

## L'apologetica di Cornelius Van Til

L'apologetica di Cornelius Van Til<sup>1</sup>[2] di William Edgar<sup>3</sup>[2] (Da "Studi di Teologia", N°13, I° Semestre 1995)

### *Il professore cristiano*

Il 1995 segna il centenario d'un pensatore notevole anche se noto solo ad un pugno di teologi che s'interessano all'apologetica<sup>1</sup>. Cornelius Van Til è nato il 3 maggio 1895 a Grootegast, in Olanda. La sua carriera si è sviluppata senza particolari svolte anche se il suo pensiero possiede aspetti chiaramente rivoluzionari. La sua famiglia s'è trasferita negli Stati Uniti nel 1905 ed egli è stato elevato in un ambiente cristiano riformato d'origine olandese ("Christian Reformed") che gli ha trasmesso una fede solida che caratterizzerà la sua vita ed il suo pensiero fino alla sua morte. In un opuscolo divulgativo egli racconta come Dio fosse una presenza reale nell'ambiente, nel villaggio e nella scuola (cristiana) in cui viveva piuttosto che un tema di discussione<sup>4</sup>[3]. Van Til racconta di non aver mai attraversato un periodo di dubbio, ma afferma che la sua fede non dipendeva dalle circostanze della sua educazione, ma dalla grazia del Dio rivelatore.

Dopo aver terminato gli studi, all'università Calvin di Grand Rapids, poi a quella di Princeton nel New Jersey e aver insegnato per un breve periodo in quest'ultima università, ebbe per un breve tempo un incarico pastorale. Nel 1929 divenne professore alla Facoltà teologica di Westminster a Filadelfia dove rimase per tutta la sua carriera accademica. Se si prescinde dai testi dei suoi corsi universitari, Van Til ha pubblicato un numero considerevole di opere. Si possono contare una trentina di libri ed una moltitudine di articoli<sup>5</sup>[4]. Malgrado i suoi notevoli impegni egli predicava frequentemente e faceva molte conferenze pubbliche. Leggeva assiduamente letteratura in-

---

<sup>1</sup>[1] In certi paesi come l'Italia il nome di Van Til è pressoché sconosciuto. Per una presentazione si veda Alain Probst "Sistema apologetico e filosofico in Cornelius Van Til" Studi di teologia VI (1983) N 11, pp. 47-76.

<sup>3</sup>[2] L'A. ha insegnato alla Facoltà di teologia riformata di Aix-en-Provence in Francia [1979-1989] ed è ora professore di apologetica nella Facoltà teologica di Westminster negli Stati Uniti. I suoi articoli e libri sono stati pubblicati in inglese e francese. Il presente articolo è stato scritto per la nostra rivista e di questo si ringrazia l'A.

<sup>4</sup>[3] C. Van Til, Why I Believe in God, Philadelphia, Great Commission s.d., p. 3.

<sup>5</sup>[4] <sup>3</sup>Per un elenco quasi completo cfr E. Robert Geehan, Jerusalem and Athens. Critical Discussions on the Philosophy and Apologetics of Cornelius Van Til, Philadelphia, Presb. and Ref. 1971, pp. 492-8; e la "bibliografia commentata" in John M. Frame, Cornelius Van Til. An Analysis of His Thought, previsto per il 1995.

glese, americana e russa, conosceva a fondo i grandi musei d'Europa e apprezzava la musica barocca soprattutto Johann Sebastian Bach<sup>6</sup>[5].

### ***Le origini del pensiero vantiliano***

In campo teologico il nostro apologeta ha attinto ad almeno quattro fonti. Prima di tutto bisogna segnalare Abraham Kuyper (1837-1920). Quest'ultimo fu influenzato dal "risveglio" olandese del diciannovesimo secolo, fu pastore e Primo ministro del suo paese. La sua opera teologica ha dimensioni considerevoli. Il suo neo-calvinismo è dominato da un principio centrale, quello della sovranità di Dio sulla cultura umana. Kuyper affermava che al centro di ogni corrente intellettuale e d'ogni movimento della storia vi è il cuore dell'uomo. Se una società vuol essere cristiana bisogna che il cuore di buona parte dei suoi membri sia rigenerato in maniera tale da permettere una visione del mondo (*weltanschauung*) positiva. Per contro un cuore non rigenerato potrà realizzare una società "rivoluzionaria", non una civiltà.

