

UN APPROCCIO AL NICHILISMO CONTEMPORANEO: PERSISTENZA DI ALCUNE DOMANDE

MARÍA CRISTINA REYES LEIVA*

1. INTRODUZIONE

È BEN noto che, come termine, il *nichilismo* fece la sua comparsa a cavallo tra il Settecento e l'Ottocento nelle controversie che caratterizzarono la nascita dell'idealismo tedesco. Più tardi, nella seconda metà dell'Ottocento, esso è diventato tema generale di discussione, ma è emerso come *problema* solo nel pensiero del Novecento. Quale espressione di tentativi artistici, letterari e filosofici volti a sperimentare la potenza del *negativo* e a viverne le conseguenze, esso ha portato alla superficie il *malessere* profondo che c'è nell'autocomprensione del nostro tempo.¹

Lo scenario del nichilismo si svela con profondità nell'opera di Dostoevskij. Scrittore universale, destinato a influire non solo in Russia ma su tutta la letteratura occidentale, nei personaggi e nelle situazioni esistenziali dei suoi romanzi – specialmente *Delitto e castigo* (1863), *I demoni* (1873) e *I fratelli Karamazov* (1879-80) – egli dà forma artistica a intuizioni e motivi filosofici che anticipano esperienze decisive del pensiero novecentesco, prima fra tutte quella del nichilismo, forma russa dell'ateismo. La sua esposizione del nichilismo, declinandolo in tante varietà e rappresentandolo in figure concrete, non ebbe come scopo promuoverlo. La fortuna letteraria della sua opera ne favorì in realtà la diffusione, e contribuì a minare certezze incontestate ed a corrompere ordinamenti stabiliti.²

Ai fini della comprensione filosofica del nichilismo è molto importante il fatto che lo squarcio aperto da Dostoevskij sullo scenario nichilista – nonostante la sua categorica condanna del fenomeno in nome di una rigenerazione degli ideali secondo lo spirito evangelico – trovò un osservatore entusiasta in Nietzsche. Inoltre, la confluenza in Europa della diffusione di entrambi, diede

* Facoltà di Filosofia, Pontificia Università della Santa Croce, Piazza Sant'Apollinare 49, 00186 Roma. E-mail: creyes@pusc.it

¹ Cfr. F. VOLPI, *Il Nichilismo*, Laterza, Roma-Bari 2005, p. 3. In quest'opera, l'autore riesce ad offrire una completa visione sintetica del nichilismo nei più notevoli pensatori degli ultimi due secoli.

² Cfr. *ibidem*, p. 37.

una impronta decisiva alla letteratura e all'atmosfera spirituale dei primi decenni del Novecento. Infatti, Nietzsche lo apostrofava come «il più inquietante» fra tutti gli ospiti dell'epoca.³

Ma, che cosa significa propriamente nichilismo? In un frammento scritto negli ultimi sprazzi di lucidità, nell'autunno del 1887, ponendosi egli stesso la domanda, Nietzsche rispondeva: «*Nichilismo*: manca il fine; manca la risposta al "perché"; che cosa significa nichilismo? – che i valori supremi si svalutano». ⁴ In questo contesto si colloca la conosciuta sentenza del profeta del nichilismo contemporaneo: «Dio è morto». ⁵ Infatti, le mancanze qui menzionate nel brano di Nietzsche rimandano alla mancanza e cioè all'assenza del Fondamento metafisico che tradizionalmente rimanda al Dio del Cristianesimo. Di conseguenza, se non c'è un punto di riferimento stabile e trascendente, tutti i valori si svuoteranno. Quindi, si può dire che questo nichilismo si caratterizza per la crisi dei valori ma soprattutto per l'assenza di trascendenze condivise e per la pluriformità dell'attimo presente come orizzonte per l'agire dell'uomo. ⁶

