

DIETER HENRICH

# AUTOCOSCIENZA E PENSIERO DI DIO

Seminario tenuto presso la  
Scuola di Alta Formazione Filosofica (*SaFF*)  
Torino, 23 marzo 2007

## 1.

Questa sera si intende elaborare e sviluppare, con una serie di passi successivi, un'idea filosofica. Essa riguarda due contenuti, entrambi di grande rilevanza per la riflessione degli uomini: il sapere che gli uomini hanno di se stessi, in modo da poter gestire, muovendo da esso, la propria vita, e quali idee essi sono in grado di concepire del fondamento di tutto ciò che essi sono e che ad essi accade. Prendiamo lo spunto dalla questione di come questi due contenuti, l'autocoscienza e l'idea di Dio, possono venir correlati. Riflettendo su tale questione, sia per l'autocoscienza sia per l'idea di Dio si otterranno determinazioni più precise. In fondo si tratta di pervenire ad una correlazione tra loro, in funzione della quale poter poi ottenere una comprensione comune della vita umana, che potrebbe a sua volta trovare un'eco anche in persone che vivono in un mondo "illuminato" e tecnicizzato. Probabilmente una siffatta chiarificazione approfondita è necessaria, poiché l'idea di Dio a noi tramandata in questo mondo risulta sospetta per svariati motivi, che vanno da uno scetticismo ispirato al naturalismo fino alle esperienze che dovettero essere fatte con un fanatismo religioso che sa equipaggiarsi di tecnologia moderna.

Che autocoscienza e idea di Dio abbiano qualcosa in comune risulta già dal fatto che ad esse è correlata una prospettiva che in egual misura rivendica una validità pressoché generale. Qualunque cosa pensata viene pensata da un soggetto. (Al contrario, tutti i pensieri di un soggetto in tale soggetto hanno un punto di riferimento comune. L'individuo è l'unico pensante di tutti i suoi pensieri.) A questo dato corrisponde il fatto che Dio viene pensato come l'unico fondamento di tutto ciò che è realmente. L'argomentazione fondante, nel pensiero e nella realtà, e quanto viene fondato nei due casi sono dati differenti. Ma l'esclusività dell'uno in relazione al tutto è comune ad entrambi.

Senonché, proprio per questa ragione tra i due si può rilevare anche una contrapposizione: una concorrenza per il posto di un pensiero primo, assoluto, che predomina su tutti gli altri. Possiamo associare autocoscienza ad autodeterminazione. Pertanto essa può diventare il principio di Prometeo, cioè della rivolta contro il dominio degli dèi. (Così, la filosofia moderna è risultata convincente per aver sviluppato la propria etica partendo dal principio della libertà e fondando le regole che vincolano l'uomo, partendo dalla costituzione interna di quella sua libertà. Le tavole della

legge che Mosè portò al suo popolo, invece, erano un dono di Dio, che rivelava la volontà di Dio stesso. E parimenti la legge naturale che i saggi stoici insegnavano era pensata come sanzionata da Dio.)

Ma il pensiero del Dio unico, che *in nuce* è facile da definire, nel momento in cui viene sviluppato assume tratti straordinari che lo differenziano profondamente dagli dèi antichi, immortali, i quali trattavano con gli esseri umani e sapevano mischiarsi ad essi. Dio non solo è immortale, bensì infinito, sicché non può venir pensato e compreso come un qualunque “finito”. È questa la premessa del fatto che in relazione a questo pensiero possono venir sviluppati molti altri pensieri. Si intende qui illustrare come la relazione di contrapposizione e di esclusione tra l'autocoscienza attiva e l'idea di Dio perviene a una risoluzione.

Questa via è stata intrapresa dall'evangelista Giovanni che lapidariamente disse: “*Nessuno ha mai visto Dio*”. Tuttavia c'è un modo per essere certi della sua esistenza. Poiché: “*Chi resta nell'amore, resta in Dio e Dio in lui*”. Ragion per cui in un rapporto tra esseri umani è possibile conoscere la realtà del Dio unico. Con ciò, anche l'impegno attivo per conservare tale amore, cioè di “restare” in esso, è compreso nell'operare del Dio unico. (Spesse volte la dottrina della Chiesa, ispirata dalla filosofia greca e al contempo tesa ad andare oltre ad essa, ha formulato idee che solo molto più tardi si sarebbero tradotte in una teoria filosofica. Una di esse è contenuta nelle parole di Giovanni).

