

DUE CONCEZIONI DELLA SOPRAVVIVENZA: L'ETERNITÀ E L'IMMORTALITÀ

FERRUCCIO ANDOLFI

Il deperimento della religione annunciato da più di due secoli dai suoi critici illuministi e più tardi positivisti, e tuttora auspicato da ampi settori di cultura laica, sembra contraddetto da vistose manifestazioni di attaccamento a valori e simboli religiosi da parte di un'ampia fascia della popolazione mondiale, e di vasti settori dello stesso mondo occidentale secolarizzato. Il fatto che le religioni si presentino in molti casi accompagnate da atteggiamenti intolleranti o fanatici non è sufficiente a screditarle. Resta l'interrogativo se le esse trovino o meno una radice ferma nella 'natura umana'. La risposta non può essere data però senza tener conto dell'evoluzione subita dalla religione, e in particolare di quel fenomeno che è stato contrassegnato come «eclissi di Dio».

Il fascicolo 50 de *La società degli individui* (2014/2), dedicato appunto al tema di una possibile «religione senza Dio», prende le mosse da un lungo saggio, *Religion sin Dios?*, che un filosofo e teologo madrileni, Manuel Fraijó, ha pubblicato due anni fa sulla rivista *Isegoria* (47, 2012/2, pp. 381-419) e che ora appare in traduzione italiana. Esso ha fornito un'eccellente base di discussione sul significato da attribuire al passaggio, che secondo molti osservatori sarebbe avvenuto, dal primato della figura di Dio a quello della religione come qualità dell'esperienza. I sette studiosi che hanno accettato di intervenire a commentarlo presentano una varietà di posizioni, che attesta quanto avanti si sia spinto il processo di differenziazione delle prospettive religiose

e/o irreligiose¹. Analoghe diversità di prospettive si riscontrano tra gli autori che dibattono, nello stesso fascicolo, il testamento spirituale di Ronald Dworkin, *Religion without God* (1913, trad. it. il Mulino, Bologna 2014).

Le posizioni espresse sono riconducibili a tre tipi fondamentali: ci sono credenti che ribadiscono una fede più o meno tradizionale in Dio, critici radicali per i quali è auspicabile il superamento definitivo di ogni atteggiamento religioso, e infine «atei devoti» che ritengono importante conservare l'eredità della religione. Ma anche questa partizione è troppo semplice: gli atteggiamenti verso la religione, la sua conservazione o dissoluzione, si potrebbe dire che siano tanto vari quanto le persone che s'interrogano su di essa.

Anche io ho fatto la mia parte come commentatore del saggio di Manuel Fraijó. Ma una recente presentazione del fascicolo presso la Biblioteca Palatina di Parma (20 ottobre 2014) mi ha dato di nuovo occasione per intervenire sul tema, a partire da alcuni testi «classici». Il primo testo proposto illustra un modo esemplare di critica della religione, quello di Feuerbach, basato sulla identificazione della credenza in Dio e del desiderio di immortalità. Il secondo appartiene a un teologo luterano, fondatore della cosiddetta teologia liberale, Friedrich Schleiermacher, che mostra l'indipendenza dell'intuizione e del sentimento religioso da quei due presupposti, l'esistenza di Dio e l'immortalità, Il terzo, di un giovane filosofo francese di fine Ottocento, Jean-

¹ I commentatori di Fraijó sono, oltre allo scrivente, Victoria Camps, Adriano Fabris, Eugenio Lecaldano, Alberto Siclari e i due studiosi di buddhismo Mauricio Yushin Marassi e Aldo Tollini. Per una fortunata coincidenza nello stesso periodo, mentre il fascicolo era in preparazione, è uscito un saggio postumo di Ronald Dworkin, *Religion without God*, prontamente tradotto in italiano. Così alla sezione scaturita dai commenti al saggio di Fraijó seguono tre interventi, rispettivamente di Paolo Costa, Rino Genovese e Davide Zordan, che discutono la tesi del filosofo statunitense sulla possibilità di un «ateismo devoto».