Herman Bavinck (1854-1921) costituisce la seconda fonte del pensiero vantiliano. Bavinck fu professore di teologia dogmatica a Kampen poi ad Amsterdam e s'impegnò per recuperare il vero calvinismo a partire dalla teologia biblica. Dotato da una grande capacità di sintesi, scrisse una Dogmatica riformata che rimane un monumento della teologia sistematica.

La terza fonte del pensiero di Van Til è costituito dal Gruppo di Amsterdam ed in particolare da Herman Dooyeweerd (1894-1977). Quest'ultimo è ritenuto, insieme a D.H.Th. Vollenhoven, il fondatore della filosofia della *dell'Idea di Legge*<sup>7</sup>[6] che sottolinea come ogni pensiero sia determinato da un motivo di base di natura prettamente religiosa. Da ciò derivano tre elementi. La coerenza del mondo, la profonda unità del pensiero umano e l'origine di tutte le cose nel Creatore. Tale filosofia, che vuol essere radicalmente biblica, promuove una critica trascendentale che cerca di mettere a nudo la "pretesa autonomia" di ogni pensiero teoretico che respinge in principio la propria dipendenza dal Creatore.

La quarta influenza che non può essere trascurata è quella dell'esegeta Geerhardus Vos (1862-1947). Nato pure lui nei Paesi Bassi, fu professore di teologia biblica alla Facoltà di teologia di Princeton negli Stati Uniti (1893-1932). Egli è stato uno dei primi e più notevoli studiosi protestanti che ha affermato il carattere storico - redentivo della rivelazione biblica anziché di postulati isolati. Assai prima di C.H. Dodd, ha notato il "già e non ancora" della rivelazione e ha posto al centro della sua teologia la nozione d'alleanza tra Dio e gli uomini.

### ***Situazione nella storia delle idee***

Fra Giustino Martire e Tertulliano, i due giganti dei Padri apologeti del secondo secolo, Van Til si schiera dalla parte di chi ha detto "quale somiglianza si può stabilire

---

<sup>6</sup>[5] Si scopre un Van Til colto e nel medesimo tempo molto umano in William White, Jr., Van Til, Defender of the Faith, Nashville, T. Nelson 1979.

<sup>7</sup>[6] Cfr Pierre Courthial "Il movimento riformato di ricostruzione" Studi di teologia IV (1981) N 8, pp. 83-135.

tra un filosofo ed un cristiano?"<sup>8</sup>[7]. Van Til si colloca dunque più nel solco di Anselmo che in quello di Tommaso d'Aquino, più in quello di Pascal che di Paley. E tuttavia non è un fideista, perché insieme a Kuyper e alla filosofia d'Amsterdam vuole costruire un'epistemologia cristiana che prende in prestito il vocabolario dei filosofi senza aderire alle loro fondamenta.

Van Til era convinto che l'Occidente fosse culturalmente sprofondato a causa d'una crisi di carattere intellettuale. Soprattutto nell'Inghilterra del diciottesimo secolo, l'apologetica si era pericolosamente adattata alle esigenze del deismo. Tale filosofia pensava che Dio dovesse corrispondere alle esigenze di un universo coerente e che la ragione umana fosse lo strumento idoneo alla scoperta della verità. Per un teologo come Joseph Butler, per esempio, tutta la natura troverebbe la propria analogia nei principi della fede. Questo vescovo anglicano pensava che credere in Dio non fosse meno probabile che credere nella natura e nelle sue stesse leggi<sup>9</sup>[8]. David Hume, empirista e scettico, sostiene al contrario che la probabilità d'una tale analogia è assai debole. Nel suo famoso Dialogo sulla religione naturale (1751: pubblicato nel 1778) egli afferma che ogni dimostrazione che comincia col mondo e giunge a Dio manca di probità perché lo stesso mondo è pieno d'ambiguità come la coesistenza del bene e del male. Il mondo non si nasconde tuttavia alla percezione umana perché l'intelletto non è altro che l'associazione delle percezioni sensibili e non coincide necessariamente con la realtà. Di conseguenza le manifestazioni di Dio in cui credono i cristiani come per esempio i miracoli, non sono dimostrabili. Li si accettava perché non si dubitava che l'effetto, la moltiplicazione dei pani o l'apertura del mar Rosso, era il prodotto d'una causa e cioè l'intervento di Dio. Secondo Hume al contrario il fatto che si stabiliscano certi nessi tra effetti e cause deriva solo dall'abitudine. Il principio d'identità si risolve dunque in un'illusione. Non si possono provare né i miracoli, né l'esistenza di Dio.

