

PERCORSO TEMATICO 3

L'esistenza di Dio

Questioni cruciali

Quale valore conservano nell'età moderna le classiche prove dell'esistenza di Dio? Che solidità ha, in particolare, l'argomento del «disegno intelligente»? Siamo proprio in grado di superare – grazie a dimostrazioni razionali – la barriera dell'esperienza e dipanare l'enigma che ci circonda? Che dire, poi, delle vie arazionali all'esistenza di Dio?

Dall'ordine matematico del cosmo all'Architetto divino

Nella visione della rivoluzione scientifica dell'età moderna, l'universo si dilata a dismisura: l'occhio, potenziato dal telescopio, scopre mondi mai scrutati, e il crollo della sfera delle stelle fisse apre spazi sconfinati. L'universo, inoltre, appare sempre più un «*kósmos*», ovvero una gigantesca macchina ordinata, retta da precise leggi matematiche. Demolita la visione geocentrica dell'universo, viene meno, infine, anche la centralità dell'uomo.

All'interno di queste nuove concezioni, la rivoluzione scientifica genera un conflitto con le autorità religiose, che si ritengono custodi dell'ortodossia biblica e quindi difensori della teoria eliocentrica. La scoperta delle leggi matematiche dell'universo, tuttavia, appare per lo più la prova evidente dell'esistenza di un Architetto divino. È questa l'immagine di Dio che acquista sempre più forza: Dio quale Grande Matematico, senza il quale non si spiegherebbe quel libro meraviglioso della natura che fu scritto con i numeri e con il linguaggio della matematica. Un'immagine che conquista non solo scienziati, ma anche alcuni dei pensatori più anticlericali dell'Illuminismo francese. Voltaire, ad esempio, dichiara la sua ammirazione nei confronti delle leggi geometriche che governano la natura, leggi che non possono che essere attribuite a un eterno «Geometra». Confessa, è vero, di non sapere nulla di questo Geometra: se si trovi in un luogo oppure in tutti i luoghi, se abbia disposto le cose ricavandole dalla sua stessa natura, oppure no. Ma non ha alcun dubbio che esista, perché nulla può scuotere in lui l'assioma secondo cui ogni opera rivela chi l'ha prodotta.

Dio è l'ordine geometrico del cosmo

L'immagine dell'**universo come «ordine geometrico»**, secondo la visione che emerge dalla scienza, è tanto forte da spingere un pensatore radicale quale Spinoza a identificare Dio con tale ordine: Dio non è un'Intelligenza che ha progettato l'ordine del cosmo, ma coincide con quello stesso ordine. Un ordine geometrico in cui non esistono fini: ecco perché il Dio spinoziano non sceglie, non ha intenzioni, non ha alcuno scopo da realizzare. Dio coincide con le stesse leggi naturali che la scienza ha svelato. Non si tratta, quindi, di un Dio libero: tutto è rigidamente determinato perché tutto è regolato da leggi matematiche immutabili.

Questa immagine dell'universo conduce Spinoza a **negare la libertà umana** (come può l'uomo – che è parte integrante della natura – pensare di essere sottratto al determinismo universale?) e l'immagine antropomorfa di Dio, costruita, appunto, sulla falsa credenza che Dio agisca e decida in vista di fini, come fosse un uomo.

L'universo si espande a dismisura

Nella nuova visione scientifica, il cosmo si allarga enormemente. Ma vi è chi, come **Giordano Bruno**, imbevuto di letture lucreziane (Lucrezio, come è noto, si ispira a Epicuro), si spinge oltre giungendo a parlare della **infinità dell'universo** e della **pluralità di mondi abitati**, una prospettiva in cui non viene a cadere solamente la centralità del sistema solare, ma la stessa idea di centro: come può infatti esistere un centro in un universo infinito? Viene a cadere anche l'idea dell'unicità e della singolarità dell'uomo, in quanto non è affatto escluso che tra gli infiniti pianeti che ruotano intorno a infiniti Soli non ve ne siano alcuni abitati da esseri intelligenti.

La scommessa di Pascal

Sgomento di fronte agli spazi infiniti

Un universo infinitamente dilatato può esaltare (come in Giordano Bruno), ma può anche provocare sgomento. **Pascal**, ad esempio, parla di «spaventosi spazi dell'universo», dichiara di sentirsi «confinato in un angolo di questa immensa distesa» e di vedere da ogni parte «soltanto infiniti» che lo «assorbono come un atomo e come un'ombra che dura un istante e scompare poi per sempre» (*Pensieri*, a cura di P. Serini, Milano, Mondadori, 1982, p. 176). Egli, inoltre, non vede nell'universo segni espliciti di Dio: **Dio è nascosto**. O meglio, Dio è sufficientemente manifesto per chi lo cerca con umiltà, e sufficientemente nascosto per chi non lo cerca: «C'è abbastanza luce per coloro che desiderano solo di vedere, e abbastanza oscurità per coloro che si trovano nella disposizione opposta» (*Ivi*, p. 322).

Dio non si svela nella natura

Non è quindi la natura a rivelare Dio, ma il cuore dell'uomo: solo chi lo cerca gemendo, lo trova. Un tema, questo, che Pascal sviluppa nella celebre **scommessa**: tra il finito e l'infinito vi è un abisso che l'uomo non è assolutamente in grado di colmare; la dimensione divina è incommensurabile con quella umana, per cui l'uomo non ha alcuna possibilità di conoscere l'esistenza e la natura di Dio. Non vi è, quindi, alcuna argomentazione razionale che possa dimostrare l'esistenza di Dio. Pascal, pur conoscendo bene le dimostrazioni classiche, è convinto che tali dimostrazioni non portino a nulla, o meglio, che conducano a un Dio così freddo che non ha nulla a che vedere col Dio di cui l'uomo ha bisogno.

Se si vince si guadagna tutto, se si perde non si perde nulla

Che fare, allora? Al libertino, abituato a giocare e a pensare al proprio guadagno, Pascal propone di scommettere sull'esistenza di Dio. Quali le probabilità di vincere? Non essendo la ragione in grado di orientare né in una direzione né in un'altra, **la probabilità di vincere è pari a quella di perdere**. Per questo nessuna delle due scelte può ritenersi un errore. Ma qual è la posta in gioco? Se si vince, si guadagna la vita eterna, mentre se si perde, non si perde nulla: ecco perché conviene scommettere sull'esistenza di Dio.

È proprio necessario scommettere?

