



L'(ir)razionalità dell'ateismo. Richard Swinburne versus Richard Dawkins

Johnson Uchenna Ozioko

1. Introduzione*

Forse, in nessun momento della storia, sono state così vibranti le onde dell'ateismo come nella nostra epoca. L'8 aprile 1966, la rivista *Time* comparve con una copertina interamente nera su cui era impressa in lettere rosse brillanti una domanda di tre parole: «*Is God Dead?*» – «Dio è morto?». La storia principale era centrata sul movimento della *death of God* – «morte di Dio» che stava facendo capolino nella teologia americana. Ma ancora più recentemente, nel nostro XXI secolo, un gruppo più rumoroso di atei è emerso all'interno degli ambienti intellettuali, sotto l'etichetta ombrello dei *New Atheists* – «Nuovi atei», con l'obiettivo giurato di contrastare e criticare la religione e le credenze religiose ovunque si senta la loro influenza, ritenendole non solo errate ma assolutamente dannose per la società e per l'umanità¹. Nel

* Una versione precedente di quest'articolo è stata presentata nell'occasione della Giornata di studio, «L'ateismo filosofico contemporaneo», organizzata presso la Pontificia Università Urbaniana, Roma, dall'Istituto di Ricerca della Non Credenza e delle Culture (I.S.A.) in collaborazione con l'Associazione Italiana di Filosofia della Religione, 28 novembre 2018.

¹ Come osserva Lorella Congiunti, L. CONGIUNTI, *Ateismo ateo. La negazione di Dio dopo-oltre l'ateismo*, Giuliano Ladolfi Editore, Roma 2015, 8: «esiste di fatto, in questo primo scorcio del XXI secolo, una forte presenza dell'ateismo nella editoria, nella pubblicistica, nei massmedia, nel linguaggio, un ateismo che sembra essere prevalentemente detto asettico,

2006, Richard Dawkins, che insieme a Daniel Dennett, Sam Harris e Christopher Hitchens, costituisce il gruppo che è stato definito «I quattro cavalieri del nuovo ateismo», ha pubblicato il suo manifesto ateo nel libro, *The GodDelusion*, tradotto in italiano come *L'illusione di Dio*, con l'intenzione dichiarata di «risvegliare le coscienze sul fatto che l'ateismo è un'aspirazione non soltanto realistica, ma anche nobile e coraggiosa»². Ha quindi sollecitato e persuaso quegli atei che sono ancora timidi e privi di coraggio a uscire dai loro armadi, e professare con temerarietà la loro fede nella non esistenza di Dio. In questo libro, che è diventato un *bestseller*, Dawkins insiste sulla tesi secondo cui Dio è molto improbabile.

Tuttavia, anche ai nostri tempi, è emerso un vibrante gruppo di studiosi teisti, che, attraverso argomentazioni rigorose e razionali, hanno continuato a difendere l'esistenza e la vitalità di Dio. All'avanguardia di questa ondata contraria c'è Richard Swinburne il cui programma intellettuale consiste nel «dare un chiaro e coerente resoconto della natura di Dio (ampiamente in consonanza con ciò che è stato creduto di lui da pensatori cristiani, islamici ed ebrei degli ultimi due millenni) e fornire argomenti convincenti per l'esistenza di Dio»³. Il fulcro degli argomenti filosofici teistici di Swinburne è che, nel bilancio delle probabilità, è più probabile che Dio esista anziché no.

Questa breve nota sarà sviluppata in tre momenti principali. Il primo enuncerà gli argomenti di Dawkins a favore dell'improbabilità dell'esistenza di Dio. Il secondo momento sarà dedicato alla difesa di Swinburne della più alta probabilità dell'esistenza di Dio. Nel terzo momento, attraverso un confronto critico delle due posizioni, arriveremo alla nostra conclusione.

devoto, facile, nuovo, onesto, religioso, scientifico, e soprattutto molto *soft*. Potremmo definirlo un ateismo trans-moderno, in quanto coniuga forze moderne e debolezze postmoderne; non argomenta alcuna universalità ma proclama universalizzabilità, usando massicciamente la virtualità e la rete».

² R. DAWKINS, *L'illusione di Dio. Le ragioni per non credere*, Mondadori, Milano 2015², 13; traduzione italiana di *The GodDelusion*, Bantam Press, 2006.

³ R. SWINBURNE, «Philosophical Theism», in D.Z. PHILLIPS – T. TESSIN, *Philosophy of Religion in the 21st Century*, Palgrave Macmillan, Houndsmills 2001, 3 (traduzione nostra).

