Artículo

Ricordare il dimenticato
Vattimo e la 'vocazione nichilista dell'ermeneutica' oltre un pensiero dualista

Francesca Greco
Institut für Philosophie Hildesheim

Recibido:01/09/18

Aceptado: 02/10/18

Abstract

Proposito di questo scritto è quello di approfondire l'analisi del nichilismo e del *nihil* che vi sta alla base in modo tale da mostrare come la considerazione vattimiana del nichilismo provenga da una visione con dualistica di *nihil*. La formulazione contraddittoria contenuta nel titolo "ricordare il dimenticato" sta a denotare la necessità del confronto con le contraddizioni della relazionalità e del vuoto che provengono dal nulla.

Nello sviluppo delle mie tesi mi concentrerò sulla "vocazione nichilista dell'ermeneutica" presentata da Vattimo nel contesto della post-modernità affiancandola alla prospettiva della scuola di Kyoto sul nichilismo, soprattutto per quel che riguarda Nishitani e Nishida. Basando la mia argomentazione sulla differenza linguistica dei termini italiani 'niente' e 'nulla' presenterò almeno due differenti concezioni di nullità sulle quali si possono costruire differenti forme di nichilismo: uno opposizionale e uno relazionale.

Parole chiave: Vattimo - Nichilismo – Scuola di Kyoto – Nulità (Niente/Nulla) – Dualismo

Abstract

The purpose of this article is to analyze nihilism and the conception of *nihil* which it is based on in order to show how Vattimo's consideration of nihilism comes from a non-dualistic view of this *nihil*. The contradictory phrase contained in the title of this article, "remember the forgotten", points at the necessity of dealing with the contradictions of relationality and emptiness arising from this nothingness.

In developing my thesis, I will focus on the "nihilistic vocation of hermeneutics" presented by Vattimo in the context of post-modernity and I will combine it with perspectives on nihilism and nothingness found in the Kyoto School, especially the ones of Nishida of Nishitani. Basing my argumentation on the linguistic difference between the Italian terms '*niente*' and '*nulla*', I will present at least two different ways of understanding nothingness on which different forms of nihilism can be built: an oppositional and a relational one.

Keywords: Vattimo - Nihilism –Kyoto School – Nothingness (Niente/Nulla) – Dualism.

Introduzione: Motivi e motivazioni.

In occasione dell'ottantesimo compleanno del filosofo italiano Gianni Vattimo, il quale ha segnato indelebilmente il panorama filosofico italiano del secondo novecento, è mio proposito rendere omaggio al suo pensiero riprendendo quello che, a mio avviso, è uno dei suoi più importanti contributi alla filosofia contemporanea e che lui riassume con la formula "vocazione nichilista dell'ermeneutica". Si tratta del riconoscimento della radice nichilista della rivoluzione ermeneutica da lui iniziata nell'era della post-modernità e l'apertura ad una certa negatività che lui denota come debolezza.

In queste pagine dovrò limitarmi a trattare il tema del nichilismo così come esso viene vissuto da Vattimo nel contesto della post-modernità e così come esso si lega con l'ermeneutica cosiddetta debolista affinata da Gianni Vattimo lungo la sua intera carriera filosofica. La presente scelta tematica andrà sua volta contestualizzata nell'ambito di una ricerca filosofica volta ad analizzare la negatività e a reinterpretarne la connotazione negante, negativa, mancante, privativa e addirittura annichilante, an*nient*ante e an*nulla*nte. L'indagine circa la negatività guarda ad un panorama interculturale dalle molteplici radici ed influenze. Grazie alla commistione di diverse correnti e culture filosofiche l'analisi della negatività, aggettivo sostantivato dalla forte connotazione negativa provocatoriamente intesa, porta allo scoperto meccanismi di natura dualistica talmente radicati nel linguaggio da rimanere spesso del tutto impliciti e dunque difficilmente tematizzati. Ad essi, tramite la negatività, si propone una logica di pensiero alternativa che si concentra sulle relazioni rese possibili dalla distanza, dalla differenza e dal margine o gioco aperti dalla negatività relazionale nella dimensione del *tra*.

Ricordare il dimenticato significa fare i conti con la distanza incolmabile che separa questi due ambiti, significa travisarli, farvi violenza trasformandoli in ciò che non sono. Ciò che giace nell'oblio e per antonomasia non può essere nominato o visualizzato viene strappato alla sua natura e messo sotto i riflettori di una riflessione che adesso intende indagarne la natura sfuggente. In questo caso è necessario confrontarsi con la contraddizione, l'impossibilità e il nulla di ciò che è andato perduto nella memoria non cumulabile che l'essere umano contrariamente alla macchina. Quando ricordo qualcosa che ho dimenticato supero dei limiti che erano i miei personali e storici limiti apportando un

cambiamento il cui movimento investe tutta la mia situazione e la mia situatività all'interno del mondo. In qualche modo supero me stesso.

Pensando a ciò, nel contesto del nichilismo, non ci può che essere d'accordo con Nishitani quando scrive: "il nichilismo che qui tratto […] è piuttosto qualcosa che è diventato autocosciente. Inoltre, è un nichilismo che in un certo senso è l'autosuperamento di ciò che viene comunemente chiamato «nichilismo»"(Nishitani, 2017:12). Autosuperamento di un soggetto che si mette costantemente in discussione muovendosi ai margini, superandoli e spostandoli. Un soggetto che si definisce proprio grazie a questo gesto. Una tale logica è quella di un "pensiero (quello debole) capace di articolarsi nella mezza luce" (Vattimo & Rovatti, 2010: 9) di un essere ormai consumato e indebolito, del quale si può parlare ormai solo come traccia e ricordo (*An-denken*[1]), attivamente, in modo da congedarsi definitivamente dall'essere come fondamento[2].

