

ricerche

8

IL PENSIERO NEGATIVO

riflessioni
di Rocco Artifoni

**la
porta**

centro
studi
e
documentazione

V.le Papa
Giovanni XXIII
N. 30
24100 Bergamo
tel. (035) 219230

Ai delusi della filosofia

Se fino ad oggi avete creduto
che la vita avesse un valore altissimo
ed ora vi vedete disillusi,
è questa una ragione adesso
per barattarla subito
al prezzo più vile?

(F. Nietzsche - Umano, troppo umano -
Opinioni e sentenze diverse - 1)

I L P E N S I E R O N E G A T I V O

ROCCO ARTIFONI

N.B. - Il testo qui riportato è la relazione presentata dall'autore nel dicembre 1984 al seminario di studio "salvezze e futuri" presso l'Istituto Teologico Marchigiano - sezione di Fermo.

LEGENDA

Opere citate di Friedrich Nietzsche:

- N.T. = la Nascita della Tragedia
- F.G. = la Filosofia nell'epoca tragica dei Greci
- U.D.S. = sull'Utilità e il Danno della Storia per la vita
- A. = Aurora
- S.M.V. = Scherzo, Malizia e Vendetta
- G.S. = la Gaia Scienza
- Z. = così parlò Zarathustra
- A.B.M. = Al di là del Bene e del Male
- A.C. = l'AntiCristo
- C.I. = il Crepuscolo degli Idoli
- E.H. = Ecce Homo
- F.P. = Frammenti Postumi

PREMESSA

... lasciamo che i posteri
cambattano guerre
per le nostre opinioni ...

(F. Nietzsche - F.P. 11,200)

Quando mi è stato chiesto di tenere questa relazione sul pensiero negativo, l'accordo era di fare una panoramica dello stesso, attraverso gli autori principali, per giungere infine al dibattito contemporaneo. Si trattava pertanto di collocare il pensiero negativo all'interno delle varie correnti di pensiero, mostrandone le differenze e le affinità. Parallelamente di delineare le articolazioni interne a tale pensiero, entrando nel merito di quanto oggi si scrive nelle riviste di filosofia e teologia.

Evidentemente, però, il modo di interpretare, descrivere e collocare il pensiero negativo è condizionato (non tanto nel senso di "distorsione", quanto piuttosto in quello di avere una condizione da cui partire e da rispettare) dal "contenuto" dello stesso, cioè dalla tematizzazione dell'"oggetto" di questo pensiero, dall'indagine sul significato della "negazione" che lo caratterizza.

Così, la riflessione che qui presento, prende le mosse dall'analisi dei testi di Nietzsche, in particolare su "nichilismo" e "morte di Dio", per giungere a discutere del senso della "dialettica" e "metafisica", attraverso un confronto con Hegel e Heidegger. Durante questo percorso si cercherà anche di riandare alle fonti del pensiero negativo - in particolare Eraclito, con un costante confronto con Platone.

Per quanto riguarda gli "epigoni", vi si accennerà soltanto, lasciando spazio per la discussione, l'approfondimento e la ricerca.

Il discorso che qui presento privilegia nettamente i testi ai commenti, proprio per non usurpare lo spazio dell'interpretazione.

Inoltre, riguardo ai testi di Nietzsche - come diceva G. Colli - "non c'è altro che prestare ascolto, senza intermediari".

Nietzsche stesso avverte i suoi lettori, di leggere "lentamente, in profondità (...) con dita e occhi delicati...".

La maggior parte dei testi che riporto sono di Nietzsche. Tale scelta non è dovuta ad un fatto eminentemente cronologico, ma ad un criterio filosofico e teoretico. Ogni discorso che ambisca ad una definizione del pensiero negativo, deve fare i conti con Nietzsche.

Qui si cercherà di farli attraverso un'indagine analitica (dove ciò non avviene è solo per limiti di tempo: il mio studio della filosofia è realmente non accademico; possiamo anche dire a tempo perso...).

Infine, cercherò di fornire alcuni criteri interpretativi, senza alcuna pretesa di ortodossia.

Il tentativo di indicare il senso della filosofia di Nietzsche paradossalmente non mi consente di addentrarmi in alcune nozioni "chiave", che ne costituiscono gli esiti. Mi riferisco soprattutto al tema dell'"eterno ritorno" e del cosiddetto "superuomo".

Anche perché affrontare direttamente tali problemi avrebbe avuto un unico risultato: fraintenderli.

Ultimo avvertimento: abbiate pazienza se nel mio discorso troverete dei salti o delle ripetizioni. Ho avuto il tempo di scriverlo, non di rivederlo; ciò significa che la revisione la faremo insieme.

NICHILISMO E MORTE DI DIO

Ma: vogliamo vivere ancora,
e come? - questo è il problema!

(F. Nietzsche - F.P. 11,220)

Vorrei partire da una domanda e tentare una risposta: che cosa è il nichilismo?

Nietzsche afferma - in uno degli innumerevoli F.P. - di essere il più compiuto nichilista europeo. E aggiunge: "E' difficile trovare qualcuno più esperto di me in 'decadence'".

Si può notare già in queste parole uno stretto legame tra conoscenza ed esistenza. Vengono in mente le parole di Kierkegaard, quando afferma che il filosofo è "colui che abita il proprio pensiero".

Nietzsche da un lato si dichiara nichilista, dall'altro contemporaneamente denuncia l'ascesa del nichilismo.

Cosa significa? L'ambivalenza del nichilismo è descritta da Nietzsche stesso: "Esso è ambiguo:

- A) Nichilismo come segno della cresciuta potenza dello spirito: come NICHILISMO ATTIVO. Può essere un segno di forza: l'energia dello spirito può essere cresciuta tanto, che i fini sinora perseguiti ('convinzioni, articoli di fede') le riescano inadeguati. (...)
- B) Nichilismo come declino e regresso della potenza dello spirito: il NICHILISMO PASSIVO: come segno di debolezza: l'energia dello spirito può essere stanca, esaurita, in modo che i fini sinora perseguiti sono inadeguati e non trovano più credito. (F.P.9,35).

Tra il nichilismo della stanchezza e quello della forza (che rappresentano gli estremi) si situa una complessa fenomenologia del nichilismo. Ancora Nietzsche: "Il nichilismo rappresenta uno stato intermedio patologico (patologica è l'immensa generalizzazione, la conclusione che non c'è nessun senso): sia che le energie creative non siano ancora forti abbastanza, sia che la decadenza indugi ancora e non abbia ancora trovato i suoi rimedi".

In questa fase - secondo Nietzsche - "tutto ciò che ristora, guarisce, tranquillizza, stordisce, sarà in primo piano, sotto diversi travestimenti, religiosi o morali, politici o estetici, ecc."

Ma a questo punto conviene fare un passo indietro e tentare una breve "genealogia" del nichilismo. Ciò ci potrà aiutare nella comprensione degli "esiti".

Nella "Nascita della tragedia" Nietzsche riporta, come esempio della sapienza greca, l'antica leggenda che narra la vicenda di re Mida che inseguì a lungo nella foresta il saggio Sileno, senza prenderlo. Quando infine gli cadde tra le mani, il re domandò al sapiente quale fosse la cosa migliore e più desiderabile per l'uomo. Sileno scoppiando in stridule risa rispose: "perchè mi costringi a dirti ciò che per te è vantaggiosissimo non sentire? Il meglio è per te assolutamente irraggiungibile: non essere nato, non essere, essere niente".

Nei F.P. a proposito del "nichilismo come stato NORMALE" Nietzsche afferma: "Nichilismo: manca il fine; manca la risposta al perchè? Cosa significa nichilismo? - che i valori supremi si svalorizzano".

C'è poi l'aforisma 346 della "Gaia Scienza": "che il mondo non abbia quel valore che abbiamo creduto è a un dipresso la realtà più sicura di cui alla fine la nostra diffidenza sia venuta in possesso. Quanta diffidenza; tanta filosofia".

Ancora nei F.P.: "che non ci sia una verità; che non ci sia una costituzione assoluta delle cose, una 'cosa in sè'; ciò stesso è un nichilismo, è anzi il nichilismo estremo".

Infine: "Il distillato del nostro conoscere, in cui si è raggelati e induriti, sta nel sapere che non v'è nel mondo assolutamente nulla di divino, anzi neppure qualcosa di razionale, di pietoso o di giusto secondo la umana misura" (G.S. 346).

Il rovesciamento dell'idealismo.

Come si è compreso da queste parole di Nietzsche, il nichilismo nasce dalla fine della divinità. Si può dire che il nichilismo viene in luce a partire dall'evento della "morte di Dio".

Ascoltiamo Nietzsche: "Il maggiore degli avvenimenti più recenti - che 'Dio è morto', che la fede nel Dio cristiano è divenuta inaccettabile - comincia già a gettare le prime ombre sull'Europa. Almeno a quei pochi, lo sguardo, la diffidenza di sguardo dei quali è abbastanza forte e sottile per questo spettacolo, pare appunto che un qualche sole sia tramontato, che una qualche antica, profonda fiducia si sia capovolta, in dubbio: a costoro il nostro vecchio mondo dovrà sembrare ogni giorno più crepuscolare, più sfiduciato, più estraneo, più 'antico'" (G.S. 343).

Da un punto di vista "logico" Nietzsche argomenta in questo modo: "Quanti sono coloro che ancor sempre concludono: la vita non sarebbe sopportabile se non esistesse un Dio (oppure come si dice nei circoli degli idealisti: 'la vita non sarebbe sopportabile se mancasse la significatività etica del suo fondamento')! Di conseguenza dovrebbe esistere un Dio (oppure una significatività etica dell'esistenza)!"

In verità c'è solo il fatto che chi si è abituato a queste rappresentazioni, non desidera una vita priva di esse: e dunque è vero che per lui

e per la sua conservazione ben possono esserci rappresentazioni necessarie, - ma quale arroganza decretare che tutto quanto è necessario per la mia conservazione debba anche esistere in realtà! Come se la mia conservazione fosse qualcosa di necessario!

E che accadrebbe se altri sentissero in maniera opposta? Se proprio sotto le condizioni di quei due articoli di fede non volessero vivere e se in questo caso non trovassero più la vita degna di esser vissuta? Ed oggi le cose stanno così" (A.90).

Tale paradossale "rovesciamento" è espresso in maniera significativa in un passo dell'"Anticristo": "Vivere in modo che non ha più senso alcuno vivere, questo diventa ora il 'senso' della vita...". (A.C. 43). E ancora: "Tutto l'idealismo dell'umanità sta per cambiarsi in nichilismo - nella convinzione della assoluta mancanza di valore, ossia mancanza di senso..." (F.P. 7,54).

Nell'ultimo libro di Z. troviamo una figura che Nietzsche chiama "l'ombra". Mi pare che proprio questa raffiguri la "mutazione" dell'idealismo in nichilismo. L'ombra infatti dice a Zarathustra: "Con te infransi ciò che il mio cuore venerava, rovesciai tutte le pietre di confine (...). Troppe cose mi si sono chiarite; e ora non mi importa più di nulla. (...) Ho io - ancora una meta? Un porto verso cui corra la mia vela? Un buon vento? Ah, solo chi sa verso dove naviga, sa anche qual vento è buono, favorevole alla sua navigazione. Che cosa mi è ancora restato? Un cuore stanco e sfrontato; una volontà instabile; ali per svolazzare qua e là; una schiena spezzata. Questo cercare la mia casa: Zarathustra, lo sai bene, questo cercare era la mia tentazione, e ciò mi consuma. 'Dov'è - la mia casa?'. Così chiedo e cerco e cercavo, e non ho trovato. O eterno essere dappertutto, o eterno essere in nessun luogo, o eterna - inattività del tutto!" (Z. - IV).

In un "abbozzo del piano per la volontà di potenza!" Nietzsche inizia a scrivere un capitolo dal titolo "per una storia del nichilismo europeo". Nella bozza per la "prefazione" scrive: "Ho sofferto finora una tortura: tutte le leggi in base alle quali si sviluppa la vita mi sono sembrate in contrasto con i valori a causa dei quali noi altri sopportiamo di vivere. (...) Voglio nondimeno esporre i segni che mi fanno pensare che si tratti qui del carattere fondamentale, del vero e proprio problema tragico del mondo moderno e, come angoscia segreta, della causa o interpretazione di tutte le sue miserie". (F.P. 7,8).

Il Dio del nulla.

Queste parole di Nietzsche sul "senso del vivere" si ripercuotono in primo luogo e direttamente sull'idea cristiana di Dio. Afferma Nietzsche: "Il concetto cristiano di Dio - Dio come divinità degli infermi, Dio come ragno, Dio come spirito - è uno dei più corrotti concetti di Dio, che siano mai stati raggiunti sulla terra; esso rappresenta forse,

nello sviluppo discendente dei tipi di divinità, addirittura il grado dell'infimo livello. Dio degenerato fino a contraddire la vita, invece di esserne la trasfigurazione e l'eterno sì! In Dio è dichiarata inimicizia alla vita, alla natura, alla volontà di vivere! Dio, la formula di ogni calunnia dell'«al di qua», di ogni menzogna dell'«al di là»! In Dio è divinizzato il nulla, è consacrata la volontà del nulla!..." (A.C. 18).

E ancora: "Se si trasferisce il centro di gravità della vita non nella vita, ma nell'«al di là» - nel nulla - si è tolto il centro di gravità alla vita in generale". (A.C. 43). Pertanto - scrive Nietzsche - "Noi sentiamo quel che viene venerato come Dio, non come 'divino', ma come miserabile, assurdo, dannoso, non soltanto come errore, ma come delitto contro la vita..." (A.C. 47).

A questo punto Nietzsche, dopo aver mostrato la stretta continuità esistente tra idealismo e nichilismo, mette in evidenza l'inconsistenza "logica" dell'idealismo nichilista.

Anzitutto: "Ciò che ci distingue non sta nel fatto che non ritroviamo un Dio, nè nella storia nè nella natura e nemmeno dietro la natura" (F.P. 11,122), e, "se siamo 'delusi', non lo siamo rispetto alla vita" (F.P. 11,124). Invece, "guardiamo ora con scherno e rabbia a ciò che si chiama l'«ideale»" (F.P. 11,124) e, "se questo Dio dei cristiani ci venisse dimostrato, sapremmo ancor meno credere in lui" (A.C. 47).

Per questo, Nietzsche scrive: "Pagani sono tutti quelli che dicono sì alla vita, coloro per i quali 'Dio' è la parola per il grande sì a tutte le cose".

E ancora: "La vittoria contro il vecchio Dio, come contro un principio di denigrazione del mondo - vittoria del paganesimo" (F.P. 7,6).

D'altra parte Nietzsche propone una prospettiva diversa: "Si vede che cosa fu propriamente a vincere sul Dio cristiano: la stessa moralità cristiana, il concetto di veracità preso con sempre maggior rigore, la sottigliezza da padri confessori della coscienza cristiana" (G.S. 357). "In questo senso siamo cresciuti troppo anche per il cristianesimo, ostili ad esso proprio perchè è nel cristianesimo che abbiamo le nostre radici" (G.S. 377).

