

SAGGIO

di Andrea Loffi

PIÙ CHE MORTO
SLAVOJ ŽIŽEK E L'ATEISMO CRISTIANO

«Wenn man einen Riesen sieht, so untersuche man erst den Stand der Sonne – und gebe acht, ob es nicht der Schatten eines Pygmäen ist».

Novalis

«Quando si vede un gigante si ponga mente anzitutto alla posizione del sole – e si badi se non sia l'ombra di un pigmeo».

Novalis

Introduzione

Il filosofo sloveno Slavoj Žižek, che si è guadagnato il soprannome “gigante di Lubiana”, è uno dei più grandi e forse dei migliori agitatori del dibattito filosofico contemporaneo. In questo breve saggio intendo esplorare una parte ben precisa del suo sistema – sistema così labirintico, in cui si fa fatica a trovare il filo di Arianna, se non perfino le briciole di Pollicino – e cioè: la sua filosofia della religione.

Nelle pagine che seguono cercherò di dare, in primo luogo, un'esposizione esaustiva della teoria di Žižek attraverso le opere in cui egli l'ha sviluppata; nella seconda parte, quindi, cercherò di darne un giudizio complessivo.

A uso del lettore che forse non conosce il filosofo in questione, premetto una brevissima nota biografica. Slavoj Žižek è nato a Lubiana nel 1949 e lì si è laureato nel 1973 studiando in particolare lo strutturalismo francese e Heidegger, e così mostrando già il suo carattere di bastian contrario rispetto al pensiero dominante (in quel caso il marxismo). Dopo anni difficili, in cui lavorò anche per il Partito comunista, conseguì il

dottorato e, nel 1981, si recò a Parigi dove fu profondamente influenzato dalla psicanalisi, e in particolare da Lacan. Il suo primo libro in inglese, *The Sublime Object of Ideology*, del 1989, contiene già *in nuce* la sua intera agenda filosofica, che si può riassumere così: rileggere Hegel attraverso la psicanalisi, riproporre oggi un pensiero hegeliano principalmente fondato sulla nozione di negatività e di vuoto, e insieme sviluppare un'opera di critica culturale contro l'ideologia dominante. Scrittore instancabile e instancabile conferenziere, la sua bibliografia è sterminata e la sua prosa rutilante passa con disinvoltura dalla *Scienza della logica* all'analisi di film horror trash; il suo pensiero ha aspirazioni di totalità – nei suoi libri si trova citato di tutto e vengono toccati gli argomenti più disparati – ed è oggetto di intensi amori e di disamori altrettanto intensi.

À rebours: esposizione alla rovescia

Per ragioni di comodità, la lettura dei luoghi significativi dell'autore procederà *à rebours*, cioè controcorrente o alla rovescia: dall'ultimo al primo. Nell'ordine saranno affrontati: una conferenza dal titolo *Christian Atheism* che il filosofo ha tenuto nel 2017 presso la *European Graduate School* a Saas-Fee, in Svizzera; passerò quindi al secondo capitolo di *Less Than Nothing*, l'*opus magnum* di Žižek (2012); quindi a *The Monstrosity of Christ*, che raccoglie i testi di un dibattito tra il filosofo e il teologo anglicano John Milbank (2009); e concluderò con un'occhiata a *The Fragile Absolute* (2000) che forma, insieme ad altri tre testi, il quadrilatero fondamentale alla base del pensiero del filosofo.

Fatto salvo un *minimum* di differenza tra un momento e l'altro del pensiero dell'autore, mi pare (e dovrebbe riuscire dimostrato) che la sua teoria abbia una certa sostanziale omogeneità attraverso il tempo. Gli stessi temi tornano, in realtà, un po' ovunque, modificati e risistemati.

Christian Atheism

Per riassumere la teoria in prima battuta si comincia, dunque, dalla conferenza *Christian Atheism*. Ne riporto qualche ampio stralcio.

Lasciatemi iniziare dalla triade di ortodossia, cattolicesimo e protestantesimo. Per come la vedo io [...] è centrale nella tradizione ortodossa la nozione di *theosis*, dell'uomo che diventa come Dio [...]. Questa formula ortodossa – Dio è diventato uomo, così che l'uomo diventi Dio – è, io penso, ciò che il protestantesimo rifiuta radicalmente. La più profonda intuizione del protestantesimo [...] è che, per farla molto semplice, Dio è diventato uomo, e questo è quanto. Niente di più [...]. Quel che bisogna aggiungere è solo uno spostamento di prospettiva. Nella visione autenticamente cristiana non c'è risurrezione da seguire, lo Spirito Santo è già risurrezione. La resurrezione accade entro la comunità cristiana. Dio muore e rimane morto, noi siamo condannati alla libertà. Io qui leggo il cristianesimo in una maniera radicalmente atea: lo Spirito Santo non è un qualche tipo di sintesi: c'è Dio, c'è l'uomo, e poi vengono uniti, no! Con la crocifissione precisamente *quel* tipo di Dio [muore]: sapete, quell'idea primitiva che lassù ci sia un grande, vecchio tipo con la barba lunga che si prende cura di noi [...]. Hegel l'ha messa giù in modo carino, lui dice: quel che muore sulla croce non è un rappresentante terrestre di Dio, è Dio stesso, quel Dio dell'aldilà. Allora cosa rimane? Noi, nella nostra libertà¹.

