

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz

## GUARDINI CRITICO DEL NICHILISMO

*L'analisi guardiniana del nuovo orizzonte postmoderno del Cristianesimo si muove nell'ambito di una forte critica della religione – un'eredità dell'Ottocento, specialmente di Nietzsche e, di conseguenza, di Heidegger. Negli anni 1912-1915 Guardini e Heidegger erano compagni di studi a Friburgo, alle lezioni del neokantiano Heinrich Rickert. Negli anni '30 Guardini leggeva Essere e tempo (1927) e interpretava il nichilismo sia come "morte di Dio" (Nietzsche) sia come mancanza di Dio o della trasformazione ontologico-metafisica di Dio in un essere astratto (Heidegger)<sup>1</sup>. Da tale interpretazione nacquero i seminari sull'antropologia a Berlino, il cui esito fu l'opera magistrale Mondo e persona (1939)<sup>2</sup>, pubblicata dopo la cacciata di Guardini a opera dei nazisti dall'università Friedrich-Wilhelm (oggi università Humboldt). Il nichilismo viene brevemente abbozzato nel motto: "Chiudersi nel nulla come limite dell'io", e nell'acuta critica di Guardini: "L'io come Credo dell'epoca moderna". È questo il "credo" più pericoloso, perché il nulla è veramente una realtà.*

## 1. Il nulla: limite dall'intimo e dall'esterno

Il pensiero del limite costituisce un momento importante, sia dal punto di vista intellettuale, sia da quello affettivo, che ha interpellato la filosofia dell'esistenza e su cui Romano Guardini non ha cessato di interrogarsi a partire dalla propria sconvolgente esperienza. I limiti dell'io sono segnati dal nulla che si fa avanti sia dal di dentro, dall'intimo (*datum, non factum*) sia dall'esterno (con la morte, ma anche con la finitezza dell'"essere-nel-mondo") (WP 47; trad. it. 84). Per "nulla" s'intende il reale "non essere stato" di tutte le cose, che sorgono in un inizio, e lo sconfinare di ciò che è limitato in un possibile "non essere più" in futuro<sup>3</sup>. Esso può essere anche inteso come un "deserto", nel quale l'uomo viene trascinato con terrore.

Esso può essere anche inteso come il nulla da cui è sorta la creazione – proprio per questo motivo però esso dimostra contro ogni atrocità «la mano di Dio che sostiene a partire dall'intimo» (WP 47; 84). In entrambi i casi certamente l'esperienza di sé deve porsi davanti all'abisso del nulla; nel primo caso in modo aporeticamente e disperatamente "deciso" (Heidegger), nel secondo caso (Guardini), invece, confidando nel cammino.

A favore della seconda soluzione parla il fatto che l'esperienza del nulla non viene assolutamente considerata semplice, ma diventa visibile soltanto nel contrasto. «Quest'intero dell'esistenza è delimitato; non in rapporto a uno spazio vuoto che gli starebbe attorno, che anzi di necessità dovrebbe appartenergli allo stesso modo, ma in rapporto al nulla. Il reale nulla tuttavia appare come un dato soltanto in un atto religioso: come quel nulla che Dio ha posto tra se stesso e quella determinata creatura e "dal quale" ha creato il mondo. Soltanto in rapporto all'esperienza di Dio si fa chiaro definitivamente che il mondo è circoscritto» (WP 46; 83-84).

Questo significa inoltre che un cammino attraverso la propria interiorità rimarrà senza punto d'arrivo e indefinito fino a quando non giunge veramente all'incontro religiosamente mediato con questo nulla. Soltanto con ciò però, dopo che la limitatezza è stata riconosciuta positivamente (WP 47; 84), è possibile «prend[ere]

<sup>1</sup>V. H.-B. Gerl-Falkovitz, *Romano Guardini e Martin Heidegger. Annotazioni a un dialogo che non è mai avvenuto direttamente*, in «Humanitas», 4 (2007), pp. 790-805.

