Quinzio e il nichilismo tra "la croce e il nulla"[1]

ANGELO SCOTTINI

Innanzitutto la morte. Si assume il limite, l'abisso come abbrivio del discorso, vista la stretta parentela che possiede con il nulla.

Potremmo definire la morte come una sorta di *alfa* ed *omega* dell'intero pensiero quinziano se, nel concludere la parabola della sua esistenza, riesce ad annotare quest'ultima frase: «La vita di un uomo non è tale che dinanzi alla sua morte. Così anche la storia»[2]. E il discorso riprende in termini ben più drammatici e complessi in uno dei suoi primi scritti. Nell'introdurre il suo primo libro pubblicato per Adelphi, *Cristianesimo dell'inizio e della fine*, inserisce un brano ("Il gallo a Esculapio") che scrisse immediatamente dopo la morte del padre. Eccone alcuni estratti:

> «La vita è tutta un'inutile evasione dalla morte.
> I preventivi delle pompe funebri cominciano con il nome del compianto, e finiscono con la marca da bollo. Le bare con le maniglie dorate, nei cimiteri-metropoli, scendono a ritmo continuo nelle fosse lunghe decine di metri, una dietro l'altra, con la parte più stretta di una affiancata a quella più larga dell'altra per occupare meno posto. Le corone si accumulano in disparte, le vecchie e le nuove, nella grande fabbrica del disfacimento.
> Il morto fa solo ribrezzo e paura, la persona che suscitava amore e desiderio di comunione è il mostro più spaventoso dell'universo, anche se ci si sforza di toccarlo con le labbra. Si sente che la morte è infinitamente più potente della vita, che la vera realtà, quella definitiva, è il silenzio, l'immobilità, l'insensibilità, il nulla. Il morto è potente nella sua notte. Si sente che potrebbe fare le cose più tremende, cambiare colore, riempirsi e vuotarsi, trasformarsi, gonfiarsi, decomporsi. Potrebbe anche aprire gli occhi, per mostrarli spenti, alzarsi, per una fissità verticale, muoversi, per un incedere fatale ...

[1] Alcuni brani del presente intervento sono già inseriti nel mio libro: *Sergio Quinzio. Il profeta deluso*, Ancora, Milano 2006.

[2] S. Quinzio, *L'esilio e la gloria. Scritti inediti 1969-1996*, a cura di A. Giannatiempo Quinzio e F. Permunian, in "In Forma di parole", rivista trimestrale diretta da G. Scala, Bologna 1998, p. 130.

> Il morto si allontana da noi velocemente. Una volta uscito dalla casa che riempie con la sua presenza gigantesca, fugge lontano. Dopo pochi giorni, dopo poche ore, la sua immagine è già irrecuperabile, la sua voce inudibile, il suo sguardo dimenticato. Ricostruiamo la nostra vita passata, che fu con lui, come se fosse stata senza di lui. Lo perdiamo e lo rifiutiamo insieme. Il dolore scompare in fretta, forse perché è troppo palesemente inadeguato: il fatto che si dimentichi partecipa molto più strettamente della natura della morte che non il fatto che si soffra. Infatti, se del dimenticare si potesse avere piena coscienza, risulterebbe doloroso quanto la morte, risulterebbe, com'è, il suo trionfo»[3].

Morte e insanabile perdita, per Quinzio voglion dire inevitabilmente Stefania Barbareschi, la prima e amata moglie morta nel 1970 per un cancro al seno. Questa vicenda diventa lo snodo principale dove piano biografico e lettura religiosa della storia si intrecciano. La perdita di Stefania viene assunta come cifra connotativa dell'intera storia della salvezza, filo conduttore di una vicenda chenotica che, dal piano personale si trasferisce a quello genericamente "storico". Dall'albeggiare colmo di promesse e aspettative derivate da una relazione piena e gioiosa, si passa repentinamente allo strazio della perdita, al passaggio cioè della croce come sinonimo di abbassamento, deprivazione, sprofondamento nella carne. La morte si insinua con tutto il suo carico di orrore e mistero. Essa è la "quintessenza dell'antidivino" e, a differenza della filosofia dialettica che cerca di farla rientrare nel novero delle esperienze naturali e necessarie, Quinzio ne vuole rimarcare l'assurdità, in quanto schiacciamento ingiusto della vita.

> «Si veste l'accettazione del dolore e della morte con un austero abito di tipo stoico, o con un ardente abito eroico, o con fulgidi paramenti estetici, o con il mantello di un sereno e fiducioso abbandono alla provvidenza. Ma è invece un mistero squallido, povero e vergognoso, che ha gli odori della decomposizione, dal quale siamo obbligati a torcere gli occhi. È un'accettazione che è perfetta nell'angoscia e nella disperazione. La pacifica accettazione a priori è un autoinganno, perché è già lenimento, è incompatibile con il vedere lo spaventoso abisso della sofferenza e del nulla»[4].

Il silenzio e l'oblìo prendono quindi il sopravvento. I ricordi sfumano e la memoria diventa labile poiché essa non è il fatto. La memoria diventa un residuato indebolito che cerca a fatica di afferrare ancora una volta delle tracce di un antico passato. Il tempo che passa, un giorno che segue ad un altro giorno, le ore che si accumulano, disperdono la promessa e affievoliscono i contorni dell'immagine. Ciò che si sperimenta in tal senso nella vita

[3] S. Quinzio, *Cristianesimo dell'inizio e della fine*, Adelphi, Milano 1967, pp. 3-6.

[4] S. Quinzio, *Dalla gola del leone*, Adelphi, Milano 1980, p. 11.

personale, vale parimenti per la vita cristiana che, nell'attesa di Dio, nei "venti secoli dal Golgota", dimentica lo spessore delle promesse e sente come sempre più vane le invocazioni di salvezza.

