

Può l'*athéologie* contrastare l'islamismo? Onfray e la riduzione a mito delle tre religioni monoteiste

Margherita Belli*

1. Introduzione

Più vicino ai mass-media che alla cultura accademica, conosciuto per la sua brillante attività tanto di intervistato, quanto di intervistatore, Michael Onfray (1959-) è noto in Europa, e in particolar modo in Italia, per due motivi: da una parte, per aver fondato l'Università Popolare di Caen, gratuita e aperta a tutti; dall'altra, per la sua attività di giornalista e di scrittore che, fino ad oggi, lo ha portato a pubblicare la rivista *Jurnal hédoniste* e più di sessanta saggi¹. Tra questi saggi c'è il *Traité d'athéologie*², il quale ha conosciuto una rinnovata fortuna in seguito alla strage islamista, che ha decimato la redazione del giornale satirico *Charlie Hebdo*, e alle stragi che l'hanno seguita: a partire dalla mattanza di Parigi, avvenuta il 13 novembre 2015. Sono stati eventi che hanno impressionato e mobilitato l'intera opinione pubblica europea con manifestazioni piene di commozione e di empatia, in un'ondata emotiva che Onfray ha bollato come una reazione inutile perché inefficace. La violenza si combatte non con l'emotività, ma con la razionalità, come insegna uno dei filosofi preferiti di Onfray, Baruch Spinoza: «non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere»³.

Onfray ha cercato di invitare l'opinione pubblica a far prevalere la riflessione sulla compassione in numerosi articoli, pubblicati su giornali e riviste europee e d'oltreoceano, i quali in parte sono stati da lui raccolti ed organizzati in un quadro concettuale

* Dottore di ricerca, è docente a contratto di Storia della filosofia moderna e contemporanea presso l'Università degli Studi di Cassino e del Lazio meridionale. E-mail: margherita.belli@tin.it.

¹ Per il sito ufficiale di Onfray, cfr. <http://mo.michelonfray.fr/> (cons. 20/10/2018).

² Cfr. M. ONFRAY, *Traité d'athéologie*, Paris 2005.

³ B. SPINOZA, *Tractatus politicus*, in *Opera postuma: Amsterdam 1677*. Riproduzione fotografica integrale, a cura di P. Totaro; prefazione di F. Mignini, Macerata 2008, vol. II, 434.

più strutturato nel libello *Penser l'islam*⁴. Non si tratta semplicemente di condannare le stragi, quanto di comprenderle a partire dalle basi filosofiche fissate dal *Traité d'athéologie*: perlomeno, nella misura in cui la tesi portante del saggio, anche se semplificata in maniera assai riduttiva, sostiene che le tre religioni dei Libri – cristianesimo, ebraismo e islam – sono all'origine di ogni forma di violenza commessa dagli uomini. Onfray non è stato certamente il primo a proporre tale tesi; solo che, come la maggior parte dei suoi saggi, il *Traité d'athéologie* è destinato non alla cerchia ristretta dei filosofi di professione, ma alla divulgazione filosofica popolare, per cui il suo stile è volutamente provocatorio, irridente e irriverente: tanto che, quando il *Traité* uscì, la maggior parte dei recensori cattolici finirono con l'auto-presentarsi come intolleranti e reazionari. Un certo livore trapelò perfino dai tre saggi, scritti appositamente per confutare il contenuto del *Traité* e pubblicati in Francia: l'*L'antitraité d'athéologie* (2005) di Matthieu Baumier, *Dieu avec esprit* (2005) di Irène Fernandez e *Le nouvel antichristianisme* (2007) di René Rémond⁵. Pressoché contemporaneamente ad Onfray, la tesi portante del *Traité* veniva avanzata da un manipolo di intellettuali angloamericani, i quali contribuirono non poco alla diffusione del saggio oltreoceano, essendo esso stato direttamente avvicinato a quelli scritti dai cosiddetti *Four Horsemen of the Non-Apocalypse*. L'anno prima che uscisse il *Traité* era uscito il *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason* (2004) di Sam Harris, mentre l'anno dopo sarebbero usciti *The God Delusion* (2006) di Richard Dawkins e *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon* (2006) di Daniel Dennett, seguiti a ruota da *God is Not Great: How Religion Poisons Everything* (2007) di Christopher Hitchens. Prima Harris, poi Dawkins, Dennet e Hitchens avevano strenuamente difeso la necessità di un nuovo ateismo, qualificato da quattro caratteri principali, anche se questi sono presenti nelle opere dei suddetti autori in misura diversa e con accenti diversi:

- lo scopo di ogni esistenza etica è la felicità
- le tre religioni monoteiste sono all'origine della violenza tra persone e popoli diversi
- il rifiuto della fede e della credenza in ciò che non può essere dimostrato per via sperimentale
- il metodo scientifico è l'unica fonte di verità⁶.

Almeno due di questi quattro caratteri si possono rintracciare nel *Traité* di On-

⁴ Cfr. ID., *Penser l'islam. Avec la collaboration d'Asma Kouar pour l'entretien*, Paris 2016.

⁵ Cfr. M. BAUMIEUR, *L'anti-traité d'athéologie. Le système Onfray mis à nu*, Paris 2005; I. FERNANDEZ, *Dieu avec esprit. Réponse à Michel Onfray*, Paris 2005; R. RÉMOND, *Le nouvel antichristianisme. Entretiens avec Marc Leboucher*, Paris 2007.

⁶ Cfr. J. F. HAUGHT, *God and the New Atheism. A critical response to Dawkins, Harris, and Hitchens*, Lousville KE-London 2008, 24-38; J. E. TAYLOR, *The New Atheists*, in *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, in <http://www.iep.utm.edu/n-atheis/> (cons. 20/10/2018).

fray, benché tra l'un trattato e gli altri ci sia una importante differenza. Il *Traité* non è un prodotto della filosofia analitica, ma della cultura francese. Il che non è una differenza di poco conto, in quanto essa investe le fonti di Onfray e la prospettiva dalla quale egli guarda all'ateismo: non la verificabilità della proposizione "Dio esiste" e il rifiuto delle proposizioni che vengono assunte *sola fide*, bensì gli eretici come il già ricordato Spinoza e coloro che Paul Ricœur chiama i tre «maîtres du soupçon», ovvero Friedrich Nietzsche, Karl Marx e Sigmund Freud⁷. Gli stessi termini *athéisme* e *athéologie* vengono ricondotti da Onfray alla cultura francese. Il primo viene da lui fatto rocambolescamente risalire ad una lettera scritta da François Rabelais a Giulio Cesare Scaligero nel 1532⁸, mentre il secondo è un neologismo coniato nel 1950 da George Bataille, quando costui manifestò l'intenzione di pubblicare la sua intera opera sotto il titolo comune di *La somme athéologique*⁹.

2. L'*athéologie* di Onfray

Fin dalle prime parole della sezione centrale di *Penser l'islam* – l'*Entretien avec Asma Kouar* – è lo stesso Onfray a collegare direttamente *Penser l'islam* al *Traité*, considerando la strage di *Charlie Hebdo* e quelle successive come gli anelli di un'unica catena di fatti, iniziata l'11 settembre 2001. Non diversamente dai saggi di Harris, Dawkins, Dennet e Hitchens, infatti, il *Traité* nacque come una riflessione sulle stragi americane e sulla risposta militare statunitense ed europea che ne seguì. All'epoca, vennero commesse atrocità tali che fecero di tutte le parti in causa allo stesso tempo carnefici e vittime, al punto che Onfray ritenne troppo semplicistico spiegare tanto orrore con il processo di secolarizzazione dell'Occidente, iniziato almeno con l'Illuminismo. Come i *New atheists*, egli ricorse alla religione, pur rivolgendosi secondo le proprie fonti filosofiche a quella rinascita del sentimento religioso che, nei decenni che avevano preceduto la fine del XX secolo, aveva investito tanto l'Oriente quanto

⁷ Cfr. P. RICŒUR, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris 1965, 42.