<sup>2</sup>R. Guardini, *Welt und Person*, Würzburg 1939 (= WP). [I numeri arabi tra parentesi rimandano a questa edizione e alla traduzione italiana *Mondo e persona*, a cura di Silvano Zucal, Brescia 2000, *NdT.*]

<sup>3</sup>Cfr. R. Guardini, *Theologische Briefe an einen Freund*, hg. v. Felix Masserschmitt, Paderborn 1976.

coscienza nell'intimo della totalità del mio io, collocata nella totalità dell'esistenza in genere» (WP 47; 84). A partire da queste premesse, anche il discorso di Heidegger sul nulla come limite del *Dasein* appare possibile solamente in un contesto religioso – indipendentemente dall'intenzione antireligiosa dell'affermazione.

Guardini trasforma così il pensiero del nulla nella condizione di possibilità dell'essere se stessi; in altre parole, l'essere se stessi è una conseguenza dell'essere creati dal nulla e dell'esperienza reale della contiguità con il "Totalmente-Altro" (*Ganz-Andere*) (WP 47; 84).

Dio permette l'esperienza del nulla come pure quella della sua chiamata creaturale all'esistenza. Entrambe le esperienze hanno caratteristiche proprie: «L'autentico "non" e "nulla" viene dalla realtà di Dio. Egli "rinvia il mondo nei suoi limiti", col render chiaro che Esso non è Lui; che Egli sta al di sopra d'esso e al suo interno; che Egli è Colui che è da se stesso e in modo autentico, "il Signore" nel senso ontologico, che il mondo invece è il creato ed esiste solo "davanti a Lui", è realtà che sussiste ontologicamente nell'obbedienza. ... Il vero e proprio "non" e "nulla" è quello inteso dalla proposizione secondo la quale il mondo è "creato dal nulla"; e allo stesso modo dall'altra, per la quale il mondo sussiste sempre in quanto creato, vale a dire, esso "non è Dio". Solo a partire da Dio si può realmente esperire il mondo» (WP 61; 102-103).

Tale esperienza trasforma l'interiorità cristiana in una dinamica. Essa «è il luogo dove Cristo è in noi. E precisamente non in senso statico, inerte, ma operante. Anzi addirittura nella forma del venire; poiché di là Egli emerge, nella realizzazione dell'esistenza cristiana. Il fatto per il cristiano di ricevere la sua forma da Cristo, l'automanifestazione di Cristo sempre nuova in ogni credente è un venire reale: da quella profondità nell'apertura della manifestazione. Il momento dell'uscita reale sarà certo la morte» (WP 47; 85). La morte diventa così pieno compimento di un percorso di crescita: essere capaci di un incontro finale/definitivo con la propria origine.

## 2. L'auto-chiusura nel nulla

Contro questa realtà dell'io come dato a se stesso e la sua attrazione dinamizzante è possibile una chiusura. Se infatti il nulla viene inteso come un puro spazio vuoto, nel quale vengono gettate le stesse categorie di "dentro" (*Innen*) e "sopra" (*Oben*), allora questo nulla diventa esso stesso assoluto, numinoso, demoniaco, non è più confine, bensì fine, è semplicemente chiuso (WP 64; 108), diventa «immagine pseudomorfa del concetto di Dio» (WP 65; 108). Contro ciò si erge conseguentemente un ostinato "tuttavia" (*Dennoch*) del finito nella voce dell'uomo (WP 65; 108). Guardini intravede diverse varianti della stessa ostinazione: un panteistico forzare i limiti finché finito e infinito si confondono l'uno nell'altro, come in Giordano Bruno (WP 62; 104); un insistere sulla preziosità del finito, proprio perché fugace, in sovracompensazione, come in Nietzsche (WP 63; 106) e, di conseguenza, in Heidegger. Il mondo «è la parentesi luminosa, tesa da una forza ostinata, o invece disperata, rinserrata su di sé in solitudine dura, che abbraccia il mondo, che non solo è "sospesa" ma è "gettata" nel nulla – e qui poi rimane certo solo questione di consequenzialità intrinseca il momento in cui il nulla avvolgente diventa realtà demoniaca, spettro del Dio rimosso che genera disperazione» (WP 64; 106). Un fenomeno della grammatica occidentale del nulla è anche la trasformazione e l'adattamento del Buddismo. Guardini lascia in sospeso la questione se sia stato il Buddha storico a intendere l'inganno, l'illusorietà del mondo unicamente come manifestazione negativa, perché manifestazione altrimenti impossibile di un diverso modo di essere della divinità<sup>4</sup>. Ad ogni modo, la tesi buddista dell'apparenza in connessione con lo scetticismo occidentale si arricchì della «stanchezza ed esperienza di non senso» (WP 64; 107). «In tali casi l'esperienza vissuta dell'apparenza diviene la base di una disperata autonomia dell'esistenza, sigillata nella sua mancanza di senso» (WP 64; 107).

