

Anno XIV

Numero 31

Ottobre 2024

VITA PENSATA

rivista di filosofia



Sacro - Teologie II

VITA PENSATA

RIVISTA DI FILOSOFIA

Registrata presso il Tribunale di Milano

N° 378 del 23/06/2010

ISSN 2038-4386

www.vitapensata.eu

DIRETTORE RESPONSABILE

Ivana Giuseppina Zimbone

DIRETTORE SCIENTIFICO

Alberto Giovanni Biuso

(Università di Catania)

COMITATO DI REDAZIONE

Daria Baglieri

Sarah Dierna

Enrico M. Moncado

Anno xiv - n. 31

ottobre 2024

VITA PENSATA

RIVISTA DI FILOSOFIA

COMITATO SCIENTIFICO

Francesco Alfieri (Pontificia Università Lateranense)

Pierandrea Amato (Università di Messina)

Tiziana Andina (Università di Torino)

Alberto Andronico (Università di Catania)

David Benatar (University of Cape Town)

Maria Teresa Catena (Università di Napoli Federico II)

Monica Centanni (Università Iuav di Venezia)

Pio Colonnello (Università della Calabria)

Francesco Coniglione (Università di Catania)

Roberta Corvi (Università Cattolica di Milano)

Dario Generali (Istituto per la storia del pensiero filosofico e
scientifico moderno-CNR)

Roberta Lanfredini (Università di Firenze)

Giovanni Maddalena (Università del Molise)

Felice Masi (Università di Napoli Federico II)

Eugenio Mazzarella (Università di Napoli Federico II)

Roberto Melisi (Università di Napoli Federico II)

Leonardo Messinese (Pontificia Università Lateranense)

Thaddeus Metz (University of Pretoria)

Masahiro Morioka (Waseda University)

Nicola Russo (Università di Napoli Federico II) †

Valeria Pinto (Università di Napoli Federico II)

Francesco Piro (Università di Salerno)

Antonio Sichera (Università di Catania)

Salvatore Tedesco (Università di Palermo)

Simona Venezia (Università di Napoli Federico II)

Roberto Vinco (Universität Heidelberg)

Vita pensata
rivista di filosofia

Sacro - Teologie II

Anno XIV - n. 31, ottobre 2024

EDITORIALE

Sacro / Teologie II 6

TEMI

Antonio Albano - *La geometria aurea della Piazza dei Miracoli* 8

Alberto Giovanni Biuso - *Pilato, il Sacro* 32

Roberta Corvi - *Dimostrare l'esistenza di Dio. La riflessione di Sofia Vanni Rovighi* 43

Sarah Dierna - *Caduta e redenzione nella morte di Ivan Il'ič. Una lettura gnostica* 55

Daniele Iozzia - *Semplificazione formale ed espressione del sacro in Ingres* 63

Marica Magnano San Lio - *Fede filosofica e *Glauben* in Karl Jaspers: considerazioni epistemologiche e antropologiche* 75

Leonardo Messinese - *Il rigore del concetto, l'ordine del senso e la teologia filosofica. Risposta a Massimo Epis* 85

Enrico Moncado - *Heidegger: un itinerario escatologico (1919-1927)* 100

Enrico Palma - *Dalla fisica alla metafisica. Per un sentimento sacro dell'esistenza* 114

Angelica Rocca - *Νόμος ο Φύσις? Benjamin, Agamben e la vita sacra come soglia* 128

Salvatore Tedesco - *Er möchte wohl verweilen, die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen. La letteratura di fronte al messianico. Quattro brevi esempi* 138

TEMI - II

Stefano Isola - *Né il vero né il falso, semmai l'irreale: quali esperienze musicali nel mondo post-covid?* 149

Giuseppe Savoca - *Informatica umanistica, infocrazia, automi e intelligenze artificiali* 162

AUTORI

Alberto Giovanni Biuso - *Proclo* 176

Michele Del Vecchio - *Augusto Del Noce* 183

RECENSIONI

Sarah Dierna - *Una critica del lungotermismo* 194

Valentina Surace - *La responsabilità dell'inconscio. A partire dalla psicoanalisi di Jacques Lacan* 199

