



COOPERATIVA  
CATTOLICO-DEMOCRATICA  
DI CULTURA

17.3.2000

SERGIO NATOLI

## LA PERSONALITA' E IL METODO DI FRIEDERICH NIETZSCHE

Nietzsche è un personaggio che si colloca in una fase storica che, in senso lato, è stata definita "fine della modernità": in lui vi è l'anticipazione e, per molti versi, il punto in cui tutto il moderno precipita, si corruga, diventa convulso e da qui si esce, nel senso che si intraprendono altre strade. Nietzsche è allo snodo di questo passaggio tormentato della consumazione della modernità anche come persona. La sua biografia tragica è quella di un uomo segnato da subito dal dolore, di una vita senza radice, vagabonda; Nietzsche, diventato professore universitario giovanissimo, altrettanto presto per ragioni fisiche si deve pensionare. E' in contatto con tutta la grande cultura europea, per cui la sua vita vagabonda è anche una vita di incontri e di esperienze, spesso al limite. E' un uomo appunto segnato dalla malattia e la sua filosofia tende alla grande salute. Questo è il suo tema e questo contrasto ci dice che, all'interno della sua vita stessa, l'uomo ha cercato la felicità, la beatitudine e le ha problematizzate entrambe cogliendone aspetti, significati in modo non ordinario, fino a quella dimensione allucinata di ipersensibilità che hanno talvolta i sofferenti, i quali, prima di entrare nella tragica crisi, intuiscono, si portano oltre, hanno la capacità sia pure allucinatoria di vedere cose che gli altri non vedono. Fino poi alla grande crisi della follia. Follia che un grande allievo di Nietzsche, Foucault, ha preso come cifra della civiltà moderna, perché questa ultima si caratterizza proprio come la storia della ragione che vuole, in un certo senso, dominare, esiliare la follia. Quindi la follia, da questo punto di vista, è la dimensione che porta allo sconfinamento. Ci sono delle pagine molto belle di Nietzsche sulla follia, che non è malattia, ma sintomo, anticipazione. Da questo punto di vista il filosofo incarna la figura del folle toccato dagli dei, che poi è la chiave fondamentale della sua filosofia.

E' chiaro che attraversare Nietzsche o pretendere di esporlo tutto in una lezione è impensabile, in modo particolare per la sua scrittura caratterizzata dall'appunto, dal frammento. Prima di entrare nelle figure proprie del pensiero nietzschiano scandendone le più importanti, voglio fare un'riflessione preliminare sulla scrittura di Nietzsche, la cui caratteristica è di essere diacronica. Noi in genere ci troviamo di fronte a scritture sincroniche, soprattutto nella saggistica, cioè il sistema, essendo costruito in forma architettonica per parti, annulla il tempo nella figura. In Nietzsche la scrittura è completamente diversa. In un mio vecchio scritto che avevo intitolato *Nietzsche, retore e filosofo* dicevo che ha la caratteristica dei retori antichi, dove la retorica non aveva come dimensione originaria quella che noi invece oggi riteniamo essere quella più ovvia, cioè la ridondanza, l'imbellettamento. La retorica antica nasceva dal fatto che le parole sono oscillanti e il loro significato è mobile: nessuna parola può essere fissata perché sta nella sue diverse occorrenze, nelle sue diverse angolature, nelle sue diverse occasioni. La retoricità non è dunque l'imbellettamento, ma dipende dall'incapacità delle parole di agganciare interamente la realtà, che è sempre scissa, oscillante. La retorica degli antichi, come è stato detto, scaturisce dal sentimento tragico del mondo. In Nietzsche torna questa dimensione, questa esperienza della parola oscillante, dello sforzo di fermarla, di farla divenire necessaria. Allora la scrittura di Nietzsche è una scrittura non sincronica, ma diacronica, vale a dire che il filosofo guarda al suo oggetto o è preso dal suo tema a seconda del momento, della situazione in cui è collocato.



