

F. NIETZSCHE (1844-1900)



1. LA VITA

Friedrich Wilhelm Nietzsche nacque a Röcken, presso Lipsia, il 15 ottobre 1844. Il padre, pastore protestante, morì nel 1849, dopo un anno di "apatia cerebrale" (probabilmente un tumore). Avendo perso ben presto anche un fratello, rimase in famiglia con la madre e la più giovane sorella Elizabeth: per entrambe nutrì, poi, la più profonda avversione. Iniziò gli studi di lettere classiche e religione e frequentò il prestigioso ginnasio-liceo di Pforta dove si segnalò per la non comune intelligenza e dove acquisì una profonda formazione classica. Nel 1865 si iscrisse all'Università di Lipsia, e si appassionò alle lezioni di filologia classica di Friedrich Ritschl, uno dei più importanti filologi tedeschi. Qui ebbe modo di leggere "Il mondo come volontà e rappresentazione" di Schopenhauer, opera dalla quale fu folgorato, e che lo portò ad abbracciare la visione tragica della vita esposta nelle pagine del filosofo ormai celebre in tutta Europa. Grazie all'appoggio di Ritschl, il 13 febbraio 1869 ottiene la cattedra di lingua e letteratura greca dell'Università di Basilea, prima ancora di aver conseguito la laurea a Lipsia. A Basilea, all'età di 25 anni, Nietzsche chiese ed ottenne l'annullamento della sua precedente cittadinanza prussiana, diventando apolide. In una delle sue ultime opere, "Ecce homo", in cui racconta se stesso, esprime tutta la sua repulsione per il popolo tedesco, e si definisce discendente della più pura nobiltà polacca. Dal 17 maggio cominciò a frequentare, nella villa di Tribtschen, sul lago dei 4 Cantoni, Richard e Cosima Wagner, ai quali fu fortemente legato: le giornate trascorse in quella villa furono poi ricordate come le più felici della sua vita. In particolare, egli vide in Wagner colui che aveva saputo esprimere con la sua musica lo spirito profondo della filosofia di Schopenhauer.

Allo scoppio della guerra franco-prussiana (1870-1871) chiese di essere temporaneamente esonerato dall'insegnamento per partecipare, come infermiere addetto al trasporto dei feriti, alla guerra. Dopo appena una settimana al fronte si ammala di difterite, viene curato e quindi congedato. Nel 1872 uscì "*La nascita della tragedia dallo spirito della musica*", che aveva come sottotitolo "*Grecità e pessimismo*", opera nella quale si rivela ormai la sua profonda vocazione filosofica. La tesi di fondo dell'opera è una rivisitazione della civiltà greca, che non è caratterizzata da una visione armonica, serena e luminosa della vita, come invece pensava il ricco filone filellenico che attraversa la cultura romantica, bensì da una visione tragica della vita, lucidamente colta nel suo aspetto assurdo e terribile. Fra il 1873 ed il 1876 scrisse le quattro *Considerazioni Inattuali*.

Per motivi di salute (emicranie frequenti e dolori agli occhi), nel 1879 abbandonò l'insegnamento, ed ottenne dall'università di Basilea una modesta pensione che sarebbe stato l'unico suo introito. Iniziò, così, la sua esistenza errabonda, da apolide, coi suoi pellegrinaggi da viandante senza casa e senza patria, spostandosi da un luogo all'altro, sempre alla ricerca dei climi più favorevoli alla sua salute sempre più precaria, tanto che, sul finire degli anni settanta, era convinto che la morte fosse prossima. Trascorreva, in particolare, gli inverni in località marine (Sorrento, Genova, Rapallo, Venezia, Nizza) e le estati in località montane o termali (soprattutto l'alta Engadina, a Sils Maria, dove si può ancora oggi visitare la sua abitazione).

Nel 1881 pubblicò *"Umano, troppo umano"* e, l'anno successivo, *"La gaia scienza"*, opere con le quali inizia la sua analisi genealogica e sintomatica della morale occidentale: si propone, cioè, di scavare per cercare le radici e l'origine profonda di quella morale del disinteresse e dell'altruismo che, da Cristo al Positivismo, domina la cultura occidentale e che è sintomo di una posizione reattiva, cioè di un rifiuto della vita. Entrambe le opere sono scritte per aforismi, forma espressiva che ben si attaglia al carattere anti-sistematico del pensiero di Nietzsche.

Durante la pasqua 1882 incontrò a Roma, Lou Salomé una giovane studentessa russa in viaggio d'istruzione attraverso l'Europa, di grande intelligenza e cultura, della quale si innamorò. Ella, però, rifiutò la sua proposta di matrimonio anche perché era maggiormente legata a Paul Rée, giovane filosofo per il quale Nietzsche nutriva profonda ammirazione. L'anno successivo, cioè nel 1883, uscì la prima parte dell'opera più celebre ma anche più enigmatica di Nietzsche, *"Così parlò Zarathustra"*, ispirata all'omonimo antico profeta della religione Zoroastriana. Si tratta di un'opera interamente costruita su metafore ed allegorie, di difficile interpretazione, ma di grande suggestione. Zarathustra è il profeta dell'oltreuomo, colui che annuncia, cioè, una forma di uomo che oltrepassa quella attuale, liberandosi integralmente dalla menzogna bimillennaria rappresentata dalla religione, dalla metafisica e dalla morale dell'occidente, ed affermando integralmente e gioiosamente la vita. L'opera divenne ben presto assai nota, e ad essa si ispirò il compositore tardo romantico Richard Strauss, che compose un poema sinfonico intitolato, appunto, *"Così parlò Zarathustra"* (brano anch'esso assai celebre, soprattutto per l'utilizzazione che il regista Stanley Kubrick ne fece in "2001 Odissea nello spazio").