Una delle spiegazioni più conosciute dell'origine di questo fenomeno è quella di Heidegger, che riteneva che esso sia davvero un approdo inevitabile del razionalismo occidentale, una sorta di inveramento essenziale del potere distruttivo della *razionalità* nata con i Greci. ⁷ Di ben altro parere era Husserl, che lo considerava un tradimento dell'originaria idea di *ragione*, un imbarbarimento e un impoverimento di quel *logos*, che con Socrate, Platone e Aristotele aveva saputo imporsi sul nichilismo di un Gorgia. ⁸

In linea di principio, direi che ambedue le posizioni sono in qualche senso vere, ma più che soffermarmi su un approccio critico-speculativo del concetto di nichilismo nella storia del pensiero, vorrei impostare queste riflessioni con un atteggiamento più esperienziale che abbia come punto di riferimento il mio lavoro di formazione filosofica con persone di diverse provenienze geografiche e socio-culturali ma nello stesso tempo cresciute in un mondo caratterizzato da un certo nichilismo come orizzonte di comprensione più ampio.

Ci offrono uno spunto significativo le parole di un famoso attore-regista italiano – Giorgio Albertazzi – che citava una conosciuta sentenza: «Non dimenticherò mai una frase che campeggiava sul muro dell'Università di Har-

³ Cfr. *ibidem*, pp. 4 e 38.

⁴ F. NIETZSCHE, *La volontà di potenza*, I, fr. 2, Adelphi, Milano 1997, p. 11.

⁵ IDEM, *La gaia scienza*, III, fr. 125: *L'uomo folle*, Adelphi, Milano 1997, pp. 129-130.

⁶ Cfr. F. VOLPI, o. c., p. 145.

⁷ Su questo argomento cfr. principalmente la sua opera del 1961 *Nietzsche*, pubblicata in italiano da Adelphi, Milano 1994.

⁸ Cfr. F. VOLPI, o. c., pp. 176-177. Husserl si riferisce a questa tematica, ad esempio, in E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano 1965².

vard. Qualcuno aveva scritto: Dio è morto, firmato Nietzsche. E un altro aveva aggiunto: Nietzsche è morto, firmato Dio». ⁹ Questa dichiarazione lascia pensare: si percepisce bene come, benché siano tanti quelli che continuano a sottoscrivere la sentenza di Nietzsche su Dio, altrettanti sono coloro che, con sano realismo e fiducia nell'esperienza ordinaria, non esitano ad ammettere che chi è scomparso è l'uomo-Nietzsche; Dio continua ad essere in qualche modo presente nell'orizzonte vitale umano.

Orbene, riguardo all'argomento che ci occupa, mi piacerebbe mettere a fuoco due aspetti. Prima di tutto, vorrei menzionare alcune note distintive del nichilismo che si possono rintracciare nei nostri contemporanei e in seguito indicare alcuni punti fermi che ci permettano di riuscire a percorrere un'altra strada.

2. ALCUNE NOTE DISTINTIVE DEL NICHILISMO CONTEMPORANEO

Vorrei richiamarmi innanzitutto ad una constatazione emersa nel convegno *Dio oggi. Con Lui o senza di Lui cambia tutto*, organizzato a Roma dal Comitato per il Progetto culturale della Conferenza Episcopale Italiana e svoltosi tra il 10 e il 12 dicembre scorso con la partecipazione di notevoli esponenti del mondo intellettuale europeo. Infatti, nel discorso conclusivo, Rino Fisichella ¹⁰ diceva che la *crisi* che ha colpito la nostra società si potrebbe sintetizzare così: «Dio oggi non è negato, è sconosciuto». Probabilmente – aggiungeva – all'interno di quest'espressione c'è qualcosa di vero circa il modo di porsi del nostro mondo contemporaneo dinanzi alla problematica che ruota intorno al nome di «Dio». Per alcuni versi, si potrebbe dire che si è passati dal «Dio: un'ipotesi inutile» di venerata memoria, al «Dio: la possibilità buona per l'uomo» di G. Vattimo, nell'ultima pubblicazione di alcuni mesi fa su questa tematica. ¹¹

Quindi, sembra che i nostri contemporanei non siano in grado di affermare un nichilismo ad oltranza come prima; anzi, talvolta si ha l'impressione che essi cerchino un punto di riferimento qualsiasi e riconoscano in Dio una delle tante possibilità – basti guardare l'interesse che ha suscitato negli ultimi decenni il *New Age* –. Ciò nonostante, in linea di massima, si può dire che più che un atteggiamento di negazione oppure di opposizione verso Iddio, ciò che

⁹ E. COSTANTINI, «Porto in scena i grandi filosofi e il pubblico vota il vincitore», intervista con Giorgio Albertazzi, «Corriere della sera», 29-XII-2009, p. 47.