L'argomentazione procede spedita, col solito brio che il filosofo mette nei suoi discorsi al pubblico. Semplificando un po', egli continua sostenendo che tutte le religioni pongono una separazione tra Dio e l'uomo, e che di conseguenza l'uomo deve sforzarsi di raggiungere Dio attraverso una serie di pratiche (la preghiera, l'ascesi, le buone opere...). Il cristianesimo è, per contro, totalmente diverso: «Quando sono del tutto abbandonato da Dio, io mi identifico con Cristo che si trovò esattamente nella stessa posizione con il famoso “Padre, Padre, mi hai abbandonato?” [...]. Bisogna vedere in una maniera molto

¹ S. Žižek. *Christian Atheism* 2017. Disponibile online qui: <https://www.youtube.com/watch?v=2UOM3C3q7II&t=2873s>. I passi che ho trascritto e tradotto vanno dal minuto 6 al minuto 9. Questa e tutte le successive traduzioni dall'inglese sono mie.

hegeliana il modo in cui superiamo la nostra separazione con Dio: non riunendoci con Dio, ma comprendendo che questa separazione è pure la separazione di Dio da se stesso. A quel punto, noi siamo divini»². Egli continua dicendo che solo nel cristianesimo Dio stesso per un attimo è ateo, solo nel cristianesimo Dio abbandona se stesso. Bisogna abbandonare completamente la prospettiva della teodicea, per cui il male attuale porta a beni maggiori nel futuro, e che Dio alla fine verrà in nostro soccorso. No, al contrario: è Dio che ha bisogno del nostro aiuto, di cui ci rende capaci donando la libertà più radicale.

Less Than Nothing

Žižek esplicita ulteriormente questi temi nel suo *opus magnum*, in particolare nel secondo capitolo dal titolo “*Where There Is Nothing, Read That I Love You*”. Lo si è visto: attraverso la lettura del cristianesimo come morte di Dio viene derivata la libertà assoluta del soggetto e il suo potenziale emancipatorio. Lo Spirito Santo (*Geist*, in senso hegeliano) che discende sulla terra dopo la morte di Cristo, l’ultima manifestazione di Dio, è la comunità dei credenti – degli uomini liberi. La caratteristica fondamentale del soggetto per Žižek è di essere un “nulla” o un “vuoto”. Rifacendosi alla tradizione della soggettività trascendentale, che da Sartre risale fino a Cartesio, Žižek vede nel soggetto la potenza del negativo: esso è, cioè, quell’agente in grado di negare il mero stato delle cose, la natura, la positività, e di creare nuove situazioni attraverso la sua libera attività. In questo capitolo è introdotto anche almeno un altro termine: il “*big Other*” o “grande Altro”. In buona approssimazione, si tratta della vecchia eticità [*Sittlichkeit*] hegeliana, cioè a dire l’ordine pratico e simbolico del mondo umano, che in generale ne garantisce il senso.

Poste queste premesse, vediamo nel dettaglio qualche passaggio del capitolo.

² *Ivi*, dal minuto 9 al minuto 11.

Questa, forse, è la più concisa definizione del Sapere Assoluto hegeliano: accettare pienamente l'inesistenza del grande Altro, il che vale a dire, l'inesistenza del grande Altro quale soggetto-che-dovrebbe-sapere [*subject-supposed-to-know*] [...]. Allora perché Cristo ha dovuto morire? Il paradosso è che, affinché la Sostanza virtuale (il grande Altro) morisse, il prezzo ha dovuto essere pagato nel reale della carne e del sangue. In altre parole, Dio è una finzione, ma affinché la finzione (che struttura la realtà) morisse, un pezzo del reale dovette essere distrutto. Siccome il grande Altro come ordine virtuale, come finzione simbolica, è efficace nella sua stessa inesistenza – non esiste, ma cionondimeno funziona – allora non è abbastanza distruggere la finzione dall'esterno [...]. Per metterla in termini descrittivi, non è abbastanza provare che Dio non esiste – la formula del vero ateismo è che *si deve far proclamare a Dio stesso la sua stessa inesistenza*³. E più oltre: «per Hegel in quanto filosofo cristiano, il problema non è “come superare la scissione”, poiché la scissione significa la soggettività, il divario della negatività, e *questa negatività non è un problema ma una soluzione*, essa è già in se stessa *divina*. Il divino non è la Sostanza/Unità abissale, onniabbracciante dietro la moltitudine delle apparenze; il divino è il potere negativo che fa a pezzi l'unità organica. La “morte” di Cristo non è superata, ma *elevata* nella negatività dello Spirito⁴.