Pertanto, in questi passi di Nietzsche la religione cristiana viene criticata e negata dall'interno, portando alle estreme conseguenze i suoi stessi postulati ed enunciati, e scoprendone così l'autocontraddittorietà. E' la stessa "coscienza cristiana" che impedisce di essere ancora "religiosi". Infatti, in Z. l'«ultimo papa» (ultimo poichè Dio è morto) dice a Zarathustra: "Sei più devoto di quanto tu non creda, con questa tua miscredenza! Un qualche dio dentro di te ti converte al tuo ateismo. Non è la tua stessa devozione che non ti fa più credere in un dio?" (Z - IV).

Infine, Nietzsche può dire: "Non mi dispenso, a questo punto, da una psicologia della 'fede', del 'credente', a vantaggio, come è logico, precisamente dei 'credenti'", (A.C. 50).

Anche Dio muore.

"Un astronomo dell'anima avrebbe potuto calcolarne giorno ed ora". In questo modo Nietzsche si riferisce al "tramonto della fede nel Dio cristiano", indicando in "Schopenhauer col suo pessimismo, cioè con il problema del valore dell'esistenza", un precursore. Infatti Nietzsche scrive: "Come filosofo, Schopenhauer fu il primo ateo dichiarato e irremovibile che noi Tedeschi abbiamo avuto: è qui lo sfondo della sua inimicizia con Hegel. La non divinità dell'esistenza fu per lui qualcosa di dato, di palpabile, d'indiscutibile" (G.S.357).

Si tratta per Nietzsche di "una vittoria finale e faticosamente conquistata della coscienza europea, in quanto è l'atto più ricco di conseguenza di una bimillennaria educazione alla verità, che nel suo momento conclusivo si proibisce la menzogna della fede in Dio...".

E ancora: "Riguardare la natura come se essa fosse una dimostrazione della bontà e della protezione di un Dio; interpretare la storia in onore di una ragione divina come costante testimonianza di un ordinamento etico del mondo e di finali intenzioni etiche; spiegare le proprie esperienze di vita come le hanno abbastanza a lungo spiegate uomini religiosi, come se tutto fosse una disposizione, tutto fosse un cenno, tutto fosse concepito e preordinato per amore e per la salute dell'anima: questo ha ormai fatto il suo tempo, ha la coscienza contro di sé, è per tutte le coscienze sensibili qualcosa di sconveniente, di disonesto, una menzogna" (G.S. 357).

E di nuovo riaffiora il problema del 'senso': "Mentre respingiamo in tal modo da noi l'interpretazione cristiana, condannandone il "senso" come un'opera di falsari, ecco che subito ci si viene avvicinando, spaventosamente, il quesito di Schopenhauer: ha dunque l'esistenza in generale un senso?"(G.S. 357)

Così Nietzsche parla di "un'epoca tragica per l'Europa: caratterizzata dalla lotta con il nichilismo" (F.P. 7,31). Tale "nichilismo" nasce "come conseguenza dell'interpretazione morale del mondo"(F.P. 7,43), quando - a causa della morte di Dio - "il mondo appare con una nuova terribilità" (F.P. 7,6).

Ancora in un F.P. leggiamo: "L'inizio del nichilismo: il distacco, la rottura con la terra nativa che comincia con un allontanamento dal paese e finisce con uno sbandamento". (F.P. 11,335).

In questo senso "l'avvento del nichilismo" - secondo Nietzsche - "non è solo una contemplazione della vanità delle cose, nè solo la convinzione che ogni cosa meriti di andare in rovina: si pon mano all'opera, si manda in rovina..."(F.P. 11,123).

Lo zoccolo del diavolo.

A questo punto, il pensiero di Nietzsche si fa ancor più complesso. Occorre prestare ulteriore attenzione. Ascoltiamo il frammento n° 38 di S.M.V. dal titolo - significativo - "parla l'uomo pio": "Dio ama perchè ci ha creato! - 'L'uomo creò Dio!' - ribattete voi, o sottili. E amar non deve quel che lui ha creato? Perchè l'ha creato, perfin negarlo dovrebbe? Ciò zoppica, ha lo zoccolo del diavolo".

Ancor più chiaramente, a proposito dei credenti e della fede, Nietzsche scrive: "La quantità di fede di cui una persona ha bisogno per prosperare, la proporzione di 'stabilità', a cui non vuole siano recate scosse, poichè è a essa che si sostiene, costituiscono una misura del livello della sua forza (o detto più chiaramente, della sua debolezza). (...) Così infatti è l'uomo: anche se un articolo di fede potesse essere mille volte confutato, - posto che egli lo sentisse necessario, - continuerebbe sempre a tenerlo per 'vero'" (G.S. 347).

E ancora: "Che cos'è una fede? Come si forma? Ogni fede è un tener per vero. La forma estrema del nichilismo sarebbe il sostenere che ogni fede, ogni tener per vero sia necessariamente falso: perchè non esiste affatto un MONDO VERO". (F.P. 9,41).

In altri termini, ci si può chiedere: anche ammesso che Dio sia una nostra "umana, troppo umana" rappresentazione, perchè mai dovremmo negarlo? Se la fede è un atteggiamento "falso", se "il bisogno di fede è il più grande impedimento per la veridicità" (F.P. 8,1), si può affermare con Nietzsche: "Non capisco come un ateo abbia finora potuto sapere che non esiste Dio e non si sia subito ucciso..." (F.P. 11,336).

La conclusione "logica" del discorso, tenendo per buone le premesse, sembrerebbe essere: "Dio è necessario, di conseguenza deve esistere. Ma non esiste. Quindi non si può vivere". (F.P. 11,335).

Va qui ricordato il richiamo di Nietzsche al "pessimismo" di Schopenhauer, con "il suo sguardo terrorizzato in un mondo sdivinizzato, e diventato stolto, cieco, folle, problematico, il suo onesto terrore...". (G.S.357).

A questo punto Nietzsche in modo apparentemente paradossale scrive: "Sono tenuto ad affermare la mia incredulità; ai miei occhi non c'è nessuna idea più grande della negazione di Dio. Che cos'è la storia dell'umanità? L'uomo non ha fatto altro che inventare Dio, per non uccidersi. Io, per primo, rigetto l'invenzione di Dio..." (F.P.11,335).

Vediamo ora come ciò sia possibile: "Un tempo si cercava di dimostrare che Dio non esiste - Oggi si mostra come ha potuto aver origine la fede nell'esistenza di un Dio, e per quale tramite questa fede ha avuto il suo peso e la sua importanza: in tal modo una controdimostrazione della non esistenza di Dio diventa superflua". (A. 95). Per questo Nietzsche nei F.P. dice: "Può essere morto ciò che può anche vivere".

Può essere interessante notare qui una "vicinanza" al pensiero di Sartre, che in "la libertà cartesiana" scriveva: "Dio è morto: e non vogliamo dire con ciò che non esiste e neppure che non esiste più. E' morto: egli ci parlava e tace, noi non tocchiamo ormai che il suo cadavere".

Si coglie con chiarezza la differenza tra la sentenza nietzscheana "Dio è morto" e l'affermazione dell'ateismo "Dio non esiste".

Il Dio geloso.

In N.T., a proposito della nascita degli dei greci, Nietzsche afferma: "Il greco conobbe e sentì i terrori e le atrocità dell'esistenza: per poter comunque vivere, egli dovette porre davanti a tutto ciò, la splendida nascita sognata degli dei olimpici". (N.T. 3).

Zarathustra, invece, riguardo alla loro morte, dice: "E' già molto tempo che gli antichi dèi finirono: - e, invero ebbero una buona e lieta fine da dèi! Essi non trovarono la morte nel 'crepuscolo', - questa è la menzogna che si dice! Piuttosto: essi risero una volta da morire, fino ad uccidere se stessi! Questo accadde, quando la più empia delle frasi fu pronunciata da un dio stesso, - questa: 'Vi è un solo dio! Non avrai altro dio accanto a me!' - un vecchio dio barbuto e burbero, un dio geloso trascese a questo modo.

E allora tutti gli dèi risero e barcollarono sui loro seggi e gridarono: 'Ma non è proprio questa la divinità, che vi siano dèi ma non un dio?'". (Z-III).

Sempre Zarathustra a proposito della morte del Dio cristiano dice: "Così una volta mi parlò il diavolo: 'Anche Iddio ha il suo inferno: è il suo amore per gli uomini'. E di recente gli ho sentito dire: 'Dio è morto; a causa della sua compassione per gli uomini è defunto Iddio'". (Z - II). Il "vecchio papa" sostiene la medesima tesi, quando dice che Dio "stava seduto tutto avvizzito vicino alla sua stufa, afflitto per le sue deboli gambe, stanco del mondo, infiacchito nella sua volontà, e un giorno soffocò per la sua compassione troppo grande". (Z - IV).

Ma è lo stesso Zarathustra che aggiunge: "Quando gli dèi muoiono, muoiono sempre di morti di molte specie".

"L'uomo più brutto", che rappresenta "l'assassino di Dio", dapprima lo uccide perchè "la sua compassione non conosce il pudore", in seguito lo risveglia perchè "la morte presso gli dei non è che un pregiudizio". (Z - IV).

Così, l'ultimo papa può adorare un asino come Dio, dicendo a Zarathustra: "Meglio adorare Iddio in questa che in nessuna forma".

Zarathustra, al contrario, replica: "Anche nella devozione è buon gusto: fu questo che alla fine disse: 'Basta con un dio così! Meglio nessun dio, meglio costruirsi il destino con le proprie mani, meglio essere un folle, meglio essere noi stessi dio!'". (Z - IV).

Così, Nietzsche arriva a dire: "Sentire che Dio non è e non sentire contemporaneamente che uno è appunto per ciò diventato Dio, è un'assurdità" (F.P. 11,336). Più chiaramente: "L'assoluto cambiamento che interviene con la negazione di Dio. Non abbiamo più assolutamente nessun Signore sopra di noi; il vecchio mondo dei valori è teologico - esso risulta rovesciato. Più brevemente: non c'è sopra di noi nessuna istanza superiore: in quanto Dio possa esistere, ora siamo noi stessi Dio... Dobbiamo conferire a noi stessi gli attributi che assegnavamo a Dio..." (F.P. 11,333).

L'uomo folle.

Siamo giunti così al celebre aforisma n° 125 di G.S.: Nietzsche racconta di un folle uomo che (come Diogene) accese una lanterna alla chiara luce del mattino, e corse al mercato dove si trovavano raccolti molti di quelli che non credevano in Dio. Lì si mise a gridare: "Cerco Dio! Cerco Dio!". Così suscitò grandi risa. "E' forse perduto", disse uno; "oppure sta ben nascosto?". A questo punto il folle uomo si mise di nuovo a gridare: "Dove se n'è andato Dio? -- ve lo voglio dire? Siamo stati noi ad ucciderlo: voi ed 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'interno, 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 venir notte, sempre più notte? Non dobbiamo accendere lanterne la mattina?".

E' interessante notare come questo passo abbia una notevole somiglianza con un brano del "Tieste" di Seneca: "Noi, propri noi, di tante generazioni siamo stati prescelti, perchè il cielo spezzato il suo asse, ci travolga? Per noi viene la fine del mondo. Il sole o l'abbiamo scacciato o l'abbiamo perduto".

E l'uomo folle continua, dicendo; "Dello strepito che fanno i becchini mentre seppelliscono Dio, non udiamo 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!".

L'evento della morte di Dio - secondo Nietzsche - spalanca un vuoto di senso e di valori. In G.S. 343 si legge: "Una lunga, copiosa serie di demolizioni, distruzioni, decadimenti, capovolgimenti ci sta ora dinanzi: chi già da oggi potrebbe aver sufficiente divinazione di tutto questo, per far da maestro e da veggente di questa mostruosa logica dell'orrore, per essere il profeta di un offuscamento e di una eclissi di sole, di cui probabilmente non si è ancora mai visto sulla terra l'u quale?..."

E zarathustra si chiede: "Dove? Come? Non è follia vivere ancora? Ahimè, amici, è la sera che domanda così, attraverso me. Perdonatemi la mia tristezza! Si è fatta sera: perdonatemi che si è fatta sera".

Siamo di fronte ad una crisi epocale, che sconvolge l'equilibrio e la struttura del mondo occidentale, così come sarebbe sconvolto il nostro sistema solare e il nostro pianeta, se fosse tolto il sole, se fosse tramontato per sempre. Così, l'uomo si trova disorientato, perde completamente i punti di riferimento e di appoggio, viene meno tutto il sistema di valori e di certezze, tutto l'orizzonte e il mondo in cui era abitato a vivere.

L'uomo, per dirla ancora con un'immagine nietzscheana, "rotola via dal centro verso la X".

Heidegger dice: "dell'essere stesso non ne è più nulla".

Venendo meno gli "assoluti", la "verità", gli "immutabili" della "ratio" occidentale, venendo a mancare il "fondamento", cioè quella "antica profonda fiducia sulla quale si era soliti edificare", l'uomo rischia di precipitare nell'abisso.

Zarathustra rivolgendosi ad una donna che danza (che rappresenta la vita) dice: "Nell'occhio tuo guardai, or non è molto, o vita e mi parve di sprofondar nel senza-fondo" (Z - II).

L'ombra di Dio.

L'uomo folle, a suo modo profeta, cerca Dio, poichè almeno in un primo momento sa di non poter vivere senza di esso. La struttura della coscienza dell'uomo occidentale resta metafisica, anche se viene meno il contenuto, l'oggetto di questa coscienza.

Emblematica è a questo proposito la già citata figura dell'ultimo papa, ormai "a riposo, senza padrone, eppure non libero". Egli infatti dice a Zarathustra: "Ecco, sono io ora, tra noi due, quello che è più senza Dio? Ma chi potrebbe rallegrarsene!" (Z - IV).

Il vecchio papa è senza-dio, ateo, constata la mancanza di Dio, ne sente il vuoto, l'esserne senza. Per questo, benchè a riposo e senza padrone, è non libero: non si è ancora affrancato da Dio, non ha superato in positivo la morte di Dio, ma ne subisce l'immagine in "negativo".

Nietzsche chiama questa situazione, nella quale l'evento della morte di Dio proietta sulla terra un'immagine tetra, l'ombra di Dio.

"Dio è morto - dice Nietzsche - ma stando alla natura degli uomini, ci saranno forse ancora per millenni caverne nelle quali si additerà la sua ombra. E noi - noi dobbiamo vincere anche la sua ombra!". (G. S. 108). Questo richiamo alla caverna e all'ombra è chiaramente legato al mito platonico della caverna e del mondo delle idee. Va aggiunto che l'ultimo capitolo di Z. termina con Zarathustra che lascia la sua caverna "ardente e forte come il sole al mattino che viene da nere montagne" (Z - IV).

Nell'uomo si manifesta l'esigenza di attraccare all'assoluto, di avere una garanzia, di poggiare su qualcosa di saldo, di rassicurante. Scrive Nietzsche: "Sotto il dominio di pensieri religiosi, ci si è abituati alla rappresentazione di un'altro mondo (retro, sotto e sovrastante) e nell'annientamento dell'illusione religiosa si avverte un senso spiacevole di vuoto e di privazione; è da quest'ultimo sentimento che rigermoglia così un'altro mondo, ora non più religioso, ma soltanto metafisico". (G.S. 151).