Cartesio fu il filosofo che all'inizio dell'era moderna spianò la strada all'eliminazione del rapporto di contrapposizione tra autocoscienza e idea di Dio anche a livello teorico. A entrambi i concetti attribuì, contemporaneamente ed esclusivamente, un significato-chiave per la fondazione del sapere, inducendo in tal modo la filosofia successiva a trarre, diversamente da quanto da lui praticato, un “utile filosofico” dal ruolo specifico dei due concetti: cioè, non limitarsi a costruire sulla loro base, bensì coniugare tale costruzione con il tentativo di rendere comprensibile la struttura interna, altamente peculiare, di entrambi. Così, anche noi possiamo pervenire a pensieri nostri sul rapporto tra quei due principi richiamandoci anzitutto al ragionamento cartesiano.

Al fine di offrire un dato certo e immune da qualsiasi forma di scetticismo, Cartesio utilizza l'autocoscienza e quindi il pensiero di Dio in due fasi successive. In ambedue le fasi è in virtù di una qualità del tutto particolare, comune ad entrambi (sia all'autocoscienza che al pensiero di Dio), che è possibile anche la garanzia di tutto il sapere che ne consegue: quando penso a me stesso e quando penso a Dio, di volta in volta porto avanti un determinato pensiero. Ogni dubbio è dato dall'incertezza se quanto sto pensando trovi una corrispondenza nella realtà. Senonché, nel caso dell'autocoscienza, non può sorgere un dubbio del genere, e nel caso del

pensiero di Dio tale dubbio non può aver luogo, dopo aver capito con chiarezza e in maniera corretta l'idea di Dio.

(Nel caso del dubbio si può pur sempre dubitare che il proprio dubbio sia autentico e abbastanza profondo per essere considerato senza riserve un dubbio. Ma anche colui che in questo modo dubita sa con certezza che esiste uno stato che vorrebbe chiamare "dubbio" e che non riesce a penetrare completamente con lo sguardo. Altresì sa per certo che esiste realmente *uno* che si trova in uno stato del genere e che lui stesso è colui che conosce quello stato e ascrive a se stesso la conoscenza di quello stato.)

L'autocoscienza non solo è immune da qualsiasi dubbio, ma anche talmente quotidiana che si può partire senz'altro dal presupposto che ogni essere umano conosce tale dato. Riflettendo su questo sapere si è presi però da stupore. E sembrerebbe che tale stupore si possa risolvere soltanto mediante una spiegazione estremamente banale oppure estremamente sottile del dato elementare dell'autocoscienza. Cartesio stesso non cercò né l'uno né l'altro tipo di spiegazione. Il suo unico obiettivo era quello di abbattere lo scetticismo e vedeva che attraverso l'autoscienza gli si sottraeva ben poco terreno, sicché sentì di dover andare avanti. Nell'autoscienza l'unico dato certo è che esiste uno che sono io stesso fintanto che dubito e rifletto sul mio dubbio. L'affidabilità della scienza intera, invece, risulta fondata soltanto nel momento in cui si capisce che si può trarre un sapere certo da tutto il reale. Questo, però, sembra poter riuscire soltanto se si ottiene una conoscenza della realtà di un fondamento di tutto il reale che non possa sottostare ad alcun dubbio.

A questo scopo occorre dimostrare che il pensiero di Dio non può in alcun modo essere un *mero* pensiero al quale non corrisponda alcunché di reale, tanto che significherebbe addirittura commettere una contraddizione se si cercasse di smascherare il pensiero di Dio come finzione funzionale alla vita od ostile ad essa. Per avere una prova che porti a questo risultato, Cartesio riformulò e riattivò una prova dell'esistenza di Dio che i teologi avevano criticato e poi accantonato per secoli. Essa risale a Anselmo di Canterbury, e più tardi Kant l'avrebbe definita la "prova ontologica dell'esistenza di Dio". Secondo tale prova, dalla mera valutazione del contenuto dell'idea di Dio risulta la certezza della realtà di Dio.

Per la sua forma, questa prova non è paragonabile a nessun'altra e per questo ha sempre esercitato un fascino particolare. La si fornisce in diverse versioni. Nella prima versione l'argomentazione si fonda sul fatto che a Dio, pensato come ciò che è perfetto, verrebbe attribuita una sorta di difetto nel negargli l'esistenza, il che comporterebbe una contraddizione. La seconda versione sostiene che è caratteristico dell'idea di Dio il fatto che la realtà di Dio sicuramente non possa subentrare per caso o per una causa diversa da lui stesso. Dio, dunque, va pensato come essere necessario.

Ma per ciò che va pensato in quanto necessario, coerentemente, la non-esistenza è di per sé impensabile.