Mettendo in discussione l'oggettività della scienza, Hume provoca una crisi di carattere intellettuale. Nel medesimo tempo egli erige un muro tra la nostra conoscenza e la religione. Ciò che bisogna notare qui è il fatto che l'apologetica classica non è in grado di rispondere al suo scetticismo. Né il metodo di Butler e Paley, né quello assai influente del Senso comune ("Commun Sense") sono all'altezza del compito. Quest'ultima corrente di pensiero, rappresentata da Thomas Reid (1710-1796) e Douglas Stewart (1753-1828), afferma che malgrado le teorie psicologiche di Hume, la nostra intuizione è in grado di condurre all'affidabilità di ciò che osserviamo. Thomas Chalmers (1780-1847), pure lui adepto di questo realismo filosofico si dedica ad un'apologetica detta "evidenzialismo" perché insiste sull'accessibilità delle prove e dei dati a favore del cristianesimo<sup>10</sup>[9]. Questa concezione costituirà la principale scuola

---

<sup>8</sup>[7] Tertulliano, L'Apologetico 48.

<sup>9</sup>[8] Joseph Butler, *The Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature* [1736], New York 1961.

<sup>10</sup>[9] Questa filosofia del buon senso si diffonderà anche in Francia. Royer-Collard (1762-1845), del partito dei dottrinari, è stato influenzato dallo stesso Reid; Th. S. Jouffroy (1796-1842) ha tradotto le opere di Stewart. Samuel Vincent, pastore di Nizza ha tradotto in francese *The Evidence and Authority of the Christian Revelation* di Chalmers favorendo così il notevole successo dell'opera nella Francia evangelica del diciannovesimo secolo

di pensiero dei cristiani negli Stati Uniti e marcherà per più d'un secolo la Facoltà di Princeton.

Il filosofo di Königsberg, Immanuel Kant (1724-1804), cercherà di superare lo scoglio dello scetticismo in modo radicale. Come salvare la scienza evitando che essa cada nello scetticismo e conservare nel medesimo tempo la religione? La soluzione risiede nel criticismo. Esso respinge sia l'empirismo di Hume che comincia e finisce con l'esperienza, che il teologismo che fa dipendere tutto dalla rivelazione. Secondo lui l'intelletto umano è in grado di fondare ogni verità. Lo studio degli oggetti può in un primo tempo aver luogo attraverso un empirismo realista basato sull'intelletto. Secondo la sua "rivoluzione copernicana" non è l'oggetto a dettare il proprio significato all'uomo, ma è piuttosto il pensiero umano che determina la natura delle cose. La scienza è dunque salvata. Siccome Kant pone l'esistenza di Dio come tutte le questioni connesse al di fuori d'ogni possibile prova, la religione non è lasciata a se stessa. Anche le fondamenta della morale e delle questioni teologiche si trovano nell'intelletto. Tali fondamenta si trovano però questa volta nella sfera noumenica e cioè in ciò che egli ha chiamato gli imperativi categorici i quali non dipendono da una fine misurabile.

Si dice che Kant "ha salvato la scienza senza squalificare la religione". In realtà la stessa scienza è minacciata dal relativismo, perché è impossibile essere sicuri che l'intelletto possa da solo dettare correttamente il significato degli oggetti. La religione e la morale sono d'altro canto relegati in una sfera intoccabile impedendo così di verificare se gli assoluti di Kant abbiano poi valore universale.

Un secolo più tardi il giovane Van Til si trova in un ambiente fortemente influenzato dalla filosofia del Senso comune. Scoprendo il pensiero di Kuyper e dei filosofi di Amsterdam si rende allora conto dell'ingenuità dell'apologetica classica praticata dai teologi di Princeton per i quali ha comunque grande ammirazione. Da un lato la filosofia del Senso comune non aveva veramente risposto allo scetticismo di Hume, dall'altro essa non aveva i mezzi per affrontare un gigante come Kant il cui obiettivo era quello di rifondare il pensiero su una base indiscutibile. Sta a Van Til proporre un altro metodo: il presupposizionalismo.