A titolo di esempio si prenda il cristianesimo, che in molti luoghi viene condannato come una morale del pessimismo, della repressione, e in altri luoghi viene celebrato come una tecnica per l'organizzazione del carattere, per la strutturazione della coscienza. Se noi mettessimo in disposizione architettonica questi diversi momenti di Nietzsche, dire che è un pensatore pazzo e contraddittorio, sarebbe il risultato più immediato, ma non è così che bisogna leggerlo. Per capire Nietzsche bisogna mettersi in quel punto, in quella situazione, in quel momento, in quella apertura prospettica rispetto al problema in cui lui si trovava quando ha scritto quel pezzo. Ecco perché la lettura di Nietzsche è difficile, non può essere pigra, può essere difficilmente scolastica, anzi se c'è un autore che la scuola riesce a banalizzare in modo assoluto è proprio lui, perché gli altri, tutto sommato, sono identificabili nei tempi del pensiero, presentano delle arcate visibili. In Nietzsche bisogna invece vedere dov'era lui quando parlava, elaborare quindi un secondo sguardo. Si vedono così i percorsi, le dinamiche associative, si capisce bene perché il cristianesimo da un punto di vista può essere valorizzato, da un altro punto di vista può essere attaccato, può contenere una verità, ma allo stesso tempo essere matrice di menzogna. Ecco la dimensione inafferrabile dell'esistenza, la lacerazione.

Da questo punto di vista Nietzsche è davvero stato e può essere un autore pericoloso, perché come quando lui analizza una questione da un determinato punto di vista, chi legge quel frammento può impossessarsi del suo punto di vista nel momento della lettura. Allora capite bene che può venir fuori un Nietzsche nazista, d'avanguardia, vitalista, estetizzante. Per i grandi autori sistematici queste esemplificazioni si possono fare, ma sono più difficili, bisogna intervenire a destrutturare il testo, prendere la frase fuori dal contesto, ma Nietzsche è tutto decontestualizzato e quindi l'atto di rapina, l'uso violento e la banalizzazione del testo è un esito in cui il lettore va incontro. Dinanzi alla lettura di Nietzsche si può essere attratti in un modo morboso, si può essere spaesati, oppure si deve avere la pazienza di incastonare tutti i pezzi in un ideale spazilogico. Allora cosa esce dal cristianesimo se ne mettiamo insieme tutti i diversi frammenti? Probabilmente scaturisce una visione complessa, multiversa; probabilmente, attaccandolo, Nietzsche lo ha purificato, facendone vedere la dimensione diamantina oppure ne ha mostrato i limiti, l'essere matrice di sofferenze, per cui lungi da essere una religione della liberazione, diventa una religione della soggezione.

Di qui a dire che la posizione di Nietzsche rispetto al mondo è prospettica, il passo è breve. La sua filosofia è fondamentalmente un prospettivismo: per raggiungere il senso in queste prospettive, bisogna disegnare traiettorie ideali, che tengano insieme i diversi momenti. Nel leggere Nietzsche è interessante sapere sin dall'inizio che molte letture possono essere fatte assumendo prospettive, tagli diversi. Ecco perché in Nietzsche non c'è sincronia, ma diacronia e in quelle situazioni in cui diventa sincronico, stranamente diventa poeta.

In Nietzsche si alternano due figure retoriche fondamentali, due prassi di scrittura: il frammento, questa illuminazione improvvisa, e l'aforisma. Nell'aforisma Nietzsche diventa levigato, ma in quel momento diventa poeta. Qui subentra l'evocazione, il problema, la tensione, qui sta quel lavoro di perfezione che nel verso è immagine compiuta. Mentre il frammento invita alla sintesi, l'aforisma diventa una rivelazione: qui abbiamo un autore che ha le caratteristiche dell'uomo religioso, del profeta che lui non voleva essere.

Deleuze dice che sono due i grandi filosofi della modernità in cui la filosofia e la biografia coincidono: Kierkegaard e Nietzsche. Non è che negli altri questo non accada, ma negli altri la vita è dissimulata dietro la teoria, mentre in personaggi come Nietzsche e Kierkegaard, per diverse ragioni e con diverso taglio, l'elemento della vita irrompe e si vede nella stessa costituzione



dell'argomentazione filosofica, perché la migliore compattezza del sistema mostra come in fondo le idee non se ne stanno da sole, le idee nascono.

