

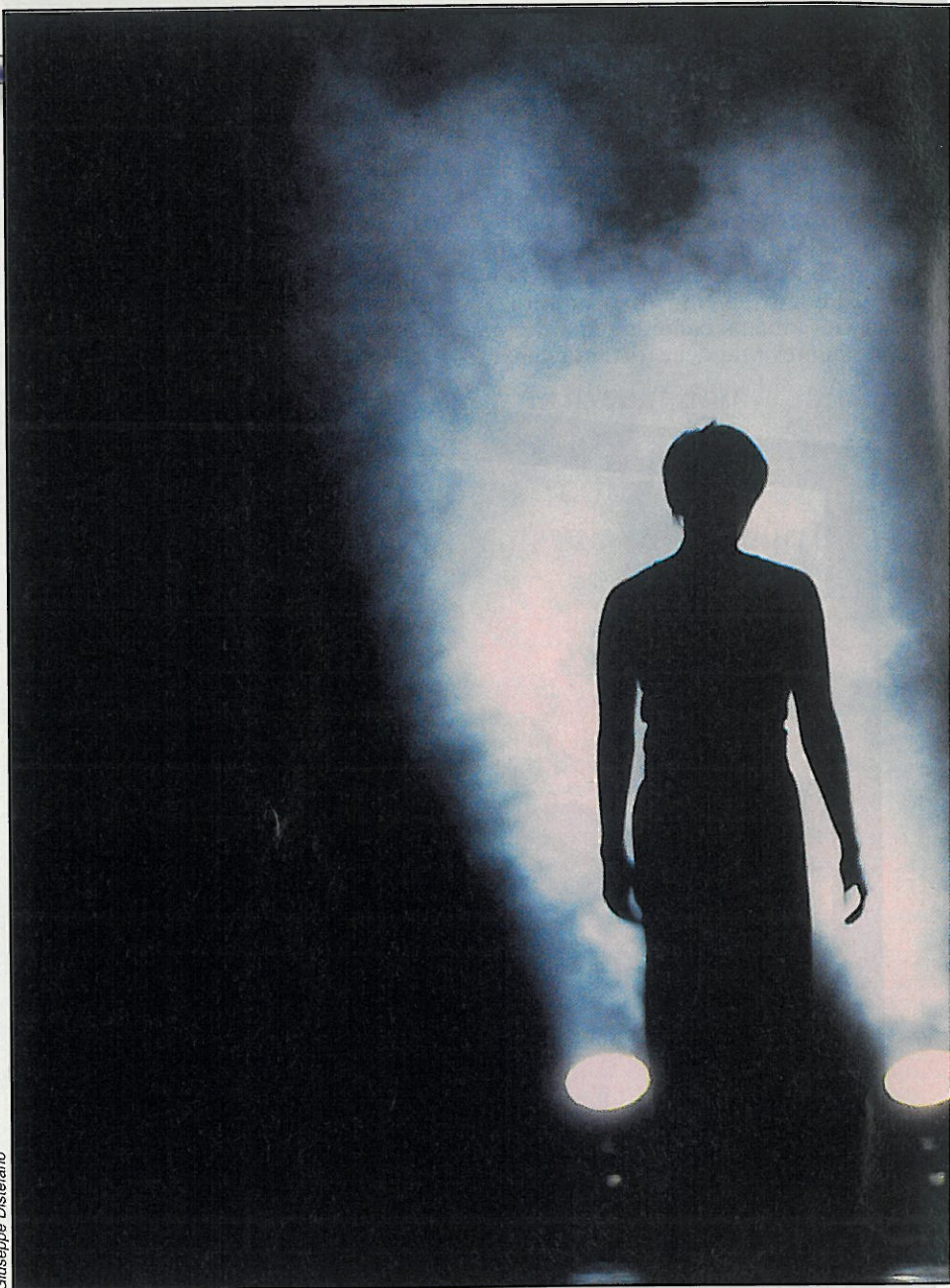
Dibattiti

Nel suo ultimo libro il filosofo Gianni Vattimo – pur manifestando un nuovo interesse per la religione – dà un'interpretazione del cristianesimo che ne mette in discussione le basi fondamentali

di Antonio Maria Baggio

«**F**in dall'inizio mi sembra di dover precisare che se mi induco a parlare e scrivere di fede e di religione, lo faccio perché penso che la cosa non riguardi solo un mio individuale rinato interesse per questo tema; ciò che è decisivo è che avverto una rinascita dell'interesse religioso nel clima culturale in cui mi muovo»: sono le prime battute della riflessione sulla religione che Gianni Vattimo conduce nel suo recente *Credere di credere*, che apre una prospettiva di notevole interesse sul modo con il quale una parte della cultura contemporanea si sta riaccostando al discorso religioso. E il fenomeno non riguarda solo una fascia ristretta di intellettuali professionisti: nella riflessione di Vattimo troviamo infatti esposte le ragioni di atteggiamenti molto più diffusi. Leggendo Vattimo, insomma, si può comprendere i fondamenti culturali di certi comportamenti di massa.