Il nichilismo nel contesto della post-modernità: Tra Vattimo e Nishitani

1.1 Nonostante il contesto della cosiddetta post-modernità esposto da Vattimo negli anni ottanta rischi di essere ormai superato, esso non ha ancora esaurito il suo potenziale interrogativo e trasformativo rispetto all'attuale società. La post-modernità è in grado di raccontarci del mondo nel quale noi oggi viviamo. Vattimo la presenta innanzitutto come un'epoca di disorientamento nella quale l'uomo moderno si ritrova gettato nella cosiddetta crisi dei fondamenti che, serpeggiando già da fine settecento, nel secolo scorso ha investito con tutta la sua potenza i più disparati campi del sapere come quello della filosofia, della ragione, della metafisica, della religione, dell'etica, della politica e così via toccando l'essere umano non tanto nel suo profondo, bensì, per così dire, nella sua intera estensione. Qualcosa come una propria profondità o un'essenza l'essere umano non la trova più e l'insicurezza provocata da questo riconoscimento si espande a macchia d'olio e si amalgama sempre meglio con il terreno appena inondato, che l'uomo è portato a chiedersi con crescente serietà se mai ci sia stato per esso qualcosa come un fondamento, eventualmente in quale forma e che cosa esso o la sua assenza significhi. Parlare di essenza o di verità dopo rivoluzioni industriali sempre più pervasive, dopo due guerre mondiali, dopo l'avvento dell'energia nucleare e la tensione della guerra fredda e in un'epoca in forte movimento caratterizzata da instabilità politica, economica e sociale tocca e in parte supera i limiti del possibile. In nessun luogo e in nessuna disciplina ci è dato trovare sicurezze come quelle date da essenze o dalla verità delle cose. Persino il

concetto di essere, che potrebbe essere ritenuto l'ultima speranza di qualcosa di saldo al quale aggrapparsi nella rovinosa caduta di tutti questi ideali in modo da poterci nuovamente orientare nel mondo e cercare di fondare la nostra conoscenza, non regge alla (tra)svalutazione di ogni valore e alla diffidenza circa ogni tipo di pensiero fondante.

Concetti ritenuti imprescindibili come quello di verità, sostanza ed essenza, le fondamenta sulle quali si sono costruite e avvicendate teorie scientifiche ed epoche storiche si rivelano in un certo senso vuoti, per lo meno vuoti di quel di cui erano precedentemente riempiti. Dove prima si cercavano essenza, verità, essere e fondamento adesso troneggia un *nihil* che ci mette irrimediabilmente di fronte alla potenza della negatività, del negativo e della negazione. Da qui la stretta parentela tra la società post-moderna e il fenomeno del nichilismo. Questa società, consapevole del *nihil* che la compone, lo percepisce lo fronteggia, lo scongiura, lo analizza, lo abbraccia e in parte vi si abbandona.

Il nichilismo è quella corrente di pensiero che fa i conti direttamente con quel nulla che sembra essersi opposto con successo all'essere fondante, distruggendolo e sostituendolo, ammesso che ve ne sia mai stato uno che non fosse pura e semplice illusione e che conseguentemente il nulla non sia sempre stato qui, ma velato da un alone di sicurezza e stabilità. L'incalzare della crisi della fondazione è stato drammaticamente diagnosticato già da autori considerati nichilisti per la loro trattazione della nullità come Turgenev, Mainländer, Paul Bourget e Dostoevskij anche se il più celebre e dettagliato monito di tale crisi proviene dagli scritti di Nietzsche e viene radicalizzato da Heidegger. Vattimo analizza il nichilismo della società post-moderna e si lascia ispirare in primo luogo dalla concezione nietzschiana di nichilismo la cui più famosa formulazione si trova nell'ottavo volume dei frammenti postumi e recita così: "Nichilismo: manca il fine; manca la risposta al «perché?»; che cosa significa nichilismo? – che i valori supremi si svalutano"[3]. (Volpi, 2009: 3-10)

La riflessione sulla fine del pensiero diretto teleologicamente al raggiungimento di una meta precisa non conduce però l'umanità alla fine di un determinato percorso, il pensiero del quale rimarrebbe incagliato in quella modalità di pensiero che ancora persegue un fine che infine raggiunge e che è quello di finire: "le cose, però, cambiano se, come pare si debba riconoscere, il post-moderno si caratterizza non solo come novità rispetto al moderno, ma anche come dissoluzione della categoria del nuovo, come esperienza di «fine della storia», piuttosto che come presentarsi di uno stadio diverso, più progredito o

più regredito, non importa, della storia stessa" (Vattimo, 1998:12), scrive lucidamente Vattimo nel volume *La fine della modernità*. La disgregazione di un nucleo saldo e originario intorno al quale poter costruire, che sia una teoria sociopolitica o un modello personale di vita, porta alla disseminazione, delle storie e dei sensi, la quale non significa però distruzione della storia o del senso sprofondati nel caos e nell'incomprensibilità. Al contrario, dalla rottura con l'unità e la dissoluzione di un nucleo centrale si viene creare una struttura altra, policentrica, dove il taglio del momento di rottura serve ad aprire nuove alternative.

Adesso che la linea sulla quale si pensava fosse tratteggia la storia non è più visibile, sulla base della sua traccia si dipana un movimento perlopiù irregolare ed imprevedibile. Come quando su una linea ben definita disegnata ad inchiostro su un foglio di carta ruvido cade dell'acqua che non cancella del tutto quella linea ma la diluisce espandendone i contorni e aprendo attorno ad essa uno spazio più ampio ed articolato di quella sottile e precisa linea iniziale dalla quale è partito il movimento. La linea è adesso diventata un'estensione dal più ampio margine di gioco; non che prima questa non avesse alcuno spessore, ma appariva così compatta, definita e dal tratto sicuro da distrarre dalle minuscole irregolarità e le quasi insignificanti estensioni che la formano, come linea e come spazio. Con questa insignificanza e irregolarità si ritrova a fare i conti la società nichilista, la quale, una volta notato il margine di gioco delle linee della storia, non si può più sottrarre alla vista di questo spazio, al rapporto con questo nuovo campo e alle trasformazioni alle quali esso ha dato luogo.