E infine: «Si può concepire l'intera storia del cristianesimo come una reazione non contro una religione o le religioni precedenti, ma contro *il suo stesso nucleo eccessivo/sovversivo*, quello della vera dimensione dello Spirito Santo (il collettivo emancipatorio egualitario che cancella ogni nesso sociale organico-ierarchico): tutti i grandi teologi hanno abbracciato il compito di rendere il cristianesimo compatibile con un corpo sociale gerarchico»⁵. A proposito di quest'ultimo passo, può essere utile menzionare due punti. I) Nel pensiero di Žižek vige la contrapposizione tra società organiche, in cui ciascuno deve stare al suo posto e svolgere il suo ruolo – cioè società fasciste o proto-fasciste in cui il grande Altro è la norma; e società in cui vige un principio di squilibrio (come è nel capitalismo) che è emancipatorio. II) Egli contrasta fortemente

³ S. Žižek, *Less Than Nothing. Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*, Verso, London-New York 2012, p. 104.

⁴ *Ivi*, pp. 110-111.

⁵ *Ivi*, p. 114.

l'interpretazione tradizionale di Hegel secondo cui questi avrebbe concluso la filosofia e teorizzato lo stato etico. Al contrario, Hegel è proprio il filosofo dello squilibrio e della negatività, sia in filosofia che in politica.

The Monstrosity of Christ

Per prima cosa è forse opportuno dire una parola sul titolo di quest'opera: perché Cristo è "mostruoso"? Per due ragioni, in sintesi. 1) Perché Cristo eccede, insieme, la dimensione umana e quella divina ed è, nel mezzo di entrambe, un *monstrum*, cioè qualcosa di straordinario che, come l'etimo della parola suggerisce, si *mostra* e che ammonisce. 2) Ma non è forse la crocifissione ciò che viene mostrato più di frequente della vita di Cristo? Qui Žižek dà campo libero alla sua passione psicanalitica e argomenta: l'oscenità della morte in croce è lì esposta agli occhi di tutti, è lì da vedere – essa è un'oscenità che viene guardata per il puro piacere di stare a guardare, diventa oggetto di un oscuro investimento libidico e, con un certo rovesciamento dialettico, la mostruosità della cosa diventa la mostruosità di chi la sta a guardare⁶.

In questo testo, oltre a quanto si è già visto, occorrono almeno due nuovi elementi degni di nota: una filosofia della storia e l'idea dell'ateo come "credente speculativo".

Le tre principali versioni del cristianesimo non formano in certo modo una triade hegeliana? Nella successione di ortodossia, cattolicesimo, e protestantesimo ogni nuovo termine è una suddivisione che si è separata da una unità precedente. Questa triade di Universale-Particolare-Singolare può essere designata dalle tre rappresentative figure fondatrici (Giovanni, Pietro, Paolo), come pure da tre razze (slava, latina, germanica). Nell'ortodossia orientale, abbiamo l'unità sostanziale del testo e del corpo dei credenti, ragion per cui ai credenti è permesso di interpretare il testo sacro; il testo va avanti e vive

⁶ Cfr. l'incipit del già citato secondo capitolo di *Less Than Nothing*.

in loro, non è fuori della storia vivente come sua norma e modello esterno – la sostanza della vita religiosa è la comunità cristiana stessa. Il cattolicesimo sta per un alienazione radicale: l'entità che media tra il testo sacro fondatore e il corpo dei credenti, la Chiesa, l'Istituzione religiosa, riguadagna la sua piena autonomia. L'autorità più alta risiede nella Chiesa, ragion per cui la Chiesa ha il diritto di interpretare il testo; il testo è letto durante la Messa in latino, un linguaggio che non è compreso dai credenti ordinari, ed è perfino considerato un peccato per un credente ordinario leggere il testo direttamente, bypassando la guida del prete. Per il protestantesimo, infine, la sola autorità è il testo stesso, e la scommessa è sul contatto diretto di ogni credente con la Parola di Dio com'è trasmessa nel testo; il mediatore (il Particolare) così sparisce, si ritira nell'insignificanza, rendendo il credente in grado di adottare la posizione di un "Singolare universale", l'individuo in diretto contatto con l'Universalità divina, bypassando il ruolo di mediazione dell'Istituzione particolare. Questa riconciliazione, comunque, diventa possibile solo dopo che l'alienazione è portata all'estremo: in contrasto con la nozione cattolica di un Dio premuroso e amorevole con cui uno può comunicare, negoziare perfino, il protestantesimo inizia con la nozione di Dio privata di ogni "misura comune" condivisa con l'uomo, di Dio come impenetrabile Oltre che distribuisce la grazia in un modo del tutto contingente⁷.

