

LE TRE MISSIONI DI NIETZSCHE

Quando il 13 maggio 2013 Sossio Giametta tenne a Parma la Conferenza di cui qui viene riportato il testo integrale per espresso consenso del Relatore, e dopo sua revisione, i presenti non ebbero dubbi sulla portata eccezionale dell'evento. Non si trattò soltanto dell'esposizione, limpida e filologicamente rigorosa, dei risultati di una lunga frequentazione dei testi nietzschiani iniziata ai tempi dell'edizione critica, ad opera di Giorgio Colli e Mazzino Montinari, e protrattasi per cinquant'anni; si assistette anche al riscatto di un destino che Nietzsche aveva quasi profetato per sé. «I lettori peggiori», scrisse il moralista di Rökken in Opinioni e sentenze diverse, prima parte del secondo volume di Uomo, troppo umano, «sono quelli che si comportano come soldati che saccheggiano: arraffano certe cose di cui possono avere bisogno, insudiciano e gettano per aria il resto e bestemmiano su tutto» (Af. 137). In retrospettiva, i toni di questa invettiva cedono presto il posto all'amara constatazione, denunciata e demistificata da Giametta, che proprio in questa sorte incorsero gli scritti del 'bue squartato', dilaniato dai critici o addirittura 'bestemmiato', quasi nella sua scrittura aforistica non fosse neppure necessario rinvenire una posizione unificante e, di conseguenza, un criterio interpretativo ad essa adeguato. Il Nietzsche di Giametta appare sottratto al saccheggio ma non per questo attenuato e, di fatto, reso impropriamente duttile ai requisiti di una ricostruzione sistematica. È altresì coerente, questo Nietzsche, con la negazione che vi sia alcuna

verità costante, o universale, e perciò suscettibile di essere stabilita una volta per tutte. Al contempo, Giametta mostra di rinunciare a qualsiasi forma di rassegnazione nella comprensione di un pensiero che eroicamente tende alla visione del caos universale. Fedeli alle fonti ma spregiudicate nel mettere a fuoco tanto i pregiudizi degli interpreti quanto i punti controversi presenti nell'autore stesso, 'Le tre missioni di Nietzsche' possono ben fungere da breve ma significativa introduzione alla riflessione di un pensatore inattuale che, filtrando e subendo le tendenze del suo tempo, si rivelò più che mai attuale, più che mai calato in quella crisi dalla triplice forma – filosofica, di civiltà, religiosa – che avrebbe trascinato l'Occidente nella tragedia del suo tramonto.

GIACOMO MIRANDA

Tre sono le missioni di Nietzsche che mi appresto a illustrare. La prima è la distruzione della filosofia concettuale o sistematica; la seconda, la trasfigurazione della crisi dell'Occidente, il tramonto dell'Occidente; la terza, la fondazione della religione laica.

«Ho letto come sempre con piacere il Suo saggio sul *Crepuscolo degli idoli* di Nietzsche. La Sua scrittura chiara ed efficace mi aiuta, come sempre, a capire. Ma, una volta che ho capito, il pensiero complessivo di Nietzsche mi sfugge. Mi appassiona, mi avvince, ma alla fine mi sfugge».

Così mi scrisse, il 30 aprile del 1997, Norberto Bobbio, divenuto poi mio amico. Questa difficoltà di comprendere Nietzsche è talmente diffusa che il noto cantante pop 'Zucchero' Fornaciari l'ha espressa in una canzone, ripetendo ossessivamente: «Nietzsche, che dice? Boh, boh!». È tuttavia strano che ciò accada con Nietzsche, che scrive in modo chiaro, cristallino, e non con filosofi certamente più oscuri nella loro espressione come Heidegger, Hegel, Schleiermacher, i quali meriterebbero a maggior ragione canzoni di questo tipo. Per loro non sussistono lo stesso desiderio e difficoltà di comprensione che, invece, valgono per Nietzsche: ma se un simile desiderio e una simile difficoltà

sono avvertiti da un intellettuale della levatura di Bobbio, quale può esserne la ragione?

Essa dipende sia dagli interpreti sia dai contenuti del pensiero di Nietzsche. Anzitutto, per quanto riguarda gli interpreti, ho coniato l'immagine del 'bue squartato', e così ho intitolato un mio libro (*Il bue squartato e altri macelli*, Mursia, Milano 2012). Nietzsche è il 'bue squartato' dal quale ogni interprete si è ritagliato una 'bistecca', se l'è cucinata a modo suo e ha offerto qualcosa di sostanzioso ma al prezzo di trascurare tutto il resto, che è il più, ossia la totalità da cui sono state tratte le parti. L'insieme delle 'bistecche' non restituisce il bue, soprattutto non il bue vivo che pascola nei campi della sua epoca. Nietzsche, inoltre, è stato strumentalizzato in nome delle tendenze attualizzanti di quei critici che se ne servono per far valere le loro tesi. Una ricerca improntata alla storia dello spirito europeo che si prefigga di comprendere Nietzsche come fenomeno globale e, in particolare, come manifestazione *dipendente* dalla storia, e quindi dalla crisi che in essa si produsse nella seconda metà del XIX secolo, è finora mancata. Degno di nota è, al contempo, il fatto che tutte le interpretazioni si siano rivelate finora differenti e siano approdate alle conclusioni più disperate. Ciò è naturale perché il senso della parte dipende dal senso del tutto: finché non si esplora il senso del tutto, il senso della parte parlerà più

dell'interprete che dell'interpretato.

