

PAOLO BONETTI

## **Alcune osservazioni su cristianesimo e nichilismo nella filosofia dell'ultimo Vattimo**

### *1. L'ermeneutica, l'ontologia debole e il ritorno della religione*

Nel presentare, or sono quasi vent'anni, *Crede di credere*, un libro destinato a destare scalpore perché segnava il ritorno di Vattimo ai grandi temi della fede e del cristianesimo e sembrava quasi l'annuncio di una conversione religiosa, il filosofo cercava in qualche modo di attenuare l'aspetto privato della questione parlando, più generalmente, di una rinascita dell'interesse religioso nel clima culturale di quegli anni, ma si sentiva poi in dovere di giustificare «una scrittura necessariamente “personale” e impegnata»<sup>1</sup>: c'era indubbiamente, nella riscoperta della fede, un legame con la sua antica esperienza di cattolico, una “provenienza” che aveva conservato quel “nocciolo di sacro” che si era lui mantenuto vivo attraverso la secolarizzazione, come in molti di coloro che tornavano a “credere di credere”, insomma a riscoprire le radici cristiane dello stesso processo secolarizzante. Vattimo apertamente confessava che sul suo ritorno aveva inciso anche l'esperienza della morte di persone care e persino «la fisiologia della maturazione e dell'invecchiamento»<sup>2</sup>; ma tutto questo non poteva cancellare gli aspetti più generali della ricomparsa della religione nelle società occidentali, legata alle nuove e difficili condizioni di esistenza in un mondo massificato e sconvolto dalla violenza, e anche, nel campo più strettamente filosofico, a quella “fine della modernità”<sup>3</sup> da lui stesso teorizzata, con la dissoluzione di tutte quelle filosofie che ritenevano di aver definitivamente superato le tematiche religiose.

---

<sup>1</sup> Vattimo (1996), p. 7.

<sup>2</sup> Ivi, p. 10.

<sup>3</sup> Cfr. Vattimo (1985).

In realtà, quello di Vattimo non era un semplice ritorno sentimentale e nostalgico alla fede, ma si legava all'impostazione ermeneutica della sua ricerca filosofica, di cui sviluppava tutte le implicazioni nichilistiche fino a congiungerla con la carità cristiana. Seguendo le tracce di Nietzsche, egli vede nella modernità la consumazione nichilista dello stesso principio di realtà: l'oggettività del mondo "reale"<sup>4</sup> si sfalda nella molteplicità delle interpretazioni. L'ermeneutica non solo svela che la modernità è «figlia della tradizione religiosa dell'Occidente», ma si rivela anche «fondamentalmente amichevole» nei confronti della religione, perché rifiuta l'idea di verità come «conformità verificabile di proposizione e cosa» e «toglie le basi delle negazioni razionalistiche, empiristiche, positivistiche, persino idealistiche e marxistiche, della possibilità dell'esperienza religiosa». Vattimo collega strettamente la nascita in Europa dell'ermeneutica alla religione cristiana del libro, perché questa concentra la sua attenzione sul fenomeno dell'interpretazione e anche perché «questa religione ha alla sua base l'idea dell'incarnazione di Dio, che concepisce come *kenosis*, come abbassamento e, traduciamo noi, indebolimento». L'ermeneutica «apre la via all'ascolto dei molteplici miti religiosi dell'umanità»<sup>5</sup>, proprio perché libera il pensiero dal mito dell'oggettività e del rispecchiamento di una realtà esterna e permette di stabilire un legame fra ontologia nichilistica (o debole) e *kenosis* di Dio.

Utilizzando le teorie dell'antropologo francese René Girard sul rapporto che c'è fra la violenza e il sacro naturale, Vattimo cerca di mostrare come il cristianesimo riesca a sottrarsi a questo rapporto fondato sulla ricerca di un capro espiatorio in grado di neutralizzare la violenza distruttiva dei rapporti sociali, sottolineando, piuttosto, come Nuovo e anche Antico Testamento abbiano la capacità di «svelare la menzogna del sacro naturale e violento»<sup>6</sup>. Decostruito il mito del sacro

---

<sup>4</sup> Cfr. Vattimo (1994), p. 53 e p. 56.