2. Molto improbabile che Dio esista

In uno spettro di probabilità che va da 1 a 7, dove 1 sta per certezza che Dio esiste e 7 sta per certezza che Egli non esiste, Dawkins si colloca nella categoria 6, che si sporge però verso 7, dichiarando che «Non posso saperlo con sicurezza, ma ritengo molto improbabile che Dio esista e vivo la mia vita dando per scontato che non esista»⁴. Come arriva Dawkins a questa conclusione? Quali argomenti offre in sostegno della sua posizione? La sua argomentazione prende il suo punto di partenza dall'argomento teistico del *design*, l'affermazione che Dio è l'autore del progetto e dell'ordine trovato nell'universo. Quindi, egli formula ciò che definisce «L'Ipotesi di Dio» come segue: «Esiste un'intelligenza sovrumana e soprannaturale che ha deliberatamente progettato e creato l'universo con tutto quanto vi è compreso, inclusi noi»⁵. Dawkins sostiene che se dobbiamo ammettere l'esistenza di un tale essere, allora dobbiamo anche ammettere che tale essere dovrebbe essere un essere enormemente complesso, e dal momento che è logico che più una cosa è complessa, meno probabile che si realizzi, segue indiscutibilmente che l'esistenza di Dio è anche improbabile. Secondo lui, «Per quanto l'entità che si cerca di spiegare evocando un creatore possa essere statisticamente improbabile, il creatore stesso è almeno altrettanto improbabile»⁶. Per Dawkins, l'argomento dell'improbabilità, «e esposto nel modo giusto, va infatti molto vicino a dimostrare che Dio non esiste»⁷.

Evidentemente, l'argomento di Dawkins trae ispirazione da David Hume. Nei suoi *Dialoghi sulla Religione Naturale*, Hume aveva messo nella bocca del personaggio Filone l'argomento secondo cui «non c'è motivo di supporre che un piano del mondo che si formi nella Mente Divina, costituito da idee distinte, diversamente disposte, nella stessa maniera in cui un architetto forma nella sua testa il piano di una casa

⁴ Cf. R. DAWKINS, *L'illusione di Dio*, 55.

⁵ R. DAWKINS, *L'illusione di Dio*, 38 (enfasi nell'originale).

⁶ Cf. *Ibid.*, 107. In una opera precedente, R. DAWKINS, *Climbing Mount Improbable*, Viking Penguin, London 1996, 68: «Any Designer capable of constructing the dazzling array of living things would have to be intelligent and complicated beyond all imagining. And complicated is just another word for improbable – and therefore demanding of explanation».

⁷ *Ibid.*, 106.

che intende eseguire»⁸. Questo è precisamente perché «un mondo mentale o universo di idee richiede una causa tanto quanto un mondo materiale o un universo di oggetti; e, se simile nella sua disposizione, deve richiedere una causa simile»⁹. L'argomentazione di Filone è che non è possibile per un progettista spiegare la complessità organizzata perché un tale progettista avrà anche bisogno di un'altra spiegazione e di conseguenza condurre ad un regresso vizioso di progettisti che spiegano i progettisti¹⁰. Dawkins si appropria di questo pensiero, e come il personaggio humeiano, la sua tesi è che un progettista intelligente dell'universo con tutta la sua complessità deve almeno avere la stessa complessità dell'universo stesso¹¹.

Tuttavia, mentre Hume non fornisce alcuna spiegazione soddisfacente alternativa che sta dietro la complessità organizzata, Dawkins ritiene che ci sia una spiegazione soddisfacente della complessità organizzata trovata nel mondo naturale. Dawkins l'attribuisce all'evoluzione darwiniana. Nel suo *L'orologiaio cieco*, egli sostiene che «la teoria dell'evoluzione per selezione naturale cumulativa è l'unica teoria a noi nota che *sia capace in linea di principio di spiegare l'esistenza della complessità organizzata*»¹². È così affascinato dalla teoria della selezione naturale di Darwin che sembra manifestare assoluta fiducia nel suo potere esplicativo. È curioso che Dawkins non solo neghi l'idea che Dio sia il progettista della complessità organizzata in natura, ma nega completamente l'idea del *design*. Dawkins pensa piuttosto che ciò che viene chiamato *design* debba essere attribuito alle forze cieche della selezione naturale. Negare il *design* in natura significa negare lo scopo in natura, e Dawkins ne è perfettamente consapevole. Come insiste, «La selezione naturale è orologiaio cieco, cieco perché non vede dinanzi a sé, non pianifica conseguenze, non ha scopo in vista alcun fine»¹³. In realtà, lo sco-

⁸ DAVID HUME, *Dialogues Concerning Natural Religion*, Hackett, Indianapolis 1998², 30 (traduzione nostra).

⁹ *Ibid.*, 30.

¹⁰ Cf. P. RICHMOND, «Richard Dawkins' Darwinian Objection to Unexplained Complexity in God», *Science and Christian Belief*, 19 (2007) 2, 100.

¹¹ Cf. E. WIELENBERG, «Dawkins's Gambit, Hume's Aroma, and Divine Simplicity», *Philosophia Christi* 11 (2009) 1, 113.

¹² R. DAWKINS, *L'orologiaio cieco. Creazione o evoluzione?*, Mondadori, Milano 2017, 423, trad. italiana di *The Blind Watchmaker*, 1986..