L'urlo di dolore riconducibile all'*Elì Elì lemà sabactàni* sulla croce – archetipo della vicenda storica della salvezza – oggi si è fatto più pressante a tal punto da rendere ormai confusa, inverosimile la credibilità del Regno di Dio. Scrive Quinzio:

> «Il Signore è per noi uno sconosciuto che è morto. Si può veramente amare colui di cui non conosciamo il vólto, gli occhi, la voce, di cui abbiamo con ripetizione bimillenaria consumato il ricordo di gesti e parole, o è piuttosto già un miracolo ogni istante in cui desideriamo di amarlo e sentiamo la vergogna e la pena di non esserne capaci? …
> Confesso che ormai, dopo la lunga delusione patita, il nulla, il nulla totale, mi attrae come una potente seduzione. Se penso a quello che devo attraversare per ritrovare Stefania ..., vorrei piuttosto che il nulla cancellasse tutto, anche il passato. Sento che altrimenti il male, il dolore, non può mai essere cancellato del tutto, che dunque la stessa vittoria di Dio non è troppo dissimile dal suo fallimento …
> Non c'è nessuna possibilità di far permanere in noi, dopo anni, la vivezza delle immagini scomparse. Non c'è nessuna parola che a forza di essere ripetuta, ripetuta ogni giorno per anni, ogni ora, non svuoti di forza espressiva per chi la dice e per chi l'ascolta. Può ancora salvarci il Signore? La restituzione di Stefania può significare ancora per me quello che avrebbe significato cinque anni fa?»[5]

L'indebolimento in Quinzio stesso della domanda escatologica ne trasforma la necessità umana in una prospettiva di metafisico "deterioramento" divino. Alla resa della credibilità della venuta messianica, corrisponde l'emergere impotente ma bisognoso dell'urlo impetrante salvezza. Tale contrasto e paradosso, che fa dire a Quinzio che «la vittoria di Dio coincide con la sua sconfitta», lo tiene «lontano da una concezione trionfalistica della fede e da remunerativi lieto fine di sapore manzoniano»[6]. È estraneo ad ogni sorta di salvezza intesa come «*happy end* universale».

> «Certamente le ragioni che rendono credibile il Regno di Dio e la sua perfetta giustizia sono oggi molto meno potenti, molto meno valide di quelle che avevano i credenti di venti secoli fa. Certamente oggi il Regno è meno possibile di ieri. Ma oggi ne abbiamo più bisogno, perché la delusione che è venuta, il tempo che è passato, l'oblìo che è cresciuto, hanno creato una pena più amara, una stanchezza più arida, una confusione più assurda»[7].

[5] S. Quinzio, *Dalla gola del leone*, pp. 16, 30, 78.

[6] G. Ruozzi, *Sergio Quinzio*, in *Scrittori italiani di aforismi*, a cura di G. Ruozzi, Mondadori, Milano 1996, vol. II, p. 1272 (1271-1274).

La croce ed il nulla. Il nichilismo come «ultima cosa seria»

La lettura della storia all'interno della fede porta Sergio Quinzio a intravedere l'inequivocabile percorso chenotico costellato di fallimenti e delusioni conseguenti alle promesse bibliche mancate e all'attesa messianica differita da ormai duemila anni. Il nichilismo ne sarebbe solo l'ultimo, il più estremo approdo nato «dall'accumularsi di smentite storiche»; lato assurdo ma consequenziale – che necessita di essere superato come limite estremo della speranza – di ciò che è un «logico svolgimento della croce». Il nichilismo, dice Quinzio, è «l'ultima cosa seria» di questo mondo, finché verrà vissuto come aperta lacerazione tra le promesse e le smentite; ferita aperta nell'angoscia di un presente poggiato su farraginosi appigli e di un futuro solo auspicato ma inintellegibile, invocato ma anche temuto.

Per Quinzio il nichilismo più autentico è il nichilismo sofferto, portatore in sé della stessa matrice di redenzione del cristianesimo. Esso possiede – nascosto nell'ombra oscura del nulla che porta alla negazione di Dio, alla sua proclamata morte e alla dissoluzione dell' «orrenda ontologia forte» di stampo metafisico-tomistico – la stessa forza, lo stesso anelito alla pienezza di senso e all'autenticità dell'esistere.

La volontà di potenza è quindi la cifra di questo ideale di trascendimento rispetto all'insufficienza del presente, alla sua misera contingenza, ad una sopravvivenza necessitante e deterministica. La versione nietzschiana e ateistica di un "assurdo" bisogno di redenzione. Rifacendosi a Nietzsche, Quinzio ripropone spesso quei *Frammenti postumi* nei quali ritrova paradossalmente una tensione redentrice simile a quella ebraico-cristiana. Pressoché uguale è infatti il cammino che porta l'essere al pieno disvelamento della sua autenticità nella vitalità del vivere, privato di tutti i cascami mediativi della cultura e della conoscenza. Tale convinzione si fa evidenza nell'interpretazione della volontà di potenza non quale prometeica autosufficienza di stampo umanistico, bensì come versione laica di un Dio posto a simbolo della pienezza di senso, di uno "stato massimo". Dice Quinzio: «Quel che all'inizio cercava l'ebraismo-cristianesimo non è poi così diverso da quel che cercava Nietzsche. Una pienezza di vita non sottoposta ai sudari della

[7] S. Quinzio, *Dalla gola del leone*, p. 7.

cultura, sottratta alle mediazioni della conoscenza e dell'arte»[8]. Ecco il passo nietzschiano al quale Quinzio si rifà:

> «L'unica possibilità di mantenere un senso al concetto di Dio starebbe nel concepire Dio *non* come forza efficiente, ma come *stato massimo*, come *un'epoca* ... un punto nello sviluppo della *volontà di potenza*, in base al quale si spiegherebbe tanto lo svolgimento ulteriore quanto il prima, ciò che è stato fino a lui»[9].

Un altro frammento di Nietzsche così recita:

> «In realtà ogni grande crescita comporta anche un enorme *sbriciolamento* e *deperimento*: il dolore, i sintomi di decadenza *fanno parte* delle epoche di enorme avanzamento; ogni fruttuoso e potente movimento dell'umanità ha *creato* contemporaneamente *anche* un movimento nichilistico»[10].

La fine delle certezze, proclamate e assolute, avvia il cammino fragile della post-modernità che conosce la dissoluzione del senso. Questo è la comune base di partenza per rinnovare il senso, per riqualificarlo proprio a partire dalla sua fine, dalla assenza di un *logos*, di ciò che Quinzio definirà «mancanza di ogni sostegno». Il senso non è stabilito *ab aeterno* e la conclusione non si fonda su un piedistallo infrangibile. Il *logos* forte e sicuro di matrice greca lascia il posto all'ontologia debole di un Dio originariamente contratto, carnale e attraversato dal sigillo dell'abbassamento chenotico della croce. Dice Quinzio:

> «Nella Bibbia neanche Dio conosce il futuro nel senso che il suo dispiegarsi è *ab aeterno* davanti ai suoi occhi, nel senso cioè che esso obbedisce a una già stabilita necessità: Dio sa ciò che accadrà solo in quanto ha la sua forza di volerlo e di compierlo»[11].