Questo termine è un po' limitativo e Van Til non lo utilizzerebbe facilmente. In ogni caso, negli ambienti evangelici americani in cui si parla d'apologetica si sono delineate due tendenze note come il presupposizionalismo e l'evidenzialismo. Peccato che non si sia fin qui trovato termini migliori. Un "presupposto" non è altro che un'ipotesi o un postulato, ma questo è assai diverso dal metodo vantiliano. Allo stesso modo il termine "evidenza" ha un particolare significato in inglese perché si riferisce alla "prova testimoniale" o alla testimonianza e significa un metodo apologetico che si basa sui documenti biblici, archeologici e su tutto ciò che può avvalorare la validità del cristianesimo.

Van Til raggruppava tutti i metodi diversi dal presupposizionalismo (di cui esistono anticipazioni anche nell'antichità) sotto l'espressione "metodo tradizionale". Senz'altro si tratta di una semplificazione eccessiva, ma il suo intento era quello di rimettere in discussione un'apologetica che vorrebbe fondarsi su un terreno comune e neutro. Giustino Martire col suo principio del logos, o Tommaso d'Aquino che attribuiva alla ragione la capacità di scoprire Dio senza la rivelazione, o l'evidenzialismo moderno, riposano tutti sulle sabbie mobili del razionalismo.

## **Fondamenta del presupposizionalismo**

Per semplificare il pensiero di Van Til si possono adottare tre aggettivi. Prima di tutto il presupposizionalismo vuol essere radicale. Ciò significa che non vuole arrestarsi alla superficie. Van Til s'opponne ai sostenitori dell'evidenzialismo che pensavano di trovare un punto d'incontro nella logica aristotelica o nell'esame onesto dei fatti della storia. Poiché nulla è neutrale e nemmeno le leggi della logica lo sono, bisogna andare più in profondità. Bisogna individuare la radice di tutti i problemi per non farsi ingannare dalla falsa impressione d'essere d'accordo. Dopo Hume e Kant dev'essere considerato con sospetto anche l'empirismo. Un'analisi radicale deve cogliere il cuore del problema che non deriva dall'assenza o meno di prove, ma da un atteggiamento dello spirito.

Il metodo classico in voga fino ad oggi fa molto leva sulla via negativa. Si prende per esempio la questione della tomba vuota di Gesù e si analizzano le varie ipotesi di soluzione. Il cadavere sarebbe stato sottratto dai discepoli? Impossibile perché essi sono poi pronti a rischiare la propria vita a causa del fatto della resurrezione. Sarebbero stati i romani a non uccidere veramente Gesù? Poco probabile perché essi erano dei boia estremamente capaci. Gesù sarebbe stato drogato? Sicuramente no perché non avrebbe avuto la forza per rimuovere la pietra... Anche se si possono riconoscere a queste argomentazioni certi meriti, Van Til sostiene che prima di farvi ricorso è necessario definire alcuni elementi epistemologici e storiografici in grado di dare significato a tali argomentazioni. Ciò significa che senza una cornice positiva che spieghi come gli oggetti siano tra loro collegati, di per sé una tomba vuota non significa gran ché.

Crederne in una resurrezione non significa credere nella resurrezione del Cristo biblico, Dio incarnato morto per i nostri peccati nella storia. L'induismo, per esempio, non ha in principio alcuna difficoltà con una tomba vuota. Anche il "New Age" non ha difficoltà perché riconosce l'esistenza di un universo "spirituale" pieno di miracoli e avvenimenti inspiegabili. Evitando d'andare alla radice della questione si pensa d'essere d'accordo, ma in definitiva non è così.

Il presupposizionalismo è in secondo luogo integrale. Ogni persona ed ogni società possiedono una certa visione del mondo<sup>11</sup> [10]. Punto di partenza d'ogni visione del mondo è la fede. Alla base d'ogni sguardo sull'universo c'è una scelta di natura religiosa che tenta di rispondere agl'interrogativi di tutti gli uomini. "Chi siamo? qual è la condizione umana? dove andiamo?" Si può rispondere a tali interrogativi di fondo in modo cristiano dando così luogo ad una visione fondata sulla rivelazione, o in modo non cristiano. Qualunque sia il tipo di risposta è chiaro comunque che essa ha carattere preteorico.