In secondo luogo, per quanto concerne il contenuto, esso è molto ricco e variegato. È una matassa così aggrovigliata da disorientare gli interpreti, le cui reazioni si dividono tra il predetto squartamento e la rinuncia al tentativo stesso di afferrare il senso dell'*avènement* nietzschiano. Scrive per esempio Rüdiger Safranski: «Di Nietzsche non si può venire a capo. Neanche lui è venuto a capo di se stesso»¹. Si tratterebbe, dunque, di un enigma aperto, insoluto, secondo un'opinione invalsa anche presso altri importanti studiosi. Secondo Karl Jaspers, «Nietzsche è inesauribile. Non rappresenta un problema che possa essere risolto nella sua interezza». Di questa idea si è appropriato Gottfried Benn, aggiungendo: «Con criteri europei moderni in realtà Nietzsche non può essere risolto, egli appartiene alle 'Parole primordiali' [*Urworte*]»². Mostra di arrendersi perfino il grande biografo di Nietzsche, Curt Paul Janz. Per lui Nietzsche

«ha lasciato un'opera che ci starà sempre davanti come uno stimolo, che nella sua molteplicità offre bensì varie possibilità di accesso e di interpretazione, ma non potrà mai essere abbracciata nella sua totalità da *un singolo* osservatore, misurata da *un singolo* rielaboratore. Collocare Nietzsche nella sua epoca e nel fluire dei secoli, nel contesto del suo

ambiente e in quello delle correnti spirituali che risalgono fino ai primordi dell'antichità classica, è impresa che fuoriesce dai canoni interpretativi normali»³.

Ma nonostante questi pareri di esperti tanto autorevoli, bisogna osservare che la critica non può dichiarare forfait solo perché un'interpretazione si presenta, a prima o anche a seconda vista, inaccessibile, ovvero più complessa e difficile di altre. In linea di massima l'interpretazione degli autori dipende molto, forse più che dall'ingegno, dalla metabolizzazione del pensiero di un autore. Siffatta operazione, peraltro, richiede molto tempo affinché la 'digestione' sia completa, dopodiché soltanto i 'succhi' puri che ne derivano possono essere immessi nell'organismo. Al di fuori di ogni programma o intenzione specifica, a me è capitato di frequentare Nietzsche per più di cinquant'anni, di tradurre tutte le sue opere, di tradurre inoltre quello che lui chiama il suo unico e grande maestro, Arthur Schopenhauer. Di conseguenza, ho avuto tempo e modo di metabolizzarlo completamente. E solo alla fine, non prima, ho fatto, come mi sembra, la scoperta essenziale che riguarda la terza delle missioni di Nietzsche.

Sempre in risposta a coloro che ritengono Nietzsche un enigma senza soluzione, un autore che sfugge all'analisi – 'échappe à l'analyse',



L'ULTIMA PROTEZIONE
VIA PARADIGNA, PARMA

come disse un critico francese a proposito di Beethoven al termine di un concerto –, bisogna ammettere che né Nietzsche né Beethoven si elevano oltre i confini dell'umano. Il genio, non importa se filosofico o musicale, è una funzione dell'umanità e non viceversa, come credeva Nietzsche, convinto che l'esistenza degli individui fosse giustificata in rapporto alla nascita del genio medesimo. Era una distorsione della teoria formulata dal suo maestro, Schopenhauer, che aveva sperimentato con intimo travaglio la differenza tra il genio e l'umanità comune, ricavando così un racconto drammatico del divenire del suo genio a lungo non riconosciuto. Nietzsche ha dato del genio un altro significato. Secondo lui ciò che la natura chiede agli uomini è il genio e per lui tutti sono chiamati al sacrificio. A mio modesto avviso vale precisamente il contrario, poiché il genio esiste per servire l'umanità nei tempi di crisi. Per esempio Gesù Cristo, il genio più grande di tutti, nella fase storica in cui le civiltà antiche erano giunte alla sazietà, alla sterilità e all'impotenza, infiammò e provocò l'esplosione della catasta di valori esausti che si erano frattanto accumulati. Si levò, di conseguenza, la fiamma del Cristianesimo introducendo valori inediti (democratici) e dialetticamente contrari a quelli antichi (aristocratici), e proprio questa sua funzione storica dimostra l'umanità – geniale al sommo grado – e non la divinità di Cristo.

Un altro genio degno di menzione, Giulio Cesare, liberò il mondo romano dalla strettoia in cui si era venuto a trovare dopo tante conquiste e ingrandimenti. Cesare originò quello che Augusto, dopo il suo assassinio, avrebbe concepito come principato e poi come impero, la sola forma istituzionale che nei secoli successivi sarebbe risultata adeguata alla grandezza di Roma. In maniera analoga tutti gli altri geni costituiscono il rimedio che l'umanità crea internamente a se stessa, in armonia con la persuasione di Hölderlin che, laddove sorga il male, sorga anche il rimedio.

Sotto questo profilo la difficoltà di capire Nietzsche dipende, invero, dalla difficoltà di capire la crisi che in lui si espresse e alla quale la sua riflessione offrì una risposta.

Per capire Nietzsche, tuttavia, cominciamo dall'uomo. Chi era Nietzsche? Era un uomo dall'animo nobile, allievo dei classici, per natura mansueto, affettuoso, accondiscendente e mite, ma assai insofferente nei confronti della falsità. Ora, è ben vero che molta falsità risulta mescolata alle cose umane, in particolare alle grandi religioni, morali, tradizioni, istituzioni, costumi etc. Per questo l'opera nietzschiana, animata com'è da uno spirito audace e risoluto, provocò il più grande terremoto mai scatenato nel mondo dello spirito e fu più una reazione che un'azione. Reagì risoluta contro la falsità come menzogna,

ipocrisia e illusione.