DIMOSTRARE L'ESISTENZA DI DIO. La riflessione di Sofia Vanni Rovighi

Roberta Corvi

Università Cattolica del Sacro Cuore – Milano

Gustavo Bontadini sosteneva che «ogni uomo ha una metafisica, e la attua vivendo (in un modo piuttosto che in un altro), una metafisica *in actu exercito* [...]. Non si dice che queste *metafisiche* siano, tematicamente, dimostrate: non lo sono, anzi, nella più parte dei casi. Si tratta di convinzioni, o di presentimenti: il presentimento metafisico, che è poi lo stesso che il senso – si può dire il fiuto – del reale, di cui ogni uomo è dotato»¹. Il «presentimento metafisico» riguarda la realtà nella sua totalità, che comprende l'interrogativo sul divino. Se Bontadini ha ragione, ne consegue che tutti gli esseri umani, esplicitamente o implicitamente hanno un atteggiamento nei confronti di Dio: chi ha fede ne afferma l'esistenza, che invece viene negata dagli atei, mentre alcuni si professano agnostici, ritenendo di non avere elementi sufficienti per decidere se Dio esista o no. Ora, se, come pensava Sofia Vanni Rovighi «la filosofia non è altro che il cercare di rendere ragione delle nostre scelte, dell'orientamento che diamo alla nostra vita»², allora «il problema di Dio è parte integrante della filosofia»³. Si potrebbe dire, usando le parole di Pascal, che «l'ordine del pensiero esige che cominci da sé, dal suo autore e dal suo fine»⁴. Insomma, per i credenti come per i non credenti, per acquistare piena coscienza della propria vita è necessario affrontare il problema di Dio. I filosofi cristiani lo hanno fatto, cercando di dimostrare razionalmente l'esistenza di Dio con argomenti diversi che porterebbero incontrovertibilmente alla conclusione che Dio esiste e che almeno alcune delle sue caratteristiche sono conoscibili con la sola ragione, mentre altre ci sono note grazie alla Rivelazione.

1 G. Bontadini, *Per una rigorizzazione della teologia razionale*, in Id., *Conversazioni di metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 1971, vol. II, p. 299.

2 S. Vanni Rovighi, *Il problema teologico come filosofia*, Eupress, Lugano 2004, p. 16.

3 Ivi, p. 18.

4 B. Pascal, *Pensieri*, trad. di P. Serini, Mondadori, Milano 1970, § 177; § 146 dell'edizione Brunschvicg.

Ci si potrebbe legittimamente chiedere quale sia la funzione di tali dimostrazioni, che non pare abbiano mai convinto gli atei e che sembrano superflue anche per chi ha fede, non avendo costoro bisogno di ulteriori prove dell'esistenza di Dio. Sofia Vanni Rovighi riconosce che le dimostrazioni non funzionano come movente psicologico per la fede, ma ne sono presupposti logici, che sono necessari per i credenti, i quali, in quanto esseri umani e quindi razionali, non possono non cercare argomenti a sostegno della loro fede. Evitare di esaminare le ragioni della fede significa abdicare alla razionalità e, quindi, abdicare all'umanità, poiché «la caratteristica dell'uomo è quella di essere un soggetto ragionevole»⁵.

Vanni Rovighi, che nelle sue opere sull'argomento dedica molte pagine non solo all'analisi e alla discussione delle classiche dimostrazioni dell'esistenza di Dio, ma anche alle obiezioni che sono state mosse alle diverse prove, non nasconde la sua propensione per le dimostrazioni offerte da Tommaso d'Aquino con le cinque vie e da Anselmo d'Aosta nel *Monologion*, mentre non ritiene valido l'argomento del *Proslogion*, nonostante l'«ammirazione sempre crescente» per il suo autore⁶, poiché la Vanni, in accordo con il suo maestro Amato Masnovo, ritiene che in filosofia Dio appaia prima come predicato che come soggetto. Oppure si potrebbe dire, seguendo *L'unico argomento per una dimostrazione dell'esistenza di Dio* di Kant, che non si dovrebbe dire “Dio è una cosa esistente”, bensì “Qualcosa di esistente è Dio”. Secondo la Vanni, poiché in filosofia bisogna avvalersi solo della ragione, prescindendo dalla Rivelazione, Dio si trova quando si può concludere: «ciò senza cui il mondo dell'esperienza sarebbe contraddittorio ha quei caratteri che la tradizione attribuisce a Dio; o, più brevemente, ciò senza cui il mondo dell'esperienza sarebbe contraddittorio è Dio»⁷.