<sup>5</sup> Ivi, p. 62.

<sup>6</sup> Ivi, p. 63.

naturale, la strada è così aperta verso quel principio di carità cristiano che si sviluppa nella secolarizzazione della modernità. Si può, anzi, dire che la stessa ermeneutica è il frutto della secolarizzazione come interpretazione dei contenuti della rivelazione cristiana, a cominciare da quello dell'incarnazione di Dio.

In questa tesi vattimiana del progressivo indebolimento dell'essere e delle sue strutture forti, si annida però il rischio di una nuova filosofia della storia a cui il pensatore torinese cerca in vario modo di sottrarsi, non sempre riuscendoci. Se, come egli esplicitamente afferma, «non è il soggetto che decide di impegnarsi in un processo di spoliamento e di interminabile annichilimento, ma a questo impegno si trova chiamato dalla cosa stessa», se l'idea che regge l'ermeneutica è quella «dell'appartenenza dell'interprete alla "cosa" da interpretare», l'indebolimento dell'essere attraverso il gioco delle interpretazioni finisce con l'apparire come un destino a cui l'umanità non può sottrarsi, e non più come una scelta consapevole verso la secolarizzazione del sacro naturale. Non per nulla Vattimo riconduce le sue affermazioni all'insegnamento di Heidegger, per il quale, nei confronti della tradizione metafisica «non si può che stabilire un rapporto di *Verwindung*, di accettazione rassegnata, di prosecuzione, di (dis)torsione»<sup>7</sup>. Pare, insomma, che sia l'essere che si autoindebolisce e si autosecolarizza, mentre i soggetti umani sono gli strumenti di cui esso si serve nel suo processo di indebolimento. Non per nulla viene chiamata in causa anche la dialettica hegeliana, seppure con la differenza che mentre questa si conclude nella piena autocoscienza e trasparenza dello Spirito assoluto, la secolarizzazione debole che l'ermeneutica opera della rivelazione cristiana dà luogo ad una «pluralità dei sensi dell'essere»<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Ivi, p. 67.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

Questa impressione di una filosofia della storia, che coincide con l'indebolimento progressivo dell'essere e la fine della metafisica, si accentua quando poi si legge che

se si vuole pensare l'essere in termini non metafisici bisogna pensare che la storia della metafisica è la storia dell'essere e non solo degli esseri umani. Ma questo vuol dire che l'essere ha una vocazione nichilistica, che il ridursi, sottrarsi, indebolirsi è il tratto di esso che si dà nell'epoca della fine della metafisica e del divenire problematica dell'oggettività<sup>9</sup>.

Resta il fatto che l'ontologia debole, che ha le sue radici nel pensiero di Nietzsche e di Heidegger, interpretata come «una trascrizione del messaggio cristiano», ha consentito a Vattimo, come lui stesso afferma, un ritorno alle sue origini religiose e cristiane, un «ritorno a casa», anche se non alla rigida disciplina della Chiesa cattolica<sup>10</sup>. La secolarizzazione non gli appare più come un evento estraneo o addirittura contrario alla tradizione cristiana, ma «come fatto interno al cristianesimo, legato positivamente al senso del messaggio di Gesù; e una concezione della storia della modernità come indebolimento e dissoluzione dell'essere (della metafisica)»<sup>11</sup>.