In questo, precisamente, risiede la purezza fondamentale del contributo di Nietzsche, percorso da una radicalità che è tipica dello spirito tedesco. Egli riteneva di riconoscere la falsità all'odore: «Il mio genio è nelle mie narici», sosteneva, e dunque non nell'intelletto. Ci troviamo dinanzi ad un aspetto tutt'altro che marginale, poiché se da un lato il senso dell'opera nietzschiana è quello di una grande ricerca morale, dall'altro – ed è il rovescio della medaglia – Nietzsche emerge come moralista e non come filosofo in senso stretto. E ciò è tanto più vero se si considera che, con sguardo acuto, il Nostro scorgeva la falsità annidata in prevalenza nei sistemi filosofici, *mémoires* personali e inconsapevoli degli autori che tendono ad occultare il caos dell'universo, sovrapponendo all'esistenza un ordine morale.

Fondatamente Benedetto Croce riconosce il «nobilissimo intento morale dell'opera sua» come «suo intimo impulso»⁴. Pertanto, la lotta contro ogni forma di falsità, nei sistemi filosofici e nei costumi, nelle religioni, nelle morali, nelle istituzioni e nelle tradizioni, si rivela il nodo cruciale cui rinviano tutte le sue manifestazioni. Quindi un criterio unitario per interpretare Nietzsche esiste, vi è una coerenza sotto le apparenti contraddizioni e merita, per questo, di essere bandita la tesi della completa inaccessibilità. La coerenza non è di tipo concettuale,

bensì morale: quello di Nietzsche, infatti, è una sorta di sistema morale posto a fondamento del pensiero propriamente detto.

Ora, che cosa significa che Nietzsche fu un moralista e non un filosofo? Molti critici recalcitrano di fronte a questa tesi perché, normalmente, pensatore e filosofo sono usati come sinonimi, ma, se si addivene ad una considerazione rigorosa, le due cose sono diverse in quanto si fondano su basi differenti: la filosofia sulla logica e il moralismo sull'esperienza, sull'acume morale in particolare. Ora, Nietzsche nutriva una naturale avversione per le costruzioni concettuali, non credeva nella logica, che è fondata su cose uguali, all'interno di un mondo in cui non esistono cose uguali. Pertanto, se il Nostro profuse tante energie per decostruire una filosofia di matrice logico-concettuale, ecco aprirsi la questione di cosa si debba intendere per 'moralista'. Al riguardo, riferiamoci alla Francia, patria dei più insigni moralisti come Montaigne, Pascal, La Rochefoucauld, Diderot, Vauvenargues etc. Questi non appartengono alla filosofia, bensì alla letteratura. Furono pensatori di straordinario rilievo, nessuno lo contesta, ma nell'ambito della letteratura, il che induce seriamente a riflettere sulla loro distanza dalla filosofia fondata sulla logica e su tutti i discettamenti, sulle deduzioni e sulle funzioni logico-concettuali.

I veri e propri filosofi francesi sono Descartes, Malebranche,

Bergson e altri, e costituiscono una categoria separata da quella dei letterati. In Italia, per quarant'anni, si è discusso su Giacomo Leopardi per stabilire se fosse, o meno, un filosofo: Croce, insieme ad altri, lo negò risolutamente, mentre la corrente in cui militava, ad esempio, Mario Rigoni Stern propendeva per la tesi contraria. Solo alla fine di questa diatriba si pervenne a riconoscere in Leopardi un moralista: e di fatto Leopardi, oltre ad essere uno dei più grandi poeti, è il maggior moralista italiano, acuto scrutatore dell'uomo e del suo secolo.

Alcuni, ancora, fanno risiedere la distinzione tra filosofo e moralista nell'affermazione di una personale *Weltanschauung*, e dicono che Nietzsche fu filosofo in quanto assertore di una propria *Weltanschauung*. Ma la visione dionisiaca è più poesia che filosofia, e proprio la *Weltanschauung* manca a Nietzsche, come C.P. Janz esplicitamente dimostra. Sta di fatto che, se non si osserva la distinzione tra filosofi e moralisti, ci si preclude la comprensione di Nietzsche. Egli stesso, del resto, l'ha stabilita chiaramente nell'aforisma 5 di *Opinioni e Sentenze diverse*:

«In tutti i tempi i filosofi si sono appropriati i detti di coloro che scrutano gli uomini (i moralisti) e li hanno corrotti, – proprio quando credevano di elevarsi in tal modo al di sopra di essi – col prenderli in

senso assoluto e col voler dimostrare come necessario ciò che dai moralisti era inteso solo come indicazione approssimativa o addirittura come verità di un decennio, particolare a un paese o a una città»⁵.

I moralisti parlano per massime e aforismi, i filosofi per ragionamenti logici: già a partire da questa osservazione di metodo s'intuisce la profondità del divario che intercorre tra loro. I filosofi privilegiano il principio di ragione, di derivazione aristotelica, nelle sue tre forme di identità, non contraddizione e terzo escluso: principio che, pur concorrendo a dimostrare le proposizioni filosofiche, non dimostra se stesso, perché ogni tentativo di autodimostrazione degenera in un regresso all'infinito. Il moralista, di contro, risulta saldamente ancorato all'empiria, nel tempo e nello spazio.