Contro tali prove si è obiettato che in questo modo sarebbe possibile dimostrare soltanto un'esistenza in un'idea e non la vera esistenza. Un'obiezione che il matematico Cartesio rifiutò recisamente: se due per due fa quattro, non si può affermare che ciò sia così solo nel nostro pensiero e non nella realtà. Se dunque nell'idea di Dio deve venir pensata anche la sua esistenza, lo si dovrà pensare come realmente esistente. Di conseguenza, non si può più dubitare assolutamente della sua esistenza. Tale argomentazione venne presentata in maniera talmente vigorosa che per molto tempo i più grandi pensatori se ne dissero convinti. Per questa ragione la loro critica non poteva più fare capo alla conclusione finale. Per contro, essa si rivolgeva alla sua premessa, cioè all'idea stessa di Dio. In relazione alla seconda variante della prova, che poi è la più forte, venne sollevata la questione se il concetto di un essere necessario possa venir chiarito in maniera tale da consentire, discendendo da esso, di sviluppare una deduzione coerente. Se l'idea di un'esistenza necessaria che sia autosufficiente e non presupponga nient'altro di esistente dovesse di per sé sfociare in un arcano, anche le deduzioni che da essa muovono perderebbero ogni consistenza.

Tuttavia, l'idea di un fondamento autosufficiente di tutto il reale non è a sua volta un prodotto dell'arbitrio o di una fantasia alla deriva. L'istanza razionale di una spiegazione a ritroso produce da se stessa un ultimo orizzonte sul quale l'istanza stessa troverebbe la sua definitiva soddisfazione. Ciò però non significa che i predicati costitutivi di questa idea siano qualcos'altro che concetti-limite. In quanto concetti-limite, essi non sono idonei per la costruzione di catene deduttive che prendano le mosse da essi. L'idea di Dio stessa potrebbe essere un siffatto concetto-limite. E da quello delle idee oscure di un'esistenza necessaria potrebbe scaturire l'indicazione più evidente del fatto che esso deve veramente essere compreso come tale.

## 2.

Cartesio aveva basato la sua spiegazione dell'affidabilità del sapere su due pilastri: sull'idea di Dio e sull'autocoscienza. Dalla coniugazione di questi due principi sembra svilupparsi una prospettiva di una ulteriore spiegazione. Lo si riconosce dall'attrazione di questa combinazione, che non crolla con una risposta negativa alla questione della forza probatoria logica della prova ontologica dell'esistenza di Dio evidentemente. Evidentemente essa si può spiegare con il fatto che per l'uomo l'idea di Dio

in relazione al suo rapporto con se stesso e con la propria vita significa qualcosa di più di un programma probatorio di incomparabile coerenza. A questo punto vogliamo esaminare il contenuto filosofico che sta alla base di questa convinzione.

Nella costruzione della prova cartesiana l'autocoscienza ha la precedenza sull'idea di Dio. Essa risulta non soltanto dal fatto che la presa di coscienza che discende dall'autocoscienza precede quella che discende dall'idea di Dio. Anche l'evidenza della presa di coscienza della realtà, che si evince dall'autoscienza, è diversa. Nell'idea di Dio dobbiamo trovare un predicato che devo semplicemente accettare per capire che mi è impossibile pensare che Dio non esista. Senonché, chi segue il pensiero dell'Io non ha idea di un contenuto da analizzare, per essere certo della propria esistenza. Quanto s'intende con l'espressione "Io" non è comprensibile se non viene pensato da un individuo che con tale idea fa riferimento a se stesso. Quel che dice l'idea e il fatto che essa faccia riferimento al reale sono due elementi che non si possono scindere l'uno dall'altro, con nessuno sforzo di astrazione. In tal senso la realtà del riferimento non è neanche compresa nell'idea, ma è già presupposta nel momento in cui l'idea stessa viene concepita.

Con i mezzi dell'analisi filosofica possiamo chiarire meglio tale differenza: il pronome di riferimento "Io" non esprime un normale contenuto del pensiero. Esso sta ad indicare unicamente chi sta esprimendo un qualche contenuto. In questo senso, "Io" e "Dio" vanno compresi, sia come espressione sia come idea, secondo modelli completamente differenti. La differenza delle ipotesi di esistenza ad essi connessa non deve quindi stupire. Ma anche così la precedenza dell'autorelazione (*Selbstbeziehung*) sull'idea di Dio non viene affatto abolita. Nella coniugazione cartesiana di autocoscienza e idea di Dio la forza di attrazione rimane parimenti incompresa (e in quanto tale continua ad esercitare il suo effetto).