Ma è proprio necessario scommettere? Secondo Pascal, sì. Non si può, cioè, essere indifferenti: o si vive come se Dio esistesse o si vive come se non esistesse. Una terza possibilità non esiste. Del resto, la stessa non scelta è pur sempre una scelta. Ora, considerato che «scommettere bisogna» (*Ivi*, p. 162) e che «c'è eguale probabilità di vincere e di perdere» (*Ivi*, p. 163), conviene puntare sulla scelta che offre non due, né tre vite, ma addirittura una beatitudine eterna. Si rischia, senza dubbio, il certo (la vita finita) per un guadagno del tutto incerto, ma questo vale per tutti i giocatori. Non vi è, tuttavia – aggiunge il filosofo francese – «una distanza infinita tra la certezza di quanto si rischia e l'incertezza della vincita» (*Ivi*, p. 163): la distanza infinita è piuttosto tra la certezza di ciò che si guadagna e la certezza di ciò che si perde.

Occorre umiliare il nostro orgoglio

Il libertino – nell'immaginario dialogo costruito da Pascal – riconosce la forza persuasiva della scommessa, ma chiede se non vi sia la possibilità di scoprire le carte del gioco. La possibilità c'è: leggere la parola di Dio che si trova nelle Sacre Scritture. Ma perché un individuo che non crede dovrebbe accostarsi alla parola di Dio? Ecco la riflessione di Pascal: ciò di cui ha bisogno il libertino non è di moltiplicare le «prove di Dio» (*Ivi*, p. 164), ma di diminuire le sue passioni. Per aprirsi a Dio, in altre parole, occorre cercarlo con umiltà, ferire il proprio orgoglio. Occorre cioè predisporre l'animo e comportarsi come se fosse un credente, «prendendo l'acqua benedetta, facendo dire messe, ecc.» (*Ivi*, p. 164). Si potrebbe allora obiettare che è paradossale che un non credente faccia dire messe. Di fronte alla indisponibilità del libertino, Pascal gioca allora l'ultima carta. A scommettere sull'esistenza di Dio – afferma – il libertino non solo non perderebbe nulla in caso di perdita, ma guadagnerebbe anche questa vita: non darebbe una grande gratificazione vivere una vita in modo onesto, sincero, benefico, riconoscente? È proprio questa la posta in gioco: un bene infinito in cambio di «nulla» (*Ivi*, p. 165).

Dio: la dimostrazione logico-matematica

La riscoperta di un antico argomento

Non è solo la scienza ad aprire – sul «problema-Dio» – nuovi orizzonti, ma anche la matematica che, nell'età moderna, torna ad essere oggetto approfondito di studio in virtù del suo rigore logico. In questo contesto Cartesio, il padre del razionalismo, recupera l'argomento di Anselmo d'Aosta (chiamato «ontologico» da Kant in poi). Egli è convinto che con la stessa evidenza con cui dalla definizione di triangolo si deduce che la somma dei suoi angoli interni equivale a un angolo piatto, così dalla definizione di Dio (dalla definizione di «perfezione», di «Essere perfettissimo») se ne deduce l'esistenza:

- 1) se l'Essere perfettissimo non esistesse,
- 2) allora, sarebbe nello stesso tempo perfettissimo e non perfettissimo (in quanto mancante dell'esistenza, che è una perfezione);
- 3) ora, la contraddizione non può esistere;
- 4) quindi l'Essere perfettissimo non può non esistere.

Una dimostrazione, questa, che colpisce anche grandi razionalisti quali Spinoza e Leibniz.

Dio come ente la cui essenza implica l'esistenza

Che cos'è Dio per Spinoza? È il primo concetto che l'uomo ha: non è un caso che nell'*Etica*, il suo capolavoro, il filosofo di Amsterdam inizi con la definizione di *causa sui*, di «**ciò la cui essenza implica l'esistenza**», come non è un caso che ponga, tra le definizioni che costituiscono il fondamento del sapere, quella di Dio. Quando pensiamo a Dio, pensiamo a un ente assolutamente infinito, senza alcun limite, perfettissimo e, nello stesso tempo, a una sostanza infinita. Ora, come passare dalla «definizione» all'esistenza reale? Secondo Spinoza, se un individuo avesse davvero l'idea chiara e distinta di Dio, se pensasse davvero a ciò che pensa quando si riferisce a Dio, non potrebbe assolutamente dubitare della sua esistenza, non potrebbe cioè non vedere l'esistenza nella stessa idea di Dio. L'uomo, tuttavia, è distratto da mille cose: ecco perché sente il bisogno di una dimostrazione. Una dimostrazione che Spinoza fornisce applicando lo stesso metodo geometrico, deducendo cioè l'esistenza dalla stessa definizione di Dio. Dio viene percepito sia come assolutamente infinito sia come «sostanza». Di questa Spinoza dà una definizione che le conferisce un ruolo strategico: **la sostanza è ciò che è in sé ed è concepito per sé** senza bisogno del concetto di un'altra cosa. È sulla base di questa definizione che Spinoza dimostra che la sostanza è *causa sui*, cioè Dio:

- 1) se la sostanza fosse generata, sarebbe generata da altro;
- 2) se fosse generata da altro, per concepire la sostanza si avrebbe bisogno del concetto di un'altra cosa;
- 3) se si concepisse la sostanza col concetto di un'altra cosa, si violerebbe la stessa definizione di sostanza;
- 4) la definizione di sostanza, dunque, implica che ha l'esistenza per sua natura, che è cioè *causa sui*, ovvero Dio.

Ragionamento analogo vale per l'infinità di Dio:

- 1) se la sostanza fosse finita, sarebbe delimitata da altro;
- 2) se la sostanza fosse delimitata da altro, per concepirla si avrebbe bisogno del concetto di un'altra sostanza, in aperta violazione della definizione stessa di sostanza;
- 3) di conseguenza, la sostanza non può che essere infinita.

Dio, dunque, in quanto sostanza, non solo è *causa sui*, ma è anche infinito.

Il rapporto tra Dio e il mondo: un rapporto geometrico

Siamo in presenza di una dimostrazione geometrica di Dio. Ora, che volto ha questo Dio? Non ha nulla a che vedere con l'immagine creata dalla tradizione ebraico-cristiana: dal momento che è infinito, è unico e quindi non vi è nulla al di fuori di esso e, di conseguenza, ogni cosa è in Dio (panenteismo). **Spinoza, dunque, nega che Dio sia un Essere trascendente**, così come nega la concezione di un Dio-persona. Il filosofo olandese è convinto

che la struttura geometrica non sia solo un metodo espositivo, ma la stessa essenza della realtà: ecco perché vede Dio come l'«ordine geometrico» i cui nessi sono rigidamente necessari. Questo ordine necessario spiega anche il rapporto tra Dio e il mondo: proprio perché infinita, la sostanza non può non avere infiniti attributi e non può non manifestarsi in infiniti modi. Siamo di fronte, cioè, allo stesso rapporto necessario che esiste nella geometria: il mondo (l'insieme dei modi dell'estensione) sta a Dio come la somma degli angoli interni di un triangolo sta alla definizione di triangolo. Non vi è alcun Dio che liberamente scelga di creare il mondo: il mondo procede da Dio, come l'esistenza procede dalla stessa essenza della sostanza, come l'infinità degli attributi procede dall'infinità della sostanza.