Marie Guyau, riflette sulle due distinte strategie religiose dell'immortalità personale e del rapporto all'eternità nell'istante, ma allude anche alla possibilità di trovare un ponte tra le due istanze.

1. Feuerbach è stato un riferimento centrale per i critici della religione. Qui non ci interessano tanto gli argomenti ch'egli porta contro la religione quanto la ricostruzione che ne dà, anche se ovviamente i suoi argomenti riescono calzanti proprio rispetto alla sua ricostruzione. Si tratta in fondo dell'immagine più tradizionale e diffusa della religione, almeno nel mondo occidentale – un'immagine che però ha trovato anche elaborazioni colte tra i filosofi. In questa immagine la figura di Dio appare collegata a quella della sopravvivenza dell'anima dopo la morte, si potrebbe dire che la fede in Dio si giustifichi come garanzia necessaria del bisogno di sopravvivenza².

Un filosofo che certamente Feuerbach ha in mente è Kant. Nella sua etica questi aveva affermato che l'immortalità dell'anima e l'esistenza di Dio rappresentano due postulati della vita morale, cioè due condizioni perché questa abbia davvero senso. È vero che il compimento del dovere, la virtù, ha valore in se stesso, anche cioè prescindendo dalla sfera religiosa, tuttavia la separazione della virtù dalla felicità che ogni uomo virtuoso sperimenta introduce una disarmonia inammissibile che richiede di essere sanata. E può esserlo solo se supponiamo che al di là della morte, in un percorso infinito, non solo la virtù si realizzi in tutto il suo rigore ma si accompagni a una soddisfazione adeguata. Ora però chi può garantire che questa adeguazione (che Kant

² FEUERBACH 2011.

chiama Sommo Bene) si realizzi? Solo un essere onnipotente, di cui perciò bisogna ammettere l'esistenza. Nonostante la cautela di Kant, che esclude la possibilità di una dimostrazione formale dell'esistenza di Dio, si tratta pur sempre di una variante *sui generis* delle classiche prove dell'esistenza di Dio.

Questo modo di argomentare (solo una delle infinite versioni del nesso Dio/immortalità) fornisce secondo Feuerbach l'evidenza che la religione non è altro che l'espressione 'egoistica' di un attaccamento a se stessi che va oltre ogni ragionevolezza. La ragionevolezza comporta invece la moderazione dei desideri entro i confini della «necessità naturale». Feuerbach è convinto addirittura che nell'individuo subentri, a un certo punto del suo percorso vitale, un'accettazione della morte come fine desiderabile. Non c'è traccia in lui di quella ribellione verso le condizioni finite dell'esistenza che troviamo ad esempio nel Camus de *L'homme révolté* (1951)³.

Un certo tipo di cultura laica prende le mosse di qui. Essa denuncia l'alienazione legata a ogni credenza soprannaturalistica e connette l'agire per il progresso del mondo, per il suo incivilimento, proprio all'abbandono di quelle credenze. Quali conseguenze insostenibili e paradossali deriverebbero, per la comunità ma anche per gli individui impossibilitati a morire, da un'ipotetica «sospensione della morte» lo ha mostrato con grande umorismo José Saramago nel suo *Le intermittenze della morte* (2005).

³ Nelle pagine introduttive alla sezione "La rivolta metafisica" Camus scrive: «Protestando contro la condizione in ciò che essa ha d'incompiuto a causa della morte, e di disperso, a causa del male, la rivolta metafisica è la rivendicazione motivata di un'unità felice, contro la sofferenza di vivere e di morire» (CAMUS 1981, p. 32).