Nella seconda metà degli anni ottanta vennero pubblicate altre opere di fondamentale importanza: *"Al di là del bene e del male"* (1886) e *"Genealogia della morale"* (1887). Come si evince facilmente dal titolo, prosegue in esse l'opera di scavo e di demolizione dell'edificio morale dell'occidente. In particolare, la morale occidentale, di matrice cristiana, viene giudicata morale da schiavi, o morale del gregge, cioè morale improntata alle idee antivitali, dettate cioè dal risentimento contro la vita, che gli uomini sono eguali, che la volontà di grandezza è una colpa, che mitezza ed umiltà sono virtù. Nel 1888 furono pubblicate *"Il crepuscolo degli idoli"*, *"L'anticristo"* ed *"Ecce homo"*. La prima riprende il tema della morte di Dio, già annunciato ne *"La gaia scienza"*, e mostra che questa morte determinerà anche, con il tramonto della credenza dell'esistenza di un mondo vero, il crepuscolo di tutti quei surrogati della divinità che sono, appunto, gli idoli (la fede nell'umanità, nel progresso, negli ideali politici ed umanitaristici). La seconda, com'è evidente del titolo, inasprisce la polemica anticristiana (contro il Cristianesimo, molto più che contro Cristo). La terza è una sorta di racconto di sé, in cui egli mostra come è diventato ciò che è, attribuendo un'importanza rilevante al clima ed all'alimentazione.

In quello stesso 1888 si trasferì a Torino, città che apprezzò particolarmente, definendola la sua città. Per motivi non chiari (secondo alcuni per la sifilide contratta in un incontro con una prostituta, malattia che progressivamente paralizza il sistema nervoso), il 3 gennaio 1889 ebbe la prima crisi di follia in pubblico: mentre si trovava in piazza Carignano, nei pressi della sua casa torinese, vedendo il cavallo adibito al traino di una carrozza fustigato dal cocchiere, abbracciò l'animale e pianse; in seguito cadde a terra urlando in preda a spasmi. Ricoverato prima in una clinica psichiatrica a Basilea, venne trasferito poi a Naumburg per esser assistito e curato dalla madre, prima, e dalla sorella Elisabeth Förster Nietzsche, poi. Morì a Weimar il 25 agosto 1900. La

sorella curò, poi, la pubblicazione dei manoscritti inediti del filosofo, manipolandoli, però, in modo tale da avallare l'interpretazione del suo pensiero sotto il segno dell'antisemitismo e della concezione dell'affermazione del più forte sul più debole. Il volume pubblicato nel 1906 ebbe come titolo *"La volontà di potenza"*, e contribuì in misura decisiva, nei decenni successivi, all'interpretazione di Nietzsche come precursore del nazismo. Solo la rinascita degli studi sul filosofo negli anni sessanta (quando apparve anche l'edizione critica dei suoi scritti curata da Colli e Montinari) portò alla revisione di questa interpretazione, che oggi appare ampiamente superata.

2. IL PENSIERO

Il pensiero di Nietzsche è quanto di meno sistematico si possa immaginare. Per questo è difficilissimo cercare di seguirne i nodi fondamentali. Con molto arbitrio, potremmo comunque scegliere il tema della vita come filo conduttore di questo pensiero. La vita che, come già teorizzava il maestro Schopenhauer (maestro ed educatore, per Nietzsche, per la sua profonda onestà e dedizione alla verità, quindi per la sua chiarezza e per la sua volontà di non avere alcuna compromissione con il potere), non ha alcun senso, è gioco assurdo, caos, tragedia. Ma mentre Schopenhauer predica il distacco ascetico dalla vita come liberazione dal gioco insensato della Volontà di vivere, Nietzsche profetizza l'oltreuomo, cioè una forma di umanità che superi quella attuale: l'oltreuomo (o, come più spesso si traduce, il superuomo) non dice no alla vita, ma la vuole, integralmente e gioiosamente, in tutti i suoi aspetti assurdi ed insieme terribili.

Benedire la vita: il centro del pensiero di F. Nietzsche, se di centro si può parlare in un pensatore così eccentrico, è probabilmente questa insistita esortazione, che percorre, sotterranea o palese di una luce meridiana, tutte le sue opere. Benedire, cioè dire bene: e che altro si potrebbe dire della vita, se non bene?

Nella sua prima importante opera, *"La nascita della tragedia"* (1872), Nietzsche pone al bando questa superficiale considerazione, riproponendo l'eroica intuizione che fa la grandezza della cultura greca presocratica: la vita è per sua essenza dolore, un dolore irrimediabile perché radicalmente privo di ragione e di senso.

La visione disincantata e tragica della vita è interamente riassunta nel detto di Sileno: miglior sorte sarebbe, per l'uomo, quella di non essere mai nato; la seconda, dopo questa, sarebbe di morire al più presto.

Caos e caso, insieme alla necessità, governano la realtà in ogni sua forma ed accadere. E l'aspetto più terribile dell'esistenza non è che si soffra, ma che si soffra senza che vi sia alcuna ragione per cui ciò accada.

Già Schopenhauer, ne *"Il mondo come volontà e rappresentazione"* (1819), aveva parlato della natura tragicamente insensata della vita, che è, per ogni vivente, essenzialmente dolore, un soffrire cui però, tutti gli uomini sono, insensatamente legati. Questa insensatezza è frutto del gioco crudele dell'irrazionale e cieca volontà, rispetto alla quale gli uomini sono burattini.

Diversa è la prospettiva di Nietzsche: la volontà di vivere, nel senso pieno, energico ed eroico dell'espressione, non è frutto della cecità dell'uomo, ma di una sua possibile nobiltà e grandezza. Al fondo di questa presa di congedo dal maestro Schopenhauer sta una differente concezione del legame fra dolore e felicità. In Schopenhauer non esiste felicità possibile che non sia il temporaneo ed effimero sollievo per il cessare di un dolore.

La natura della felicità, potremmo dire, è interamente negativa.

Non così per Nietzsche, che afferma la realtà tutta positiva della felicità, intesa come pienezza dell'espressione di tutte le nostre possibilità espansive. Rimane, però, in lui la convinzione dell'indissolubile nesso che unisce dolore e felicità, che, come due sorelle, crescono insieme o insieme rimangono piccole. Dunque, chi non vuole il grande dolore (il che è quanto dire: non vuole la vita), non vuole neppure la grande felicità.