Per quanto riguarda, invece, la posizione dell'ateo, nell'ultimo paragrafo del saggio si legge:

Quale è, dunque, la posizione atea appropriata? Non una continua disperata lotta contro il teismo, certamente – ma neppure una semplice indifferenza di credenza. Il che vale a dire: e se il vero ateismo, in una certa negazione della negazione, fosse il ritorno alla credenza (fede?), sostenendola senza riferimento a Dio – solo gli atei possono davvero credere; la sola vera credenza è la credenza senza alcun supporto nell'autorità di qualche presupposta figura del "grande Altro". Possiamo pure concepire queste tre posizioni (teismo, ateismo negativo, e ateismo positivo) lungo le linee della triade kantiana del giudizio

⁷ S. Žižek, «The Fear of Four Words: A Modest Plea for the Hegelian Reading of Christianity» in S. Žižek, J. Milbank, C. Davis (ed.), *The Monstrosity of Christ. Paradox or Dialectic?* MIT Press, Cambridge-London 2009, p. 28.

positivo, negativo, e infinito: mentre l'affermazione positiva "io credo in Dio" può essere negata come "io non credo in Dio", possiamo pure immaginare un tipo di negazione "infinita", non tanto come "io credo nel non-Dio" (che sarebbe più vicino alla teologia negativa), ma piuttosto qualcosa come la "non-credenza" [*unbelief*], la pura forma della credenza deprivata della sua sostanzializzazione – la "non-credenza" è ancora la forma della credenza, al modo dei non-morti che, come morti viventi, rimangono morti⁸.

The Fragile Absolute

Giunti sin qui, basti citare da questa prima opera del filosofo un passaggio riportato sulla sovracopertina del libro:

Uno degli aspetti più deplorabili della nostra era postmoderna è il riemergere del "sacro" in tutte le sue differenti guise, dagli spiritualismi new age all'emergere della sensibilità religiosa entro il decostruzionismo stesso. Come può un marxista replicare a questo massiccio assalto furioso di oscurantismo? La scommessa di *The Fragile Absolute* è che cristianesimo e marxismo debbano combattere insieme contro lo sbarramento del nuovo spiritualismo: il nucleo sovversivo dell'eredità cristiana è troppo prezioso per essere lasciato ai fondamentalisti. Questo è un conveniente contributo di un marxista per il 2000° anniversario di uno che sapeva bene che praticare l'amore nel nostro mondo è portare la spada e il fuoco⁹.

In astratto

⁸ *Ivi*, p. 101.

⁹ S. Žižek, *The Fragile Absolute, or, Why is the Christian Legacy Worth Fighting for?* Verso, London-New York 2009 (ed. or.: 2000).

Tenendo conto di quanto visto fino a qui, concludo con l'analisi della teoria in modo più puntuale e in astratto, esponendola sistematicamente.

1) Il filosofo muove da posizioni atee e materialistiche, e sostiene che il cristianesimo sia la religione vera. Egli si definisce un ateo cristiano. Perché? Vediamo, in primo luogo, le ragioni del suo ateismo e materialismo. Secondo quanto egli sostiene lungamente in *Meno di niente*, la realtà sarebbe, ultimativamente, un niente. Ma si badi: non un nulla ben tornito nella sua quiete, dal quale *nihil fit*; piuttosto un niente instabile che, per dir così, è talmente niente che da esso salta fuori il qualcosa, un po' come quando, dividendo zero a zero, si ottengono tutti i numeri possibili. O come quando, per fare un esempio meno triviale, Hegel deduce il divenire dal nulla¹⁰. In questo senso, ogni religione non può essere altro che falsa nelle sue pretese intorno alla divinità e alla consistenza ontologica della realtà.

E tuttavia il cristianesimo è la religione vera. Questo perché il cristianesimo, secondo l'autore, è l'unica religione che porta in sé il germe dell'ateismo e ha l'ateismo come sua rigorosa conclusione. Si veda, oltre ai molti già visti, anche il passo seguente:

Il cattolicesimo è spesso visto come un compromesso tra cristianesimo "puro" e paganesimo – ma che cosa è dunque il cristianesimo al livello del suo concetto? Il protestantesimo? Si deve fare un passo in avanti qui: l'unico cristianesimo al livello del suo concetto, cioè che trae tutte le conseguenze dal suo evento basilare – la morte di Dio – è l'ateismo. Buenaventura Durruti, il famoso anarchico spagnolo, disse: "*La sola chiesa che illumina è una chiesa che brucia*". Aveva ragione, sebbene non nell'immediato senso anti-clericale in cui la sua osservazione era intesa: la religione arriva alla sua verità soltanto attraverso la sua auto-cancellazione¹¹.

¹⁰ A guardar ben, Žižek non è fuori dalla strada di Hegel quando sostiene questo nichilismo *sui generis*. Nella *Scienza della logica*, Hegel fa passare immediatamente l'essere nel nulla e, dal trapassare reciproco dell'uno nell'altro, deduce il divenire. L'essere e il nulla, scrive Hegel a mo' d'esempio, possono rappresentarsi come la pura luce e la pura oscurità – in entrambe non si può vedere alcunché. Ha dunque forse ragione Žižek: Hegel pure era, in ultima analisi, un nichilista?

¹¹ S. Žižek, *Living in the End Times*, Verso, London-New York, 2011, p. 401, nota 50.