2. C'è un punto debole però nell'argomentazione di Feuerbach e dei suoi seguaci, ed è il presupposto stesso che ogni religione debba essere ricondotta alla credenza in Dio e nell'immortalità. Il secondo brano che ho proposto alla lettura dei miei uditori appartiene a un teologo luterano del primo Ottocento, Friedrich Schleiermacher, ed è tratto dai *Discorsi sulla religione* (1799), e più precisamente dal secondo discorso, il più famoso, dedicato all'essenza della religione. Qual è il cuore della posizione di questo fondatore della cosiddetta teologia liberale?

La religione è per lui anteriore a ogni costruzione dogmatica, non è altro che il rapporto intuitivo e sentimentale che ciascun uomo istituisce con la totalità dell'universo (i termini Universo e Infinito sono preferiti, nell'uso di questo scrittore romantico, al termine Dio). Ciascuna di queste prospettive e relazioni è intrinsecamente religiosa ed ha legittimità. Una pluralità, se non addirittura un'infinità, di forme di religiosità vengono contemplate, e senza che debbano trovarsi in conflitto, come accade alle religioni identitarie. Se si assume questo punto di vista le credenze tradizionali in un Dio personale che funga da garante della sopravvivenza rischiano di essere meno autenticamente religiose, perché troppo utilitaristiche.

Nel saggio ricordato Manuel Fraijò ha ricostruito la vicenda storica di lungo periodo che ha reso problematica l'ammissione, una volta scontata, dell'esistenza di Dio e spinto a cercare una nuova frontiera apologetica nell'espansione del concetto di religiosità. Anche lui indica nella teologia liberale di Schleiermacher un momento cruciale di svolta. È qui che appare, o almeno si precisa, quella diversa strategia di immortalizzazione, che non fa capo all'idea di vita dopo la morte ma piuttosto a quella di risiedere sempre, ad

ogni istante, nell'eternità. Così la descrive Fraijò, attento anche alla presa che questa visione delle cose ha avuto sul mondo contemporaneo: «Una religiosità diffusa, quasi invisibile, generosa, profonda, tollerante, senza dogmi vincolanti». E la trova ben espressa nelle parole di Goethe: se cerchi l'Infinito, inseguì il finito in tutte le direzioni.

Questo monito mostra anche l'ambivalenza della raccomandazione che troviamo al termine del secondo discorso sulla religione: «Diventare una cosa sola con l'Infinito in mezzo alla finitezza ed essere eterni in un istante, questa è l'immortalità della religione»⁴. L'apertura verso l'eternità nell'istante sottrae infatti gli individui sia a un'attesa priva di speranza in un improbabile futuro di piena realizzazione sia alla piattezza di un'esistenza totalmente iscritta nel tempo e nelle sue leggi. Tuttavia è anche vero che in questa prospettiva non viene propriamente istituita una dimensione che sia separabile da quella dell'esperienza. Qualsivoglia linguaggio sia usato per descrivere l'eternità, fosse anche quello più ardentemente mistico, essa rinvia a un particolare modo di vivere il tempo. In questo senso non si può retrocedere rispetto a Feuerbach opponendo alla sua critica il ripristino di una dimensione religiosa trascendente di qualsiasi tipo.

Il discorso a questo punto può vertere soltanto sul senso da dare all'espressione «qualità dell'esperienza». In che senso l'introduzione di una prospettiva religiosa modifica la qualità dell'esperienza? Riusciamo a comprenderlo se cerchiamo di cogliere un nodo problematico, quello dei rapporti tra etica e religione, che sia i sostenitori che i critici della religione hanno sempre affrontato. A cominciare dai due autori esaminati finora. Per definire l'essenza del

⁴ SCHLEIERMACHER 1998, p. 137.

