

Il nichilismo

Che cos'è il nichilismo? E' la convinzione – risponde Nietzsche – “che non ci sia la verità; che non ci sia una costituzione assoluta delle cose, una “cosa in sé”” (1); è il pensiero – risponde invece Franco Volpi – “ossessionato dal nulla”: ovvero, “la situazione di disorientamento che subentra una volta che sono venuti meno i riferimenti tradizionali” (2). Questo venir meno dei riferimenti o dei valori tradizionali equivale, per Nietzsche, alla “morte di Dio”. Scrive appunto: “Il più grande avvenimento recente – che “Dio è morto”, che la fede nel Dio cristiano è divenuta inaccettabile – comincia già a gettare le sue prime ombre sull'Europa” (3).

Ma chi è stato a uccidere Dio? E' stato l'uomo moderno o dell'ego. Volpi ricorda, ad esempio, che Jules-Amédée Barbey d'Aureville (1808-1889) collega appunto “il fenomeno nichilistico al soggettivismo egologico della filosofia cartesiana che sta alle origini della modernità”, sostenendo che “il fondamento apparentemente incontrovertibile costituito dal *cogito ergo sum* di Descartes – ripreso, sviluppato e portato all'estremo in tutte le variazioni dalla filosofia moderna – è in realtà un fondamento molto gracile, è quel vacillante punto d'appoggio che solo la mente dell'uomo inteso come *ego* può scambiare per un punto fermo” (4).

Orbene, ove sostituissimo, attenendoci alla Bibbia (Es 3,14), il termine “Dio” con il termine “Io sono”, potremmo anche dire, allora, che l'*Io sono* è stato ucciso dall'*ego sum*.

C'è qualcosa di vero in questo? C'è, ma, per poterlo capire, occorre tener conto di cose che “tutte le variazioni della filosofia moderna”, egologiche o non egologiche, non prendono affatto in considerazione.

Pensiamo appunto alla morte di Dio o dell'*Io sono*. Nessuno probabilmente sosterrebbe, dopo essere diventato cieco, che quanto prima vedeva è morto o ha cessato di esistere, mentre l'uomo moderno sostiene, dopo essere diventato un ego (dopo aver cioè chiuso gli occhi dello spirito e aperto quelli del corpo), che quel Dio o quell'*Io sono* che prima vedeva è morto o ha cessato di esistere.

Ma come lo vedeva prima di diventare un ego? In modo mitologico, simbolico o immaginativo, durante la fase evolutiva dell'anima senziente (3564-747 a.C.), in modo filosofico, metafisico o teologico, durante quella successiva dell'anima razionale o affettiva (747 a.C.-1413 d.C.). In quei modi perciò “pre-moderni” che, a partire appunto dal 1413, hanno via via lasciato il posto a quello *scientifico* dell'anima cosciente.

Dunque è vero, Dio o l'*Io sono* è morto. In tanto è morto, però, in quanto, unitamente al pensiero (riflesso o rappresentativo) che la fonda e sorregge, è morta la moderna coscienza umana (intellettuale).

Per aiutarci, rappresentiamoci l'uomo originario come un essere che ha di fronte a sé il sole: che vede perciò il sole, ma, abbacinato da esso, non vede nient'altro; immaginiamoci poi che prenda pian piano a girarsi, così da riuscire a vedere, oltre al sole, anche se stesso e tutto quello che gli viene man mano apparendo, fino a raggiungere la posizione diametralmente opposta a quella di partenza: avendolo ormai alle spalle, può ora vedere se stesso e tutto ciò che ha di fronte, ma non il sole.

La posizione dell'uomo moderno o dell'ego è in sostanza questa. Egli è infatti cosciente di sé, degli altri e delle cose, ma non più di Dio o dell'*Io sono*.

Tuttavia, come l'uomo dell'esempio dovrebbe accorgersi che vede sé e tutto ciò che ha di fronte solo in virtù della luce di quel sole che ha alle spalle, così l'uomo moderno dovrebbe accorgersi che sa di sé, degli altri e delle cose solo in virtù della luce di quel Dio o di quell'*Io sono* che, da quando si è “fatto carne”, vive dentro di lui. Dice infatti Giovanni (1,5): “La luce risplende fra le tenebre; ma le tenebre non l'hanno ricevuta”.