⁸ Cfr. ONFRAY, *Traité d'athéologie*, 19. Da sottolineare che, stando all'*Histoire de l'athéisme*, Onfray si riferisce non al termine francese *athéisme*, ma al termine greco *átheos*, il quale risulta effettivamente presente in una lettera scritta nel 1532 da Rabelais a Giulio Cesare Scaligero. Sempre in greco, però, il termine sarebbe di fatto entrato in circolazione almeno nei primi anni del Cinquecento, attraverso dizionari e lessici. Cfr. G. MINOIS, *Histoire de l'athéisme: Les incroyants dans le monde occidental des origines à nos jours*, Paris 1998, 543.

⁹ ONFRAY, *Traité d'athéologie*, 11. Il titolo *La Somme athéologique* è volutamente speculare a *La Somme théologique* di Tommaso d'Aquino, in quanto Bataille concepisce l'*athéologie* come «una mistica senza Dio». E ciò lo distingue da Onfray. Per l'ingresso nella lingua italiana del termine "ateologie" cfr. *Ateologia*, in *Lessico del XXI Secolo* (2012), in http://www.treccani.it/enciclopedia/ateologia_%28Lessico-del-XXI-Secolo%29/ (cons. 08/11/2017).

l'Occidente. L'unica via per evitare il ripetersi dell'orrore passato non poteva che essere l'eliminazione totale delle tre grandi religioni monoteiste, attraverso la diffusione di un nuovo ateismo.

Questo ateismo doveva essere necessariamente nuovo, dal momento che, a differenza dei *New atheists* angloamericani, Onfray intese l'ateismo non soltanto in maniera negativa, ma anche in maniera positiva. Perché, se è vero che il termine *athéisme* viene etimologicamente da ἄθεος, esso è segnato dall'*alpha* privativo e nasce da una negazione: dunque, da un buco, da un vuoto, da una mancanza che aspettano di essere riempiti. Ma sembra che fino alla redazione del *Traité* nessuno fosse stato in grado di farlo, trovando nel contempo un termine affermativo, tale da esprimere l'aspetto solare e positivo di chi vuole liberarsi dalle favole che le tre religioni monoteiste propinano all'umanità¹⁰; ovvero, dai racconti fantastici che ciascuno narra prima a se stesso e poi agli altri, al fine di rimuovere la paura della morte. Da qui l'adozione del termine *athéologie*, il quale sta a significare etimologicamente “discorso sulla non esistenza di Dio” e perciò “scienza del fatto empirico che Dio non esiste”.

3. L'athéologie négative a supporto della de-sacralizzazione dei Libri

Non è molto difficile cogliere il legame esistente tra queste favole e quello che gli autori e i promotori delle stragi islamiste raccontano e si raccontano¹¹. Ed è perché è necessario smascherare queste favole che in *Penser l'islam* Onfray ribadisce l'importanza teorica del *Traité*, il quale si compone di due parti, al seguito di una lunga tradizione filosofica che risale al *Novum organum* di Francis Bacon, ma che è anche praticata dalla tradizione cartesiana: una *pars destruens* e una *pars costruens*. Ciascuna parte è provvista di un proprio metodo. La prima si serve della psicoanalisi freudiana, mentre la seconda si appoggia ad una fisica corpuscolare e all'utilitarismo di Jeremy Bentham e di John Stuart Mill. Alla prima parte spetta il compito di “decostruire” (*déconstruire*) le tre religioni monoteiste, cioè, le tre religioni dei Libri¹²: il Talmud e la Torah per l'ebraismo, il Vecchio e il Nuovo Testamento per il cristianesimo, il Corano e le Hadith per l'islam. Alla seconda parte, invece, spetta il compito di co-

¹⁰ Cfr. ONFRAY, *Traité d'athéologie*, 6.

¹¹ Cfr. ID., *Penser l'islam*, 98.

¹² I termini *déconstruire*, *déconstruction* rimandano al pensiero di Jacques Derrida. La maniera in cui entrambi vengono adoperati nel *Traité* è stata contestata da Jean-Luc Nancy, il quale osserva che Onfray avrebbe dovuto parlare piuttosto di *démolition*. Un analogo rimprovero Nancy rivolge a Onfray a proposito dell'uso del termine *athéologie* in rapporto a Bataille. Cfr. J.-L. NANCY, *Déconstruction du christianisme: La déclousion*, Paris 2005, 25.

struire una nuova metafisica e una nuova morale, entrambe fondate sull'immanenza; là dove il concetto di immanenza sta a significare che la materia è l'unica realtà esistente, per quanto essa possa acquistare diverse forme che vanno dal più semplice al più complesso: l'inanimato, l'animato, le piante, gli animali e gli uomini. Come già aveva tentato di fare Nietzsche, l'*athéologie* vuole strappare la materia all'oblio a cui i credenti l'hanno condannata, riconciliando l'uomo con la terra, la quale non è che «l'autre nom de la vie»¹³.

I concetti della psicoanalisi messi in opera da Onfray nella *pars destruens* sono la rimozione (*Verdrängung*) e la pulsione di morte (*Todestrieb, pulsion de mort*). Entrambi erano stati teorizzati da Freud, anche se in tempi diversi e in opere diverse. Il primo risale addirittura alla *Die Traumdeutung* (1899)¹⁴, mentre il secondo è contenuto in un'opera pubblicata una ventina di anni più tardi, *Jenseits des Lustprinzips* (1920)¹⁵. La rimozione è quel meccanismo che porta l'uomo a rimuovere dalla coscienza qualcosa che questa ritiene inaccettabile. Secondo Onfray, ciascuno è sempre stato libero di raccontarsi tutte le favole che vuole, pur di rimuovere la crudeltà della realtà, riconoscere l'evidente tragicità del mondo e l'ineluttabilità della morte. Ma la situazione è cambiata radicalmente allorché Mosè, Paolo di Tarso e Maometto – in nome di Yahweh, Cristo e Allah – hanno raffinato e sistematizzato queste favole, facendone un mezzo per estendere il proprio personale potere sui loro simili, al fine di controllarli. Parallelamente alla rimozione, la pulsione di morte è una spinta auto-distruttiva dalla quale Mosè, Paolo di Tarso e Maometto avrebbero perfino riconosciuto di essere affetti, ma che tutti e tre avrebbero cercato di combattere contaminando gli altri uomini. Volendo porre un freno alla negatività che li opprimeva, essi l'avrebbero sparsa intorno a loro, trasformando una malattia isterica individuale, in una malattia sociale¹⁶. Benché incidentalmente, in *Die Zukunft einer Illusion* (1927), Freud non ha forse affermato che ogni religione deriva da una nevrosi ossessiva¹⁷? L'ateismo viene ad essere, pertanto, una sorta di guarigione da una nevrosi collettiva, una salute mentale sociale recuperata, un'operazione di sanità pubblica, che non potrebbe essere compiuta senza una continua azione “decostruttiva” delle tre religioni monoteiste operata dalla ragione. Questa, a sua volta, si avvale di una molteplicità di scienze: innanzitutto la psicologia e la psicoanalisi, poi l'archeologia, la paleografia, la storia, le scienze comparate, la mitologia, l'ermeneutica e la linguistica¹⁸.

Una volta sottoposti all'analisi di queste scienze, ebraismo, cristianesimo e islam

¹³ ONFRAY, *Traité d'athéologie*, 6.

¹⁴ È noto che Freud definisce il sogno «Der Traum ist die (verkleidete) Erfüllung eines (unterdrückten, verdrängten Wunsches» (S. FREUD, *Die Traumdeutung*, Leipzig-Wien 1900, 111).