Tutto è governato da leggi immutabili

Tutto è rigorosamente determinato, come risulta dalle scoperte della rivoluzione scientifica: l'universo è retto da leggi matematiche immutabili. Dio non si identifica con l'universo così come noi lo percepiamo (oltre che estensione-materia, è infatti pensiero e ha infiniti attributi a noi ignoti), ma l'immagine offerta dalla scienza è coerente con la struttura geometrica del Dio-natura e con la sua impersonalità.

Leibniz ripropone il Dio della tradizione ebraico-cristiana

La necessità è presente solo nelle proposizioni logico-matematiche

Se fosse vero che tutto è rigidamente determinato, verrebbero distrutti alcuni capisaldi della civiltà occidentale: l'idea di un Dio-persona, la libertà umana e la contingenza del mondo. Un altro grande razionalista dell'età moderna, Leibniz, cerca una **filosofia che salvi la libera creazione divina e, nello stesso tempo, la libertà umana**. Il grande errore commesso da Spinoza – secondo Leibniz – è l'aver attribuito alla natura, all'uomo e a Dio la «necessità» che è presente solo nelle proposizioni logico-matematiche: affermare infatti che « $2 + 2 = 4$ » è diverso dall'affermare che «oggi piove» o che «Napoleone è stato sconfitto a Waterloo». Nel primo caso, infatti, tra il soggetto ($2 + 2$) e l'attributo (4) il rapporto è assolutamente necessario, tant'è che se io lo negassi, se affermassi cioè che « $2 + 2 = 5$ », mi contraddirei in quanto sosterrai che « $2 + 2$ (che per definizione equivale a 4) non equivale a 4». Un rapporto necessario invece non è presente nella proposizione «oggi piove» (il soggetto qui è sottinteso) perché oggi avrebbe potuto non piovere, come non è presente nella proposizione «Napoleone è stato sconfitto a Waterloo», perché l'imperatore-generale francese avrebbe potuto vincere. Ciò che accade, in altre parole, non ha nulla in sé che lo renda necessario e avrebbe potuto non accadere. Il mondo, quindi, è il regno del «contingente», di ciò che è ma avrebbe potuto non essere o essere diverso.

Perché esiste il mondo?

Secondo Leibniz, le proposizioni logico-matematiche (chiamate da lui «**verità di ragione**») sono fondate sul **principio di non contraddizione**, mentre le proposizioni che riguardano le cose che accadono (definite da lui «**verità di fatto**») si basano sul **principio di ragion sufficiente**: proprio perché ciò che accade non ha nulla che lo renda necessario, ci deve pur essere una ragione in grado di spiegare perché è successo proprio questo e non altro, perché le cose siano andate così e non diversamente. È questo principio che conduce Leibniz a dimostrare l'esistenza di Dio:

- 1) è un fatto che il mondo esiste;
- 2) dire che «il mondo esiste», quindi, è affermare una verità di fatto, una proposizione cioè in cui il predicato (esiste) non è incluso nella definizione del soggetto (il mondo), ma è contingente;
- 3) ora, proprio perché non vi è alcun nesso necessario tra il soggetto e il predicato, ci deve essere una ragione che spieghi come mai il mondo esiste: perché c'è il mondo invece di nulla?

4) considerato che il mondo non ha in sé la ragione di esistere (perché è contingente), deve averla al di fuori di sé: tale ragione non può che essere in una realtà che abbia in sé la ragione di esistere, in un essere cioè la cui essenza si identifica con la stessa esistenza; questo Essere necessario è Dio.

Perché esiste proprio questo mondo e non un altro?

A questo punto ci troviamo di fronte a una nuova proposizione di fatto: «Dio ha creato il mondo», che è una proposizione in cui il predicato non è incluso nella definizione del soggetto. Da qui l'esigenza leibniziana di cercare la ragion sufficiente: perché Dio ha scelto proprio questo mondo invece di un altro? La ragione è una sola: dato che Dio ha scelto questo mondo tra gli infiniti mondi possibili, vuol dire che l'ha scelto perché era il migliore dei mondi possibili. Ecco perché **Leibniz recupera il Dio-persona della tradizione ebraico-cristiana**: un Dio dotato di intelletto (per poter pensare gli infiniti mondi possibili), di una volontà (per poter scegliere) e di una potenza (per poter trasformare la scelta in un atto creativo).

Davvero Dio è libero? Davvero ciò che accade è contingente?

La soluzione di Leibniz non è priva di difficoltà. Dio avrebbe potuto non scegliere il migliore dei mondi possibili? Ovviamente no: come avrebbe potuto Dio, che è sommamente buono, non scegliere sulla base del criterio del meglio? Ma se è così, come può Dio essere considerato «libero»?

Dal momento che tutte le verità di fatto sono tali per noi, ma non per Dio, in quanto questi sa da sempre che Napoleone sarebbe stato sconfitto a Waterloo, allora come avrebbe potuto l'imperatore-generale vincere? Leibniz – è vero – sostiene che il contrario di quanto è accaduto realmente non implica contraddizione, ma è anche vero che Napoleone non avrebbe potuto non perdere in quanto il fatto del perdere – proprio perché è accaduto – è da sempre nella mente di Dio.

Come spiegare il male presente nel mondo?

Come spiegare, poi, la presenza di tanto male nel migliore dei mondi possibili? Come spiegare guerre sanguinose, epidemie terribili, terremoti devastanti? Un interrogativo, questo, che ha tormentato menti illustri. Leibniz spiega che in Dio vi è una volontà che ha come oggetto il bene in sé e una che ha come oggetto il meglio. Ecco perché, secondo lui, Dio può volere anche qualcosa che non è né bene né male o, addirittura, il male fisico, ma per conseguire un bene maggiore, qualcosa di meglio, e questo spiega perché Dio può permettere anche il peccato.

Leibniz stesso, infine, come gli altri razionalisti condivide l'**argomento ontologico**. A differenza, tuttavia, di Anselmo d'Aosta e di Cartesio, egli è convinto che si possa dedurre l'esistenza dall'essenza dell'Essere perfettissimo, solo dopo aver dimostrato che tale essere è possibile, che cioè non ha contraddizioni interne:

- 1) il concetto di Dio implica l'esistenza di Dio se non è contraddittorio;
- 2) ora, Dio non è un concetto contraddittorio in quanto non vi è assolutamente niente che possa impedire la possibilità di qualcosa che sia privo di qualsiasi limitazione;
- 3) di conseguenza, il concetto di Dio implica l'esistenza di Dio.

Le critiche alle dimostrazioni razionali dell'esistenza di Dio

L'empirismo inglese è la corrente filosofica che ha maggiormente criticato le dimostrazioni dell'esistenza di Dio.