Ma questo Dio o *Io sono* che l'uomo moderno porta in sé, è lo stesso Dio o *Io sono* che aveva un tempo di fronte o fuori di sé? Sì e no: sì, perché il Dio cristiano è *Uno*; no, perché

il Dio cristiano è *Trino*, e quello che alberga, sebbene sconosciuto, nel sacro cuore di ognuno di noi non è il *Padre*, ma il *Figlio*.

Scrivo appunto Jean Paul (pseudonimo di Johann Paul Friedrich Richter, 1763-1825): “Non ti vedo più, Padre – dove sei? Al tocco delle mie dita tutto si riduce in cenere e sul suolo non resta altro che una manciata di polvere, mentre un paio di vermi satolli strisciano via di soppiatto (...) Spargo questa manciata di polvere paterna nell’aria, e che cosa rimane – Nulla!” (5).

Sbaglia dunque Nietzsche a dire “che la fede nel Dio cristiano è divenuta inaccettabile”, poiché la fede nel *Padre* (trascendente) è resa “accettabile” da quella nel *Figlio*, così come questa è resa a sua volta “accettabile” dalla quella nello *Spirito Santo*: ossia, dalla fede in quel “Consolatore” o “Spirito di verità” che “insegnerà ogni cosa” (Gv 14,26), poiché “non c’è nulla di nascosto che non sarà svelato, né di segreto che non sarà conosciuto” (Lc 12,2). Dice infatti il Cristo-Gesù: “Chi accoglie colui che io manderò, accoglie me, e chi accoglie me, riceve colui che mi ha mandato” - Gv 13,20).

E’ dunque in virtù dell’Io universale del *Figlio*, che inabita quello individuale dell’uomo, che noi moderni possiamo muovere dalla coscienza del Dio dello spirito (collegato al conscio e al pensare) per sviluppare la coscienza (e così “testimoniare”) del Dio dell’anima (collegato al subconscio e al sentire), la coscienza del Dio del corpo o della natura (collegato all’inconscio e al volere), e, al tempo stesso, quella del Dio *Uno* (collegato all’Io).

“Il nichilismo – scrive ancora Volpi - ci ha dato la consapevolezza che noi moderni siamo senza radici” (6): ma non è che siamo “senza radici”; è che le nostre radici, che erano un tempo nel *mondo*, sono adesso nella nostra *coscienza del mondo* e, in primo luogo, nel nostro *pensiero del mondo*.

Questo, però, non sembrano intenzionati a capirlo né coloro che, avendo il coraggio di essere moderni, si abbandonano, in modo più o meno tragico o “gaio” (7), mistico o meccanicistico, al nichilismo, né coloro che, avendo paura di essere moderni, si rifugiano nei musei della tradizione, dandosi magari a riesumare il cadavere della metafisica.

Gustavo Bontadini (1903-1990) - ricorda ad esempio Volpi - “al di là del riferimento al paradigma greco”, mirava appunto “a definire la struttura logico-ontologica della metafisica per rivendicarne la necessità contro il predominio moderno della gnoseologia” (8). Ma “il predominio moderno della gnoseologia” è appunto un sintomo del fatto che l’uomo moderno affonda le proprie radici – come abbiamo appena detto – non più nel mondo, bensì nella sua coscienza del mondo.

Una cosa, però, è andare alla ricerca di tali radici con l’*animus filosofico* della pre-moderna anima razionale o affettiva (greco-latina e medievale), altra andarci con l’*animus scientifico* della moderna anima cosciente, come fa la scienza dello spirito di Rudolf Steiner (“*giungere al Cristo attraverso un pensiero scientifico. Il pensiero cristificato...*”) (9).