¹⁵ Cfr. ID., *Jenseits des Lustprinzips*, 2. Durchgesehene Auflage, Leipzig-Wien-Zürich 1921, 42-61.

¹⁶ Cfr. ONFRAY, *Traité d'athéologie*, 8.

¹⁷ Cfr. *ibid.*, 145.

¹⁸ Cfr. *ibid.*, 11.

rivelano la loro reale natura di favole. La Torà non sarebbe così antica come vorrebbe la tradizione; nessun evangelista avrebbe conosciuto personalmente Gesù, mentre il canone dei Libri sacri del cattolicesimo sarebbe stato stabilito soltanto in epoca costantiniana. Maometto non avrebbe scritto il Corano e le Hadith non risalirebbero a prima del IX secolo¹⁹. Tutti i Libri sacri non sarebbero altro che una inquietante collezione di precetti, fondati sulle coppie lecito/illecito, puro/impuro. Onfray si compiace di elencare quelli che gli sembrano più assurdi: agli ebrei è vietato mangiare crostacei, i cristiani non possono mangiare la carne il Venerdì Santo²⁰, i musulmani evitano di passare vicino alle moschee portando con loro aglio o scalogno, perché l'odore non è gradito agli angeli²¹. Tanto gli ebrei quanto i musulmani non consumano carne di maiale; non bevono alcol; non mangiano cibi, che non siano stati preparati ritualmente; sono tenuti a compiere le abluzioni rituali, le cui modalità sono fissate fin nei minimi particolari; schivano il contatto con una donna mestruata o che abbia appena partorito e via di seguito²². Ma se alcune di queste prescrizioni non sono altro che norme che hanno la funzione di prevenire certe malattie, altre sembrano non avere nessuna spiegazione igienico-sanitaria, rivelando, secondo Onfray, un dato fondamentale: indipendentemente dalla funzione di igiene personale e di salute pubblica di alcune delle prescrizioni che si trovano nei Libri sacri, tutte le prescrizioni in questione hanno un pericoloso principio in comune. Non ve n'è una che non comporti l'odio per la materia, per la corporeità e per il piacere; un odio che si esprime non soltanto sotto-forma delle coppie lecito/illecito, puro/impuro, ma in particolar modo attraverso il disprezzo per le donne e l'avversione per la scienza, in quanto esercizio privilegiato della ragione critica.

Tutte e tre le religioni monoteiste tentano di esorcizzare il corpo delle donne e quello che esso rappresenta, come il desiderio, il piacere e la curiosità; in ultima analisi, la vita. Alle donne vengono preferiti di gran lunga gli angeli, mentre esse vengono tollerate soltanto in quanto partoriscono uomini e se ne prendono cura, siano questi i loro figli oppure i loro mariti. Gli islamisti obbligano le loro mogli e figlie a portare il burka e il loro controllo sul corpo femminile si spinge fino ad ammettere l'escissione delle bambine, la quale è soltanto apparentemente il corrispettivo della circoncisione che gli tutti gli ebrei impongono ai loro figli maschi: perfino a quelli nati morti. C'è una preghiera mattutina che esorta ogni ebreo a benedire Dio per non averlo fatto nascere femmina. Analogamente, tutti i musulmani leggono nel Corano che partorire una bambina è come una sciagura, per cui essi sono legittimati a chiedersi: «conserver

¹⁹ Cfr. *ibid.*, 55; ID., *Penser l'islam*, 91-92.

²⁰ Cfr. ID., *Traité d'athéologie*, 50.

²¹ Cfr. *ibid.*, 54.

²² Cfr. *ibid.*, 52-53.

l'enfant ou l'enfouir sous la poussière (XVI, 58)?»²³ Lo stesso odio per la materia sottende e supporta l'avversione per la scienza, o nella migliore delle ipotesi, la sua strumentalizzazione. Storicamente, l'islam non ha mai disdegnato l'astronomia, l'algebra, la matematica, l'ottica e la geometria, ma soltanto per poter meglio calcolare la direzione della Mecca, stabilire i calendari religiosi, fissare le ore per la preghiera. Anche se in misura e maniera diversa, la stessa avversione per la scienza vale per l'ebraismo e per il cristianesimo, dove la scienza non viene coltivata per se stessa, tanto che i suoi progressi sono stati immancabilmente ostacolati dalle autorità ecclesiastiche, allorché le sue conquiste si sono rivelate contrarie al dettato del Vecchio e del Nuovo Testamento.

Da questo punto di vista, Onfray presenta il caso di Galileo Galilei come il più noto ed emblematico, non soltanto perché esso contraddice la nota invocazione di Giosuè, ma soprattutto perché esso è direttamente legato all'incompatibilità tra la concezione corpuscolare della materia e il dogma della transustanziazione²⁴. Ma, per quanto il rifiuto della concezione eliocentrica dell'universo possa aver condizionato il rapporto tra cristianesimo e scienza per buona parte del XVII secolo, ancora più conflittuale risulterebbe essere lo stesso rapporto dalla metà del XIX secolo in poi, come indicano i nomi di Jean-Baptiste Lamarck e Charles Darwin. Perché, con Lamarck e Darwin, l'uomo diventa null'altro che il prodotto dell'evoluzione di organismi primordiali, i quali mutano, sotto la spinta dell'interazione con l'ambiente. Il destino delle cose, degli animali e dell'uomo non viene più ad essere il risultato di un piano finalistico, voluto dalla provvidenza divina, ma esso è soltanto l'effetto di mutazioni organiche casuali, che non tendono verso nessuna direzione²⁵. Di più. La genetica ha dimostrato che il destino di tutti i viventi, compreso quello dell'uomo, non dipende da nessun piano provvidenziale, essendo scritto nel DNA di ciascuno. Conoscendo parte della sequenza del DNA di un individuo, infatti, è possibile applicare quella che viene chiamata medicina predittiva e che permette di diagnosticare alcune delle malattie dalle quali un individuo potrebbe essere affetto durante l'intero corso della sua vita. Sennonché, Onfray ritiene che la Chiesa Cattolica ostacoli la concretizzazione di queste possibilità attraverso la *Carta degli Operatori Sanitari*²⁶. Per di più, essa lo fa-

²³ *Ibid.*, 70-71.

²⁴ Cfr. *ibid.*, 60. Che Galileo sia stato condannato dal Sant'Uffizio per la concezione corpuscolare della materia è una tesi che è stata portata avanti da P. REDONDI (*Galileo eretico*, Torino 1983). È sicuro che una segnalazione anonima nel senso del corpuscolarismo de *Il Saggiatore* sia arrivata al Sant'Uffizio, ma è altrettanto certo che essa non ha potuto avere alcun legame con le due fasi processuali del 1615-1616 e del 1632-1633, come risulta dall'articolo di U. BALDINI – L. SPRUIT, *Nuovi documenti galileiani degli archivi del Sant'Uffizio e dell'Indice*, in Rivista di Storia della Filosofia 4 (2001) 661-669.

²⁵ Cfr. ONFRAY, *Traité d'athéologie*, 64.

²⁶ Cfr. *ibid.*, 65; PONTIFICO CONSIGLIO DELLA PASTORALE PER GLI OPERATORI SANITARI, *Carta degli Operatori Sanitari*, Città del Vaticano 1995.

rebbe non per argomentate ragioni filosofiche di bioetica, bensì per non risparmiare a nessuno nulla della pena inflitta da Dio ad Adamo e ad Eva, in vista della funzione salvifica della sofferenza: «*Eviter douleurs et souffrance? S'imaginer dispensés du prix à payer pour le péché originel? Vouloir une médecine humaine? Impossible...»*²⁷.