Vanni intende così sostenere che «in filosofia, come in ogni autentico sapere, si deve partire da qualcosa di immediatamente evidente; ora né l'esistenza di Dio è a tutti immediatamente evidente, né la nozione, il concetto di Dio, può manifestarsi come un autentico concetto [...] se non lo si connette con quello di una realtà esistente; dunque non si può

5 S. Vanni Rovighi, *Elementi di filosofia*, vol. II: *Metafisica*, La Scuola, Brescia 1968, p. 90.

6 Id., *Il problema teologico come filosofia*, cit., pp. 27-28.

7 Id., *Elementi di filosofia*, vol. II: *Metafisica*, cit., p. 91.

partire dalla nozione di Dio»⁸. Questi sono i presupposti della sua riflessione filosofica sul problema teologico; presupposti da cui scaturiscono alcuni interrogativi che necessitano di una risposta convincente prima di procedere alla dimostrazione dell'esistenza di Dio.

Impostazione del problema e un'ipotesi di soluzione

La prima affermazione riguarda il criterio e l'origine della conoscenza, che, secondo Vanni Rovighi comincia con la percezione dell'esistente: si diviene consapevoli che esiste qualcosa, prima di poter stabilire che cosa sia questo qualcosa, che si dà a noi come immediatamente evidente⁹.

Subito dopo si pone il problema di stabilire se ciò di cui faccio esperienza sia autosufficiente, cioè dobbiamo chiederci se il mondo dell'esperienza sia l'assoluto, oppure se richieda l'esistenza di altro per non essere contraddittorio. E, ancora «quali caratteri, quali attributi deve avere questo Altro per render ragione del mondo dell'esperienza, ossia perché il mondo dell'esperienza non sia contraddittorio?»¹⁰. In altre parole, secondo Vanni Rovighi occorre stabilire se il mondo di cui facciamo esperienza per essere intelligibile non implichi necessariamente l'esistenza di qualcos'altro, che non è dato all'esperienza sensibile; in tal caso dovremmo supporre un nesso di causalità, poiché «il rapporto necessario fra due enti diversi, tale che l'esistenza dell'uno implichi l'esistenza dell'altro è chiamato rapporto di causalità»¹¹. Dunque, se il rapporto di implicazione si configura come causalità, dobbiamo chiederci se esiste qualcosa che abbia causato il mondo sensibile¹².

Hume con la sua critica al nesso di causalità come connessione necessaria, ha privato l'argomentazione sull'esistenza di Dio di uno strumento irrinunciabile, dichiarando nei *Dialoghi sulla religione naturale* che è impossibile dimostrare l'esistenza di Dio. Vanni però osserva che Hume ha confuso due questioni che devono restare distinte: da un lato si afferma che tutto ciò che comincia deve avere una causa e dall'altro

8 Id., *Il problema teologico come filosofia*, cit., pp. 25-26.

9 Cfr. *ivi*, p. 30.

10 Id., *Elementi di filosofia*, vol. II, cit., p. 91.

11 Id., *Il problema teologico come filosofia*, cit., p. 33.

12 Cfr. *ivi*, pp. 32-33.

che certe particolari cause devono produrre particolari effetti. Il secondo problema riguarda una teoria dell'induzione, su cui Vanni concorda con Hume, il quale ritiene solo probabili e non necessarie le leggi della fisica; tuttavia non bisogna confondere questo aspetto con la prima affermazione, che Hume non ritiene giustificata in quanto non è «né intuitivamente né dimostrativamente certa»¹³. Vanni obietta mettendo in discussione la teoria della conoscenza di Hume, basata sulla convinzione che il giudizio sia un rapporto fra idee e non l'espressione di una progressiva determinazione della realtà¹⁴. Non mi soffermerò su questo punto, che richiederebbe una più ampia trattazione di carattere epistemologico; osservo solo che, se si rifiuta la conclusione di Hume, come fa Vanni Rovighi, occorre valutare le due premesse su cui ella basa la dimostrazione dell'esistenza di Dio: il valore ontologico del principio di non contraddizione e la contingenza della realtà.