religioso Schleiermacher introduce proprio questo criterio comparativo: la religione *non* è riducibile ad etica. Quest'ultima ha a che fare con l'agire nel mondo per realizzare valori di libertà, perseguendo valori universali (è questa la prospettiva kantiana) oppure mantenendosi fedeli a una propria personale legge di sviluppo etico, come Schleiermacher preferisce pensare. I *Monologhi* sono lo scritto, appena posteriore ai *Discorsi sulla religione*, il sotto-titolo è «un dono di capodanno» (del 1800), in cui il teologo introduce questa concezione innovativa dell'etica – un'etica fortemente individualizzata e quindi in questo senso concepita sul modello della religione. Ma individualizzata o universalistica (le due cose d'altronde per Schleiermacher non sono in contrasto) l'etica non esaurisce il dominio del religioso. Questo ha a che fare con l'intuizione e il sentimento, suppone cioè un atteggiamento contemplativo e relativamente passivo, di ascolto, che solo permette di essere aperti alle influenze che provengono dall'Infinito, ovvero dalla totalità dell'esperienza. Simmetricamente in Feuerbach troviamo invece la pretesa di riportare l'eredità della religione integralmente dentro i confini dell'etica e della regolazione dei rapporti intersoggettivi⁵. Se Feuerbach non ama definirsi ateo, lo fa soltanto perché gli pare che l'essenza umana contenga la stessa ricchezza di contenuti che gli uomini religiosi hanno originariamente attribuito a Dio.

Per Fraijò la religiosità di Schleiermacher corre il rischio di scadere in una estetizzazione dell'istante eterno, e persino in una vita mondana consacrata alla cura di sé. Per evitare un esito di questo genere egli conclude il suo lungo

⁵ Nella polemica con Stirner, che nell'*Unico* gli aveva rimproverato di ridurre la religione ad etica ma insieme l'etica a religione, Feuerbach ammette di non voler mantenere una dimensione religiosa irriducibile all'etica, benché aggiunga di voler fare dell'uomo la misura della morale, e non il contrario. Un uomo che è erede del Dio cristiano, che perdona i peccati e si pone quindi al di là della moralità (FEUERBACH 1965, p. 263).

saggio con una mossa apologetica di tipo non nuovo, che riconferma la necessità di ricorrere a Dio, se non altro per assicurare la salvezza dei dannati della storia, la cui vita non avrebbe, senza quel riscatto, alcun senso. Ripropone in forma modificata, potremmo dire, l'idea kantiana della religione come coronamento della morale. L'osservazione che mi sentirei di fare al riguardo è che la definitività di certi destini tragici, Fraijò allude ad esempio alle vittime dell'Olocausto, ma si potrebbe parlare anche della conclusione fatale di esistenze private infelici, non può essere cancellata attraverso alcuna immagine consolatoria. Questi esiti irreversibili rappresentano solo un monito per gli ancora viventi ad evitare per il futuro, attraverso la bontà e la vicinanza, che simili tragedie si ripetano.

3. In complesso quindi, se devo esprimere una preferenza, direi che mi sento vicino a quella strategia che ripone la salvezza in un'eternità immanente. Qui però nasce un problema che vorrei sottolineare in tutta la sua portata. L'uscita verso l'eternità non rischia di trascurare il bisogno che gli individui sentono di lasciare una traccia della loro vita, ciascuno della sua? Forse che il processo di individualizzazione moderno è tutta una grande illusione? Bisogna forse invertire il percorso e perseguire direttamente con la più grande determinazione un annullamento delle pretese dell'io?

Sappiamo che gli eroi dell'antichità greca aspiravano all'immortalità attraverso la fama delle loro gesta. Questa via è stata lungamente seguita da tutti quei filosofi che nella coscienza della mortalità degli esseri umani hanno cercato e predicato una sopravvivenza nelle opere. Uno degli ultimi episodi di questa accanita ricerca dell'immortalità nelle opere è stata la filosofia della

storia di Hegel, per il quale la felicità degli individui è cosa vana e l'individuo trova davvero realizzazione nel consacrarsi ad opere dell'ingegno e nel dare consistenza a un mondo oggettivo. Il marxismo ha declinato lo stesso tema a suo modo. Ma questa morale sacrificale è ormai estranea ai nostri contemporanei che da tempo reclamano il diritto di essere felici, o eventualmente infelici, a modo loro.