Nonostante i loro avvertimenti Nietzsche, annunciando la morte di Dio e con essa la svalutazione di tutti i valori, e dopo di lui Heidegger, denunciando l'oblio dell'essere e la sua conseguente riduzione a valore di scambio come *Gestell*, non intendono affatto dare per spacciata la loro rispettiva epoca e le possibilità di comprensione del genere umano. Sulla stessa scia Vattimo si pone in una posizione apertamente critica nei confronti delle reazioni per esempio di Severino e della scuola di Francoforte al fenomeno del nichilismo. Da un lato infatti, secondo Vattimo, non è possibile ritornare a Parmenide e, anche se se ne dessero le condizioni, la fondazione di una nuova ontologia tradizionalmente e puramente greca non sarebbe di alcun giovamento per l'attuale situazione nella quale ci troviamo, come polemizza Vattimo contro Severino[4] nell'introduzione de *La fine della modernità* (Vattimo, 1998: 9-23). Dall'altro lato un atteggiamento che persevera nella

denuncia dell'attuale condizione nichilista senza disporsi alla costruzione di alternative valide o di atteggiamenti che ci permettano di (soprav)vivere con questo ospite inquietante rischia di scadere nella rassegnazione alla perdita di umanità da parte del genere umano e di cristallizzarsi nel rimpianto di tempi migliori. D'altro canto, l'analisi critica del nichilismo ci mostra come esso fornisca "momenti «positivi» per una ricostruzione filosofica, e non solo come sintomi e denunce della decadenza"(1998: 9). Quello della denuncia rappresenta dunque solo un momento di un approccio auspicabile al nichilismo, come si evince chiaramente dalla trattazione di esso da parte di autori fondamentali per Vattimo come Nietzsche e Heidegger.

Lo scopo del filosofare di Vattimo è quello di dare a alla sua società un metodo per orientarsi nelle nuove aperture venutesi a creare tra le spaccature della storia e del senso, ma senza distogliere lo sguardo dalle irregolarità che le caratterizzano e senza rimane paralizzati di fronte ad esse. Per Vattimo, dopo decenni di tenace confronto con la sua epoca e la crisi di valori che la caratterizza, l'unica alternativa plausibile invece sembra essere quella di accettare la nostra natura intrinsecamente nichilista e tutto ciò che da essa ne consegue e fiorisce. In questo contesto "ricordare l'essere vuol dire ricordare questa caducità; il pensiero della verità non è il pensiero che «fonda», come pensa la metafisica, anche nella sua versione kantiana; bensì quello che, esibendo la caducità e la mortalità proprio come ciò che fa l'essere, opera uno *sfondamento*" (Vattimo & Rovatti, 2010: 23). Solo superando il momento di sgomento dovuto alla contemplazione delle rovine di quella brillante e teoricamente salda credenza metafisica si scopre il potenziale del nichilismo che Vattimo rintraccia nel nichilismo.

1.2 Nietzsche e Heidegger sono autori di riferimento anche per un altro filosofo che si è costantemente confrontato col nichilismo e tramite esso ha mosso critiche taglienti alla sua società di provenienza. Mi riferisco a Nishitani Keiji (1900-1990) il cui scopo della carriera, a suo stesso dire, è sempre stato quello di superare il nichilismo (europeo)[5]. Il rimando ad un autore come Nishitani all'interno di un discorso sulla concezione vattimiana del nichilismo non può che arricchire quest'analisi e contribuire ad ampliare la dimensione interculturale della filosofia che oramai non ci si può più permettere di ignorare. Quella fornitaci da Nishitani è una visione in un certo senso esterna del e sul nichilismo europeo che affonda le sue radici nell'attenzione alla trattazione del nulla accumunante molti

pensatori della scuola di Kyoto. Il confronto fornitoci da Nishitani tra la sua comprensione del nichilismo e lo spirito giapponese della società a lui contemporanea, inserite nel contesto più ampio della sua impostazione filosofica, ci aiuta parallelamente a rintracciare punti di forza e debolezze nel pensiero di Vattimo. Allo stesso tempo esso ci offre la possibilità di aprire la sua filosofia ad una prospettiva interculturale con la quale Vattimo non è ancora venuto particolarmente a contatto ma alla quale il suo pensiero si presta e produce degli effetti stimolanti.

Nishitani si dedica dunque alla trattazione del nulla e del nichilismo assumendo una posizione mediana tra lo studio del nichilismo europeo e la ricezione di questo in Giappone. Caratteristica del suo approccio al nichilismo è la base esistenziale di un fenomeno di fatto prettamente europeo, ovvero caratteristico di una certa modalità di approcciarsi sia al nulla che all'essere. Il nichilismo è il risultato di una storia millenaria incarnata in una determinata cultura e in una certa concatenazione di eventi e tradizioni unici.

In seguito all'incisiva e repentina europeizzazione del Giappone sul suolo giapponese è avvenuto scontro tra disparate culture e tradizioni nel contesto della quale Nishitani nota che "la nostra [ovvero giapponese] importazione della cultura europea non è mai arrivata ad includere la fede cristiana, che è servita da base e forza formatrice dello spirito europeo, per non parlare dell'etica e della filosofia che si sono sviluppare fin dall'epoca dei Greci"(Nishitani, 2017: 242). Mettendo a confronto quello che egli definisce lo spirito europeo con lo spirito giapponese saltano dunque subito all'occhio due differenze macroscopiche: il cristianesimo e la grecità. Questi due fenomeni storici per Nishitani sono particolarmente pregnanti per lo spirito europeo il quale nel suo sviluppo ha maturato l'attuale crisi dei fondamenti e l'avvento del nichilismo.

In Europa "in questa crisi le persone cominciano a sentire sotto i piedi un tremito del terreno che ha sostenuto la storia dell'Europa per migliaia d'anni e in cui sono poste le fondamenta della cultura, del pensiero, dell'etica e della religione europei. Inoltre esso significa che la vita stessa è stata sradicata e lo stesso essere umano è diventato un punto interrogativo"(2017: 238), scrive Nishitani. Da non sottovalutare sono anche la riluttanza del pensiero greco ad accettare lo zero tra i numeri, il rifiuto di pensare il non essere per esempio nel *Sofista*, la problematica trattazione di uno spazio di mezzo come quello di *chora*. Nello sviluppo della tradizione greca in quella cristiana solo Dio può creare

dal nulla, ma lungi dall'essere l'ammissione di un nulla questo si presenta più come un atto di onnipotenza da parte di un Dio che non conosce oscurità e nullità.