Già nell'atto creativo il Dio biblico conosce una contrazione d'essere – ciò che la mistica ebraica del XVI secolo definirà più compiutamente con il concetto di *tzimtzum* – una sottrazione di totalità spazio-temporale che si traduce in una insufficienza ontologica necessaria alla creazione dell'essere libero ed incarnato. Quindi tra Dio ed il suo stesso compiersi si apre «il totale rischio di uno spazio vuoto da riempire»[12] passibile sempre ed escatologi-

[8] S. Quinzio, *La croce e il nulla*, Adelphi, Milano 1984, p. 171.
[9] F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1887-1888*, tr. it. S. Giametta, Adelphi, Milano 1971, vol. VII, tomo II, p. 177 s., 10 [138], citato in S. Quinzio, *La croce e il nulla*, p. 173.
[10] F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1887-1888*, p. 118, 10 [22].
[11] S. Quinzio, *La croce e il nulla*, pp. 31-32.
[12] S. Quinzio, *La croce e il nulla*, p. 32.

camente di inadempimento, di sconfitta. Ecco perché la fede nel futuro di redenzione non solo si fa più incerta e sentita ma «ha rapporto con la volontà, non con la conoscenza»[13]. Le sue basi sono quindi segnate dall'abissamento della croce e dall'originaria matrice di una creazione «scaturita», come dice Andrè Neher, «da un'impreparazione radicale, conservando durante tutto il corso della sua esecuzione i caratteri volta a volta deludenti o stimolanti di una *improvvisazione*»[14]. Sempre Neher annota:

> «L'uomo libero è l'improvvisazione fatta carne e storia, è l'imprevedibile assoluto, è il limite contro cui vengono a cozzare e infrangersi le forze direttrici del piano creatore … L'uomo libero è la divisione, la spartizione delle acque divine: d'ora in poi, le acque del basso, separate da quelle dell'alto, vivono di vita propria»[15].

E Quinzio, richiamandosi allo stesso concetto, afferma:

> «Senza questo ripiegamento in se stesso dell'infinito Dio, non potrebbe esserci al di fuori di lui una realtà diversa, e solo questa situazione preserva le cose finite dal perdere nuovamente la loro specificità reimmergendosi nel divino»[16].

Il nulla ed il suo affacciarsi nella storia della salvezza segna già l'inizio genesiaco lasciando quindi spazio alla libertà dell'uomo che – vólto tragico ma ineludibile del silenzio di Dio – introduce nell'universo «un fattore radicale d'incertezza». Dio muore e tace nel momento stesso in cui l'essere si fa terra e carne, quando il «reale vuoto» e la «vera assenza» già coincidono con il sorgere della vita e ne condizionano il moto redentivo, l'invocazione alla salvezza.

Il pensiero ebraico-cristiano spezza le catene dell'eterno ritorno, la necessità ciclica della temporalità greco-pagana e introduce un processo di rottura che è anche apertura verso un *oltre*, verso il futuro, verso possibilità che si proiettano sull'abisso oscuro del nulla e del silenzio. Nietzsche stesso conferma che «il cristianesimo fu nell'antichità il grande movimento nichilistico che finì col vincere; e da allora in poi regnò»[17]. E la paradossale "vittoria" del cristianesimo si traduce ora nella sua sconfitta, nella modernità e

[13] S. Quinzio, *La croce e il nulla*, p. 32.
[14] A. Neher, *L'esilio della parola. Dal silenzio biblico al silenzio di Auschwitz*, Marietti, Genova 1991, p. 72.
[15] A. Neher, *L'esilio della parola*, p. 156.
[16] S. Quinzio, *La sconfitta di Dio*, Adelphi, Milano 1993, p. 40.
[17] F. Nietzsche, *Frammenti postumi1887-1888*, 11 [372], p. 370, citato in S. Quinzio, *La croce e il nulla*, pp. 73s.

nell'affannoso inseguimento di un futuro di progresso e perfezione dominato dagli speciosi e autoreferenziali strumenti della tecnica:

> «Un esito radicalmente nichilistico dell'esperienza e della riflessione umane non sarebbe neppure concepibile al di qua dell'originario messaggio cristiano ... Nella biblica concezione lineare del tempo, l'unica speranza di consolazione e di senso al di là dell'esperienza dello sprofondamento dell'abisso cenotico (*sic!*) sta nel futuro. Ma l'umanità non ha mai finito di precipitare là dove era sprofondato il suo Dio. Il nichilismo è un percorso storico, è la fede stessa che sempre di più si avvicina fino all'orlo dell'ultimo precipizio, un istante prima di cadere nel definitivo nulla»[18].

La punta estrema del compimento in senso nichilistico del cristianesimo e quindi del processo chenotico sotteso alla storia della salvezza, che vede nella storia *tout court* il continuo morire di un Dio che si consuma nello svuotamento della possibilità di azione, è il moderno ateismo. Anche il filosofo Thomas Altizer nel suo testo più famoso *Il vangelo dell'ateismo cristiano* (1966) si rifà al "tremore" di paolina memoria per definire il moderno ateismo come «"buona novella" della salvezza per l'uomo»[19]. Scrive Quinzio a tal proposito:

> «L'incarnazione di Dio non consiste in un episodio eccezionale accaduto una volta per tutte in Gesù, ma "continua procedendo dal Gesù storico al corpo universale dell'umanità". Per esprimere questo progressivo movimento di immersione del divino nella carne mortale, Altizer usa il termine paolino *kenosis* che esprime il "vuotarsi di se stesso" con il quale il Verbo di Dio si è abbassato alla condizione umana ed è morto sulla croce come uno schiavo. Il cristiano, il cristiano radicale, non può non accettare l'ateismo contemporaneo, che è cristiano anzitutto perché si è storicamente sviluppato dal cristianesimo e solo in esso trova perciò il suo significato»[20].