Ora, una visione religiosa, o se volete postreligiosa, delle cose intonata ai nostri tempi quale destino prospetta? Gli individui devono rassegnarsi virilmente, coraggiosamente, al loro destino di morte, e rinunciare in assoluto a perpetuare il proprio sé? L'ultimo autore di cui vi ho fornito un testo, J.-Marie Guyau, vissuto alla fine dell'800, e morto per tisi assai giovane, a 34 anni, ci dà alcuni suggerimenti in proposito. La sua opera *Irreligion de l'avenir*, apparsa nel 1887, di cui Banfi tradusse negli anni '20 qualche sezione sotto il titolo "religione dell'avvenire", è un chiaro esempio di quanto possa essere sostanzialmente religiosa una irreligione, che continua a nutrire, malgrado tutto, speranze⁶. La relazione dell'io al tutto in Guyau, più decisamente che in Schleiermacher, è di tipo monistico. Da un certo punto di vista l'io non ha altra scelta che quella di *accettare* di esser riassorbito in un processo evolutivo globale. Una ribellione che volesse mettere in dubbio la inevitabilità del destino di morte che attende ogni individuo sarebbe insensata e segno di pusillanimità. Tuttavia qualcosa si frappone a che questo processo si compia senza residui e resistenze. L'accettazione deve potersi combinare con la ribellione esistenziale di cui ci parla Camus. Forse l'ego può accettare per sé, ragiona

⁶ La stessa sezione è stata ritradotta da Gaia Piccinini con il titolo *Il destino dell'uomo e l'ipotesi dell'immortalità* nel n. 34 (2009/1) de *La società degli individui* (pp. 55-98). Nella premessa a questa traduzione lo scrivente sviluppa più ampiamente i temi qui accennati.

Guyau, questo annullamento, ma come potrebbe accettarlo per la persona amata? Non so bene se questa distinzione regga, in fondo se voglio perpetuare la vita dell'amato lo faccio per me, ma comunque assistiamo qui a una sorta di ritorno dell'esigenza di immortalità. Dobbiamo, o piuttosto non possiamo che continuare a desiderare che nell'unità del tutto, cioè in un processo di fusione sorretto da una universale simpatia, sussistano le nostre diversità. Questo corrisponde d'altronde a quella umanissima e comunissima esperienza che è il culto e il ricordo dei nostri cari. Il ricordo, ragiona Guyau, non è solo una faccenda di rimembranza, è di più, un permanere dell'altro in noi, a volte tanto potente che può rendere persino inutile il ricordare⁷.

FERRUCCIO ANDOLFI

DIPARTIMENTO ANTICHIstica, LINGUE, EDUCAZIONE, FILOSOFIA

UNIVERSITÀ DI PARMA

⁷ GUYEAU 1887, pp. 436-479; trad. it., pp. 74 sgg.

BIBLIOGRAFIA

CAMUS 1981 = ALBERT CAMUS, *L'uomo in rivolta*, Milano, Bompiani.

FEUERBACH 1965 = LUDWIG FEUERBACH, *Su «L'essenza del cristianesimo» a proposito de «L'unico e la sua proprietà»*, 1845, trad. it. in ID., *Opere*, Bari, Laterza.

FEUERBACH 2011 = LUDWIG FEUERBACH, *Lezioni XXIX e XXX sull'essenza della religione*, trad. it. *Sull'immortalità*, in appendice al volume di FERRUCCIO ANDOLFI, *Il cuore e l'animo, Saggi su Feuerbach*, Napoli, Guida.

GUYEAU 1887 = JEAN-MARIE GUYEAU, *L'irréligion de l'avenir*, Paris, Alcan; trad. it. di GAIA PICCININI in *La società degli individui*, n. 34, 2009, pp. 55-98.

SCHLEIERMACHER 1998 = FRIEDRICH D. E. SCHLEIERMACHER, *Sulla religione. Discorsi alle persone colte che la disprezzano*, in *Scritti filosofici*, Torino, Utet.