Nel saggio giovanile, secondo molti mai superato, *Su verità e menzogna in senso extramurale*, Nietzsche nega la conoscenza, non ammette che l'uomo possa conoscere la realtà nella sua vera essenza in quanto non si dà un ponte tra l'intelletto e la realtà. Tutto quello che pensiamo, incluse sensazioni e immagini, rimane dentro di noi; lo riferiamo agli oggetti, alla realtà, ma i concetti altro non sono che 'rappresentazioni', immagini, finzioni convenzionalmente ritenute vere. Nietzsche non crede nei concetti, non crede nella logica. Secondo lui la logica è una macchina

autoaffermativa che rende pensabile quello che non lo è, ovvero la realtà, per esempio. La logica rende la realtà pensabile, ma essa di per sé non è pensabile né afferrabile, sicché la pratica del raziocinio la ingabbia senza penetrarla. Idea già presente in Schopenhauer, per il quale, se fosse stato possibile penetrare l'essenza di un frammento qualsiasi di realtà, si sarebbe conquistata la comprensione del mondo, dell'intero universo.

Nietzsche consigliava la logica ai malati perché li aiutava a intravedere un ordine nel mondo, cosa che avrebbe giovato alla loro salute. Tuttavia è un dato irrefutabile che, nonostante mostri di screditare l'argomentare logico tradizionale, il Nostro abbia affidato il suo pensiero reattivo proprio a ragionamenti e a sequenze argomentative. Se le cose stanno così, di quale strumento poté avvalersi in alternativa alla logica filosofica in senso stretto? Nietzsche fece uso dell'introspezione e della psicologia, esaltata nell'aforisma 23 di *Al di là del bene e del male* come la disciplina che si occupa dei fondamentali e rispetto alla quale le altre hanno un ruolo ancillare.

Le verità fatte emergere da Nietzsche, insomma, sono verità morali, riguardano la sfera pratica, non sono verità teoretiche all'infuori di una che rappresenta un autentico filosofema: il nichilismo in quanto negazione della conoscenza e della morale. Ma al nichilismo, di nuovo,

Nietzsche non approda per via logico-concettuale, bensì psicologica. Nietzsche ‘psicologizza’ l’individuo, ricerca, esplora e scopre i motivi personali, egoistici e fisiologici che spingono il singolo a compiere determinate affermazioni in campo spirituale o certe azioni in campo morale. Di qui segue la psicologizzazione dei gruppi umani, delle grandi categorie, dei popoli, e, infine, di quel grande individuo che è l’umanità.

Derivato di quest’indagine è l’identificazione della moralità con una proiezione, con il sovrapporre all’universo caotico un ordine morale interiore. In altri termini, la moralità eleva una barriera contro l’onda caotica e distruttiva dell’universo. Con la finzione di quest’ordine che regnerebbe nel mondo si preservano, apparentemente, gli individui dal caos, si crea in loro l’illusione di essere parti attive di un cosmo ordinato; ma si tratta di una difesa effimera, poiché il caos universale pervade e travolge ogni forma di vita, compresa quella umana. Esso ispira a Nietzsche una visione tragica dell’esistenza, la visione dionisiaca.

Per Nietzsche la realtà non è quella costituzione stabile delle cose che spontaneamente supponiamo. Egli rigetta questa prospettiva in quanto la realtà è inafferrabile, è una x . Da Copernico in poi, l’uomo rotola dal centro, cioè da se stesso, verso una x , verso qualcosa che è altro da sé e in cui egli si trova immerso pur ignorandone l’essenza. Analogamente, la scienza contemporanea nega i ‘mattoni’ della materia, concepisce solo

energia, fluidità che si rapprende in certe circostanze e forma gli atomi, le molecole, le cellule e aggregati sempre più complessi. La scienza è arrivata, sebbene in ritardo, agli esiti prefigurati da Nietzsche, la cui volontà di potenza costituisce l’unica rilevazione universale in grado di porsi a fondamento di ogni fenomeno. Lo scienziato, del resto, avverte l’esigenza di una rete concettuale che renda ragione della varietà fenomenica, dimenticando che il fenomeno è in primo luogo un fatto cerebrale, inesauribile data la molteplicità delle sue manifestazioni: è una struttura circolare in cui non si danno né un inizio né una fine che non siano stati fissati, preliminarmente, in maniera arbitraria.

Con questo ‘terremoto’ ad ampio raggio, Nietzsche ha distrutto la filosofia contemporanea e operato quella che, a buon diritto, potremmo definire una rivoluzione copernicana: non è legittimo che l’uomo interpreti la realtà, di cui pure è parte; egli può parlare solo di se stesso *ma* immerso in ciò che non è se stesso e da cui, nondimeno, dipende. Così la filosofia si trasforma in moralismo, e questa è la prima delle tre missioni di Nietzsche che corrispondono, in fondo, ai tre aspetti della crisi europea: crisi della filosofia, crisi della civiltà, crisi della religione. Sono tre versanti che negli scritti nietzschiani sembrano appartenere ad un orizzonte atemporale e prendere nettamente le distanze dal contesto storico, ma in realtà agiscono proprio in funzione di quest’ultimo.

Nietzsche l'inattuale è il più attuale degli attuali. Nietzsche, il pensatore più indipendente dell'epoca, come lui si definiva scrivendo di sé, era il più dipendente, la creatura più significativa della crisi.

Il fatto che la realtà sia diventata una x comporta gravi conseguenze perché annulla la verità, essendo la verità ciò che corrisponde alla realtà:



DESERTO INDUSTRIALE
EX-STABILIMENTO BORMIOLI, PARMA

se non sappiamo cosa sia la realtà, se non abbiamo nemmeno la possibilità di trovare una verità, quella che noi chiamiamo da sempre verità in che cosa consiste? Risponde Nietzsche: è la forma di errore di cui una specie di esseri viventi necessita per vivere. Il quadro d'insieme si complica perché la verità diventa, a questo punto, un fatto utilitario e strumentale. Inconsapevolmente essa è ricercata, ma si tratta, altresì, di uno sforzo teso a ciò che consente agli uomini di sopravvivere. L'uomo, così configurato, non è che – spinozianamente – *conatus suum esse servandi*, un essere avido di vita che tende a conservare e a potenziare il suo essere.