¹³ R. DAWKINS, *L'orologiaio cieco*, 41 2†.

po del libro è mostrare l'illusorietà del *design* e dello scopo. Tuttavia, la negazione del *design* da parte di Dawkins non implica l'approvazione del caso. Pensa che gli esseri viventi non potrebbero essere venuti all'esistenza per caso. Per spiegare come sono venuti all'esistenza se non c'è né *design* né casualità, Dawkins trova la risposta ancora nella selezione naturale. Daniel Dennett afferma che l'argomentazione di Dawkins è una «confutazione irreprensibile, oggi devastante come quando Filone due secoli prima l'aveva usata per sconfiggere Cleanthes nei *Dialoghi di Hume*»¹⁴. Ma c'è da chiedere: è davvero inconfutabile l'argomentazione di Dawkins?

3. Più probabile che Dio esista anziché no

Con una forza uguale ma opposta, Richard Swinburne difende l'affermazione del teismo, che per lui è fondamentalmente la «dottrina secondo cui esiste un Dio»¹⁵. Quando il teista dice che c'è un Dio, secondo Swinburne, significa che c'è «un essere con la maggior parte delle seguenti proprietà particolari: essere una persona senza corpo (cioè uno Spirito), presente ovunque (cioè, onnipresente), perfettamente buono, una fonte di obbligo morale, eterno, un essere necessario, santo e degno di culto»¹⁶. Swinburne non difende la certezza dell'esistenza di Dio, piuttosto ciò che sostiene è che le prove disponibili, cioè tutte le argomentazioni avanzate dai teisti a favore o contro l'esistenza di Dio, rendono cumulativamente più probabile che Egli esista che non altrimenti.

Secondo Swinburne, ci sono due modelli di spiegazioni che caratterizzano le nostre attività quotidiane. Ci sono, prima di tutto, spiegazioni scientifiche conosciute anche come spiegazioni inanimate o fisiche, normalmente impiegate dalle scienze fisiche e che riguardano la causalità inanimata. In secondo luogo, ci sono spiegazioni personali che hanno a che fare con la causalità intenzionale e sono solitamente impiegate nella storia e nella psicologia. Nelle spiegazioni personali, secondo Swinburne, «sono le persone (o altri esseri animati) che sono le cause, e

¹⁴ D. DENNETT, *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meaning of Life*, Simon & Schuster, New York 1995, 155.

¹⁵ R. SWINBURNE, *The Coherence of Theism*, Oxford University Press, Oxford 2016², 1.

¹⁶ *Ibid.*, 1.

i principi in virtù dei quali essi causano includono i loro poteri (di agire intenzionalmente), credenze e scopi»¹⁷. In entrambe le spiegazioni fisiche e personali, un fenomeno, o il verificarsi di un evento è spiegato da una o più cause, o da uno o più principi, in virtù del quale l'evento è determinato come un effetto della causa (cause) o principio (principi). Swinburne sostiene che la nostra ricerca della spiegazione dei fenomeni non cessa finché non arriviamo alla spiegazione ultima, «una spiegazione completa di alcuni eventi in cui tutti i fattori coinvolti non hanno un'altra spiegazione, piena o parziale, nei termini delle cause precedenti»¹⁸. Sono fatti bruti ultimi, il vero capolinea di spiegazione, la spiegazione definitiva. Quindi, la domanda diventa, qual è questo fatto brutto o il vero capolinea che dà spiegazione ad ogni altro fenomeno senza avere bisogno di alcuna spiegazione? Swinburne respinge le spiegazioni scientifiche come impotenti quando si tratta di fornire il giusto termine di spiegazione. Secondo lui, ci sono due tipi di fenomeni che non possono essere spiegati scientificamente: in primo luogo, quei fenomeni che sono troppo *strani* per non poter essere inseriti in alcun modello stabilito di spiegazione scientifica, e in secondo luogo, quelli che sono troppo *grandi* per non poter essere adattati a qualsiasi modello di spiegazione scientifica. Dal momento che la spiegazione scientifica non può offrire l'ultimo capolinea delle spiegazioni, Swinburne è convinto che debba esserci una spiegazione personale. Sostiene che «quando il teista afferma che l'azione di Dio spiega vari fenomeni, come l'esistenza e l'ordine del mondo, propone una spiegazione personale di questi fenomeni»¹⁹. Di conseguenza, nel pensiero di Swinburne, il teismo è il miglior candidato per la spiegazione ultima di tutta la realtà. Dio non solo costituisce la vera spiegazione dei fenomeni, ma è la spiegazione ultima di tutto ciò che esiste. Come avverte Swinburne, «Da notare che non sto postulando un 'Dio delle lacune', un dio che serve semplicemente a spiegare le cose che la scienza non ha ancora spiegato. Sto postulando un Dio per spiegare quello che la scienza spiega; non nego che la scienza spieghi, ma postulo Dio per spiegare perché la scienza spiega»²⁰. La sua esisten-

¹⁷ R. SWINBURNE, *Epistemic Justification*, Oxford University Press, Oxford 2001, 75.