Guardini evidenzia la componente religiosa sottesa a questo processo, denunciando che le tesi di un'autonomia ateisticamente concepita sono in realtà le tesi di una rivolta religiosamente fondata. «La volontà

<sup>4</sup>Le lezioni di Guardini su Buddha sono andate perdute (Wintersemester 1936-37, Berlino). Riguardo alla sua ricerca sul buddhismo, cfr. Hanna-Barbara Gerl-Falcovit, *Romano Guardini. La vita e l'opera*, Brescia 1988.

di autonomia stacca la pienezza di mistero, che Dio accompagna alla sua opera, da Lui, dal Sovramondano, Libero, Sovrano, Santo e la getta sul creato. Di questa, che come un raggio vuole portare là donde proviene, essa fa una dimensione di profondità del mondo stesso. Un'impresa, la prestazione della quale è inconcepibilmente grande, per quanto concerne sottigliezza, abilità e organizzazione di tutti i processi di cui ha bisogno. Nella misura in cui ciò riesce, la religiosità diviene un mezzo per chiudere il mondo in se stesso. La ricerca religiosa che propriamente persegue ciò che è altro dal mondo, dall'usurpazione dell'elemento numinoso viene guidata a entrare nel mondo stesso e chiusa in esso» (WP 66; 109-110).

### 3. Persona

#### 3.1 La struttura dell'essere personale

L'essere umano è chiaramente definito dalla posizione che occupa nello spazio; ma, oltre a ciò, è determinato anche dal suo status di creatura finita: al confine tra Dio e il Nulla. Essere-uomo ha però sfumature più complesse, per cui, allo scopo di definire che cosa significhi essere-persona, è necessario trattarne i diversi aspetti e relazioni.

Se si guarda all'uomo dal punto di vista della "forma" (*Gestalt*), in tal modo si è sintetizzata la sua specifica conformazione, alla stregua di un processo o di una cosa; con il termine "individualità" (*Individualität*) s'intende invece l'essere singolo di contro a un genere o a un altro essere parimenti singolo; col termine "personalità" (*Persönlichkeit*), infine, viene concepito l'intero, compiutamente formato e dispiegatosi, di un essere umano concretamente vivente (WP 84 sgg.; 135 sgg.). Che cos'è però la persona, composta di questi elementi costitutivi ma intesa come un tutto che è più delle sue parti?

Persona significa «l'essere che ha carattere di forma, interiorità, spiritualità, creatività, in quanto... sussiste in sé e dispone di se stesso. "Persona" significa che nel mio essere me stesso in ultima analisi non posso essere posseduto da alcun'altra istanza, ma mi appartengo... sono a me il mio fine» (WP 94; 148).

Sussistere-in-sé (*In-Sich-Stehen*) e allo stesso tempo disporre-di-sé (*Über-sich-verflügen*), essere a sé il proprio fine: l'auto-appartenenza si compie quindi nella doppia forma dell'"in sé" (*in sich*) e del "sopra di sé" (*über sich*) (visto, di nuovo, da un punto di vista spaziale o polare: dall'intimo e dall'alto, *von innen und von oben*). L'espressione "essere a sé il proprio fine" (espressione kantiana!) sottolinea l'originarietà e l'ineducibilità di questo auto-appartenersi – che nelle società precristiane, secondo Guardini, non era pensato<sup>5</sup>, perché non poteva ancora esserlo.

Tuttavia essere-persona non corrisponde a un immediato auto-possesso: esso sorge dall'incontro con un altro auto-possesso, con un altro io. Solo nell'incontro la persona giunge alla conservazione di ciò che è proprio, all'attualizzazione dell'io. Guardini nomina due modalità di tale conservazione: la tutela dell'ordine nella giustizia e la tutela dell'altro (nella sua forma valoriale) nell'amore. Se si prescinde da quelle realtà e norme, l'essere personale risulta minacciato. «Chi ama passa continuamente nella libertà; nella libertà dai suoi ceppi propri, vale a dire da se stesso. ... Chiunque sa che esiste l'amore ha notizia di questa legge: che l'apertura nasce solo quando ci si stacca da se stessi, e in essa acquista realtà ciò che è proprio, e tutto fiorisce» (WP 99; 154). Allo stesso tempo l'adeguarsi è un'auto-limitazione del voler-avere: «L'amore personale ha inizio decisamente non con un movimento che si dirige all'altro, ma che se ne ritrae. ... Quindi trapasso anch'io, dall'atteggiamento del soggetto che utilizza o lotta, in quello dell'"io"» (WP 106; 163-164).