Per approfondire ulteriormente questo aspetto, dobbiamo trovare un nuovo orientamento per le nostre riflessioni. Autocoscienza e idea di Dio sono complementari nella sequenza probatoria cartesiana. Ma partendo da un punto di vista diverso esse si pongono in reciproca concorrenza, poiché entrambe le idee hanno qualcosa di onnicomprensivo. Per me non esiste un'idea che non sia la mia idea. Se penso Dio, penso qualcosa da cui tutto, senza eccezione alcuna, trae la sua origine. Se penso partendo da me, l'idea di Dio è pensata da me e, a quel punto, forse puramente inventata. Se invece penso partendo da Dio, il mio pensiero deve apparire come fondato in lui. Il gioco tra queste due idee di qualcosa che è onnicomprensivo deve in qualche modo venir risolto. La soluzione più semplice sarebbe la rinuncia a uno dei due sensi di unità: da un lato, la dissoluzione del mio essere me stesso, che corrisponderebbe ad un insegnamento fon-

damentale del buddismo; dall'altro lato, un ateismo fondato su una libertà autocosciente. L'attrazione della coordinazione cartesiana di autoscienza e idea di Dio, però, porta a indagare su soluzioni che possono instaurare un collegamento interno tra riferimento a Dio e autodeterminazione umana.

Per Cartesio la prova ontologica di Dio era una produzione di prova di tipo matematico: si chiarisce quanto deve venir pensato in un concetto formale e sulla base di regole finalizzate si traggono le conclusioni. L'idea di Dio può venir evidenziata allo stesso modo: con la conseguenza che l'esistenza di Dio è fuori discussione. Per Cartesio, dunque, la prova dell'esistenza di Dio ha pochissimo a che fare con l'autocoscienza dell'essere umano, proprio come una qualsiasi dimostrazione matematica (con l'eccezione che la prova dell'esistenza di Dio costituisce il secondo pilastro nella confutazione dello scetticismo). Ma anche qualora si fosse inclini a condividere questa spiegazione dell'esistenza di Dio, non cessa lo stupore per il fatto che in qualche modo io possa pervenire ad una certezza dell'esistenza di Dio semplicemente partendo dalla considerazione di un'idea di Dio.

Allo stupefacente successo dell'idea di una prova dell'esistenza di Dio che voglia prescindere da qualsiasi riferimento a qualcosa di esistente, si può reagire con le seguenti riflessioni: in fondo non bisogna partire da Dio stesso per interpretare la sua esistenza nel pensiero degli esseri finiti? E da ciò non risulta qualcosa su me stesso, sul mio pensiero e sul rapporto tra questo pensiero e Dio, tanto che in questo mio pensare si disvela una certezza che a sua volta può essere trovata partendo da lui? Tra me e Dio, ci deve essere una relazione del tutto particolare con il mio pensiero, se in qualche modo deve essere resa comprensibile la ragione per cui è possibile una prova dell'esistenza di Dio come quella che è stata proposta o semplicemente ha potuto essere concepita da Cartesio.

(È bensì vero che, per Cartesio, la forza della prova dell'esistenza di Dio si spiega dal fatto che si tratta di una dimostrazione quasi matematica). E tuttavia la sua prova ha qualcosa della certezza di Dio alla quale anela la mistica. Il mistico trova Dio nel fondo della propria anima. Egli lo trova non come un altro diverso da se stesso, bensì in modo tale che la sua anima non solo appartenga a Dio e al suo operare, bensì in modo che essa vi si risolva completamente. Non bisogna credere che un'esperienza del genere si possa vivere solo indipendentemente dal pensiero, cioè comprenderla come mera intuizione. Poiché l'autocoscienza e ciò che intendiamo dicendo Dio possono venir compresi solo da esseri pensanti e come pensieri. Quello che però si rivela al mistico, anche come pensiero, è di natura diversa rispetto alla deduzione finale nella produzione di una prova – ossia qualcosa che va a toccare e che segna direttamente tutta la conduzione della vita (*Lebensführung*) da parte dell'essere umano auto-

cosciente. Per questa ragione, sulla base dell'intimità della correlazione tra autocoscienza e idea di Dio si capisce in fondo il fascino che emanava e che a tutt'oggi emana dalla prova ontologica dell'esistenza di Dio.