Ma se non esistono la realtà e la verità, e se la verità non è il criterio della filosofia, quale sarà mai il suo criterio? Come si distingue una buona da una cattiva filosofia? Nietzsche risponde: il criterio della buona filosofia è la sua utilità per i forti, perché nella vita è in atto una lotta perpetua tra i forti e i mediocri, e i secondi vincono avendo dalla loro parte il numero, mentre i primi sono destinati alla sconfitta.

Coerentemente con la negazione della conoscenza e della morale, cioè della verità e del bene, Nietzsche afferma la visione dionisiaca. Dioniso è il dio della pura esistenza, della pluralità contraddittoria senza aspirazioni di redenzione, senza giustificazioni fondate su valori originari. È il dio del libero gioco delle forze naturali, dei contrasti

irriducibili e, pertanto, non componibili in un senso superiore, delle infinite metamorfosi, della creazione e della distruzione. Questa visione poetica e tragica coglie, in maniera impressionante, la vita nel suo carattere selvaggio e indomabile. Ogni presunta origine, fine, identità, essenza e verità, riconduce a forze che non possiedono origine, fine, identità, essenza e verità. Tutto scivola, non v'è nulla di fermo. Tutto ciò che si ritiene stabile e in sé compiuto si rivela fluido e insensato. Ogni supporto viene meno. Tutti i tentativi di negazione della finitezza e della limitatezza umana, che appartengono ai sistemi filosofici, sfociano in altrettante negazioni della vita. Di conseguenza, ogni forma di pensiero tendente a superare il limite della finitezza, della transitorietà e della caducità, sfocia in un disprezzo della vita dissimulato attraverso fughe nell'Eternità, nella Sostanza, nell'Essere, con una costante presa di distanza dalla vita vissuta, splendida, caduca e mortale, ma in cui si esperiscono l'infinità e l'eternità come qualità immanenti, non trascendenti. Solo Nietzsche, a differenza di ogni altro falso immanentista come per esempio Croce, ha affermato la vita così come essa è, come tutti noi la conduciamo senza, tuttavia, il coraggio di demistificarne indebiti allontanamenti quali teorie sulla trascendenza, sull'aldilà, sull'immortalità e sull'eternità.

In opposizione a Schopenhauer, per il quale la vita è un cattivo

affare, Nietzsche entra in conflitto con siffatta prospettiva egoistica – come se noi potessimo accampare delle pretese nei confronti della vita stessa – e muove da una nozione della medesima improntata ad assoluta libertà e disinteresse: l'uomo nasce, vive e muore, ma nel frattempo fa esperienza di un'essenza divina del vivere malgrado gli orrori delle condizioni d'esistenza. Per Nietzsche si ama la vita come un figlio ama la madre e non la giudica, bensì vive secondo la sua natura ed è fedele a se stesso. Nonostante ciò, il rapporto 'filiale' non attenua in alcuna misura la durezza della lotta, della guerra eraclitea tra tutti gli esseri del mondo. La visione dionisiaca, in fondo, non è che una riproposizione originale del pensiero di Eraclito dove la guerra è madre di tutte le cose. Lo scontro che essa designa avviene tra le forze aggressive, nobili, e quelle che, secondo Nietzsche, sono forze reattive, basse. Le prime affermano la vita aggredendo, assoggettando e dominando; le altre si oppongono a tutto ciò che non sono, si adattano alle nobili per congiurare contro di loro e, con la forza del numero, le esautorano e soggiogano non come azioni, bensì come reazioni. Le forze secondarie agiscono, dunque, con la finalità 'parassitaria' di contaminare la vita. Le primarie sono pure.

Questa ribellione delle forze basse contro le forze creative contraddistingue il Cristianesimo, dove la morale degli schiavi mette in

campo, per risentimento, le nozioni di 'buoni' e 'cattivi', di colpa e di cattiva coscienza, scalzando la morale aristocratica dei forti. Queste idee trovano conferma negli aforismi 230, 257 e 259 di *Al di là del bene del male* che sviluppano, per quanto concerne il primo, la ri-naturalizzazione dell'uomo, ossia la liberazione o ripulitura del «terribile testo di base *homo natura*» dalle «molte vanitose e fantasiose interpretazioni e significazioni marginali, le quali fino a oggi sono state scarabocchiate e dipinte»⁶ su di esso, vale a dire la rimozione di tutti i significati che la nostra vanità ha conferito a quell'eterno testo base. Nel 257 si sostiene la necessità di una casta aristocratica, violenta e barbarica, necessaria per l'elevazione del tipo 'uomo', pretendendo la natura, dagli uomini, le manifestazioni più alte possibili a detrimento degli individui più bassi. È questa la necessità della gerarchia e del *pathos* della distanza, ossia di un fossato tra la casta e il popolo. A questo punto, la schiavitù diventa la condizione di ogni civiltà e di ogni elevazione della civiltà. Infine, nel 259, si legge:

«La vita è *essenzialmente* appropriazione, offesa, sopraffazione di ciò che è estraneo e più debole, oppressione, durezza, imposizione di forme proprie, un incorporare o per lo meno, nel più temperato dei casi, uno sfruttare»⁷.