"La domanda del nichilismo 'a che scopo?' procede dalla vecchia abitudine di vedere il fine come posto, dato, richiesto dall'esterno - cioè da una qualche autorità sovrumana. Anche dopo aver disimparato a credere in quest'ultima, si continua a cercare, secondo la vecchia abitudine, un'ALTRA autorità in grado di parlare un linguaggio assoluto e di imporre fini e compiti". (F.P. 9,43).

A questo punto conviene leggere il frammento in cui Nietzsche spiega "in che senso il nichilismo schopenhaueriano è ancora conseguenza dello stesso ideale che ha creato il teismo cristiano": "Il grado di sicurezza riguardo alla suprema desiderabilità, ai supremi valori, alla suprema perfezione era tanto grande, che i filosofi muovevano da tutto ciò come da un'assoluta certezza a priori: 'Dio' stava al culmine come verità data. 'Diventare simili a Dio', 'dissolversi in Dio' - furono queste, per millenni, le più ingenuè e convincenti cose desiderabili". In seguito - prosegue Nietzsche - "si divenne atei. Ma si è veramente rinunciato all'ideale? Gli ultimi metafisici continuano in fondo a cercare in esso la vera 'realtà', la 'cosa in sè', rispetto alla quale ogni altra cosa è solo apparente. Il loro dogma è che, poi ché tanto manifestamente il nostro mondo apparente non è espressione di quell'ideale, esso appunto non è 'vero' -- e in fondo neppure riporta a quel mondo metafisico come alla causa. L'incondizionato, essendo quell'altissima perfezione, non può costituire il fondamento di tutto ciò che è condizionato.

Schopenhauer, che la pensava diversamente, ebbe bisogno di pensare quel fondamento metafisico come l'opposto dell'ideale, come 'volontà cieca e malvagia'. In tal modo questa poteva poi essere 'ciò che appare', ciò che si manifesta nel mondo dell'apparenza. Ma anche così non abbandonò l'assolutezza dell'ideale" (F.P. 10,150).

E ancora: "Contro la supposizione che un 'in sè delle cose' dovesse essere necessariamente buono, beato, vero, uno, l'interpretazione di

Schopenhauer dell'"in sè" come volontà era stato un passo essenziale; però egli non aveva saputo divinizzare questa volontà: era rimasto fermo all'ideale cristiano. Schopenhauer era ancora a tal punto dominato dai valori cristiani, da essere costretto a vedere la cosa in sè - dopo che essa non risultò più per lui 'Dio' - come cattiva, stupida, assolutamente da rifiutare. Non aveva compreso che ci possono essere infinite forme del poter-essere-altro e finanche del poter-essere-Dio". (F.P. 9,42).

Ma a questo punto va qui riportato un altro passo inerente la possibilità-necessità di "diventare Dio" o di "divinizzare il mondo": "Il mondo è piuttosto divenuto per noi ancora una volta 'infinito': in quanto non possiamo sottrarci alla possibilità che esso racchiuda in sè infinite interpretazioni infinite. Ancora una volta il grande brivido ci afferma: ma chi mai avrebbe voglia di divinizzare ancora immediatamente, alla maniera antica, questo mostruoso mondo ignoto? E di adorare, forse, da questo momento, questa cosa ignota come 'colui che è ignoto'? Ah, in questo ignoto sono comprese troppe non divine possibilità d'interpretazione, troppa stregoneria, scempiaggine, bizzarria d'interpretazione: quella nostra umana, anche troppo umana, interpretazione, che noi conosciamo..." (G.S.374).

L'interrogativo.

L'aforisma 346 di G.S. ha il significativo titolo "il nostro interrogativo": "Se volessimo semplicemente, con una espressione più antiquata, chiamarci atei o miscredenti o anche immoralisti, saremmo ancora assai lontani dal ritenerci qualificati con queste parole: noi siamo tutte e tre le cose in uno stadio troppo avanzato perchè si comprenda, perchè voi possiate comprendere, signori miei curiosi, in che stato d'animo ci si sia venuti a trovare. No! è finita l'amarezza e la passione di chi si sente sradicato, di chi deve della sua incredulità acconciarsi a fare ancora una fede, una meta, perfino un martirio. (...) Lo sappiamo, il mondo in cui si vive è sdivinizzato, amorale, 'inumano' - troppo a lungo ce lo siamo interpretato in maniera falsa e menzognera, secondo i desideri e i valori della nostra venerazione (...).

Ma ci guardiamo bene dal dire che esso ha minor valore: è qualcosa che oggi ci fa ridere, la pretesa dell'uomo di scoprire valori che dovrebbero sovrastare il valore del mondo reale - appunto perciò il nostro è stato come un ritornare indietro da un aberrante traviamiento della vanità e irragionevolezza umana, che a lungo non è stato riconosciuto come tale. (...)

Ma non siamo, appunto con ciò, incorsi nel sospetto di un'opposizione, un'opposizione fra il mondo in cui siamo stati fino a oggi di casa con le nostre venerazioni - per amor delle quali, forse, sopportavamo di vivere - e un altro mondo, che noi stessi siamo: in un sospetto implacabile, radicale, estremo circa noi stessi, che tiene noi europei

sempre di più, sempre più duramente, in sua ballia, e che facilmente potrebbe porre le generazioni future dinanzi a uno spaventoso aut-aut: 'O cancellate le vostre venerazioni oppure voi stessi?'

Quest'ultima cosa sarebbe il nichilismo, ma non sarebbe anche la prima - il nichilismo? Questo è il nostro interrogativo".

Nel tentativo di dare una risposta o anche solo di chiarire meglio "l'interrogativo", ascoltiamo ancora Zarathustra: "Ma a che parlo, quando nessuno ha i miei orecchi! E perciò voglio proclamarlo, gridando ai quattro venti: Voi state diventando sempre più piccoli, voi gente piccola! Voi state andando in bricioli, voi che vivete comodi! Voi finirete per andare in rovina - per le vostre virtù piccole, per le vostre numerose meschine omissioni, per le vostre molte rassegnazioni meschine!

Troppo riguardoso, troppo condiscendente: così è il vostro terreno! Ma, per diventare grande, un albero vuol gettare le sue radici dure attorno a dure rupi! Anche ciò che voi omettete, tesse alla tela di tutto il futuro degli uomini; anche il vostro nulla è una ragnatela e un ragno che vive del sangue del futuro". (Z - III).

Gli spiriti liberi.

Seguiamo Nietzsche nel suo percorso: "Non mancano tra gli Europei di oggi taluni che hanno il diritto di chiamarsi, in un senso eminente e onorifico, senza patria, - precisamente a essi sia posta in cupre la mia segreta saggezza e gaya scienza! Perché la loro sorte è dura, la loro speranza incerta, sarebbe un gioco di prestigio escogitare per loro un conforto - e a che servirebbe poi? Noi, figli dell'avvenire, come potremmo trovarci a nostro agio nel tempo attuale? Siamo avversi a tutti gli ideali in cui, perfino in questa fragile, già frantumata età di trapasso, qualcuno potrebbe ancora sentirsi come a casa propria; per quanto poi riguarda le 'realità' di questi ideali, non crediamo che esse abbiano durata". (G.S. 377).

E poi: "Avete coraggio, fratelli? Avete cuore? Non coraggio davanti a testimoni, bensì il coraggio dei solitari e delle aquile, cui non fa da spettatore nemmeno più un dio?(...) Ha cuore, chi conosce la paura, ma soggioga la paura, chi guarda nel baratro, ma con orgoglio. Chi guarda nel baratro, ma con occhi d'aquila, chi con artigli d'aquila aggranfia il baratro: questi ha coraggio". (Z - IV).

Per vincere il bisogno religioso-metafisico, secondo Nietzsche, occorre superare la vertigine dell'abisso, che si spalanca nel momento in cui gli dèi o Dio crollano, muoiono e vengono meno.

E Zarathustra può dire alla donna-vita: "Ma tu mi riportasti a galla con lenza d'oro; ironicamente ridevi, perché ti avevo chiamata senza-fondo". (Z - II). La vita ride "ironicamente" di Zarathustra, poiché egli agognando ancora ad un "fondo", viene colto dalla vertigine per

l'abisso, nel momento in cui questo viene a mancare. Così la vita può riportare a galla Zarathustra, in quanto si rivela diversa. Essa non ha un fondamento stabile nè è senza alcun fondamento; solo è "mutevole e selvaggia".

Nietzsche critica in questo modo sia i metafisici che si affidano totalmente ad una "realtà" già data e immutabile, sia i nichilisti che sostengono - a rovescio, ma specularmente - l'insensatezza del tutto.

"Inversamente, si potrebbe pensare un piacere e un'energia dell'autodeterminazione, una libertà del volere, in cui uno spirito prende congedo da ogni fede, da ogni desiderio di certezza, adusato come è a sapersi tenere su corde leggere e su leggere possibilità, a danzare perfino sugli abissi. Un tale spirito sarebbe lo spirito libero par excellence." (G.S. 347).

A questo punto si può comprendere - come dice Nietzsche - "quel che (la morte di Dio) significa per la nostra serenità": "Persino noi, per nascita divinatori d'enigmi, noi che siamo in attesa per così dire sulle montagne, piantati fra l'oggi e il domani, interiormente tesi nella contraddizione tra l'oggi e il domani, noi primogeniti e figli prematuri del secolo imminente, noi che già dovremmo scorgere le ombre che ben presto avvolgeranno l'Europa: com'è che perfino noi le guardiamo salire senza una vera partecipazione a questo ottenebramento, soprattutto senza preoccuparci e temere per noi stessi?". E Nietzsche arriva a concludere - ancora una volta in maniera paradossale - che le conseguenze della morte di Dio, "contrariamente a quello che ci si potrebbe aspettare, non sono per nulla tristi e rabbuian-ti, ma piuttosto come un nuovo genere, difficile a descriversi, di luce, di felicità, di ristoro, di rasserenamento, di rincoramento, d'aurora... In realtà, noi filosofi e 'spiriti liberi' alla notizia che il vecchio Dio è morto, ci sentiamo come illuminati dai raggi di una nuova aurora; il nostro cuore ne straripa di riconoscenza, di meraviglia, di presentimento, d'attesa, - finalmente l'orizzonte torna ad apparirci libero, anche ammettendo che non è sereno, - finalmente possiamo di nuovo sciogliere le vele alle nostre navi, muovere incontro a ogni pericolo; ogni rischio dell'uomo della conoscenza è di nuovo permesso; il mare, il nostro mare, ci sta ancora aperto dinanzi, forse non vi è ancora mai stato un mare così 'aperto'". (G.S. 343).

Così, la morte di Dio viene salutata da Nietzsche come una possibilità di liberazione, poiché con essa viene meno il sistema di dominio, che attraverso i suoi dogmi aveva soffocato la vita e la pluriformità del mondo. Si tratta di una libertà pagata con il rischio, poiché l'orizzonte non è sereno. L'uomo non sa quale direzione prendere e rischia continuamente di naufragare. Tuttavia, può decidere del proprio destino, può di nuovo camminare sulla propria strada.

Se si trova in mare aperto senza guida certa e rassicurante, è perché non crede più e ha rifiutato una rotta prestabilita.

La terra dell'uomo.

"La fiducia nella vita se nn'è andata: è la vita stessa che è diventata problema. Non si creda, però, che con tutto questo si sia diventati necessariamente delle persone tetre! E' possibile ancora l'amore stesso della vita, - soltanto si ama in un modo diverso. E' l'amore per una donna che ci crea dei dubbi... La seduzione di tutto quanto è problematico, la gioia della X è però in tali uomini più intellettuali, più intellettualizzati, troppo grande per non seppellire come una splendida fiamma tutte le angustie del problematico, tutti i pericoli dell'insicurezza, perfino la gelosia dell'innamorato. Noi sappiamo una nuova felicità..." (G.S. - P;).

Zarathustra, nel capitolo intitolato "prima che il sole ascenda", dice: "Per caso - questa è la più antica nobiltà del mondo, che io ho restituito a tutte le cose, io le ho redente dall'asservimento allo scopo. Questa libertà e serenità celeste io l'ho posta come azzurra campana su tutte le cose, quando insegnai che, sopra di loro e per mezzo di loro, non vi è una 'volontà eterna' che - voglia". (Z - III). E prosegue: "Oh, cielo su di me, tu puro! Alto! Questa è per me la tua purezza, che non ci siano un ragno eterno e ragnatele eterne".

Accostiamo qui un passo sul nichilismo: "In questo senso il nichilismo, come negazione di un mondo vero, di un essere, potrebbe risultare un modo di pensare divino" (F.P. 9,41).

Diventa qui chiaro come Nietzsche dal nichilismo passivo pervenga al nichilismo attivo. Dalla debolezza di chi subisce negativamente e passivamente gli eventi, alla forza di chi si libera attraverso di essi.

"Mille sentieri vi sono non ancora percorsi; mille salvezze e isole nascoste della vita. Inesaurito e non scoperto è ancor sempre l'uomo e la terra dell'uomo". (Z - I).

E a proposito dell'"umanità dell'avvenire" Nietzsche scrive: "questo dovrebbe avere come risultato una felicità, che finora l'uomo non ha mai conosciuto: la felicità di un dio colmo di potenza e d'amore, di lacrime e di riso, una felicità che, come il sole alla sera, non si stanca di effondere doni della sua ricchezza inestinguibile e li sparge nel mare, e come il sole, soltanto allora si sente assolutamente ricca, quando anche il più povero pescatore rema con un remo d'oro! Questo sentimento divino si chiamerebbe allora - umanità!" (G.S. 337).

E Zarathustra può dire: "E quello che avete chiamato mondo, deve ancora essere da voi creato: esso deve diventare la vostra ragione, la vostra immagine, la vostra volontà, il vostro amore!" (Z - II).

Il tempo dell'uomo socratico è finito (...).
Ora osate essere uomini tragici: giacchè sarete liberati.

(F. Nietzsche - N.T. 20)

Convienè leggere con attenzione il celebre passo del "Crepuscolo degli idoli" dal titolo: "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; l'idea sublimata, pallida, nordica, - konigsbergica).
- 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 qual cosa di sconosciuto? ... (Grigio mattino. Primo sbadiglio della ragione. Canto del gallo del positivismo).
- 5) Il 'mondo vero' - un'idea, che non serve 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; INCIPIT ZARATHUSTRA)".

Questa "sequenza" della "storia di un errore", che potremmo anche chiamare "storia della metafisica", ci è già abbastanza comprensibile grazie a quanto detto finora.

Convieni, però, delinearla meglio: al primo gradino di tale storia Nietzsche pone Platone. In particolare il Socrate di Platone. Già in N.T. si legge: "Socrate è il prototipo dell'ottimista teoretico che, con la menzionata fede nell'attingibilità della natura delle cose, concede al sapere e alla conoscenza la forza di una medicina universale". (N.T. 15).

Ascoltiamo direttamente Platone: "e dirai alto e forte che non sai come altrimenti una data cosa si generi se non in quanto viene a partecipare di quella essenziale realtà che è propria di quella data idea di cui ella partecipa" (Fed 101 c).