Questo fa sì che le condizioni di partenza per il fiorire di un movimento come quello nichilista siano fin dall'inizio radicalmente diverse, qui per esempio, tra Giappone ed Europa e "sembra che in nessun modo il nichilismo possa diventare per noi [giapponesi] una questione vitale"(2017:238) perché nella cultura giapponese non ci sono fondamenta di tale sorta il cui crollo minacci di gettare l'uomo in una condizione di decadimento e precarietà. Quello che ha scosso così catastroficamente le fondamenta di una tradizione millenaria è un elemento che nella giapponese cultura sviluppatasi con e nel Buddhismo risulta imprescindibile: la negatività. La sensazione costante per l'uomo di essere un punto interrogativo o meglio, di essere materia estremamente malleabile è una condizione ben conosciuta in Giappone, dove per esempio esistono diverse espressioni per denotare l'io o il tu a seconda della situazione e della relazione col prossimo nella quale ci si trova e si è sempre pronti a modificare la propria e l'altrui denominazione. In queste condizioni non ci sarà dunque una sostanza stabile alla quale il soggetto possa tornare una volta allontanatosi dalla relazione che lo aveva precedentemente definito come *boku* o *watashi*. (Kimura Bin, 1995: 94-131)

Riallacciandosi alla critica heideggeriana alla metafisica e alla concezione di esistenza dell'esserci come consegnato (*überantwortet*) e caricato di un peso (*Last*) Nishitani scrive che il nichilismo irrompe quando "l'esistenza umana scopre sé stessa come qualcosa di oscuro, perfino a sé stessa, quanto alla sua provenienza e alla sua destinazione"(Nishitani, 2017: 225). Il pensiero forte della luminosa cogenza deduttiva che ha dominato l'Europa e la sua tradizione filosofica abdica alla concezione di un essere che si dà come progetto gettato fondato su una nullità (*Nichtigkeit*) e dunque in parte sempre oscuro a sé stesso. Ecco dunque spiegata per Nishitani la forte affinità tra nichilismo, inteso come confrontazione col nulla, e spirito giapponese; affinità che motiva a sua volta la grande popolarità di cui godono autori come Nietzsche e Heidegger in Giappone.

Nonostante possiamo dire che una certa forma di nichilismo faccia indissolubilmente parte della cultura giapponese, ciò non trattiene Nishitani dall'investigare sulla crisi nella quale comunque il Giappone si trova, anche se per ragioni differenti rispetto alla crisi nichilista dei valori in Europa, e soprattutto non lo trattiene dall'essere molto severo nei confronti dei suoi connazionali. Nishitani individua almeno due cause per le quali il Giappone non abbia

subito l'impatto devastante dello tsunami nichilista in Europa. Innanzitutto i Giapponesi per diverse cause hanno vissuto e vivono, secondo Nishitani, in doppio stato di isolamento: isolamento nei confronti del resto del mondo al livello intra-nazionale e isolamento tra di loro al livello nazionale. Contemporaneamente alla cosiddetta apertura quasi forzata al mondo il Giappone ha dovuto costruirsi un'identità che risponda al suo posto nel contesto globale nel quale esso adesso si ritrova. Non che il Giappone precedentemente non abbia avuto un'identità, ma essa si era formata più che altro col confronto coi paesi adiacenti e non ancora in una cornice tanto ampia e complessa come quella mondiale. Conseguenza di questa circostanza dalle plurime sfumature è, secondo Nishitani, che "quelli della nostra generazione vennero a sapere dell'autocritica degli Europei, e del loro nichilismo in particolare, nello stesso momento in cui la nostra sostanza spirituale ci stava scivolando via. Il nichilismo europeo operò così un radicale mutamento nella nostra relazione con l'Europa e con noi stessi. Esso ora costringe la nostra reale esistenza storica, il nostro «essere noi stessi *tra* gli altri» a prendere una direzione radicalmente nuova."(Nishitani, 2017: 246)[6] La stessa autocritica ed estrema fedeltà a Dio ha portato alla sua uccisione, da parte degli uomini secondo Nietzsche[7] e più radicalmente per mano di Dio stesso seguendo Mainländer, secondo il quale Dio si dà la morte compiendo la sua propria natura[8].

La precedente osservazione di Nishitani ci porta già alla seconda causa del mancato attecchire del nichilismo sul suolo giapponese che egli rintraccia in una sorta di mancanza di autocritica: "la nostra crisi è aggravata dal fatto che non solo siamo in essa, ma che non sappiamo che la nostra situazione è critica. Perciò il nostro primo compito è realizzare che la crisi esiste in noi, che il Giappone moderno è una contraddizione vivente con un vuoto nelle sue fondamenta spirituali. Risvegliarci a questo fatto è collocarlo nel contesto della storia spirituale del Giappone moderno. In altre parole abbiamo bisogno di riflettere storicamente" (2017: 244). Come si vede il nichilismo nelle sue diverse varianti e modalità esiste, per Nishitani, sia in Europa che in Giappone ed in entrambi i casi sortisce, tra altri effetti, quello positivo o pro-positivo di aprire nuovi orizzonti.

Dopo aver chiarito le cornici concettuali nelle quali si muovono rispettivamente Vattimo e Nishitani e prendendo il pensiero di Nishitani come specchio che ci invita a riflettere sulla vocazione nichilista dell'ermeneutica elaborata da Vattimo possiamo rivolgere lo sguardo al valore trasformativo del nichilismo proposto da Vattimo da un'altra prospettiva e,

successivamente, andare a scavare sul significato del *nihil* che sta alla base di questa vocazione.

Oltre un nichilismo oppositivo: Il valore trasformativo e possibilitante del nichilismo.