Tali premesse si rivelano funzionali alla negazione della libertà del volere: l'uomo non è responsabile di nulla, non deve rispondere né per il suo essere, né per i suoi motivi, né per le sue azioni, né per gli effetti da esse derivanti. Nessuno è responsabile delle proprie azioni, sicché giudicarle equivale a commettere un atto di ingiustizia. Questa concezione radicale è propedeutica alla 'trasvalutazione di tutti i valori', ossia alla riduzione di tutti i valori spirituali a valori naturali, fisici: si perviene all'esaltazione di quelle splendide creature sotto il sole cocente come tigri, palme e serpenti a sonagli, ovvero alla esaltazione della belluinità, dell'animalità selvaggia. Bisogna allora dar credito alla tesi di Croce, che pure è tra i suoi ammiratori, quando afferma, similmente a Thomas Mann, che Nietzsche deprime valori spirituali ed espresse ideali di rapacità e di ferocia.

In sé considerata, la teoria della 'trasvalutazione di tutti i valori' rappresentò la conseguenza indebita di uno sviluppo sistematico di quella che, in origine, era stata un'acuta intuizione demistificante. Infatti, se da un lato essa consente di afferrare cosa si celi dietro alle imponenti costruzioni – artefatte – spirituali e morali, dall'altro ha perduto il suo carattere originario di intuizione nella misura in cui è stata sviluppata sistematicamente, cioè *logicamente*, come Nietzsche si sarebbe dovuto guardare dal fare. In questo frangente, egli non ha tenuto in alcun conto

la massima del *patere legem quam ipse tulisti*, dell'attenersi alla legge proclamata in prima persona. Ma il fatto che se ne sia discostato trova giustificazione nel sogno, accarezzato per tutta la vita, di comporre un *Hauptwerk*, un'opera fondamentale in cui confluiscano le messe dei materiali che, una volta raccolti e riordinati, sarebbero stati pubblicati con il titolo di *Volontà di potenza*. Sappiamo bene che la *Volontà di potenza* non andò oltre lo stato di un abbozzo e che, in forza di quanto illustrato in precedenza, non avrebbe potuto disporre di un 'organon', di un apparato normativo di tipo logico al pari delle 'opere fondamentali' di Spinoza, Hegel etc., cui Nietzsche intendeva affiancare la propria. Durò a lungo la sua aspirazione a scrivere l'*Hauptwerk* ma, prima di impazzire, senza traumi e con relativa serenità, rinunciò a tale progetto. Frattanto, però, aveva fatto il suo male: quando uno, che non è vero filosofo, si mette a filosofare, crea dei disastri. E ciò fece anche Nietzsche. Egli scrive che il viandante desideroso di conoscere quanto siano alte le torri di una città è costretto ad abbandonarla: se si vuol cogliere in un colpo d'occhio la città nella sua interezza, occorre uscire dalle mura e guadagnare, così, la distanza adeguata per soppesare la sostanziosità di una veduta o, fuor di metafora, di una filosofia. Nondimeno, una volta uscito dalla 'città', dalla filosofia, Nietzsche non vi rientrò più e prese stabile dimora al di fuori di essa.

Tutti i risultati conseguiti da Nietzsche – la negazione della realtà e della verità, la strumentalizzazione di quest'ultima per i nostri bisogni, la negazione della responsabilità, l'accentuazione della schiavitù, della casta aristocratica, del solco tra popolo e casta, lo scatenarsi di tutte le dinamiche di sopraffazione e sfruttamento – rientrano in un percorso personale, strettamente solitario. Ma 'miracolosamente' questi risultati corrispondono esattamente ai disvalori innescati dalla crisi europea, dalla crisi di civiltà maturata proprio in quel periodo. Sono questi i miracoli che avvengono non solo con i filosofi ma anche con i poeti: Dante, per esempio, ha descritto un viaggio da lui intrapreso, ma in realtà la *Divina Commedia* è la più grandiosa rappresentazione della civiltà cristiana, sicché Dante è per la lingua poeta italiano, ma per la sostanza il compendio di una civiltà, come l'*Eneide* virgiliana è il compendio della civiltà latina e i poemi omerici della civiltà greca. Questo vale pure per Nietzsche, che ha incarnato l'epoca drammatica in cui viveva, cioè la crisi di autodistruzione della civiltà cristiano-europea. È allora un miracolo che vi sia una corrispondenza così puntuale? Niente affatto. Appare un miracolo se esaminiamo le cose dal lato degli effetti e non da quello delle cause. La crisi si irradiò in tutte le manifestazioni umane: l'arte, la morale, la politica, la filosofia ecc. Sotto questo aspetto, Nietzsche si credeva inattuale, pensava all'antica Grecia e si concepiva

come il pensatore più indipendente del suo tempo, ma ignorava di essere un organo del suo secolo che agisce perlopiù inconsapevolmente, parafrasando Goethe. Tenendosi libero da partiti politici e da altri impegni specifici, il Nostro si conquistò la libertà di diventare il massimo esponente della sua epoca, cui soccombette. Le suddette esaltazioni dell'animalità e della belluinità non sono altro che cedimenti alla corrente dominante del tempo, che si faceva valere sotterraneamente. L'umanità, in altre parole, è un organismo che si struttura automaticamente in funzione del corso storico e, in questo senso, Nietzsche, come dice Safranski, non venne a capo di se stesso. Come poeta e come pensatore, trasfigurò la crisi tardo-ottocentesca in poesia e filosofia tragica, e tale è la visione dionisiaca: non vi sono scappatoie né rimedi agli urti selvaggi delle forze naturali. Ma d'altra parte è innegabile che Nietzsche medesimo abbia subito la corrente del tempo e abbia conferito alla crisi corpo spirituale, legittimandola ed accelerandola: una crisi di autodistruzione della civiltà europea, come abbiamo detto, culminata nelle due guerre mondiali. Con la negazione della realtà, della verità, della responsabilità, della compassione, in genere della conoscenza e della morale; con l'affermazione della necessità della crudeltà, della divisione di casta e popolo, della schiavitù, della sopraffazione e dello sfruttamento e della guerra, egli costruì



NECTUMULTUS, NEC SOLITUDO
ZONA STRADA BUDELLUNGO, PARMA

nell'empireo della filosofia quello che sarebbe diventato il cuore del fascismo. Con lui la sorte della civiltà europea quale organismo multicefalo che esercitava un primato mondiale è segnata, e si è compiuta definitivamente con la seconda guerra mondiale.