Spirito apollineo e dionisiaco, quindi, sono le due potenti risorse che consentono all'uomo greco arcaico di coniugare eroicamente la consapevolezza della tragica insensatezza del vivere con la sua gioiosa benedizione.

Lo spirito dionisiaco si esprime nella liberazione della potenza primordiale della vita, nell'impulso alla ricongiunzione fra la vita del singolo e la vita del tutto, l'impulso a perdersi nel grande mare della vita, perdendo la nostra stessa individualità nella gioia ebbra di chi si sente in unità con il tutto. E' l'ebbrezza delle baccanti, l'ebbrezza di Isotta che si getta fra le braccia della morte cantando la voluttà del perdersi fra le onde spumeggianti della vita universale. Nel dionisiaco si esalta l'aspetto caotico ed informe della vita e la potenza dei suoi istinti.

Lo spirito apollineo è, invece, lo spirito creatore di forme e di bellezza, ed insieme lo spirito legato al sogno trasfiguratore. È l'impulso a dare forma all'informe, una forma che è bellezza trasfiguratrice. È lo spirito che sta al fondo di ogni forma dell'arte.

La sintesi di dionisiaco (che trova la sua espressione nella usica) ed apollineo (che trova la sua espressione nella poesia) è la tragedia greca, quella di Eschilo e di Sofocle.

Ma poi venne Socrate, e, con lui, lo scenario mutò: si affermò un intellettualismo decadente, che uccise la vitalità eroica della cultura greca arcaica.

Il modo in cui morì, soprattutto, l'estrema serenità del congedo dalla vita, è sintomo di profonda stanchezza, che rasenta il disgusto. E questo spiega le parole che, secondo la testimonianza di Senofonte, Socrate avrebbe pronunciato prima di morire: forse la vita non è che un'unica lunga malattia, e la morte la guarigione da questa malattia.

Questa stanchezza è la ragione profonda dell'insegnamento socratico, che per la prima volta, nella forma più chiara, propone la più profonda menzogna della cultura occidentale: all'uomo giusto non può accadere nulla di male, né in questa vita, né, se ve n'è, in un'altra, perché esiste una ragione per la quale si vive, una ragione nella realtà stessa, un ordine, un logos, assecondando il quale la nostra anima diviene giusta e, appunto, non ha nulla da temere, né prima della morte, né dopo di essa.

La menzogna del senso diffama la vita, perché, presentandola sotto un aspetto che essa non ha, di fatto la nega. Non è un caso, dunque, che Platone, articolando in una possente metafisica lo spunto socratico, presenti come vera vita non il nostro errare nei sentieri del tempo, ma la separazione dell'anima dalla dimensione sensibile e la sua dimora in quella sovra-sensibile.

È, questo, il motivo di fondo di ogni pensiero metafisico: la vera vita e la vera realtà non sono quelle che ci sono testimoniate dai sensi, ma quelle che solo l'occhio della mente può cogliere, al di là delle ombre sensibili e dell'inesorabile caducità del divenire.

L'affermazione di una dimensione meta-empirica è una diffamazione della dimensione empirica, che viene, quindi, squalificata, rifiutata. Ogni metafisica è sintomo di un atteggiamento reattivo nei confronti della vita, cioè di un dire no alla vita.

Il Cristianesimo è espressione popolare del platonismo, e quindi diffonde ed afferma nella cultura occidentale un profondo atteggiamento antivitale.

I valori cristiani sono propri di una morale vitale, che è, insieme, una morale da schiavi. Rassegnazione, umiltà, pietà, uguaglianza fraterna sono atteggiamenti profondamente antivitali, perché negano aspetti essenziali della vita, vale a dire la sua natura espansiva, la sua intrinseca crudeltà e, soprattutto, la realtà per cui nella vita dominano la disuguaglianza, la differenza, l'accidentalità.

Con i valori cristiani sono negati i valori eroici e signorili della grandezza dei sentimenti, dell'affermazione dell'individualità, della volontà creatrice: si potrebbe dire, con un'espressione riassuntiva, della volontà di potenza.

Ma, se ci fermassimo a questo quadro, saremmo ancora troppo alla superficie, e la natura del pensiero filosofico è quella di scavare, in profondità. Dire che con il cristianesimo e con la cultura occidentale, che da questo è innervata, la volontà di potenza è negata, mentre viene esaltato tutto ciò che è debolezza, è dire qualcosa di semplicemente sciocco.

Vi è una profonda potenza e forza nel Cristianesimo: se così non fosse, come spiegare la sua affermazione? Dire che esso si è affermato avendo dato voce a risentimento e ribellione delle

masse oppresse contro il dominio signorile, non risponde all'interrogativo profondo: com'è possibile che una debolezza abbia sconfitto una forza?

In realtà, i termini di debolezza e forza sono fuorvianti: si dovrebbe parlare, sempre e solo, di volontà di potenza. Una volontà di potenza che è l'essenza non solo di ogni essere umano, ma anche dell'intera realtà. Una volontà di potenza, vale la pena di dirlo, che è altra cosa rispetto alla volontà di potere (Nietzsche esprime sempre una forte diffidenza ed insofferenza rispetto alle forme del potere, soprattutto politico; utilizzare il suo pensiero per fondare teoricamente ideologie statocentriche e totalitarie è semplicemente strumentale).

Vi è una profonda potenza e forza nel Cristianesimo: se così non fosse, come spiegare la sua affermazione? Dire che esso si è affermato avendo dato voce a risentimento e ribellione delle masse oppresse contro il dominio signorile, non risponde all'interrogativo profondo: com'è possibile che una debolezza abbia sconfitto una forza?

In realtà, i termini di debolezza e forza sono fuorvianti: si dovrebbe parlare, sempre e solo, di volontà di potenza. Una volontà di potenza che è l'essenza non solo di ogni essere umano, ma anche dell'intera realtà.