Dall'ontologia debole (che significa per Vattimo anche un indebolimento del soggetto moderno, con la fine, dovuta alla psicoanalisi, della «illusione sacrale dell'intimità della coscienza») deriva un'etica della non-violenza che è anch'essa la secolarizzazione del principio cristiano della carità. A questo punto, nell'argomentazione del filosofo sulla «storia dell'essere come guidata dal filo conduttore della riduzione delle strutture forti», s'insinua un elemento che sembra attenuare quel sospetto di una filosofia della storia in cui l'essere percorre il suo tragitto di indebolimento senza intervento delle libere e creative soggettività umane: l'etica della non-violenza – afferma Vattimo – non trova la sua legittimazione nel fatto che «l'essere è

---

<sup>9</sup> Vattimo (1996), p. 26.

<sup>10</sup> Ivi, p. 31.

<sup>11</sup> Ivi, p. 33.

strutturato in un certo modo», che sarebbe un riprecipitare nella metafisica oggettivistica, ma si presenta, piuttosto, come la risposta che il soggetto, per quanto debole, è chiamato a dare a una parola, quella evangelica, che gli parla nel contesto della tradizione in cui è collocato e di cui «l'ontologia debole è (solo) una rischiosa interpretazione»<sup>12</sup>.

Lo stesso Vattimo, sollecitato da Richard Rorty, si pone la domanda se, per giustificare la sua preferenza per un'etica della non-violenza, sia poi necessario parlare della storia dell'essere, costruendo ancora una volta un'ontologia per quanto debole, ma risponde

che è importante e utile, anche dal punto di vista della solidarietà e del rispetto, rendersi conto delle radici di queste nostre preferenze; è dal rapporto esplicito con la sua provenienza che un'etica del rispetto e della solidarietà attinge ragionevolezza, precisione di contenuti, capacità di valere nel dialogo con gli altri<sup>13</sup>.

Eppure il sospetto che questa moralità fondata sull'ontologia dell'indebolimento possa essere, come dice lo stesso Vattimo, «un ennesimo ritorno alla metafisica», rimane e il filosofo è costretto ad ammetterne una qualche fondatezza. La risposta è che la sua ontologia parla dell'essere come «qualcosa che costitutivamente si sottrae», mentre il pensiero non è più rispecchiamento di strutture oggettive, quanto piuttosto «rischiosa interpretazione di eredità, appelli, provenienze». Il rischio di una ricaduta nella metafisica gli sembra allora «del tutto immaginario, un puro fantasma logico». Quella che può essere considerata (ed effettivamente appare tale) una nuova filosofia della storia ha per unico contenuto «la consumazione di ogni filosofia oggettiva della storia»<sup>14</sup>.

Tuttavia, ancora una volta, Vattimo è costretto ad ammettere che «tutto questo discorso può apparire sfuggente» e che ci si trova di fronte, quando si parla del rapporto fra ontologia

---

<sup>12</sup> Ivi, p. 38.

<sup>13</sup> *Ibidem.*

<sup>14</sup> *Ibidem.*

dell'indebolimento ed eredità cristiana, al paradosso di «una filosofia non metafisica che tuttavia crede di poter parlare ancora dell'essere e di una sua tendenza». Si tratterà pure della tendenza a «una consumazione indefinita di ogni struttura forte», ma certamente questa “tendenza” non solo entra in contrasto con le libere scelte umane, ma è anche troppo spesso smentita dalla concreta esperienza storica che vede, nel nostro tempo come in ogni altro tempo, un frequente rafforzamento e non un indebolimento della violenza e dell'autoritarismo<sup>15</sup>. Di fronte a queste contraddizioni è significativo che Vattimo se la cavi affermando che il bisogno di idee chiare e distinte è sospettabile di essere ancora «un residuo metafisico e oggettivistico della nostra mentalità»<sup>16</sup>. Il cristianesimo che egli “mezzo credente” (così si definisce) ritrova, non è quello fissato una volta per tutte dai dogmi della teologia cattolica, ma quello che si sviluppa nella storia attraverso il dialogo incessante della libera comunità dei credenti e la continua reinterpretazione del messaggio biblico. Nel suo riaccostarsi alla fede con gli strumenti interpretativi dell'ermeneutica, ciò che egli soprattutto ritrova è «una dottrina che ha la sua chiave di volta nella *kenosis* di Dio e dunque nella salvezza intesa come dissoluzione del sacro naturale violento»<sup>17</sup>. Questo cristianesimo della *kenosis* e della progressiva secolarizzazione del sacro non è perciò «un patrimonio di dottrine definite una volta per tutte, a cui rivolgersi per trovare finalmente un terreno solido nel mare di incertezze e nella Babele di linguaggi del mondo post-metafisico»<sup>18</sup>.