In modo conscio o meno tutto ciò che ne segue è legato a questo punto di partenza. Anche se con qualche sfumatura, una visione del mondo somiglia ai paradigmi sugge-

---

<sup>11</sup> [10] <sup>9</sup>In inglese, worldview; in spagnolo, cosmovision. Il termine tedesco risale a Kant per cui il weltanghauung significa una filosofia (cfr Kritik der Urteilskraft: 1790). Per lui, gli idealisti e i romantici, il termine evoca un'idea primitiva non scientifica che corrisponde più o meno alla nozione d'una religione. E' Kuyper che ha recuperato il termine collocandolo in una cornice presupposizionalista.

riti da Kuhn<sup>12</sup>[11]. Secondo lui noi camminiamo nel mondo con gli interrogativi della nostra esistenza servendoci d'una cornice di pensiero attraverso la quale cerchiamo di risolvere i problemi. Senza rendersene conto il nostro spirito si rifa dunque a certe "regole del gioco" che dettano il nostro modo di procedere euristico. Per cambiare paradigma è necessaria una conversione vera e propria. Per citare l'esempio preferito da Kuhn, la rivoluzione copernicana (la vera!) non si realizzò a causa d'una migliore osservazione degli astri. Copernico era insoddisfatto della complessità dell'universo tolemaico e cercò quindi di sostituirgli uno schema più semplice ed esteticamente più piacevole.

Se la visione del mondo prende le mosse da questo movimento preteorico, essa si manifesta poi nel dettaglio, nella cultura, la teoria ed il comportamento. La spiegazione del movimento dei pianeti e il modo d'abbigliarsi sono in definitiva collegati. Non esiste alcuna neutralità. Si può inoltre notare come il carattere della visione cristiana del mondo dipenda dalla relazione con Dio definita dalla nozione d'alleanza. E' evidente qui l'influenza di Geerhardus Vos su Van Til. Secondo la teologia biblica infatti, ogni tappa della storia della relazione tra Dio e gli uomini rappresenta una modifica nell'ambito dell'alleanza e nel medesimo tempo opera dei cambiamenti nella stessa visione del mondo.

Per chiarire meglio ci si può rifare alle famose categorie di Agostino. Prima della Caduta, il posse peccare comporta un pensiero aperto alla rivelazione di Dio. Dopo la Caduta, è il non posse non peccare che domina con la sua pretesa d'autonomia. Secondo Van Til, al seguito dei filosofi d'Amsterdam, il pensiero non cristiano scivola nel dualismo. In seguito, riscattati in Gesù Cristo, si delinea il posse non peccare e noi cominciamo il lungo percorso verso una nuova visione del mondo. Si deve rilevare qui come i cristiani abbiano spesso difficoltà a liberarsi dal dualismo. Infine, nel cielo, è il non posse peccare che delinea la condizione di un pensiero integro.

Per riassumere l'idea dell'integrità si può citare Dooyeweerd.

Da un punto di vista biblico bisogna prima di tutto constatare che la rivelazione divina possiede un motivo centrale che rappresenta la chiave conoscitiva e che per il suo carattere integrale e radicale esclude senza concessioni ogni concezione dualista dell'esistenza umana e della realtà terrestre. E' il motivo della Creazione, della Caduta e della Redenzione in Gesù Cristo nella comunione con lo Spirito Santo. Non si può accettare la dottrina d'un tale motivo senza che essa agisca in modo potente nel nostro cuore... Non c'è alcuna sfera della vita terrestre che possiamo conservare come asilo per la nostra autonomia nei confronti del nostro Creatore<sup>13</sup>[12].

Il presupposizionalismo ha in terzo luogo un carattere trascendentale. Questo è probabilmente il punto in cui questo movimento di distingue dalle altre correnti in campo apologetico. Il termine evoca il criticismo di Kant, ma in Van Til possiede un senso assai diverso. Anche Van Til, come Kant, vuole fondare la conoscenza sulla verità, ma egli si pone agli antipodi del principio umanista kantiano in quanto assume

---

<sup>12</sup>[11] Thomas S. Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Torino, Einaudi 1969 (orig. 1962).

<sup>13</sup>[12] Herman Dooyeweerd "La sécularisation de la science" *La Revue réformée* V (1954) N 17-18, p. 140.

quello del Dio trinitario e creatore. E' quest'ultimo principio che permette una riflessione adeguata come pure una vera critica del pensiero. Mentre in campo apologetico il metodo tradizionale s'accontenta di trovare un terreno comune col pensiero non cristiano, il presupposizionalismo vuole mettere a priori a nudo le condizioni della comprensione.