E così, la correlazione tra autocoscienza e idea di Dio, che in un primo momento aveva prodotto una strategia probatoria, è entrata in una prospettiva molto più ampia. Ma perfino l'idea filosofica di base, sulla quale tale prospettiva si fonda, a questo punto va ancora urgentemente elaborata. Il fatto che siamo ancora all'inizio risulta chiaro da due *desiderata* facilmente estrapolabili ed evidenziabili da quanto sopra esposto: da un lato, la prova ontologica dell'esistenza di Dio, che presuppone l'idea chiara di un Essere necessario, nonostante il suo fascino non è dotata di sufficiente forza argomentativa (il suo concetto fondamentale necessita quindi di un supporto da parte di un ragionamento impostato in maniera diversa); dall'altro lato, l'idea di Dio finora è stata correlata all'autocoscienza soltanto come uno dei due pilastri di una strategia probatoria e come una di due idee che in certo qual modo implicano tutto. Ma come l'idea di Dio stessa si pone in rapporto con l'autocoscienza? In che modo si rapporta con ciò che viene pensato come "Dio" con la propria costituzione dell'autocoscienza, partendo dalla quale tutte le idee e quindi anche l'idea di Dio devono e possono venir pensate come mie idee? (In Cartesio non si trova alcun accenno ad una risposta a siffatti interrogativi.) Noi dobbiamo aprirci una strada nostra verso una posizione dalla quale si possa intravedere una risposta a questa questione.

### 3.

Nella loro vita, condotta con la coscienza di sé e in virtù di tale coscienza, gli esseri umani fanno in vario modo di essere dipendenti. Senza essere stati interpellati esistono per via di altri esseri umani; per molto tempo non sono stati autosufficienti e rimangono esposti alla caducità del corpo, nonché ad eventi e circostanze più o meno favorevoli e molto diverse. Se l'individuo riesce a superare tutte queste situazioni di dipendenza, lo fa pensando e quindi agendo, nella misura in cui il suo agire è organizzato per idee.

È nella sua autocoscienza che tutte queste idee hanno un punto di riferimento. (Poiché esse devono essere tutte conciliabili tra loro per poter venir pensate "in toto" come idee del medesimo pensatore, per poter venir da lui sostenute "qua" sue proprie idee. Per questa ragione, anche le ispirazioni repentine non possono nascere senza una parte di attività ordinante, che è insita nell'autocoscienza dell'essere umano.) Dal momento che l'Uomo, muovendo dalla propria autocoscienza, non solo può com-

porre le sue idee reali, ma anche – ancorché in maniera indeterminata – prevede tutte le idee per lui possibili, esso vive in una anticipazione di un grande Tutto, che tuttavia non gli si rivela mai in maniera completa. È quel Tutto che noi chiamiamo Natura o Mondo. Da ciò parrebbe conseguire che l'autocoscienza è il punto centrale che definisce l'essere umano, non nella sua dipendenza, bensì nella sua attività e quindi anche nella sua libertà. In ogni proposizione con la quale dò a intendere che ho una determinata concezione o che miro a qualcosa, l'“Io” viene utilizzato con l'accento particolare che lo distingue come siffatto centro di attività.

Ma a questo punto dobbiamo anche domandarci: che cos'è l'autocoscienza stessa – qual è la sua costituzione interna e come la si può comprendere? Questi interrogativi portano anche al di là dell'orizzonte di Cartesio, quando già sollevava la questione di un rapporto strutturale tra autocoscienza e idea di Dio. Soltanto da circa duecento anni si è cominciato a sollevare interrogativi del genere, benché l'autocoscienza sia uno dei dati più comuni della vita umana. (Ma ciò che ci è più familiare sembra comprendersi da sé più di ogni altra cosa. Ciò vale ancor di più quando sembra essere tutto più facile e quando pensiamo di poterne disporre a piacimento.)

Ad uno sguardo superficiale siamo veramente noi stessi che produciamo l'autocoscienza. Quando un essere umano è assorto nei propri pensieri, nulla gli impedisce di prendere coscienza del fatto che ad “impegnarlo” sono i suoi pensieri. Egli, come si dice, può riflettere su di sé in quanto pensante. Senonché, questa stessa espressione enuncia già che il pensante cosciente di sé non viene neppure prodotto in questo modo. Egli, attraverso la riflessione, porta solo la sua autocoscienza latente al centro dell'attenzione, e deve sapere di sé nel momento in cui compie l'atto della riflessione. Tale atto, come si è detto, può venir attivato muovendo dall'attività del pensante. Ma egli non può farsi pensante, attraverso questa o un'altra qualsiasi attività, il cui pensare sia organizzato partendo dalla sua autocoscienza (e questo, sempre accompagnato da un'autocoscienza non percepita).

(Se in questa autocoscienza originaria è fondata almeno una parte della fonte dell'attività del pensante e se non può essere il suo prodotto, allora l'autocoscienza potrebbe forse essere una condizione della quale non si potrebbe dire o scoprire altro. Non è però necessario menzionare questa opzione per rendersi subito conto che essa non può assolutamente essere giusta. Poiché anche a questa autocoscienza sulla quale non si è riflettuto bisogna pur sempre attribuire qualche idea che abbia notevole complessità. Chi è cosciente di se stesso si distingue in ciò dagli altri soggetti. Inoltre sa che esistono idee completamente diverse da quelle del momento. E sa altresì che rimane lo stesso se accetta idee diverse. All'autocoscienza sono

quindi collegate l'individualità e l'identità, nonché il sapere di esse. Tutto ciò contribuisce a formare un'unità in sé conclusa, ma sicuramente non è cosa semplice.)