Il cristianesimo di Vattimo non teme il “relativismo” e il “nichilismo” che tanto angustiano le gerarchie cattoliche, proprio perché il nichilismo è già presente nell'incarnazione come annullamento della potenza divina e il relativismo è semplicemente la molteplicità delle interpretazioni del

---

<sup>15</sup> Cfr. *ivi*, p. 39.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 58.

<sup>18</sup> *Ivi*, p. 60.

messaggio evangelico che, proprio attraverso queste interpretazioni, mostra la sua fecondità e la sua capacità di dialogare con la variegata storia del mondo e delle sue differenti culture. Vattimo cita esplicitamente la frase di Sant'Agostino: *Dilige et fac quod vis*, come solo criterio col quale si deve guardare alla secolarizzazione. Il senso ultimo del Vangelo, oltre ogni definizione e complicazione teologica, è la carità, che non ha «la perentorietà del principio metafisico oltre il quale non si va e di fronte al quale cessa ogni domanda»<sup>19</sup>. È evidente lo sforzo che Vattimo compie, anche se non sempre con esiti soddisfacenti, per sfuggire ai tentacoli di una filosofia della storia necessitante, per quanto “debole”, ed è proprio il messaggio cristiano, coniugato paradossalmente con la filosofia di Heidegger, che gli permette, almeno in parte, di sottrarsi ai rischi dell'ontologia: «la storicità della mia esistenza è provenienza e l'emancipazione, o la salvezza, o la redenzione, consiste proprio nel prendere atto di questo carattere eventuale dell'essere che mi mette nella condizione di entrare attivamente nella storia, e non di contemplare semplicemente in modo passivo le sue leggi necessarie»<sup>20</sup>.

Questa impostazione storicistica della rivelazione cristiana spiega anche la sua dichiarata antipatia per certo “cristianesimo apocalittico o dostoevskiano di oggi”, che si pone in antitesi radicale con il mondo e la storia secolare. Ma, per Vattimo, il processo salvifico, può avvenire soltanto nel corso della storia, che è sempre più una storia plurale, in cui le culture si intersecano e debbono dialogare fra loro secondo lo spirito della carità. Significativamente questi temi vengono ripresi nell'introduzione, che s'intitola anch'essa “credere di credere”, alla raccolta di saggi del 2002, *Dopo la cristianità. Per un cristianesimo non religioso*, intendendo con questa affermazione l'accettazione piena della secolarizzazione nella quale il messaggio cristiano può effettivamente continuare a vivere oltre i dogmi e le costruzioni metafisiche della teologia ufficiale. La

---

<sup>19</sup> Ivi, p. 62.

<sup>20</sup> Ivi, p. 79.

cultura europea deve prendere atto che ci sono molte altre culture nei confronti delle quali non è più possibile atteggiarsi con un senso di superiorità, che non c'è più un unico corso storico, ma ci sono molte storie diverse, e non possiamo, quindi, pensare di «cogliere un fondamento ultimo valido per tutti». Il valore universale di un'affermazione si costruisce non a priori, ma attraverso il dialogo, senza pretendere di avere «il diritto al consenso perché abbiamo la verità assoluta»<sup>21</sup>. Il pluralismo post-moderno permette di ritrovare la fede cristiana, ma non quella «nel Dio della metafisica e della scolastica medievale, che comunque non è il Dio della Bibbia, cioè del libro che proprio la metafisica razionalistica e assolutistica moderna aveva a poco a poco dissolto e negato»<sup>22</sup>.