Una volontà di potenza, vale la pena di dirlo, che è altra cosa rispetto alla volontà di potere (Nietzsche esprime sempre una forte diffidenza ed insofferenza rispetto alle forme del potere, soprattutto politico; utilizzare il suo pensiero per fondare teoricamente ideologie statocentriche e totalitarie è semplicemente strumentale, anche se egli è anche radicalmente antidemocratico ed antisocialista).

E, tuttavia, la natura della volontà di potenza è, misteriosamente, duplice, perché essa può mostrarsi in una forma attiva o reattiva, nella forma, potremmo dire con la semplificazione che più ci è familiare, della forza e della debolezza.

Nella sua forma affermativa la volontà di potenza è espansione della vita, cioè ha una direzione centrifuga. La meta cui tende la volontà di potenza, in questa forma, non è la conservazione della vita (pensare che l'istinto di conservazione domini il vivente è un sciocco equivoco positivista), ma il suo potenziamento, inteso come creazione di nuove forme, creazione nella quale il singolo può essere destinato a perire.

Nella sua forma reattiva, invece, la volontà di potenza si riflette su se stessa, ha, cioè, una direzione centripeta, implosiva, potremmo dire. Nell'uomo ciò significa una particolarissima deformazione, che, con linguaggio popolare, potremmo dire innaturale: l'essere umano si concentra su se stesso, esercita il proprio bisogno di potenza su se stesso, fino a spiare e torturare parossisticamente se stesso. La morale occidentale è tutta centrata sull'idea di questa ossessiva auscultazione interiore, che è ripiegamento della vita, non sua espansione.

La vita, in questa dimensione reattiva, diviene reazione, non azione: ciò che siamo, affermiamo, vogliamo, è sempre in una relazione reattiva rispetto a qualcosa che neghiamo. C'è un dire no alla radice di ciascuna nostra scelta, alla radice di ogni sì che pronunciamo.

Il seguente schema riassume questa duplice possibilità di fondo della volontà di potenza.

La forma attiva o affermativa.	La forma reattiva.
Nella forma attiva la volontà di potenza si esprime espansivamente, in direzione della realtà e degli altri uomini, determinando un potenziamento della vita.	Nella forma reattiva la volontà di potenza si ripiega su se stessa, diviene una forma di crudeltà dell'uomo su se stesso e determina una atrofia della vita.
La forma attiva è benedizione, affermazione gioiosa ed integrale della vita e della realtà, che di per sé non hanno alcuna forma, ordine, razionalità e bellezza, ma sono dominate da necessità, fato, caso e caos, e quindi sono assurde e terribili. Essa è fedeltà alla terra, cioè alla radicale finitezza	La forma reattiva è maledizione segnata dal risentimento, cioè negazione della vita e della realtà, negazione che è la radice di ogni svalutazione della dimensione empirica e di ogni ricerca metafisico-religiosa del mondo vero al di là di quello empirico. Essa rifiuta la finitezza e materialità dell'uomo, ed individua il mondo

<p>di tutto ciò che è umano, ed <i>amor fati</i>, affermazione gioiosa dell'eterno ritorno dell'identico.</p>	<p>vero in una illusoria dimensione intemporale.</p>
<p>La forma attiva dice sì anche al dolore, condizione necessaria del potenziamento della vita e dello smascheramento delle menzogne millenarie che hanno diffamato la vita (il grande dolore genera il grande sospetto). Essa vuole lasciare che si soffra, e per questo rifiuta la compassione come frutto avvelenato della negazione della vita.</p>	<p>La forma reattiva rifiuta il dolore, non vuole che si soffra, e si esprime nella compassione, sintomo della meschinità della vita. Il rifiuto del dolore condanna la forma reattiva ad una vita mediocre, incapace della grande felicità. Esso domina nella civiltà contemporanea, caratterizzata dall'imperativo di ridurre al minimo il dolore.</p>
<p>La forma attiva si esprime nella gioia del creare e del distruggere, afferma immoralisticamente il superamento dei valori della tradizione metafisico-cristiana (transvalutazione di tutti i valori) e la gioia di imporre significato e valore che discendono dalla forza e dalla grandezza ad una realtà che non ha di per sé significato o valore alcuno.</p>	<p>La forma reattiva si alimenta dei valori della tradizione metafisico-cristiana, cioè della morale del gregge e della compassione (umiltà, altruismo, uguaglianza degli uomini). Essa crede in valori immanenti alla realtà, radicati nell'essere metaempirico ed eterno.</p>
<p>La forma attiva è pathos della distanza ed affermazione della naturale disuguaglianza e distinzione degli uomini, voluta come aspetto del polimorfismo della vita. Essa afferma una concezione aristocratica dei valori e la necessità naturale che la grandezza domini sulla debolezza: è la grande salute.</p>	<p>La forma reattiva è ricerca della vicinanza ed uguaglianza fra gli uomini, si esprime nel desiderio di annidarsi nell'anima di altri uomini, di eliminare tutto ciò che è grande ed eccede la mediocrità della massa. Essa vuole il dominio della debolezza sulla forza, ed è perciò contro la natura: è malattia contagiosa.</p>
<p>La forma attiva afferma l'uomo come frammento di fato, oltrepassando l'illusoria convinzione che esista la responsabilità.</p>	<p>La forma reattiva crede nella responsabilità e nella colpa dell'uomo, schiacciandolo sotto il peso della cattiva coscienza.</p>
<p>La forma attiva rappresenta la forma attiva del nichilismo compiuto, cioè coglie nel nulla di valore della realtà l'apertura di un campo indefinito di possibilità per la creatività e l'espansione della vita, che afferma nuovi significati e forme.</p>	<p>La forma reattiva sfocia storicamente nella forma estrema della debolezza, il nichilismo reattivo che è l'estremo disgusto per la vita e ricerca negli idoli illusori surrogati del Dio che è morto.</p>
<p>La forma attiva troverà la sua massima espressione nell'oltre-uomo, che oltrepasserà l'uomo così come questo oltrepassa la scimmia.</p>	<p>La forma reattiva trova la sua massima espressione nell'umanità decaduta e degenerata, che non sopporta il dolore ed il conflitto, ricerca quiete e mitezza ed è</p>

	segretamente disgustata dalla vita.
La forma attiva si manifesta nell'esplorazione e nell'esperimento (Nietzsche concepisce la sua stessa vicenda intellettuale ed umana come esperimento sulla possibilità di incorporare la verità nella vita).	La forma reattiva si manifesta nel bisogno dell'assoluto, cioè di punti di riferimento assoluti che orientino e rassicurino l'uomo di fronte alla realtà.
La forma attiva dice sempre sì o passa oltre.	La forma reattiva nega e si oppone, cioè non può non reagire (da ciò la sua denominazione) di fronte ad uno stimolo o a ciò che non rientra nel suo quadro di valori.
La forma attiva tende a ripristinare l'equazione di forza e bene, ed è propria degli spiriti liberi.	La forma reattiva teme la forza ed individua il bene nella mitezza.