Perciò si giunge all'auto-appartenenza non solo attraverso la posizione di se stessi (di un io in sé o che dispone di sé), bensì anche, d'altra parte, attraverso la conservazione di una dinamica decisiva, o addirittura destinale. «Un destino personale scaturisce solo nell'apertura indifesa del rapporto "io-tu" – o invece in quel

<sup>5</sup>Guardini fa riferimento, a questo proposito, all'antichità, ma anche alla tendenza moderna a dissolvere il concetto di persona (WP 98; 150).

rapporto dell'“io” cui rimane negato il compimento a partire dal “tu”» (WP 107; 165). «Vi sono molte forme e gradi dell'incontro, anche quello tragico, dal quale ormai solo la rinuncia e la saggezza possono recuperare il senso personale» (WP 108; 166). Apertura (e destino) si delineano nella tensione tra l'io e il tu (WP 105; 162), nella medialità del linguaggio (WP 107; 166), nella tensione tra io e Dio, che è Egli stesso aperto-nella-Parola. In questo rapporto istantaneo viene sospesa una certa “tutela della cosalità” (*Schutz der Sachlichkeit*), che protegge la relazione neutra tra soggetto e oggetto, e comincia un esporsi o un essere-esposti: la persona risuona nella persona o, respinta via da essa, si svela nel suo restare senza risposta.

### 3.2 Il concetto cristiano di Persona

Per il cristiano l'auto-appartenenza non perde la sua posizione di primo piano, piuttosto viene fondata in modo più convincente, proprio perché l'elemento dialogico è ciò che costituisce la persona ed è la caratteristica essenziale della sua auto-appartenenza. La persona può infatti “andare oltre” (*Hinübergehen*), aprirsi, perché essa già da sempre appartiene a se stessa – e questo rappresenta una critica al personalismo attualistico di Scheler, il quale pone l'io generalmente solo nell'atto del suo farsi (WP 107 sg.; 166). «In verità la persona non è solo *dynamis* ma anche essere; non solo atto ma anche forma» (WP 108; 166). Una critica analoga colpisce il *Faust* di Goethe, che al principio pone il Senso o l'Azione, ma non la Parola apertesi e chiara (WP 111; 170).

Fin dalla prolusione di Berlino del 1923<sup>6</sup> appartiene al metodo di Guardini la considerazione della Rivelazione quale unità di misura del pensiero, per poter sviluppare la riflessione solo a partire da questo punto stabile. Naturalmente, anche partendo da tale presupposto è possibile solo un'approssimazione alla realtà, ma un'approssimazione che prende di mira il tutto e la cui possibilità ha un fondamento assoluto. Su un tale presupposto si fonda la tesi: «Il mio essere io... consiste essenzialmente nel fatto che Dio è il mio “tu”» (WP 113; 163). «Le cose sorgono dal comando di Dio; la persona dalla sua chiamata» (WP 114; 164).

In via preliminare, la definizione di auto-appartenenza personale deve essere approfondita; con ciò, tuttavia, sono messi alla prova entrambi i tratti distintivi della modernità, immanenza e autonomia. Il problema si situa infatti, da un punto di vista cristiano, nel fatto che il Cristo pneumatico, risorto, vive nel credente, assume un essere interiore, il cui nesso con l'auto-appartenenza tocca decisamente l'immanenza mondana e l'autonomia. A mo' di chiarimento del detto paolino [*Gal 2, 20, NdT*], si può parlare addirittura di una “entelechia” dell'esistenza in Cristo (WP 122; 186). Come si intreccia questo, poi, con l'unità dell'esistenza personale, “che, pur con tutta la forza della relazione col tu, presuppone che l'io sia radicato totalmente e unicamente in sé” (WP 117; 179)? La risposta, soprattutto ricorrendo alle enunciazioni paoline, recita: «Lo Spirito soltanto opera l'autentico farsi nuovi e in modo tale da non recare pregiudizio alla dignità e alla responsabilità della persona» (WP 123; 187).