¹⁰ Allora Presidente della Pontificia Accademia per la Vita e Magnifico Rettore della Pontificia Università Lateranense ed attualmente Presidente del Pontificio Consiglio per la Nuova Evangelizzazione.

¹¹ Cfr. G. GIORGIO (a cura di), *Dio: la possibilità buona*, Rubettino, Soveria Mannelli 2009, p. 20; cit. in R. FISICHELLA, *Dio oggi. Con lui o senza di lui cambia tutto*, in COMITATO PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (a cura di), *Dio oggi. Con lui o senza di lui cambia tutto*, Cantagalli, Siena 2010, p. 226.

si osserva nei giorni nostri è l'accettazione della sua esistenza insieme ad un notevole disinteresse ed ignoranza su tutto quanto Lo riguarda. Infatti, contrariamente alla concezione di un certo *secolarismo o secolarizzazione* che aveva a che vedere con l'abbandono della dimensione religiosa e la miscredenza in qualsiasi dio nelle odierne società occidentali,¹² direi che quest'atteggiamento si ricollega a ciò che spiega Charles Taylor nella sua monumentale opera *L'età secolare*, quando afferma che nei nostri giorni, il nucleo della secolarizzazione consiste nel considerare la fede in Dio come un'opzione tra le altre.¹³

Tra le svariate note distintive che si possono riscontrare nell'esame del nichilismo odierno, vorrei soffermarmi soltanto su due: l'*indifferenza* e l'*ovvietà*. Come avremo occasione di evidenziare, si tratta di due atteggiamenti che – lo ha sottolineato Fisichella – purtroppo corrodono alla base quel comune *sensu religioso* che è ancora presente nella nostra cultura occidentale rendendo sempre più debole la domanda religiosa e, soprattutto, la sua *scelta* consapevole e libera.¹⁴

Ritengo che all'origine di questo indebolimento del *sensu religioso* se ne può scoprire senz'altro uno più radicale che è la sua condizione di possibilità, cioè l'indebolimento del *sensu metafisico*. Infatti, la «morte» del Dio-Fondamento implica lo scollegamento dal fondato e, di conseguenza, l'uomo perde l'orientamento che gli consentirebbe di avere una visione più riuscita della propria *identità*: non ci sono più differenze, tutto vale lo stesso; c'è l'*indifferenza*. Contemporaneamente, il vuoto di senso che resta nel reale fa pensare che non c'è niente al di là di ciò che si avverte superficialmente e quindi prevale l'esperienza dell'*ovvietà*, che impedisce un *domandare* che possa portare ad un'autentica comprensione dell'esistenza personale e di quanto ci circonda.

3. RECUPERO DEL SENSO

Vorrei accennare ad una delle vie che possono allontanarci da questo nichilismo. Tenendo conto della vastità delle tematiche che potrebbero essere trattate, in quest'occasione mi soffermerò soprattutto su alcune questioni riguardanti la *crisi d'identità* che risulta dall'atteggiamento nichilistico.

3. 1. La ricerca di senso

Come ho detto, il nichilismo ha portato con sé una *crisi d'identità* nell'uomo contemporaneo e lo ha fatto precipitare nell'*indifferenza* e nell'*ovvietà* impe-

¹² Tra le molte opere sull'argomento vale la pena cfr: F. BOTTURI, *Le tappe della secolarizzazione*, in AA. VV., *La chiesa del concilio*, Milano 1985, pp. 153-164; IDEM, *Secolarizzazione e nichilismo*, «Vita e Pensiero», 1 (1997), pp. 22-32; R. RÉMOND, *La secolarizzazione. Religione e società nell'Europa contemporanea*, Laterza, Bari 2003; L. ALLODI – M.A. FERRARI (a cura di), *La secolarizzazione in questione*, «Sociologia e Politiche Sociali», 12 / 2 (2009).