## 2. *La carità e la violenza*

Nella sua insistenza appassionata sul principio della carità, l'unico non ulteriormente secolarizzabile, Vattimo finisce con l'incontrarsi con lo spregiudicato pragmatismo del filosofo americano Richard Rorty che insiste anch'egli, dopo la fine della metafisica, su un'etica umanistica della solidarietà che ha indubbiamente caratteristiche cristiane, senza però che Rorty senta il bisogno di un ritorno alla religione o la necessità di collegare questa etica a una qualche forma di ontologia, come succede a Vattimo, con l'essere concepito heideggerianamente non più come una struttura stabile e oggettiva, ma come una successione di eventi<sup>23</sup>. In questo confronto, si accentuano gli aspetti storicistici del pensiero del filosofo torinese e, a fianco di Nietzsche, di Heidegger e naturalmente di Gadamer, fanno la loro comparsa anche Hegel e Croce, specialmente il secondo, dal quale Vattimo riprende l'idea che «dobbiamo sostituire la culminazione hegeliana con una sorta di spirito storico»; la riforma crociana di Hegel «è consistita anche in questa sostituzione. Alla fine, è sempre lo stesso: il vero essere è lo

---

<sup>21</sup> Vattimo (2002), pp. 8-9.

<sup>22</sup> Ivi, p. 9

<sup>23</sup> Si veda, in proposito, il loro colloquio in Rorty – Vattimo (2005).

spirito, ma lo spirito non è qualcosa che conclude la propria storia in una sorta di evidenza cartesiana»<sup>24</sup>.

Ma il confronto più duro e difficile che Vattimo deve sostenere è proprio quello con René Girard, l'antropologo che, per sua stessa ammissione, gli ha aperto la strada verso il ritorno al cristianesimo<sup>25</sup>. Lo studioso francese, cattolico convinto, pur apprezzando l'insistenza del filosofo italiano sul principio della carità e il suo rifiuto del sacro naturale (che Girard stesso ha svelato attraverso la scoperta del capro espiatorio presente nelle religioni delle comunità primitive), gli ricorda che, comunque, queste religioni hanno consentito alle comunità che le professavano di non autodistruggersi in un processo di reciproca e altrimenti inarrestabile violenza. La fine del sacro naturale, perciò, non apre soltanto la strada, come Vattimo ottimisticamente pensa, a un'espansione della carità, ma può essere, nelle società moderne, causa di ulteriori violenze, poiché, senza considerare l'aggressività come un dato metastorico, c'è però una violenza

inerente a dinamiche sociali: rappresaglie, vendette, il voler rendere occhio per occhio e dente per dente. Questo perché l'essere umano è intimamente competitivo, e perché gli uomini desiderano spesso le stesse cose che desiderano gli altri, essendo (...) "mimetici"; e perciò tendono a un tipo di conflitto che è intestino, reciproco e potenzialmente interminabile, che instaura circoli viziosi di violenza a cui non può porre freno un sistema giudiziale<sup>26</sup>.

Per Girard, il cristianesimo ha dovuto inserirsi «in un mondo in cui era forte la territorialità; era forte il concetto di vendetta; e le azioni degli esseri umani erano fortemente vincolate da azioni di gruppo, da meccanismi che potremmo chiamare tribali. Il Cristianesimo cerca di entrare in questo mondo, che è un mondo pericoloso, non ha vita facile, deve chiaramente impiegare

---

<sup>24</sup> Ivi, p. 88.

<sup>25</sup> Cfr. Girard – Vattimo (2006).