Ciò è molto chiaro nella "Logica" di Hegel: "La metafisica (...) metteva per base che quello, che per mezzo del pensiero si conosce delle cose e nelle cose, fosse il solo veramente vero che le cose racchiudessero". E prosegue: "Il vero, per quella metafisica, non erano quindi le cose nella loro immediatezza, ma soltanto le cose elevate nella forma del pensiero, le cose come pensate".

La sublime illusione

Nella filosofia di Platone, ossia alla fonte - secondo Nietzsche - della metafisica occidentale, la separazione tra mondo e sopramondo (cioè tra fisica e metafisica) è assolutamente posta.

Si tratta - dice Nietzsche - di "una profonda idea illusoria che venne al mondo per la prima volta nella persona di Socrate, ossia quell'incrollabile fede che il pensiero giunga, seguendo il filo conduttore della causalità, fin nei più profondi abissi dell'essere, e che il pensiero sia in grado non solo di conoscere, ma addirittura di correggere, l'essere". (N.T.15).

E Nietzsche definisce questa "profonda idea illusoria" come "sublime illusione metafisica".

In uno dei primi capitoli dello Z. si legge: "Un tempo anche Zarathustra gettò la sua illusione al di là dell'uomo, come tutti coloro che abitano un mondo dietro il mondo".

E prosegue: "Al di là dell'uomo, davvero? Ahimè, fratelli, il dio che io creai era opera e illusione d'uomo, come tutti gli dèi!" (Z-I).

Di questi "abitanti di un mondo dietro il mondo" - come ironicamente Nietzsche li chiama - Zarathustra arriva a dire: "Alla loro miseria volevano sfuggire, e le stelle erano per essi troppo lontane. Allora sospiravano: 'Oh, se vi fossero sentieri nel cielo per insinuarsi in un altro essere e un'altra felicità!' (...); il delirio della ragione era somiglianza con Dio, e il dubbio era peccato. Lì conosco anche troppo bene questi 'simili a Dio': essi vogliono che si creda loro". (Z - I).

"Vi chiamate realisti e date ad intendere che il mondo sia realmente costituito nel modo che appare a voi: davanti a voi soli la realtà starebbe senza veli e voi stessi ne sareste forse la parte migliore". (G.S. 57).

Questa valutazione del mondo metafisico, che dovrebbe stare al di là del mondo dell'uomo, come mondo essenziale, anzi, il solo veramente vero, al quale è possibile accedere solo attraverso il pensiero del saggio che si eleva a questo mondo delle idee e ideale, è - secondo Nietzsche - la "radice" non soltanto della metafisica ma anche del nichilismo.

Infatti, credere che il "nostro mondo" sia solo un'"immagine riflessa" del "mondo vero", significa togliere ad esso valore. Per la metafisica ha valore solo il mondo dell'"essere" metafisico.

Il ventre dell'essere

"Stanchezza, che d'un sol balzo vuol attingere le ultime cose, con salto mortale: una misera ignorante stanchezza, che non vuol più nemmeno volere; essa ha creato tutti gli dèi e i mondi dietro il mondo. (...)

Era il corpo che disperava della terra - esso ascoltava come il ventre dell'essere gli parlava (...) per giungere al di là in 'quel mondo'.

Ma 'quel mondo' è ben nascosto agli occhi dell'uomo, quel mondo disumano e inumano, che è un nulla celeste; e il ventre dell'essere non parla affatto all'uomo, se non in quanto è esso stesso uomo.

In verità ogni 'essere' è difficile da dimostrare, e con difficoltà lo si può indurre a parlare". (Z - I).

Nel capitolo del C.I. dedicato al "problema Socrate" Nietzsche scrive: "In ogni tempo i saggissimi hanno giudicato la vita allo stesso modo: essa non vale niente...

Sempre e ovunque si è udito dalle loro bocche lo stesso accento - un accento pieno di dubbi, di melanconie, di stanchezza della vita, un accento pieno di opposizione alla vita".

E prosegue: "riconobbi in Socrate e Platone sintomi di decadimento, gli strumenti della dissoluzione greca, gli pseudogreci, gli antignoci (N.T.). Quel consensus sapientium - Lo compresi sempre meglio - costituisce una ben misera prova che essi avessero ragione là dove si trovavano d'accordo; dimostra piuttosto che essi stessi, questi saggissimi, dovevano, in qualche cosa, concordare fisiologicamente per potere - anzi per dovere - assumere lo stesso atteggiamento negativo verso la vita".

E ancora: "Socrate, sul punto di morire, diceva: 'Vivere - vale a dire essere lungamente malati: sono debitore di un gallo ad Asclepio Salvatore'. Persino Socrate ne aveva a sazietà. Che cosa prova questo? Che cosa vuole indicare?

Una volta si sarebbe detto (-oh, lo si è detto, a voce abbastanza alta e i nostri pessimisti per primi!): 'Qui ci deve essere in ogni caso qualche cosa di vero! Il consensus sapientium prova la verità'. Parleremo ancora oggi in questo modo? Ci è consentito questo? 'Qui ci deve essere in ogni caso qualche cosa di malato' - questa è la risposta da parte nostra".

Il nichilismo della metafisica non è dovuto - secondo Nietzsche - solo ad un giudizio negativo sulla vita o alla negazione della vita stessa, ma prim'ancora al fatto che la vita sia diventata oggetto di giudizio.

Infatti, sempre nel C.I. si può leggere: "Giudizi, giudizi di valore sulla vita, in sfavore o a favore, in ultima analisi non possono mai essere veri; hanno valore soltanto come sintomi, soltanto come sintomi vengono presi in considerazione - in sé tali giudizi sono delle sciocchezze. Si deve tendere al massimo le dita e fare il tentativo di cogliere questa sorprendente finesse, che il valore della vita non può essere oggetto di apprezzamento. Non da un essere vivente, perchè costui è parte in causa, anzi addirittura oggetto della lite e non giudice; da un morto nemmeno, per un altro motivo.

Il fatto che un filosofo veda nel valore della vita un problema, risulta a questo modo persino un'obiezione contro di lui, un interrogativo sulla sua saggezza, un'insipienza - .
Come? e tutti questi grandi saggi... non solo sarebbero dei decadents, ma non sarebbero neppure stati dei saggi?".

A partire da questa "lettura" della filosofia occidentale, interpretata come "errore", "malattia", "decadenza", Nietzsche esorta a "non ficcare più la testa nella sabbia delle cose del cielo, bensì portar la liberamente, una testa terrena, che crea il senso della terra!" (Z - I).

La filosofia tragica

Chiarite le premesse e il punto di vista di Nietzsche nell'interpretare il "fondamento" della metafisica nel pensiero occidentale a partire da Socrate, si può intendere anche il senso del percorso indicato nella "storia di un errore" nel C.I.

In sostanza, dice Nietzsche, fin dai tempi di Platone e per tutto il tempo della metafisica si è pensato ad un "mondo vero", essenziale e fondamentale, che differisse per natura dal mondo fenomenico o delle "apparenze", in cui noi viviamo. Dal mito della caverna e dal mondo delle idee della filosofia platonica, attraverso il cristianesimo, gli imperativi e le categorie kantiane, il positivismo, si è giunti fino agli "spiriti liberi" e a Zarathustra. Questo cammino ascendente ha portato a ricomporre nella storia del pensiero la differenza metafisica. A partire da Zarathustra, secondo Nietzsche, si

inaugura una nuova epoca, un modo diverso di pensare il mondo, anzi, un nuovo rapporto col mondo, che si lascia alle spalle il "lunghissimo errore" della separazione tra i mondi operata dal pensiero metafisico.

Non è essenziale entrare nel merito e nel dettaglio dei singoli "passaggi", dei gradini di superamento, delle scansioni del pensiero indicate da Nietzsche.

È, invece, indispensabile - dopo aver messo in evidenza l'inizio e il senso del percorso - porre attenzione agli esiti, cioè all'ultimo passaggio prefigurato da Nietzsche, per cercare di capire cosa può significare essere giunti - sempre secondo Nietzsche - alla "fine della metafisica".

Il passo del C.I. si conclude con un "incipit (incomincia) Zarathustra". Va subito fatto un accostamento: l'ultimo aforisma del IV libro di G.S. ha per titolo "incipit tragedia" e si conclude dicendo: "Così ebbe inizio il tramonto di Zarathustra" (G.S. 342).

Questo rapporto tra Zarathustra e la tragedia diviene più chiaro leggendo il capitolo di E.H. dedicato a Z.: "Comincia forse per la prima volta la grande serietà, è posto per la prima volta il vero punto interrogativo, con cui il destino dell'anima ha la sua svolta, la lancetta si muove, la tragedia comincia...".

Sempre in E.H., nel capitolo dedicato alla "Nascita della tragedia", Nietzsche scrive: "In questo senso io ho il diritto di considerarmi il primo filosofo tragico - e cioè l'estrema antitesi e l'antipodo di un filosofo pessimista. Prima di me (...) mancava la saggezza tragica - ne ho cercato invano un qualche segno perfino nei grandi Greci della filosofia, quelli dei due secoli prima di Socrate."

Mi è restato un dubbio per Eraclito, nella vicinanza del quale sento più calore e mi sento di miglior umore che ovunque altrove. L'affermazione del flusso (...) del divenire, con rifiuto radicale perfino del concetto di 'essere' - in questo io debbo riconoscere quanto di più affine a me sotto ogni aspetto sia mai stato pensato finora".

Quando i fanciulli giocano

A questo punto conviene ascoltare alcuni frammenti di Eraclito. "La vita è un fanciullo che gioca, che sposta i pezzi sulla scacchiera: reggimento di un fanciullo". (a 18).

"Proprio come un mucchio di rifiuti gettati a caso è il più bello dei mondi". (a 107).

"Il mondo di fronte a noi - il medesimo per tutti i mondi - non lo fece nessuno degli dèi né degli uomini, ma fu sempre ed è, e sarà, fuoco sempre vivente". (a 30).

"Uno sperimentare l'immediatezza è la massima eccellenza" (a 15).
"Nello stesso fiume, invero, non è possibile entrare due volte". (a 45).
"Negli stessi fiumi tanto entriamo quanto non entriamo, tanto siamo quanto non siamo". (a 46).

Da questi frammenti si coglie con sufficiente chiarezza che per Eraclito - il mondo è divenire, mutamento, movimento, flusso. Non esistono due o più mondi, ma solo "il mondo di fronte a noi". Tale mondo non ha un "telos", una struttura che lo determini e finalizzi. E' invece "gettato a caso" e retto da un fanciullo che gioca. Esso è vita e immediatezza.

Nietzsche in F.G. scrive a proposito di Eraclito: "Per prima cosa negò la dualità di mondi del tutto diversi, che Anassimandro era stato costretto ad ammettere; non separò più un mondo fisico da un mondo metafisico, un regno delle qualità determinate da un regno della indefinibile indeterminazione. Compiuto che ebbe questo primo passo, niente più poté trattenerlo da una ben più grande audacia di negazione: negò l'essere in generale. Questo unico mondo, infatti, che egli lasciò sussistere (...) in nessun luogo mostra un permanere, una indistruttibilità, una diga nella fiumana". (F.G. 5).

Ancor più incisivamente Nietzsche scrive in un passo del C.I. intitolato "la 'ragione' nella filosofia": "Eraclito avrà ragione in eterno nell'affermare che l'essere è una vuota finzione. Il mondo 'apparente' è l'unico mondo: il 'vero mondo' è solo un'aggiunta mendace...".

E Nietzsche colloca anche questa interpretazione del mondo all'interno della propria fenomenologia del nichilismo: "L'eterno ed unico divenire, la totale precarietà di ogni reale che sempre unicamente agisce e diviene e non è, costituisce, come insegna Eraclito, una rappresentazione terribile e sconcertante e strettissimamente affine, nel suo influsso, alla sensazione con cui qualcuno in un terremoto perde la fiducia nella stabilità della terra. Fu necessaria una sorprendente energia per trasferire questo effetto nel suo opposto, nel sublime e nella beata meraviglia". (F.G. 5).

Z. si apre con il capitolo intitolato "delle tre metamorfosi" dello spirito. Dapprima c'è il cammello, l'animale da soma che obbedisce e sopporta il peso della tradizione metafisica, "nel quale abita la venerazione".

In seguito il cammello si trasforma in leone, animale potente che vuole la propria libertà e che si ribella alla soggezione cui era posto il cammello. Il leone è il predatore degli antichi valori e crea lo spazio per "valori nuovi".

Infine, il leone deve diventare un fanciullo. Zarathustra dice: "Innocenza è il fanciullo e oblio, un nuovo inizio, un giuoco, una ruota ruotante da sola, un primo moto, un sacro dire di sì". (Z - I).

"E così come giocano il fanciullo e l'artista, gioca il fuoco sempre vivente, costruisce e distrugge, con innocenza - e questo giuoco gioca l'Eone con se stesso. Tramutandosi in acqua e terra, a somiglian-

za d'un fanciullo innalza cumuli di sabbia sul lido marino, ammonta e fa ruinare: di tempo in tempo riprende di nuovo il giuoco". (F.G. 7).

L'affinità tra Nietzsche ed Eraclito è molto esplicita. Nella filosofia di Nietzsche riecheggiano le intuizioni di Eraclito. Giungere alla "fine della metafisica" - per Nietzsche - significa anzitutto una "ripresa" delle posizioni eraclitee, che la metafisica ha obliato. Occorre quindi saper "reggere" la terribilità del puro divenire casuale, senza "evadere" in mondi metafisici garantiti, ormai improponibili. Siamo in un'"epoca tragica".

E Nietzsche in uno degli innumerevoli F.P. parla appunto dell'"epoca tragica per l'Europa; caratterizzata dalla lotta con il nichilismo". (F.P. 7,31).

Le mummie d'Egitto

"Mi chiedete tutto ciò che è idiosincrasia nei filosofi? ... Per esempio la loro mancanza di senso storico, il loro odio contro la rappresentazione stessa del divenire, il loro egitticismo.

Essi credono di tributare un onore a una cosa, quando la destoricizzano, sub specie aeterni -, quando di essa fanno una mummia.

Tutto ciò di cui da millenni i filosofi hanno fatto uso, erano concetti mummificati; dalle loro mani non sortì vivo nulla di reale. Quando adorano, questi signori che idolatrano il concetto, uccidono, impagliano - quando adorano, essi diventano un pericolo mortale per ogni cosa.

La morte, il mutamento, tanto la vecchiaia che la generazione e la crescita sono per loro delle obiezioni, addirittura delle confutazioni. Quel che è, non diviene; quel che diviene, non è...

Allora tutti costoro credono, persino con disperazione, a ciò che è. Ma dal momento che non ne diventano padroni, cercano dei motivi per spiegarsi perchè mai ne siano defraudati.

'Deve esserci un'illusione, un inganno nel fatto che non percepiamo ciò che è; dove si nasconde il truffatore?' (...).

Essere filosofi, essere mummie, rappresentare la monotonia teistica con una mimica da becchini!" (C.I.).

"Gli ultimi metafisici continuano in fondo a cercare nell'ideale la vera 'realtà', la 'cosa in sé', rispetto alla quale ogni altra cosa è solo apparente. Il loro dogma è che, poichè tanto manifestamente il nostro mondo apparente non è espressione di quell'ideale, esso appunto non è 'vero' ". (F.P. 10,150).