Giuseppe D'Isidoro



CREDERE DI CREDERE

48

Docente di filosofia teoretica all'università di Torino, allievo del grande filosofo Luigi Pareyson, Vattimo medita sulla propria giovanile militanza cattolica – successivamente abbandonata –, e sul senso religioso interiormente riapparso negli ultimi anni: processo accelerato, probabilmente, dalle esperienze di dolore, malattia e morte di persone care, ma che ha avuto altre tappe importanti.

Anzitutto viviamo, secondo Vattimo, il clima senile che prelude alla morte di un'epoca: «Il fatto è che la "fine della modernità", o

comunque la sua crisi, ha portato con sé anche la dissoluzione delle principali teorie filosofiche che ritenevano di aver liquidato la religione: lo scientismo positivista, lo storicismo hegeliano e poi marxista. Oggi non ci sono più plausibili ragioni filosofiche forti per essere atei,

o comunque per rifiutare la religione». Sono cadute le certezze terrene – nella verità oggettiva delle scienze, nel progresso continuo della ragione e della storia – con le quali la modernità aveva sostituito le certezze celesti della religione tradizionale.

Oggi non ci sono più plausibili ragioni filosofiche forti per essere atei.

Altre tappe del percorso di Vattimo sono costituite dall'incontro col pensiero di Nietzsche e di Heidegger. Cosa vi ha trovato il filosofo torinese?

In Nietzsche è tracciato il percorso che porta al nichilismo con-

È il senso del limite e dello scacco, dell'invecchiamento di un'epoca che, secondo Vattimo, favorisce il riaccendersi del "problema di Dio".

Sotto: Gianni Vattimo, docente di filosofia teoretica all'Università di Torino, autore di "Credere di credere".

assoluto manipolatore e costruttore del mondo, annientando ogni verità e realtà esterne alle proprie decisioni. Nietzsche svela il nichilismo di questa nostra situazione: nichilismo, in questo senso, significa che non si crede più a valori perenni, non si accetta più una realtà naturale alla quale conformarsi, ma l'uomo inventa a suo piacimento ciò che è vero e che deve essere.

Heidegger riprende l'interpretazione di Nietzsche, e spiega che essa racconta la storia della morte del pensiero metafisico; la metafisica – prima greca e poi cristiana – considerava l'essere come qualcosa di naturale, di dato, come un oggetto del quale, successivamente, la scienza si è impadronita misurandolo e manipolandolo: per Heidegger, è proprio la metafisica a porre i presupposti che conducono all'attuale nichilismo compiuto dalla tecnologia.

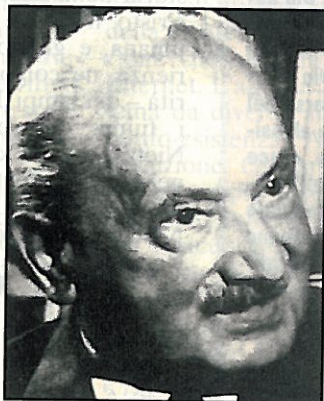
Secondo Vattimo, questo nichilismo non è superabile, ma anzi nasconde il senso stesso dell'esistenza: e il medesimo senso egli scorge anche nel cristianesimo, riscoperto, dunque, non nella forma della sua giovanile militanza cattolica – sostenuta dai dogmi e dall'idea di un Dio visto soprattutto come giudice –, ma nella forma di un Dio amichevole, che partecipa dello stesso indebolimento – fino al nichilismo – patito dall'uomo; e cita san Paolo che nella *Lettera ai Filippesi* scrive: «Cristo Gesù... pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio, ma spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini». Attraverso la storia della civiltà occidentale dunque, secondo Vattimo, Dio rivelerebbe il suo volto più profondo: il suo amore per l'uomo, motivo del suo volontario abbassamento, compiuto con l'incarnazione, ma che solo ora, alla

luce dell'esperienza occidentale riflessa da Nietzsche e Heidegger, siamo in grado di comprendere.