Se Dio è puro spirito, allora Dio non esiste

Per Thomas Hobbes, se Dio fosse concepito come puro spirito (come fa una lunga tradizione e lo stesso Cartesio, contemporaneo di Hobbes), non potrebbe essere oggetto di ricerca razionale: l'uomo, infatti, può studiare solo **ciò di cui è in grado di conoscere le cause**. In altre parole, l'uomo può indagare solamente ciò che è corporeo perché solamente i corpi

possono subire un'azione (essere causati) e agire (essere causa). Ecco, allora, perché Dio non rientra nei possibili oggetti del sapere (scienza). Ed ecco perché Hobbes, nella disputa che ha col vescovo John Bramhall, sostiene che affermare che Dio è puro spirito è affermare che non esiste.

Da nulla non deriva nulla

Più tradizionale, sullo specifico tema di Dio, Locke non fa che rielaborare un antico argomento:

- 1) qualcosa esiste;
- 2) ciò che esiste non può essere prodotto dal nulla perché è contraddittorio che il nulla possa produrre qualcosa; nello stesso tempo, non può essere prodotto da altro all'infinito perché in tale ipotesi si rinvierebbe all'infinito la soluzione del problema;
- 3) ciò che esiste, di conseguenza, può essere spiegato solo ammettendo l'esistenza di un essere eterno, onnisciente e onnipotente.

La materia non esiste

Differente è, invece, la posizione dell'irlandese Berkeley. Il mondo materiale, secondo lui, non esiste: le cose, infatti, **si riducono al loro essere percepite** (*esse est percipi*). Viene meno, di conseguenza, il bisogno di spiegare l'esistenza del mondo? No, perché un mondo – anche se costituito da idee (immagini, percezioni) – esiste. Berkeley spiega tale esistenza chiedendosi:

- 1) come mai le idee che percepiamo presentano un ordine di gran lunga superiore a quello che esiste tra le idee che noi creiamo?
- 2) come mai, cioè, esistono rapporti (regole) fissi tra le idee?
- 3) come mai, poi, noi ci sentiamo passivi di fronte a tali idee?

La soluzione di Berkeley è chiara: solo l'intervento di uno Spirito superiore alla nostra mente è in grado di spiegare questo mondo, di spiegare tali leggi, di spiegare, ad esempio, come mai all'idea (immagine) di fuoco è sempre associata l'idea (immagine) del fumo.

L'abolizione del mondo materiale non solo non elimina l'esigenza di risalire a Dio, ma la rende ancora più forte. Berkeley è convinto, addirittura, che sia la credenza in una natura materiale a essere pericolosa perché se questa esiste, è essa stessa la causa delle nostre percezioni e non vi è alcun bisogno – di conseguenza – di ricorrere a Dio. Negata la materia, invece, emerge con forza l'esigenza di spiegare non solo la genesi, ma anche lo stesso ordine delle idee, un ordine che non è altro che lo stesso linguaggio con cui Dio si rivela a noi.

L'inadeguatezza dell'analogia tra orologio e cosmo

Riassumiamo:

- 1) Hobbes non esclude l'esistenza di Dio, ma sostiene che, concependolo come puro spirito, si toglie a Dio ogni consistenza;
- 2) Locke trova convincente il principio classico secondo cui dal nulla non può derivare nulla;
- 3) Berkeley è convinto che la negazione della materia consenta di porre con più forza l'esigenza di Dio: da dove potrebbero derivare, infatti, le idee (immagini) che percepiamo e il loro ordine se non da uno Spirito superiore?

Su questo problema **Hume**, filosofo scozzese, è il più critico. È lui, infatti, che cerca di smantellare tutte le classiche prove dell'esistenza di Dio. Vediamo la critica più nota, quella contro l'argomentazione secondo cui ciò che è ordinato richiede un'Intelligenza ordinatrice. Facciamo gli esempi dell'orologio e della casa: in essi l'ordine è chiaro, un ordine che non può non reclamare l'esistenza di chi li ha progettati e costruiti. Come giungiamo a tale conclusione? Sulla base di esperienze precedenti (esperienze che ci hanno mostrato la connessione tra causa ed effetto). Possiamo fare lo stesso ragionamento partendo dall'ordine del cosmo? Possiamo, cioè, dall'armonia e dalla bellezza del cosmo argomentare l'esistenza di un Architetto divino? Secondo Hume l'analogia sarebbe forzata:

- 1) nel caso dell'universo, infatti, noi non abbiamo esperienze precedenti: la nascita del mondo non è un evento di cui abbiamo avuto esperienza;

2) a maggior ragione, proprio perché non abbiamo assistito alla nascita dell'universo, non abbiamo mai avuto a che fare con la causa di questo evento.

Ci troviamo di fronte, cioè, a due livelli completamente diversi, per nulla confrontabili tra loro. L'analogia funziona quando ci riferiamo a cose omogenee (case e orologi, ad esempio, sono cose omogenee in quanto hanno in comune il fatto di essere prodotti dell'uomo), ma non può funzionare quando siamo di fronte a cose del tutto incompatibili: **l'ordine degli ingranaggi di un orologio è ben diverso dall'ordine dell'universo.**

Secondo Hume, infatti, la nostra idea di causalità deriva da **esperienze ripetute**: considerato che abbiamo visto ripetutamente il fuoco (A) precedere immediatamente il fumo (B) e considerato che ci siamo abituati a questa associazione, allora crediamo che l'evento A sia causa dell'evento B. Detto questo, sarebbe del tutto scorretto applicare la causalità all'universo perché, in questo caso, siamo di fronte a un evento singolare e per nulla ripetibile.

Non si può di conseguenza escludere, secondo Hume, che l'ordine e la bellezza del cosmo abbiano cause del tutto naturali, che cioè la materia si sia organizzata senza alcun bisogno di una Intelligenza esterna.

Perché spiegare un mistero con un altro mistero?

Introdurre, poi, un'Intelligenza superiore, una Mente divina infinita, un Essere onnipotente e onnisciente, non è un modo di spiegare qualcosa di misterioso (l'ordine e la bellezza del cosmo) con qualcosa di ancor più misterioso? Chi mai, infatti, ha avuto esperienza di un Ente con tali caratteristiche?

La posizione di Kant

Hume ritiene quindi che **le dimostrazioni dell'esistenza di Dio non hanno alcun fondamento**. Tale è anche la posizione di **Kant**, che riprende e sviluppa le critiche del filosofo scozzese. Non è corretto spiegare la contingenza del mondo con una causa esterna al mondo: questo perché non ha alcun senso applicare il concetto di causa (che per Kant è una categoria applicabile solo al mondo dell'esperienza) a qualcosa che va oltre l'esperienza stessa.