Metafisica e nichilismo continuano ad identificarsi anche come negazione del divenire storico. A questo proposito occorre ascoltare la riflessione critica e "inattuale" che Nietzsche ha svolto sulla storia: "chi ama perseverare nel tradizionale e in ciò che è venerato da gran tempo, coltiva il passato come storico antiquario; e solo co

lui al quale una sofferenza presente opprime il petto, e che a ogni costo vuol gettare via il peso da sè, ha bisogno della storia critica, vale a dire di quella che giudica e condanna". (U.D.S.).

La storia antiquaria - secondo Nietzsche - "è capace appunto solo di conservare, non di generare vita; perciò sottovaluta sempre ciò che diviene (...). Il fatto che qualcosa sia diventato vecchio genera ora la pretesa che debba essere immortale". (U.D.S.).

"Allora appunto deve precisamente divenir chiaro quanto sia ingiusta l'esistenza di una qualche cosa, di un privilegio, di una casta, di una dinastia per esempio, quando questa cosa meriti la fine. Allora il suo passato viene considerato criticamente, allora si attaccano con il coltello le sue radici, allora si calpestano crudelmente tutte le pietà. E' sempre un processo pericoloso, pericoloso cioè per la vita stessa: uomini o tempi che servono la vita a questo modo, giudicando e annientando un passato, sono sempre uomini e tempi pericolosi e in pericolo". (U.D.S.).

Da questi passi si può intuire come per Nietzsche debba essere inteso ed utilizzato il "senso storico", cioè in modo "critico" rispetto ad epoche che non vanno archiviate e dimenticate, nè oggettivate come mobili d'antiquariato, ma giudicate criticamente e valutate, non senza rischi.

In questo senso la filosofia "tragica" è filosofia "storica".

Le favole della filosofia

La prospettiva della filosofia di Nietzsche così delineata, almeno ad un primo sguardo superficiale, sembra riprendere il pensiero di Hegel.

Nietzsche stesso scrive: "Noi Tedeschi siamo hegeliani, anche se un Hegel non fosse mai esistito, in quanto noi (contrariamente a tutti i latini) attribuiamo per istinto al divenire, allo svolgimento un senso più profondo e un più ricco valore che a tutto quanto 'è', - crediamo a stento alla giustificazione del concetto di 'essere'". (G.S. 357).

D'altra parte, in una lettera a Goethe, Hegel dice: "noi filosofi abbiamo già un nemico in comune (...), e questo è la metafisica". E ancora Nietzsche: "fiutiamo qualcosa di vero, una possibilità di verità dietro la famosa proposizione fondamentale dialettico-realistica con cui Hegel aiutò, ai suoi tempi, lo spirito tedesco a riportar vittoria sull'Europa: 'la contraddizione muove il mondo, tutte le cose sono in contraddizione con se stesse'". (A - Pref.).

Se nella interpretazione di Nietzsche della storia della filosofia la "differenza" metafisica viene annullata a partire dalla propria filosofia, in modo analogo Hegel conduce la logica della "separazione" ad una ricomposizione assoluta nel proprio sistema filosofico.

Ma la modalità in cui Nietzsche ed Hegel pervengono ad un superamento della metafisica, è esattamente contraria.

Hegel risolve la contraddizione tra "razionale" e "reale", elevando il secondo nel primo, ricapitolando la storia del mondo nella storia dello spirito assoluto.

Hegel stesso scrive: "La filosofia incomincia con la decadenza di un mondo reale; (...) la sua conciliazione non avviene nella realtà, ma nel mondo ideale. (...) E' questa una vocazione essenziale, che viene confermata nella storia della filosofia".

In Nietzsche, al contrario, la contraddizione tra mondo "vero" e mondo "apparente" viene risolta nella ricomprensione del primo nel secondo.

Dice Zarathustra: "Malati e moribondi erano costoro, che disprezzavano il corpo e la terra e inventarono le cose celesti e le gocce di sangue della redenzione; ma persino questi veleni dolci e tenebrosi essi li avevano tratti dal corpo e dalla terra". (Z - I).

In Nietzsche è il mondo vero che diviene "favola"; in Hegel è il reale che diventa "ideale".

Si coglie così come la filosofia di Hegel non si emancipa dalla metafisica, ma - al contrario - si fa carico di tutta la tradizione metafisica che affonda le proprie radici nel dualismo platonico.

Il mondo delle idee di Platone, se prima era accessibile esclusivamente al sapiente, con Hegel diviene la storia stessa nel suo compiersi.

In Hegel il reale non viene liberato dall'idealismo metafisico, ma viene irretito e assestato nella posizione dell'ideale nella separazione che la metafisica stessa ha operato.

Così, se la "differenza" non è più visibile, è solo perchè l'idealizzazione è perfettamente compiuta.

Hegel proclama l'idealità del finito e la realtà come idea.

"Nel sapere assoluto - dice Hegel - si è completamente risolta la separazione dell'oggetto dalla certezza di sè, e la verità si è fatta eguale a questa certezza così come questa alla verità".

In quanto sintesi assoluta e ricapitolazione storica, la filosofia hegeliana è una filosofia dell'ottimismo della ragione. L'opposizione presente nella dialettica di Hegel non è concepita come opposizione radicale, in quanto è già costitutivamente risolta nella storia dello spirito.

Al contrario, Nietzsche scrive: "Io non contrappongo 'illusione' a realtà, ma prendo viceversa l'illusione come realtà, che si contrappone alla trasformazione in un 'mondo di verità' immaginario". (F.P. 40,53).

La dialettica hegeliana, essendo pensata idealmente, non può che essere una dialettica ideale.

Nietzsche la definisce "illusoria".

In questo senso Nietzsche sostiene che Hegel fu "il ritardatore par excellence" della "vittoria dell'ateismo", a causa del "grandioso tentativo che egli compì per persuaderci, in definitiva, della divinità dell'esistenza, ricorrendo anche all'aiuto del nostro sesto senso, il 'senso storico'". (G.S.357).

E ancora Nietzsche si domanda "quando avremo del tutto sdivinizzato la natura" (G.S. 109).

Sogni e sonnambuli.

Chiarita la radicale diversità di esiti della filosofia di Nietzsche e di Hegel, è possibile addentrarci nel significato che assume e a cui perviene il percorso di Nietzsche.

Conviene leggere l'aforisma intitolato "la coscienza dell'apparenza": "In che modo meraviglioso e nuovo e insieme tremendo ed ironico mi sentivo posto con la mia conoscenza dinanzi all'esistenza tutta! Ho scoperto per me che l'antica umanità e animalità, perfino tutto il tempo dei primordi e l'intero passato di ogni essere sensibile, continua dentro di me a meditare, a poetare, ad amare, ad odiare, a trarre le sue conclusioni, - mi sono destato di colpo in mezzo a questo sogno, ma solo per rendermi cosciente che appunto sto sognando e che devo continuare a sognare se non voglio perire: allo stesso modo in cui il sonnambulo deve continuare a sognare, per non piombare a terra.

Che cos'è ora, per me, 'apparenza'! In verità, non l'opposto di una qualche sostanza: che cos'altro posso asserire di una qualche sostanza, se non appunto i soli predicati della sua apparenza?

In verità, non una maschera inanimata che si potrebbe applicare ad una X sconosciuta e pur anche togliere!

Apparenza è per me ciò stesso che realizza e vive" (G.S.54).

Questa "rivalutazione" del mondo preteso apparente è spiegata da Nietzsche in un altro passo: "Il guaio è che con la vecchia contrapposizione 'vero' e 'apparente' si è propagato anche il correlativo giudizio di valore: da un lato 'di poco valore', dall'altro 'pieno di valore' in senso assoluto.

Il mondo apparente non è da noi considerato un mondo 'che ha valore'; l'apparenza dovrebbe rappresentare per noi una istanza contro il valore supremo.

Pregevole in sé può essere solo un mondo 'vero'..." (F.P. 14, 103).

E ancora: "Vedo con stupore che la scienza si rassegna oggi a non fare assegnamento che sul mondo apparente: per un mondo vero, comunque esso sia, certamente non abbiamo un organo conoscitivo.

Ma qui si dovrebbe già domandare: con quale organo conoscitivo si postula anche solo questa antinomia?... Per il fatto che un mondo che è accessibile ai nostri organi, viene anche inteso come dipendente da questi organi; per il fatto che noi intendiamo un mondo come soggettivamente condizionato; per tal fatto non è detto che un mondo oggettivo sia in genere possibile.

Chi ci impedisce di pensare che la soggettività sia reale, essenziale?

L' "in sè" è, come concezione, addirittura un controsenso: una "conformazione in sè" è un'assurdità; noi abbiamo il concetto di "essere", di "cosa", sempre e solo come un concetto di relazione..." (P.P. 14, 103).

Ragni e ragnatele

"Ma che cos'è poi 'reale'?"

Tirate via da tutto questo, voi equilibrati, il fantasma e l'insieme degli ingredienti umani! Sì, se lo poteste! Se poteste dimenticare la vostra origine, il vostro passato, la vostra primitiva scuola: tutta la vostra umanità e animalità! Per noi non ci sono 'realità' e nemmeno per voi - gente equilibrata" (G.S. 57).

"Non esiste assolutamente scampo, nè alcuna strada per scivolare e sgattaiolarsene via nel mondo reale!

Siamo nella nostra rete, noi ragni, e qualunque cosa venga da noi imprigionata qua dentro, non la potremmo acchiappare se non in quanto è ciò che si fa appunto prendere nella nostra rete". (A 117).

"L'intelletto umano non può fare a meno di vedere se stesso sotto le sue forme prospettiche e di vedere soltanto in esse. Non possiamo girare con lo sguardo il nostro angolo" (G.S. 374).

Da questa impostazione del problema della conoscenza Nietzsche fa discendere la critica alla scienza contemporanea, poichè è fondata sulla "credenza in un mondo che dovrebbe avere il suo equivalente e la sua misura nel pensiero umano, in umani concetti di valore; in un mondo della verità", a cui si potrebbe accedere in definitiva con l'aiuto della nostra quadrata piccola ragione umana". (G.S. 373).

In questo modo, Nietzsche "smaschera" la scienza come pretesa metafisica, che non si discosta dalla tradizione platonica, ma al contrario se ne fa carico come dominio tecnico del mondo.

"Come? Vogliamo davvero far sì che l'esistenza si avvili in un esercizio di contabili e in una vita da talpà per matematici? Innanzitutto non si deve voler spogliare l'esistenza del suo carattere polimorfo" (G.S. 373).

"Non c'è dubbio, l'uomo verace, in quel temerario e ultimo significato con cui la fede nella scienza lo presuppone, afferma con ciò un

mondo diverso da quello della vita, della natura e della storia; e in quanto afferma questo 'altro mondo', come? non deve per ciò stesso negare il suo opposto, questo mondo, il nostro mondo?...

Ebbene, si sarà compreso dove voglio arrivare, vale a dire che è pur sempre una fede metafisica quella su cui riposa la nostra fede nella scianza; che anche noi, uomini della conoscenza di oggi, noi atei e antimetafisici, continuiamo a prendere anche il nostro fuoco dall'incendio che una fede millenaria ha acceso, quella fede cristiana che era anche la fede di Platone, per cui Dio è verità e la verità è divina...

Ma come è possibile, se questo diventa sempre più incredibile, se niente più si rivela divino salvo l'errore, la cecità, la menzogna, se Dio stesso si rivela come la nostra più lunga menzogna?"(G.S. 344).

Parole nefaste

"Ci sono parole nefaste che sembrano esprimere una conoscenza, mentre in realtà impediscono una conoscenza; una di queste è la parola 'apparenze'".(F.P. 40,52).

Il "frammento" successivo è intitolato "contro la parola 'apparenza'":
" 'Illusione', come la intendo io, è la vera e unica realtà delle cose, e ciò a cui soltanto spettano tutti i predicati esistenti" (F.P.40,53).

Se il mondo vero della metafisica è divenuto favola, secondo Nietzsche, non rimane il mondo apparente, inteso nel senso (anzi, nel non-senso) che la stessa metafisica attribuisce ad esso. Anche il mondo apparente viene meno.

Ciò che ora abbiamo di fronte è il mondo secondo una nuova prospettiva, dove verità e illusione subiscono una mutazione di significati. Verità e illusione, realtà e apparenza, non sono più mondi contrapposti.

Per Nietzsche l'unico mondo vero è il mondo fenomenico.

Per Hegel, al contrario, il mondo fenomenico partecipa del mondo vero. Nietzsche - dopo aver dichiarato la fine del mondo vero e dedotto il venir meno delle apparenze - non assolutizza "alla maniera antica" il nuovo mondo, ma pone il "senso" dentro l'"illusione".

"I concetti sono qualcosa di vivo, quindi anche qualcosa che ora cresce e ora svanisce: anche ai concetti accade di morire una morte miserabile". (F.P. 40,51).

"Attualmente i fisici concordano con tutti i metafisici sul fatto che noi viviamo in un mondo di illusione; è fortuna che su ciò non si debbano più fare i conti con Dio, sulla cui 'veracità' si potrebbero pensare cose strane.

Il carattere prospettivistico del mondo giunge fin dove arriva oggi la nostra 'comprensione' del mondo; e io oserei vederlo anche là dove

sembra che l'uomo possa in genere prescindere dal comprendere - voglio dire là dove i metafisici pongono il regno dell'apparentemente certo di se stesso, comprensibile a se stesso, cioè nel pensiero. (...).

Ma posto che noi siamo tanto stolti da stimare la verità, in questo caso l'incognita, più dell'illusione, posto che siamo decisi a vivere, allora non saremo scontenti di questo carattere illusorio delle cose e solo baderemo bene che nessuno interrompa l'esposizione di questa prospettiva di fronte a un secondo fine, il che in realtà è avvenuto finora a quasi tutti i filosofi, perchè essi avevano tutti secondi fini e amavano le loro 'verità'". (F.P.40,39).

"Essere e illusione, esaminati psicologicamente, non danno un 'essere in sè', non danno nessun criterio per la 'realtà', ma solo per i gradi dell'apparenza, misurati sulla forza della parte che noi attribuiamo a un'illusione". (F.P. 7,49).

"Un nuovo modo di pensare - che è sempre un nuovo modo di misurare e presuppone l'esistenza di una nuova misura, di una nuova scala di sentimenti; che è sempre una schietta fede - vuol farsi valere e col fuoco del primo amore dice a tutto ciò che gli si oppone: 'questo è falso'.

In tale lotta esso si affina, impara a difendersi e ha bisogno, per vincere, di carpire le armi dell'avversario e di imparare la sua arte. 'Questo è falso' significa in origine: 'io non ci credo'; e esaminato ancor più attentamente: 'io non ci sento dentro niente, non me ne faccio nulla'". (F.P. 34,255).

"Qui tutto è apparenza e fuoco fatuo e danza di spiriti e niente di più" (G.S. 54).

Il mondo allo specchio

"E sapete anche cos'è per me 'il mondo'? Ve lo devo mostrare nel mio specchio?