Osserva a questo proposito Volpi: “I riferimenti tradizionali – i miti, gli dèi, le trascendenze, i valori – sono stati erosi dal disincanto del mondo (...) Il paradigma perduto è stato sostituito da uno nuovo che impone i propri imperativi a ogni condotta e comportamento umano. E’ il paradigma tecnico-scientifico (...) L’uomo contemporaneo non ha alternative: qualsiasi cosa pensi o faccia, è già comunque sottomesso alla coercizione della “tecnoscienza”. Ciò nonostante egli si culla ancora nell’attitudine edificante dell’umanesimo tradizionale e dei suoi ideali, che appaiono però impotenti rispetto alla realtà della tecnoscienza e che producono, tutt’al più, un’evasione o una compensazione” (10).

D’accordo, ma che valore ha il “disincanto” di chi si mostra agguerrito nei confronti di tutto ciò che arriva dal passato in veste “metafisica” (luciferica), rivelandosi al contempo disarmato nei riguardi di tutto ciò che giunge dal presente in veste “fisica” (arimanica)? Di chi si lascia insomma “incantare”, più o meno inconsciamente, dal materialismo contemporaneo? E chi ha detto, poi, che “l’uomo contemporaneo non ha alternative” e che non possa contrastare la scienza (quando serve) sul suo stesso piano? Che non possa cioè

opporre al potere di una scienza che si va facendo sempre più dis-umana o in-umana il potere di una scienza veramente umana?

Ma è davvero convinto, Volpi, di poter soddisfare l'odierna e "diffusa domanda di etica" (11), non con una *diffusa offerta di noetica* in grado di ridare all'uomo fiducia nell'uomo, ma con la semplice spiegazione che "dopo la caduta delle trascendenze e l'entrata nel mondo moderno della tecnica e delle masse, dopo la corruzione del regno della legittimità e il passaggio a quello della convenzione, la sola condotta raccomandabile è operare con le convenzioni senza credervi troppo", e che "il solo atteggiamento non ingenuo è la rinuncia a una sovradeterminazione ideologica e morale dei nostri comportamenti"? (12).

Fatto sta che l'uomo moderno – per dirla con Steiner – "vive come un essere compenetrato da Dio in un mondo non compenetrato da Dio", avendo il compito di portare "in questo mondo divenuto vuoto di Dio, ciò che è in lui, ciò che in quest'epoca è divenuta la sua entità" (13).

Da quando il mondo è "divenuto vuoto di Dio" (e da quando, perciò, chi continua a cercarvelo, non trovandolo, diventa "nichilista") "l'unico valore di cui è legittimo parlare – scrive Massimo Scaligero – è il sorgere di un Io consapevole di sé, non mediante gli esaurenti impulsi tradizionali, bensì mediante pensiero ed esperienza esigenti il sovrasensibile come attività individuale rivolta al sensibile" (14).

Ma dire: "Pensiero ed esperienza esigenti il sovrasensibile come attività individuale rivolta al sensibile", equivale a dire: pensiero ed esperienza esigenti lo spirito *vivente* come attività individuale rivolta allo spirito *morto*.

Questa vivente realtà, – scrive ancora Scaligero – "presente nell'esperienza scientifica occidentale, sfugge tuttavia allo scienziato come al filosofo. Nell'aridità dell'agnostico pensiero matematico, in effetto brilla una fredda luce, segno inavvertito di una invisibile luce di vita, più prossima alle nitide linee della geometria e della logica formale, che non alle tensioni della psiche yoghica o mistica" (15).

Solo un essere vivo può infatti conoscere un essere morto (se non addirittura – come fa il Cristo con Lazzaro – "resuscitarlo"). La cultura attuale, però, non solo non aiuta il soggetto conoscente a riconoscersi come un essere vivo, ma lo spinge anzi a identificarsi con l'essere morto dell'oggetto conosciuto (ad esempio con il cervello, come insegnano le neuroscienze). Osserva ancora Volpi: "Oggi la tecno-scienza sfonda sempre più massicciamente l'orizzonte dell'antropologia tradizionale (...) Ci troviamo oggi in una sorta di "crisi antropologica" in cui difetta un'idea condivisa di umanità, adeguata ai problemi posti dalla tecno-scienza" (16).