Questa è stata la seconda missione di Nietzsche: da un lato positiva, nella trasfigurazione in poesia e filosofia tragica della crisi, cioè come opera del suo genio poetico e moralistico, ma, dall'altro, negativa essendo egli divenuto succube della corrente dominante del suo tempo.

Ma Nietzsche compì una terza missione, la più importante di tutte. Essa si ricollega in sostanza alla stessa crisi che, in questo caso, si specifica nel suo aspetto più spirituale come crisi della religione.

Con i rivolgimenti indotti dal risveglio dei valori antichi e dalla nuova scienza nell'Umanesimo e nel Rinascimento, il Cristianesimo, giunto alla sua massima realizzazione nella Chiesa come istituzione spirituale e secolare, era ormai incamminato sulla strada della corruzione, come accade a tutti gli organismi invecchiati. Il suo tramonto coincise con un'inarrestabile perdita di credibilità: a tale esito concorse il grande contraccolpo della Riforma luterana, che inaugurò una nuova stagione di libertà di pensiero, e le spinte secolarizzanti si tradussero in un ampio movimento centrifugo rispetto a Roma. Nel rapporto con la laicità si determinò quello che Spinoza riteneva avvenire nella relazione tra

teologia e filosofia: quanto più si alza il piatto della bilancia della filosofia, tanto più si abbassa quello della teologia, e viceversa. I protagonisti della modernità cercarono in buona parte di conservare i valori tradizionali in altra forma. Altri inclinarono verso lo scetticismo e il pessimismo, i più importanti fecero progredire la laicità. Ma la laicità sperimentava difficoltà. Senza più il sostegno di un Dio padre misericordioso e provvidente, essa parlava all'intelletto, non al cuore e all'anima. La storia dimostra che i popoli non riescono a sopravvivere senza una copertura religiosa. E ciò spiega quanto sia stato angoscioso e drammatico il tentativo di sostituire il Cristianesimo con valori non più mitici e favolistici, con valori non più incredibili. Tutti i protagonisti dell'età moderna vanno reinterpretati in base alla posizione da ciascuno occupata in questo processo di sostituzione. Niccolò Cusano, Erasmo da Rotterdam, Lutero, Giordano Bruno, Giulio Cesare Vanini, Montaigne, Descartes, Spinoza, Leibniz, Pascal, Hume, Kant, Hegel, Stirner sono solo alcuni nomi, fino al picco della tendenza negativa raggiunto con Schopenhauer e la sua scuola, ovvero con Philipp Mainländer, Julius Bahnsen e Eduard von Hartmann, e fino al culmine della tendenza positiva in Nietzsche. È proprio a Schopenhauer, suo 'perfetto antipode', che Nietzsche più direttamente replica con la sua tendenza affermatrice, sviluppata soprattutto in *Così parlò Zarathustra*.

Dopo il tentativo di Cartesio di portare il Cristianesimo alla sua «attuazione completa ed efficace, innalzando la 'coscienza scientifica' ad unica vera e valida»⁸, come scrive Stirner; dopo il tentativo di Pascal di balzare con una 'scommessa' dal dominio del laico all'ambito del Cristianesimo; dopo il tentativo di Leibniz di far ingoiare all'uomo il male del mondo come una purga sgradevole ma benefica; dopo il tentativo di Johann Georg Hamann, detto il 'Mago del Nord', patriarca poco conosciuto di tutta la grande cultura tedesca del secondo '700, di rovesciare l'Illuminismo col ricorso al Cristianesimo profondo, si era prodotto il grandioso tentativo di Hegel di divinizzare il mondo, come egli credeva, di fatto sacrificando la filosofia al Cristianesimo. Schopenhauer e i suoi allievi, come sopra anticipato, si opposero fieramente alla divinizzazione hegeliana del mondo e predicarono il più aspro pessimismo, Mainländer addirittura il suicidio universale. Fu in particolare contrapponendosi a loro che Nietzsche sostenne la cosiddetta 'affermazione tragica', come ebbe a definirla, ma di fatto fondò una religione laica. Egli, infatti, iniettò nel *Deus sive Natura* di Spinoza quei valori di esaltazione della vita, di estasi, di dedizione, di fervore, di entusiasmo e sublimità che sono i veri connotati della religione e avevano contraddistinto la religione cristiana. Celebrò la vita splendida e caduca, ricolma di intima eternità e infinità, inseparabile

dagli orrori dell'esistenza derivanti dalla nostra condizione di parti infinitesimali, di cellule di un immenso organismo subordinate alle leggi di quest'ultimo.

Nello *Zarathustra*, Nietzsche esprime con la massima forza la tendenza affermatrice, che è la caratteristica principale del suo genio. Le opere scettiche, demistificanti, sono oggettivamente strumentali alla fondazione della religione laica. L'essenza sublime e beatificante della vita non può essere negata, ma solo oscurata o impedita dalle condizioni esistenziali. Slancio, passione, entusiasmo e amore per la vita sono giustificati nonostante tutti i possibili mali e le tragedie che affliggono gli uomini, del resto abbandonati a se stessi nel deserto del mondo. Questa è la grande novità predicata da Nietzsche.