<sup>26</sup> Ivi, p. 4.

migliaia di anni prima di riuscire a scardinare qualcosa. Questo è quello che Vattimo non vede – o forse non è ossessionato quanto lo sono io»<sup>27</sup>. Queste affermazioni chiamano pesantemente in causa non soltanto il cristianesimo della carità di cui Vattimo si è fatto paladino, ma la stessa ontologia debole che ne sarebbe al tempo stesso la prosecuzione e lo svelamento; in questa ontologia viene meno quel “principio di realtà” che ci permette di renderci conto di come la violenza costituisca sempre un muro contro cui può andare ad infrangersi, oggi non meno e forse più che nel passato, ogni tentativo di costruire un mondo fondato sulla carità e la solidarietà. Il dissolvimento delle strutture forti, che Vattimo vede all’opera in tanti fenomeni della società contemporanea (dall’informazione multipla e globale consentita dai nuovi media fino alla democrazia intesa come partecipazione dei cittadini ai processi decisionali) continua a trovare un limite nella persistente tendenza “mimetica” di cui parla Girard, una tendenza che produce violenza, nonostante (l’antropologo francese lo ammette) si rafforzi, nelle nostre società, anche lo spirito della carità o di quella forma secolarizzata di essa che è la solidarietà.

In questo precario equilibrio del mondo attuale, Vattimo opta decisamente per la capacità trasformatrice e redentrica della carità. Non esiste una natura umana immutabile che conosce limiti insuperabili, anche il concetto di natura va decostruito: sempre partendo dalla teoria di Girard, egli continua a pensare che bisogna

elaborare un Cristianesimo che non descrive la “vera” natura umana, ma la cambia, la redime. La redenzione non consiste solo nel sapere che c’è Dio, ma nel sapere che Dio ci ama e che non dobbiamo avere paura del buio. Quello che ha imparato da Heidegger e da Nietzsche è che “qualunque fissazione di strutture è sempre un atto d’autorità”<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> Ivi, p. 10.

<sup>28</sup> Ivi, p. 14.

Anche Girard dovrà alla fine ammettere che «c'è un'essenza dinamica e rivelativa del Cristianesimo e che il fine della storia e lo scopo della vita è ridurre sempre più i limiti»<sup>29</sup>. Ma porre un fine (unico) della storia e uno scopo (unico) della vita, per quanto coincidenti con l'estinzione progressiva della violenza, non è anche questo metafisica? Non ricorda stranamente e pericolosamente la mitologia positivista del “ballo excelsior”, del progresso evolutivamente inarrestabile?

Tutti questi motivi ritornano in un libro che è un po' la sintesi conclusiva del pensiero vattimiano, anche se il filosofo continua tuttora nella sua operosità intellettuale, senza però tralasciare l'impegno politico che lo ha visto, in questi ultimi anni, riscoprire il comunismo assieme e in parallelo al cristianesimo. In *Addio alla verità*<sup>30</sup> ritornano i consueti temi del pluralismo delle culture, della presa di congedo dalla verità come “rispecchiamento” di un “dato”, della critica alle scienze che “non pensano”, perché non mettono in questione il “paradigma” dentro cui si muovono e «ignorano la totalità dei rapporti dialettici che condizionano i loro oggetti»<sup>31</sup>. Anche in campo etico e politico, viene ribadito che la verità si fonda sulla ricerca di un libero e dialogico consenso e non nella scoperta di “valori” esterni al mondo dei dialoganti e alle loro interazioni. Anche Dio non può essere considerato «un'entità metafisica data oggettivamente come sempre uguale»<sup>32</sup>. La Chiesa cattolica combatte accanitamente il relativismo e pretende di fare dell'antropologia biblica il fondamento di un'etica naturale e universale, alle cui leggi tutti si dovrebbero conformare per non tradire la vera “natura” dell'uomo. Ma la salvezza non può consistere in questa ricaduta nell'oggettivismo del sacro naturale, ma «nel rompere l'identità tra Dio e l'ordine del mondo reale; in definitiva, nel distinguere Dio dall'essere

---

<sup>29</sup> Ivi, p. 15.

<sup>30</sup> Cfr. Vattimo (2009).

<sup>31</sup> Ivi, pp. 13-14.

<sup>32</sup> Ivi, p. 58.