Detto questo sulla scrittura del filosofo di Röcken, il primo punto che vale la pena sottolineare è che con Nietzsche rinasce e si riscopre il tragico. *La nascita della tragedia* è la prima vera grande opera di Nietzsche, in cui viene rovesciata la visione classica. La dimensione classica con cui era stata presentata la Grecia è incentrata sulla forma, la perfezione, il tempio, l'equilibrio, la proporzione, la misura, quasi che questa perfezione esistesse in sé da sempre, immacolata, non toccata dal tempo. Quindi era la bellezza la manifestazione sensibile dell'idea, c'è quel passo straordinario del *Filebo* di Platone: "Io sono arrivato nell'anticamera del bene e visto che il bene non lo posso raggiungere credo che sia nascosto nel bello". Ecco, la bellezza simbolizza il bene perché è simmetria. Nietzsche vede dietro questo aspetto fondamentalmente la scissione, il dolore; quella bellezza nasce per contenere l'orrore, per dare forma alla lacerazione, per dare figura al dolore e renderlo sopportabile, sostenibile ma anche contemplabile e bello, perché l'uomo dal suo stesso dolore sa trarre fuori la forma. Nella nascita della tragedia all'inizio Dioniso e Apollo sono opposti: il primo è la lacerazione, il secondo la forma, ma all'inizio Apollo è il rappresentante della forma astratta e Dioniso, invece, del deforme, dell'eversivo. Alla fine stanno insieme perché quella forma non è vista come separata rispetto a un mondo disordinato, ma come quell'ordine che emerge dallo stesso disordine, perché questo sia in qualche modo vivibile.

Il sottotitolo de *La nascita della tragedia* del 1872 è "La nascita della tragedia dallo spirito della musica", dove è presente il rapporto con Wagner, un altro passaggio decisivo nella vita di Nietzsche, caratterizzato dapprima da entusiasmo e poi da una rottura radicale. La musica cos'è? La musica è ritmo, movimento, rottura, assenza di parole; rappresenta più di ogni altro il dionisiaco, come la sofferenza, la lacerazione, la voglia di infinito, perché la musica nonostante ci sia la fissità del suono, deborda. Da questo punto di vista Wagner diventa il modello, l'accordo infinito. Voi vedete citato costantemente il *Tristano*, cioè la musica che non si conclude, che diventa un ritmo illimitato, il wagnerismo da questo punto di vista diventa interessante perché è sconfinamento; Wagner rappresenta quella musica in cui fondamentalmente non c'è chiusura e che teoricamente potrebbe continuare all'infinito. Mentre altri tipi di musica tendono alla chiusura - Beethoven stesso, per quanto folgorante, tende all'esito - in Wagner si ha la conclusione ma potrebbe anche non esserci.

Quando Nietzsche legge i greci sostanzialmente coglie il dionisiaco come lacerazione; la perfezione dei greci non è un qualcosa che ad essi è stato donato, la forma nasce dal dolore e quindi Dioniso ed Apollo diventano la stessa cosa. Se la mettiamo così, già ne *La nascita della tragedia* c'è il vocabolario di base della filosofia di Nietzsche. Prima di proseguire, non posso esimermi dal leggervi un passo della edizione del 1886, ossia tre anni prima del crollo di Torino, cioè della grande pazzia (1889). Nietzsche cambia l'introduzione perché la prima edizione era stata dedicata a Wagner, mentre l'edizione dell' '86 è "La nascita della tragedia ovvero crescita e pessimismo". Voi immaginereste che qui con pessimismo Nietzsche alluda ad una lamentazione, ad una negatività dell'esistenza. No, perché in questo tentativo di autocritica afferma quello che aveva capito nella prima edizione, ma non aveva avuto ancora il coraggio di dire per timidezza. "Si comprende quale compito osai già toccare in questo libro quando lo feci. Quanto mi rammarico oggi del fatto che allora non avessi il coraggio o l'immodestia di permettermi, in ogni rispetto per vedute e ardimenti così personali, anche un linguaggio proprio che cercasse faticosamente di esprimere con formule schopenhaueriane e kantiane valutazioni estranee e nuove, le quali contrastavano radicalmente con lo spirito di Kant e di Schopenhauer e altrettanto con il loro gusto. Avevo ancora la soggezione, in



quest'opera c'erano le cose nuove, quello che avevo visto c'era, ma era imbrigliato da quel linguaggio, e purtroppo non ho avuto allora l'immodestia di sciogliermi".