¹⁸ R. SWINBURNE, *Esiste un Dio?*, Lateran University Press, Roma 2013, 45; traduzione italiana di *Is there a God*, Oxford University Press, Oxford 2010.

¹⁹ R. SWINBURNE, *The Existence of God*, 47-48.

²⁰ R. SWINBURNE, *Esiste un Dio?*, 79.

za è un fatto bruto nel senso che la sua esistenza dà una spiegazione a ogni altra cosa senza che abbia esso stesso bisogno di una spiegazione. Ma quali sono i motivi per giustificare queste affermazioni?

Per giustificare le sue affermazioni, Swinburne evoca i motivi delle spiegazioni scientifiche, vale a dire i criteri operativi per valutare la probabilità di un'ipotesi esplicativa. Swinburne enuncia quattro di questi criteri: dare dei dati, l'adattamento dell'ipotesi alla nostra conoscenza di base, la portata dell'ipotesi e la semplicità²¹. Swinburne, tuttavia, considera la semplicità il criterio più cruciale e fondamentale, e insieme al criterio di adattamento alla conoscenza di base e la portata costituiscono la probabilità precedente dell'ipotesi. Il criterio di dare i dati costituisce il potere esplicativo dell'ipotesi. Nel campo scientifico, la probabilità che una particolare affermazione universale sia una legge della natura dipende dalla sua appartenenza alla teoria scientifica la cui probabilità precedente è alta e il cui potere esplicativo è grande. Swinburne pensa che questi stessi criteri siano applicabili rispetto alla giustificazione della spiegazione personale. Riguardo al teismo, Swinburne sostiene che l'ipotesi del teismo sia molto semplice: «il teismo offre il tipo più semplice di spiegazione personale dell'universo che ci possa essere»²². Nel pensiero di Swinburne, la preminente semplicità del teismo non sta semplicemente nel postulare il punto di partenza più semplice di una spiegazione personale che sia possibile, ma anche nel postulare il punto di partenza più semplice dell'esistenza dell'universo con tutte le sue caratteristiche. Questo è il motivo per cui egli conclude che «la probabilità intrinseca del teismo è, rispetto ad altre ipotesi su ciò che c'è, molto alta, a causa della grande semplicità dell'ipotesi del teismo»²³. Per quanto riguarda il potere esplicativo dell'ipotesi teistica, dati i diversi fenomeni citati a favore del teismo, il potere esplicativo risponde a «quanto l'esistenza di Dio renda più probabile il verificarsi di quei fenomeni più di quanto sarebbe se non assumessimo l'esistenza di Dio»²⁴. Ciò implica considerare le diverse prove osservabili per vedere quanto probabilmente o improbabilmente si possano verificare supponendo che

²¹ Per una dettagliata esplicitazione di vari criteri, cf. R. SWINBURNE, *Epistemic Justification*, 80-82.

²² R. SWINBURNE, *Esiste un Dio?*, 53.

²³ R. SWINBURNE, *The Existence of God*, 109.

²⁴ *Ibid.*, 110.

l'ipotesi del teismo non sia vera, cioè che non ci sia Dio. Swinburne ha esaminato tutti i fenomeni citati dai teisti in favore dell'esistenza di Dio e ha concluso, sul bilancio della probabilità, che «i vari fenomeni che si verificano sono tali che sono più prevedibili, più probabili, se c'è un Dio che se non ci sia»²⁵. Così, sulla base della probabilità precedente del teismo e del potere esplicativo superiore del teismo, Swinburne conclude che l'evidenza cumulativa del teismo supera qualsiasi ipotesi contraria, e quindi rende il teismo più probabile delle sue alternative. Di conseguenza, è più probabile che Dio esista anziché no.

4. Swinburne vis-a-vis Dawkins

I nostri due autori si pongono quindi ai due poli opposti di una bilancia. Una cosa comune di questi due pensatori è che entrambi riconoscono l'ineluttabile ricerca di spiegazioni da parte dell'uomo, e sono entrambi alla ricerca della spiegazione definitiva dei vari fenomeni che troviamo nella natura. Un'altra cosa che sembrano condividere in comune è il loro riconoscimento della semplicità come indice inestimabile nel determinare la probabilità di una teoria. Una teoria è più probabile quanto più è semplice e più improbabile quanto più è complessa. Ecco perché Dawkins considererebbe molto improbabile l'esistenza di Dio, perché per lui qualsiasi progettista capace di modellare la complessità organizzata in natura dovrebbe essere davvero molto complesso e molto improbabile. Per Swinburne, l'ipotesi teistica ha un'elevata probabilità intrinseca a causa della sua semplicità. Rimane ora per noi valutare in modo più critico le loro posizioni l'una contro l'altra per vedere in quale direzione e a favore di chi volge la bilancia.

Dal punto di vista formale, Swinburne è stato spesso lodato per il rigore razionale e la chiarezza intellettuale con cui argomenta i suoi punti²⁶. Ma non si può dire lo stesso della difesa di Dawkins dell'improbabilità dell'esistenza di Dio. Dawkins, ad esempio, si è attirato la secca critica di Alister McGrath per l'imprecisione e la vaghezza dei suoi

²⁵ *Ibid.*, 328.