Le prescrizioni rituali come atto di sottomissione a Dio e rinuncia al proprio corpo; il primato dei Libri sacri, da una parte per impedire l'autonomia e la libertà di pensiero, dall'altra per controllare tutti gli altri libri, affinché le di loro favole non vengano smentite; il rifiuto della materialità sia in quanto piacere, sia in quanto scienza. Secondo Onfray, tutte queste forme di sconfitta della ragione e di trionfo dell'irrazionalità esigono la “decostruzione” delle tre religioni monoteiste, iniziando dalla religione giudaico-cristiana e soprattutto da quella cristiana. Usando il paradigma evoluzionario, declinato in chiave geologica, Onfray sostiene che, come ad un'era precristiana è seguita un'era cristiana, così ad un'era cristiana deve seguire un'era post-cristiana. E questa successione comporta innanzitutto il passaggio dall'ateismo cristiano (*athéisme chrétien*) all'ateismo *tout court*. Parlare di ateismo cristiano sembrerebbe cadere in un ossimoro, ma non è così in quanto l'ateismo cristiano è il residuo religioso lasciato dall'Illuminismo: un cristianesimo deprivato di Dio. Jean-Jacques Rousseau, Denis Diderot e Voltaire così come Immanuel Kant hanno di fatto mantenuto il nucleo fondante del cristianesimo²⁸. È vero che essi lo hanno purificato di ogni riferimento alla trascendenza. Ma è altrettanto vero che essi lo hanno conservato in quanto ne hanno continuato a professare i valori: onorare il padre e la madre, amare il prossimo, rispettare i vecchi, preferire la bontà, la carità, la solidarietà e la misericordia alla cattiveria²⁹. Tali valori continuano ancora oggi a condizionare le nostre società, influendo sul diritto, sull'esercizio della giustizia, sulla medicina, sulla farmacologia, sulla scuola e sul lavoro, anche se questi valori vengono presentati come valori laici. A dispetto di quanto aveva gridato Nietzsche, Dio non è morto. Del resto, essendo una favola che gli uomini si raccontano per rimuovere la loro mortalità, Dio non può morire proprio come non possono farlo i centauri e le chimere³⁰. L'unico modo di sopprimerlo è quello di dimostrare che egli non esiste così come non esistono i personaggi delle favole. Ma, se si vuole estirpare ogni forma di violenza dalla società, bisogna pur toglierlo di mezzo. Non ci sono riusciti Kant e gli altri illuministi falsamente illuminati («la clique déiste prétendument éclairée») e più vicino a noi Vladimir Jankélévitch, Emmanuel Lévinas, Bernard-Henry Lévy e Alain Finkielkraut, i quali hanno provato a separare quanto di accettabile c'è nel

²⁷ ONFRAY, *Traité d'athéologie*, 65.

²⁸ Cfr. *ibid.*, 24, 34.

²⁹ Cfr. *ibid.*, 41.

³⁰ Cfr. *ibid.*, 12.

cristianesimo da Dio³¹. Costoro hanno fallito perché il paradigma cristiano è fondato su una ineliminabile pulsione di morte. Onfray lo afferma e ribadisce in parecchi passi, tra i quali si distinguono quelli in cui l'Apostolo Paolo viene accreditato come un individuo isterico nel senso freudiano del termine "isteria", ovvero, affetto da una patologia di tipo sessuale:

«Avec le christianisme et les décisions de Paul, la circoncision devient affaire mentale. [...] Seule importe la circoncision du cœur, donc. [...] Avec le Tarsiote le fidèle garde son pénis entier certes, mais il perd la totalité de son corps: il s'agit désormais de se séparer de lui dans sa totalité à la manière dont le circonciseur abolit le prépuce. Avec le christianisme, la pulsion de mort entreprend de gangrener la planète entière...»³².

Questo passo descrive in maniera parossistica l'azione esercitata dalla pulsione di morte all'interno del paradigma giudaico-cristiano e soprattutto di quello cristiano. Irène Fernandez osserva puntualmente che il loro contenuto è il risultato di una furia che non conosce limiti, neanche quelli del buon gusto³³. E continuando, ella rileva che Onfray non riesce a rendere ragione della legittimità di distruggere il paradigma giudaico-cristiano usando la pulsione di morte, in quanto il valore scientifico della psicoanalisi è stato messo in discussione³⁴: perlomeno al seguito di Karl Popper, il quale ha sostenuto che alle proposizioni generali della psicoanalisi non può essere attribuito uno statuto scientifico, perché esse non trovano nessun fatto empirico che – contraddicendole – le falsifichi. Sennonché, Onfray non ricorre propriamente al concetto di paradigma teorizzato da Thomas Kuhn, ma a quello di episteme (*épistème*), elaborato da Michel Foucault. Il primo è un modo di vedere il mondo organizzato intorno ad una teoria scientifica, mentre il secondo è una visione del mondo che unifica una pluralità di fattori e in particolar modo il linguaggio³⁵. Impiegando il concetto

³¹ Cfr. *ibid.*, 41.

³² *Ibid.*, 77-78. Cfr. *ibid.*, 88.

³³ Cfr. FERNANDEZ, *Dieu avec esprit. Réponse à Michel Onfray*, 50: «Il faut dire que cette "peste" de Paul, comme l'appelle un de ses adversaires dans un épisode des Actes des apôtres (Actes 24,5) suscite chez Onfray une furie qui ne connaît pas de limites, surtout celle du bon goût».

³⁴ Cfr. *ibid.*, 27: «Ensuite, on peut douter de la valeur explicative de cette "pulsion". Onfray l'invoque comme s'il s'agissait d'une vérité première et scientifiquement fondée. Il a d'ailleurs l'air de croire que la psychanalyse est une science du même ordre que la génétique ou que la physique. Or s'il s'agit d'une discipline fascinante et du plus haut intérêt pour la connaissance du cœur humain, elle n'a rien d'une science exacte». Inoltre, Mme Fernandez osserva che la pulsione di morte è una delle nozioni più controverse della psicoanalisi al punto che da una parte lo stesso Freud non ne ha nascosto la problematicità, dall'altra che non tutti i seguaci della psicoanalisi la accettano. Cfr. *ibid.*, 27-28.

³⁵ Cfr. A. BIRD, *Thomas Kuhn*, in *The Stanford Encyclopaedia of Philosophy* (2013 Edition), ed. by E. N. Zalta, in <https://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/thomas-kuhn/> (cons. 20/10/2018); T. NICKLES, *Scientific Revolutions*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2016 Edition), ed. by N. Zalta, in <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/scientific-revolutions/> (cons. 20/10/2018).

di episteme e non quello di paradigma, pertanto, nulla vieta ad Onfray di fondare non soltanto l'episteme cristiana, ma anche quella giudaico-cristiana e musulmana sulla pulsione di morte, dal momento che nei Libri sacri delle tre religioni monoteiste sono presenti due serie di affermazioni: da una parte, quelle che inneggiano alla violenza contro i miscredenti, dall'altra quelle che esortano alla misericordia. Le prime corrispondono alla pulsione di morte, mentre le seconde corrispondono alla pulsione di vita (*pulsion de vie*).

Dopo aver scritto un duro libello contro Freud³⁶, in *Penser l'islam* Onfray non adopera più le espressioni freudiane “pulsione di vita” e “pulsione di morte”, ma mantiene comunque la dicotomia che esse esprimono. Egli continua il discorso iniziato nel *Traité* per sostenere che l'opposizione tra le due serie di affermazioni non può essere ricomposta con gli strumenti ermeneutici offerti dalle singole religioni, in quanto un credente può certamente scegliere soltanto le affermazioni che esaltano la vita, ma non senza avvertire continuamente di essere in contraddizione con se stesso. Perché, le affermazioni che esaltano la morte, allo stesso modo di quelle che esaltano la vita, fanno parte di un unico dettato divino³⁷. Ed a detta di Onfray, tale unitarietà è all'origine dell'impossibilità di una discriminazione tra islamismo e islam moderato, diventando sufficiente a spiegare il perché delle stragi di *Charlie Hebdo* e del 13 novembre 2015. Forse, la distinzione tra affermazioni che esaltano la vita e affermazioni che esaltano la morte potrebbe essere momentaneamente in grado di frenare la violenza insita nell'islamismo, ma non la può in alcun modo eliminare. Quando Onfray ha scritto *Penser l'islam*, egli conosceva molto bene la conclusione alla quale Hamid Zanaz era pervenuto ne *L'empasse islamique*³⁸; un saggio del quale lo stesso Onfray aveva scritto la prefazione.