Questo mondo: un mostro di forza, senza principio e senza fine, una salda, bronzea massa di forza, che non diviene nè più grande nè più piccola, che non si consuma ma soltanto si trasforma, in complesso di grandezza immutabile, un'amministrazione senza spese nè perdite, ma del pari senza accrescimento, senza entrate, un mondo attorniato dal 'nulla' come dal suo confine, nulla che svanisca, si sprechi, nulla di infinitamente esteso, ma come una forza determinata è collocato in uno spazio determinato, e non in uno spazio che sia in qualche parte 'vuoto'; piuttosto come forza dappertutto, come giuocodi forze e onde di forza esso è in pari tempo uno e 'plurimo', che qui si gonfia e lì si schiaccia, un mare di forze tumultuanti e infurianti in se stesse, in perpetuo mutamento, (...) - volete un nome per questo mondo? Una soluzione per tutti i suoi enigmi? Una luce anche per voi, i più celati tra gli uomini, i più forti, i più impavidi, i più notturni?

Questo mondo è la volontà di potenza - e nient'altro!
E anche voi stessi siete questa volontà di potenza - e niente altro!"
(F.P. 38,12).

"Sotto il titolo non innocuo di 'La volontà di potenza', prende qui la parola una nuova filosofia, o, per dirla più chiaramente, il tentativo di una nuova interpretazione di ogni accadere: certo solo in modo provvisorio e sperimentale, solo come preparativo e questione preliminare, solo come 'preludio' a una serietà per la quale occorrono assolutamente orecchie iniziate ed elette" (F.P. 40,50).

In altri termini, secondo Nietzsche, per superare la dicotomia metafisica tra mondo vero e apparente, occorre interpretare il mondo come 'volontà di potenza', cioè come gioco di forze definite, come mutamento dei precari 'stati' della materia-energia.

In un mondo sempre 'provvisorio', in perpetuo divenire, anche la volontà di potenza muta. Non può, quindi, essere intesa come un 'fatto', come la nuova 'vera' realtà del mondo.

Nietzsche scrive: "Una 'cosa in sè' è altrettanto assurda di un 'senso in sè', di un 'significato in sè'. Non si dà un 'fatto in sè'; perchè si possa dare un fatto, bisogna sempre prima introdurvi un senso".
(F.P. 2,149).

Questo perchè "non c'è nessun fatto concreto, tutto è fluido, inafferrabile, cedevole; le cose più durature sono ancora le nostre opinioni. Conferire senso alle cose - nella maggior parte dei casi si tratta di una nuova interpretazione riguardo a una antica divenuta incomprensibile". (F.P. 2,82).

"Contro il positivismo, che si ferma ai fenomeni: 'ci sono soltanto fatti', direi: no, proprio i fatti non ci sono, bensì solo interpretazioni". (F.P. 7,60).

"Che cosa può soltanto essere la conoscenza? - 'Interpretazione', non 'spiegazione!'" (F.P. 2,86).

Chiarito che non si dà un mondo, ma solo 'visioni del mondo', non fatti ma interpretazioni, Nietzsche affronta il problema dell'interpretare.

La volontà di potenza

Secondo Nietzsche, "la volontà di potenza interpreta". "Essa traccia confini, determina gradi, diversità di potenza (...). Il processo organico presuppone costantemente l'interpretare". (F.P. 2,148).

"L'interpretare stesso, come una delle forme della volontà di potenza ha esistenza come un effetto (ma non come un 'essere', bensì come un processo, un divenire)" (F.P. 2,151).

"In quanto la parola 'conoscenza' abbia senso, il mondo è conoscibile; ma esso è interpretabile in modi diversi, non ha dietro di sé un senso, ma innumerevoli sensi. 'Prospettivismo'". (F.P. 7,60)

"Fino a che punto si estenda il carattere prospettico dell'esistenza, o se essa forse non abbia un altro carattere qualsiasi, se un'esistenza senza spiegazione, senza 'senso', non diventi appunto un 'assurdo', se, d'altra parte, non già ogni esistenza sia essenzialmente un'esistenza che spiega: tutto questo, com'è giusto, non può essere deciso nemmeno attraverso la più diligente e la più penosamente coscienziosa analisi e autoindagine dell'intelletto (...): è una curiosità disperata voler sapere che cosa potrebbe esserci ancora per altre specie d'intelletto e di prospettive" (G.S. 374).

"La 'mancanza di senso dell'accadere': il credere a ciò è conseguenza dell'aver riconosciuto la falsità delle interpretazioni finora escogitate, una generalizzazione dello scoraggiamento e della debolezza - non una credenza necessaria". (F.P. 2,109).

"Che il valore del mondo stia nella nostra interpretazione (e che forse in qualche luogo siano possibili interpretazioni diverse da quelle meramente umane); che finora le interpretazioni siano state tutte valutazioni prospettivistiche, in virtù delle quali noi nella vita, o sia nella volontà di potenza, ci conserviamo per lo sviluppo della potenza; che ogni elevazione degli uomini comporti il superamento di interpretazioni più ristrette; che ogni rafforzamento mai raggiunto, ogni allargamento di potenza apra nuove prospettive e imponga di credere a nuovi orizzonti - tutte queste cose si ritrovano ovunque nei miei scritti". (F.P. 2,108).

E Nietzsche subito aggiunge: "Il mondo che in qualche modo ci interessa è falso, ossia non è una realtà, bensì un'invenzione e un'arrotondamento di una magra somma di osservazioni; esso è 'fluidico', come qual cosa che diviene, come una falsità che si sposta sempre di nuovo e che non si avvicina mai alla verità, perchè - non c'è una verità".

L'onda e la chiglia

"Volontà di verità', o saggissimi, voi chiamate ciò che vi incalza e vi riempie di desiderio?

Volontà di rendere pensabile tutto l'essere: così chiamo io la vostra volontà!

Tutto quanto è, voi volete prima di tutto farlo pensabile: giacchè con buona diffidenza dubitate che sia già pensabile.

Ma esso deve anche adattarsi e piegarsi a voi! Così vuole la vostra volontà. Levigato deve diventare e soggetto allo spirito, come suo specchio e immagine riflessa.

Questa è la vostra volontà tutta intera, saggissimi, in quanto una volontà di potenza; anche quando parlate del bene e del male e dei valori.

Voi volete ancora creare il mondo, davanti al quale possiate inginocchiarvi: questa è la vostra suprema speranza ed ebbrezza.

I non saggi, certo, il popolo - costoro son come il fiume, su cui una barca scivola via: e nella barca sono i valori, solennemente assisi e mascherati.

Sul fiume del divenire avete posto la vostra volontà e i vostri valori; ciò che dal popolo viene creduto bene e male si tradisce a me come un'antica volontà di potenza.

Siete stati voi, saggiissimi, a porre sulla barca quei passeggeri e a dar loro splendore e nomi orgogliosi, - voi e la vostra volontà dominatrice!

E ora il fiume porta avanti la vostra barca: deve portarla. Poco conta che l'onda rotta spumeggi, e collerica si opponga alla chiglia!

Non il fiume, saggiissimi, è il vostro pericolo e la fine del vostro bene e male: bensì quella volontà stessa, la volontà di potenza, - l'inesausta feconda volontà della vita". (Z - II).

Per cogliere il senso di questo passo, è necessario leggere altri frammenti: "Il vittorioso concetto di 'forza', con cui i nostri fisici hanno creato Dio e il mondo, abbisogna ancora di un completamento: gli si deve assegnare un mondo interno, che io chiamo 'volontà', cioè un insaziabile desiderio di manifestare potenza; ossia un impegno, un'esplícitazione di potenza come impulso creativo, ecc.". (F.P. 36,31).

E ancora: "Il primo problema è questo: quanto profondamente la 'volontà di verità' penetra nelle cose? (...) la 'volontà di verità' si sviluppa al servizio della 'volontà di potenza'; a ben vedere, il suo vero e proprio compito consiste nel favorire la vittoria e la durata di una determinata specie di non verità, consiste nell'assumere un tutto collegato di falsificazione come base per la conservazione di una determinata specie di viventi". (F.P. 43,1).

Anzitutto, Nietzsche sostiene che nel nostro mondo non si dà più verità. Se il mondo vero è divenuto favola, la verità non può che essere diventata menzogna.

"Il mondo apparente e il mondo mentito: questa è la contrapposizione; il secondo è stato finora chiamato il 'mondo vero', la 'verità', 'Dio'. Di tutte queste cose dobbiamo sbarazzarci". (F. P. 14,134).

"Il concetto di 'verità' è un controsenso.... Tutto il regno del 'vero' - 'falso' si riferisce solo alle relazioni tra esseri, non all'"in sè" ... Assurdo: non c'è un 'essere in sè', solo le relazioni costituiscono essere, come non ci può essere una 'conoscenza in sè'..." (F.P. 14,122).

Di conseguenza, essendo venuta meno la differenza metafisica tra vero e apparente, le categorie di verità e falsità possono solo essere riferite alle "relazioni tra gli esseri", cioè al mondo fisico. Quest'ultimo, però, non è già dato, non è un fatto, non è oggettivo, ma è "volontà di potenza che interpreta", è divenire delle interpretazioni che si pongono come verità aperte in ogni istante a mutarsi in falsità.

Il mondo, inteso come volontà di potenza, è un gioco di forze e di interpretazioni. In questo senso, la stessa volontà di verità non può che essere una forma della volontà di potenza.

D'altra parte, la volontà di verità non esaurisce la volontà di potenza, in quanto perpetuo divenire che afferma nuove verità, modificazioni degli "stati" di potenza.

Quindi, il nostro mondo è necessariamente "falso", poichè non può che essere una semplificazione, un'interpretazione del divenire. Ma a noi non si dà altro mondo che questo, essendo illusorio pensare a mondi veri o metafisici.

"La sola filosofia che ha per me ancora valore è la forma più generale della storia, il tentativo di descrivere in qualche modo e di abbreviare con segni il divenire eracliteo" (F.P. 36,27).

Il mondo fittizio

"Il mondo fittizio (...) è necessario: è in noi un potere che ordina, semplifica, falsifica, separa artificialmente.

'Verità' - 'volontà di padroneggiare la molteplicità delle sensazioni.'

Allineare i fenomeni secondo determinate categorie.

In ciò noi muoviamo dalla credenza dell'"in sè" delle cose (prendiamo i fenomeni come reali).

Il carattere del mondo in divenire come non formidabile, come 'falso', come 'contraddittorio'.

Conoscenza e divenire si escludono a vicenda.

Conseguentemente la 'conoscenza' dev'essere qualcosa d'altro; deve precederla una volontà di rendere conoscibile, una specie del divenire stesso deve creare l'illusione dell'essere". (F.P. 9,89).

"La volontà di verità è un rendere saldo, un rendere vero - durevole, un eliminare dalla nostra presenza quel carattere falso, una reinterpretazione dello stesso nel senso dell'essere.

La verità non è pertanto qualcosa che esista e che sia da trovare, da scoprire, - ma qualcosa che è da creare e che dà il nome a un processo, anzi a una volontà di soggiogamento, che di per sè non ha mai fine: introdurre la verità, come un processus in infinitum, un attivo determinare, non un prendere coscienza di qualcosa 'che' sia 'in sè' fisso e determinato". (F.P. 9,91).

A questo punto, si può comprendere quanto Nietzsche ha scritto a proposito della volontà di verità dei "saggissimi".

Nietzsche "svela" questa volontà di verità anzitutto come pretesa metafisica di "rendere pensabile tutto l'essere". I saggissimi della filosofia credono alla verità come pensiero dell'essere.

"Parmenide ha detto: 'non si pensa ciò che non è' - noi ci troviamo all'altra estremità e diciamo: 'ciò che si può pensare, dev'essere certamente fittizio'. Il pensiero non ha presa sul reale". (F.P. 14, 148).

Nietzsche mostra come la "verità" sia attribuibile solo al nostro mondo, come manifestazione della volontà di potenza. Quest'ultima, però, non essendo riconosciuta come tale, si trasforma in volontà "dominatrice" del divenire, pretendendo di cristallizzarlo.

Così, Nietzsche indica ai saggi non solo l'errore, ma anche la soluzione. I valori della metafisica non sono eterni - come vorrebbe far credere -, ma sono anch'essi posti sul fiume del divenire. A mettere in pericolo quei valori è la volontà di potenza, che crea nuovi valori e nuovi ordini di valori.

La chiglia della barca infrange l'onda, ma il fiume del divenire crea perennemente altre onde infrante da altre chiglie.

La dialettica tra conoscenza e divenire è un processo "infinito".

Le due dialettiche

"Il divenire, sentito e interpretato dall'interno verso l'esterno, sarebbe il costante creare di un essere insoddisfatto, straricco, infinitamente teso e compresso, di un dio che supera il tormento dell'essere solo con un costante mutare e trasformare: la parvenza è una sua redenzione momentanea, raggiunta in ogni istante; il mondo è un avvicinarsi di divine visioni e redenzioni nella parvenza". (F.P. 2, 110).

In Nietzsche si pone un processo dialettico, in cui da un lato ogni visione del mondo è interpretazione che "falsifica" il divenire del mondo; dall'altra parte non si dà divenire in modo immediato, ma solo attraverso l'interpretare.

Il fanciullo di Nietzsche e di Eraclito costruisce castelli di sabbia che le onde ogni volta distruggono.

Tra divenire e interpretazione si instaura una dialettica tragica.

"La felicità per l'esistenza è possibile solo come felicità per l'illusione.

La felicità per il divenire è possibile soltanto nell'annientamento della realtà dell'esistenza". (F.P. 2, 110).

In che senso Nietzsche sia un pensatore dialettico si può cogliere in un frammento intitolato "Eraclitismo": "Ogni felicità su questa terra è data, amici, dalla lotta!" (S.M.V. 41).

Eraclito dice: "Polemos di tutte le cose è padre, di tutto poi è re" (a 19).

E ancora Nietzsche: "Ogni accadere, ogni movimento, ogni divenire come uno stabilire rapporti di grado e di forza, come una lotta...". (F.P. 9, 91).

Nietzsche indica così nel contrasto, nel "polemos" eracliteo, il "senso" del mondo, che è gioco di forze, infinite possibilità del divenire, volontà di potenza.

La dialettica di Nietzsche è tragica perché "aperta". Ogni accadimento è "lacerazione" del mondo.

Anche nella dialettica Nietzsche si contrappone ad Hegel, la cui dialettica è "chiusa". Per Hegel l'accadimento è "compimento" del mondo.

La dialettica hegeliana comprende costitutivamente il "negativo" e lo risolve nell'elevazione all'assoluto. Hegel è il pensatore della dialettica della conciliazione al vertice, in cui ogni accadimento si colloca nell'accadere della storia del mondo posta come spirito assoluto.

In Nietzsche la dialettica nasce sulle ceneri della differenza ontologica. Una volta "mondanizzato" il mondo, tutto l'accadere si risolve negli accadimenti, senza rimandi, garanzie o precomprensioni.

Per questo Nietzsche dice: "Incipit tragedia".

"La vita vive sempre a spese di altra vita" - scrive Nietzsche. E aggiunge: "Chi non capisce ciò, non ha fatto neanche il primo passo per giungere all'onestà con se stesso".

L'origine dei valori

"Il 'divenire' equivale per Nietzsche alla 'volontà di potenza'. La 'volontà di potenza' è per lui il tratto fondamentale della 'vita'". Così scrive - giustamente - Heidegger nel suo libro "Sentieri interrotti", a proposito della "sentenza di Nietzsche: 'Dio è morto'".