²⁶ Cf. W.L. SESSIONS, «Review: Swinburne's Philosophical Theology», *Cross Currents* 33 (1983) 3, 357

argomenti al confronto degli approfonditi argomenti di Swinburn²⁷. Gary Gutting ha respinto gli argomenti di Dawkins come «dimostrabilmente difettosi», insistendo sul fatto che il suo *L'illusione di Dio* non soddisfa gli standard di razionalità che un argomento importante come la religione richiede. Riformulando le argomentazioni di Dawkins nella forma di un sillogismo, egli osserva un'evidente fallacia *non-sequitur* implicita in esse, sostenendo che l'argomentazione di Dawkins può al massimo dimostrare che Dio non può essere postulato come la spiegazione del progetto apparente nell'universo, che piuttosto può essere spiegato dalla selezione naturale, come sostiene Dawkins. Però, che la sua argomentazione non dimostra affatto che Dio quasi certamente non esiste, come sostiene tenacemente²⁸. Alvin Plantinga ha anche sottolineato l'illogicità della conclusione di Dawkins che non esiste un *design* e che tutto è emerso dai processi non guidati di Darwin. Disaggregando sillogisticamente gli argomenti di Dawkins, ha osservato una distanza colossale tra la premessa e la conclusione. Secondo lui, «La premessa ci dice, sostanzialmente, che non ci sono obiezioni irrefutabili al suo essere possibile che l'evoluzione non guidata abbia prodotto tutte le meraviglie del mondo vivente; la conclusione è che è vero che l'evoluzione non guidata ha effettivamente prodotto tutte queste meraviglie»²⁹. Si può vedere il salto dialettico.

Ma anche a prescindere dagli aspetti formali delle loro argomentazioni, gli argomenti di Swinburne appaiono ancora più convincenti e persuasivi anche dal punto di vista del contenuto. Swinburne offre una difesa cumulativa dell'esistenza di Dio che prende in considerazione i diversi argomenti finora proposti a favore o contro l'esistenza di Dio. Non fonda la sua conclusione solo su un argomento, anzi, pensa che la cosa cruciale sia «se tutti gli argomenti presi insieme rendono probabile che Dio esista, se il bilancio di tutte le evidenze rilevanti favorisce l'affermazione del teismo o no»³⁰. Per Swinburne, una grave sventura del-

²⁷ Cf. A.E. McGRATH, *Dawkins' God: genes, memes, and the meaning of life*, Blackwell, Padstow 2005, 90, 94.

²⁸ Cf. G. GUTTING, «On Dawkins' Atheism: A Response», in <https://opinionator.blogs.nytimes.com/2010/08/11/on-dawkinss-atheism-a-response/> (12/11/2018).

²⁹ A. PLANTINGA, «The Dawkins Confusion: Naturalism ad absurdum», in <https://www.booksandculture.com/articles/2007/marapr/-1.21.html> (12/11/2018)..

³⁰ R. SWINBURNE, *The Existence of God*, 13.

la recente filosofia della religione è la tendenza a considerare i diversi argomenti a favore dell'esistenza di Dio in isolamento l'uno dall'altro. Egli sostiene che anche se non c'è nulla di sbagliato nel considerarli inizialmente singolarmente, è fondamentale considerarli cumulativamente poiché argomenti individuali non validi o anche deboli possono unirsi per fare collettivamente un argomento valido o forte. Per lui, è fondamentale riconoscere che gli argomenti possono supportarsi o indebolirsi a vicenda. È vero che un particolare elemento di evidenza può ridurre la probabilità di una particolare pretesa, ma un altro elemento di evidenza può aumentare la probabilità. Ciò che importa è l'evidenza totale disponibile, l'evidenza cumulativa e la probabilità cumulativa. Dawkins, tuttavia, non riconosce l'effetto cumulativo di diversi argomenti a favore o contro l'esistenza di Dio. Tutta la sua argomentazione è diretta contro l'argomento teistico dal *design*; non prende in considerazione tutti gli altri argomenti. Jim Holt, in effetti, considera la parte meno soddisfacente dell'*Illusione di Dio* di Dawkins il suo trattamento degli argomenti tradizionali per l'esistenza di Dio, poiché per lui «sono semplicemente ridicoli»³¹. Dawkins considera l'argomentazione del *design* come «sempre il più influente degli argomenti per l'esistenza di Dio»³², e quindi pensa che sia l'unica a cui valga la pena dirigere l'attenzione. Si penserebbe che la considerazione solo dell'argomento del *design* non sia abbastanza per Dawkins per concludere che Dio quasi certamente non esiste. Sarebbe stato importante per lui considerare seriamente altri argomenti presentati dai teisti.