L'approccio trascendentale non trova solo la propria giustificazione nell'evitare il rischio d'un accordo superficiale, ma anche nel sottolineare l'importanza del punto di partenza nella visione del mondo secondo cui tutto parte da Dio e dalla sua rivelazione. Adottare dei criteri neutri significa tradire la sovranità di Dio stesso. Per illustrare questo punto ci si può rifare all'argomentazione di Butler sulla probabilità. Secondo lui il cristianesimo esemplifica un'analogia con la natura. E' dunque "fortemente probabile" che sia vero. Van Til risponde che il primo errore consiste nel sottomettere Dio alla norma umana della probabilità. Poiché è solo attraverso Dio che si può giudicare la probabilità o meno di una data cosa, risulta indecente porre Lui stesso sulla bilancia umana. Van Til citava il Salmo 30,10: "Per la tua luce noi vediamo la luce".

Van Til è stato spesso accusato di fideismo e cioè di richiedere una fede pura e priva di motivazioni. Questo rimprovero può essere capito, ma risulta ingiusto. In proposito si può evocare un articolo di John Warwick Montgomery<sup>14</sup>[13]. Quest'ultimo racconta una divertente storia tratta da un cartone animato belga<sup>15</sup>[14]. In essa la terra è considerata al centro con alla sua sinistra il pianeta Shadok e alla sua destra il pianeta Gibi. Questi due pianeti sono in guerra tra loro e talmente diversi da non poter in alcun modo dialogare tra loro. Montgomery si serve di questa metafora per criticare il presupposizionalismo. I Shadok dicono ai Gibi che la verità non è loro accessibile, perché essa è rivelata nella "Bibbia-Shadok". I Gibi rispondono che la verità si trova solo nella "Bibbia-Gibi". I Shadok affermano allora che non si può comprendere se non attraverso lo "Spirito-Santo-Shadok" e i Gibi ritorcono allora che la sapienza si acquista solo attraverso lo "Spirito-Santo-Gibi". E via di seguito.

Secondo Montgomery, Van Til è incapace di comunicare con altri perché rifiuta d'abbandonare i suoi presupposti. Si tratta cioè di una sorta di fideismo che obbliga l'interlocutore a credere come se si trattasse di un salto nel vuoto. In realtà la struttura vantigliana è tutt'altro. I due interlocutori non esistono su due pianeti differenti, ma sul medesimo pianeta, quello del vero Dio. Il non credente rifiuta d'aprire gli occhi alla rivelazione di Dio, quella rivelazione nota al suo proprio cuore ed in questo senso si deve contemporaneamente parlare di conoscenza di Dio e ignoranza di Dio! Questo corrisponde a ciò che afferma Paolo nel primo capitolo della lettera ai Romani quando parla degli uomini che "soffocano la verità con l'ingiustizia" (1:18).

A questo approccio trascendentale si collega la questione del "punto d'incontro". Ciò è evocato da Karl Barth (1886-1968) cui Van Til cerca di rispondere. L'*anknüpfungspunkt* pone la questione se un Dio totalmente altro possa incontrare una creatura peccatrice. Barth respingeva l'idea d'una rivelazione naturale in grado di ridurre Dio alla dimensione orizzontale. Van Til afferma invece che il punto d'incontro si trova nella rivelazione generale. Riprendendo un'espressione di Calvino,

---

<sup>14</sup>[13] In E. Robert Geehan (ed), op. cit., pp. 380-392.

<sup>15</sup>[14] Si può consultare J. Rouxel & J.F. Borredon, *Les Shadoks et le Gibis*, Paris, Juilliard 1968.

egli associa una notevole importanza al *sensus divinitatis*, il “seme della religione” che abita tutti gli uomini.

### ***Il metodo presupposizionalista***

Al centro del sistema apologetico di Van Til si trovano due principi. Il primo è il “metodo indiretto”<sup>16</sup>[15]. Ciò significa che il credente non può dialogare con chi non lo è in maniera diretta, facendo cioè appello a delle prove o dei dati che si suppongono comuni. A meno che non si sia d'accordo sui presupposti che danno senso alla realtà, ci si illuderà d'intendersi. Van Til respinge ogni schema che abbia a che fare con la teologia naturale perché s'illude di costruire su una base di tipo razionale a prescindere dalla rivelazione. In realtà non è corretto parlare di metodo, perché non si tratta tanto d'una tensione verso la verità, ma piuttosto d'un modo di procedere che non tiene conto dell'importanza dei presupposti.