Infatti è qui la differenza. Come pensava Schopenhauer sulla tragedia? "Ciò che dà alla visione tragica, il particolare slancio di elevazione - egli dice ne *Il mondo come volontà e rappresentazione* - è il farsi strada della conoscenza che il mondo, la vita, non possono dare nessuna vera soddisfazione e che per conseguenza non meritano il nostro attaccamento. In questo consiste lo spirito tragico, esso conduce dunque alla rassegnazione". Nietzsche invece dice: "Quanto diversamente parlava Dioniso a me. Oh! Quanto lontano allora mi era proprio tutto questo rassegnazionismo. Ma c'è nel libro qualcosa di peggio per cui mi rammarico ancora di più: l'aver oscurato e guastato con formule schopenhaueriane intuizioni dionisiache e di avere cominciato, in base all'ultima musica tedesca, a favoleggiare di natura tedesca come se fosse proprio sul punto di scoprire e di ritrovare sé stessa". Quindi rinnega in modo chiaro lo schopenhauerismo e il wagnerismo, perché Dioniso gli diceva un'altra cosa, che attraverso il dolore nasce la forma e che questa non è apparenza, ma effettività.

Tra l'altro riprende un tema caro a Leopardi, ma in modo più icastico, più eroico se vogliamo: che cosa sono le illusioni? Le illusioni per il poeta sono quel bilanciamento che la vita ha posto dentro se stessa per equilibrare i dolori. Quindi l'illusione non è la menzogna rispetto alla verità, ma è l'attività rispetto alla passività, cioè a fronte del dolore l'uomo ha la capacità di illudersi e questa illusione, in quanto effettiva, è verità. Questo in Nietzsche è molto più chiaro: attraverso il dolore l'uomo forgia forme. Scrive il filosofo: "Cos'è il grande stile? Il grande stile si ha quando il bello prevale sull'immane", cioè quando di fronte alle forze laceranti l'uomo è più forte perché riesce a darsi una forma. Nietzsche è contro il teleologismo, dice che la natura non ha scopo, è eccedente, distrugge ciò che crea, ma non è importante che la natura abbia uno scopo, è l'uomo che come grande individualità deve elevarsi a scopo e deve elevarsi tanto più a scopo quanto meno è scopo della natura; quindi costruirsi esteticamente come opera d'arte.

Qui c'è un grande lavoro di costruzione, di ascesi, di virtù; non è vero che Nietzsche sia contro la morale, se per morale si intende questa abilità del darsi forma, di divenire legge a sé stessi. C'è un passo che suona doppio, ambiguo, perché sembra caldo ma c'è anche gelo, sembra eroico ma c'è anche rassegnazione: "Come dobbiamo pietrificarci? Indurirsi lentamente, poco per volta, come una pietra preziosa e rimanere infine quietamente immoti per la gioia dell'eternità, resi diamante dal dolore, forgiati dalla sofferenza". C'è una dimensione fortemente eroica, dinanzi al dolore vi è la forma, questa intimità tra dolore e forma per cui Dioniso e Apollo non sono opposti. Il principio di individuazione di cui parlava Schopenhauer non è falsità, non bisogna però rinunciare alla volontà, ma sagomarla. Questo è il vocabolario di base di Nietzsche: l'uomo, la sofferenza, la forma, la morale.

Quindi il tema di Nietzsche diventa l'umano, ma non si tratta né dell'umanesimo né dell'umanità. Ci sono delle pagine bellissime sull'Umanesimo, di cui amava moltissimo quello italiano, ma l'uomo del Rinascimento che predilige è la grande individualità che si forgia nella lotta, è il Principe di Machiavelli, è il creatore di leggi. Da questo punto di vista, l'uomo non è al centro, è nell'esito, perché l'uomo stesso è una somma di forze. Qui c'è tutta la prima fase della vita di Nietzsche in cui comincia a leggere la storia del materialismo, si interessa ai problemi di scienze e comincia a configurare il mondo come campo di forze contrastanti ma da cui emerge una gerarchia. A differenza di Schopenhauer, per Nietzsche la volontà è pensata come centri di forza, come premessa originaria, potenza, è più vicina al monadismo di Leibniz.