Tuttavia, mentre Zanaz sostiene che l'islam non è laicizzabile in alcun modo³⁹, in *Penser l'islam* Onfray spiega che non è impossibile farlo, ma soltanto a condizione di mettere a profitto quanto egli aveva scritto nel *Traité* a proposito della decostruzione delle tre religioni dei Libri: abbassare il Corano da Libro dettato direttamente da Allah, e perciò da Libro nel quale neppure una virgola si può cambiare, a libro di filosofia, leggendolo come si leggono il cosiddetto Libro dei Morti, i Frammenti dei Presocratici e i Dialoghi di Platone⁴⁰. Secondo gli studi riportati da Onfray, tutte e tre queste collezioni di testi sono precedenti tanto al Corano, quanto alla Bibbia e al Talmud, dimostrando che esistevano delle forme di spiritualità molto prima della

³⁶ Nel frattempo Onfray aveva scritto un libro-invettiva contro Freud. Cfr. M. ONFRAY, *Le Créduscle d'une idole. L'Affabulation freudienne*, Paris 2010.

³⁷ Cfr. FERNANDEZ, *Dieu avec esprit. Réponse à Michel Onfray*, 29.

³⁸ Cfr. H. ZANAZ, *L'empasse islamique*, Saint-Georges-d'Oléron 2009 (réédition 2015).

³⁹ Cfr. *ibid.*, 163-165.

⁴⁰ Cfr. ONFRAY, *Traité d'athéologie*, 86; ID., *Penser l'islam*, 94.

comparsa delle tre religioni dei Libri. Leggere il Corano come si legge Platone significa in primo luogo una presa di contatto personale e diretta con il contenuto, così da esercitare la propria ragione critica al di là del sentito dire e del tramandato; in secondo luogo discuterne i punti che appaiono in disaccordo con i valori della società occidentale; e infine, trovare volta per volta delle soluzioni concrete, senza pretendere che esse vengano imposte come universalmente valide, per tutta l'Europa e tutto il mondo. Il patto deve essere fra laici, secondo una laicità (*laïcité*) che si distingue tanto dal dogmatismo, quanto dal laicismo (*laïcisme*), il quale ha il torto di accettare la laicità acriticamente e quasi fosse un sistema. Perché, il laico non fa derivare le soluzioni da dottrine astratte, ma costituisce le dottrine a partire da soluzioni concrete e condivise⁴¹. Ciò non toglie, tuttavia, che il *Traité* – nella misura in cui esso viene considerato come il sostrato teorico di *Penser l'islam* – sia un sostegno piuttosto traballante. E questo non accade soltanto rispetto al rapporto tra pulsione di morte e pulsione di vita.

4. L'*athéologie positive* a supporto del patto laico tra Stato e islam

La *pars costruens* dell'episteme post-cristiana comporta la costruzione di una nuova morale che, a sua volta, è fondata su una meta-fisica tanto ben definita, quanto essenziale nei suoi contenuti. Tutto è materia, nient'altro che materia, concepita come casuale aggregazione e disaggregazione di particelle. Ogni cosa che nasce morirà, senza alcuna speranza di una vita ultraterrena. L'esistenza non è che una parentesi tra il nulla da cui una cosa viene e il nulla nel quale ogni cosa ritornerà. Non a caso il sottotitolo del saggio di Onfray è *Physique de la métaphysique*. Completando in *La puissance d'exister* la trattazione della morale avviata nel *Traité*, Onfray spiega che anche la morale non è che una funzione di una certa organizzazione della materia cerebrale, i cui assetti si possono modificare, controllare e perfino automatizzare attraverso l'esercizio⁴². La morale di Onfray è una morale edonista, ispirata più a Bentham che a Stuart Mill⁴³, la quale vuole fare a meno di Dio. Anzi, l'intento diretto di Onfray è quello di dimostrare che una morale senza Dio è possibile, come ribadisce egli stesso in *Penser l'islam*, anche se in questo libello *La puissance d'exister* non viene mai men-

⁴¹ Cfr. *ibid.*, 134-135.

⁴² Cfr. ID., *La puissance d'exister*, Paris 2006, 128-129.

⁴³ Cfr. S. MALETTA, *L'Utilitarismo*, in *Dal senso comune alla filosofia. Profili*, a cura di E. Cattanei – G. Boffi-Calabi, Firenze 2001, vol. II, 307-311.

zionata: «les travaux de Feuerbach, Nietzsche, Marx, Freud sur la construction de Dieu et des religions permettent d'envisager les choses d'une façon moins théologique et plus philosophique. On n'a pas besoin de Dieu pour être moral»⁴⁴. La morale edonista di Onfray è fondata su un contratto e parte dalla domanda «Que veut-il? Que me dit-il? Quelle est sa volonté?»; prima ci si informa del progetto dell'altro, poi si informa l'altro del proprio progetto e, infine, si stabilisce un contratto⁴⁵. Ciascuno dei contraenti è tenuto autonomamente a rispettarlo. Non ci sono giudici esterni che decidano se il contratto sia stato violato o meno e che, eventualmente, infliggano una sanzione, in quanto ciascun delitto ha in se stesso il proprio castigo: l'allontanamento dell'altro, che non adempie agli obblighi assunti. L'allontanamento fa parte della morale edonista tanto quanto l'avvicinamento⁴⁶.

Conformemente alla meta-fisica del *Traité*, il soggetto morale viene concepito come un centro di attrazione, intorno al quale gli altri soggetti morali si auto-dispongono come su circonferenze concentriche, la cui distanza dal centro dipende da quanto essi siano capaci di rispettare il patto stabilito. Ancora. Come nella meta-fisica del *Traité*, anche nella morale Onfray si muove sul piano della laicità, che impone di trovare volta per volta soluzioni concrete⁴⁷. La morale non è che un continuo modificare e ridefinire le distanze, sulla base di atti effettivi. Non esiste il concetto di amicizia, ma esistono soltanto atti di amicizia; non esiste il concetto di amore, ma soltanto atti di amore; non esiste il concetto di odio, ma soltanto atti di odio e via discendo. Come voleva Bentham, il bene viene identificato con il piacere e il male con il dolore, secondo una teoria per la quale piacere e dolore sono il risultato di un calcolo che è allo stesso tempo quantitativo e qualitativo. Lo aveva già spiegato Epicuro: un altro dei filosofi atei preferiti da Onfray. Una gioia presente deve essere evitata se è portatrice di dolori futuri⁴⁸, là dove per piacere e dolore Onfray intende non soltanto il piacere e il dolore propri, ma anche quelli altrui. L'edonismo si distingue, pertanto, dall'egoismo (*égoïsme*). Questo comporta «autisme, consumérisme, narcissisme, indifférence aux maux d'autrui»⁴⁹; quello afferma che esistono soltanto individui e chiede la massima felicità per il maggior numero di persone. L'edonismo si distingue, però, anche dalla morale evangelica che esorta ad amare Dio con tutto il cuore, l'anima e la mente e il prossimo come se stesso. Onfray la rifiuta perché egli la interpreta come una relazione triangolare, che procede dall'Io a Dio e da Dio all'altro e nella

⁴⁴ Cfr. ONFRAY, *Penser l'islam*, 95.