Tutto ciò che non è prodotto in proprio e che, come Dio, non esiste per necessità deve scaturire da un fondamento da esso completamente diverso che in questo senso gli è antecedente. Se ciò che è fondato è un complesso, a monte di esso deve esserci un fondamento che per questa complessità abbia una capacità idonea del fondare. Dobbiamo dunque pensare un fondamento complesso che preceda l'autocoscienza. Esso deve potersi distinguere da ciò che attraverso l'autocoscienza vien in qualche modo reso possibile. Tutto ciò che rende la nostra vita degna di essere vissuta dipende dall'autocoscienza e con ciò anche dal fondamento dalla quale essa scaturisce. Si deduce da ciò che nel riflettere sul fondamento della nostra vita bisogna venir attirati in pensieri di elevata complessità.

La difficoltà maggiore nella quale si impiglia questo riflettere risulta dal fatto che il fondamento dell'autocoscienza deve essere anche il fondamento di due dati: che l'autoreferenza qua tale si verifichi in qualche modo e che essa si mantenga in un soggetto. (Abbiamo cercato di pensare che tutto ciò si può spiegare attraverso l'attività riflessiva. Ma questa evidentemente presuppone di per sé l'autocoscienza. Nella natura si possono osservare molte autoreferenzialità, per esempio quando un fiume si scava il proprio corso. Ma l'autocoscienza non si può osservare. E in nessun caso nella natura, come avviene nell'autocoscienza, un'autoreferenza coincide – necessariamente – con il sapere di essa.)

Ho riflettuto a lungo sulle complesse problematiche nelle quali si viene trascinati percorrendo questa via e così facendo sono stato costretto a compiere un passo in più di Fichte. Fichte fu il primo ad aver sviluppato una filosofia della quale si può dire che fosse completamente dominata da questa problematica specifica. Per tutta la vita cercò di spiegare la possibilità dell'autoreferenza nel sapere. Io stesso dopo molti esperimenti concettuali sono pervenuto al risultato che tutti i tentativi di questo tipo sono vani. Il nostro pensiero e tutta la nostra vita cosciente si svolgono nell'autocoscienza. Ciò può spiegare e rendere accettabile il fatto che non può esserci ricostruzione dell'autocoscienza nel pensiero e dal pensiero. Nondimeno dobbiamo presupporre un fondamento dal quale nasce la complessità dell'autocoscienza, comprendente anche la sua autoreferenzialità. Tuttavia non possiamo individuare tale fondamento come compito gnoseologico per la ricerca, perché già la forma dell'autocoscienza stessa è un dato di fatto che non si può ulteriormente scomporre attraverso un'analisi.

Con ciò viene definita una nuova costellazione di premesse, su cui devono fondarsi tutte le riflessioni sul rapporto tra autocoscienza e idea di

Dio. Oggi ci proponiamo di illustrare in una panoramica concisa questa costellazione.

4.

Dalla sua ragione, ancorata nella sua autocoscienza, la riflessione dell'essere umano viene guidata in due direzioni: verso il tutto della realtà nella quale esso si trova, e verso il fondamento della propria vita. I due orientamenti sono contrapposti: da un lato il suo pensiero cerca di cogliere tutto ciò che egli esperisce e può esperire; dall'altro lato esso si rivolge verso se stesso e verso la vita propria di colui che conduce questa vita sapendo di sé. Nel momento in cui il fondamento della sua vita cosciente entra in questione, si produce un conflitto nel tipo delle due indagini. Poiché il mondo in quanto natura è oggetto della conoscenza. La costituzione del suo essere sé si sottrae – secondo la tesi appena formulata, persino ad una spiegazione analitica. Tanto più, dunque, anche il suo fondamento non può essere oggetto della conoscenza.

Eppure gli sviluppi del pensiero devono finire per confluire. La conoscenza del mondo, infatti, e un'idea del fondamento della vita cosciente non possono rimanere contrapposte in una condizione di aperta concorrenza, poiché entrambe sono radicate nell'autocoscienza. Ed entrambe, quindi, sottostanno al principio dell'unità messo in atto insieme all'autocoscienza quale principio primo della vita cosciente.