Gesù, che è Dio fatto uomo, *dubita* di Dio in croce quando chiede al Padre perché lo ha abbandonato, e *muore* in croce. Il dubbio e la morte sono posti in Dio a opera di Dio stesso e, insieme, dell'uomo. Quando Gesù ascende al cielo e manda lo Spirito Santo tra gli uomini, ciò significa che l'uomo è lasciato definitivamente solo con se stesso, che egli e la realtà possono prendere piena coscienza d'essere un vuoto, che lo Spirito Santo altro non è che il *Geist* di Hegel, il mondo umano nella sua dialettica. La conclusione del cristianesimo non è la risalita dell'uomo a Dio e la riconciliazione con Dio, ma la posizione della scissione di Dio con se stesso e la libertà radicale dell'uomo. In sostanza, il cristianesimo coincide con l'ateismo ed è il seme del comunismo: togliendo il divino, esso dà luogo alla libertà da tutto e per tutto, e quindi a un assoluto potenziale emancipatorio. In un pamphlet politico sugli avvenimenti del 2011, Žižek scrive che la vera «eredità cristiana» dell'Occidente sta nel fatto che «ogni individuo ha un accesso immediato all'universalità»¹².

2) Questa teoria intorno al cristianesimo è inserita in una teoria più ampia, cioè in una filosofia della storia hegeliana che ha quattro tappe: l'ortodossia, il cattolicesimo, il protestantesimo e l'ateismo. Quattro sono anche, per Hegel, i regni cosmico-storici [*welthistorische Reiche*] (si badi: quattro, e non tre): l'oriente, la grecità, la romanità e il mondo germanico. Il modo in cui Žižek ha dedotto l'ateismo è molto vicino al modo in cui, nei *Lineamenti di filosofia del diritto*, Hegel deduce il mondo germanico: «Da questa perdita di se stesso e del proprio mondo, e dal dolore infinito per quella perdita [...] lo Spirito è risospinto entro di sé. Esso allora, nell'estremo della propria *negatività* assoluta [...] comprende la *positività infinita* di questa sua interiorità: comprende, cioè, il principio dell'unità della natura divina e della natura umana, la riconciliazione»¹³.

3) In subordine a queste teorie generali, Žižek riprende e rielabora nel suo sistema alcune parti della dottrina cristiana, in particolare: la predestinazione e l'idea di prossimo.

¹² S. Žižek, *The Year of Dreaming Dangerously*, Verso, London-New York 2012. p. 43.

¹³ G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*; trad. it. di V. Cicero, Bompiani, Milano 2006, §358 (p. 577).

a) L'idea di predestinazione viene spogliata dei suoi presupposti teologici e diventa un modo per intendere il rapporto tra evento e necessità attraverso la nozione di retroattività. Non è Dio ad assegnare a ciascuno un destino; al contrario, ogni uomo, riconsiderando la propria vita, può leggere retroattivamente gli avvenimenti del proprio passato come tappe di un percorso necessario che lo hanno portato a essere quello che è. Un particolare ruolo qui è riservato al sovrapporsi di libertà e necessità: se prendiamo l'esempio di uno che veda la propria patria invasa e che dica tra sé "non posso fare altro che prendere le armi contro il nemico", qui si ha l'esempio della massima libertà che coincide con la massima necessità. «La vera libertà è scegliere la tua necessità»¹⁴ e quindi, per dir così, predestinarti da te stesso¹⁵.

b) Il prossimo non è solo quello che mi sta accanto e che può essere amico o nemico; più profondamente, prossimo è quell'abisso di alterità che mi sta vicino. Il nome proprio che ciascuno porta è un'etichetta apposta sull'abisso: «"Tu sei John" significa: il nucleo della tua identità è l'abissale *je ne sais quoi* designato dal tuo nome. Così non soltanto ogni identità è sempre ostacolata, fragile, fittizia (come racconta il mantra postmoderno "decostruzionista"): l'*identità stessa* è *stricto sensu* il segno del suo opposto, della sua stessa mancanza, del fatto che l'entità asserita come identica a se stessa *manchi* di piena identità»¹⁶. Žižek definisce il prossimo [*Neighbor*] come «la abissale, inumana Cosa [*Ding*, alla tedesca] la cui prossimità causa angoscia»¹⁷. E più avanti: «L'abisso senza volto del Prossimo [...] è un Oltre senza volto generato dal volto stesso, dal superamento inerente al volto, come l'immagine terrificante (il vortice, il maelstrom, la testa di Medusa, la gola di Irma...) che è troppo forte per i nostri occhi, che sbarra la dimensione di ciò che può essere visto»¹⁸.

¹⁴ Cfr. S. Žižek, *Calvinism is Christianity at its Purest*. Disponibile online qui: <https://www.youtube.com/watch?v=ohNbDnlQp78>. Si veda in particolare intorno al minuto 5.

Il giudizio

Meriti

Vengo ora alla seconda parte, il giudizio. C'è del genio nella teoria di Žižek, e mi sembra che gli si possano riconoscere almeno due o tre meriti.