L'atteggiamento di Vattimo di fronte al nichilismo è tutt'altro che rassegnato al suo incombere sempre più pervasivo. Diversamente da Nietzsche egli non cerca una cura alla malattia nichilista e discostandosi anche da Heidegger Vattimo non intende nemmeno superarlo in una *Verwindung* ontologica della metafisica. Egli sa di vivere all'insopprimibile, se non quasi insopportabile ombra del nichilismo e si chiede piuttosto "a che punto siamo noi con esso"(Vattimo, 1998: 11) e come possiamo continuare a vivere nella sua mezza luce. L'avvento del nichilismo racconta "la storia dell'essere come storia di un lungo addio"(Vattimo, 2002: 18), un congedo dell'essere dall'essere, quale appello "risuona proprio in Heidegger, invece, troppo spesso e troppo semplicemente identificato come il pensatore (del ritorno) dell'essere: è Heidegger, invece, che parla della necessità di «lasciar perdere l'essere come fondamento», per «saltare» nel suo «abisso»; che però, in quanto ci parla dalla generalizzazione del valore di scambio, dal *Ge-stell* della tecnica moderna, non può essere identificato con una qualche profondità di tipo teologico-negativo. Ascoltare l'appello dell'essenza della tecnica, tuttavia, non significa nemmeno abbandonarsi senza riserve alle sue leggi e ai suoi giochi"(1998:37).

L'emergere di queste due potenziali reazioni al congedo dall'essere, l'abbandono senza riserve o la speranza di un suo ritorno, mostrano dei movimenti sotterranei del pensiero che si muovono su modelli binari di un'interpretazione vera o falsa, di una valutazione positiva o negativa, di un nichilismo attivo o passivo. A questa attitudine fa ancora eco un nichilismo reattivo (1998:35) nella quale reazione alla decadenza si lotta per una forte riappropriazione di ciò che pensa perduto. Tale reazione, così come il modello di pensiero sopracitato, si basa infatti su una logica dualistica la quale non fa altro che ostacolare una ri-appropriazione fluida e trasformativa, nel senso dell'assumersi la responsabilità di una post-modernità alienata ed alienante. Le possibilità aperte dal nichilismo non propongono dunque una nuova positività contrapponentesi alla negatività e privazione subiti nell'epoca del nichilismo. Con questo Vattimo non intende che "in essa (nella post-modernità) tutto vada accettato come una via di promozione dell'umano; ma la capacità di scegliere e discriminare tra le possibilità che la condizione post-moderna ci mette di fronte si

costituisce solo sulla base di una analisi di essa che la colga nelle sue caratteristiche proprie, che la riconosca come campo di possibilità e non la pensi solo come inferno della negazione dell'umano" (1998:20).

Conseguentemente, non si tratta affatto di rovesciare il mondo del *Crepuscolo degli idoli* che da vero è diventato favola e finzione. Anche l'illusione, l'apparenza e la menzogna hanno bisogno di uno sfondo contro al quale stagliarsi, di un mondo perfetto rispetto al quale l'opposto o il resto si dia negativamente come imperfetto, non-perfetto. Il mondo reale adesso ha portato con sé anche il suo fidato opposto lasciando carta bianca per nuovi incontri. Allo stesso tempo la favola, non essendo più contrapposta ad un mondo ideale e perfetto, non è più ciò che era e si può reinventare nella relazione con l'altro, il differente. Riportando questo discorso sul nichilismo, quello che esso in effetti smantella non è tanto l'essere, la verità o i principi quanto il modello dualista e oppositivo di un pensiero che rivela fortemente debole.

Il mondo nichilista di Vattimo non è un mondo sottosopra imbrigliato nella rinnegazione del suo opposto del quale invece si illude di volersi smaniosamente sbarazzare. Il luogo ormai svuotato, dove una volta troneggiavano scintillanti principi immutabili rimane un rifugio allettante per chi osserva la sua vacuità come un doloroso monito volto a ricordarci la mancanza di leggi preziose e rassicuranti. Quel luogo, ormai carico, anzi, sovraccarico di valenze metafisiche deve rimanere vuoto svuotandosi continuamente in maniera tale da non rimpiangerne la pienezza di quelle verità. .La vacuità di quel luogo offe spazio di manovra al pensiero stesso e al suo autorigenerarsi creando ulteriori spazi, aperture, relazioni e costellazioni.

Tuttavia, per Vattimo la nozione di favola non perde del tutto il suo senso poiché "essa vieta infatti di attribuire alle apparenze che la compongono la forza cogente che apparteneva all'*ontos on* metafisico [...] fra i tanti trabocchetti e doppi fondi del testo di Nietzsche c'è anche questo: che riconosciuto al mondo vero il carattere di favola, si attribuisca poi alla favola l'antica dignità metafisica del mondo vero. L'esperienza che si apre per il nichilista compiuto non è, invece un'esperienza di pienezza, di gloria, di *ontos on*, solo slegata da pretesi valori ultimi e riferita invece, in modo emancipato, ai valori che la tradizione metafisica ha sempre considerato bassi e ignobili, e che così vengono riscattati alla loro vera dignità"(Vattimo 1998:33). Il rapporto tra mondo reale e favola non è dunque perfettamente speculare e rivela un resto nell'operazione del sovvertimento e della

rivoluzione che lascia ancora una volta percepire come il pensiero di Vattimo non sia inficiato da un tacito dualismo che scorge solo all'insù e la via all'ingiù.

Nel suo approccio al nichilismo Vattimo si dimostra pienamente consapevole del fatto che essere figli di una tradizione significa allo stesso tempo ed inevitabilmente tradirla ed espropriarsene, portarla in grembo e allo stesso tempo dimenticare la sua presenza in un movimento continuo che oscilla tra l'oblio e il ricordo. L'essere non è stato svuotato con lo scopo di riempirlo nuovamente, ma stavolta della potenza annichilante del negativo. Spostiamo la nostra attenzione da entità o sostanze come l'essere e il nulla, il pieno e il vuoto in ogni caso ormai trasvalutate e instabili, e rivolgiamoci al movimento dello svuotare e riempire. Esso addita a delle modificazioni mostranti il vero volto dell'essere il quale non è quello dell'immutabilità, bensì della declinazione, della trasformazione e dell'adattamento. L'essere storicizzato è l'essere che si è scontrato col nulla nichilista dal loro incontro l'ermeneutica, per Vattimo, riceve una nuova chiamata. Non ci sono né vincitori né vinti in questo scontro, solo trasformazioni. Il nichilismo su cui si basa questa ermeneutica in fatti non è né attivo né passivo, né positivo né negativo, è trasformativo.