Ma anche se dovessimo concentrarci sull'argomento del *design*, si vedono ancora tanti vuoti lacunosi nel ragionamento di Dawkins. La sua argomentazione per sostenere che l'esistenza di Dio sia improbabile poggia sulla sua convinzione che un progettista intelligente dell'universo sarebbe almeno un essere estremamente complesso, e poiché la complessità richiede una spiegazione, Dio non può essere la spiegazione ultima dell'universo e così, Dio quasi certamente non esiste. In che modo difende Dawkins la complessità di Dio? In che modo è complesso Dio? E perché richiede una spiegazione questa complessità? Dawkins non giustifica in alcun modo tali affermazioni. Pensa solo che Dio debba

³¹ J. HOLT, «Beyond Belief» in *The New York Times*, Oct. 22, 2006, Section 7, 1..

³² R. DAWKINS, *L'orologiaio cieco*, 4.

possedere un'enorme conoscenza e potere e questo comporterebbe anche una grande complessità che richiede necessariamente una spiegazione. Ed egli paragona Dio a computer e cervelli che hanno un complesso di diverse parti materiali assemblate insieme. Ma non riesce a prendere in considerazione la possibilità che Dio sia un tipo di essere diverso dai cervelli e computer. In risposta alla critica frontale che Dawkins ha diretto contro di lui nell'*Illusione di Dio* per aver considerato l'ipotesi teistica una semplice ipotesi, Swinburne, in primo luogo, ha chiarito che «Io non sono la stessa cosa del mio cervello. La storia completa del mondo dovrebbe includere sia quello che mi è successo che quello che è successo al mio cervello (...) Io (una semplice entità) controllo un bel po' del mio cervello (un'entità molto più complicata) in modo che lo posso fare causare molti diversi movimenti delle mie membra, lingua ecc»³³. In secondo luogo, egli sostiene che «che un'ipotesi sia semplice o no è una caratteristica intrinseca di tale ipotesi, non una questione di relazione con i dati osservabili»³⁴. Dal campo della scienza, dove Dawkins si vanta della competenza, Swinburne è in grado di trarre i suoi criteri per considerare un'ipotesi semplice. Dawkins non specifica i suoi criteri per considerare Dio un essere complesso, e anche se dovessimo adottare la sua definizione di complessità, Dio non rientrerebbe in quella categoria. In realtà, Plantinga ha sottolineato che, seguendo la definizione di complessità di Dawkins, Dio non può essere considerato un essere complesso. Questo perché, nell'*Orologiaio cieco*, Dawkins ha specificato che una cosa si dice complessa se ha parti che «sono disposte in un modo che è improbabile che siano sorte solo per caso». Ma naturalmente, come afferma Plantinga, «Dio è uno spirito, non è affatto un oggetto materiale, e quindi non ha parti. *A fortiori* (come amano dire i filosofi) Dio non ha parti disposte in modi improbabili che siano sorte per caso. Pertanto, data la definizione di complessità che Dawkins stesso propone, Dio non è complesso»³⁵.

Dawkins sostiene che l'evoluzione darwiniana offra la spiegazione definitiva di tutto. Ma Swinburne sostiene che Dio è la spiegazione personale ultima. È convinto che la spiegazione scientifica sia competente

³³ R. SWINBURNE, «Response to Dawkins' *The God Delusion*», in <http://users.ox.ac.uk/~orie0087/framesetpdfs.shtml> (12/11/2018).

³⁴ *Ibid.*

³⁵ A. PLANTINGA, «The Dawkins Confusion: Naturalism ad absurdum».

solo per un orizzonte limitato e non può essere la spiegazione definitiva. È vero, ad esempio, che la scienza è in grado di spiegare perché alcuni eventi si verificano, cioè in termini di funzionamento di alcune leggi della natura. È anche in grado di spiegare come operano queste leggi della natura, e lo fa in termini di leggi più fondamentali. Ma la scienza non è in grado di spiegare perché ci sono i diversi fenomeni, o perché le leggi fondamentali della natura esistono affatto. Dawkins pensa che il darwinismo possa spiegare tutto. Ma, contrariamente alle sue affermazioni, Swinburne sostiene che «la spiegazione darwiniana del motivo per cui esistono i complessi corpi umani e animali di oggi è che, una volta, esistevano certi elementi chimici sulla Terra e, date le leggi dell'evoluzione (per es. la riproduzione con leggere variazioni), era probabile che gli organismi complessi sarebbero emersi. Questa spiegazione dell'esistenza degli organismi complessi è sicuramente una spiegazione completa, ma non è una spiegazione ultima di quel fatto»³⁶. Come argomenta, «Per una spiegazione ultima abbiamo bisogno di una spiegazione al più alto livello del motivo per cui hanno funzionato quelle leggi anziché qualunque altra legge, e perché c'erano quelli elementi chimici sulla Terra»³⁷. Infatti alcuni darwiniani sarebbero anche d'accordo sul fatto che il darwinismo non può spiegare tutto. Come sottolineato da Richmond, «il darwinismo sembra non risolvere il cosiddetto “difficile problema” della coscienza, cioè spiegare in un modo intelligibile e intuitivamente soddisfacente, come coscienza fenomenale o qualcosa così, potrebbe sorgere dai processi fisici nel cervello»³⁸. La questione della coscienza umana è uno degli argomenti tenuti in considerazione da Swinburne in favore dell'esistenza di Dio, e si aggiunge alla probabilità che Dio esista. Quindi, per Swinburne, solo Dio come l'ultima spiegazione personale può spiegare tali fenomeni come la coscienza umana che la scienza e il darwinismo non possono spiegare.