Il secondo principio è quello dell'analogia. Il termine è assai diffuso in campo teologico e può rivestire sensi diversi. Per Van Til si tratta di un'espressione che riassume un modo di ragionare che vuol rimanere fedele al Dio creatore. Per lui il credere che la vera interpretazione della realtà è possibile solo ascoltando la rivelazione di Dio, dovrebbe impedire ogni ragionamento univoco in quanto supporrebbe che la logica umana corrisponda perfettamente a quella di Dio. Solo un ragionamento di tipo analogico permette di conoscere la verità senza aver la pretesa d'essere esaustivo. Secondo il razionalismo anticristiano, per esempio, il principio di contraddizione avrebbe valore universale. Secondo tale principio la stessa cosa non può essere e non essere nel medesimo tempo. Seguendo questa legge (aristotelica) della logica, assumere come vera l'onnipotenza del Dio eterno e la libertà del mondo creato costituisce un'impossibilità perché in contrasto tra loro. Secondo Van Til invece, alla luce del principio dell'analogia, si può accogliere tale apparente contraddizione senza per questo cadere nell'irrazionalismo perché la nostra conoscenza dipende da quella di Dio e non è autonoma.

Secondo Van Til il dialogo coi non credenti può essere fruttuoso se si riesce a rispettare i due principi su esposti. Non si tratterà dunque di fare un cammino col non credente che non può essere fatto, ma di trovare la debolezza del suo ragionamento a partire dalle basi. In seguito, poiché solo un ragionamento di tipo analogico può essere rigoroso, bisogna sfidare l'interlocutore chiedendogli di sostenere il razionalismo sino alle estreme conseguenze. Ciò è evidentemente impossibile perché il punto di partenza del razionalismo è la “fede” che “spera” affinché tutto possa essere capito alla luce della legge della non contraddizione. Il non credente si trova sempre a dover scegliere tra razionalismo ed irrazionalismo. In fondo al metodo, o modo presupposizionalista, esiste una grande libertà che permette di mettersi nei panni dell'interlocutore senza compromettersi. In effetti, presupponendo il cristianesimo, le convinzioni dell'interlocutore non potranno reggere. Poiché il cristianesimo è vero possiamo contare sull'impossibilità del contrario<sup>17</sup>[16].

---

<sup>16</sup>[15] C. Van Til, *The Defense of the Faith*, Phillipsburg 1955, 31967p. 100

<sup>17</sup>[16] Qualcuno ha sostenuto che il metodo di Van Til sia cambiato col passare del tempo. Anche se è vero che dagli anni '60 ha preso un po' le distanze dal linguaggio dooyoweerdiano, il suo metodo non è cambiato, cfr K. Scott Oliphint "The Consistency of Van Til's Methodology" WTJ 52 (1990) pp. 27 -49.

Mentre alcuni, come s'è già visto, hanno accusato Van Til di fideismo, altri gli hanno rimproverato una metodologia troppo negativa che non prende di mira l'essenziale. Nel mondo fondamentalista c'era chi osservava un'eccessiva preoccupazione per i prolegomeni anziché per una semplice presentazione del Cristo delle Scritture. Van Til rispondeva che solo l'argomentazione indiretta poteva assicurare la presentazione del vero Cristo. "Noi constatiamo che non predicano veramente Cristo a meno che non lo proclamino secondo quel che egli vuol essere e cioè Cristo con significato cosmologico. Se trascurano il senso cosmologico di Cristo non possono neppure conservare quello soteriologico" 18[17].

### ***Piste per l'avvenire***

Il presupposizionalismo di Cornelius Van Til, anche se presentato qui in maniera eccessivamente breve, solleciterà non solo per la sua originalità, ma anche per le applicazioni che ne possono derivare alle questioni dell'attualità. Van Til si è prevalentemente consacrato ai dibattiti teologici e filosofici del suo tempo e resta quindi un lavoro non indifferente da portare avanti da parte di coloro che hanno colto il suo pensiero. Tra i tanti da approfondire, c'accontenteremo qui d'indicare almeno uno.