Vanni, come si è già accennato, privilegia sul piano argomentativo le prove a posteriori, che risalgono a Dio a partire dall'esperienza del mondo e propone uno schema che ricava da un'analisi delle cinque vie tomiste:

- a) tutto ciò che è, deve essere incontraddittorio;
- b) ora la realtà che cade sotto l'esperienza sarebbe contraddittoria se fosse tutta la realtà, ossia se fosse l'assoluto;
- c) dunque il mondo dell'esperienza non è tutta la realtà, ma esige l'esistenza di un'altra realtà per essere intelligibile (non contraddittorio);
- d) esaminiamo quali caratteri deve avere questo Altro per rendere intelligibile il mondo dell'esperienza e vedremo che questi caratteri corrispondono agli attributi di quello che la coscienza religiosa dell'umanità chiama Dio¹⁵.

Vanni dice che la prima premessa è un principio che non può essere negato se non rinunciando alla razionalità e che la seconda premessa è la più importante, perché riguarda la constatazione della contingenza e, in genere, chi nega l'esistenza di Dio, nega la contingenza per affermare

13 D. Hume, *Trattato sulla natura umana* [1739], trad. di A. Carlini, E. Lecaldano, E. Mistretta, Laterza, Roma-Bari 1982, libro I, parte III, sez. III, p. 92.

14 Cfr. S. Vanni Rovighi, *Il problema teologico come filosofia*, cit., pp. 35 sgg.

15 S. Vanni Rovighi, *Elementi di filosofia*, vol. II, cit., p. 92.

che il mondo dell'esperienza ha in sé la sua ragion d'essere, è l'Assoluto¹⁶. La contingenza, intesa come caratteristica di ciò che esiste, ma potrebbe anche non essere, secondo Vanni, non è immediatamente evidente, ma deve essere inferita, occorre cioè stabilire se la realtà di cui facciamo esperienza è contingente. Le cinque vie tomiste ripropongono un medesimo schema argomentativo a partire però da «*cinque diversi sintomi rivelatori di contingenza*»¹⁷: il divenire, l'essere causato (o il cominciare ad essere), l'essere corruttibile, l'aver gradi di perfezione, l'essere finalizzato in enti privi di intelligenza. Ogni via scopre diverse modalità in cui la contingenza si manifesta con argomenti diversi, ma «*tutti* arrivano ad affermare la contingenza e *nessuno* parte dalla contingenza come da un dato»¹⁸, poiché «la contingenza non è un fatto, un dato immediato, un punto di partenza, ma è l'interpretazione di un fatto»¹⁹.

Non intendo ripercorrere l'itinerario delle cinque vie, che pure Vanni analizza e commenta dettagliatamente, poiché vorrei soffermarmi sulle premesse che reggono l'edificio dimostrativo per valutare la loro solidità, poiché qualora si rivelassero lacunose, bisognerebbe rivedere l'intera argomentazione.

In particolare, vorrei esaminare le premesse che affermano l'intelligibilità del reale e la contingenza e, in seguito, il presupposto secondo cui in filosofia Dio appare prima come predicato che come soggetto, quando in realtà le dimostrazioni dell'esistenza di Dio presuppongono un'idea di Dio e, precisamente, come emerge soprattutto nelle prime tre vie tomiste, un'idea di Dio come causa del mondo.

Contingenza e intelligibilità

La prima premessa dello schema argomentativo tratto dalle cinque vie, come si è visto, si fonda sull'intelligibilità quale caratteristica necessaria del reale, che deriva dal riconoscimento del principio di non contraddizione, che è immediatamente evidente; la seconda premessa fa leva sulla contingenza che viene attribuita alla realtà grazie a un'inferenza, poiché

¹⁶ Ivi, p. 93.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Ivi, p. 95.

¹⁹ Ivi, p. 107.

la stessa Vanni Rovighi riconosce che si tratta dell'interpretazione di un fatto, anzi – aggiungerei – di più fatti di cui si compone la realtà.

In primo luogo, occorre osservare che Vanni riferisce la contingenza a tutta la realtà, alla realtà nel suo complesso, generando un equivoco di fondo, poiché ciò di cui facciamo esperienza non è mai il mondo nella sua totalità, ma sempre e solo fenomeni e accadimenti particolari, la cui contingenza è fuori di dubbio, ma dalla contingenza di una parte della realtà – quella che possiamo osservare – non possiamo dedurre necessariamente che tutta la realtà sia contingente, dal momento che non facciamo mai esperienza di tutta la realtà.