C'è, dunque, una profonda sterilità nella modalità della vita che nega se stessa, in quanto il dire no non è mai creazione, ma scacco, che ci inchioda alla realtà negata e ci invischia in una tela di ragno.

Tela nella quale Nietzsche stesso rimane, più volte, impigliato nella vicenda di pensatore, quanto dimentica la natura profondamente gioiosa e creatrice del prendere congedo e si invischia in polemiche ed invettive (quando usa il martello non come strumento per sondare la vuotezza degli idoli, ma come arma da brandire).

E, però, anche nella morale di matrice cristiana i germi di un progetto di potenza portano a dei frutti inattesi. L'imperativo cristiano della ricerca della verità, al di sopra di ogni altra cosa, conduce ad un esito inatteso. La verità, tanto cercata, si mostra, allo sguardo che vuole, in una delle possibili dimensioni della volontà di potenza, la verità semplicemente, senza menzogne.

Per capire la profondità di questo pensiero, si tenga presente che, secondo Nietzsche, la menzogna è l'elemento, per così dire, più naturale nel quale si muove l'esistenza dell'uomo. E questo vale, innanzitutto, per il mentire a se stessi: mentiamo molto più a noi stessi che agli altri. La menzogna ha un suo profondo significato nell'economia, o meglio, nella polimorfia della vita.

Ma l'imperativo cristiano è un compito che esige uno svolgimento radicale. Lo svolgimento è la profonda elaborazione di pensiero costitutiva della riflessione filosofica e scientifica. E l'esito è riassunto nella celeberrima metafora della morte di Dio, di cui si parla nell'apofittisma 125 della *Gaia scienza*. Come dire: a voler prendere davvero sul serio quanto è frutto di un bimillenario cammino di pensiero, non si può che prendere atto della morte di Dio.

In questo apofittisma un uomo folle, con in mano una lampada nella piena luce del giorno, cerca, in un mercato, Dio, suscitando la reazione di irrisione da parte di chi ritiene la fede in Dio un ridicolo residuo del passato.

Alla domanda su Dio segue, però, un terribile annuncio: Dio è morto e resta morto, l'evento ha una portata epocale, ed è ancora troppo terribile perché gli uomini ne possano comprendere il significato.

Se Dio è morto, non ci sono più punti di riferimento: la terra è sciolta dalla catena che univa al suo sole ed ora vaga, senza meta e direzione, in uno spazio privo di coordinate. E si fa notte, sempre più notte.

Una metafora potente, densa di significato: la consapevolezza della morte di Dio è semplicemente raggelante, per la coscienza di uomini legati da un'abitudine millenaria alla rassicurante rappresentazione di un Dio.

Tanto raggelante da lasciare stupiti ed increduli gli stessi atei. Il Dio che è morto non è solo il Dio-persona della fede cristiana, ma è ogni riferimento assoluto. La morte di Dio è, insieme, anche il crepuscolo dei suoi surrogati vuoti, gli idoli, vale a dire la Storia, il Progresso, la Patria, l'Umanità, intesi come matrici assolute di significato che conferiscono all'esistenza del singolo un senso, una ragione, una meta. Per questo neppure gli atei comprendono davvero il significato della morte di Dio.

Ecco il testo dell'aforisma 125:

"125. L'uomo folle. – Avete sentito di quel folle uomo che accese una lanterna alla chiara luce del mattino, corse al mercato e si mise a gridare incessantemente: "Cerco Dio! Cerco Dio!". E poiché proprio là si trovavano raccolti molti di quelli che non credevano in Dio, suscitò grandi risa. "È forse perduto?" disse uno. "Si è perduto come un bambino?" fece un altro. "Oppure sta ben nascosto? Ha paura di noi? Si è imbarcato? È emigrato?" – gridavano e ridevano in una gran confusione. Il folle uomo balzò in mezzo a loro e li trapassò con i suoi sguardi: "Dove se n'è andato Dio? – gridò – ve lo voglio dire! Siamo stati noi ad ucciderlo: voi e io! Siamo noi tutti i suoi assassini! Ma come abbiamo fatto questo? Come potemmo vuotare il mare bevendolo fino all'ultima goccia? Chi ci dette la spugna per strusciar via l'intero orizzonte? Che mai facemmo, a sciogliere questa terra dalla catena del suo sole? Dov'è che si muove ora? Dov'è che ci muoviamo noi? Via da tutti i soli? Non è il nostro un eterno precipitare? E all'indietro, di fianco, in avanti, da tutti i lati? Esiste ancora un alto e un basso? Non stiamo forse vagando come attraverso un infinito nulla? Non alita su di noi lo spazio vuoto? Non si è fatto più freddo? Non seguita a venire notte, sempre più notte? Non dobbiamo accendere lanterne la mattina? Dello strepito che fanno i becchini mentre seppelliscono Dio, non udiamo dunque nulla? Non fiutiamo ancora il lezzo della divina putrefazione? Anche gli dèi si decompongono! Dio è morto! Dio resta morto! E noi lo abbiamo ucciso! Come ci consoleremo noi, gli assassini di tutti gli assassini? Quanto di più sacro e di più possente il mondo possedeva fino ad oggi, si è dissanguato sotto i nostri coltelli; chi detergerà da noi questo sangue? Con quale acqua potremo noi lavarci? Quali riti espiatori, quali giochi sacri dovremo noi inventare? Non è troppo grande, per noi, la grandezza di questa azione? Non dobbiamo noi stessi diventare dèi, per apparire almeno degni di essa? Non ci fu mai un'azione più grande: tutti coloro che verranno dopo di noi apparterranno, in virtù di questa azione, ad una storia più alta di quanto mai siano state tutte le storie fino ad oggi!". A questo punto il folle uomo tacque, e rivolse di nuovo lo sguardo sui suoi ascoltatori: anch'essi tacevano e lo guardavano stupiti. Finalmente gettò a terra la sua lanterna che andò in frantumi e si spense. "Vengo troppo presto – proseguí – non è ancora il mio tempo. Questo enorme avvenimento è ancora per strada e sta facendo il suo cammino: non è ancora arrivato fino alle orecchie degli uomini. Fulmine e tuono vogliono tempo, il lume delle costellazioni vuole tempo, le azioni vogliono tempo, anche dopo essere state compiute, perché siano vedute e ascoltate. Quest'azione è ancora sempre più lontana da loro delle più lontane costellazioni: eppure son loro che l'hanno compiuta!". Si racconta ancora che l'uomo folle abbia fatto irruzione, quello stesso giorno, in diverse chiese e quivi abbia intonato il suo Requiem aeternam Deo. Cacciatone fuori e interrogato, si dice che si fosse limitato a rispondere invariabilmente in questo modo: "Che altro sono ancora queste chiese, se non le fosse e i sepolcri di Dio?".

