

La fine dell'epoca moderna

Massimo Borghesi

Dopo che l'ottimismo razionalista ha subito la frustrazione delle due guerre mondiali, adesso lo smarrimento profondo della più alta cultura contemporanea sembra aprirsi ad una nostalgia nuova.

Dopo che l'ottimismo razionalista ha subito la frustrazione delle due guerre mondiali, adesso lo smarrimento profondo della più alta cultura contemporanea sembra aprirsi ad una nostalgia nuova. L'uomo non può a lungo resistere in questa situazione enigmatica. «Tutta la legge dell'umana esistenza - dice Dostoevskij - sta in questo: che l'uomo possa inchinarsi all'infinitamente grande». Questo stigma, comunque letto o comunque lasciato nell'ombra, agisce nell'uomo.

Sul finire della guerra, il 10 aprile del '45, Romano Guardini annotava nel suo diario: «Nell'era moderna si notano Due Tendenze, che nascono e crescono contemporaneamente, singolarmente stanno in contrasto fra loro e tuttavia manifestamente si condizionano a vicenda. Anzitutto: l'uomo si stacca da Dio e pretende per sé indipendenza e autosufficienza. Tutto l'atteggiamento s'inasprisce fino all'aspirazione a destituire Dio, a rimuoverlo, anzi infine, secondo la parola di Nietzsche, ad ucciderlo... Però, nel contempo, l'uomo medesimo degrada se stesso; cerca di dimostrare con tutti i mezzi di essere soltanto un frammento della natura, di discendere dall'animale, di essere fatto di materia». In questa contraddizione, tra esaltazione prometeica dell'uomo e negazione di ogni sua differenza rispetto al mondo, risiede secondo Guardini il destino e la parabola propri della modernità. Guardini ha tematizzato questo processo, secondo una prospettiva, soprattutto in due opere: Mondo e persona del 1939 e La fine dell'epoca moderna del 1950.

Il falso infinito

Ogni spirito finito crede a Dio o a un idolo. «Il contenuto del senso religioso è una implicazione inevitabile: come uno aprendo gli occhi vede i colori e forme, così uno per ciò stesso che vive implica quello». (L. Giussani, Il senso religioso). L'uomo moderno ha voluto fondare la sua autonomia da Dio attraverso la sua sostituzione con un idolo inautentico: natura, soggetto, cultura.

In essa la visione del mondo (Weltanschauung) moderna, parzialmente diversa da quella contemporanea qualificata da Guardini come «postmoderna», è data dall'affermazione di una progressiva autonomia del reale dalla dipendenza da Dio e, insieme, da uno spostamento del senso religioso che si polarizza verso il mondo, assolutizzandolo. I due momenti sono interdipendenti. Se il senso religioso qualifica, agostinianamente, l'essenziale orientamento del cuore e della ragione verso Dio, lo

svuotamento e la negazione del suo oggetto non significano la sua estinzione, il passaggio ad un mondo adulto e razionale, bensì, da parte sua, la produzione di nuovi dei. Come scriveva Max Scheler ne *L'eterno nell'uomo* (1921) - un'opera che ha influenzato profondamente la riflessione guardiniana -: «Dato che l'atto religioso è un dato indispensabile dell'anima umana, spirituale, non ci si può neanche porre la domanda se può essere espresso sì o no da un uomo. Ci si può soltanto porre la domanda se trova l'oggetto che gli sia adeguato, l'idea correlativa alla quale appartiene il suo essere, o se tende verso un oggetto al quale appartiene secondo il suo essere, o se tende verso un oggetto al quale dice di sì come un bene santo divino e assoluto, che è in opposizione con la natura dell'atto religioso, perché appartiene alla sfera dei beni finiti e contingenti. Sussiste questa legge essenziale: ogni spirito finito crede a Dio o a un idolo».