1) Non liquida il cristianesimo come una stortura della storia, ma cerca di preservarne il senso e l'eredità, che sono inestimabili, checché se ne dica. Questo atteggiamento teoretico è già presente, per esempio, nei cosiddetti *Scritti teologici giovanili* di Hegel. Contro la vulgata dell'illuminismo che tendeva a cassare la religiosità, in specie quella popolare, come mera superstizione di nessun valore causata dalla paura e dall'ignoranza, Hegel assume un atteggiamento più filosofico che si potrebbe quasi chiamare di filosofia del riguardo: se qualcosa è reale, è anche razionale, e perciò nessun fenomeno può essere liquidato come sbagliato – certo non prima di essere compreso. La stessa dicotomia di atteggiamenti introno alla religione si ripropone anche oggi, e sono giuste le critiche che Žižek muove, per esempio, agli atei naturalisti alla Richard Dawkins, il cui obiettivo è quello di liquidare senz'altro il cristianesimo e la religione.

2) Egli è certo originale. Ora, è dubbio se l'originalità sia in senso stretto una virtù filosofica, e a buon diritto qualcuno crede che la filosofia non possa essere se non *philosophia perennis*, per esempio Jaspers tra i grandi contemporanei, il quale scrive: «Nella filosofia la novità è contraria alla verità»¹⁵. Tuttavia, anche se l'originalità di Žižek traligna nella bizzarria e forse nell'inesattezza, come in parte io credo, essa fa certo

¹⁵ È forse opportuno menzionare l'opera di Sartre *L'esistenzialismo è un umanismo* a questo punto. Almeno due tesi di Žižek sono in accordo con essa: a) l'uomo come nulla, e b) la precedenza dell'esistenza sull'essenza, vale a dire: è l'esistenza che crea retroattivamente l'essenza.

¹⁶ S. Žižek, *Less Than Nothing*, cit., p. 386, nota 28.

¹⁷ *Ivi*, p. 826.

¹⁸ *Ivi*, p. 831.

¹⁹ K. Jaspers, *Von der Wahrheit. Philosophische Logik*. Piper, München 1947; trad. it. di D. D'angelo, *Della verità. Logica filosofica*, Bompiani, Milano 2015, p. 387.

pensare – prova ne sia, tra l'altro, il successo di pubblico che il filosofo ha guadagnato. Ed è pure originale e affascinante la sua impostazione e il suo progetto neo-hegeliano.

3) Ritorna in campo l'idea di verità religiosa, da cui consegue una gerarchia delle religioni. Oggi il dibattito sulla religione ha le sue parole d'ordine nella tolleranza e nel dialogo interreligioso, che sono naturalmente parole sacrosante ma comportano pure il rischio di una notte in cui tutte le vacche sono nere, cioè, fuor di metafora, di annullare differenze reali tra le religioni e di rimuovere l'idea che in religione ci sia verità e non verità, col risultato che, in fondo, basti andare d'accordo. Riprendendo l'idea di religione assoluta, Žižek porta anche nel campo della religione la sua opposizione al relativismo e allo scetticismo tipicamente contemporanei²⁰. Qui Žižek è dello stesso avviso di Ratzinger, il quale «vede questa relazione [tra religioni] come un'impresa di ricerca della verità piuttosto che soltanto un modo di “imparare ad accettare l'altro [religioso] nella sua alterità e l'alterità del suo pensare”, per dirlo con le sue parole»²¹.

Demeriti

Parallelamente, si segnalano due o tre demeriti.

1) Žižek liquida la religione *ut sic* come forma dello spirito; la religione non ha autonomia né la nozione di sacro sembra trovare posto in linea di principio nel suo sistema, come si intuisce dalla citazione di *The Fragile Absolute* fatta poco sopra.

2) Egli trascura certi elementi e certi temi, qui come nel resto della sua filosofia, quali la dottrina del dovere, l'idea dell'anima e del destino dell'uomo. Per fare un esempio: se l'io è un vuoto o una negatività, come si fa ad ascrivergli una responsabilità per le sue azioni? E, nell'ambito religioso, cos'è allora ciò che pecca, è redento e si salva, se l'io è meno di niente?

²⁰ Su questo tema si veda il capitolo sesto «Esiste un'unica religione vera?» di: A. Aguti, *Filosofia della religione. Storia, temi, problemi*, La Scuola, Brescia 2013.

²¹ E. J. Echeverria, *Benedict XVI on the Dialogue of Religions*, in «The Catholic Thing», 13 Dicembre 2017, online qui: <https://www.thecatholicthing.org/2017/12/13/benedict-xvi-on-the-dialogue-of-religions/>.

3) Žižek parla *soltanto* di cristianesimo e non delle altre religioni. E quindi, a guardar bene, egli fa non già una filosofia della religione ma una filosofia del cristianesimo. Si occupa anche di buddismo, per esempio nel secondo capitolo di *Meno di niente*; di tanto in tanto menziona il giudaismo e l'islam – ma non si ha ancora l'ampiezza teorica che consente di parlare di filosofia della religione *ut sic*.

Una digressione sul peccato

Mi chiedevo se, tra le questioni che in Žižek non trovano risposta e vengono rimosse, ci sia anche la questione del peccato, che è questione assolutamente capitale per il cristianesimo. Nel *Catechismo* cattolico si legge per esempio:

La realtà del peccato, e più particolarmente del peccato delle origini, si chiarisce soltanto alla luce della rivelazione divina. Senza la conoscenza di Dio che essa ci dà, non si può riconoscere chiaramente il peccato, e si è tentati di spiegarlo semplicemente come un difetto di crescita, come una debolezza psicologica, un errore, come l'inevitabile conseguenza di una struttura sociale inadeguata, ecc. Soltanto conoscendo il disegno di Dio sull'uomo, si capisce che il peccato è un abuso di quella libertà che Dio dona alle persone create perché possano amare lui e amarsi reciprocamente²².