A questo punto, l'aspetto della contingenza si salda con quella che secondo Vanni è la prima premessa dello schema dimostrativo, cioè la non contraddittorietà del reale, caratteristica che sembra smentita proprio dalla constatazione della contingenza. Se facciamo esperienza della contingenza, allora delle due l'una: o il principio di non contraddizione non ha valore ontologico (dal momento che viene disatteso dalla realtà) o ha valore ontologico e quindi nella totalità dell'esperienza, che è preclusa al nostro sguardo finito, c'è qualcosa che sana la contraddizione, ma noi non possiamo saperlo perché non abbiamo modo di abbracciare la totalità. Pensando all'immensità di un universo in gran parte sconosciuto e dilatato in uno spazio-tempo di cui non possiamo cogliere se non approssimativamente i confini, come possiamo escludere che nella totalità non sia tolta la contraddizione o, più semplicemente, che ciò che a noi pare contraddittorio non lo sia realmente?

Vanni Rovighi identifica il presupposto dell'intelligibilità con il principio di non contraddizione, in quanto si tratta di «una verità necessaria immediatamente evidente»²⁰. Tale principio afferma che l'ente è intelligibile, cioè è non contraddittorio, poiché ciò che è contraddittorio è (ontologicamente) impossibile. Certamente non possiamo pensare in modo contraddittorio, ma questo non significa che non possa darsi nella realtà qualche aspetto che a noi pare contraddittorio; la realtà non è intelligibile perché è priva di contraddizioni, ma è intelligibile nonostante le contraddizioni o nonostante ciò che al nostro sguardo limitato e pro-

20 Id., *Il problema teologico come filosofia*, cit., p. 42.

spettico appare come una contraddizione. La realtà è intelligibile, perché riscontriamo una correlazione più o meno stabile tra ciò che ci aspettiamo e ciò che accade, che certamente indica una coerenza tra pensiero e mondo, che è quanto serve per orientarci nell'azione e affrontare i problemi. Del resto, la stessa Vanni avverte che non bisogna «confondere la piena intelligibilità dell'essere per l'intelletto umano con l'intelligibilità dell'essere. [...] altro è affermare che qualcosa non mi è pienamente intelligibile, che non esaurisco la sua intelligibilità, altro dire che è contraddittorio»²¹. Ma se l'essere non è pienamente intelligibile, come posso pronunciarmi su ciò che sfugge e che quindi non è intelligibile? Come possiamo sapere che ciò che appare contraddittorio al nostro sguardo limitato lo sia anche nell'orizzonte della totalità che a noi preclusa?

Vanni tiene conto di questa possibile obiezione nella versione che si trova negli scritti di Nicolai Hartmann, il quale afferma che le categorie della realtà sono più ricche dei concetti che usiamo per descriverla. Vanni concorda su questo punto, ma reputa che «le linee fondamentali della realtà, gli aspetti più universali dell'ente, le leggi più generali di esso, siano conosciuti dal nostro intelletto e siano quindi per loro natura intelligibili»²² e aggiunge che il principio di non contraddizione è appunto una legge universalissima dell'essere, senza la quale nessuna affermazione è possibile.

A questo punto si potrebbe rimproverare a Vanni quello che lei stessa rimprovera al *Proslogion* di Anselmo, cioè la pretesa che quanto vale sul piano logico debba valere anche sul piano ontologico.

Ella osserva sulla scia di Gaunilone e Tommaso che «l'argomento anselmiano implica [...] un passaggio illegittimo dall'ordine ideale all'ordine reale»²³, poiché

prima di sapere se Dio esiste, io non so quale valore abbia l'idea di Dio, non so neppure se Dio sia possibile, poiché il criterio ultimo della possibilità è la realtà. Se io sapessi a priori che Dio è possibile, potrei anche dimostrarne a priori l'esistenza, poiché tutto ciò che appartiene necessariamente all'essenza di una cosa, le appartiene in realtà; tutti i caratteri che appartengono necessariamente all'essenza del triangolo-

21 Ivi, p. 43.

22 Id., *Elementi di filosofia*, vol. II, cit., p. 126.

23 Ivi, p. 137.

lo, appartengono ad ogni triangolo realmente esistente. Ma quando pronuncio il nome *Dio*, prima di averne dimostrata l'esistenza, io non so se l'idea che sta dietro quel nome sia una vera idea, esprime un ente possibile, o un mero nome come il termine "circolo quadrato"²⁴.