Teresa Oñate descrive questo fenomeno con le seguenti suggestive parole: "entre el carácter abstracto de la negación e inquisición como saturación de la crítica, y el estatuto afirmativo de la relación también cuando se trata del disenso de la diferencia, pues sólo esto último restituye a la afirmación, a la paz y a la amistad una dimensión racional creativa, ontológicamente anterior y superior tanto a la confrontación de la afirmación y la negación en el juicio de los opuestos, como a los pactos de la prudencia. La hermenéutica rememora, así, el lugar incondicional de la tesis como afirmación no dogmática. De-vuelve a la tesis la palabra, y des-cubre un lugar, anterior al conflicto, que es posibilitante del conflicto: una diferencia-relacional que no hace síntesis porque no se recubre de concepto, ni es absorbida en el concepto como si fiíera un mero predicado" (Oñate, 2000: 728)

Da questo luogo anteriore al conflitto tra gli opposti Vattimo osserva la danza del nichilismo e ne segue i movimenti in quanto concatenazioni relazionali. Questo luogo non è uno spazio metafisico, al di là di questa opposizione e neanche un luogo temporalmente precedente alla formazione di qualunque opposizione. Esso si trova tra questi opposti, posizione interpretativa dalla quale essi non risultano più opposti, bensì relazionati, connessi ma differenti nel cui luogo di incontro nascono trasformazioni. È in questo senso

che Nishitani scrive in relazione al nichilismo: "in effetti, questo genere di cose può accadere senza riguardo al tempo e allo spazio. Il sentimento che questa vita sia infondata e l'esistenza umana sia priva di senso, può nascere in connessione con la religione e la filosofia di qualsiasi epoca della storia"(Nishitani, 2017:238). Il movimento della trasformazione messo in moto dal nichilismo è effettivamente senza tempo, anche se nella sua concretezza si riferisce sempre a situazioni storiche ben determinate quali potrebbero essere in questo caso il passaggio da un pensiero forte sull'essere ad uno debolista.

Ciò che il nichilismo rende manifesto sono movimenti di critica e autocritica, cambiamenti e autotrasformazioni congeniali all'essere umano e alle sue epoche che gettano l'uomo sempre, per così dire, in avanti, come dice la parola stessa pro-getto. L'assenza e il vuoto che il nichilismo lascia dietro di sé sono aperture che fanno spazio al nuovo creando distanze e differenze. La svolta provocata dal nichilismo nella coscienza umana è quella di aver procurato all'uomo delle possibilità ed in particolare la possibilità di pensarsi come possibilità inserita in uno schema aperto.

Nihil: Della differenza tra niente e nulla

La contraddittorietà rintracciata nell'intimo della società nichilista non si riferisce dunque ad un'opposizione, bensì indica quella relazionalità che sta alla base della società stessa. Le contraddizioni che la società post-moderna si trova ad esperire lungi dall'essere semplicemente materiale di sconti e tensioni le aprono sempre nuove possibilità di azione e di comprensione in un percorso labirintico che non prevede solo biforcazioni. La lingua italiana ci può aiutare a dirimere meglio la questione dell'oppositività e della relazionalità del *nihil* al quale il nichilismo si volge dopo il crollo dei principi e degli ideali. Si tratta di un fenomeno interessante quello per cui l'italiano mantiene due termini, 'niente' e 'nulla', che coincidono quasi esattamente nel significato e nella maggior parte degli usi grammaticali e sintattici e che vengono utilizzati come sinonimi. Persino Serverino nella sua definizione di 'nulla' nell'enciclopedia filosofica Lucarini scrive: "Nulla o niente è l'opposto dell'ente, assenza o assoluta privazione di ogni possibilità" (Lucarini, 1982, Vol.6: 10).

Niente e nulla vengono utilizzati nel quotidiano più o meno con la stessa frequenza e per le stesse situazioni, ma pur denotando all'incirca lo stesso lo fanno con uno sguardo molto

diverso, sguardo che filosoficamente rende le loro differenze decisive. Lo stesso vale per la concezione di nichilismo che da essi deriva nel momento in cui si pensa ad un *nihil* più vicino al niente o al nulla. Il termine 'niente' è composto da due parti, non-ente, che risultano dalla negazione (non) dell'ente. Il niente è dunque la negazione di un certo tipo di essere, ovvero quello dell'ente e, come spiega Severino stesso, "non essere (non è) è un significato complesso; e tuttavia ha la caratteristica che è propria di ogni significato semplice: la necessità che, se esso avesse delle parti, esso sia in esse presente; laddove è necessario che ogni significato complesso consista nella sintesi delle sue parti. E quindi non sia presente in esse. […] Da quanto si è detto risulta che non essere non può essere un significato non semplice (perché è sintesi di non e di essere), ma non può essere nemmeno un significato non semplice (cioè un significato complesso), perché la sua struttura essenziale è identica a quella dei significati semplici, che se fossero complessi avrebbero contraddittoriamente sé stessi come parti" (Severino, 2011: 242-243). Qui si vede come Severino, a mio avviso, scriva della complessità del niente pensando alla semplicità nulla.

La negazione contenuta nel niente guarda al nulla parzialmente ovvero attraverso il suo opposto e secondo le regole dell'opposizione. Egli contesta la rigidità di quella logica che sul modello di verità ormai crollate ha negato l'essere e negandolo non ha fatto altro che rafforzarne la presenza e l'attaccamento, come quando si rifiutano le avance dell'innamorato nell'attesa che egli riproponga le sue attenzioni con più caparbietà e decisione. Situazione che effettivamente si presenta nel momento in cui ci dedichiamo al nulla nelle fattezze del niente. La ri(n)negazione dell'essere si tramuta in sua affermazione e, come ogni negazione, lo necessita profondamente seppur nel tentativo di distruggerlo, mentre il nichilismo che ci parla di abisso e sfondamento è affrancato dalla logica semplicistica del dualismo e getta uno sguardo molto più complesso sul mondo seguendo il quale il carattere del nulla è stato innanzitutto e perlopiù distorto. Il niente dunque nega e quando a venir negata è la totalità degli enti, ecco che dal suo totalizzante annichilare proviene una delle interpretazioni più catastrofiche e drammatiche del nichilismo.