⁴⁵ Cfr. ID., *La puissance d'exister*, 136.

⁴⁶ Cfr. *ibid.*, 139.

⁴⁷ Cfr. ID., *Penser l'islam*, 134.

⁴⁸ Cfr. ID., *La puissance d'exister*, 141-142.

⁴⁹ *Ibid.*, 143.

quale l'altro non viene amato per se stesso, ma soltanto in funzione dell'amore dovuto a Dio⁵⁰; magari, in vista del premio eterno e quindi non di un bene materiale, fruibile nell'unica vita possibile: questa, materiale, *hic et nunc*. E siccome nel concetto di prossimo la religione cristiana comprende anche i nemici personali, Onfray si chiede perché si debba amare il prossimo se costui è detestabile; quale perversione possa mai costringere un uomo ad amare un altro che lo vuole distruggere. A suo dire, Auschwitz mostra i limiti dell'etica cristiana, la quale risulta essere interessante sulla carta, ma inutile per la vita⁵¹.

Di contro, con la stessa spontaneità con la quale le particelle individuali si aggregano e si disaggregano, la morale edonista genererà automaticamente una intersoggettività pacificata, gioiosa, felice; un'esistenza tranquilla; relazioni facili con l'altro; una artificializzazione dei rapporti e la loro sottomissione alle punte più elevate della cultura, della raffinatezza, della cortesia, della buona fede, della coerenza tra parole e fatti. È inevitabile che la morale di Onfray finisca con il culminare in una morale elitaria, che risulta essere più nietzscheana che benthamiana, in quanto essa di fatto contraddice il principio utilitaristico della maggiore felicità per il maggior numero di persone: quindi, il principio di una morale che tutti dovrebbero poter praticare, indipendentemente dalle qualità personali di ciascuno. La morale di Onfray, infatti, esclude dal consorzio umano il cosiddetto delinquente relazionale (*délinquant relationnelle*), vale a dire, colui che è incapace di contrattare, di intrattenere una relazione etica qualunque⁵². Il delinquente relazionale non è né innocente, né colpevole delle azioni che compie, se è vero che anche la morale è il prodotto di una casuale aggregazione e disaggregazione di individui. Il rovescio della casualità, infatti, è il determinismo, per cui il delinquente relazionale è indotto ad agire come agisce a causa di impulsi esterni, che sfuggono a qualunque controllo volontario. Il delinquente relazionale è il caso limite. Ma, per Onfray, nessuno è completamente libero di fare questo anziché il contrario. Nessuno è del tutto imputabile degli atti che compie. Il che viene da lui considerato come uno dei colpi più duri che possano essere assestati al paradigma giudaico-cristiano e soprattutto a quello cristiano, dal momento che quest'ultimo rende Adamo ed Eva imputabili di un peccato scelto in piena libertà. Entrambi diventano prima gli oggetti della punizione, poi i soggetti della redenzione. Ma qui Onfray sembra cadere in contraddizione. Perché, se il libero arbitrio è una invenzione giudaico-cristiana; se sui comportamenti umani influiscono impulsi casuali, sui quali il singolo non può esercitare alcun controllo volontario; se, le scelte umane sono condizionate da fattori esterni e interni messi in evidenza da Freud e da altri⁵³,

⁵⁰ Cfr. *ibid.*, 137.

⁵¹ Cfr. *ibid.*, 138.

⁵² Cfr. *ibid.*, 136.

⁵³ Cfr. ID., *Traité d'athéologie*, 38: «Cette collusion entre libre arbitre et préférence volontaire du Mal au

come è possibile che il patto etico venga prima contratto in assoluta libertà, poi in assoluta libertà rispettato?

Stando a Bentham e a Stuart Mill, non esiste patto senza libero arbitrio, proprio come non esistono etiche contrattualistiche senza libero arbitrio⁵⁴. Il libero arbitrio che nel *Traité* e ne *La puissance d'exister* Onfray vuole fare uscire dalla porta in *Penser l'islam* preme per rientrare dalla finestra, dal momento che il concetto di patto è la soluzione che Onfray propone per prevenire le stragi islamiste come quelle di *Charlie Hebdo* e del 13 novembre 2015. Egli ritiene che entrambe siano una conseguenza della risposta militare americana alla strage dell'11 settembre; una risposta, alla quale anche la Francia ha contribuito. La soluzione proposta da Onfray ha non pochi elementi in comune con il saggio *Penser l'islam dans la laïcité* di Franck Frégosi⁵⁵, in quanto Frégosi attribuisce notevole importanza agli atti concreti di integrazione tra Repubblica Francese e islam. Sono questi gli atti che Onfray considera pervasi dall'autentica laicità, mentre – non diversamente da Frégosi – anch'egli si pone il problema del finanziamento del culto islamico e della formazione degli imam. Contrariamente a Zanaz, tuttavia, Frégosi è convinto che una laicizzazione dell'Islam in Francia non soltanto sia possibile, ma che essa sia addirittura già in atto⁵⁶. Sia Zanaz, sia Frégosi hanno redatto i loro saggi prima della strage di *Charlie Hebdo* e della mattanza del 13 novembre 2015. Si tratta di un dato cronologico ineludibile, anche se da solo, senza tener conto del *Traité*, esso non è sufficiente a spiegare come mai in *Penser l'islam* Onfray non abbracci totalmente né la posizione dell'uno, né quella dell'altro studioso. Come Frégosi, anche Onfray propone un patto che vede come contraenti da una parte la Repubblica Francese, dall'altra parte l'islam di Francia, ma soltanto nel rispetto di due condizioni. Né Frégosi, né Zanaz le pongono. La prima condizione è la già citata riduzione del Corano e delle Hadith ad un testo filosofico qualunque. E la seconda condizione è la altrettanto citata distinzione di origine freudiana tra i passi del Corano che esaltano la vita e quelli che esaltano la morte. Onfray ritiene che si debba imporre all'islam di Francia di scegliere la predicazione e l'insegnamento di quelle sure del Corano e delle Hadith che esaltano la vita e che si mostrano compatibili con i valori della Repubblica Francese. Come corrispettivo, la Repubblica Francese si impegnerebbe a costruire moschee, a formare gli imam, a stipendarli e a proteggere i musulmani: «il s'agit alors de solliciter la communauté

Bien qui légitime la responsabilité, donc la culpabilité, donc la punition, suppose le fonctionnement d'une pensée magique ignorant ce que la démarche postchrétienne de Freud éclaire avec la psychanalyse et d'autres philosophes qui mettent en évidence la puissance des déterminismes inconscients, psychologiques, culturels, sociaux, familiaux, éthologiques, etc.».

⁵⁴ Cfr. C. A. VIANO, *L'utilitarismo*, in *Teorie etiche contemporanee*, a cura di C. A. Viano, Torino 1990, 34-58.

⁵⁵ Cfr. F. FRÉGOSI, *L'islam dans la laïcité*, Passais-la-Conception 2011².

⁵⁶ Cfr. *ibid.*, 237-246; ONFRAY, *Penser l'islam*, 136.

musulmane pour lui rendre désirable la République compose avec un islam qui, lui aussi, se serait rendu désirable»⁵⁷.