Quindi, la prova non è valida, poiché il passaggio dal piano ideale al piano reale è logicamente lecito solo se mi è nota l'essenza, ma sul piano razionale non posso dire a priori quale sia l'essenza di Dio. Questo argomento non solo è corretto, ma può essere usato per attaccare la prima premessa: come posso dire che tutto ciò che è deve essere contraddittorio se non ho idea di come possa essere la totalità, né – tanto meno – di quale sia la sua essenza?

Che la realtà sia intelligibile è confermato dal fatto che, se così non fosse, ci saremmo già estinti da tempo, ma se ammettiamo che la realtà non è pienamente intelligibile, come riconosce la stessa Vanni, dobbiamo concludere che c'è uno scarto fra essere e pensiero, per cui non possiamo applicare indiscriminatamente le leggi del pensiero a una realtà che conosciamo solo in parte e che continuamente ci stupisce rivelandoci aspetti inediti.

Un rilievo analogo può essere fatto a proposito del principio dell'improcedibilità all'infinito che viene richiamato al termine di ognuna delle cinque vie: *hic autem non est procedere in infinitum*. Perché non si può procedere all'infinito? Perché in questo modo «non si trova nel diveniente la ragion sufficiente del suo divenire; non si trova nel diveniente ciò che tolga la contraddizione dal divenire. [...] se la ricerca dovesse prolungarsi all'infinito, ciò vorrebbe dire che la contraddizione non è mai tolta: che il divenire resta sempre senza ragione, ossia contraddittorio»²⁵. Insomma, il presupposto è che il divenire sia contraddittorio perché viola il principio di non contraddizione, che ha valore ontologico oltre che logico. Ma, nel momento in cui riconosciamo che la realtà non è per noi pienamente intelligibile non possiamo pretendere di estendere *tout court* un principio logico al piano ontologico, soprattutto se non possiamo abbracciare a pienezza dell'essere.

24 Ivi, pp. 137-138.

25 Ivi, p. 104.

La stessa contingenza della realtà è la prova che sul piano ontologico il principio può essere violato, benché rimanga intatto il valore logico del principio e questo indica uno scarto della realtà rispetto alle esigenze del pensiero. Uno scarto che interroga il pensiero, ma che può trovare molte risposte, come ci insegna la storia della filosofia, nessuna delle quali è definitivamente risolutiva.

Dio come predicato e come causa

Una considerazione a parte merita anche l'affermazione che in filosofia Dio si trova la prima volta come predicato e non come soggetto, che non pare del tutto condivisibile, come implicitamente ammette anche Vanni Rovighi, quando riconosce un presupposto comune sia agli argomenti *a posteriori* sia al *Proslogion*.

Quando, nell'argomento *a posteriori*, si constata che il dato dell'esperienza, il diveniente, non è intelligibile, lo si confronta con un'idea dell'essere che non si esaurisce nel dato di esperienza. Per dire: "questo (il diveniente) non è come deve essere" (non sarebbe intelligibile se non ci fosse un indivenibile) bisogna avere un'idea di come deve essere. Certo, è diverso pensare che abbiamo un'idea dell'essere che va oltre il dato dal pensare che abbiamo idea dell'essere infinito; ma un aspetto comune alle due teorie c'è: non siamo chiusi nell'esperienza²⁶.

Vanni riconosce, quindi che, nel momento in cui ci accostiamo filosoficamente al problema teologico, abbiamo «un'idea dell'essere che non si esaurisce nel dato di esperienza», abbiamo quindi un'idea di come Dio dovrebbe essere. La riprova è data proprio dalla conclusione di ognuna delle cinque vie tomiste, che terminano riferendosi all'esito della dimostrazione con formule quali *hoc omnes intelligunt Deum, quam omnes Deum nominant*, o altre analoghe. Come potrebbe Tommaso o chiunque altro riferirsi a ciò che tutti chiamano Dio, se non ci fosse a monte della dimostrazione stessa un'idea di Dio che comprende caratteristiche ben precise?