Ma anche se le nostre precedenti considerazioni rivelano la maggiore plausibilità degli argomenti di Swinburne al confronto di quelli di Dawkins, è possibile rilevare una lacuna comune sottostante dell'approccio di entrambi: trattano Dio come un'ipotesi scientifica misurabile

³⁶ R. SWINBURNE, *Esiste un Dio?*, 68.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ P. RICHMOND, «Richard Dawkins' Darwinian Objection...», 106.

sulla scala di probabilità. E questo solleva una domanda fondamentale per entrambi: dovrebbe essere Dio trattato come un'ipotesi scientifica? La nozione di Dio implica una realtà spirituale trascendente e non una realtà fisica misurabile e quantificabile. Come sostenuto da Einstein, «non tutto ciò che conta può essere contato, e non tutto ciò che può essere contato conta davvero». La questione dell'esistenza di Dio è una domanda metafisica e non una questione fisica o biologica. Le conclusioni probabilistiche sono normali e validamente applicabili nel campo scientifico, ma certamente non ci si può fidare riguardo alle domande metafisiche.

Inoltre, se i credenti religiosi dovessero ancorare la loro fede su fondamenta puramente probabilistiche, la loro adorazione, venerazione e sottomissione filiale a Dio sarebbero davvero privi di ogni autenticità e convinzione. Al proposito Alvin Plantinga è inequivocabile nel sostenere che è «un'enorme e secondo me completamente falsa ipotesi quella di pensare che le credenze in Dio o, più in generale, il più ampio insieme di credenze cristiane (o ebraiche o musulmane) di cui la fede in Dio sia parte, sia, in ogni caso per la maggior parte dei credenti, in modo rilevante un'ipotesi scientifica»³⁹. Altrove, nel rispondere al carattere probabilistico degli argomenti di Swinburne, Plantinga ha dichiarato «quando esaminavo gli argomenti probabilistici per la verità della credenza cristiana, sostenevo solo che questi argomenti non sono sufficienti per sostenere la piena credenza, il tipo di credenza accordata alle grandi cose del Vangelo da coloro che realmente le credono»⁴⁰. Domingos de Sousa chiedeva in modo acuto: «Possiamo trattare Dio come un'ipotesi che meglio spiega i fenomeni osservabili e l'esperienza umana? Dal momento che nuove prove potrebbero sorgere in qualsiasi momento per dimostrare che l'ipotesi è sbagliata, non implicherebbe che possiamo solo credere in modo provvisorio?»⁴¹.

³⁹ A. PLANTINGA, «On Being Evidently Challenged», in D. HOWARD-SYNDER (ed.), *The Evidential Argument from Evil*, Indiana University Press, Bloomington 1996, 249.

⁴⁰ A. PLANTINGA, «Rationality and Public Evidence: A Reply to Richard Swinburne», *Religious Studies* 37 (2001), 221.

⁴¹ D. DE SOUSA, «Epistemic Probability and Existence of God: A Kierkegaardian Critique of Swinburne's Apologetic», *The Heythrop Journal*, 55 (2014), 45, cited by Mbonimpa, 244.

Non pochi filosofi hanno criticato aspramente Swinburne per questa tendenza. Il fatto è che, a causa del suo affidamento quasi esagerato alla teoria di conferma, il pensiero di Swinburne purtroppo sembra rivelare una lamentevole mancanza di conoscenza metafisica appropriata del concetto di Dio (Dio come causa prima, creatore, Essere per Se Sussistente), per cui la sua difesa rischia di essere debole, al pari dell'attacco di Dawkins. Infatti, non mancano gli autori che sollecitano che Swinburne ritorni dall'approccio logico-induttivo della teoria di conferma ad un approccio più metafisico esemplificato in modo eminente negli sforzi di Tommaso d'Aquino⁴². Le cinque vie di Tommaso mostrano che dalla conoscenza del mondo fisico è possibile passare alla conoscenza della sua causa che non è fisica, in modo rigoroso. Dio è l'Essere Sussistente che partecipa l'essere ad ogni realtà contingente. Dio non è la prima delle cause fisiche, ma Causa Prima. Non è una realtà complessa, ma Semplicissima, ovvero non composta. Si può raggiungere la conoscenza di Dio con percorsi razionali rigorosi di tipo filosofico quali la ricerca delle cause e l'analogia. L'applicazione delle metodologie scientifiche è insufficiente e inappropriata.