Osserviamo anzitutto il pensiero che si rivolge al mondo, che per così dire si compie rivolto verso l'esterno. Vedremo che in esso l'orientamento verso l'unità si esprime in tre modi. Tutto ciò che incontra l'uomo viene vissuto in relazione ad un unico mondo. Tuttavia bisogna anche capire come in questo mondo ciò che è singolo è correlato al singolo e come ciò che è singolo discende dal singolo. Per capire questi nessi, il riconoscere deve allontanarsi sempre più dal modo in cui ciò che è singolo viene vissuto in un primo momento e quindi nel quotidiano della vita. L'unità del mondo si trasforma a tal punto nell'unità di una teoria della fisica, nella quale viene descritta la coazione di diverse leggi. Esse regolano il verificarsi di eventi a condizioni che fondamentalmente si distinguono da ciò che si può osservare in condizioni quotidiane. Tra questa natura subatomica e quanto è disvelato con l'uomo nella sua autocoscienza si può tutt'al più ottenere un collegamento in maniera del tutto indiretta – cioè attraverso molte idee medianti, che non sono in grado di rivendicare assolutamente lo status di un dato scientifico.

Ma c'è un'ulteriore idea di unità che trascende l'unità del mondo. Infatti il mondo in quanto tale non consente di capire perché è reale tutto

ciò che si unisce a formarne l'unità. Anche le leggi della fisica e le loro costanti naturali, nel loro nesso di unità, costituiscono una incomprensibile varietà. Per questa ragione il pensare viene sospinto al di là del mondo delle esperienze. Esso concepisce l'idea di un nesso nel quale non solo si verifica, ma nel quale originariamente si compone tutto ciò che è reale. E in forza di questo nesso deve sospendere il carattere vincolante della regola, secondo cui tutto il reale discenderebbe da un reale antecedente. Nella misura in cui tale nesso non sussiste tra ciò che è diverso, esso si approssima al nesso che sussiste nell'individuo e lo determina. Dal momento che non può essere ulteriormente condizionato, è esso il nesso in un essere necessario. E nella misura in cui questo essere non è soltanto la condizione di tutto ciò che è reale, bensì, al di là di esso, è la condizione di tutto ciò che è possibile, occorre attribuirgli una infinitezza del tutto diversa dall'infinitezza di una quantità.

Questa idea di unità è l'idea-limite di Dio – di Dio, tuttavia, nella misura in cui l'idea di lui può venir concepita a partire dal mondo. È un'idea filosofica di Dio, che tuttavia ancora viene presupposta come fondamento unitario anche dalle religioni politeistiche. Evidentemente non è il Dio di Abramo che stabilisce un'alleanza con un popolo. In ogni caso questa idea di Dio è il presupposto della prova ontologica cartesiana dell'esistenza di Dio. Secondo Cartesio non occorre altro che averla in mente come mera idea per venir convinti dell'esistenza di questo Dio. Ma il contenuto di questa idea è scaturito da un pensiero che muove dal mondo.

Appunto per questo motivo non è neppure l'idea compiuta di Dio della filosofia. Poiché il modo in cui questo Dio viene pensato non fa riferimento a chi pensa quell'idea, e quindi neanche all'autocoscienza e al rapporto con il suo fondamento – cioè ad un rapporto, che come abbiamo appena visto, è controcorrente rispetto al mondo.

Senonché, la prova dell'esistenza che Cartesio voleva ottenere partendo dalla mera idea di Dio è manchevole. Benché infatti egli ci porti all'idea-limite di un Essere necessario, non disponiamo di un concetto univoco che lo descriva e dal quale possa partire la prova della sua esistenza. Quel che però distingue l'idea della prova, cioè l'ipotizzare un rapporto intimo tra Dio e il pensare dell'uomo, potrebbe acquistare una base più affidabile seguendo un'altra via: ossia quando l'idea di Dio venisse integrata con l'idea di un fondamento della vita cosciente condotta dall'uomo, così da formare un'idea unica.

Tutte le religioni parlano della protezione e della tutela degli uomini da parte di esseri divini e dell'adorazione che a questi è dovuta. Le religioni monoteiste, al di là di questo, dicono che Dio ha voluto e creato l'uomo. Ogni idea di un fondamento dell'essere se stesso dell'uomo, però, deve venir concepita secondo uno schema diverso da tutti questi, poiché questi

schemi sono tratti dall'esperienza quotidiana del mondo. Ma se l'autorelazione (*Selbstbeziehung*) dell'autocoscienza non può venir compresa da sé, il fondamento dalla quale essa scaturisce non deve essere efficace soltanto quando la vita è posta nella sua autorelazione. La sua forza fondante deve continuare ad operare ovunque la vita cosciente si compie in quanto tale. E se essa dovesse compiersi per forza propria, a monte di questa sua forza interna devono a loro volta esserci una condizione e un effetto che ne rendano possibile e ne fondino l'autodeterminazione, che pertanto però devono essere compatibili con essa, anzi necessitano perfino dell'autodeterminazione. Allora l'autodeterminazione nella vita cosciente nel suo compiersi non è assolutamente incondizionata, bensì fondata nell'incondizionato che la rende possibile e la costituisce.