Kénōsis e croce diventano gli emblemi di una vera e propria teologia sepolcrale spinta ai limiti estremi del baratro sul nulla. Si è passati dalla totale onnipotenza, dalla assoluta trascendenza e dalla pervasiva sovranità di Dio, alla sua passione, morte e silenzio sofferti nell'abbandono solitario come solo un qualunque essere umano può patire. Solo in questo si ritrova la coscienza acutissima della fragilità e desolazione dell'umanità contemporanea. «Una fuga dal dolore dell'esistenza è un rifiuto della passione di Cri-

[18] S. Quinzio, *Nichilismo e rivelazione*, in «Archivio di filosofia», 62 (1994), n. 1-3, p. 170 (167-171).
[19] S. Quinzio, *Morte e caos come salvezza*, prefazione a Th. Altizer, *Il vangelo dell'ateismo cristiano*, Ubaldini, Roma 1969, p. 13 (7-28).
[20] S. Quinzio, *La croce e il nulla*, p. 135.

sto» che si prolunga e si dilata nella storia del mondo[21].Pur definendola «teologia-gioco» e «teologia-nevrosi», denunciandone la confusione e le astrattezze effettistiche, Quinzio riconosce nella teologia della morte – espressa da Thomas Altizer ma anche da William Hamilton e da Paul van Buren – il valore sintomatico di un'epoca che mai prima aveva conosciuto così da vicino il sentore di cadavere che esce dalla storia della salvezza. Per Altizer, l'umanità è il

> «corpo morto di Dio che gradualmente si decompone nella storia della cristianità rivelando sempre più il suo vuoto negatore della vita, fino a quando, con il disintegrarsi della cristianità, si attua finalmente nella storia come totale raffigurazione di un nulla estraneo e vuoto»[22].

E, chiosa Quinzio: «La realtà intera è la morte e la decomposizione di Dio, Dio è morire e decomporsi. Siamo oggi immersi nel più pauroso nulla mai attuato nella storia»[23].

Il margine di luce appeso alla croce. L'angusto spazio della salvezza

Il cristianesimo però, rispetto al nichilismo, conosce uno scarto, un margine, una distanza. Esso si ferma, si arresta tremante un istante prima di cadere arrendevole di fronte al nulla. Il cristianesimo conosce la vittoria nella sconfitta, il paradosso cioè della "vittoria della croce". Un vittoria priva di trionfi, «non è … la vittoria di ciò che è forte su ciò che è debole»[24]. Non una vittoria piena ma il cammino teso e angosciato, il passaggio attraverso il sentiero notturno del nulla, verso la luce della salvezza che consuma se stessa nella storia, priva com'è di un fondamento solido e garantito. *Ad lucem per crucem*.

Il paradosso di una salvezza povera e lacera, figlia del bisogno di pietà e tenerezza, si consuma sulla croce dove, «la vittoria di Dio coincide con la sua sconfitta»[25]. Potremmo dire che mentre la croce conosce il nulla del nichilismo, il nulla del nichilismo non conosce la croce della salvezza che ha nella fede il supporto di senso. Croce e nichilismo si incontrano sullo stesso

[21] *Ibidem*.
[22] S. Quinzio, *La croce e il nulla*, p. 135.
[23] S. Quinzio, *La croce e il nulla*, p. 136.
[24] S. Quinzio, *La croce e il nulla*, p. 220.
[25] S. Quinzio, *Dalla gola del leone*, p. 131.

cammino nell'anelito di senso, di pienezza d'essere ma solo la fede conosce, nel paradosso scandaloso della croce, la possibilità di un senso salvifico di redenzione. La vittoria della carne che scaturisce dalla sconfitta della carne. La *kénōsis* storica che ha il suo culmine nelle aberrazioni odierne dell'ipertrofismo tecnocratico e nel gioco meccanico e reificante del "progresso", costituisce il rovesciamento pauroso di ogni promessa di piena salvezza e di compiuta volontà.

> «Invece del Regno di Dio è venuta la croce, e invece di veder trionfare la volontà di potenza Nietzsche è sprofondato nella pazzia ... L'aberrazione dei secoli cristiani corrisponde esattamente all'aberrazione che Nietzsche – come mostrano numerosi frammenti – sentiva profeticamente nascere dalla sua predicazione: il "superuomo", così come la cristiana divinizzazione dell'uomo, diventato – dal nazismo alla "civiltà dei consumi" – slogan per masse inconsapevoli»[26].

Già lo si è detto: Quinzio, ritenendo il nichilismo «l'ultima cosa seria», ne intravede non solo l'originario substrato ebraico-cristiano ma lo considera il tragico deposito residuale di senso. Rivela nei termini secolarizzati dell'ateismo quel bisogno di pienezza che la fede ritrova al contrario nell'ora nona della croce. A tal proposito non teme smentite nell'applicare sempre a Nietzsche tutti i crismi del profetismo apocalittico, appoggiandosi ai suoi molteplici frammenti, quali:

> «Sarebbe segno di crescita incisiva ed essenzialissima, di passaggio a nuove condizioni di esistenza, il fatto che venisse al mondo la forma estrema di pessimismo, il vero e proprio *nichilismo*».
> «Ciò che racconto è la storia dei prossimi due secoli. Descrivo ciò che verrà, ciò che non potrà più venire diversamente: l'avvento del nichilismo ... Tutta la nostra cultura europea si muove già da gran tempo con una tensione torturante che cresce di decennio in decennio, come se si avviasse verso una catastrofe: inquieta, violenta, precipitosa; come un fiume che vuole sfociare, che non si rammenta più, che ha paura di rammentare».
> «Il nichilismo non è solo una contemplazione della vanità delle cose, né solo la convinzione che ogni cosa meriti di andare in rovina: si pon mano all'opera, si *manda in rovina* ... L'annichilimento mediante la mano asseconda l'annichilimento mediante il giudizio»[27].

[26] S. Quinzio, *La croce e il nulla*, p. 172.
[27] F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1887-1888*, 10 [22], p. 118; 11 [411], pp. 392-393; 11 [123], pp. 268-269.

C'è ancora un dato comune tra nichilismo e cristianesimo chenotico. Il cogliere nella sofferenza e nel patimento la condizione necessaria in un tempo profetico, per il percorso "di passione" della salvezza e della redenzione.