La morte di Dio lascia il singolo solo, radicalmente solo di fronte al compito di volere e creare un significato per una vita ed una realtà che, di per sé, non ne hanno nessuno. Il gelo è la metafora di questa radicale solitudine.

La vita appare, alla luce di questa consapevolezza, uno spazio assolutamente vuoto: essa non ha in sé senso alcuno, ma può solo assumere quei significati che l'uomo può volere che essa abbia. Cosa dire di una vita siffatta? Bene o male?

È l'epoca del nichilismo, non ancora chiaro nella coscienza dell'uomo europeo, ma ineluttabilmente giunto alle porte della sua cultura.

Nichilismo è anche il crollo di ogni possibile metafisica o fede nell'esistenza di un "mondo vero", cioè di una realtà che il soggetto conoscenza possa conoscere oggettivamente. Il testo più chiaro, al proposito, è nella tarda opera "Il crepuscolo degli idoli". Eccolo.

F. Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli*

"Come il "mondo vero" finì per diventare favola

Storia di un errore

1. Il mondo vero, attingibile dal saggio, dal pio, dal virtuoso, – egli vive in esso, lui stesso è questo mondo.

(La forma più antica dell'idea, relativamente intelligente, semplice, persuasiva. Trascrizione della tesi "Io, Platone, sono la verità").

2. Il mondo vero, per il momento inattingibile, ma promesso al saggio, al pio, al virtuoso ("al peccatore che fa penitenza").

(Progresso dell'idea: essa diventa più sottile, più capziosa, più inafferrabile – diventa donna, si cristianizza...).

3. Il mondo vero, inattingibile, indimostrabile, impromettibile, ma già in quanto pensato una consolazione, un obbligo, un imperativo.

(In fondo l'antico sole, ma attraverso nebbia e scetticismo; la idea sublimata, pallida, nordica, königsbergica).

4. Il mondo vero – inattingibile. Comunque non raggiunto. E in quanto non raggiunto, anche sconosciuto. Di conseguenza neppure consolante, salvifico, vincolante: a che ci potrebbe vincolare qualcosa di sconosciuto?...

(Grigio mattino. Primo sbadiglio della ragione. Canto del gallo del positivismo).

5. Il "mondo vero" – un'idea, che non serve più a niente, nemmeno più vincolante – un'idea divenuta inutile e superflua, quindi un'idea confutata: eliminiamola!

(Giorno chiaro; prima colazione; ritorno del bon sens e della serenità; Platone rosso di vergogna; baccano indiavolato di tutti gli spiriti liberi).

6. Abbiamo tolto di mezzo il mondo vero: quale mondo ci è rimasto? forse quello apparente?... Ma no! col mondo vero abbiamo eliminato anche quello apparente!

(Mezzogiorno; momento dell'ombra più corta, fine del lunghissimo errore; apogeo dell'umanità: INCIPIIT ZARATHUSTRA)."

Non esiste, dunque, più la differenza fra mondo vero ed apparente: il mondo è, semplicemente, il mondo della vita, la "terra" alla quale Zarathustra invita a rimanere fedeli.

Del mondo vero (ma anche di quello apparente) non ne è, dunque, più nulla: nichilismo significa anche questo. Nichilismo non significa, invece, indifferentismo, vuoto radicale di valori, ma situazione nella quale l'uomo non ha più la possibilità di credere in alcuna forma di assoluto, in quanto il cammino della conoscenza ha fatto il suo corso e lo ha condotto a questa inesorabile impossibilità.

Il nichilismo è una svolta epocale, ed insieme un sé un bivio tremendo: alla coscienza del nulla di ogni riferimento stabile farà seguito una forma estrema di disgusto per la vita, oppure l'inebriante consapevolezza di una possibile liberazione della volontà di potenza.

La radicale e gioiosa accettazione di tutto ciò che è, nella sua casualità priva di senso, cioè dell'assenza di Dio, è propria della figura dell'oltreuomo, o, come è anche possibile tradurre, del superuomo.

Figura che si è prestata a molteplici fraintendimenti, finendo per essere assimilata addirittura al cinismo del potere sanguinario. In realtà l'oltre-uomo oltrepassa le debolezze della forma attuale dell'umanità, compresa la sete di potere, che non libera l'uomo, ma lo vincola a doppio filo con coloro che l'uomo di potere desidera dominare, e dai quali, dunque, dipende.