A me pare che il concetto di *neighbor*, di prossimo che Žižek sviluppa abbia le condizioni per dar luogo alla nozione di peccato. Il prossimo è quell'abisso di libertà da cui può rampollare di tutto, anche il gesto più irrazionale o più malvagio, come pure l'atto di generosità, amore e carità più gratuito. Si ricordi di come Kierkegaard, nel suo dibattito postumo con Socrate e con l'intellettualismo greco, caratterizza il peccato: l'uomo greco è

²² *Catechismo della Chiesa cattolica*, §387. L'edizione multilingue online del testo è disponibile qui: http://www.vatican.va/archive/ccc/index_it.htm. Il testo latino dello stesso paragrafo: «Realitas peccati et peculiarius peccati originum solummodo sub Revelationis divinae illustratur luce. Sine cognitione quam illa nobis de Deo praebet, peccatum clare nequit agnosci, et tentatio habetur illud tantum explicandi tamquam defectum in crescendo, tamquam psychologiam debilitatem, errorem, necessariam structurae socialis deficientis consequentiam etc. Solummodo in cognitione consilii Dei de homine intelligitur peccatum abusum esse libertatis quam Deus creatis donat personis ut Illum et se invicem possint amare».

troppo felice e troppo ben piantato nel suo intelletto, il male che gli può capitare deriva dal fatto che egli non ha rispettato il suo destino; per contro, col cristianesimo si scopre la volontà, il suo squilibrio, e l'abissalità del cuore umano. Cito la succinta formulazione che Prini dà della questione ne *Lo scisma sommerso*: «L'età classica del pensiero greco non ha oltrepassato le categorie dell'estetico e dell'etico. Ma il paradosso del peccato non rientra in nessuna di esse. Appartiene al religioso»²³.

Consideriamo il finale de *L'idiota* di Dostoevskij. Il principe Myškin è abbandonato dalla donna amata Nastas'ja il giorno delle nozze, che fugge insieme a Rogožin. Il principe, ricevuta compostamente la notizia, si mette alla ricerca dei due, e dopo lungo cercare Rogožin lo porta a casa propria e gli mostra il cadavere della donna che egli stesso ha ucciso. Il principe allora (e qui sta il *twist* della trama tipicamente da Dostoevskij) si mette a consolare l'assassino per tutta la notte, dal momento che è un uomo assolutamente buono, e precipita nuovamente nella pazzia.

Consideriamo pure una scena molto toccante dei *Fratelli Karamazov* sul tema del male gratuito. Nel passo che riporto, un tale Kolja sta parlando ad Aleksej Karamazov:

L'ho interrogato a lungo e sentite cosa ho scoperto: [Il'juša] aveva conosciuto, non so come, Smerdjàkov, il domestico di vostro padre (che all'epoca era ancora vivo), e quello stolto gli aveva insegnato uno scherzo ignobile, cioè crudele e vigliacco: mettere uno spillo dentro un pezzo di mollica di pane e darlo a qualche cane da cortile, di quelli che, per fame, mandano giù qualsiasi cosa senza masticare, per vedere che cosa sarebbe successo. Prepararono dunque un boccone così e lo gettarono proprio a quello Žučka di cui parlavamo; un cane da guardia, di un cortile dove nessuno gli dava da mangiare, e che abbaia inutilmente tutto il giorno. (Sapete quel modo insistente di abbaia, Karamazov? Io non lo sopporto). Quello come vide il pane ci si avventò, lo inghiottì e mandò un lamento, poi prese a girare su se stesso e a correre, e correva e guaiva, finché non lo videro più: così mi raccontò lo stesso Il'juša. Mentre raccontava piangeva, e mi abbracciava scosso dai singhiozzi: "Correva e guaiva, correva e guaiva", continuava a ripetere, tanto era rimasto colpito da quella scena²⁴.

²³ P. Prini, *Lo scisma sommerso*, Garzanti, Milano 1999, p. 37.

²⁴ F. Dostoevskij, *I fratelli Karamazov*, trad. it. di A. Polledro, Newton Compton, Roma 2010, p. 527.

È finzione narrativa, certo – ma chiediamoci: con quale antropologia si può rendere conto di un agire tanto gratuito? Per dirla in una formula: serve un paradosso per renderne conto. L'antropologia del *prossimo* nel senso di Žižek può funzionare, perché in quel *neighbor-thing* che egli teorizza c'è la ragione della non-ragione. Lì abita la *potenza che ha in orrore la luce*. Ma qui si può citare Hegel direttamente: «In agguato contro l'autocoscienza etica si pone così una potenza che ha in orrore la luce [*eine lichtscheue Macht*], potenza che poi, quando il fatto è compiuto, erompe e coglie l'autocoscienza in flagrante; ché il fatto compiuto è l'opposizione tolta del Sé che sa e dell'effettualità a lui contrapposta»²⁵. Questa potenza che ha in orrore la luce – o si preferisce forse la voce kantiana *male radicale*? – è al cuore del prossimo nel senso di Žižek.