> «La sofferenza – non quella viva e tagliente che è ostacolo dialettico, stimolatore della volontà di potenza … ma quella più vera dell'umiliazione senza fondo, della debolezza, della malattia, della sconfitta, della morte – diventa la "scelta", come del cristiano, così di Nietzsche, la vittoria del Crocifisso: "agli uomini *che in qualche modo mi importano* auguro sofferenza, abbandono, malattia, maltrattamento, perdita di dignità; auguro che non resti loro sconosciuto il profondo disprezzo di sé, i tormenti della sfiducia di sé, la miseria dei vinti: nessuna compassione per loro, perché io auguro loro la sola cosa che può oggi provare se qualcuno ha *valore* o no – *che egli tenga duro*"»[28].

Sopraggiunge a questo punto una differenza fondamentale. Tra croce e nulla c'è vicinanza, contiguità ma non identificazione. La croce diventa in Quinzio il modello dello sgretolarsi di ogni ontoteologia forte. Il sottrarsi dell'*Abgrund*, "la perdita del fondamento" che è già presente nella *theologia crucis* di Lutero, capace di cogliere il divino *sub contraria specie.* L'esperienza paradossalmente fondativa della *sola fides* diventa la mancanza di ogni appoggio, l'*insecuritas* che si consuma nell'abbandono patito dal Cristo sulla croce. Certo, il nichilismo si rifà a quel grido e con la profezia della "morte di Dio" proclama l'incapacità degli assoluti a fondare e ad essere garanzia di senso, a strutturare il mondo su di un *logos* metafisico. Osserva Quinzio:

> «Il nichilismo non è la perdita del senso, che ci potrebbe anche far credere – nella nostra presunzione di uomini "evoluti" e "maturi" – di poter fare a meno del senso delle cose, e del senso della nostra stessa vita. Non è la perdita del senso, ma è l'ultimo residuo di senso prima della consumazione totale, prima del nulla»[29].

Ecco a questo punto il misero spazio, il "rantolo" di senso che si ferma un attimo prima dell'abbandono totale nelle braccia del nulla. «La fede», e quindi la croce, «è il coraggio di fissare il nulla», sottraendone per un soffio l'assoluta unicità, la potenza di desolazione e sterile annichilimento. Mentre per Th.W. Adorno guardare il nulla è «l'assolutamente impossibile, perché presuppone un punto di vista sottratto, sia pure di un soffio, al cerchio magi-

[28] S. Quinzio, *La croce e il nulla*, p. 176.
[29] S. Quinzio, *Nichilismo e rivelazione*, p. 171.

co dell'esistenza»[30], in Quinzio tale possibilità, tale coraggio è ritrovato nella croce e nell'insostenibile possibilità della sconfitta di Dio:

> «L'impossibile punto di vista che, sottratto d'un soffio al nulla, fissa il nulla è la fede nel Dio crocifisso».
> «Dopo tanti idoli illusori e deludenti, l'unica possibile salvezza dal nulla è la consapevolezza del nulla. Fissato, il vólto del nulla può convertirsi nel vólto del Dio impotente nella storia, la cui causa è indifendibile, ma che insegna l'implacabile pietà e l'implacabile coraggio della domanda»[31].

Il nichilismo si rivela essere quindi «lo svelamento storico del senso della croce» che si manifesta nella modernità, nella distruzione-crocifissione della Parola, nel suo fallimento e morte nella storia come fu nel Cristo. La storia diventa il palcoscenico ove si consuma la tragedia chenotica di abissamento iniziato con la crocifissione e ancora in attesa di una risoluzione, sebbene senza garanzia alcuna.

> «Con la crocifissione di Dio (At 20, 28) si è definitivamente spalancato l'abisso chenotico nel quale Dio sta, noi stiamo, da allora precipitando ... La morte non è soltanto la scomparsa di una presenza fisica, in luogo della quale possa restare la dolcezza del ricordo, l'immagine intatta degli occhi. L'opera della morte non è l'opera di un istante, ma continua sempre, distruggendolo ogni giorno, fino a cancellare anche i resti e la memoria. La morte di Gesù continua nella morte delle Scritture che lo annunciano trionfante, e la consumazione del Libro è la consumazione di tutte le cose. Comprendere Gesù è morire con lui (Mt 10,38-39; 16,24-25) e comprendere le Scritture è morire con loro. Questa è l'unica possibilità di senso rimasta»[32].

Incontrare la croce per la fede significa conoscere l'*insecuritas* dell'abbandono, lo scioglimento di ogni sicuro approdo metafisico. Il suo svelamento storico implica così il percorso di un sentiero esiliaco ove la fede cristiana deve perdersi e come da tradizione chassidica, «la verita è sempre in esilio» (Baal Shem Tov).

> «Paradossalmente la fede implica, come nel grido del Signore sulla croce, l'esperienza del perderla, del non poterla tenere, stringere: anche e forse soprattutto la fede è come il grano di frumento che, dice il Vangelo di Giovanni, se non muore non porta frutto. È tutto terribile: ma se Dio muore crocifisso, non può non essere tutto terribile»[33].

[30] Th. W. Adorno, *Minima moralia*, Einaudi, Torino 1994, p. 304.
[31] S. Quinzio, *La croce e il nulla,* p. 179 e p. 55.
[32] S. Quinzio, *Un commento alla Bibbia*, Adelphi, Milano 1991, p. 391.
[33] S. Quinzio, *Dalla gola del leone*, p. 20.

L'attraversamento del nulla nel cristianesimo si rivela essere la constatazione di un vuoto che invoca completezza, di una mancanza che denuncia un bisogno, di una oscurità che aggredisce la luce. Sembra di sentire il richiamo a Kierkegaard: «perché solo chi ha provato la disperazione capisce in fondo la redenzione, perché ne sente il bisogno»[34].

Il rischio postmoderno del nichilismo

Fin qui il dato "profetico", la terribile assenza che si "manifesta" nel nichilismo. Il rischio che anch'esso sta correndo è quello di trasformarsi in cinica indifferenza priva di patimento, in una sorta di «compiaciuto gioco umanistico»[35] fine a se stesso e senza scandalo. Si è passati così dal «nichilismo speranzoso dei profeti della crisi»[36], alla inutile sterilità ripiegata su se stessa che domina il Moderno. Ecco cosa intende Quinzio quando scrive: «Il nichilismo l'abbiamo già alle spalle, di fronte abbiamo il nulla»[37].