¹³ Cfr. C. TAYLOR, *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009, p. 14.

¹⁴ Cfr. R. FISICHELLA, *o. c.*, p. 226.

dendogli di aprirsi, con un atteggiamento giusto, all'*enigmaticità* dell'esistenza personale e di tutto il reale. Perciò, a mio avviso, un'importante chiave di volta per un cambio d'impostazione consiste proprio nel *promuovere* il sorgere degli interrogativi che toccano il *senso*.

Tra i *mezzi* che possono favorire il raggiungimento di quest'obiettivo vorrei dar rilievo soltanto ad alcuni che ho avuto modo di sperimentare nel mio lavoro d'insegnamento. Infatti, prima di tutto farei un richiamo allo *stupore* e alla *meraviglia*¹⁵ davanti alla realtà così com'è, come risultato di una disposizione personale di serena osservazione e di fiducia nelle proprie capacità di conoscenza.

Mi sembra molto positivo anche l'invito a *pensare*, poiché implica di per sé una presa di distanza – almeno provvisoria – nei confronti di questioni precedentemente ritenute soddisfacenti che cominciano a mostrarsi insoddisfacenti al momento di giungere ad un vero approfondimento della conoscenza del reale. Proprio per questo motivo, ritengo fondamentale riflettere anche sulle proprie esperienze nei diversi ambiti dell'esistenza personale.

D'altra parte, vale la pena stimolare e far capire il valore dei *rapporti interpersonali*, tra i quali hanno una particolare rilevanza i rapporti *familiari* e quelli *d'amicizia* per il loro ruolo decisivo nella configurazione della propria identità, specialmente nei primi anni di vita. Infatti, sia la tendenza all'isolamento individualistico che alla dispersione nella massa, possono alterare il costituirsi e la comprensione dell'identità propria ed altrui. In questo contesto è fondamentale l'atteggiamento di *apertura al dialogo* in un ambiente di *fiducia* ed *accoglienza*, che renda possibile l'arricchimento delle esperienze di ognuno con i vissuti altrui.

Infine, mi sembra significativo menzionare la valorizzazione *dell'educazione istituzionale* con cui si trasmette una *tradizione* quale eredità storica che, restando viva, consente ad ognuno di crescere insieme agli altri individui della stessa generazione in un contesto sociale di riferimento con delle caratteristiche proprie.

Questi diversi modi di affrontare la realtà mettono in condizione di attingere l'orizzonte ultimo di senso. Mi riferisco alla scoperta della *struttura teleologica* che Aristotele¹⁶ rinvenne nel reale e, più concretamente, in tutti i dinamismi vitali – quindi anche in quelli umani –, e che si mostra chiaramente nella *comprensione ordinaria*, attestata nel linguaggio comune, e riappare nella *compren-*

¹⁵ Cfr. PLATONE, *Teeteto*, 155 d; ARISTOTELE, *Metafisica*, I, 2.

¹⁶ Cfr. ARISTOTELE, *Metafisica*, I, 2, 982 b 9-10, riguardo allo studio di questa dimensione del reale che fa la metafisica. In particolar modo sono rilevanti le osservazioni che Aristotele presenta sulla teleologia dell'essere vivente e, concretamente dell'uomo, nel *De Anima*; cfr., ad esempio, *De Anima*, B 4, 415 b 8-22. Si veda anche TOMMASO D'AQUINO, *Summa contra gentiles*, III, 2. Per sviluppare questa tematica mi servo principalmente di: L. ROMERA, *L'esigenza della filosofia prima: il suo carattere metafisico e sapienziale*, in IDEM (a cura di), *Ripensare la metafisica: la filosofia prima tra teologia e altri saperi*, Armando, Roma 2005, pp. 105-130.

sione scientifica di tali dinamismi, come si verifica nella descrizione scientifica dei processi biochimici, fisiologici, ecc, che li caratterizzano.