Di nuovo un giudizio

E tuttavia mi sembra che qualcosa ancora debba venir detto, che alla domanda sulla verità della teoria di Žižek non si sia ancora risposto a dovere. Per farlo, ricorro a quella che può considerarsi una scorrettezza di metodo in filosofia, cioè racconto un aneddoto. Un caro amico arabo, musulmano, ingegnere di grande rigore, è stato mio compagno di tante conversazioni notturne e diurne sulla religione. In una di queste, gli dissi che trovavo sommamente affascinante l'idea della morte di Dio com'è presentata nel cristianesimo; ed egli mi rispose che sì, forse è un'idea affascinante, ma ciò non implica che sia un'idea vera. Gli ingegneri hanno evidentemente più rigore logico dei filosofi.

²⁵ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*; trad. it. di E. De Negri,, La Nuova Italia, Firenze 1973, vol. 2, p. 28. Il testo originale suona: «Dem sittlichen Selbstbewußtsein stellt auf diese Weise eine lichtscheue Macht nach, welche erst, wenn die Tat geschehen, hervorbricht und es bei ihr ergreift; denn die vollbrachte Tat ist der aufgehobene Gegensatz des wissenden Selbsts und der ihm gegenüberstehenden Wirklichkeit».

Cionondimeno, proprio su questo voglio riflettere. A me sembra che Žižek faccia bene a insistere su questa idea e, al di là del fascino che essa può esercitare, mi pare che egli ne sviluppi la forza speculativa in certe implicazioni importanti. Solo se Dio muore è possibile un'antropologia autonoma, e un'etica autonoma, e una politica autonoma, e pure una filosofia autonoma. Ecco il punto²⁶. Solo una religione che contiene al suo centro la morte di Dio può impedire il feticismo religioso e consentire la laicità.

Ma attenzione – e qui provo a muovermi dialetticamente oltre Žižek, superandolo (in senso hegeliano): l'idea della morte di Dio rende sì il cristianesimo la religione capace della laicità, del sapere e del fare autonomi; ma è pure vero che la *resurrezione*, che Žižek sostanzialmente e volutamente ignora parlando solo di morte, rende il cristianesimo religione. Per dirla dialetticamente: nel cristianesimo, Dio è sempre morto e vivente sempre, e perciò l'uomo è sempre libero ma abbandonato mai. Una lettura di questo tipo, forse, consente di mantenere la teoria di Žižek senza che l'ateismo ne sia la conseguenza necessaria.

Mi servo di un altro aneddoto, e concludo, per dimostrare quanto, in certo modo, Žižek colga nel segno. Con lo stesso amico appena menzionato si è discusso anche intorno ai testi sacri: per lui il Corano contiene le *ipsissima verba Dei* registrate e riportate tali quali sono state rivelate a Maometto dall'angelo, e nelle pagine del Corano è contenuta perfettamente la Parola secondo il modo in cui è uscita dalla bocca di Dio. Io argomentavo, per converso, che la Bibbia è soprattutto *mediazione* di scrittori, redattori ed editori: basti considerare che i vangeli sono quattro e non uno; o, nell'Antico Testamento, i libri di *Esdra* e *Neemia*, in cui viene raccontato l'editing della Legge dopo il periodo di confusione e dispersione dell'esilio babilonese.

Quel mio amico giudicava tutto ciò un vizio di forma, e anzi un'impurità della rivelazione, tale da rendere necessaria un'altra definitiva rivelazione, quella musulmana.

²⁶ Mi è stata fatta, su questo, un'osservazione opportuna dall'amico Andrea Rigamonti. Egli dice: tutta questa serie di evoluzioni che Žižek fa non è necessaria per fondare la laicità; bastava ricordare quel passo in cui Gesù dice di dare a Cesare quel che è di Cesare. A questa osservazione Žižek forse risponderebbe che quel passo evangelico, al più, distingue e separa i due magisteri del religioso e del secolare; la morte di Dio invece apre lo spazio del secolare *dentro* al religioso.

Per me, al contrario, era un pregio, perché racconta (a dirla in termini teologici) la storia faticosa della fede degli uomini. Ovvero, nei termini di Žižek, perché «il problema stesso diventa la propria soluzione»²⁷: la supposta impurità della rivelazione biblica, la sua manchevolezza interna non preclude l'accesso alla purezza della cosa stessa – la Parola di Dio – ma è la purezza della cosa stessa. Il negativo non sta nel modo in cui percepiamo la cosa (la mancanza di una rivelazione pura), ma sta nella cosa stessa (l'impurità della rivelazione è la sua purezza). Per fare il verso all'*opus magnum* di Žižek, si potrebbe dire che la Bibbia è *less than a word*, meno di una parola.

²⁷ Slavoj Žižek, *Less Than Nothing*, cit., p. 909.