Solo l'esperienza ci dice che qualcosa esiste

Quand'anche, tuttavia, fosse corretto tale ragionamento, avremmo introdotto solo l'idea di un Essere necessario (di un Essere cioè che ha in sé la sua ragione di esistere, la cui essenza implica l'esistenza). Ora, come potremmo affermare che a tale idea corrisponde l'esistenza? Per farlo, dovremmo ricorrere all'argomento ontologico: dovremmo cioè dedurre l'esistenza dall'idea di Essere necessario. Ma è corretto dedurre l'esistenza dall'essenza? No, perché l'esistenza di una cosa non può essere dedotta dal concetto della cosa: l'esistenza, infatti, si può affermare solamente sulla base dell'esperienza. È solo sulla base di questa, infatti, che possiamo affermare che qualcosa esiste. La prova ontologica, quindi, non porta a nulla.

L'ordine: un concetto squisitamente umano

Relativamente alla prova che Kant chiama **fisico-teologica** (anche chiamata «fisico-teleologica», cioè finalistica, perché dimostra l'esistenza di Dio come causa dell'ordine e del finalismo presenti nel mondo), Kant concorda con Hume: **non è necessario ricorrere a Dio per spiegare l'ordine del mondo**, perché tale ordine potrebbe benissimo essere il prodotto della natura e delle sue leggi.

Siamo noi, inoltre, che parliamo di ordine: lo facciamo cioè sulla base di nostri parametri umani, e si tratta di un ordine che non è esente da imperfezioni. Ora, dall'esistenza di questo ordine non possiamo passare all'affermazione secondo cui deve esistere una Intelligenza infinita e perfetta: sarebbe un salto indebito dal finito all'infinito. Quand'anche fosse corretto il ragionamento, noi ricadremmo nell'argomento ontologico, che è già stato dimostrato essere privo di fondamento: come potremmo passare dall'esigenza di affermare una Causa perfetta all'affermazione dell'esistenza di tale Causa?

TESTI A CONFRONTO

T 1 Pascal: L'enigma-Dio

Esistere, secondo Blaise Pascal, è un mistero. Un mistero che la ragione umana non è strutturalmente in grado di dipanare. Che valore hanno, allora, le classiche prove razionali dell'esistenza di Dio? Sono fragilissime: non si spiegherebbero, altrimenti, né gli atei né gli agnostici. È questa loro fragilità che dà spazio alla fede: che fine farebbe questa, infatti, se le argomentazioni razionali avessero un'evidenza matematica? È la fede, non la ragione, che ci conduce a Dio; la fede, inoltre, non è un prodotto umano, ma un dono divino. Proprio perché la fede è un dono divino, Dio non la dona a tutti, ma solo a chi lo cerca sinceramente.

► L'enigma dell'esistere

Non so chi mi abbia messo al mondo, né che cosa sia il mondo, né che cosa io stesso. Sono in un'ignoranza spaventosa di tutto. [...] Vedo quegli spaventosi spazi dell'universo, che mi rinchiudono; e mi trovo confinato in un angolo di quest'immensa distesa, senza sapere perché sono collocato qui piuttosto che altrove, né perché questo po' di tempo che mi è dato da vivere mi sia assegnato in questo momento piuttosto che in un altro di tutta l'eternità che mi ha preceduto e di tutta quella che mi seguirà. Da ogni parte vedo soltanto infiniti, che mi assorbono come un atomo e come un'ombra che dura un istante, e scompare poi per sempre. [...] 5

► L'«enigma-Dio»

Se c'è un Dio, è infinitamente incomprendibile, perché, non avendo né parti né limiti, non ha nessun rapporto con noi. Siamo, dunque, incapaci di conoscere che cos'è né se esista. 10

► È giusto e utile che Dio sia in parte nascosto e in parte manifesto

[...] Non è vero né che tutto riveli Dio né che tutto lo nasconda. Ma è vero a un tempo ch'egli si nasconde a coloro che lo tentano e si rivela a coloro che lo cercano, giacché gli uomini sono a un tempo indegni di Dio e capaci di Dio: indegni per la loro corruzione, capaci per la loro prima natura. [...] Se non ci fosse nessuna oscurità, l'uomo non sentirebbe la propria corruttela; se non ci fosse nessuna luce, non spererebbe nessun rimedio. Perciò, non è soltanto giusto, ma è utile per noi che Dio sia in parte nascosto e in parte manifesto, poiché per l'uomo è parimenti pericoloso conoscere Dio senza conoscere la propria miseria e conoscere la propria miseria senza conoscere Dio. 15

(B. Pascal, *Pensieri*, a cura di P. Serini, Milano, Mondadori, 1982, pp. 176, 161, 322, 324)

T 2 Voltaire: Ogni opera indica un artefice

Anche Voltaire, un secolo dopo Pascal, confessa la sua ignoranza sul problema dell'origine e dell'essenza dell'uomo: all'uomo non è dato sapere nulla sui principi primi. A differenza di Pascal, tuttavia, il brillante intellettuale illuminista non crede affatto che la fede possa in qualche misura illuminare il mistero. La fede, secondo lui, non solo è irrazionale, ma conduce inevitabilmente all'intolleranza. È proprio contro il fanatismo delle religioni che Voltaire ricorre a un antichissimo argomento razionale a favore dell'esistenza di Dio, un argomento fortemente rafforzato dalla scoperta delle leggi scientifiche: l'ordine matematico presente nell'universo non può che essere spiegato da un'Intelligenza divina. Si tratta di un ragionamento che presenta la stessa forza di una dimostrazione matematica? Voltaire non lo crede, ma lo considera, comunque, altamente plausibile e del tutto funzionale: senza Dio, infatti, lo scellerato non avrebbe alcun freno e il giusto non avrebbe alcuna speranza. Un dato, comunque, è certo: all'uomo non è dato sapere nulla sulla natura e sugli attributi di questo Dio. Ed è bene così: le dispute teologiche su tale natura, infatti, non hanno prodotto che dogmatismo e fanatismo. Ecco alcuni passi tratti da Il filosofo ignorante (1767).

► Da dove vieni?

► Niente viene dal nulla

► Ogni opera indica un artefice

► Qual è la natura di Dio?

► Nel mio corpo tutto è mezzo e fini

► Dio è semplice?

Chi sei? Da dove vieni? Che diverrai? Sono domande che si devono porre a tutte le creature dell'universo, a cui però nessuna risponde. [...]

Assoggettato a leggi eterne come tutti i globi che riempiono lo spazio, come gli elementi, gli animali, le piante; io lanco sguardi sorpresi su tutto ciò che mi circonda, cerco qual è il mio autore e quello dell'immensa macchina di cui io non sono altro che un impercettibile ingranaggio. Non sono venuto dal niente: infatti la sostanza di mio padre e di mia madre che mi ha portato in grembo per nove mesi è qualcosa. Ma è evidente che il seme che mi ha generato non può essere stato prodotto dal niente; come potrebbe infatti il nulla produrre l'esistenza? Mi sento soggiogato da quella massima comune a tutta l'antichità: niente viene dal nulla, niente può tornare al nulla. [...]