Come bisogna considerare ciò?

Da una doppia prospettiva. Da una parte l'essere-persona è, da un punto di vista cristiano, il deterioramento di un “esistenziale” (*Existential*) già dato da un punto di vista antropologico, ma solo “accidentalmente” (*akzidentell*) sviluppatosi, spesso sottovalutato o addirittura negato: è il deterioramento, cioè, della relazione come attuazione dell'auto-appartenenza. «[L']uomo non è un essere che stia chiuso in sé. Egli invece ek-siste in modo tale da uscire e andare al di là di se stesso. Questa uscita avviene già continuamente nell'ambito del mondo, nelle varie relazioni con cose, idee e persone umane...; in modo più proprio e autentico essa si compie, oltrepassando il mondo, in direzione di Dio. L'esistenza redenta è fondata in questo: il “tu” di Dio che le si fa incontro in Cristo attrae in sé l'“io” dell'uomo, ovvero vi entra esso stesso» (WP 124; 189).

Per quale ragione però, si chiede ancora una volta, non viene con ciò messa fuori gioco l'auto-appartenenza? Perché – da un'altra prospettiva – Dio stesso è Persona, quindi deve essere pensato come preso nella stessa categoria dell'uscire da sé e dell'includere in sé. «Costituisce il nucleo del messaggio cristiano proprio la rivelazione della modalità misteriosa e sovraeminente in cui Dio è persona. ... In questo modo è

<sup>6</sup>R. Guardini, *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*, in “Die Schildgenossen” 4 (1923), pp. 66-79.

enunciata un'assolutezza dell'essere-uno e al tempo stesso del dono del lasciar-libero; una intimità della vicinanza e anche un rispetto della distanza, di tipo particolare» (WP 125 sgg.; 189, 191). Da ciò essere cristiani significa per Guardini «entrare nel modo d'esistere di Cristo» (WP 127; 192). Ciò significa, ancora, partecipare del carattere del “verso a” (*Hin*) e del “da cui” (*Her*) (della relazione) tra le Persone divine, dell'amore divino come caratteristica distintiva dell'auto-appartenenza divina.

In maniera ancora più decisiva, e fuori dal grado comparativo, la personalità cristiana è definita attraverso la liberazione, quindi attraverso la libertà liberata da se stessa (non autonoma): la liberazione nell'esistenza in generale, la liberazione nell'essere proprio, la liberazione nella realtà della relazione alla propria origine e all'amore di essa.

L'essere interiorizzato del Cristo nel credente non è depotenziamento, ma partecipazione al divino controllo di sé. Tale controllo di sé “si manifesta” (*äußert*) in modo superiore come amore, in modo personale come Pneuma, come Spirito. Lo Spirito è auto-possesso e distanza da sé, o meglio, auto-possesso nella presa di distanza da sé. Di contro a un'ontologia in cui la relazione compare solo come accidente dell'essere tra tanti altri accidenti<sup>7</sup>, la relazione diventa essa stessa l'essenza di Dio (ontologia relazionale). Di contro all'immanenza dell'auto-possesso, quindi, un'auto-trascendenza; invece dell'autonomia, la legge dell'amore per il tu.

#### 4. Mondo e persona come risposta a *Essere e Tempo*?

##### 4.1 L'angoscia come reazione secondaria

Che cosa unisce nel pensiero Guardini e Heidegger, e che cosa, d'altra parte, li allontana irreversibilmente, rendendoli evidentemente distanti l'uno dall'altro?

Da sottolineare come caratteristica distintiva dell'analisi di Guardini è, secondo la proposta antropologica di quest'ultimo, l'*origine* dell'angoscia esistenziale. L'angoscia è solo reazione, e precisamente reazione non a un nulla prioritario, bensì a un primo, originale fallimento dell'essere umano, a un traumatico voler-uguagliarsi-a-Dio. Pertanto l'angoscia non è un esistenziale nel senso di una costituzione originaria dell'essere umano sotto la specie della finitezza, bensì è la conseguenza secondaria di qualcos'altro di primario, addirittura di una relazione opposta, non costretta, vale a dire di una relazione di fiducia protetta dal Nulla. L'angoscia non è constatazione di un minaccioso Nulla, cooriginario all'esistenza già da sempre nulla, bensì paura della distruzione di una relazione (di cui rendere conto). Se si imposta l'analisi in tal modo, allora l'angoscia diventa relativa e ridimensionabile; si lascia ricondurre – è fondamentalmente riconducibile – all'originaria relazione uomo-Dio.