Da questo punto di vista, l'uomo non si distingue dalle altre forme di vita. Infatti, la specificità della sua teleologia risiede nella *consapevolezza* con cui riesce a riconoscerla ed a cercarla in ogni azione cosciente. Vale a dire, a differenza di ciò che accade negli altri viventi, nell'*agire* propriamente umano soggiace una *coscienza del senso, del perché o del fine* che guida l'agire sin dalla decisione di compierla e dalla scelta dei mezzi tramite i quali realizzarla.

Come si vede, un punto fermo per allontanarsi dal nichilismo è la *consapevolezza della capacità umana di scoprire la dimensione teleologica della realtà*. Inoltre, da una prospettiva speculativa, *l'analisi filosofica della finalità* può condurre ad alcune conclusioni d'ampia portata come, ad esempio, capire il nesso tra la *razionalità* e il riconoscimento della *teleologia*. In effetti, una persona può rivendicare la razionalità delle sue azioni solo se è in grado di rispondere, almeno in parte, della loro finalità.

A questo punto, penso che siamo in grado di passare ad un'altra domanda nell'ambito dell'*identità umana* che il nichilismo contemporaneo non si pone. Infatti, abbiamo visto che la specificità della nostra teleologia risiede nella *consapevolezza* con cui riusciamo a riconoscerla ed a cercarla in ogni azione cosciente. Ci possiamo chiedere allora, quale sarebbe la condizione di possibilità antropologica di questo modo d'agire?

4. LA DOMANDA SUL SENSO DELLA LIBERTÀ

Nei nostri giorni, la «morte» del Dio-Fondamento non implica quello scollamento radicale dal fondato, auspicato dai primi nichilisti. Restano, invece, quell'*indifferenza* e *ovvietà* che giustificano la possibilità di una credenza superficiale in Dio oppure nei suoi eventuali succedanei.

Questo si percepisce facilmente nei diversi atteggiamenti in qualche modo idolatrici o superstiziosi che assumono i nostri contemporanei in ambiti svariatissimi, come ad esempio, quello della propria corporeità, presa come se fosse totalmente staccata dalla dimensione spirituale, oppure negli atteggiamenti pseudo-religiosi davanti alla natura ed il cosmo, ed anche in ciò che si riferisce ai risultati della tecnologia e della scienza, soprattutto, negli interventi riguardanti ciò che ha a che vedere con la vita umana. Si manifesta anche nel fatto che molti oggi sono tentati – e tante volte lo fanno – di ricorrere mitologicamente al «fato». Come ha indicato giustamente Fisichella, questo potrebbe essere una «scappatoia» facile e già utilizzata nel passato, ma verrebbe a compromettere il valore della *libertà*, che è una delle manifestazioni più proprie della nostra *identità*.¹⁷ Come si vede, riflettendo un po', si capisce

¹⁷ Cfr. R. FISICHELLA, o. c., pp. 235-236.

bene che dietro a questi comportamenti c'è una mancanza di *domande di senso* che favoriscano una giusta comprensione dell'identità umana.

Orbene, la riflessione speculativa sul nostro agire permette di identificare almeno due specificità proprie: i rapporti d'immanenza e trascendenza e quelli di autorelazione ed eterorelazione. A sua volta, questo indica che l'agire umano procede da una costituzione ontologica non riducibile a mero organismo biologico.¹⁸ Di fatto, *l'autoconfigurazione* nel tempo e *l'intersoggettività* presuppongono che l'uomo non resti chiuso all'interno del dinamismo istintivo o indotto di carattere «naturale», ma si *apra* a se stesso e agli altri; cioè, alle novità *intenzionali* implicate nell'autorelazione e nell'eterorelazione. Quanto detto presuppone, nello stesso tempo, la capacità di conoscere la realtà in quanto tale – *sub ratione entis* – e non unicamente dalla prospettiva degli stimoli.¹⁹