La nostra fede esige che "siamo sempre pronti" (1 Pt 3:15) a rispondere sulle questioni che ci circondano. Tutti riconoscono che la nostra cultura è alla ricerca di se stessa, ma come si fa ad essere sicuri della percezione della realtà? Come si può giustificare la conoscenza? L'ermeneutica attira la nostra attenzione su una serie di temi che mettono in questione la scienza stessa: la ricerca del senso, del linguaggio, del riferimento. Come interpretare il mondo, o meglio il testo, come vorrebbero farlo i pensatori che rinunciano allo schema tradizionale del soggetto e dell'oggetto? Secondo un certo modo di pensare detto postmodernista, tipico di questa tendenza, lo studio del senso, del linguaggio e del riferimento non devono mai realizzarsi attraverso gli schemi razionalistici della scienza occidentale. In questo contesto si usano slogan capaci di dare il tono: respingere l'eurocentrismo, il logocentrismo, il progetto razionalista dell'Illuminismo. La parola chiave del postmodernismo è il fondazionalismo. Questo termine evoca il procedimento epistemologico dell'Aufklärung, quel metodo che ha caratterizzato la modernità europea. Nel fondazionalismo, la legittimazione d'ogni conoscenza si basa sulla vera scienza (scientia).

Ma dopo Auschwitz, spiega un esponente di rilievo del postmodernismo, non sono più credibili né la modernità, né il suo metodo<sup>19</sup>[18]. Il racconto della conquista della razionalità col suo mito del progresso non è più accettabile. Bisogna allora fare un "grande giro" per ritrovare il senso, il linguaggio e il riferimento. Tale giro conduce nel labirinto dei segni dell'"ermeneutica del sospetto", delle "espressioni multivoche", ecc. Un filosofo del postmodernismo per eccellenza come Jacques Derrida, c'invita a smontare tutte le letture tradizionali ed ogni logos classico. Ciò che rimane da sfrutta-

---

18<sup>[17]</sup> C. Van Til, *A Survey of Christian Epistemology*, Philadelphia, Den Dulk Christian Foundation 1969, p. 207. Il "fondamentalismo" americano tende a considerare l'apologetica come una forma d'intellettualismo che priva il messaggio della redenzione del suo impatto soteriologico. In questo somiglia alle inquietudini proprie alla teologia dialettica.

19<sup>[18]</sup> Jean-François Lyotard, *Le post-modernisme expliqué aux enfants*, Paris, Ed. Galilée 1988, p. 18.

re è la *differance* e cioè la potenza della parola sezionata, l'energia emessa dalle giustapposizioni testuali e soprattutto il capovolgimento dei privilegi<sup>20</sup>[19]. Lungi dal voler erigere una nuova filosofia al posto delle antiche, rimane solo il pragmatismo, la diversità ed eventualmente un senso di meraviglia davanti alla complessità della vita.

Qual è la risposta del presupposizionalismo a questo universo postmodernista? L'applicazione dell'apologetica vantiliana risulta qui pertinente ed originale. Anziché proporre un semplice ritorno al fondazionalismo o all'*Aufklärung*, il presupposizionalismo invita ad osservare l'aspetto positivo del postmodernismo. La rivelazione naturale ed il *sensum divinitatis* permette a tutti gli uomini di scoprire un aspetto della verità e acquistare una saggezza che sorpassa talvolta quella dei figli del Regno. E' in ogni caso l'epistemologia di Van Til che viene confermata dal postmodernismo.

Malgrado il fatto che il postmodernismo sia ostile al cristianesimo, esso accompagna quest'ultimo per un certo tratto di strada. Non è forse vero che il razionalismo della modernità ci ha indotti in errore con la sua pretesa di condurci direttamente alla verità senza il "giro" della rivelazione, d'una riflessione analogica e dell'interpretazione umana? Il postmodernismo privilegia il testo ed un'ermeneutica antirazionalista, ma anche noi. La "battaglia" intrapresa da Derrida, Rorty e tanti altri contro tutte le relazioni tradizionali ha carattere radicale ed in questo senso non è compatibile con l'Evangelo perché demolisce ogni valore. Bisogna però notare che il modo di procedere del cristianesimo contro l'idolatria somiglia in alcuni punti alla critica portata avanti dall'autonomia umana.

Il presupposizionalismo si pone dunque come una voce diversa tra il razionalismo e la demolizione. Esso cerca di scoprire la volontà di Dio espressa nella Sua Parola nella libertà e non la libertà assoluta, il "fa' ciò che vuoi", ma la vera libertà, quella che si sottomette al giogo di Gesù Cristo per "resistere e costruire".

---

<sup>20</sup>[19] fr "Le théâtre de la cruauté et la cloture de la représentation" L'écriture et la différence, Paris, Seuil 1967, pp. 341-368