Del resto, già l'introduzione del nesso necessario di causa per risalire dal dato empirico a Dio indica che implicitamente opera una certa idea

²⁶ Id., *Il problema teologico come filosofia*, cit., p. 97.

di Dio – inteso come causa del mondo – il cui concetto è presupposto alla dimostrazione stessa. Vanni può insistere sul rapporto di causalità che lega ciò che è dato all'esperienza con altro, perché la premessa autentica di ogni dimostrazione è, esplicitamente o implicitamente, il principio secondo cui *omne quod movetur ab alio movetur*²⁷. Il punto di partenza della prima via tomista, il dato empirico assunto come problematico è il divenire: *certum est enim, et sensu constat, aliqua moveri in hoc mundo*; questa constatazione viene confrontata con il principio *omne autem quod movetur ab alio movetur*, per concludere che il divenire non può essere autonomo e autosufficiente. Questa inferenza però si basa sull'attribuzione di un significato equivoco a quello che solo in apparenza è uno stesso verbo (*moveri*), ma che viene utilizzato in due accezioni diverse.

La stessa Vanni afferma che il *moveri* che descrive il dato empirico va inteso in senso intransitivo, come mutare, essere in divenire, poiché, se fosse inteso in senso passivo, il principio *omne quod movetur ab alio movetur* sarebbe una pura tautologia²⁸, senza contare che, se fosse preso in senso passivo, non godrebbe di nessuna evidenza: «è, infatti, immediatamente evidente il fatto che qualcosa diviene o è in mutamento, non il fatto che riceva il mutamento, che lo subisca»²⁹. Queste considerazioni rendono invalido il passaggio successivo, poiché, pur constatando il mutamento e il divenire, non si può concludere che *quod movetur ab alio movetur*. Questo principio vale per ciò che è mosso, intendendo il verbo al passivo, ma non vale se si adotta una diatesi media o medio-passiva, che fa riferimento a ciò che si muove, a meno che non sia implicitamente presupposta l'idea che il divenire e, più in generale, il mondo debba avere una causa fuori di esso.

Insomma, se intendiamo il *moveri* come verbo intransitivo, non abbiamo alcuna evidenza che il divenire abbia necessità di una causa trascendente, né possiamo intenderlo come verbo passivo, poiché o abbiamo evidenza empirica della causa, e in tal caso restiamo sul piano naturale, oppure manca l'evidenza di una causa ultima. Come è noto, per giun-

27 Tommaso d'Aquino, *Summa theologiæ*, I, 2, art. 3, da cui sono tratte anche le altre citazioni in latino.

28 Cfr. Id., *Elementi di filosofia*, vol. II, cit., p. 102.

29 *Ibidem*.

gere alla dimostrazione dell'esistenza di Dio, la prima via tomista utilizza la distinzione aristotelica fra potenza e atto, affermando il primato dell'atto, ma questa tesi non sana l'equivocità del concetto espresso dal termine *moveri*, almeno nell'uso che se ne fa nella prima via.

Difficoltà e utilità delle prove dell'esistenza di Dio

Chi ha conosciuto Sofia Vanni Rovighi sa quanto fosse rigorosa nel pensiero e nello stile di vita e quanto fosse intellettualmente onesta, di conseguenza lei stessa non nascose le difficoltà che si incontrano nel tentativo di dimostrare l'esistenza di Dio. Da un lato c'è una difficoltà antropologica, soggettiva, che anche Bontadini aveva messo in luce³⁰, legata all'aspetto esistenziale della questione, ma dall'altro c'è anche una difficoltà oggettiva, che deriva dalla complessità del concetto di essere che è alla base della teologia razionale. Infatti, «l'evidenza metafisica non è l'evidenza geometrica, perché l'oggetto della metafisica è estremamente più complesso dell'oggetto della geometria, perché noi cogliamo solo confusamente il reale. L'evidenza è sempre un vedere, ma c'è il vedere in piena luce e il vedere in chiaroscuro»³¹.

Superfluo aggiungere che, in seguito alle note vicende dell'epistemologia contemporanea, il criterio dell'evidenza si è molto offuscato, sia perché è stato osservato che l'evidenza neutra non esiste, ma è sempre mediata da qualche elemento teorico; sia perché ciò che si ritiene evidente è tale per chi ha a disposizione determinati strumenti concettuali, che spesso dipendono da teorie complesse e sofisticati dispositivi tecnici. Dovremo allora concludere che le prove dell'esistenza di Dio sono inutili perché inefficaci? Non credo che questo sia vero, poiché i tentativi di dimostrare l'esistenza di Dio e, più in generale, i temi teologici trattati razionalmente hanno il merito di mostrarci il limite, la finitezza del ragionamento umano, rivelando le carenze del nostro pur lodevole impegno epistemico. Emergono così indizi non trascurabili relativi alla mancanza di autosufficienza del nostro sguardo, che ci spronano alla

30 Cfr. G. Bontadini, *Per una rigorizzazione della teologia razionale*, in Id., *Conversazioni di metafisica*, cit., vol. II, p. 298.