Dawkins, che peraltro fraintende e irride le cinque vie di Tommaso, si mostra ancora meno plausibile dal momento che il suo pensiero è assolutamente privo di una metafisica ed egli è ancora più aspro nel considerare Dio e il soprannaturale come domande scientifiche. Come scrive nell'*illusione di Dio*, «Quella della presenza o assenza di una superintelligenza creatrice è inequivocabilmente una questione scientifica, anche se nella pratica non è risolta o non lo è ancora stata. Ed è una questione scientifica anche la verità o falsità di tutti i miracoli su cui fa assegnamento la religione per impressionare la moltitudine dei fedeli»⁴³. È qui proprio che Dawkins fallisce deplorabilmente. Una "Superintelligenza" non è Dio, Dio non è una supercreatura. Sembra davvero ridicolo che un acclamato portavoce della scienza laica non riconosca i limiti della scienza e ciò che rientra nella competenza della scienza. Ricondurre Dio nel campo delle conoscenze scientifiche significa perdere la nozione di Dio e quindi non parlare più di Dio. Come afferma giustamente

⁴² Cf. A. MBONIMPA, «The Providence of God according to Richard Swinburne», *Cuadernos doctorales de la FacultadEclesiástica de Filosofía*26 (2016), 259.

⁴³ R. DAWKINS, *L'illusione di Dio*, 61-62.

Michael Kunz, «la scienza per sua natura è limitata nella sua capacità di individuare il significato e il fine ultimo»⁴⁴. Sottolinea che «la prima argomentazione di Dawkins per l'ateismo è che la scienza ha ripetutamente fallito nel cogliere Dio nell'atto di fare qualcosa di soprannaturale, quindi la sua esistenza è estremamente improbabile. Ma ciò che la scienza può cogliere è vincolato dai suoi mezzi concettuali e strumentali»⁴⁵. È deprecabile che Dawkins non sembri persino fedele ai dettami della scienza, dove afferma di essere esperto. Il vero problema di Dawkins, come ha giustamente sottolineato Plantinga, è il suo naturalismo, la sua convinzione che non esiste una persona come Dio o qualcuno come Dio o il soprannaturale. E i naturalisti, evidentemente, sono generalmente propensi all'errore dell'esclusione. Come osserva Scott Todd, «anche se tutti i dati puntano a un progettista intelligente, tale ipotesi è esclusa dalla scienza perché non è naturalistica»⁴⁶. Ma sfortunatamente, il naturalismo è autoreferenzialmente incoerente. In che senso? Il fatto è che se il naturalismo è vero, le nostre facoltà cognitive non possono più essere affidabili poiché sarebbero guidate da un'evoluzione cieca e non intelligente, quindi non possiamo fidarci di loro. E se le nostre facoltà cognitive non sono più affidabili, significa che tutte le nostre convinzioni sono inaffidabili, incluso il naturalismo stesso. Di conseguenza, «il naturalista implica un disastro per il naturalismo; il naturalismo, quindi, è controproducente e non può essere creduto razionalmente»⁴⁷. Si giustifica quindi la conclusione perspicace di Plantinga che, «Il naturalismo che Dawkins abbraccia, inoltre, oltre alla sua intrinseca non ovvietà e alle sue conclusioni scoraggianti sugli esseri umani e il loro posto nell'universo, è in un profondo problema autoreferenziale. Non c'è motivo di crederci; e c'è un'ottima ragione per rifiutarlo»⁴⁸. Sarebbe dunque sbagliato considerare l'ateismo, soprattutto nella versione rappresentata da Dawkins, irrazionale?

⁴⁴ M. KUNZ, «The Challenge of Richard Dawkins: Answering an Intellectually Fulfilled Atheist», *Spring* 40 (2011) 1, 17.

⁴⁵ M. KUNZ, «The Challenge of Richard Dawkins...», 17.

⁴⁶ S. TODD, Correspondence to *Nature* 401 (30 September 1999) 6752, 423.

⁴⁷ A. PLANTIGA, «The Dawkins Confusion: Naturalism ad absurdum».

⁴⁸ *Ibid.*

Summary: Our contemporary age is witness to an unprecedented presence of a new form of atheism, vigorously promoted within intellectual circles, especially by the self-declared “New Atheists” whose sworn objective is to criticise and contradict religion and religious belief wherever their influence still holds sway. However, within intellectual circles still, a contrary current called “Philosophical theism” has arisen, championed by some theistic scholars, indefatigably committed to the rational defence of the claims of theism. Through a critical juxtaposition of the foremost representatives of both currents, Richard Dawkins and Richard Swinburne respectively, this essay questions the rationality of atheism. Beginning with an elaboration of Dawkins’ arguments in favour of the higher improbability of God’s existence, it examines Swinburne’s arguments in favour of the higher probability of God’s existence. Then through a critical confrontation of the two positions, conclusions are drawn, not however without raising fresh perplexities.

Key words: Atheism, Dawkins, Rationality, Religion, Probability, Swinburne, Theism.

Parole chiave: Ateismo, Dawkins, Razionalità, Religione, Probabilità, Swinburne, Teismo.