L'oltre-uomo è figura che, invece, vive interamente di un potente senso di liberazione. Una liberazione che fa tutt'uno con il sì integrale alla vita, perché una vita che è assenza di significato è anche un terreno libero sul quale edificare e forgiare nuovi valori. La creazione di valori nuovi, senza alcun fondamento nell'essere: questa è la forma nella quale l'oltre-uomo benedice la vita, amando il suo destino (amor fati).

Nell'oltre-uomo è l'intera realtà a condensare la sua propria cifra. Perché l'intera realtà si vuole, eternamente, ed il suo divenire accidentale, casuale e caotico è però anche un divenire necessario. È il tema dell'eterno ritorno dell'identico, che Nietzsche intuì durante una passeggiata lungo le rive del lago di Silvaplana, in alta Engadina, nell'agosto del 1881.

Nell'infinità del tempo, ogni singola disposizione di cose ed eventi, per quanto del tutto casuale, è destinata a ripetersi infinite volte. La ricombinazione casuale degli elementi della realtà la riporta infinite volte all'essere.

Tutto riaccade eternamente. Parrebbe la riproposizione di un antico insegnamento stoico: negli infiniti cicli cosmici, il Logos che pervade ogni realtà non può che far riaccadere esattamente, come fato, le identiche cose, perché una realtà interamente pervasa dalla Ragione non può che essere integralmente razionale, fin nel suo minimo frammento.

Diverso è però il senso della dottrina dell'eterno ritorno in Nietzsche: la realtà che reduplica all'infinito ogni suo frammento non è l'espressione di un invincibile Logos, ma di una volontà che vuole se stessa. Nell'uomo che benedice la vita è la vita a benedire, nella forma consapevole, se stessa.

E, alla fine, tutto riconduce al mistero del tempo: è scardinata la concezione lineare del tempo, ossatura della mentalità radicalmente storica dell'uomo occidentale, e si ripropone un'antica suggestione della filosofia presocratica, quella dell'eterno che non è oltre il tempo, o al di là del tempo, ma nel tempo stesso.

Perché la benedizione della vita è l'ineffabile intuizione dell'eterno che è in ogni frammento del tempo, frammento che non può essere detto primo più che ultimo.

Questo è, probabilmente, il senso del celebre brano della terza parte di "Così parlò Zarathustra", qui di seguito riportato:

" DELLA VISIONE E DELL'ENIGMA

1

Quando, fra i marinai si sparse voce che Zarathustra era sulla nave - poiché insieme a lui si era imbarcato un altro uomo, che veniva dalle Isole Felici -, allora sorse una grande curiosità e attesa. Ma Zarathustra tacque per due giorni ed era freddo e sordo per la tristezza, così che non rispondevano agli sguardi né alle domande. Ma la sera del secondo giorno i suoi orecchi si riaprirono, sebbene ancora non parlasse: poiché si potevano ascoltare molte cose straordinarie e pericolose su quella nave, che veniva da lontano e andava ancora più lontano. Ma Zarathustra era amico di tutti quelli che fanno viaggi lontani e non possono vivere senza pericolo. Ed ecco! mentre stava in ascolto, infine la sua lingua si sciolse, e il ghiaccio del suo cuore si ruppe: allora cominciò a dire così: "A voi, audaci cercatori, tentatori, e a chiunque si imbarcò per mari spaventosi con vele astute, a voi, ebbri di enigma, amici del crepuscolo, la cui anima è sedotta dai flauti verso ingannevoli abissi:- poiché non volete seguire a tastoni un filo con codarda mano; e, dove potete indovinare, là odiate concludere a voi tutti io narro l'enigma che ho veduto, la visione più solitaria. Recentemente camminavo triste nel pallido crepuscolo, triste e duro, con le labbra serrate. Più d'un sole era tramontato per me. Un sentiero che saliva difficile attraverso le pietre, un sentiero maligno, solitario, non confortato da erba né da arbusti: un sentiero di montagna scricchiolava sotto la costanza del mio piede. E così silenziosamente avanzando sull'ironico turbinio dei ciottoli, calpestando la pietra che lo faceva scivolare: così il mio piede si sforzava di salire. Verso l'alto; a dispetto dello spirito che lo tirava verso il basso, lo trascinava verso l'abisso, lo spirito di pesantezza, il mio demonio e nemico capitale.

Verso l'alto; sebbene egli sedesse su di me, mezzo nano, mezzo talpa; paralitico, paralizzante; gocciolando piombo nelle mie orecchie e nel mio cervello pensieri come gocce di piombo. 'O Zarathustra,' bisbigliava con scherno, sillaba per sillaba, 'tu, pietra della saggezza! Tu ti sei lanciato in alto, ma ogni pietra lanciata deve cadere! O Zarathustra, tu, pietra della saggezza; tu, pietra da fonda; tu, infrangitore di stelle! Tu ti sei lanciato da te stesso così in alto; ma ogni pietra lanciata deve cadere! Sei condannato a te stesso e alla tua propria lapidazione: o Zarathustra, sì, tu hai lanciato lontano la pietra; ma ricadrà su di te!' Il nano tacque; e così durò a lungo. Ma il suo silenzio mi opprimeva; e ad essere in due in questo modo si è, in realtà, più soli che ad essere uno solo! Io salivo, salivo, sognavo, pensavo; ma tutto mi opprimeva. Ero simile ad un malato stanco del suo lungo tormento, che un sogno ancora più brutto ridesta dal sonno. Ma c'è qualcosa in me che io chiamo coraggio: che fino ad ora ha sempre vinto ogni mio scoraggiamento. Questo coraggio infine mi ha imposto di fermarmi e di dire: 'Nano! O tu o io!' Il coraggio è il miglior assassino, il coraggio che attacca; poiché in ogni assalto c'è qualcosa che suona.

Ma l'uomo è l'animale più coraggioso: perciò egli ha vinto ogni animale. A suon di musica ha vinto anche ogni dolore; e il dolore umano è il più profondo dei dolori. Il coraggio uccide anche la vertigine degli abissi: e dove l'uomo non si trova davanti agli abissi? Il vedere stesso non è scorgere abissi? Il coraggio è il migliore assassino; il coraggio uccide anche la compassione. Ma la compassione è l'abisso più profondo: quanto più profondamente l'uomo penetra la vita, tanto più profondamente penetra anche il dolore. Ma il coraggio è il miglior assassino, coraggio che attacca: egli uccide anche la morte, perché dice: 'Questa era la vita? Suvvia! Ancora una volta!' In questo detto vi è molta musica. Chi ha orecchi da intendere, intenda."