31 S. Vanni Rovighi, *Il problema teologico come filosofia*, cit., p. 65.

ricerca delle contraddizioni e provocano uno sforzo per superarle, per colmare le lacune, per sanare le aporie anche ricorrendo all'esistenza di Dio, che è e resta un'ipotesi razionale, non una dimostrazione apodittica. Non abbiamo una dimostrazione dell'esistenza di Dio, ma grazie a una riflessione razionale possiamo congetturare l'esistenza di Dio, che renderebbe intelligibile una realtà spesso oscura e incomprensibile.

Insomma, il problema di Dio può e deve essere posto dalla filosofia, benché la filosofia non possa affrontarlo *more geometrico*; il tema teologico è parte della filosofia, in quanto la filosofia ha come orizzonte la totalità e, quindi, non può prescindere dalla domanda sull'esistenza di Dio, ma la sua soluzione non si trova fra le pagine dei filosofi. Allora non resta che concordare con Pascal, quando afferma che «il supremo passo della ragione sta nel riconoscere che c'è un'infinità di cose che la sorpassano. È ben debole, se non giunge a riconoscerlo. Se le cose naturali la trascendono, che dire di quelle soprannaturali?»³².

Abstract

Nella tradizione filosofica classica e, in particolare, nella filosofia cristiana le prove dell'esistenza di Dio costituiscono il cuore della metafisica. Ciò vale anche per il neotomismo, di cui Sofia Vanni Rovighi è stata un'esponente di rilievo. Il saggio si propone di esaminare le premesse che sono alla base delle dimostrazioni dell'esistenza di Dio nella versione che Vanni Rovighi privilegia, secondo la struttura che individua nelle cinque vie di Tommaso d'Aquino. L'analisi critica di tale inferenza mette in luce alcune incongruenze nel ragionamento che, pur non invalidando l'argomentazione come ipotesi razionale, non consentono di ritenere inoppugnabile la conclusione.

Proofs of God's existence constitute the heart of metaphysics in the classical philosophical tradition and, mainly, in Christian philosophy. This also applies to Sofia Vanni Rovighi, a prominent exponent of neo-Thomism. Because Vanni Rovighi favors *a posteriori* arguments, the paper aims to examine the premises underlying the demonstration of God's existence according to the structure on which the five ways of Thomas Aquinas are based. The critical analysis of this inference highlights some inconsistencies in the reasoning that do not allow the conclusion to be considered unobjectionable, while not invalidating the argument as a rational hypothesis.

Parole chiave

metafisica, prove dell'esistenza di Dio, Sofia Vanni Rovighi, cinque vie, contingenza
metaphysics, proofs of the existence of God, Sofia Vanni Rovighi, five ways, contingency

³² B. Pascal, *Pensieri*, cit., 139, B 267.

Vita pensata
rivista di filosofia

Sacro - Teologie II
Anno XIV - n. 31, ottobre 2024

Hanno collaborato a questo numero:

Antonio Albano
Roberta Corvi
Michele Del Vecchio
Sarah Dierna
Daniele Iozzia
Stefano Isola
Marica Magnano San Lio
Leonardo Messinese
Enrico Moncado
Enrico Palma
Angelica Rocca
Giuseppe Savoca
Valentina Surace
Salvatore Tedesco

L'indirizzo di posta elettronica di ciascun autore è disponibile nella prima pagina del rispettivo contributo, cliccando sul nome.

«LA VITA COME MEZZO DELLA CONOSCENZA» - CON QUESTO PRINCIPIO NEL CUORE SI PUÒ NON SOLTANTO VALOROSAMENTE, MA PERFINO GIOIOSAMENTE VIVERE E GIOIOSAMENTE RIDERE

Friedrich Nietzsche, *La Gaia scienza*, aforisma 324



VITA PENSATA
Rivista di filosofia

DIREZIONE

Ivana Giuseppina Zimbone
Direttore responsabile

Alberto Giovanni Biuso
Direttore Scientifico

COMITATO DI REDAZIONE

Daria Baglieri
Sarah Dierna
Enrico M. Moncado

Per info e proposte editoriali
redazione@vitapensata.eu