Con ciò, però, non si è chiarito nulla di come un fondamento del genere vada pensato in maniera più particolareggiata. Tuttavia, in relazione all'altro orientamento del pensare, rivolto alla vita, abbiamo sviluppato l'idea di Dio. Al contempo abbiamo visto che a tale idea con la sua costituzione straordinaria dovrebbe corrispondere un tipo di accertamento che a sua volta si poteva definire straordinario. E infine abbiamo visto che tale accertamento richiede di pensare una mediazione tra Dio e autocoscienza, che in nessun modo si basi su esperienze che possono venir fatte nel mondo.

Se a questo punto si coniuga l'idea di Dio con l'idea di un fondamento che rende possibile in tutto e per tutto l'autocoscienza, si perviene ad un'idea dalla quale la mediazione tra Dio e autocoscienza, che mirava soltanto alla mistica, acquista un fondamento razionale. Con ciò l'idea di Dio stesso acquista un contenuto più ampio. Nell'infinitezza di Dio non si può intredere l'unico fondamento che rende possibile tutto ciò che è finito, ma che proprio per questo si distingue a sua volta da tutto ciò che è finito. Nella misura in cui il fondamento non solo produce lo sviluppo della vita cosciente dell'uomo, ma la compenetra completamente in maniera fondante, almeno in questo caso ciò che è finito è coinvolto nell'infinito.

Il discorso di Dio acquista dunque il significato che nella filosofia moderna usando il termine "l'Assoluto" è diventato la base e al tempo stesso una delle questioni di fondo. Ma in realtà già l'evangelista Giovanni aveva postulato una tale idea pur non riuscendo a concepirla lui stesso: Nessuno ha mai visto il Dio sopramondano. Ma la sua esistenza e quanto lui è in se stesso risulta con certezza dal modo in cui si compie la vita cosciente dell'uomo nel momento in cui essa è diventata vera vita. Giovanni, come il poi il giovane Hegel, chiama questa vita "Amore".

Così abbiamo nuovamente raggiunto l'idea che sta alla base della prova ontologica dell'esistenza di Dio e che spiega il fascino che ad essa è connesso seguendo un percorso completamente differente da quello intrapreso

a suo tempo da Cartesio. Tuttavia dobbiamo tenere presente che essa non è stata in nessun modo utilizzata come dimostrazione quasi matematica. Noi non possiamo dimostrare che Dio è l'assoluto. Di conseguenza non è possibile dimostrare che Dio è il fondamento interno della possibilità e soprattutto del compimento reale di tutta la vita cosciente. Sicché un accertamento che giunga a questa conclusione può essere ottenuto soltanto nel compimento di questa vita – cioè attraverso il fatto che questa vita può far confluire se stessa come tutto e ritrovarsi in una autocomprensione che sia in grado di sostenere un'affermazione come quella secondo la quale Dio opera in ciò che determina la particolarità della mia vita – tanto che anche la mia libertà non è soltanto da lui voluta, come dice la Chiesa, ma essa è fondata in lui.

Oggi tutti conoscono il peso delle molte ragioni per dubitare della sostenibilità di una tale convinzione. Questi dubbi vengono supportati dall'affermazione dei nostri neurologi con cui possono dimostrarne addirittura il contrario. Questa sera non abbiamo modo neppure di accostarci all'analisi dell'interazione di tutte le ragioni e controragioni. Però ho cercato di illustrare come una convinzione che si fonda sulla confluenza di autocoscienza e idea di Dio non si possa accusare di attenersi soltanto a pregiudizi e *desiderata* irrazionali. Nell'idea di un Assoluto, che allo stesso modo sovrasta e comprende, sono invece coniugati tra loro tutti i modelli razionali che emergono ai confini di ciò che può venir conosciuto e dominato come oggetto. Chi credesse di dover rinunciare per la propria vita all'idea di tale Assoluto dovrà rinunciare a molte cose irrinunciabili per il suo pensare in quanto tale. In questo senso, dunque, Cartesio aveva ragione quando dimostrò che lo scetticismo nei confronti dell'idea di Dio non può venir mantenuto senza uno scetticismo nei confronti della razionalità in quanto tale.

*Copyright © Dieter Henrich 2007*

[Traduzione: Alberto Noceti]