Non soltanto la prima condizione, ma anche la seconda dipende teoricamente dal *Traité*, anche se la prima vi deriva dal punto di vista metafisico e la seconda dal punto di vista morale. Entrambe comportando la promozione dell'instaurazione di una laicità post-cristiana, atea, militante. I suoi autentici promotori non sono Kant e i falsi illuministi, ma gli illuministi veri, cioè gli atei: innanzitutto l'abate Meslier e, dopo di lui, Cristóvão Ferreira, Julien Offray de La Mettrie, dom Deschamps, Paul Henri Thiry d'Holbach, Claude-Adrien Helvétius, Sylvain Maréchal, Pierre-Jean-Georges Cabanis, Constantin-François Volney, Antoine-Louis-Claude Destutt de Tracy, Ludwig Feuerbach e, infine, Friedrich Nietzsche⁵⁸. Se l'episteme cristiana deve essere sostituita da un'episteme post-cristiana, tutti questi autori rappresentano le crepe che incrinano l'episteme cristiana. Perché, come i paradigmi di Kuhn, le epistemi di Onfray si sostituiscono le une alle altre secondo una relazione di tipo evoluzionistico⁵⁹; Onfray non manca di offrire un esempio di come le scienze coltivate dagli autori precedenti possano vagliare il Nuovo ed il Vecchio Testamento. Ad esempio, i Vangeli si contraddicono a proposito della collocazione del *titulus* che doveva spiegare le motivazioni della condanna a morte di Cristo; della presenza o meno del Cireneo sulla scena del supplizio; o del colloquio tra Gesù e Pilato⁶⁰. E questa tendenza a leggere letteralmente la Bibbia è un altro punto che avvicina Onfray ai *New Atheists*⁶¹, tanto più che nel *Traité* Onfray si scaglia contro la distinzione lettera/spirito, da lui considerata come un espediente per nascondere le contraddizioni tra i testi sacri⁶². Nelle loro confutazioni del *Traité*, tanto Bumier e Mme Fernandez, quanto Rémond sostengono che questa distinzione comporti non una impossibilità, bensì una complementarietà, la quale diventa un metodo per sollevare vecchi e nuovi interrogativi sul destino del singolo uomo e dell'intera umanità. Onfray, invece, è irremovibile, rifiutandosi categoricamente di equiparare i discorsi religiosi a quelli delle scienze della natura e delle scienze dello spirito:

⁵⁷ *Ibid.*, 137.

⁵⁸ Cfr. ID., *Traité d'athéologie*, 24.

⁵⁹ In realtà, nella prima edizione di *The Structure of Scientific Revolution* (Chicago 1962), Khun aveva insistito sull'incommensurabilità tra i paradigmi; una presa di posizione che egli avrebbe modificato nell'appendice alla seconda edizione del saggio. Cfr. T. KUHN, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago 1970, 170-173.

⁶⁰ Cfr. ONFRAY, *Traité d'athéologie*, 85-86.

⁶¹ Cfr. HAUGHT, *God and the New Atheism*, 29-39.

⁶² Cfr. ONFRAY, *Traité d'athéologie*, 106: «Partant de ce principe, on glose sur l'Esprit à partir de la Lettre – et vice versa. Un prélevement dit le contraire? Oui, mais un troisième exprime le contraire du contraire. [...] Ce jeu de justifications [...] permet à chacun d'utiliser les textes dits sacrés pour sa cause».

«Ce relativisme est dommageable. Désormais, sous prétexte de laïcité, tous les discours se valent: l'erreur et la vérité, le faux et le vrai, le fantasque et le sérieux. Le mythe et la fable pèsent autant que la raison. La magie compte autant que la science. Le rêve autant que la réalité. Or tous les discours ne se valent pas: ceux de la névrose, de l'hystérie et du mysticisme procèdent d'un autre monde que celui du positiviste. [...] Faut-il rester neutre? Doit-on rester neutre? A-t-on encore les moyens de ce luxe? Je ne crois pas...»⁶³.

5. Conclusione

Onfray ha affidato alla ragione il compito di sgomberare il terreno filosofico dalle favole raccontate dalle tre religioni monoteiste, così da ottenere un terreno metafisicamente vergine (*zone métaphysique vierge*), sul quale costruire un'a-teologia come scienza⁶⁴. Il materiale con il quale egli intende costituire tale scienza, tuttavia, presenta più di un difetto: a cominciare dal fatto che Onfray intende l'a-teologia non soltanto come una meta-fisica, ma anche come una morale. Tanto questa, quanto quelle vengono concepite come aggregazioni e disaggregazioni di singole unità, che, laicamente, devono essere identificate di volta in volta, concretamente, nelle loro relazioni reciproche. Ma, siccome Onfray chiama cumulativamente la meta-fisica e la morale con il termine "mondo" (*monde*), egli si espone al divieto posto da Kant di passare dalla conoscenza dei singoli accadimenti, alla conoscenza dei singoli accadimenti nella loro totalità⁶⁵. In quanto la morale è un'aggregazione e disaggregazione di singoli individui, che spontaneamente si avvicinano e si allontanano, Onfray può anche tentare di eliminare ogni riferimento a valori assoluti nella costituzione del patto sociale. Rimane da stabilire, però, se per definire il contenuto di una azione buona, amorevole, ecc., sia sufficiente un accordo laico e concreto tra due soggetti morali oppure se sia la stessa possibilità della costituzione di un patto a rinviare a qualcosa che eccede i contraenti, non essendo né nella disponibilità dell'uno, né in quella dell'altro. Se non si vuole ricorrere a Dio, bisogna comunque ricorrere ad un'etica della comunicazione alla Jürgen Habermas o alla Otto Apel e perciò – rispettivamente – ai presupposti pragmatici del primo e a quelli trascendentali del secondo; oppure bisogna ricorrere alle teorie neo-contrattualistiche, come quella di John Rawls, il quale postula una situazione ideale iniziale⁶⁶. Come Habermas ed Apel, neppure Rawls nega che per

⁶³ *Ibid.*, 144.

⁶⁴ Cfr. *ibid.*, 11.

⁶⁵ Cfr. E. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*. Brueite Auflage 1787, in *Kant's gesammelte Schriften*, herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1911, vol. III, 332-329.

⁶⁶ Cfr. G. GATTI, *Etica della comunicazione*, in *La comunicazione. Dizionario di scienze e tecniche*, a cura di F. Lever – P. C. Rivoltella – A. Zanacchi, §§ 1.1.1-1.1.2, www.lacomunicazione.it (cons. 08/11/2017); P. COMANDUCCI, *Il neocontrattualismo nell'etica contemporanea*, in *Teorie etiche contemporanee*, 108-127.

stipulare un patto sociale sia necessario il libero arbitrio⁶⁷. Negando il libero arbitrio, invece, Onfray è costretto ad oscillare tra un'etica della libertà ed un'etica della responsabilità. Perché, se ogni scelta umana è in qualche modo condizionata, all'uomo è data unicamente la possibilità di seguire le conseguenze delle proprie azioni, in modo da favorirne gli aspetti positivi e di pararne quelli negativi.

La contraddizione tra la negazione del libero arbitrio e la costituzione di un patto sociale, insieme al rischio di cadere nel paralogismo kantiano comportano che l'ateoelogia di Onfray non possa offrire un fondamento teorico sufficientemente solido per contrastare l'islamismo: né dal punto di vista meta-fisico della lettura a-confessionale del Corano, né dal punto di vista morale del patto tra stato e islam. Come il delinquente relazionale rivela che l'etica di Onfray è di fatto un'etica elitaria, così ugualmente elitaria è la sua visione del mondo: se non altro, nella misura in cui egli l'assimila a quella islamica. Onfray attribuisce ad Averroè, infatti, la cosiddetta doppia interpretazione delle sure del Corano e delle Hadith. Ci sarebbe una verità per l'uomo capace di comprendere e di possedere una scienza profonda e un'altra per coloro che non sono capaci di intendere la dialettica, la retorica e la sofistica di Aristotele; una verità per l'aristocrazia intellettuale dell'umanità – la cui base Onfray pur lavora per allargare – e una per il popolo ignorante⁶⁸. Evidentemente, la lettura a-confessionale del Corano e delle Hadith non è per tutti. Poco importa che ciò che Onfray sostiene a proposito della doppia verità sia ormai storico-filosoficamente superato: da una parte, perché Averroè intendeva affermare semplicemente che, se la verità è una, molti sono i modi per arrivarci; dall'altra, perché la dottrina della doppia verità è stata elaborata in epoca umanistica dagli aristotelici padovani come Agostino Nifo e Pietro Pomponazzi⁶⁹. Se, poi, il patto tra stato e islam impone agli imam di insegnare solo passi che esaltano la vita, bisogna pur stabilire come sia nata la prevalenza dei passi dei Libri sacri che esaltano la morte su quelli che esaltano la vita. Onfray rifiuta la terminologia di Freud, ma ne mantiene la distinzione tra pulsione di vita e pulsione di morte, per cui in *Penser l'islam* risulta amplificata una questione che anche Mme Fernandez mette in evidenza. A meno che non si tratti di stati patologici, pulsione di vita e pulsione di morte si equilibrano a vicenda. Perché, allora, Onfray fa prevalere a priori la pulsione di morte su quella di vita? Perché i passi dei Libri sacri che invitano alla misericordia verso il nemico dovrebbero prevalere su quelli che istigano alla vendetta?