Ora questa legge, condivisa anche da Guardini, consente d'intendere l'effettivo svolgimento della coscienza nei tempi moderni. Per essa il mondo, che le scoperte della scienza dilatano in direzione dell'infinitamente grande e dell'infinitamente piccolo, appare sempre più come un universo infinito oltre cui non è possibile pensare nulla. «La coscienza moderna sa che non c'è spazio intorno al mondo, né lacuna all'interno. Il suo mondo non sopporta niente accanto a sé o dentro sé. Ha l'intolleranza propria del "Tutto". Mondo è Tutto». Questo sentimento della potenza del mondo, che si fa strada attraverso il Rinascimento, trova la sua forma compiuta nel panteismo moderno da Giordano Bruno fino a tutto il secolo XIX. Nella concezione panteista Dio non è «altro» dal mondo, l'infinito non è separato dal finito, ma coincide con esso, ne è la legge, la struttura immanente. Questo è ciò che intende il concetto moderno di Natura.

L'autonomia

Natura, soggetto e cultura sono i tre aspetti in cui l'infinito negato si manifesta: il mondo viene assolutizzato. Al termine di questo processo sta l'ateismo, anche se non teorizzato.

Diversamente dalla concezione medioevale per la quale la realtà è creazione, opera che rimanda ad un Autore che la trascende, ora essa riposa in sé, è natura. Con questo concetto si intende qualcosa di radicale, di normativo, di ultimo, sino al punto da assurgere, nel costume, nelle leggi, nell'arte, a modello cui conformarsi. Dal XVI al XVII secolo natura e ragione divengono sinonimi. Essa, il Dio-Natura, è venerata, adorata.

Oltre alla natura esterna v'è però anche la natura interna, quella dell'io. È qui che incontriamo la seconda nozione fondamentale che, secondo Guardini, distingue l'evo moderno da quelli precedenti: quella di soggetto. Anche qui, in opposizione all'idea medioevale per cui la persona può pensare solo in riferimento all'Assoluto, viene imponendosi una concezione, la quale troverà la sua consacrazione nella filosofia di Kant, per la quale la soggettività è il fondamento e la giustificazione di ogni contenuto.

Se una cosa è buona, bella e vera dipende solo dal soggetto: in ciò risiede la sua autonomia e, quindi, la sua libertà.

Terzo fattore, dopo quelli di natura e di soggetto, caratterizzante l'epoca nuova, quello di cultura. Con essa, che in sé presuppone la genesi e i risultati dalla scienza moderna, si intende l'insieme del sapere, separato dalla fede, come luogo di formazione e strumento di dominio dell'uomo sul mondo. In questo senso anche l'idea di cultura assume tonalità religiose, si fa essa stessa religione.

Natura, Soggetto, Cultura, costituiscono pertanto i contenuti al cui interno il moderno pensa se stesso, l'orizzonte che separa ciò che è dal nulla, termini ultimi che non tollerano norme sopra di sé.

Ora, nel suo focalizzarsi sul mondo e sul soggetto, la coscienza moderna esprime, secondo Guardini, anche un'istanza giusta, soprattutto se la si comprende come reazione ad una tendenza, presente in parte del pensiero medioevale - quella platonizzante? - che tende a ridurre la consistenza dell'io e del mondo in direzione di un accentuato simbolismo metafisico-religioso. Ciò che nell'idea di Natura e di Soggetto è criticato non è quindi il loro voler attenersi al reale senza sminuirlo, bensì la loro pretesa autonomia, il loro volersi costituire come norma e fondamento, come idoli. Nello spostamento del senso religioso, ad opera della volontà di autonomia, la fedeltà al mondo si trasforma infatti nell'assolutizzazione del mondo. L'infinito, negato nella sua forma teistica e personale, emerge come mondo (Natura-Soggetto-Cultura), come finito reso infinito. Cioè per non adorare Dio, si adora il mondo.