E Heidegger prosegue: "La volontà di potenza è il fondamento della necessità della posizione di valori e l'origine della possibilità della valutazione per valori. Per questo Nietzsche afferma: 'I valori e il loro mutamento sono in rapporto all'accrescimento di potenza di coloro che li pongono'".

A partire da questa affermazione di Nietzsche, Heidegger conclude: "i valori sono posti dalla stessa volontà di potenza, quali condizioni di se stessa. (...) Il principio della posizione dei valori è ormai identificato. (...) Ma, in quanto principio della nuova posizione di valori, la volontà di potenza, rispetto ai valori precedenti, è il principio del capovolgimento di tutti i valori precedenti.

Ma poiché i valori supremi precedenti dominavano il sensibile dall'altezza del sovrasensibile, e poiché la metafisica era l'ordine di questo dominio, con la posizione del nuovo principio si pone in atto anche il rovesciamento di ogni metafisica".

Qui inizia la critica heideggeriana a Nietzsche: "Nietzsche assume questo rovesciamento - afferma Heidegger - come un oltrepassamento

della metafisica. Ma in realtà ogni rovesciamento di questo genere si risolve in un inconsapevole irretimento nella medesima cosa, divenuta irricognoscibile.

Ma poichè Nietzsche concepisce il nichilismo come la legge intrinseca della storia del venir meno dei valori supremi precedenti, e poichè intende questo venir meno nel senso di un capovolgimento di tutti i valori, il nichilismo, nell'interpretazione nietzschiana, resta interno alla sfera e alla rovina dei valori e, quindi, in genere, alla possibilità della posizione di valori in generale".

Cerchiamo di ricostruire con attenzione la critica di Heidegger. Anzitutto, Heidegger riconosce l'identità tra volontà di potenza e di venire. In questo senso i valori possono essere interpretati come espressione della volontà di potenza. Essi mutano, secondo Nietzsche, se c'è un mutamento di potenza. Infatti, Nietzsche nel passo di Z. in cui parla dei "saggissimi", indica nella volontà di potenza ciò che può porre "fine" al loro "bene e male".

A questo punto, però, Heidegger dà un significato diverso alla volontà di potenza. Inizialmente la interpreta come "origine della possibilità della valutazione per valori", mentre in seguito diventa "il principio del capovolgimento di tutti i valori precedenti" e "il principio della nuova posizione di valori".

Heidegger coglie la volontà di potenza nietzschiana non più come divenire e interpretazione, ma come "fondamento" di una nuova metafisica.

Occorre qui ricordare come Nietzsche non parli di "capovolgimento dei valori precedenti" ma di "trasvalutazione di tutti i valori" (C.I. - Pref.) e di "nuovo ordine di valori" (F.P. 14,134).

Per Nietzsche non si tratta di porre al posto dei valori precedenti dei valori nuovi, al posto dei valori ritenuti alti quelli creduti più bassi. Occorre invece e prima di tutto cambiare la modalità attraverso la quale i valori vengono posti.

Inoltre, secondo Nietzsche, la volontà di potenza non è il nuovo "principio del capovolgimento di tutti i valori precedenti" (come invece sostiene Heidegger), ma - in quanto divenire e interpretazione del mondo, dialettica aperta e tragica - è ciò che pone e muta tutti i valori.

Non è un'antitesi in un processo dialettico, ma il movimento dialettico stesso.

Di antiche tavole e nuove

Dice Zarathustra nel capitolo intitolato "di antiche tavole e nuove": "Qui sto seduto e attendo, vecchie tavole spezzate intorno a me e anche tavole nuove, scritte solo a metà. (...)"

Quando venni dagli uomini, li trovai assisi su di un'alterigia antica: si credevano tutti di sapere da lungo tempo che cosa fosse bene e che cosa male per l'uomo.(...).

Io disturbai queste abitudini sonnacchiose, quando mi misi ad insegnare: che cosa sia buono, che cosa cattivo, non lo sa nessuno: - a meno che non sia uno che crea!" (Z III).

Nietzsche non vuole sostituire il bene con il male, il mondo vero con il mondo apparente, Dio con l'uomo, ma mostrare come vengano meno - proprio perchè finora ritenuti certi e creduti assoluti - i valori più alti, il mondo vero e Dio stesso.

"Sbarazziamoci del mondo vero e, per farlo, sbarazziamoci di quelli che sono stati finora i valori supremi, della morale..." (F.P. 14,140).

In questo "decadimento" Nietzsche prende le distanze dal nichilismo, inteso come "tramonto di un modo di valutare le cose, tale da dare l'impressione che non sia possibile nessun altro modo di valutarle". (F.P. 5,57).

Se il mondo è interpretazione e divenire non è possibile non valutare.

"Una volta che in tal modo sia spezzata la tirannia dei valori finora esaltati, una volta che ci siamo sbarazzati del 'mondo vero', dovrà seguire da sé un nuovo ordine dei valori" (F.P. 14,140).

Ciò non significa, d'altra parte, che Nietzsche progetti un semplice rovesciamento che mantiene inalterata la struttura metafisica del mondo e dei valori - come pensa, invece, Heidegger.

"La contrapposizione fra 'cosa in sé' e 'apparenza' è insostenibile; ma con essa cade anche il concetto di 'apparenza'." (F.P. 9,91).

Nietzsche, svelando la non-assolutezza delle antiche tavole dei valori, come del "vecchio" Dio, mostra anche l'impossibilità di ogni assoluto.

Il venir meno del "senso", non comporta, però, necessariamente un mondo senza senso. Il mondo in cui viviamo non è nè vero nè apparente, come pretendeva la metafisica. Non ci sono valori eterni, garantiti, già dati per sempre, nè è possibile un mondo senza valori o alcun valore.

Di coloro che trebbiano paglia

"A che vivere? Tutto è vano! Vivere - è trebbiare paglia; vivere - è bruciarsi senza neppure riscaldarsi!"

Questa filastrocca antiquata continua a farsi passare per 'sapienza'; ma proprio perchè è vecchia e sa di muffa viene tanto più rispettata. Anche la muffa nobilita.

Così potevamo parlare dei bambini: essi scansano il fuoco, perchè ne sono stati scottati! Molta puerilità è negli antichi libri sapienziali.

E colui che non fa altro che 'trebbiare paglia', come può avere il diritto di sparlare della trebbiatura! Bisognerebbe metter la musoliera a un siffatto pagliaccio!

Costoro si siedono a tavola e non portano nulla con sé, nemmeno una buona fame: - e ora lanciano la calunnia: 'Tutto è vano'! Ma bere e mangiare bene, fratelli miei, non è davvero un'arte vana! Spezzate, spezzate, ve ne prego, le tavole degli eterni malcontenti!" (Z III).

Nietzsche si oppone decisamente ad ogni nichilismo che non sia "affermativo", che non crei nulla.

"I fanatici e i collitorti, cui anche il cuore penzola, predicano: 'il mondo non è altro che un mucchio enorme di lordume'. (...). Vi è nel mondo lordume: questo è vero! Ma non per questo il mondo sarà un mucchio enorme di lordume!" (Z. III).

"Da devoti abitatori di un mondo dietro il mondo ho udito pronunciare queste sentenze, e invero senza malignità e senza ipocrisia, sebbene nulla al mondo vi sia di più ipocrita e maligno. 'Lascia che il mondo vada come vuole! Non sollevare un dito contro!' (...).

Spezzate, spezzate, fratelli, ve ne prego, queste tavole antiche dei devoti! Distruggete con i vostri detti, vi prego, le sentenze di coloro che calunniano il mondo!" (Z III).

"La saggezza rende stanchi, nulla vale la pena; non desiderare!' - questa tavola nuova, io la trovai affissa perfino sulle piazze del mercato.

Spezzate, vi prego, fratelli, spezzate anche questa tavola nuova! Furono gli stanchi del mondo ad affiggerla e i predicatori della morte e anche i secondini: infatti, guardate, questa è anche una predica di servitù!" (Z III).

I farisei

"Fratelli miei! In chi risiede il maggior pericolo per ogni futuro degli uomini? Forse che non si trova questo pericolo nei buoni e nei giusti? - i quali dicono e sentono nel loro cuore: 'noi sappiamo già che cosa è buono e giusto, noi l'abbiamo anche; guai a coloro che qui continuano a cercare!' (...).

Ci fu un giorno uno che vide nel cuore dei buoni e giusti e disse: 'sono farisei'. Ma non fu capito.

Ai buoni e giusti non era lecito comprenderlo: il loro spirito è prigioniero della loro buona coscienza. (...).

I buoni non possono non essere farisei, - essi non hanno scelta!

I buoni non possono non crocifiggere colui che inventa per sé la sua virtù! Questa è la verità! (...).

Colui che crea, essi odiano massimamente: colui che spezza le tavole e gli antichi valori, colui che infrange e che essi chiamano delinquente.

I buoni, infatti, non sono capaci di creare: essi sono sempre il principio della fine: - essi crocifiggono colui che scrive valori nuovi su tavole nuove, essi immolano a se stessi l'avvenire, - essi crocifiggono ogni avvenire dell'uomo!" (Z III).

Per Nietzsche occorre infrangere le antiche tavole e non farsi irretire dalle sirene della vanità. Il "senso" e i valori che sono possibili, sono quelli tracciati e iscritti da coloro che creano. Si apre, secondo Nietzsche, un nuovo orizzonte più libero e più tragico, anzi, più tragico perché più libero.

"Fuggite via da me? Siete spaventati? Tremate per queste parole? Fratelli miei, quando vi dissi di spezzare i buoni e le tavole dei buoni: solo allora imbarcai l'uomo sul mare.

E proprio ora lo coglie il grande spavento, la grande circospezione, la grande malattia, il grande mal di mare.

I buoni vi insegnarono false coste e sicurezze false; voi eravate nati e assicurati nelle menzogne dei buoni. Tutto è mentito e distorto fin nel profondo per opera dei buoni.

Ma colui che scoperse la terra 'uomo', scoprì anche la terra 'futuro degli uomini'. Adesso siate navigatori coraggiosi e pazienti!

Incedete per tempo a testa alta, fratelli miei, imparate a incedere a testa alta! Il mare è in tempesta: molti vogliono servirsi di voi per tornare in piedi.

Il mare è in tempesta: tutto è in mare. Orsù! Vecchi cuori di navigatori!

Macché patria! Laggiù il nostro timone vuole dirigersi, là dove è la terra dei nostri figli! Laggiù, lontano, più tempestoso del mare, si scatena il nostro grande anelito!" (Z III).

La tecnica

A questo punto, bisogna riprendere il filo della critica di Heidegger. Egli sostiene che Nietzsche, indicando nella volontà di potenza il principio che pone i valori, ha solo portato alle estreme conseguenze l'assunto fondamentale della metafisica - secondo Heidegger stesso -, cioè la risoluzione dell'essere in valore. Non diversamente da Platone, Nietzsche avrebbe trattato l'essere come un ente, un oggetto sottoposto alla manipolazione della volontà umana.

Nietzsche, dichiarando la fine della differenza ontologica tra essere e ente, tra mondo vero e mondo apparente, riducendo il primo al secondo, porta a compimento la metafisica, che ha il proprio esito in quella che Heidegger chiama "la tecnica".

Infatti, se l'unica realtà è il mondo "apparente" degli enti, tutto è manipolabile secondo il volere umano, a partire dai valori.

"Dell'essere stesso - dice Heidegger nel secondo volume del suo studio su Nietzsche - non ne è più nulla". L'essere diviene niente. Metafisica e nichilismo si identificano.

Qui ritorniamo all'affermazione iniziale circa il nichilismo attivo o affermativo e il nichilismo passivo o reattivo.

Si vede come ciò che per Nietzsche costituisce il nichilismo attivo, cioè un senso di forza, è per Heidegger tutto interno al nichilismo metafisico, anzi, ne è il culmine.

Questa contrapposizione nasce dal fatto che Nietzsche e Heidegger pensano la metafisica diversamente. Per Nietzsche è la differenza ontologica, in particolare il "mondo vero". Per Heidegger è l'oblio della differenza ontologica, in particolare dell'essere.

A partire da queste premesse è chiaro che gli esiti interpretativi non possono che essere opposti e irriducibili.

Greci e artisti

Ciò è vero, a meno di una diversa interpretazione del pensiero di Heidegger, come quella proposta da Gianni Vattimo, in particolare nel III capitolo del suo libro "Le avventure della differenza".

In sintesi, Vattimo "legge" l'espressione heideggeriana circa "la metafisica come storia dell'essere" anche nel senso oggettivo del genitivo. In altre parole, si potrebbe interpretare la frase nel senso che la metafisica non è un "capitolo" della storia dell'essere (in particolare il tempo dell'oblio dell'essere), ma la storia stessa dell'essere. Cioè, storia dell'essere e storia della metafisica si identificano.

In questo modo, fine o compimento della metafisica significano tramonto dell'essere stesso.

Anche un altro passo di Heidegger potrebbe aprire a questa interpretazione del suo pensiero. Si trova nel capitolo di "Sentieri interrotti" dedicato a Nietzsche: "La metafisica è un'epoca della storia dell'essere stesso. Ma nella sua essenza essa è nichilismo. L'essenza del nichilismo fa parte della storia secondo cui l'essere stesso è".

Questa "lettura" potrebbe ricomprendere il pensiero di Heidegger all'interno della prospettiva di Nietzsche, come espressione del pensiero che si pone nell'intervallo che si apre davanti all'umanità dopo la morte di Dio.

Non è quindi Nietzsche che rimane irretito nella metafisica, ma Heidegger, poiché è ancora nella prospettiva dell'essere, nella storia della differenza.

Zarathustra, invece, ha preso congedo dalla metafisica, dalla differenza ontologica, dall'essere stesso.

Il pensiero di Nietzsche si situa in un mondo post-metafisico, in una storia che si innesta nel terreno - che la metafisica aveva sradicato - della tragedia greca.

La prefazione della "Gaia Scienza" termina così: "Oh questi Greci! Loro si sapevano vivere; per vivere occorre arrestarsi animosamente alla superficie, all'increspatura, alla scorza, adorare l'apparenza, credere a forme, suoni, parole, all'intero olimpo dell'apparenza! Questi Greci erano superficiali - per profondità! E non facciamo ritorno a essi, noi, temerari dello spirito, noi che ci siamo arrampicati sul più alto e rischioso culmine del pensiero contemporaneo, noi che di lassù abbiamo rivolto gli sguardi in basso? Non siamo esattamente in questo - dei Greci?

Adoratori delle forme, dei suoni, delle parole? Appunto perciò artisti?".

... e sempre mi burlai d'ogni maestro
che se stesso burlato non avesse.

(F. Nietzsche -- G.S.)

Tentare una ricostruzione del pensiero negativo in Italia con particolare riferimento agli anni recenti è piuttosto arduo.

Pur scontando delle semplificazioni è più corretto presentare delle schede che riassumano il pensiero di alcuni filosofi contemporanei. Essi rappresentano posizioni diverse nel panorama del pensiero negativo italiano.

Con ciò il discorso non è esaurito. Anzi, inizia da qui.