Come si può evincere, la riflessione sull'agire umano fa scaturire la *libertà personale* come quella capacità di apertura verso le novità intenzionali implicate nell'autorelazione e nell'eterorelazione, ed in definitiva come quel potere che tutti gli uomini hanno di assumere consciamente il proprio *fine*. In effetti, come è noto, la libertà è l'autodeterminazione verso il *bene*, proprio in quanto questo ha ragione di *fine*.²⁰

In questo contesto, ci possiamo chiedere: quale sarebbe la risposta alla domanda sul *senso della libertà*? Continuando il ragionamento intrapreso finora, sembra chiaro che l'atto dovuto dinanzi al bene-fine sia *l'amore*,²¹ perché il bene si ama; quindi, esso costituisce l'atto principale della libertà. In altre parole, il *senso* più proprio della libertà è l'amore; cioè, lo scopo della libertà è amare. E, di conseguenza, si può anche concludere che ciò che più si oppone all'amo-

¹⁸ Sono in tanti a segnalare questo principio base, tra gli altri, vale la pena ricordare qui gli interessanti approcci di Paul Ricoeur e Gabriel Marcel. Cfr. P. RICOEUR, *La persona*, Morcelliana, Brescia 2002; G. MARCEL, *Position et approches concrètes du Mystère Ontologique*, J. Vrin, Paris 1949.

¹⁹ Tommaso d'Aquino sottolinea che «illud quod primum intellectus concipit quasi notissimum et in quo omnes conceptiones resolvit est ens» (TOMMASO D'AQUINO, *Q. D. De veritate*, q. 1, a. 1). A ciò si richiama Cornelio Fabro, quando spiega: «L'ens è il plesso fondante di ogni conoscere ulteriore, presupposto di ogni conoscenza reale: come plesso comprensivo del reale in quanto tale, sempre presupposto e così esso è un noema ossia una *intentio stans*: lo si potrebbe dire il plesso od asse portante del conoscere» (C. FABRO, *Problematica del Tomismo di Scuola*, «Rivista di Filosofia Neo-scolastica», (1983), pp. 187-199, qui p. 198).

²⁰ È nota questa definizione della libertà, che implica il muoversi consciamente da se stessi verso il fine (cfr. TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, I, q. 18, a. 3, c; I-II, q. 1, aa. 1-2; *De Malo*, q. 6). Sul rapporto bene-fine, cfr. ARISTOTELE, *Met.*, I, 2, 982 b 4-8; *Et. Nic.*, I, 1, 1094 a, 2 s.; TOMMASO D'AQUINO, *De Potentia*, q. 9, a. 9, ad 14; *De Malo*, q. 1. a. 1. Una profonda e illuminante analisi dell'agire umano si trova in: S. BROCK, *Azione e condotta. Tommaso d'Aquino e la teoria dell'azione*, EDUSC, Roma 2002.

²¹ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, I, q. 20, a. 1; q. 60, a. 1. Su quest'importante questione vale la pena cfr. S. KIERKEGAARD, *Gli atti dell'amore*, Rusconi, Milano 1983; ed anche C. CARDONA, *Metafisica del bene e del male*, Ares, Milano 1991.

re non è l'odio ma l'indifferenza, come ha affermato con lucidità il filosofo spagnolo Carlos Cardona.²² In effetti, l'odio implica l'interesse verso coloro per i quali non si desidera il bene, mentre l'indifferenza è proprio quel disinteresse generalizzato – anche di se stessi –, che si sperimenta all'interno di un orizzonte vitale svuotato di qualsiasi senso. Vale a dire, proprio nel contesto nichilista privo di domande di senso, la libertà si esercita fermandosi all'indifferenza, che sarebbe il *non-amore radicale*, il quale è destinato a divenire necessariamente anche *disperazione*, la «malattia mortale» pronosticata da Kierkegaard: non si può sperare quando non si ama.²³

5. LA GIUSTIFICAZIONE DEL SENSO METAFISICO

Nella cornice più ampia dell'intento di superare l'indebolimento del *sensu metafisico*, abbiamo preso in considerazione alcuni aspetti che ci potevano portare verso il chiarimento di una delle manifestazioni più rilevanti del nichilismo contemporaneo, cioè la *crisi d'identità*. Infatti, abbiamo cominciato soffermandoci sulla *ricerca di senso* e abbiamo visto che essa implica la *consapevolezza* della propria capacità di attingere le questioni ulteriori. Dopo, ci siamo posti la domanda sul *sensu della libertà personale* e abbiamo svelato l'*amore* come suo scopo più proprio e l'*indifferenza* come il *non-amore radicale*.