Ai tempi della pubblicazione della prima parte dello *Zarathustra*, comprendente il *Proemio* e i *Discorsi di Zarathustra*, Nietzsche non sapeva ancora che cosa avesse creato, e lo domandava a se stesso e agli amici. Il discepolo Peter Gast vide nello *Zarathustra* una Sacra Scrittura. Tale riscontro illuminò Nietzsche, che si rese conto della portata del suo scritto e lo presentò poi come «la Bibbia del futuro, la massima esplosione del genio umano»⁹ racchiudente il destino dell'umanità. Ma, in seguito, Nietzsche fu riassorbito dallo spirito dei tempi, dallo *Zeitgeist* profondamente agitato dalle reazioni alla decadenza in atto. Abbandonò

allora la posizione di serena affermazione in nome dell'eccellenza della vita caduca, e ingaggiò una lotta individuale e titanica contro il Cristianesimo, una lotta, dunque, assai distante dal tempio sereno dello *Zarathustra*. Nelle opere post-zarathustriane *Al di là del bene e del male*, *Genealogia della morale*, *Crepuscolo degli idoli*, *L'anticristo*, *Ecce homo*, precipitò in una specie di monomania, si dedicò ad uno scontro personalissimo



GUERRA DI POSIZIONE, LA NATURA AVANZA
EX STABILIMENTO BORMIOLI, PARMA

col Cristianesimo dai toni stridenti, esagerati, e, in definitiva, grotteschi.

Il problema religioso aveva tormentato Nietzsche fin dagli albori della sua riflessione. Da ragazzo, aveva aderito appassionatamente al Cristianesimo, ma poi, proprio per la sua radicalità, se ne era allontanato; aveva in seguito concepito la 'religione' dell'Eterno ritorno, teoria mutuata dagli stoici, da Eraclito e dall'Oriente. Ma questa dottrina rappresentò uno sviamento nel corso della sua inconscia ricerca religiosa, il cui esito ultimo – la fondazione della religione laica – coronò i tentativi effettuati in circa cinque secoli di storia moderna per sostituire la religione cristiana. Nietzsche si ritenne destinato ad essere il maestro dell'Eterno ritorno. Considerando che la vita che viviamo sarà rivissuta tale e quale per tutta l'eternità, pensava, ognuno si impegnerà a condurre una buona vita, di cui compiacersi eternamente. Di conseguenza, egli concepiva questa dottrina come stimolo morale. Senonché non si avvide che, se l'Eterno ritorno è veramente eterno, ognuno non fa altro che condurre *già dall'eternità* la stessa vita, e risulta del tutto inutile cercare di migliorarla. Lo stimolo morale si rovescia così in un deprimente fatalismo.

Un filosofo che è stato nostro contemporaneo, Bertrand Russell, nel suo libro *On God and Religion* si dichiara seguace della religione laica senza esservi stato indotto da Nietzsche, ma, evidentemente, per la

maturità dei tempi. Già prima di Russell, vi era stato in Italia Croce che, in particolare col suo saggio *Perché non possiamo non dirci cristiani*, propugnò una religione laica di nuovo indipendente da influssi nietzschiani. Ma se, al di là di questi casi specifici, per proclamare questa religione occorrono filosofi in veste di profeti religiosi, per praticarla non vi è alcun bisogno di filosofia, di teoria: la potenza, la bellezza e la divinità della vita, ovvero l'eterna e infinita essenza di Dio – come dice Spinoza – sono da tutti immediatamente avvertite, come pure, d'altro canto, le terribili condizioni d'esistenza.

Come fondatore della religione laica, Nietzsche si affianca a Martin Lutero non soltanto come genio linguistico quale è riconosciuto all'unanimità, ma anche come genio religioso.

In conclusione, due immagini possono conferire all'opera di Nietzsche una chiarezza intuitiva. In primo luogo, essa è come il globo terrestre, con una superficie fredda e rigida ma con un nucleo infuocato, magmatico, che preme verso l'esterno. Il cuore di questo nucleo è il genio religioso, che solo con difficoltà trova accessi per esprimersi.

In secondo luogo, *Così parlò Zarathustra* illumina le opere precedenti e successive come il sole i suoi pianeti: il sole è immensamente più grande dei pianeti, e questi sono le opere scettiche, in funzione di difesa o di offesa, che sgombrano il campo da tutte le false credenze per far posto

all'alto e sereno tempio dello *Zarathustra*, configurabile come un monte sacro attorniato alla base dalle opere scettiche, appunto, in cui consiste quella che chiamiamo la 'filosofia' di Nietzsche.

SOSSIO GIAMETTA

¹ «Mit Nietzsche kann man nicht fertig werden. Er ist auch nicht mit sich fertig geworden».

² F. NIETZSCHE, *Ditirambi di Dioniso*, Guanda, Parma 1967, p. 21.

³ C. P. JANZ, *Vita di Nietzsche*, III, Laterza, Roma-Bari 1982, p. 215.

⁴ B. CROCE, *Nuove pagine sparse*, vol. II, Laterza, Bari 1966, p. 248.

⁵ F. NIETZSCHE, *Umano, troppo umano*, vol. II, nota introduttiva di Mazzino Montinari, versione di Sossio Giametta, Adelphi, Milano 1981, p.13.

⁶ F. NIETZSCHE, *Al di là del bene e del male*, nota introduttiva di Giorgio Colli, versione di Ferruccio Masini, Adelphi, Milano 2006²¹, p. 177.

⁷ *Ivi*.

⁸ M. STIRNER, *L'unico e la sua proprietà*, con un saggio di Roberto Calasso, traduzione di Leonardo Amoroso, Adelphi, Milano 2006³, p. 93.

⁹ *Lettera a Paul Deussen*, 26 novembre 1888.