Ma guardando l'ordine, il prodigioso artificio, le leggi meccaniche e geometriche che regnano nell'universo, i mezzi, i fini innumerevoli di tutte le cose, vengo colto da ammirazione e rispetto. Osservo immediatamente che se le opere degli uomini, anche le mie, mi forzano a riconoscere in noi un'intelligenza, devo riconoscerne una che agisce in modo ben superiore nella moltitudine di così tante opere. Ammetto questa intelligenza suprema, senza temere che mi si possa mai far cambiare opinione. Niente fa oscillare in me questo assioma: ogni opera indica un artefice.

Questa intelligenza è eterna? Senza dubbio: poiché che abbia ammesso o rifiutato l'eternità della materia, non posso rifiutare l'esistenza eterna del suo supremo artefice; è evidente che se esiste oggi, è sempre esistito. [...] Questa intelligenza è infinita in potenza ed immensità, come è incontestabilmente infinita nella durata? Non posso saperne nulla da solo. Essa esiste, quindi è sempre esistita, questo è chiaro. Ma che idea posso avere di una potenza infinita? Come posso concepire un infinito attualmente esistente? Come possono immaginare che l'intelligenza suprema è nel vuoto? [...] Noi siamo opera sua. Ecco una verità interessante per noi; poiché [cercare] di sapere con la filosofia in che momento fece l'uomo, ciò che faceva prima, se è nella materia, se è nel vuoto, se è in un punto, se agisce o se non agisce ovunque, se agisce fuori di lui o in lui; queste sono ricerche che raddoppiano in me il sentimento della mia profonda ignoranza. [...]

Noi siamo certamente opera di Dio, è questo ciò che mi è utile sapere; anche la prova ne è palpabile. Nel mio corpo tutto è mezzo e fini, tutto è causa, puleggia, forza motrice, macchina idraulica, equilibrio di liquidi, laboratorio di chimica. Esso è quindi ordinato da un'intelligenza. Non è all'intelligenza dei miei genitori che io devo questo ordine, poiché sicuramente essi non sapevano cosa stessero facendo quando mi hanno messo al mondo; non erano che ciechi strumenti di quell'artefice eterno che anima il lombrico e che fa ruotare il sole sul suo asse. [...]

Mi si dice che Dio è semplice; io confesso umilmente che non capisco il valore neanche di questa parola. È vero che non gli attribuirò delle parti grossolane che io possa separare; ma non posso concepire che il principio e il signore di tutto ciò che è nell'estensione, non sia nell'estensione. La semplicità, rigorosamente parlando, mi pare troppo simile al non-essere. L'estrema debolezza della mia intelligenza non ha alcuno strumento abbastanza raffinato per cogliere questa semplicità. Mi si dirà che il punto matematico è semplice; ma il punto matematico non esiste realmente.

(Voltaire, *Il filosofo ignorante*, trad. it. di M. Cosili, Milano, Bompiani, 2000, pp. 51, 75-77, 79, 81, 83-85, 91)

T 3

Hume: I punti deboli dell'argomento del «disegno»

L'argomento del «disegno» (il design argument, apprezzato anche da Voltaire), è sembrato plausibile a molti filosofi: se l'ordine e la complessità di un orologio o di una casa non possono che rinviare al disegno di un progettista, a maggior ragione l'ordine e la complessità dell'universo non possono che rinviare a un disegno divino.

Si tratta di una prova inconfutabile? David Hume è senz'altro uno dei filosofi che l'hanno contestata con maggior rigore. Ecco che cosa sostiene nei Dialoghi sulla religione naturale.

► La debolezza del ragionamento analogico

► Sono comparabili una casa e l'universo?

► Perché la materia non potrebbe essersi auto-organizzata?

► Può una piccola parte essere una regola per l'universo?

► L'origine del mondo è un evento unico

- [a] Dopo aver osservato la circolazione del sangue nelle creature umane, non possiamo dubitare che questa sia presente in Tizio e in Caio. Ma inferire, per analogia, dalla circolazione nelle rane e nei pesci la circolazione negli uomini e negli altri animali sarebbe solo una supposizione, benché forte. Il ragionamento analogico diventa ancora più debole se, dalla nostra esperienza della circolazione del sangue negli animali, volessimo inferire la circolazione della linfa nelle piante; e infatti coloro che affrettatamente hanno accettato questa imperfetta analogia, a seguito dei più accurati esperimenti, hanno dovuto riconoscere di essersi sbagliati. 5
- [b] Se vediamo una casa [...] concludiamo con la massima certezza che questa ha un architetto o un costruttore, dal momento che questo è precisamente quel genere di effetto che abbiamo sperimentato procedere da quel genere di causa. Ma certamente non affermerete che l'universo presenti con una casa una somiglianza tale da poter inferire, con la stessa certezza, una causa simile, o che l'analogia sia qui completa e perfetta. L'eterogeneità è così palese che il massimo che si possa pretendere qui è una supposizione, una congettura, una presunzione di una causa simile. [...] 15
- [c] [...] Ordine, disposizione o rispondenza delle cause finali non sono di per sé prova di un disegno, salvo che sia stata provata per esperienza la loro provenienza da quel principio. Per quanto ne possiamo sapere a priori, la materia potrebbe contenere già all'origine, in se stessa, la fonte o il motivo dell'ordine, proprio come la mente. Che diversi elementi possano disporsi nella forma più perfetta, per una causa interna sconosciuta, non è più difficile da concepire del fatto che, all'interno di una grande mente universale, siano le rispettive idee a disporsi in quella forma, per una causa interna egualmente sconosciuta. Entrambe queste supposizioni sono egualmente possibili, e questo viene accettato. [...] 20
- [d] [...] Pietra, legno, mattone, ferro, rame non hanno al presente, su questo minuscolo globo terrestre, un ordine e una disposizione senza l'arte e l'invenzione umana, dunque alla sua origine l'universo non poteva avere un suo ordine e una sua disposizione senza qualcosa che somigliasse all'arte umana. Ma può una parte della natura essere regola per un'altra parte che sia molto lontana dalla prima? Può essere una regola per il tutto? Può una piccolissima parte essere una regola per l'universo? [...] 30
- [e] Quando due specie di oggetti sono sempre stati osservati congiunti insieme, posso inferire, per consuetudine, l'esistenza dell'uno, ogni qualvolta vedo l'esistenza dell'altro. Questa la chiamo una argomentazione d'esperienza. Ma può essere difficile spiegare come questo tipo di argomentazione possa applicarsi là dove gli oggetti, come nel caso presente, siano unici, individuali, senza parallelismo e specifica somiglianza. Potrà qualcuno dirmi seriamente che un universo ordinato deve derivare da qualche pensiero o arte, simile a quella umana, perché ne abbiamo avuto esperienza? Per potere accertare questa argomentazione è necessario che si sia avuta esperienza dell'origine dei mondi, e certo non è sufficiente aver visto navi e città derivare dall'arte e dall'invenzione umana... [...] 40

Potete pretendere di mostrare una qualche somiglianza tra la costruzione di una casa e la generazione di un universo? Avete mai visto la natura in qualche circostanza che assomigli alla prima aggregazione degli elementi? Si sono mai formati dei mondi sotto i vostri occhi? E avete mai avuto il piacere di osservare l'intero sviluppo del fenomeno, dalla prima apparizione dell'ordine alla sua estinzione finale?