Adesso, vorrei soffermarmi direttamente sul punto di riferimento ultimo di qualsiasi atteggiamento umano davanti al reale, che, pertanto, è decisivo nella comprensione della nostra *identità*. Mi riferisco alla *giustificazione del sensu metafisico*.²⁴ In effetti, penso che occorre svelare innanzitutto la *dimensione metafisica dell'esistenza personale* e di quanto ci circonda di fronte alle pretese di limitare la realtà alle dimensioni empiriche o tematizzate dalle scienze, oppure dinanzi al riduzionismo — proprio dell'autoreferenzialità — in cui incorrerebbe un'ermeneutica che non rinviasse ad un'istanza trascendente. Di fatto, in entrambi i casi — nell'esperienza scientifica e nell'ermeneutica — il pensiero rimanda ad un'istanza che determina la loro base, senza esaurirsi nell'uso scientifico ed ermeneutico del pensare; il che non impedisce di riconoscere che la dimensione metafisica non è scollegata dalla storia né in quanto tale, né nella sua conoscenza.

Quindi, di fronte alla constatazione dell'esigenza di un orizzonte ultimo per la *finita* esistenza umana, e tenendo presente il contesto culturale in cui ci troviamo, è fondamentale riconoscere il *sensu metafisico* presente in ogni uomo e la possibilità di sviluppare una filosofia prima che si qualifichi come *metafisica* proprio perché mira a non rimanere limitata all'ambito fenomenico di ciò che appare alla percezione e alla coscienza storica, socialmente determinata.

²² Cfr. C. CARDONA, O. C., p. 129.

²³ Cfr. *ibidem*; S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, in *Opere*, Sansoni, Firenze 1972.

²⁴ Cfr. L. ROMERA, *L'esigenza della filosofia prima: il suo carattere metafisico e sapienziale*, cit., p. 106.

Come sappiamo bene, il pensiero filosofico riflette sul pensato e soprattutto sul «non pensato», e cioè, sulla dimensione essenziale e originaria dei nostri atteggiamenti operativi e delle istanze a cui essi si riferiscono, i quali normalmente restano presupposti e dati per scontati. In altre parole, il carattere reale di quanto esiste – di ente in quanto ente, di ente nel suo essere – è presupposto nei rapporti dell'uomo con la realtà, sia nei diversi ambiti delle scienze come nella concreta vita quotidiana. Così, ad esempio, la domanda sulla convenienza o meno di considerare l'uomo in termini di *un'identità costitutiva* e di chiarire in che cosa essa consista si ripercuote decisamente nel dibattito sulle tematiche di bioetica di palese attualità.²⁵ Oppure, la comprensione di se stessi come *creati da un Dio Personale* con il quale si possono stabilire dei rapporti anche personali determina un orizzonte esistenziale totalmente diverso a quello che corrisponderebbe ad una visione nichilista dell'esistenza.²⁶

In effetti, in un orizzonte creazionistico, il culmine della metafisica è costituito dall'apertura intellettuale verso la conoscenza e l'amore di Dio.²⁷ In questo contesto, nella riflessione che conduce a riconoscere Iddio come Verità ultima – la teologia – e nella Sua contemplazione – l'atteggiamento religioso – si compie il *telos* intellettuale dell'uomo. Allo stesso tempo, alla luce della verità raggiunta su Dio, si comprendono più appieno le realtà finite.²⁸ Per tanto, in quest'orizzonte, la filosofia prima non costituisce l'ultimo momento della ricerca umana: per il credente, essa *si apre alla teologia*, sede in cui si accede all'ultima sapienza.²⁹ Quindi, proprio agli antipodi dell'atteggiamento nichilista, l'approfondimento speculativo del *sensu metafisico* già presente in tutti gli uomini porta con sé la possibilità dell'apertura anche riflessiva verso il più originario *sensu religioso*, caratteristico di chi si sa legato a Chi solo è in grado di rispondere alle sue domande esistenziali più urgenti e decisive.³⁰