Il nichilismo si sta svuotando del suo originario contenuto di disperazione, sta perdendo ogni traccia, ogni memoria di invocazione di senso scaturenti dal dolore e dall'angoscia. Allorquando il nichilismo affonda nel solo nulla, nella nientificazione autosufficiente, allora anch'esso si falsifica e disperde definitivamente ogni «nostalgia della domanda di salvezza». Questa è la «notte tragica» in cui ne viene «elusa la tragicità»[38].

> «Quando sarà cancellata qualunque sua sopravvivenza, non ci sarà, appunto, che il nulla. Il nulla che non sarà più sentito come qualcosa da affrontare in un affrontamento bruciante, come demone, come odissea senza approdo, come assenza e inanità. Il nulla, considerato di per sé, visto dal nulla, non ha niente di tragico, niente di disperato. L'approdo allora appare declino, tramonto, un approdo-naufragio sereno e giocoso, un non prendersi sul serio, uno spegnimento di ogni sofferenza, di ogni domanda. Dopo le alte figure moderne che bordeggiavano il nulla non c'è che il nulla»[39].

[34] S. Kierkegaard, *Diario 1848-1849*, IX, Morcelliana, Brescia 1980, p. 63.
[35] S. Quinzio, *Mysterium iniquitatis*, Adelphi, Milano 1995, p. 97.
[36] S. Quinzio, *La croce e il nulla*, p. 213.
[37] S. Quinzio, *La croce e il nulla*, p. 222.
[38] S. Quinzio, *La croce e il nulla*, pp. 202 e 214.
[39] S. Quinzio, *La croce e il nulla*, pp. 202-203.

Avanza un nichilismo privo di coraggio ma che sopravvive alla propria sterile e compiaciuta autoreferenzialità. È una sorta di innamoramento nei confronti del nulla, disancorato dalla concretezza dell'orrore e dalla disperazione. È il nichilismo di chi non vuole affondare gli occhi e le mani dentro la disperazione, per poterne poi invocare in qualche modo la fine. Non rimane allora, come unico soccorso di senso, che il permanere nella riscoperta di quel nulla che soffre la propria condizione di insufficienza e aspira ad uscire dalla propria notturnità. Il ritrovare una disperata seppur flebile domanda di salvezza; ciò che Horkheimer definiva «la nostalgia del totalmente Altro» e per il quale non era accettabile una realtà nella quale il carnefice debba avere eternamente ragione della vittima.

> «Se nella solitudine dell'uomo che ha perduto il fondamento si vede angoscia e disperazione è perché si è ancora alla ricerca del fondamento. Solo nella nostalgia del senso, della pienezza, dell'essere, dell'assoluto, si patisce infatti lo scacco, il tormento della finitudine, la nausea del vuoto, l'assurdo, il nulla»[40].

La fede cristiana vive la sua "nostalgia del senso" nel segno della croce, nell'"assoluto che si fa relativo". Può così ancora dare ascolto al bisogno di senso che si nasconde dietro alla moderna infelicità. Nella croce viene a perdersi ogni metafisica del possesso puramente noetico di una verità e si apre il mare del tragico tra le possibilità del tempo.

> «Nell'uomo-Dio Gesù Cristo è escluso per sempre il ritorno a sacrali e celestiali assoluti, e insieme il relativo non cade nel nulla, ma è preservato nella sua debolezza, pena e consolazione». La speranza è quindi quella «di vedere nel vólto di Cristo, con i nostri terrestri occhi e non nei mistici abissi dei cieli, il vólto dell'assoluto diventato carne mortale». È la paradossale salvezza che sorge non dall'evidenza, non dalla necessità logica, ma dall'«unicità del gesto», dall'improponibilità della proposta, dalla pietosa debolezza della parola che si fa carne. «Se ci sarà un ritorno, non tornerà per salire sul trono nessun leone vittorioso, ma, come è scritto nell'Apocalisse, solo l'agnello sgozzato (Ap. 5,5-6)»[41].

Quinzio e Vattimo a confronto. Ad un soffio dal nulla

Si impone ora la necessità di fare un accenno al confronto-scontro che, sul tema del rapporto tra nichilismo e cristianesimo, si instaurò tra Quinzio e Gianni Vattimo. Più di una volta, quest'ultimo – interprete e fautore del

[40] S. Quinzio, *La croce e il nulla*, p. 213.
[41] S. Quinzio, *La croce e il nulla*, pp. 215, 216, 221.

"pensiero debole" – riconobbe a Quinzio il ruolo di ispiratore delle sue riflessioni, creditore sincero di tesi che inizialmente convergono nella disamina del crollo metafisico occidentale. Molte delle riflessioni che si ritrovano nel testo di Vattimo del 1996, *Credere di credere*, sono frutto del serrato confronto che il filosofo torinese ebbe con il Quinzio più nichilista (ma mai fino alle più estreme conseguenze) dei suoi ultimi anni di vita.

Pur partendo da un approccio diverso – Quinzio dalla lettura chenotica delle Scritture, Vattimo dall'idea heideggeriana e nietzschiana della storia dell'Occidente come «storia di dissoluzione dell'essere»[42] – giungono al medesimo riscontro fallimentare della storia del cristianesimo. Comune è l'idea che, perlomeno sul piano storico, la missione di Cristo è fallita nella Chiesa, nell'essere e per gli eventi. Vattimo afferma che la sua idea di dissoluzione secolarizzante dell'essere occidentale già insita nel cristianesimo chenotico, gli deriva oltre che dai già citati Heidegger e Nietzsche e da René Girard, da Quinzio stesso «con le sue analisi della storia del "fallimento" del cristianesimo, se duemila anni dopo Gesù abbiamo ancora potuto vedere l'Olocausto»[43].