(metafisico) inteso come oggettività, razionalità, fondamento»<sup>33</sup>. La *kenosis*, l'incarnazione che sta al centro della storia della salvezza, annuncia la fine della metafisica e l'avvento di un rinnovato regno dello Spirito, secondo la profezia di Gioacchino da Fiore. Anche se, come ha affermato Heidegger, la metafisica è giunta al suo culmine nel mondo «della totale organizzazione che si realizza nel tardo capitalismo e nel dominio della ragione calcolante», proprio questo evento ci rende impossibile continuare a pensare l'essere «come razionalità oggettiva, giacché pensato così esso non sarebbe altro che la fondazione della disumanità del mondo, dove tutto è solo funzionamento predeterminato di un colossale meccanismo insensato»<sup>34</sup>.

Parafrasando una celebre affermazione di Heidegger, si può dire che, per Vattimo, solo un Dio kenotico, debole e relativista ci può salvare, un Dio diverso dalla ontoteologia della vecchia metafisica. Il filosofo non esita ad affermare che il nichilismo è «l'interpretazione, o versione, post-moderna del cristianesimo». Solo in questo modo il cristianesimo potrà salvarsi «dalla dissoluzione o da una fine violenta in una guerra religiosa universale»<sup>35</sup>. Se la morte di Dio annunciata da Nietzsche è alle origini del nichilismo contemporaneo, ebbene «questa morte non è altro che la morte di Gesù sulla croce. La morte di Dio significa, in Nietzsche, la dissoluzione finale dei valori supremi e della credenza metafisica in un ordine dell'essere oggettivo ed eterno, vale a dire il nichilismo»<sup>36</sup>. Questa conclusione nichilistica non ha però, nel pensiero di Vattimo, come abbiamo già detto, alcuna connotazione tragica o apocalittica; si presenta, anzi, come l'unica alternativa valida allo spirito della violenza, alimentato, a detta del filosofo, dalla stessa teologia cristiana, quando essa pretende di mostrarci l'ordine naturale del mondo e di imporci le sue pretese leggi. Alla violenza della metafisica, che continua a persistere pur nell'esaurimento della metafisica

---

<sup>33</sup> Ivi, p. 64.

<sup>34</sup> Ivi, p. 65.

<sup>35</sup> Ivi, pp. 66 e 68.

<sup>36</sup> Ivi, p. 68.

stessa, Vattimo continua a contrapporre lo slancio della carità, la debolezza del Dio kenotico, che tuttavia non ci pare che possa “salvarci” senza l’attiva collaborazione degli uomini, come anche Vattimo sembra pensare nei passaggi più umanistico-esistenzialistici e meno ontologici della sua filosofia.

*Bibliografia*

Girard, R. – Vattimo, G. (2006), *Verità o fede debole? Dialogo su cristianesimo e relativismo*, Transeuropa, Massa.

Rorty, R. – Vattimo, G. (2005), *Il futuro della religione. Solidarietà, carità, ironia*, Garzanti, Milano.

Vattimo, G. (1985), *La fine della modernità. Nichilismo ed ermeneutica nella cultura post-moderna*, Garzanti, Milano.

Vattimo, G. (1994), *Oltre l’interpretazione*, Laterza, Roma-Bari.

Vattimo, G. (1996), *Credere di credere*, Garzanti, Milano.

Vattimo, G. (2002), *Dopo la cristianità. Per un cristianesimo non religioso*, Garzanti, Milano.

Vattimo, G. (2009), *Addio alla verità*, Meltemi, Roma.

*Abstract*

On his return to Christianity with *Belief*, Gianni Vattimo follows the tracks of Nietzsche and examines the relationship between nihilism and Christian theology. The philosopher turns again to faith, using the theoretical instruments peculiar to hermeneutics. What results is an ethic of non-violence, maintained by Vattimo through a burst of charity.

*Keywords:* Vattimo, Christianity, Nietzsche, Hermeneutics, Nihilism