##### 4.2 La feconda rivalutazione del Nulla

In *L'esistenza del cristiano*, pubblicato postumo nel 1976 e appartenente alla stessa linea di riflessione di *Mondo e persona*, nel capitolo “La struttura dell'esistenza umana dopo il peccato originale”, compare l'ipotesi che il minaccioso Nulla si atteggi a “qualcosa” e così venga caricato di una forza ottenuta con l'inganno: «poi vediamo come, in ciò che siamo, soprattutto un elemento abbia importanza, un elemento che nella filosofia dell'esistenza è divenuto oggetto di una particolare attenzione, e cioè il “non” (*nicht*) sostantivato nel “nulla” (*Nichts*). Questo Nulla viene trasformato in un “qualcosa” (*Etwas*), che non è e che però tuttavia agisce; proprio in questo non-essere e tuttavia-essere agisce più fortemente di quanto non farebbe essendo in maniera semplice e univoca. Esso è diventato una “potenza” (*Macht*) diretta contro l'essere – più si guarda attentamente, più si

<sup>7</sup>Nella dottrina aristotelica delle categorie, la relazione costituisce la quarta categoria, e cioè il terzo accidente della sostanza dopo qualità e quantità.

ricosce che esso è diventato la forma negativa del Dio abbandonato, il suo spettro, se così si può dire»<sup>8</sup>.

L'intera filosofia illuminista, e da ultimo Nietzsche, lega indissolubilmente la descrizione del problema allo spostamento, alla (intenzionale?) distorsione dell'ordine di relazione antropologico e mondano, che si schiude nel polo dell'esistenza.

### 4.3 L'essere degno di grazia senza tragicismo

Il mondo secondo Guardini è fondato su due proprietà complementari: il profano e il numinoso. Il carattere numinoso si dispiega attraverso l'emergenza del mondo dal suo Totalmente-Altro; allo stesso tempo esso non obbliga, bensì inclina soltanto verso questa sua emergenza.

Il mondo stesso è essenzialmente storia, e la natura è solo una realtà all'interno di questo non-statico, e quindi non-semplificato.

Allo stesso tempo il mondo possiede tre proprietà che sorgono come "profane" (*profan*), ma che possono svilupparsi in numinose e che hanno stimolato risposte filosofiche: la finitezza, l'auto-chiusura e l'autonomia.

Guardini trova in Giordano Bruno l'esplosione della finitezza nella tesi dell'infinita ripetizione; in Nietzsche, l'autoreferenzialità del mondo tragico; in Buddha, come anche nel moderno scetticismo, nonché in Heidegger, l'autonomia del non senso, l'esclusiva e allo stesso tempo unilaterale intensità del finito, la fissazione per la morte.

L'uomo corrisponde a questo stampo negativo con un profilo che lo ricalca. Per incontrare la finitezza, le si sottomette, si accontenta del concetto di un'infinità quantitativa, intesa come ripetizione dell'identico nel tempo o come infinita estensione nello spazio. Al tempo stesso concepisce se stesso come elemento sostituibile del tutto, "accetta" (*akzeptiert*) per se stesso il limite (in una biologizzazione ed eroizzazione della morte), mentre tuttavia il limite non deve valere "per il tutto" (*für das Ganze*) (a questo fa riferimento la metafora della caduta della goccia nell'oceano della totalità).

Per rispondere all'auto-chiusura del mondo in se stesso, alla sua assolutizzazione del mondo, l'uomo si pensa tragicamente: come un ostinato "Tuttavia" (*Dennoch*), come Assoluto, nonostante e in ogni limitazione.

L'autonomia del non senso interpella l'essere umano come il non senso pieno di mistero, che contrappone all'insensatezza l'intensità della gioia e del dolore come esperienza parziale – dal momento che a lui il tutto si chiude nell'assurdo. Il significato dell'istante, della felicità strappata aumenta – nella rinuncia alla completa felicità, conferita dall'origine.