Arrivati a questo punto, possiamo dire che il percorso intrapreso ci ha portato ad una visione più profonda dell'*identità umana*. Infatti, contrariamente al parere dei nichilisti, mi sembra chiaro che non si può fare a meno della *domanda di senso* proprio perché questo – il senso – già c'è e soltanto richiede

²⁵ La persona è tale per la sua costituzione ontologica o esclusivamente grazie al riconoscimento degli altri? Cfr. R. SPAEMANN, *Personen. Versuche über den Unterschied zwischen "etwas" und "jemand"*, Klett-Cotta, Stuttgart 1996.

²⁶ In ambito domestico, nelle scelte sociali e politiche, nel campo estetico, ecc, cfr. G. STEINER, *Grammatiche della creazione*, Garzanti, Milano 2003.

²⁷ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *In Met., Proemium*.

²⁸ Cfr. L. ROMERA, *L'oggetto della metafisica include Dio?*, in S. BROCK (a cura di), *Tommaso d'Aquino e l'oggetto della metafisica*, Armando, Roma 2004, pp. 115-148.

²⁹ Cfr. ad esempio, TOMMASO D'AQUINO, *Super Boeth. De Trinitate*, q. III, a. 2.

³⁰ È quanto, da un punto di vista diverso, segnalava il precedente Romano Pontefice ai filosofi, quando proponeva il recupero di una filosofia di portata autenticamente metafisica come esigenza necessaria per dare una risposta soddisfacente alle questioni irrinunciabili dell'essere umano. Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Enc. *Fides et Ratio*, specialmente nn. 30; 81-83.

d'essere accettato da chi ha la saggezza di guardare alla realtà così com'è. In questo modo, seguendo il filo tematico della *crisi d'identità nell'uomo contemporaneo*, abbiamo constatato che davanti all'*enigmaticità* della propria esistenza sorge naturalmente l'interrogativo che tocca il suo *sensu e significato*, ed apre la strada a quel dinamismo di *domande* che sarà in grado di portare ad una comprensione ogni volta più soddisfacente della condizione umana e – di conseguenza – di tutto quanto ci circonda, perché imperniato sulla scoperta ed accettazione del Fondamento Divino. Dunque – come viene espresso nel titolo di quell'importante evento accennato al principio – è proprio vero che «con Lui o senza di Lui cambia tutto».

Infine, e al di là della questione dell'identità umana, che abbiamo analizzato per capire meglio come si configuri il *nichilismo* nei tempi odierni, sembra vero che i nostri contemporanei non siano in condizione di affermare il non-senso radicale e che invece siano pronti ad accettare un punto di riferimento qualsiasi, tra le tante possibilità anche Dio. E, proprio le *domande di senso* sono una via privilegiata per superare l'*indifferenza* e l'*ovvietà* che ostacolano il rafforzamento sia del *sensu metafisico* che di quello *religioso*, e favoriscono così il raggiungimento di una comprensione ogni volta più riuscita dell'esistenza personale e di quanto ci circonda perché ancorate al ritrovamento e alla penetrazione speculativa ed esistenziale del Fondamento Divino.

ABSTRACT: *This paper considers current nihilism from the perspective of one of its main characteristics: the identity crisis of contemporary man. The questions about meaning – excluded by nihilism – lead precisely to an understanding of the human person which transcends indifference and the “obviousness” of current nihilism. It unveils the teleological structure of man and of the world, pointing to God as their Foundation.*

KEYWORDS: *God, Dostoevsky, Nietzsche, nihilism, indifference, obviousness, identity crisis, teleological structure, metaphysical meaning, religious meaning, freedom.*