Vattimo non vuole di certo a sua volta negare il potere distruttivo del nichilismo, ma prendendo spunto dal movimento che Heidegger chiama il ritrarsi dell'essere (*Entzug des Seins*) e dal carattere di possibilità possibilitante dell'esserci egli lo interpreta appunto come possibilità, potenza e potenzialità. A questo sembra additare Vattimo quando

riconosce in Heidegger un movimento simile e scrive che il "nichilismo in questa accezione è anche identico a quello definito da Heidegger il processo nel quale, alla fine, dell'essere come tale «non ne è più nulla». La definizione heideggeriana non concerne solo l'oblio dell'essere da parte dell'uomo, come se il nichilismo fosse solo la vicenda di un erramento, di un inganno o autoinganno della conoscenza, contro cui si possa far valere la solidità pur sempre attuale e presente dell'essere stesso, «dimenticato» ma non dissolto né scomparso." (Vattimo, 1998: 27)

Quella possibilità che Severino nella sua definizione nomina ma non sviluppa è strettamente imparentata con la nullità del numero zero (*nullum*); matrice matematica, insieme vuoto e punto d'origine delle rette cartesiane. La parentela tra il numero zero e il vuoto possibilitante risulta ben visibile in sanscrito, nel quale il numero zero *śūnya* (□□□□□), accettato con difficoltà accanto agli altri nove numeri da parte della tradizione greca e latina, è la radice linguistica del concetto attorno al quale ruotano tutte le tradizioni buddhiste: *śūnyatā* (□□□□□□□), la vacuità. Nella tradizione giapponese, fortemente influenzata da quella cinese, il termine *śūnyatā* è stato tradotto con l'ideogramma 空 che si può leggere come *kū* o come *sora* denotando rispettivamente il vuoto in senso più spirituale o il cielo concepito come vasta apertura senza confini. Base comune alle numerose sette buddhiste è il pensiero che il vuoto sia l'unica e autentica fonte del reale e che tutto il resto sia solo apparenza ed illusione. L'apparire della vacuità nelle più disparate forme non rappresenta però motivo di disprezzo per quei miraggi che ci ingannano circa la vera natura della realtà, noi stessi compresi. La vacuità si concretizza nel particolare delle forme e proprio in virtù della sua elevata malleabilità, penetranza e adattabilità essa mantiene la sua inconsistenza eppure si forma e trans-forma, ovvero passa di continuo da una forma all'altra. Nella tradizione giapponese, fortemente influenzata da quella cinese, il termine *śūnyatā* è stato tradotto con l'ideogramma 空 che si può leggere come *kū* o come *sora* denotando rispettivamente il vuoto in senso più spirituale o il cielo concepito come vasta apertura senza confini [9].

A mantenere presente la differenza tra queste due sfumature ci può venire incontro la differenza tracciata da Nishida tra il nulla relativo (相対無, *sotai mu*) e il nulla assoluto (絶対無, *zettai mu*) nel suo saggio *Luogo*. Entrambi sono luoghi del nulla, ma, mentre il nulla

relativo rimane attaccato al processo della negazione e tramite queste dunque a ciò che essa nega, il luogo del nulla assoluto è un campo (原, *hara*) sconfinato che nella sua apertura accoglie tutte le cose senza metterle in opposizione tra loro, bensì in relazione, accogliendole nel suo spazio tutte le cose. Nishida stesso associa *basho* alla concezione della *chōra* platonica (Nishida, 2012: 32): un luogo di mezzo tra l'essere e il divenire, la materia e la forma che sembra avere delle caratteristiche spaziali, ma non avere un'estensione propria[10]. Il nulla, come luogo di relazioni, infatti non ha niente di proprio, ma conosce solo quell'eccesso che non si lascia quantificare né definitivamente nominare.

Mu (無, *wu* in cinese) è il carattere utilizzato per 'nulla', uno dei caratteri fondamentali del pensiero di Nishida Kitarō intorno al luogo del nulla (無の場所). Questo carattere non porta il peso costitutivo della negazione come l'italiano niente, l'inglese *nothing*, il tedesco *Nichts*, i francesi *rien* e *néant*. Enrico Fongaro in una nota alla traduzione del saggio *Luogo* scritto da Nishida nel 1927 ne sottolinea il carattere per così dire positivo: "Il termine *nai* (無い), che qui viene tradotto come «non-essere» per distinguerlo da «nulla» (*mu*, 無), non è però costruito in giapponese tramite una negazione dell'essere (*u*, 有), come traduzione italiana invece suggerisce, bensì si tratta di una forma verbale affermativa e autonoma rispetto al termine «essere»." (Nishida, Luogo: 2).

John Krummel nota che inizialmente l'ideogramma 無 si riferiva all'apertura di una radura nel mezzo di una fitta vegetazione in una foresta[11]. Egli accosta questa immagine di apertura di uno spazio in mezzo al bosco con quello che Nishida chiama luogo del vero nulla (真の無の場所,*shin no mu no basho*) con la nozione heideggeriana di radura (*Lichtung*) figura utilizzata da Heidegger per indicare lo s-velarsi della verità (*Unverborgenheit*), la quale nella sua apertura al nulla o meglio alla nullità sulla quale è fondata, si rivela come *Nichtung* attraverso la connessione tra il diradare (*lichten*) della radura e la vacuità che ne deriva o, meglio, la costituisce[12].

Il nulla di *mu* si riferisce dunque ad un'apertura che nulla a che vedere con l'oppositività nel niente. La vocazione nichilista dell'ermeneutica vattimiana affonda le proprie radici nella creatività e malleabilità di questo nulla che è tale poiché non si oppone a nulla. Esso

non incontra la resistenza dell'ente, il quale deve venir annientato per far sì che il niente si manifesti in tutta la sua potenza. Il nulla non è ostacolato da nulla, ovvero neanche da sé stesso. Anzi, "in virtù della vacuità tutto può nascere ma senza la vacuità niente può nascere"[13], afferma aforisticamente Nagarjuna.