Si apre a questo punto il grande problema della volontà di potenza perché, se essa è una punteggiatura di forza, può credersi infinita, ma non lo è, se non nel senso che ogni potenza vuole irrevocabilmente sé stessa. Lo stesso nostro corpo è una punteggiatura di forze, quindi l'uomo di Nietzsche è una risultante esso stesso e non un fine, non è l'ultimo giorno della creazione. Ecco perché Nietzsche non può essere un umanista nel senso della celebrazione dell'uomo come fine, come culmine; l'uomo è risultato ed è tanto più riuscito quanto più si realizza nella sua individualità: allora il corpo diventa un insieme di forze coerenti perché si stabilisce una gerarchia al suo interno. Vedete come mano a mano ci si addentra in Nietzsche vi sono nuclei tematici che si liberano, diventano problematiche autonome. Nietzsche certamente non ama l'uguaglianza al basso, il gregge, e da qui ne consegue una certa critica al socialismo, alla democrazia, accusate di non far emergere la grande individualità. Scrive Nietzsche che "gli uomini non sono naturalmente un fine", e pertanto non sono uguali: a seconda di come essi fronteggiano il dolore, la sofferenza, lo scontro con gli altri simili, sanno essere creatori che si rendono uomini veri nella loro identità.

Nietzsche non si avventura nell'indagine dell'umanesimo, ma parte su come sono fatti gli uomini; infatti uno dei suoi libri più significativi ha per titolo *Umano, troppo umano*. I grandi ideali, le cose eterne, le utopie, i grandi sogni dell'umanità, ecco - dice Nietzsche - se voi andate a scavare, non vengono dall'alto, non sono così eteri, ma sono generati dall'uomo; se scavate al fondo delle più grandi idee trovate anche la meschinità, il doppio fondo della vita, la miseria o quantomeno l'interesse. Allora le idee vanno viste nel momento della loro nascita, non considerate astrattamente come concetti. La verità dei concetti non sta nella loro definizione, sta nella loro genesi. Il metodo di Nietzsche guarda appunto alla nascita: contro l'astrattezza dei filosofi, l'onestà dei filologi, che fanno vedere come nascono i concetti. I filosofi si lasciano abbacinare dalle idee prese in base al loro perimetro, come oggetti ideali e le staccano dalla loro nascita; le immaginano eterne e quindi costruiscono un mondo dietro il mondo, un mondo dell'indiveniente, dell'eterno separato, opposto a questa terra. Rimuovendo la nascita, questo mondo ideale generato ricade sul mondo reale per soffocarlo. C'è un pensiero molto bello di Nietzsche: "le morali diventano morali quando si perde di vista l'utilità da cui sono nate". Qui per morale si intende la morale eterna e quando si dice "le morali diventano morali", viene data ad esse un'accezione negativa: sono falsità quando si dimentica l'utilità da cui sono generate. Le morali però possono essere anche utili: c'è stato un tempo in cui l'uomo attraverso le morali si è costruito. La genealogia diventata il metodo necessario per stabilire la differenza tra la sublimazione e l'utilità.

Capite bene che da questo punto di vista l'archeologia del sapere di Foucault, il decostruzionismo di Derrida sono già presenti; i grandi metodi che si sviluppano nel corso del Novecento sono già precontenuti nella figura della genealogia. L'origine per Nietzsche è provenienza: per sapere qualcosa di una persona, le va chiesto da dove viene, chi è il padre, qual è il suo paese. Questa è l'origine che istruisce sulla cosa, l'origine dell'abisso è invece ciò dove tutto cade nella indifferenza del significato. Da qui la sua antipatia verso la profondità che è oscura. Nietzsche ama invece la profondità delle superfici, delle infinite lunghezze. Leggiamo questa frase straordinaria di Nietzsche: "La nascita non è la stessa cosa della genealogia, la genealogia è il modo in cui un'idea si impianta e diventa dinastica. Molte volte noi non possiamo davvero raggiungere una nascita, ma la leggiamo sempre attraverso una genealogia. Qual è l'ingenuità degli storici? E' che credono di trovare davvero la nascita, mentre è sempre un qualcosa che è nato, accompagnato dal senso che prende nel suo movimento. Quindi nel momento in cui si va alla ricerca della nascita delle cose, facendo questo cammino a ritroso, di fatto, se ne percorre la genealogia".