Ora questo processo, al cui termine sta l'ateismo, è il portato di un'esperienza religiosa: «Il porsi come autonomo è esso stesso un atto religioso, benché di ribellione. L'esistenza si può volere come autonomia solo se una corrente religiosa la regge. Senza di questa essa sarebbe come una stella senza atmosfera, dove la vita non alligna. Solo la dimensione religiosa le conferisce quel peso e quella ricchezza di significato, in base a cui lo spirito può giudicare vantaggioso e possibile il porre il mondo unicamente in se stesso». In questa impresa, che ha qualcosa di grande e di tragico al contempo, paradossalmente proprio «l'elemento religioso diventa strumento per chiudere il mondo in se stesso».

Alla genesi del moderno v'è pertanto una volontà di autonomia da Dio che è, insieme, un atto di ribellione teso, religiosamente, a fondare un diverso infinito rispetto a quello cristiano.

Questa lettura, profondamente diversa da quella consueta per la quale la modernità segna l'avvento di un mondo laico e profano in antitesi a quello sacrale proprio del Medio Evo, consente di leggere il processo di secolarizzazione in termini radicalmente religiosi. Il moderno non rappresenta cioè l'uscita dal religioso verso un mondo adulto, così come vogliono tutte le principali filosofie della storia dell'800, bensì, per Guardini, la sua essenza risiede nella sostituzione del vero infinito con un altro, che non è autentico.

Ciò posto, la storia della modernità diviene, alla luce di questa prospettiva, la storia delle contraddizioni che esplodono in forza del falso fondamento che la costituisce. La storia moderna è storia religiosa il cui Assoluto emerge progressivamente alla luce

nella sua impossibilità. La sua crisi segna una svolta epocale e l'avvento di ciò che Guardini chiama era post-moderna.

Questo nuovo periodo della storia in cui l'umanità è entrata, il cui inizio si può cronologicamente datare tra la fine dell'800 e gli inizi del '900, è caratterizzato da ciò che Guardini designa come finitismo tragico, posizione che trova in Nietzsche il suo deciso precursore.

Declino del moderno e Crisi del soggetto

Quello che l'uomo aveva assolutizzato nell'epoca moderna - natura, soggetto e cultura - dimostra la sua incapacità ad essere risposta esauriente alle esigenze umane. Rimane la solitudine del soggetto che, di volta in volta, diventa disperazione o violenza da superuomo. E quelli che erano i valori cristiani, separati dal proprio centro e origine, non reggono più il confronto con la storia e si capovolgono nel loro contrario.

L'età moderna, lo si è visto, si era costituita a partire dall'idea di un mondo infinito (esterno=natura, interno= soggetto). Ora il suo declino coincide con la crisi di quest'idea, la percezione che il tutto è finito si impone in termini sempre netti. Il concetto moderno di infinità è infatti problematico, per questo «ad un certo momento esso si inverte in un altro, in quello di una radicale finitezza». Ne viene che «la finitezza, non appena è assunta con ardore religioso, genera dal proprio seno una nuova specie di divinità, la divinità finita». Essa trova la sua espressione nel superuomo nietzschiano.

Sorge a questo punto un'angoscia diffusa ovunque. «Anche l'età moderna ha provato un giorno una sua angoscia: l'uomo che veniva da un ordine cosmico ben delimitato e tutto rifinito si sentì come inghiottito nell'infinità degli spazi, dei tempi e delle masse. L'angoscia oggi insorgente invece viene da un'esperienza dell'essere, che non si sente più protetta dalla custodia dell'infinito, ma esposta alla pura finitezza la quale, nonostante l'enormità delle misure, è, come tale, essenzialmente piccola, ontologicamente debole, e si sente nel più profondo incapace, a dispetto di ogni volitività, di portare il significato dell'esistenza» ...

Questa percezione, fondamentale, segna il fatto nuovo dell'epoca che viene. In essa il mondo come Tutto non è più Natura ma, come all'inizio, un caos che richiede di essere controllato e di fronte a cui l'uomo si avverte sempre più inadeguato, impotente nel crescere della potenza. L'uomo «ordinato alla tecnica», così come emerge nel corso del '900, «non sente più la natura come norma valida, né come vivente rifugio. La vede senza ipotesi, obiettivamente, come spazio e materia in cui realizzare un'opera nella quale gettarsi tutto, e non importa che cosa ne risulterà. Un'opera di carattere prometeico, in cui è in causa l'essere o il non essere».