45

(D. Hume, *Dialoghi sulla religione naturale*, trad. it. di A. Attanasio, Torino, Einaudi, 1997, pp. 49, 53, 63, 65, 69)

■ Lo sviluppo argomentativo

Ricostruiamo i nodi logici fondamentali.

[a] Il ragionamento per analogia è solido quando viene applicato a casi che presentano un alto grado di somiglianza, ma non può essere esteso a casi la cui somiglianza è molto esile.

[b] Se c'è una casa, c'è qualcuno che l'ha progettata e costruita. Si tratta, questo, di un ragionamento corretto: è la stessa esperienza, infatti, a dirci che determinati effetti (le case) hanno determinate cause (progettisti e costruttori). Non possiamo, tuttavia, estendere per analogia tale ragionamento all'universo: un conto, infatti, sono entità particolari tra loro comparabili quali la casa e l'orologio, e un conto due realtà eterogenee quali la casa e l'universo. Di conseguenza, mentre non abbiamo dubbi ad affermare che una casa implica qualcuno che l'ha progettata e costruita, non possiamo dire altrettanto per l'universo: ciò che possiamo fare è solo formulare delle congetture: possiamo cioè presumere che ci sia una «causa simile» e niente di più.

[c] È vero che l'ordine e la corrispondenza tra mezzi e fini presenti in oggetti particolari quali, appunto, una casa e un orologio, presuppongono una «intenzione», un disegno,

ma non per questo possiamo estendere, per analogia, tale ragionamento a tutta la natura: non possiamo escludere, infatti, che l'ordine e la corrispondenza tra mezzi e fini presenti nella natura sia il frutto di un'auto-organizzazione della natura stessa, un'auto-organizzazione di cui ignoriamo la causa. Si tratta, è vero, di una semplice ipotesi, ma non meno plausibile dell'ipotesi di un Progettista divino. L'ordine e la corrispondenza tra mezzi e fini sarebbe la prova di un disegno solo se «sia stata provata per esperienza la loro provenienza da quel principio».

[d] Sarebbe scorretto applicare all'intero universo una regola che noi constatiamo solo in una sua piccolissima parte.

[e] Proprio perché, sulla base di esperienze ripetute, noi siamo abituati a cogliere un collegamento tra una casa e il suo progettista, possiamo inferire che qualsiasi casa – anche futura – sia l'effetto di un progettista. Si tratta di un ragionamento che non possiamo applicare all'universo perché, in questo caso, ci troviamo in presenza di un evento unico e assolutamente al di fuori di ogni esperienza possibile. L'ordine e la corrispondenza tra mezzi e fini presenti nella natura non implicano necessariamente un disegno divino.

LAVORO SUL TESTO

- Pascal, Voltaire e Hume, pur avendo alle spalle dei percorsi culturali diversi, di fronte al «problema-Dio» hanno molto in comune: che cosa?
- Ritieni più convincente, sul tema dell'esistenza di Dio, il ricorso alla fede di Pascal (**T1**) o il ricorso alla ragione di Voltaire (**T2**)?
- Hume, in **T3**, considera l'argomento del disegno tutt'altro che innegabile: che cosa pensi dei punti deboli da lui evidenziati?

FARE FILOSOFIA

Il problema dell'esistenza di dio

Leggi il brano e rifletti sui problemi che solleva seguendo le domande-guida.

T 4

Küng: La non dimostrabilità razionale dell'esistenza di Dio esaurisce il «problema-Dio»?

Hans Küng, nel brano che segue (tratto da un ponderoso volume dal titolo Dio esiste?) fotografa bene le difficoltà di dimostrare razionalmente l'esistenza di Dio.

a. Può una *prova* dimostrare Dio? Negli autentici «problemi vitali» (Wittgenstein) si può operare come nelle questioni tecniche o scientifiche? In tali questioni vitali si può in generale raggiungere qualcosa con un ragionamento puramente razionale che perviene a una verità sconosciuta mediante il collegamento logico di proposizioni note? Si può davvero, con passaggi logico-deduttivi, dimostrare l'esistenza di Dio cosicché alla fine l'idea di una tale esistenza sia non soltanto probabile, ma assolutamente certa? Una simile dimostrazione non è tutt'al più un'ingegnosa costruzione cerebrale per gente che sa di teologia e filosofia, ma che per l'uomo medio rimane astratta, incomprensibile e incontrollabile, incapace cioè di imporsi e di convincere?

[...]

b. In una dimostrazione Dio può essere ancora *Dio*? Non lo si tratta infatti, in questo modo, come un oggetto fisico o matematico? Come una stella lontana, la cui esistenza può venire calcolata in maniera obiettivamente neutrale, senza che la si sia mai vista? Si raggiunge davvero Dio con uno «*smart syllogism*» (J.H. Newman)? Con un tale procedimento sillogistico non si fa scendere Dio al livello di una cosa qualsiasi, che potrebbe venire svelata, scoperta, dall'intelligenza umana? Un «oggetto» quindi, «contra-posto» al soggetto, a noi esterno e, per così dire, da tirar giù dall'al di là con una serie di deduzioni logiche? Ma un Dio così oggettivo, dimostrato, è ancora Dio?

c. Può la *ragione dell'uomo* spingersi tanto oltre? A partire dalla *Critica della ragion pura* di Kant non è convinzione comune che la portata della nostra ragione teoretica sia limitata? Può la ragion pura andare oltre i fenomeni, oltre l'ambito di ciò che appare, e cogliere «le cose in sé»? Non rimane essa legata all'orizzonte dell'esperienza umana, cosicché solo arbitrariamente potrebbe superare i limiti della possibile esperienza?

[...] Ciononostante ci si guarderà dal banalizzare le prove dell'esistenza di Dio. Al di là di tutti i legittimi dubbi filosofici, esse costituiscono pur sempre una sfida ineludibile per il pensiero. [...] Ammettiamo pure che, nella misura in cui vogliono dimostrare, le prove dell'esistenza di Dio non dicono nulla. Ma in quanto parlano di Dio esse dicono molto. In quanto risposte rigide sono certamente insufficienti, ma in quanto domande aperte rimangono ineludibili. Non c'è dubbio che il *carattere dimostrativo delle prove dell'esistenza di Dio* sia oggi esaurito. *Non però il loro contenuto*: ciò che importa è appunto il contenuto non dimostrabile di tali prove!