Conclusione: Ricordare l'oblio.

Dall'analisi del nulla e del suo manifestarsi nel fenomeno del nichilismo ne risulta modificato anche l'essere come intrinsecamente relazionale e situazionale. "Questo è ciò che per un è vuol dire «essere» - nella misura in cui tutto ciò che deve essere un sé, è esaurito nelle sue relazioni" (Nishitani, 2017: 224), scrive Nishitani facendo eco al pensiero del maestro Nishida. Allo stesso modo nel nichilismo "non si tratta dunque di ricordare l'essere rifacendolo presente, o sperando che si rifaccia presente; ma di ricordare l'oblio: nei nostri termini, di riconoscere il nesso tra essenza ed interpretazione della verità e nichilismo." (Vattimo, 2002: 18) Ricordare l'oblio, non solo dell'essere bensì l'oblio come scarto tra relazioni, è il compito che Vattimo ha dato alla filosofia la quale diventa, seguendo le parole di un altro filosofo contemporaneo "esercizio di distanza" (Ghilardi, 2017: 9). L'esercizio di questo compito comincia con il confronto con la negatività relazionale del nulla nella forma del nichilismo la cui vocazione ispira e (pro)muove l'abilità al gioco e all'errore della futura ermeneutica.

Bibliografia

Ghilardi, Marcello (2017) *Il vuoto, le forme, l'altro*, Morcelliana, Brescia,

Heidegger, M. (2007) GA 14, Zur Sache des Denkens, Klostermann, Frankfurt am Main.

Kimura, Bin (1995) *Zwischen Mensch und Mensc*h, Wissenscgafliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

Krummel, J (2015) Nishida Kitarō's Chiasmatic Chorology: Place of Dialectic, Dialectic of Place, Indiana University Press, Bloomington.

Krummel, J (2018) On (the) nothing: Heidegger and Nishida, in: Continental Philosophy, 51:239–268.

Lucarini, L. (1982) *Enciclopedia filosofic*a, Lucarini, Roma.

Nagarjuna (2001) *La rivelazione del Buddha*. Vol. 1: I testi antichi, Mondadori, Milano.

Nietzsche, F. (1974) Frammenti VIII, Adelphi, Milano.

Nietzsche, F. (1982) *La gaia scienza*, Adelphi, Milano.

Nishida, Kitarō (2012) *Luogo*, Mimesis, Milano.

Nishitani, K. (2017) *La dialettica del nichilismo*, Chisokudō Publications, Nagoya.

Pasqualotto, G. (2006) *Estetica del vuoto. Arte e meditazione nelle culture d'oriente,* Marsilio, Padova.

Platone Timeo

Severino, E. (1982) *Essenza del nichilismo, Adelphi, Milano.*

Severino, E. (1981) *La struttura originaria*, Adelphi, Milano.

Severino, E. (1980) *Destino della necessità*, Adelphi, Milano.

Severino, E (1995) *Tautótes*, Adelphi, Milano.

Severino, E (2001) La morte e la terra, Adelphi, Milano.

Oñate y Zubía,T (2000) "Ontologia y nihilismo. Entrevista a Gianni Vattimo en Estrasburgo", in Éndoxa: Series Filosóficas, n." 12, pp. 723-751. UNED, Madrid.

Vattimo, Gianni (1998) *La fine della modernità*, Garzanti, Milano.

Vattimo, Gianni (2002) *Oltre l'interpretazione*, Laterza, Roma.

Vattimo, Gianni (2010) *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano.

Volpi, Franco (2009) *Il Nichilismo,* Laterza, Roma.

[1] Cfr. Vattimo/Rovatti, 2010.

[2] Cfr. Heidegger, GA 14, 2007.

[3]Nietzsche, *Frammenti* VIII, ii, 12.

[4] Cfr. Severino, 1982; 1981; 1980; 1995.

[5] Cfr. Nishitani, 2017.

[6] Nishitani, 2017, p. 246. Enfasi mia.

[7] Nietzsche, *Gaia scienza*, n. 125.

[8] Cfr. Volpi, 2009.

[9] Cfr. Krummel, 2015.

[10] Cfr. Platone, *Timeo*, 48 b – 52 d.

[11]Krummel, 2018, p. 258. L'interpretazione presentata da Krummel non vuole richiamarsi a basi storico-filologiche, bensì avanzare la relazione concettuale tra il processo dell'apertura o il gesto del diradare e una concezione di nulla molto diffusa nelle tradizioni orientali. Il riferimento a questa interpretazione nel contesto di questo scritto inoltre non esclude la ricognizione filologica proposta da, per esempio, da Pasqualotto: "È da ricordare che il carattere di *wu* deriva dalla stilizzazione di una balla di fieno e di un fuoco sottostante, ad indicare ciò che rimane dopo l'azione del fuoco: niente. Quindi già all'origine il vuoto era inteso non come fondamento o come principio assoluto, ma era associato ad un'azione, ad un processo (cfr. J.C. Martin, *Memento des kanji*, Paris 1988[4], p. 74). È peraltro da ricordare che la lingua cinese possiede un altro carattere per indicare «vuoto» che corrisponde a *xu*. Se si volesse tentare di trovare una relazione tra *mu* e *xu* si potrebbe dire che mu indica un vuoto determinato, specifico, mentre *xu* designa un vuoto generale, indeterminato, precisando tuttavia che non può darsi «Grande Vuoto» (*xu*) indipendentemente dalle sue determinzioni e che, viceversa, non si può dare alcun vuoto determina-to (mu) indipendentemente dal «Grande Vuoto» (*xu*). La relazione che lega mu a *xu*, insomma, potrebbe essere intesa come analoga a quella che lega il «Grande Tao» ad ogni Tao particolare, sulla quale ci siamo soffermati in G. Pasqualotto, *Il Tao della filosofia*, Parma 1989, pp. 21-23"; Crf. Pasqualotto, 2006: 6.

[12] Cfr. Heidegger, GA 14, 2007.

[13] Modificata dal traduttore Carlo Saviani in Nishitani, 2017, p. 248. Cfr. Nagarjuna, 2001: 635.