Analogo mutamento interessa la nozione di Cultura. Anch'essa non appare più come il sostituto razionale della religione. La crisi dell'idea di progresso, in ragione dell'esperienza di due guerre mondiali, non rende più credibile quella sostituzione.

Non più sostenibile appare la speranza che il semplice aumento del sapere e l'accresciuto potere sulla natura siano di per sé motivi di umanizzazione.

Dietro la crisi della cultura v'è però la crisi del Soggetto. Questo è il vero punto in cui la volontà di autonomia della modernità misura, in maniera più evidente, il proprio scacco.

«Il sentimento dell'uomo di avere un proprio essere ed una propria sfera, quel sentimento che nel passato era la base di tutto il comportamento sociale, scompare sempre di più. Con una disinvoltura sempre maggiore gli uomini sono trattati come oggetti, dalle innumerevoli forme di conglobamento statistico e amministrativo, sino alle inconcepibili violazioni dei singoli, dei gruppi e persino di interi popoli».

Questa eclisse dell'io non è unicamente però il portato della società di massa e delle modificazioni introdotte dalla tecnica nei rapporti tra individui, essa è anche, ed in misura più fondamentale, il risultato del processo di secolarizzazione, l'esito della crisi del falso infinito. «La psicologia ci dice come un impulso che non venga soddisfatto in conformità al suo senso né sublimato in modo corrispondente produca uno stato morboso. Se Dio è reale e il rapporto con lui è essenziale, allora il tentativo di eliminarlo deve diventare una forza patogena senza pari. I primi segni di ciò potrebbero consistere nell'aperta e proclamata amoralità della politica totalitaria, le cui conseguenze non sono ancora affatto prevedibili».

La negazione di Dio porta con sé la negazione dell'uomo: questo è il presupposto fondamentale che sta dietro la visione dell'uomo di Guardini. La verifica di questo assunto è proprio lo svolgimento dell'epoca moderna la quale, partita dall'idea dell'autonomia del soggetto da Dio, nel radicalizzarsi di tale nozione, tende a sprofondare in un inevitabile nichilismo. Il processo non è immediato. Ciò che chiamiamo razionalismo moderno non si oppone infatti ai valori cristiani, anzi presuppone di riposare proprio in tali valori (l'idea di persona, dignità, rispetto, ecc.) sia pure pensati come indipendenti e separati dall'avvenimento cristiano. Essi sono perciò naturali, fondati in maniera autonoma dalla ragione, e non già dipendenti dalla fede. Questo è il presupposto che, allorché l'epoca volge al tramonto, appare in crisi. «L'idea che questi valori e questi atteggiamenti appartengono semplicemente alla evoluzione della natura umana, mostra di misconoscere il vero stato di cose; anzi, bisogna avere il coraggio di dirlo apertamente, conduce ad una slealtà che all'osservatore attento appare caratteristica dell'immagine dell'epoca moderna».

La slealtà si documenta nel fatto, secondo Guardini, che «in verità questi valori e queste attitudini sono legati alla Rivelazione» in modo tale che pur essendo naturali cionondimeno «non si svilupperebbero al di fuori di quell'economia. L'uomo diviene consapevole di valori che per sé sono evidenti, ma divengono visibili solo in quell'atmosfera».

Se questo è il termine cui conclude, drammaticamente, il moderno - di qui l'importanza che riveste per Guardini il pensiero e l'opera di Nietzsche - occorre chiedersi come ciò sia stato possibile. Come è accaduto che un'epoca formalmente cristiana sia al contempo anticristiana, un'epoca «che da un lato rifiuta la dottrina e

l'ordine cristiano della vita e dall'altro rivendica a sé le conseguenze ultime e culturali di quella stessa dottrina» per cui il cristiano, con notevole imbarazzo, trovava ovunque «idee e valori la cui origine cristiana era evidente, e che invece erano dichiarati proprietà comune». Per rispondere occorre guardare all'esperienza di fede così come si è attuata nell'epoca moderna.