[...] L'assenza totale di fondamento, di stabilità e di fine, e cioè il nichilismo, non dovrebbe essere superata soltanto dal fatto che, sull'orlo dell'abisso, invece del nulla, si trova Dio? Ma come in realtà trovare questo Dio che, come si è visto, non può essere dimostrato? Si deve rinunciare a priori alla speranza di raggiungerlo razionalmente e gettarsi quasi ciecamente tra le sue braccia,

per cadere magari tra le braccia del nulla? Credere? La fede non ha nulla a che fare con il pensiero? Senza il pensiero non è essa una fede avventata, irresponsabile? O la fede in

Dio deve essere adatta soltanto ai fanatici creduloni, e non alle persone che pensano?

(H. Küng, *Dio esiste?*, Milano, Mondadori, 1979, pp. 593-95, 597)

1. problemi vitali: si tratta delle domande fondamentali che riguardano il senso della vita e il senso dello stesso esistere dell'universo.

2. smart syllogism: letteralmente «sillogismo acuto». L'autore si domanda se sia davvero possibile o non sia invece una pretesa arrivare a Dio con una rigorosa dimostrazione sillogistica.

- Küng riporta con chiarezza i grandi dubbi che non pochi pensatori hanno sollevato a proposito delle dimostrazioni razionali dell'esistenza di Dio, dubbi che considera legittimi. Egli, comunque, non si ferma a constatare le difficoltà legate a tali dimostrazioni, ma considera dette prove come «una sfida ineludibile per il pensiero». Le risposte – chiarisce – sono indubbiamente insufficienti, ma non si può far finta che le domande non ci siano. Prova tu ora a riflettere rispondendo ai seguenti quesiti:
 - Dio è anche per te un problema vitale, oppure non rappresenta alcun problema?
 - Condividi i dubbi sulla dimostrabilità logica dell'esistenza di Dio, oppure vi è almeno una delle prove che hai incontrato nella filosofia moderna che ti convince?
 - Concordi con la tesi secondo cui un ipotetico Dio dimostrato logicamente non è davvero Dio?
 - Ritieni anche tu, sulla scia di Kant, che l'esperienza sia invalicabile e che, quindi, sia impossibile dimostrare l'esistenza di Dio?

Una posizione atea

Leggi il brano e rifletti sul problema di Dio alla luce delle posizioni di Hume e Flores d'Arcais.

T 5

Flores d'Arcais: Del Silenzio bisogna tacere

Presentiamo ora un autore dichiaratamente ateo: Paolo Flores d'Arcais. I passi sono tratti da un numero della rivista «Micromega», che raccoglie contributi di diverso orientamento culturale (tra cui anche due corposi testi dell'allora cardinale Joseph Ratzinger, eletto poi papa il 19/04/2005), sul problema-Dio.

Già Hume, del resto, aveva mostrato il carattere insostenibile tanto delle vie «a posteriori» quanto della via «a priori»: nessuna analogia possibile tra le nostre esperienze di produzione delle cose (una casa implica un architetto) e la «produzione» del mondo (il cosmo-orologio implica il Grande Orologiaio, un Dio volontariamente creatore). Ogni relazione di causa ed effetto implica infatti che di tale relazione si siano avute esperienze, ma nessuno ha visto più volte (e neppure una) il Grande Orologiaio all'opera nel «costruire» il cosmo. Dunque, la pretesa inferenza per analogia è una petizione di principio, un circolo vizioso, presuppone proprio ciò che deve dimostrare. E del resto, se ogni cosa deve avere una causa, come ipotizzare una *causa sui* increata?

Anch'essa dovrà avere la sua causa: *regressio ad indefinitum*. Se invece tale *causa sui* fosse ipotizzabile, perché mai non potrebbe essere il cosmo stesso (così, infatti, il coerentissimo *Deus sive Natura* di Spinoza)?

[...] L'ostacolo inaggrabile resta sempre uno: l'irrappresentabile non è rappresentabile. L'indicibile non è dicibile. Ma Dio, se pensato seriamente, è irrappresentabile e indicibile. Ineffabile. Sarebbe, altrimenti, totalmente *soggetto* al nostro comprendere. Riducibile ad esso, anziché irriducibile Alterità. Non appena detto, è detto dall'uomo secondo l'umana misura, rappresentato secondo ciò che *non è*. E anche questo «non è» è già fuorviante e inadeguato (perfino la teologia negativa non è all'altezza di Dio)? Dio, se è davvero Dio, non può essere «og-

getto», né di conoscenza né di comunicazione, sotto nessuna forma *umanamente* concepibile. Su Dio resta solo il *silenzio* (e già quel «su Dio» è di troppo). E del silenzio, almeno, bisognerebbe tacere. La teologia si consente invece ogni licenza. E del silenzio presume di parlare. Basta trasformarlo in Silenzio, invocare la mistica e la poesia, bandire il principio di (non) contraddizione, sprofondare nell'analogia. Fatica sprecata. Il Totalmente Altro se davvero è Altro *totalmente*, dall'analogia non verrà neppure sfiorato. L'Assolutamente Altro, se davvero

Altro *assolutamente*, non potrà neppure autocomunicarsi. Meglio: se anche potesse farlo, nulla mai ne potremmo sapere. Questo rivelarsi indicibile di Dio sarebbe assolutamente incomunicabile da parte di chi lo visse. Di più: non sarebbe «rammemorabile» neppure dal soggetto stesso che lo avesse vissuto, poiché altrimenti non sarebbe accaduta l'esperienza di un *assolutamente Altro*.

(P. Flores d'Arcais, *Dio esiste?*, in «Micromega», Almanacco di filosofia, Gruppo editoriale L'Espresso, 2/2000, pp. 21-22, 34-35)

- Flores d'Arcais riporta una delle classiche argomentazioni di Hume per poi concludere che di Dio non possiamo affermare assolutamente nulla.
 - L'universo è ordinato (ogni cosa, in esso, ha una funzione come hanno una funzione le rotelline di un orologio). Ora, è possibile, per dare una spiegazione di tale ordine, affermare l'esistenza di un Ordinatore, di un «Grande Orologiaio»? Secondo Hume, no: ti convince o no il filosofo scozzese?
 - Che cosa pensi dell'ipotesi che l'eventuale *causa sui* sia il «cosmo stesso»?
 - Nella storia della filosofia vi è stato chi ha sostenuto che di Dio possiamo sapere solo ciò che «non è»: si tratta del filone della teologia negativa. Flores d'Arcais afferma che anche tale teologia negativa «non è all'altezza di Dio» perché su Dio «resta solo il silenzio» (anzi, aggiunge, affermare «su Dio» è già di troppo). Che cosa ne pensi? Davvero non resta che tacere? È possibile che Dio non sia *l'assolutamente Altro*?
 - A conclusione di questo percorso sul problema-Dio, ti piacerebbe costruire un dialogo (o, meglio ancora, un racconto che faccia leva sul dialogo) in cui presenti il tuo punto di vista e lo confronti con uno di orientamento diverso se non opposto?