E qual è "l'orizzonte dell'antropologia tradizionale"? Quello dell'umanesimo, e quindi, ancora una volta, quello dell'anima razionale o affettiva. Ma se si hanno davvero a cuore le sorti dell'umanità e si vuole davvero superare tale "crisi antropologica", perché ci si ostina allora a ignorare o avversare l'antroposofia? Ovvero, una via della conoscenza che, fondandosi sul "*pensiero forte*" (17), risulta non solo "adeguata ai problemi posti dalla tecno-scienza", ma anche in grado di aiutare l'uomo a prendere coscienza della propria umanità? Scrive la Rihouet-Coroze (citando anche Steiner): "Il nome *antroposofia* era già carico, per lui, di un lungo passato ed incarnava uno scopo di vita contemplato sin dall'adolescenza: porre le basi di una scienza umana dello spirito, assumere una piena "coscienza di quel che è l'umano in sé" (...) "*Ciò che riceviamo dall'Antroposofia, è l'essenza di noi stessi*". Questa essenza ideale dell'umanità era apparsa un tempo all'uomo nella trascendenza di un'entità celeste, la *Sophia*. Adesso, la *Sophia* dell'avvenire doveva emanare dalla conoscenza di sé che l'essere umano, l'*Anthropos*, acquisisce" (18).

Piaccia o meno, anche l'antroposofia "risplende" dunque fra le "tenebre" della cultura contemporanea; "ma le tenebre non l'hanno ricevuta".

In ogni caso, la lezione più amara e dolorosa impartitaci da tutto ciò è che del Cristianesimo abbiamo finora capito ben poco. Siamo ancora, in fondo, dei "monoteisti" e affrontiamo la

realtà come se il Cristo non si fosse incarnato e non avesse radicalmente rovesciato e rinnovato, con quest'atto, tutte le antiche prospettive.

Dice Heidegger: "Ormai soltanto un Dio ci può salvare" (19). Anche lui, come quasi tutti, non si è dunque accorto che se un Dio è morto ne è però nato un altro che ci avrebbe già "salvato" solo che, quali ego, lo avessimo riconosciuto e gli fossimo andati liberamente e amorevolmente incontro ("Chiunque chiede riceve, e chi cerca trova e a chi bussa sarà aperto" – Mt 7,8).

Aveva ben visto perciò Max Weber, allorché affermava che i figli della moderna civiltà occidentale correvano il rischio di diventare "specialisti senza spirito ed edonisti senza cuore" (20), e ancor più Ernesto Buonaiuti, allorché diceva: "Solo in virtù di una colossale menzogna noi ci diciamo ancora cristiani. Il Cristianesimo lo dobbiamo conquistare" (21).

Note:

01) F.Volpi: *Il nichilismo* – Laterza, Roma-Bari 2004, p.60;

02) *ibid.*, pp.4 e 5;

03) *ibid.*, p.53;

04) *ibid.*, p.27;

05) *ibid.*, p.21;

06) *ibid.*, p.178;

07) *ibid.*, p.160;

08) *ibid.*, p.161;

09) S.Rihouet-Coroze: *Rudolf Steiner: la vita e l'opera del fondatore dell'antroposofia* – Nardini, Firenze 1989, p.94;

10) F.Volpi: *op.cit.*, pp.175 e 176;

11) *ibid.*, p.174;

12) *ibid.*, p.178;

13) R.Steiner: *Massime antroposofiche* – Antroposofica, Milano 1969, p.87;

14) M.Scaligero: *Graal* - Tilopa, Roma 1982, p.28;

15) *ibid.*, p.17;

16) F.Volpi: *op.cit.*, p.155;

17) S.Rihouet-Coroze: *op.cit.*, p.337;

18) *ibid.*, p.191;

19) F.Volpi: *op.cit.*, p.120;

20) *ibid.*, p.70;

21) G.B.Guerri: *Eretico e profeta* – Mondadori, Milano 2001, p.1.

F.G.

Roma, 22 settembre 2004