Come si è accennato, il concetto di autonomia, così come si sviluppa nell'arco della modernità, indica essenzialmente un processo di separazione della soggettività, dell'individuo dalla natura e da ogni idea di dipendenza, in particolare della dipendenza da Dio. Tale risultato non è alla sua genesi necessariamente un portato della posizione ateistica, quanto piuttosto l'esito di una spiritualizzazione della religione in una forma tale per cui il mondo è abbandonato a sé stesso. «Sempre più ovvia e naturale appare la nuova pretesa che i diversi campi della vita, politica, economica, ordine sociale, filosofia, educazione, ecc. debbano svilupparsi muovendo unicamente dalle proprie norme immanenti. Si costituisce così una forma di vita non cristiana, anzi per molti aspetti anticristiana, che si impone in modo così conseguente da apparire assolutamente normale; e sembra un abuso l'esigenza della chiesa che vuole che la vita sia determinata dalla Rivelazione. Lo stesso credente accetta in buona parte questa situazione, quando pensa che le cose della religione costituiscano un settore a sé ed altrettanto le cose del mondo».

Ne emerge una singolare distinzione per cui «da un lato si afferma un'esistenza profana, autonoma, staccata da influenze cristiane dirette, e dall'altro nasce un cristianesimo che imita in uno strano modo questa autonomia. Come si sviluppa una scienza puramente politica così si sviluppa anche una religiosità puramente religiosa». La conseguenza è che «questa perde sempre più i suoi rapporti diretti con la vita concreta, diviene sempre più povera di contenuto profano, si limita in modo sempre più esclusivo ad una dottrina e ad una prassi puramente religiose e non ha, per molti, altro significato se non quello di dare una consacrazione religiosa ad alcuni momenti culminanti dell'esistenza: nascita, nozze, morte».

In termini analoghi Religion und Offenbarung (1959) ribadisce come, dalla fine del Medioevo, l'esperienza religiosa tende a diventare «sempre più interiore, sempre più povera di contenuto mondano, e quindi monotona e sempre più insignificante; sempre meno capace di venire a contatto con il contenuto concreto dell'essere e di plasmarlo. [...] In tal modo diventa impossibile la comprensione religiosa del tempo e dei suoi ritmi, dello spazio e dei suoi luoghi, delle cose concrete e delle azioni e si determina un'interiorità appoggiata soltanto sulla parola. Ne nasce una religiosità senza mondo, senza cose, in apparenza pura, ma in realtà assai discutibile, «una religiosità superflua, rispetto alla quale il rifiuto della religione, l'ateismo, è sentito come una liberazione».

Il dualismo dei cristiani

La riduzione dell'esperienza religiosa a fenomeno puramente spirituale, morale o intellettuale ha consentito più facilmente che la cultura moderna abbandonasse il cristianesimo. Solo il recupero del cristianesimo come esperienza può evitare alla nostra civiltà l'esito disperato o titanico cui è indirizzata.

Una fede astratta, puramente religiosa da un lato e un mondo che si appropria dei valori cristiani consacrando i tre assoluti (natura-soggetto-cultura) come autonomi da Dio: questo il percorso della modernità.

Se l'equivoco, secondo Guardini, ha potuto durare così a lungo, ciò è dipeso non solo dall'ingenua fiducia del mondo in sé stesso ma anche del fatto che, corrispondentemente, la fede, come già si è detto, si è trovata in imbarazzo di fronte ad un mondo cristiano che dichiarava la sua inutilità. La pretesa del razionalismo di realizzare i valori cristiani al di fuori della fede ha generato, di fatto, l'impressione che essa sia un di più, inessenziale per l'uomo. Questa presunzione cade nel momento stesso in cui l'infinito, in senso moderno, va in crisi.