Vattimo ravvisa nella secolarizzazione postmoderna il positivo attuarsi della verità cristiana. Una verità cristiana che, incarnandosi, abbassandosi chenoticamente nella carne dell'uomo, perde completamente la cifra violenta e assoluta del monoteismo metafisico e affranca l'uomo – rendendolo libero – dalle tenaglie del Dio unico ed irriducibile di tomistica memoria. Storia moderna e storia della salvezza vengono così a coincidere senza possibilità di scarto. La secolarizzazione diventa il compimento positivo dell'identità complementare tra nichilismo ontologico e cristianesimo chenotico. È quel nichilismo giulivo, «addolcito, alleggerito, accomodato alla situazione»[44] che, ironicamente, Sergio Givone rimprovera a Vattimo. L'indebolimento dell'essere coincide con l'incarnazione del Verbo, attuandosi nella secolarizzazione come liberante svuotamento di ogni oggettiva perentorietà del logos metafisico. Scrive infatti Vattimo:

> «A un certo punto, mi sono trovato a pensare che la lettura debolista di Heidegger e l'idea che la storia dell'essere avesse come suo filo conduttore l'indebolimento delle strutture forti, della pretesa perentorietà del reale dato "là fuori" come un muro contro il quale si

[42] G. Vattimo, *Nichilismo e Salvezza*, in *Sergio Quinzio. Profezie di un'esistenza*, a cura di M. Iiritano, p. 147 (145-151).
[43] G. Vattimo, *Credere di credere*, Garzanti, Milano 1996, pp. 32-33.
[44] S. Givone, *Storia del nulla*, Laterza, Bari 1995, p. XXIII.

va a sbattere e che così si fa riconoscere come effettivamente reale ..., non fossero altro che la trascrizione della dottrina cristiana della incarnazione del figlio di Dio»[45].

La secolarizzazione è in Vattimo una conquista attribuibile all'indebolimento ontologico dell'Occidente e alla desacralizzazione del divino che apre la strada all'epoca post-metafisica dove l'uomo matura nella propria libertà e conquista, nella consapevolezza dei limiti e dei rischi, la propria autonomia.

Ma le due strade, quella di Quinzio e quella di Vattimo, divergono sul cammino verso il Golgota. All'invito che Vattimo rivolge all'amico ed interlocutore, di «fare l'ultimo passo» verso l'abbraccio pieno e completo del nichilismo, questi risponde con un "no" reciso. «Perché mi sento separato, sia pure di un soffio, da quel punto di vista», dice Quinzio: «La croce non è il nulla, anche se è qualcosa che le è separato di pochissimo»[46]. Su croce e *kénōsis*, su questi punti cruciali, si divaricano le strade per altri versi vicine. Vattimo infatti ammette: «Quinzio è stato uno degli autori ... che più hanno pesato nel mio ritrovamento nichilista del cristianesimo, anche se il suo modo di intendere il nesso tra cristianesimo e nichilismo non coincide, alla fine, con il mio». La *kénōsis* in Vattimo – dalla quale conseguiranno secolarizzazione ed «emancipazione dalla metafisica» – è la "conquista" piena della dissoluzione ontologica che va celebrata come «essenza della modernità e dello stesso cristianesimo». Essa non assume i caratteri drammatici e dolorosi della sconfitta. La croce qui non prelude a nulla, non lascia alcuna eredità salvifica intesa come superamento sotereologico della *kénōsis* stessa. Certo, essa viene definita come «la messa fuori gioco di tutti quei caratteri trascendenti incomprensibili misteriosi e ... anche bizzarri che invece commuovono tanto i teorici del salto della fede». Ma, alla fine, viene pur sempre considerata come una definitiva conquista, una maturazione della storia che si compie con la risolutiva formulazione laica della separazione tra sacro e mondano, dove le strutture forti dell'essere si sciolgono nella "leggerezza" di una lettura caritatevole dell'esperienza escatologica e di «una concezione "amichevole" di Dio e del senso della religione»[47]. Conclude infatti Vattimo:

[45] S. Givone, *Storia del nulla*, p. 27.

[46] S. Quinzio, *La tenerezza di Dio*, p. 57.

[47] G. Vattimo, *Credere di credere*, pp. 25, 47, 50-51, 105. Del confronto con Vattimo, Quinzio riferisce ancora più esplicitamente: «Vattimo ... giunge invece a scrivere l'"apologia del nichilismo" ... Proprio nel "carattere post-istorico dell'esistenza attuale" Vattimo scopre la nostra "chance positiva". Nessun binario è più imposto al nostro cammino. Un "campo di possibilità" ancora tutto da esplorare è aperto nel momento in cui si abbandonano le "strutture stabili che impongono al pensiero e all'esistenza il compito di fondarsi, di stabilirsi ... nel dominio del non diveniente" ... Vedo anch'io la mezza luce del suo "pensiero debole", che si muove a partire dal riconoscimento della nostra estrema lontananza dalla forte luce meridiana che un tempo dava un profilo netto e deciso alle cose. Ma mi chiedo se siamo al crepuscolo del mattino oppure a quello della sera ... La "chance positiva" della nostra condizione sta, intanto, nell'autenticità del riconoscerla, ma quanto a contenuti suoi propri sembra consistere nell'impoverimento, nella sopravvivenza, nella marginalità, nella contaminazione, nel non poter far altro che debolmente "ripercorrere le vie dell'erranza" già percorse dal pensiero delle epoche che ci hanno preceduto ... La debolezza si rivela anche come ambiguità, perché il pensiero debole non può dirsi che debolmente, incertamente, precariamente. Ci parla di una realtà "alleggerita" dal peso dell'assoluto, ma non sappiamo se rallegrarci di questo alleggerimento o se sentirlo come la leggerezza del nulla, che ci libera solo perché nel nulla non ci sono neppure catene» (in *L'ultima buona chance*, "La Stampa", 4 aprile 1985).

«Incarnandosi, in tutti i sensi della *kenosis*, Dio rende invece possibile un impegno storico concepito come effettiva realizzazione della salvezza, e non solo come accettazione di una prova o ricerca di meriti in vista dell'al di là»[48].

Potremmo dire, con Bruno Forte, che si è così di fronte non tanto ad «una conversione del pensiero debole al cristianesimo», quanto a quella «del cristianesimo al pensiero debole»[49]. L' alternativa è una sola, radicale nella sua unicità e scandalosità: «Crocifiggere Cristo sulla croce delle nostre attese, o crocifiggere le nostre attese sulla croce di Cristo»[50].