In tutti questi modelli di esistenza c'è, nell'analisi di Guardini, una sorta di liberazione dell'uomo nel mondo e nel mondo esperito e desiderato. Il mondo stesso diventa un qualcosa che sta di fronte, che tira fuori l'essere umano dal suo autismo, che non gli offre però un Tu, bensì solo un grande mistero.

Nelle esperienze e contemplazioni (illuminazioni) di un tale essere tirato fuori (*Gezogenwerden*) si nasconde il germe di un elemento numinoso, di un qualcosa che tocca in profondità (*Berührenden*): esso può essere sentito come più forte dell'uomo, per cui quest'ultimo retrocede (così come nel panteismo di Bruno); esso può conferire all'uomo la propria absolutezza, anzi precisamente provoca la sua absolutezza, incondizionatezza interiore (Nietzsche); esso si mostra illusorio e vuoto, o addirittura assurdo, e provoca così una rivolta (Camus); esso porta il proprio senso con sé nel non senso, il mondo a portata di mano è saturo di senso, pur essendo anche irrimediabilmente finito (Heidegger).

Ecco cosa si nota con ciò: che in questo mondano stare-di-fronte, gioia e dolore, senso e non senso aumentano – il fenomeno mondo è capace di ambigue trasformazioni. In ogni caso, in epoca moderna, le domande sul senso e sul non senso vengono dissolte nel mondo.

Dall'altra parte, le risposte che sorgono dalla numinosità del mondo potrebbero toccare, o addirittura aprire, un confine: "dove" (*woher*) la felicità e il dolore? "Onde" (*wohin*) il senso? *Senso* significa propriamente direzione, "al di là di" (*über hinaus*), non un girare in tondo. Si schiude e si nasconde ancora un senso sul fondo

<sup>8</sup>R. Guardini, *Die Existenz des Christen*, hg. v. Johannes Spörl, Paderborn 1976, seconda ed. 1977, p. 178.

dell'esistenza? Un essere? O addirittura "l'avvento di una grazia lontana", come si esprime – memore dei Salmi, e contraddicendosi – Heidegger?<sup>9</sup>

Guardini comincia dalla fine: dall'obiettivo biblico, che libera una possibilità di pensare (e include l'esperienza!) che il mondo provenga da un qualcos'altro rispetto a ciò che esso stesso è. La sua numinosità non dev'essere ripiegata in se stessa: conosce davvero l'origine, il suo grande "Prima", il suo più antico Tu. Guardini chiama questo sapere «l'essere degno della grazia nell'esistenza»<sup>10</sup>. L'esistenza, aperta dalla Rivelazione, non necessita del "tragicismo eroico", che la filosofia esistenzialista definisce emozionalmente.

Invece dello "sporgere verso il nulla" (Esistenza), quindi, una "chiamata all'essere" (Persona): «il suo significato creaturale: questo è il mio inizio ... nella misura in cui io mi ambiente nel mistero di questo farsi noto, la mia vita trova il suo senso. Enigmi, problemi esistono perché possano essere risolti; poi non ci sono più. Qui non c'è enigma, bensì mistero. Il mistero però è eccesso della verità; la verità, che è più grande delle nostre forze. ... Le radici della mia essenza giacciono nel mistero benedetto, che Dio ha voluto io dovessi essere»<sup>11</sup>.

*(traduzione di Monica Cristini)*

<sup>9</sup>M. Heidegger, Lettera alla Vedova Kästner (dicembre 1975): "Sind, die das Geläut der Stille hören, anvertraut der Ankunft einer fernen Huld?" ["Sono, coloro che ascoltano lo scampanio del silenzio, familiari all'avvento di una grazia lontana?", trad. R. Regni], in M. Heidegger – Erhart Kästner, *Briefwechsel 1954-1974*, hg. v. H. W. Petzet, Frankfurt 1986, p. 131.

<sup>10</sup>R. Guardini, *Freiheit – Gnade – Schicksal. Drei Kapitel zur Deutung des Daseins*, München 1948, pp. 140 sgg.

<sup>11</sup>R. Guardini, *Der Anfang aller Dinge. Meditationen über Genesis, Kapitel I - III*, Würzburg 1961, p. 17.