2

"Fermo, nano!" dissi. 'IO o tu! Sono io il più forte di tutte e due: tu non conosci il mio abissale pensiero! Quello non potresti sopportarlo!' Allora accadde che io mi sentii più leggero: perché il nano scese già dalle mie spalle, il curioso! E si rannicchiò su una pietra' davanti a me. Ma c'era un portone proprio là dove noi ci fermammo. 'Guarda questo portone, nano!' proseguì. 'Ha due facce. Qui si incontrano due strade: nessuno le ha percorse mai fino alla fine. Questo lungo sentiero indietro dura un'eternità. E quel lungo sentiero in avanti è un'altra eternità. Si contraddicono, queste strade; battono la testa l'una contro l'altra: ed è appunto qui, a questo portone che si incontrano. Il nome del portone sta scritto in alto: Attimo. Ma chi andasse avanti per una di queste strade e sempre avanti e sempre più lontano -, credi tu, o nano, che queste strade si contraddirebbero eternamente?' 'Tutto ciò che è diritto mente' mormorò sprezzante il nano. 'Ogni verità è curva; il tempo stesso è un cerchio.' 'Tu, spirito di gravità!' dissi adirato. 'Non prendere la cosa troppo alla leggera! O altrimenti ti lascio rannicchiato lì dove sei, a gamba zoppa, io che ti ho portato in alto!' 'Vedi' continuai 'questo attimo! Da questo portone-attimo corre un lungo, eterno sentiero all'indietro: dietro di noi sta un'eternità. Non deve forse tutto ciò che può correre esser già passato una volta per questo sentiero? Non deve forse tutto ciò che può accadere, essere già accaduto una volta, compiuto, trascorso? E se tutto è già stato: che cosa pensi tu, nano, di questo attimo? Non deve anche questo portone già essere stato? E non sono tutte le cose concatenate in tal modo che questo attimo trascina con sé tutte le cose venture? Quindi, anche se stesso? Poiché tutto ciò che può camminare, anche per questo lungo sentiero che va avanti, deve una volta passare! E questo lento ragno che striscia nel chiarore della luna, e quello stesso chiarore, e io e tu sotto il portone, bisbigliando insieme, bisbigliando di cose eterne, non dobbiamo già essere stati una volta? e ritornare e passare per l'altro sentiero, davanti a noi, per questo lungo orribile sentiero, non dobbiamo ritornare eternamente?' Così io dicevo e sempre più piano: poiché avevo paura dei miei stessi pensieri e dei miei pensieri nascosti. Allora, improvvisamente, udii un cane ululare vicino. Avevo mai udito un cane ululare così? Il mio pensiero tornò indietro. Sì! quand'ero bambino, nella più lontana fanciullezza: allora avevo udito un cane ululare così. E Io avevo anche visto, col pelo irto, la testa protesa in alto, tremante, nella più silenziosa mezzanotte, quando anche i cani credono ai fantasmi: così che mi

fece pietà. Proprio allora la luna piena passava, in un silenzio mortale, sopra la casa; proprio allora stava là quieta, come una brace rotonda, quieta sul tetto piatto, come su proprietà altrui: di ciò il cane aveva avuto allora paura: perché i cani credono ai ladri e ai fantasmi. E quando l'udii ancora ululare così, mi fece ancora una volta pietà. Dov'era ora il nano? E il portone? E il ragno? E ogni bisbiglio? Forse che io stavo sognando? Mi destavo? Ad un tratto mi ritrovai tra i selvaggi scogli, solo, desolato, nel più desolato chiarore lunare. E là giaceva un uomo! Ed ecco! Il cane, balzando con il pelo irto, con guaiti, mi scorse venire; e allora ululò di nuovo, e gridò: avevo mai udito un cane gridare aiuto così? E, in realtà, ciò che scorsi, io non l'avevo mai visto. Vidi un giovane pastore che si torceva, soffocava, si contraeva convulsamente, stravolto, ed una lunga serpe nera gli pendeva dalla bocca. Ho mai visto tanto ribrezzo e livido orrore su un volto? Forse dormiva? Poi il serpente gli si introdusse nelle fauci e vi si attaccò forte coi denti. Tirai forte allora il serpente con la mano: invano! essa non riuscì a strappare il serpente dalla gola'. Allora gridai: 'Mordi! Mordi! Staccagli la testa! Mordi!' Così gridava in me il mio orrore, il mio odio, il mio ribrezzo, la mia pietà, tutto il mio bene e tutto il mio male gridavano in un sol grido in me.

Voi, arditi, intorno a me! Voi cercatori, tentatori, e chi di voi si imbarcò sul mare inesplorato con vele astute! voi appassionati di enigmi! Scioglietemi dunque l'enigma, che io allora vidi, spiegatemi dunque la più solitaria visione! Poiché fu una visione e una previsione: che cosa vidi allora in simbolo? E chi è colui che deve ancora venire? Chi è il pastore, nelle cui fauci penetrò il serpente? Chi è l'uomo a cui penetrò nelle fauci tutto ciò che è più pesante e più nero? Ma il pastore morse, come gli consigliò il mio grido; morse con saldo morso! Sputò lontano da sé la testa del serpente: e si alzò d'un balzo. Non più pastore, non più uomo: un trasfigurato, un illuminato, che rideva! Mai sulla terra un uomo ha ancora riso come lui! O fratelli miei, io ho udito un riso che non era un riso d'uomo; e ora mi divora una sete, un desiderio che mai non si estingue. Il mio desiderio di quel riso mi divora: oh, come sopporterò di vivere ancora! E come potrei sopportare di morire ora?"

Così parlò Zarathustra."

[Massimo Dei Cas, A.s. 2009/2010]