Nell'incalzare del processo di secolarizzazione «Il tempo che viene creerà qui una chiarezza terribile ma salutare. Nessun cristiano può rallegrarsi dall'avvento di una radicale negazione del cristianesimo», tuttavia è bene che la slealtà che è al centro della modernità venga messa a nudo: «allora si vedrà qual è effettivamente la realtà, quando l'uomo si è distaccato dalla Rivelazione, e vengono a cessare i suoi frutti».

Nel deciso manifestarsi dell'esistenza non cristiana emergerà, per contrasto, la verità del cristianesimo. Quanto più l'ateo rinuncerà all'usufrutto che, pur negando la Rivelazione, si appropriava dei suoi valori, tanto più egli misurerà l'abisso di questa perdita. L'ateismo e il nichilismo cui conclude il razionalismo, per quanto terribili nelle loro conseguenze, hanno così il merito di sgombrare il campo dagli equivoci; ora «si potrà vedere se senza Dio l'uomo saprà essere realmente uomo».

La fede torna così ad essere una opzione per l'uomo: «In ultima analisi è dell'uomo che si decide nella lotta per Dio: il credente acquista la consapevolezza che egli, credendo, combatte per la libertà e per la dignità dell'uomo».

Per questo egli non può più disinteressarsi del mondo: «Il cristianesimo ha abbandonato, a lungo, il mondo a se stesso, cioè all'incredulo e alla sua volontà di dominio. L'incredulo però non è in grado di amministrarlo rettamente».

L'incremento smisurato della potenza, mediante il progresso tecnico, può ormai essere controllato solo a partire da un deciso radicarsi nella verità. La responsabilità che ciò richiede, e da cui dipende il destino futuro del mondo, vieta la fuga, sia pure di ordine spirituale. «Quando la coscienza comune era ancora credente e aveva la forza di ordinare il mondo, le correnti dualistiche potevano avere un significato ascetico ed essere intese come volontà di dedizione incondizionata a Dio. Ciò non sembra più possibile». Emerge sempre più la consapevolezza che il mondo in quanto tale è affidato al cristiano, «c'è da salvare l'opera di Dio. Salvarla dal pericolo che la potenza dell'uomo cada nelle mani della follia e distrugga la terra».

A tale fine si richiede al cristiano una rinnovata decisione e risolutezza: «Anche la fede deve uscire dalle laicizzazioni, dalle analogie, dalle mezze misure e dalle confusioni».

Essa, se vuol resistere agli attacchi del tempo, dovrà farsi esperienza, radicarsi nella vita. È stato un grave limite del cattolicesimo moderno, per reazione al soggettivismo religioso protestante, l'aver diffidato dell'elemento esperienziale ritenendolo un fattore negativo. Per questo «Lo respinse dalla pedagogia religiosa e fondò tutto sull'autorità, obbedienza e conoscenza razionale. In tal modo l'esperienza venne scoraggiata e cessò in larga misura di essere il momento della verifica interiore, che pure sarebbe dovuta essere». Di qui un modo legalistico di partecipare la fede e razionalistico di intenderla. Ora però quanto «più il cristianesimo si afferma nuovamente come cosa non spontanea ed automatica e si distinguerà decisamente dalla dominante concezione non cristiana della vita, tanto più emergerà nel dogma, accanto all'elemento teoretico, quello esistenziale».

Conformemente a ciò anche il contenuto della fede non potrà più darsi mediante una nozione astratta di Dio, bensì tramite l'avvenimento cristiano presentato in tutta la sua pienezza e forza. Ad esso, a Gesù Cristo come unica ed insuperabile essenza del Cristianesimo, deve mirare tutta l'educazione cristiana. Solo a partire da qui, dal recupero del centro, è possibile vivere la fede e, così, portare il destino del mondo senza scivolare in un eroismo impossibile o cadere nella disperazione. Perché ciò accada occorre l'esperienza di quella Presenza, occorre cioè che l'avvenimento cristiano sia percepito come reale. «Nel cristiano, - annotava Guardini nel suo diario - ciò che decide tutto, pensiero, azione, è se la realtà di Dio viene sentita, s'egli sta nell'esistenza come il Reale, come in un'ultima istanza l'unico Reale».