Non ha più senso, dunque, secondo Vattimo, parlare di "salto della fede" verso un Dio trascendente; e un vero e proprio scandalo sarebbero i dogmi della chiesa, e soprattutto la sua morale: tutte cose che si legano con la visione metafisica di Dio, e che si accompagnano ad una chiesa dispotica; le "superstizioni" della chiesa oscurerebbero, anzi, la parola evangelica, che dovrebbe essere invece liberamente interpretata; di tutto il cristianesimo non rimane, secondo Vatti-

temporaneo. Il pensiero occidentale, ai suoi inizi, con la filosofia platonica aveva stabilito che esisteva una verità, e l'aveva collocata al di là delle cose visibili, in una sfera metafisica di certezze, che dava realtà e spiegava le vicende quotidiane. Successivamente, l'epoca moderna, che vede il potenziamento dell'azione dell'uomo nel mondo, stabilisce che la realtà non è tutta data, ma che l'uomo contribuisce a costruirla; si arriva infine all'attuale situazione in cui l'uomo occidentale non accetta più vincoli alla propria azione, e con la sua potenza tecnologica si è fatto

Martin Heidegger e Frederick Nietzsche.



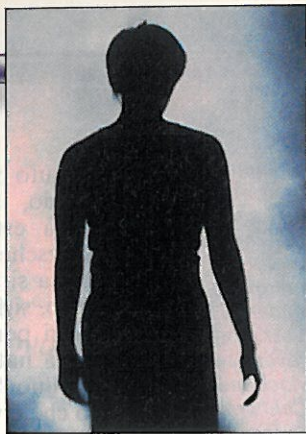
Rino Bianchi/Azimut

Credere di credere

mo, che «l'amore di Dio per le sue creature».

Ma nell'impostazione di Vattimo non rimane neppure Dio, viene perduta la sua trascendenza, e si compie così un errore di logica: perché sia possibile lo stesso abbassamento, deve continuare ad esserci un Dio trascendente che si abbassa.

Vattimo è consapevole della confusione generata dalla sua impostazione: «Se penso a tutte queste cose – commenta –, certo, non so più bene cosa dico quando recito il Pater noster». Ma perché il docente di filosofia teoretica, che dovrebbe essere maestro di logica, si getta consapevolmente in pasto alle contraddizioni? Forse perché più forte di tutto è l'esperienza che Vattimo ha fatto, e alla quale, a dispetto di tutto, vuole rimanere ostinatamente fedele: la scoperta che Dio, in qualche maniera, partecipa della nostra vita, che ci accompagna nella malattia, del dolore, nella morte, che è debole con noi deboli. Vattimo coglie che non si può pensare a Dio solo come ad un Essere perfetto, e dunque a noi estraneo; intuisce, af-



fascinato, che Dio accoglie in qualche modo il niente, poiché «si annulla» per amore; e poiché sono stati Nietzsche e Heidegger ad investigare il niente della condizione umana, legge l'«annientamento» di Dio con i loro occhi.

Ma il mistero di Dio vissuto dal cristianesimo è appunto questo: Dio, pur facendosi uomo, rimane Dio, pur facendo propria la nostra debolezza, rimane perfettamente forte. Vattimo guarda a Dio solo nel suo abbassarsi, e lo interpreta con le proprie categorie; mentre il cristianesimo guarda a Dio attraverso

Vattimo: «Non si può pensare a Dio solo come ad un Essere perfetto, e dunque a noi estraneo».

Cristo, che rimane realmente Dio mentre è realmente uomo. Vattimo vede, nella realtà di Cristo, una conferma al proprio pensiero, e riduce l'esperienza di Cristo alla propria: l'atteggiamento del cristiano, invece, è diverso: dopo aver riconosciuto in Cristo qualcosa della propria esperienza, svuota la mente delle proprie categorie, e si getta in Cristo, perché dalla comunione con lui venga l'interpretazione della propria esperienza che, in tal modo, viene innalzata a quella di Cristo.