Emanuele Severino

Severino sostiene la tesi che non esiste discontinuità nella tradizione filosofica occidentale. Da Platone fino ad Heidegger, Nietzsche compreso, si è "spiegata" la metafisica della "ratio" dell'Occidente.

La metafisica - indicata da Severino - non è altro che nichilismo, poichè si fonda sulla "credenza" che le cose sorgano dal nulla e ritornino nel nulla. Essa crede nel movimento, ha fede nel divenire, che, invece, per Severino, è solo "apparenza".

Questa fede metafisica non è altro che la volontà di potenza che vuole dominare il mondo, riducendolo al nulla.

"Le cose sono infatti dominabili - scrive Severino in "Legge e caso" - proprio perchè non sono definitivamente legate all'essere o al niente, ma oscillano tra l'essere e il niente, cioè divengono. Da tempo nei miei scritti si tenta di mostrare che la forma originaria della volontà di potenza, e insieme la forma originaria della volontà interpretante, è la fede, cioè la volontà che il divenire del mondo esista. E' in questa fede che si nasconde l'alienazione più abissale che può esistere nel tutto. La storia dell'Occidente, ossia la storia della volontà di potenza, cresce all'interno di questa alienazione abissale, che è l'essenza stessa dell'alienazione, completamente nascosta alla coscienza che la civiltà occidentale possiede di se stessa".

Il discorso metafisico si è così innestato nello "spazio" creato tra essere e nulla: non c'è differenza, in questo senso, tra il platonismo, la volontà di potenza nietzscheana e l'ontologia heideggeriana.

Il pensiero che evoca "gli immutabili e la negazione degli immutabili", è già metafisico. Sino a che si daranno differenze dall'essere stesso, la metafisica non sarà superata, ma si presenteranno solo modi diversi del nichilismo metafisico.

"L'essenza dell'alienazione - scrive Severino - è la persuasione e insieme la volontà che le cose della terra, in quanto cose, siano niente. Questa persuasione è il significato segreto della volontà di potenza, la quale non solo costituisce ciò che si pone come potenza, ma anche tutte le forme di rifiuto della volontà di potenza apparse nella storia dell'Occidente".

Per oltrepassare la metafisica, occorre "ritrovare" un pensiero non alienato, a cui sia estraneo il nulla. Pertanto, secondo Severino, occorre effettuare un "salto": ritornare al pensiero di Parmenide, al principio per il quale l'essere è mentre il nulla non è.

Ma questo "salto" oltre la metafisica - lo stesso Severino sembra ammetterlo - non può che risultare aleatorio. Infatti, se davvero il divenire è illusione, allora non si dà alcun mutamento o salto. Ciò che è, è solo l'indifferenziato essere che sta come destino.

"Il pensiero che scorge l'essenza dell'alienazione - conclude Severino - si mantiene quindi in una dimensione diversa da quella in cui cresce la storia dell'Occidente ed è intento ad esprimere la struttura delle due dimensioni e il senso della loro differenza. Esso non prescrive alcun dover essere, ma scorge la via inevitabile che il mondo percorre realmente al di sotto dei 'Sentieri della Notte' lungo i quali la volontà di potenza crede di spingerlo".

Massimo Cacciari

In "Pensiero negativo e razionalizzazione", Cacciari scrive: "Il nascondimento dell'essere non è una deficienza, ma la ricchezza specifica della metafisica. L'annichilimento caratteristico dell'essere che essa produce, è il fondamento del potere scientifico sul dato". La posizione di Cacciari sembra costruita a partire dalla piena accettazione dell'interpretazione heideggeriana di Nietzsche, rovesciata di segno.

Secondo Cacciari, Nietzsche con la nozione di "volontà di potenza" non fa altro che individuare, come ha messo in luce Heidegger, "l'autentico orizzonte trascendentale del progetto scientifico moderno". Al contrario che in Heidegger, però, in Cacciari non c'è alcuna nostalgia per l'essere dimenticato dalla metafisica, né si pone il problema di un oltrepassamento della metafisica.

Egli infatti scrive in "Krisis": "Concepire la logica come rivelazione della struttura del vero essere è l'illusione metafisica somma. Ma non per questo la logica non afferra e non comprende o è ineffettuale.

La logica venuta a capo delle sue illusioni circa il Reale, è la logica che fornisce criteri e mezzi per creare il reale, il concetto di 'realtà' per noi. Il principio logico contiene un imperativo nei

confronti della razionalizzazione del mondo. Il problema è il processo di razionalizzazione - non la definizione di una Ratio. Ma tale imperativo è determinato da precisi bisogni che si esprimono in una determinata volontà di potere. Non c'è razionalizzazione senza questa volontà."

Per Cacciari, Nietzsche ha il merito di aver descritto in modo disincantato la natura del gioco di forze che regge lo sviluppo e l'imporre planetario della "tecnica".

"In Nietzsche il 'pensiero negativo' ha attraversato tutto lo spazio del nichilismo e ne ha interpretato fino in fondo l'annuncio: le pure forme si rovesciano in positivo potere, il crollo dell'a priori è razionalizzazione".

Di conseguenza, non si dà un al di là di questa metafisica, ma solo una gestione del mondo di enti e parole in cui siano gettati. Questo è il compito del "Politico".

D'altro canto, però, per non cedere alla disperazione dell'assenza del fondamento o di un presupposto (per cui ogni "gioco" o "gestione", in quanto infondato, è vano), nè all'enfasi di un'emancipazione totale dal dominio degli immutabili (per cui tutto è possibile, se Dio è morto), Cacciari propone la figura del "Mistico".

Quest'ultimo è il testimone del non-detto della metafisica, il custode del silenzio e ci ricorda l'essere, proprio attestandone l'assenza.

Cacciari scrive in "Dallo Steinhof": "nel mostrarsi del Mistico vive quasi la memoria del Presupposto, e l'intensità del suo riconoscimento per un attimo pare davvero interrompere il nichilismo del logos". In questo senso, la filosofia di Cacciari può essere intesa come una filosofia del "come se".

Mario Perniola

La posizione di Perniola si può ricondurre al suo libro "La società dei simulacri": "la chiusura dell'orizzonte metafisico non può essere affatto considerata come una delusione: chi sente la sua mancanza resta nel lutto per la morte di Dio, cioè bene o male in attesa di qualche nuovo Dio".

Se il mondo vero è diventato favola, non esiste nulla che non sia simulacro, cioè copia senza origine e senza fondamento. Siamo - secondo Perniola - in un mondo della simulazione totale.

"Coloro che una volta sperimentavano l'insignificanza della realtà e dei valori, venivano a trovarsi fuori della società; oggi accade esattamente il contrario; condizione per essere nella società è condividere la derealizzazione e la designificazione".

L'esplicito "nichilismo" di Perniola dichiara l'inessenzialità del mondo, "poichè elimina la possibilità stessa di un'originarietà dell'essere".

"La soppressione della separazione metafisica tra mondo reale e mondo apparente" porta - secondo Perniola - all'"avvento di una sola dimensione". "Essa non è una omogeneizzazione e un generale appiattimento della vita, nè la fine dell'immagine; anzi è il luogo in cui l'immagine è indistinguibile dal reale, in cui essa diventa appunto un simulacro".

Obiettivo dichiarato di Perniola è quindi "estendere a tutti gli aspetti della vita la buona coscienza del falso implicita nel simulacro". La filosofia di Perniola diventa filosofia del "come se non".

In questo senso, se tutto è simulazione, non è possibile parlare nemmeno di manipolazione, poichè il simulacro sfugge ad ogni "pretesa".

"Il potere dei simulacri - scrive Perniola - nasce proprio dal fallimento di ogni modello tecnocratico che è basato per definizione su di una filosofia della realtà considerata nella sua separazione radicale dall'immaginario".

Allo stesso modo, "l'indifferenza non è la fine della volontà, ma al contrario una condizione necessaria della scelta".

Se il reale perde ogni identità, ogni senso è possibile, ma facilmente si rovescia e si confonde col suo opposto. Per questo, l'enfasi di Perniola sulla "simulazione" è contemporaneamente critica alla totalizzazione del mondo e nuova totalizzazione.

In altri termini, Perniola prende Nietzsche molto sul serio quando dichiara la fine del mondo vero. A questo punto, però, finisce per tener per vera "la logica del simulacro".

Perniola, infatti, in una recente lettera pubblica a Gianni Vattimo, rimprovera a questi il persistere nel cosiddetto "pensiero debole", che annichilisce ogni effettualità del sapere e ogni possibilità di pensare il mondo.

Gianni Vattimo

La posizione di Vattimo è riconducibile alla cosiddetta "ontologia del declino" o "pensiero debole". L'interpretazione del nichilismo che propone, non si risolve nella riduzione del mondo a pura apparenza. Secondo Vattimo, ci troviamo in una fase intermedia, in cui non si è completamente risolto il declino dell'essere. L'essere è ancora nella fase del suo tramonto.

Di conseguenza, non bisogna porsi su un piano di simulazione totale o di affermazione totale del nichilismo, nè - d'altro canto - si tratta di ripensare nostalgicamente l'essere.

In "Le avventure della differenza" Vattimo scrive: "L'oblio dell'essere di cui parla Heidegger non rinvia in nessun senso ad una possibile condizione, iniziale o finale che sia, di rapporto con l'essere come presenza incondizionata".

Declinano, quindi, congiuntamente le speranze dell'ontologia (che l'uomo possa trovare una relazione non mediata con l'essere autentico) e del nichilismo (che l'uomo sappia padroneggiare senza riserve i "giochi" di un mondo privo di fondamento).

Si attenua, allora, anche la "differenza", la quale diviene una "struttura oscillante", in un mondo che non è (ancora) giunto alla indifferenza tra essere e apparire.

Siamo in un'epoca - dice Vattimo - che Heidegger ha descritto con il termine "verwindung", che significa da un lato "rimettersi" (Vattimo dice: "dalla metafisica come malattia, alla metafisica come destino, la metafisica come compito") e dall'altro "convalescenza".

In un recente scritto Vattimo collega l'ontologia del declino alla "filosofia del mattino" di Nietzsche (nella 'storia di un errore' il mattino è il momento che precede la fine dell'errore della differenza tra mondo vero e mondo apparente), facendo perno proprio intorno alla nozione di "verwindung".

Sugli esiti di tale "convalescenza" Vattimo sembra oscillare tra l'indicare l'indifferenza (cioè la fine della storia della differenza) e il lasciare aperto l'avvenire all'evento e alla possibilità, sottolineando - come abbiamo visto in precedenza - il carattere eventuale della stessa metafisica.

Salvatore Natoli

Per Natoli stiamo assistendo alla "necrosi di Dio". Dio sta andando in putrefazione. E ogni tentativo di "resuscitarlo" non può che fallire. Questo perchè gli "immutabili" erano falsi dei. Erano idoli. Scrive Natoli: "Dio non si sostiene più da sè, cioè Dio non è più ciò in cui l'umanità può credere".

Che Dio sia morto e il suo cadavere vada in putrefazione è dovuto essenzialmente alla scienza e all'aumentato dominio della ragione.

"Dio non può essere più qualcosa di creduto come un dato immediato, perchè Dio viene 'ispezionato'. Basta pensare alla dimostrazione di Dio di Cartesio e Leibnitz e alla confutazione della metafisica di Kant. Più nasce la dimensione del controllo e più Dio entra in necrosi".

La potenza che prima era attribuito di Dio diventa organizzazione del mondo. Si estende il dominio tecnico sul mondo, mentre Dio si riduce a impossibilità di questo dominio.

"'Il sarete come Dio' non è più il peccato originale, ma è il progetto della modernità. L'accadimento del moderno è il caricarsi del divino da parte del mondo".

"Ma nel momento in cui l'uomo si fa carico della divinità si accorge che non può realizzare l'assoluto, non può realizzare la atemporalità di Dio, ed entra allora in contraddizione con se stesso".

Venuti meno gli immutabili permane l'esigenza di un assoluto. Questa è però destinata al fallimento, poichè anche ciò che oggi è più potente (il potere scientifico) non è più in grado di dare "assoluti". "Il pensiero negativo - scrive ancora Natoli - nasce dal fatto che l'Assoluto non è più realizzabile; la logica del controllo ha distrutto la possibilità di cogliere l'Assoluto".

Noi siamo in questa crisi, in questo "scacco"; e non ci è dato di colmare il vuoto creatosi. Anzi, ognuno di noi rischia di controllare sempre meno e credere sempre di più. Siamo nell'epoca in cui riaffiora la metafisica per contrastare l'abisso della differenziazione. Con la complessificazione del mondo c'è un intreccio di incanto e disincanto.

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

- Friedrich Nietzsche
- Massimo Cacciari
- Opere complete
 - Krisis
 - Pensiero negativo e razionalizzazione
 - Dallo Steinhof
- Giorgio Colli
- La sapienza greca, Eraclito, vol. III
 - Dopo Nietzsche
- Martin Heidegger
- Introduzione alla metafisica
 - Sentieri interrotti
 - Che cosa significa pensare?
- Karl Lowith
- Da Hegel a Nietzsche
- Salvatore Natoli
- Ermeneutica e genealogia
- Mario Perniola
- La società dei simulacri
- Emanuele Severino
- Legge e caso
- Gianni Vattimo
- Il soggetto e la maschera
 - Le avventure della differenza
 - Al di là del soggetto

INDICE

| | | |
|--|------|----|
| IL PENSIERO NEGATIVO | pag. | I |
| Legenda | " | II |
| Premessa | " | 1 |
| <u>Nichilismo e morte di Dio</u> | " | 3 |
| <u>Il rovesciamento dell'idealismo</u> | " | 4 |
| Il Dio del nulla | " | 5 |
| Anche Dio muore | " | 7 |
| Lo zoccolo del diavolo | " | 8 |
| Il Dio geloso | " | 9 |
| L'uomo foile | " | 10 |
| L'ombra di Dio | " | 11 |
| L'interrogativo | " | 13 |
| Gli spiriti liberi | " | 14 |
| La terra dell'uomo | " | 16 |
| <u>Fine della metafisica</u> | " | 17 |
| <u>La sublime illusione</u> | " | 18 |
| Il ventre dell'essere | " | 19 |
| La filosofia tragica | " | 20 |
| Quando i fanciulli giocano | " | 21 |
| Le mummie d'Egitto | " | 23 |
| Le favole della filosofia | " | 24 |
| Sogni e sonnambuli | " | 26 |
| Ragni e ragnatele | " | 27 |
| Parole nefaste | " | 28 |
| Il mondo allo specchio | " | 29 |
| La volontà di potenza | " | 30 |
| L'onda e la chiglia | " | 31 |
| Il mondo fittizio | " | 33 |
| Le due dialettiche | " | 34 |
| L'origine dei valori | " | 35 |
| Di antiche tavole e nuove | " | 36 |
| Di coloro che trebbiano paglia | " | 37 |
| I farisei | " | 38 |
| La tecnica | " | 39 |
| Greci e artisti | " | 40 |
| <u>Il Pensiero Negativo in Italia</u> | " | 42 |
| <u>Emanuele Severino</u> | " | 42 |
| Massimo Cacciari | " | 43 |
| Mario Perniola | " | 44 |
| Gianni Vattimo | " | 45 |
| Salvatore Natoli | " | 46 |
| <u>Bibliografia essenziale</u> | " | 48 |