Come Onfray non riesce a promuovere una lettura a-confessionale del Corano e delle Hadith, così egli non riesce a stabilire un solido patto laico tra stato e islam, che possa diventare un modello per l'intera Europa. Nel primo caso egli inciampa in

⁶⁷ Cfr. G. GATTI, *Etica della comunicazione*, § 1.1.3.; J. RAWLS, *Kantian Constructivism in moral Theory*, in *The Journal of Philosophy* 77 (1980) 515-572.

⁶⁸ Cfr. ONFRAY, *Penser l'islam*, 126-127.

⁶⁹ Cfr. *Doppia verità*, in *Dizionario di filosofia*, Roma 2009, in http://www.treccani.it/enciclopedia/doppia-verita_%28Dizionario-di-filosofia%29/ (cons. 20/10/2018).

un elitarismo in teoria negato, ma di fatto praticato. Nel secondo caso, invece, egli inciampa nel libero arbitrio e in una vaga spontaneità che dovrebbe favorire «la fin de la guerre, l'évitement des logiques de nomination et de servitude, le refus du combat pour la domination réelle ou symbolique des territoires, l'éradication de ce qui reste de mammifère en nous»⁷⁰. Nella prefazione al libro di Zanaz, Onfray parla di nuovo Illuminismo in relazione agli autori scelti dallo stesso Zanaz per aprire i singoli capitoli: Nietzsche, Victor Hugo, Jean-Paul Sartre, Bertrand Russell, Simon de Beauvoir e Voltaire sono i compagni degli autentici illuministi di cui parla Onfray e che sarebbero i profeti della vera tolleranza. Una tolleranza che, però, ha come presupposto l'intolleranza per qualunque religione che, nel foro esterno dell'individuo (*entre soi et les autres*), non accetti di ridursi ad una semplice collezione di fatti scientifici ed etici, gli uni verificabili, gli altri negoziabili. Se anche l'etica della comunicazione e l'etica contrattualistica vengono rifiutate in nome dell'ateologia, dopo aver abbandonato qualsiasi forma di intersoggettività già data, Onfray finisce con l'inciampare anche nel fatto che sia i passi del Corano che istigano alla vendetta, sia quelli che esortano alla misericordia fanno parte di un unico dettato divino e finiscono con l'essere tra di loro inseparabili. Egli induce nell'individuo una scissione tra l'«entre soie et soi» e l'«entre soie et les autres». Usando il linguaggio di Sartre, la si potrebbe chiamare malafede (*mauvaise foi*). Ma se il tentativo di teorizzare un accordo tra Stato Francese ed islam rischia di scadere nella malafede, questo rischio non può essere semplicemente neutralizzato dal fatto che Onfray si dichiara un discepolo infedele di Nietzsche⁷¹, legittimandosi a sostituire la «morte di Dio» con lo smascheramento di un mito⁷². Non si può non ricordare, infatti, che, già all'epoca dell'uscita del *Traité*, Gianni Vattimo aveva lanciato ad Onfray un monito, fondato sul nichilismo totale che la negazione dell'esistenza di Dio comporta. Pur volendo depotenziare la morte di Dio, dal più tragico avvenimento che possa mai accadere all'umanità al mero smascheramento di un mito, insieme al mito di Dio, scompare anche il penultimo dei «miti»: quello dell'esistenza di una «verità razionale»⁷³. Di conseguenza, subordinatamente alla possibilità di costruire una “scienza della non-esistenza di Dio”, viene vanificata anche ogni possibilità di leggere a-confessionalmente un testo sacro e di stipulare laicamente un patto: insomma, la possibilità di raggiungere una qualunque forma di accordo razionale fra gli uomini.

⁷⁰ ONFRAY, *La puissance d'exister*, 134.

⁷¹ Cfr. ID., *Traité d'athéologie*, 26.

⁷² I temi esposti da Onfray nel *Traité* e riproposti anche in altri saggi, come la concezione mitologica del cristianesimo e la negatività patologica dell'insegnamento dell'Apostolo Paolo, sono stati criticati anche dopo il 2005-2007 dalla saggistica di ispirazione cattolica. Da ultimo cfr. J.-M. SALAMITO, *Monsieur Onfray au pays des mythes: réponses sur Jésus et le christianisme*, Salvator 2017.

⁷³ G. VATTIMO, *Dio che bella favola*, in L'Espresso, 25/11/2005. Cfr. P. FLORES D'ARCAIS, *Atei o credenti? Filosofia, politica, etica, scienza*, con M. Onfray e G. Vattimo, Roma 2007.

Riassunto

Dopo che Nietzsche ha proclamato la morte di Dio, Onfray intende costruire una *athéologie*, cioè una scienza della non esistenza di Dio. Convergendo con le idee dei *New Atheists*, egli accusa le tre religioni monoteiste di essere la causa di tutta la violenza perpetrata nel mondo. Dopo la mattanza di *Charlie Hebdo*, Onfray tenta di contrastare l'islamismo in due modi: con una lettura a-confessionale del Corano e con un contratto tra lo Stato Francese e l'islam. Entrambi i modi si appoggiano sulla dottrina del *Traité d'athéologie*, anche se Onfray vi aggiunge alcuni spunti ripresi da Zanaz e da Frégosi. Il tentativo di opposizione anti-islamistica di Onfray, tuttavia, è destinato a fallire, perché il *Traité* si rivela un presupposto teorico traballante. Numerose sono le sue contraddizioni interne, che finiscono con l'inficiare sia la lettura a-confessionale del Corano, sia il patto tra Stato Francese e islam. Ma la contraddizione più profonda del *Traité* è quella evidenziata da Vattimo, il quale avverte Onfray che la morte di Dio comporta la dissoluzione di ogni verità razionale e, perciò, di una qualunque forma di accordo tra gli uomini.

Abstract

After Nietzsche proclaims God's death, Onfray engages himself in theorizing an *athéologie* as a science of God's non-existence. In accordance with the *New Atheists*, Onfray blames the three monotheistic religions as responsible for all kinds of violence in the world. From the *Charlie Hebdo* massacre onward, he attempts to counter Islamists by two means, namely, by an a-confessional reading of the Koran and by a contract between the French State and Islam. Both these means are based on Onfray's *Traité d'athéologie*, to which Onfray also adds some points borrowed from Zanaz and Frégosi. His anti-Islamist opposition, however, is bound to fail due to the theoretical weakness of the *Traité d'athéologie*. Since this treatise is affected by internal contradictions, it is not able to account for either the Koran a-confessional reading or the French-Islamic contract. The most effective of those contradictions is pointed out by Vattimo who reminds Onfray that God's death involves the dissolution of every rational truth, vanishing any form of agreement among men.