L'aver sperimentato la vicinanza di Dio nella debolezza può essere un buon punto di partenza per aprirsi al mistero di Cristo: non bisogna accontentarsi della prima scoperta e richiudersi nel proprio pensiero: è necessario, invece, andare fino in fondo, ed aprirsi al pensiero di Cristo. Seguendo questa strada, Giuseppe Maria Zanghi scrive: «Gesù abbandonato raggiunge il peccato nella sua radice, facendosi egli stesso, Dio, lontananza di sé a sé, per abbracciare e consumare, in questo vuoto d'amore, ogni peccato e ogni lontananza. Il niente di cui il peccato infetta la creazione è rovesciato nel *Nulla d'Amore* che è Dio e cui è chiamata la creatura. In Gesù abbandonato si intravede Dio nel massimo spogliamento del suo essere Dio, sino a farsi l'ultimo degli uomini, peccato e «maledizione»»(1).

Questo movimento d'amore, che passa attraverso il nulla, definisce la realtà della persona, che così facendo stabilisce la relazione con l'altra persona: Cristo ha attuato per primo questo movimento, perché anche noi lo potessimo ripetere. Ma per farlo bisogna essere persone: e la personalità – che è essere-amore passando attraverso il non-essere del dono di sé – è appunto il dono che noi riceviamo da Cristo.

Che ruolo hanno Nietzsche e Heidegger in tutto questo? Un ruolo importante, perché meditano sul gioco tra l'essere e il nulla che si manifesta nella storia della nostra civiltà: il mistero di Cristo, infatti, è il mistero della storia umana, e gli uomini, nella loro esperienza, ne colgono – spesso nell'oscurità – dei lampi. Ma dopo aver percorso i fiumi, che possono anche essere Nietzsche e Heidegger, bisogna gettarsi nel mare di Cristo, dove l'acqua prende un altro sapore, e le stesse intuizioni di Nietzsche e Heidegger trovano la giusta collocazione.

Antonio Maria Baggio

1) G.M. Zanghi, «Spunti per una teologia di Gesù Abbandonato», in *Nuova Umanità*, XVII (1995) 6, 14.

E la chiesa?

Un importante contributo alla visione del cristianesimo di Vattimo viene dagli studi di René Girard(1), il quale sostiene che ogni civiltà ha corso il rischio di dissolversi a causa dell'esplosione della violenza tra i propri membri. L'esito fatale è stato sempre evitato trovando un capro espiatorio verso il quale scatenare la violenza; e la religione si è assunta il compito di fornire alla società la vittima sacrificale, investita di un carattere sacro, contro la quale poteva sfogarsi la giustizia divina. Secondo Girard il sacrificio di Gesù – nel quale è Dio stesso che si offre come vittima sacrificale – ha lo scopo di togliere dalla storia umana la necessità del sacrificio, e di svelare agli uomini il legame da essi stabilito tra la violenza e il sacro.

Dunque Gesù, prosegue Vattimo sulla scorta di Girard, viene per eliminare, insieme, il sacro e la violenza; non c'è più uno spazio sacro sul quale può valere l'autorità della chiesa, né si può più pensare alla figura di un Dio violento e separato dagli uomini, che giudica e punisce. All'origine della scomparsa del sacro, che ha dato inizio alla «secolarizzazione», ci sarebbe dunque lo stesso messaggio di Gesù.

Vattimo ha ragione nel vedere la causa della secolarizzazione – intesa come fenomeno positivo – all'interno dello stesso cristianesimo: con l'incarnazione di Gesù, infatti, Dio assume la realtà umana, e comunica ad essa, in un certo modo, la propria. È così che la storia umana acquista pienezza di valore e realtà, e viene superata la divisione pre-cristiana tra ciò che era considerato sacro (e dunque divino e separato), e la realtà umana: Dio e uomo, in Cristo, vivono la stessa vita. Ma Vattimo ha torto nel ritenere che la scomparsa del sacro tolga alla chiesa la sua funzione e la sua autorità, che non sono affatto legate all'esistenza di uno spazio sacro separato. Al contrario, la chiesa nasce dall'incarnazione, nasce quindi quando il sacro è già abolito, e custodisce la realtà della presenza di Dio nell'umanità. Il sacrificio eucaristico, che la chiesa quotidianamente rinnova, non ha il significato degli antichi riti sacrificali – sfogo e sublimazione della violenza –, ma di rendere perenne l'offerta di Gesù che toglie la violenza dal mondo e la separazione tra Dio e uomo. Il tentativo, che anche Vattimo ripete, di separare Gesù dalla chiesa, non trova, nel messaggio di Gesù, alcun fondamento.

1) *La Violence et le Sacré*, Grasset, Paris 1972.