Sergio Quinzio mantiene comunque uno scarto tra storia della salvezza e storia mondana. Nichilismo e secolarizzazione vanno patiti come fallimento e tradimento. Secolarizzazione e nichilismo sono un calco negativo, una possibilità in negativo del darsi di una storia della salvezza. La verità e il senso della *kénōsis* divina non è per Quinzio nella debolezza e nel fallimento, ma nel collocare una possibilità estrema anche al di là del fallimento storico, che non si pone più come parola ultima, definitiva, irreparabile. La salvezza non è nella *kénōsis*, ma nel non coincidere, per un soffio, della *kénōsis* con il nulla. Quinzio e Vattimo insomma divergono sulla croce e sulla prospettiva apocalittica. La croce non è il nulla e la salvezza non è il realizzarsi positivo del nulla. Certo, la croce è lo spingersi dell'indebolimento fino al punto estremo che confina vertiginosamente con l'abisso del nulla, e in questo, ha tutta la sua scandalosità e ambiguità. Ma la croce non può essere letta

[48] G. Vattimo, *Credere di credere*, p. 103.

[49] B. Forte, *Trinità per atei*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1996, pp. 132s.

[50] B. Forte, *La sfida di Dio*, Mondadori, Milano 2001, p. 39.

disgiuntamente dalla risurrezione. La croce è comunque uno scandalo, ma se la si riduce a ordinario evento storico, «se essa è qualcosa che si deve accettare come un esaurimento e come l'ultima resa che trabocca verso il nulla, allora c'è la fine, l'annientamento»[51]. Lo scarto tra croce e nulla è un soffio, una debole possibilità, quel misero resto salvato "dalla gola del leone", la debolezza di Dio manifestata dall'agnello sgozzato ai piedi del trono. «La croce è la vera matrice del nichilismo, e la risurrezione è la possibilità di guardarlo!»[52].

Inoltre, alla *kénōsis* risolutiva, positiva, "giuliva" e chiusa nell'orizzonte umanistico della storia accolta da Vattimo, Quinzio oppone un sovrappiù di drammaticità e di rischio; cristianamente, di una possibilità nell'oltre. Mentre la prima versione nasconde una sorta di sdrammatizzazione della tragedia umana nell'accettazione rassegnata ma in qualche modo pianificata dell'essere, la seconda ascolta il grido della croce come l'inaccettabilità estrema dell'avanzamento del nulla. È un grido escatologico che oltrepassa la serena accettazione dell'esistente e ne invoca il superamento nella debolezza della sua condizione. Se nella prospettiva di Vattimo l'avvenuta secolarizzazione e la sopraggiunta ontologia debole in versione chenotica hanno liberato l'uomo dal peccato e hanno perfettamente compiuto il cristianesimo nel nichilismo, la domanda che Quinzio oppone è questa: «Perché, se il peccato è stato vinto, se non c'è più il peccato, continua però ad esserci la morte, che, dice la Bibbia, è, appunto, "il salario del peccato"»?[53]. Per concludere, così scriveva Quinzio nell'estate del 1987, all'amico Gianni Vattimo:

[51] S. Quinzio, *La tenerezza di Dio*, p. 58.

[52] S. Quinzio, *Dalla gola del leone*, p. 164. In una lettera indirizzata a Gianni Vattimo, così scriveva Quinzio: «La vera alternativa che io vedo al nichilismo, quella che mi impedisce di considerarlo "definitivo", è solo il nulla: è l'avanzamento cioè del processo kenotico fino alla perdita della stessa possibilità di averne coscienza, di attribuirgli, un attimo prima di sprofondare nel totale non senso, ancora un debole senso. Nella completa scomparsa di Dio, al fondo della kenosi, non c'è il nichilismo, ma il nulla. Non c'è dunque per me nessun passaggio dal nichilismo alla fede ("recupero del cristianesimo"), proprio perché il passaggio è dalla fede al nichilismo. Non c'è nessuna "strategia della salvezza", e nessuno "stratagemma pedagogico", e il processo kenotico è realissimo ... Quello che a me resta difficile sostenere, o per lo meno difficile sostenere dal punto di vista di un'interpretazione del nichilismo a partire dalla croce, è il nichilismo come puro accadimento, amputato di qualunque confronto, deprivato di qualunque senso. Questo potrebbe essere detto, semmai, solo del nulla» (*L'esilio e la gloria*, pp. 79-80).

[53] S. Quinzio, *Cristianesimo e nichilismo*, conferenza tenuta all'Università di Cassino, 12 maggio 1995, ora in «Humanitas», n. 1, febbraio 1999, p. 70 (67-70).

«Forse è impossibile definire che cosa debba intendersi per impoverimento massimo, abbassamento massimo. Riferendomi alla croce di Cristo, io lo misurerei con il "grido" di sofferenza, di delusione, di scandalo, di perdita, di disperazione. Se il Crocifisso non avesse inutilmente sperato, secondo la promessa, in Elia, l'annunciatore escatologico, che venisse a salvarlo, e se non fosse morto gridando "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?", ma avesse vissuto questo esito della sua vita accettandone serenamente "le dimensioni finite, concrete, fuori da ogni esagerazione melodrammatica", la sua kenosi mi apparirebbe assai poco kenotica.

Si può dire che è una kenosi che aspetta pur sempre di finire, di ribaltarsi nel suo opposto, che gioca insomma sulla "dialettica della restituzione", e che in questo si placa e si risolve. Non è così, Gesù Cristo sperimenta infatti totalmente l'abbandono e la morte. Che Dio sia "onnipotente" e abbia tutto nelle sue mani non lo dice la Bibbia ma la speculazione filosofico-teologica.

Come scrive Andrè Neher in *L'esilio della parola*, la tradizione ebraica giunge addirittura a concepire l'opera creatrice di Dio come priva di qualunque logos, scaturita da improvvisazione e aperta perciò al rischio più radicale. Non c'è nessuna gloria nel disperatamente sperato istante messianico e apocalittico in cui la creazione spaventosamente si disfa, i morti risuscitano, e il Signore, atteso come leone di Giuda, si rivela per sempre agnello sgozzato. Non c'è nessuna gloria, se non quella che il profeta ha chiamato "gloria di consolazione". E non c'è nessuna conoscenza che garantisca questa sia pure paradossale salvezza povera: si tratta soltanto di un atto gratuito della volontà»[54]. ■

[54] S. Quinzio, *L'esilio e la gloria*, p. 90.