Vi leggo un passo tratto da *Aurora* su un tema dove si sciolgono i cuori e la compassione, come esempio per vedere come funziona questa macchina: "Ecco allora il doppio. Non pensare più a sé. Consideriamo bene, a fondo, la cosa. Perché ci si tuffa dietro a chi cade in acqua sotto i nostri occhi, anche se non abbiamo il minimo attaccamento per lui? Per pietà, in quel moneto si pensa soltanto all'altro dice la mancanza di riflessione. Perché si prova dolore e disagio per uno che vomita sangue mentre perfino gli si vuol male e ci si sente ostili verso di lui? Per pietà. In questa circostanza, appunto, non si pensa più a sé, dice la stessa mancanza di riflessione. La verità è nella pietà, voglio dire in quello che erroneamente si vuole chiamare pietà, in effetti non pensiamo più coscientemente a noi, ma ci pensiamo invece in modo fortemente inconscio come quando se ci scivola un piede facciamo ora a favore nostro con la massima incoscienza gli opportuni contro-movimenti e usiamo al riguardo, evidentemente, tutto il nostro buonsenso. La disgrazia di un altro che ci offende, ci convincerebbero della nostra impotenza, forse anche della nostra vigliaccheria se non gli prestassimo aiuto. Essa porta già in sé una limitazione del nostro onore o dinanzi agli altri, oppure dinanzi a noi stessi, ovvero, nella disgrazia e nella sofferenza di un altro c'è un indice di pericolo per noi e già come indizi del pericolo in cui inversa l'uomo nella sua fragilità e si possono ingenerare, determinare in noi un senso di pena. Nella sofferenza dell'altro noi temiamo per noi stessi. Questo non vuol dire allora che non si debba pensare agli altri, ma se si vuole una purezza bisogna guadagnare un punto di vista superiore, bisogna interrogarsi se lo si vuole davvero e se è davvero possibile e se non c'è in questo un qualcosa di eversivo davanti alla nostra natura." Capite bene che leggendo un testo di questo genere quando alla televisione si va a chiedere ad una famiglia se perdona dopo un delitto, la cosa elementare è chiudere il televisore e poi metterlo in cantina. Il moralismo nasce dal sentimentalismo in cui i furbi barano sulla debolezza dei deboli, li rendono massa, non li fanno crescere come individui o li rendono consumatori. L'uomo è inquietante, però è anche terapeutico. Allora capite bene che Nietzsche è sconcertante perché di ogni cosa mostra le logiche diverse che la sottendono.

Vi voglio mostrare un altro passo sul tema dell'individualità, dell'etica e del costume: "In confronto con il modo di vivere di interi millenni dell'umanità, noi di oggi viviamo in un'epoca assai poco ligia al costume. La potenza del costume è sorprendentemente indebolita e il sentimento dell'eticità è così assottigliato e trasferito in alto che lo si può altrettanto bene qualificare come volatilizzato. Per questa ragione a noi nati troppo tardi le conoscenze fondamentali sull'origine della morale diventano qualcosa di pesante, ci restano attaccate alla lingua e non vogliono venir fuori anche quando le abbiamo trovate perché danno un suono grossolano o perché sembrano denigrare l'eticità. Così per esempio anche il principio fondamentale: eticità non è nient'altro dunque in particolar modo niente più che obbedienza ai costumi di qualunque specie possano essere". L'eticità qui è presentata come obbedienza ai costumi, ma venendo più avanti Nietzsche indugia e mostra come nello sviluppo della modernità gli individui si sono liberati e quindi ciò che era costume diventa immediatamente peso. Dice di più, di come l'individuo per emanciparsi debba rompere con i vecchi costumi, diventando così fondatore di nuovi. C'è qui una dinamica profonda in Nietzsche, ma ciò vuol dire attingere ad una situazione in cui non c'è più bene e male ma anche vuol dire che la differenza tra bene e male dev'essere sempre e in ogni volta riformulata. In Nietzsche ci sono tutte due le cose, perché per un verso c'è un elemento vitalista, liberatorio, la realizzazione del proprio desiderio, della propria energia, della propria potenza, ma dall'altro lato si vede la dimensione irrealizzante, dissipativa di questa tensione.

Nulla è definitivo, ma ogni volta l'uomo deve sempre definire nuove leggi, darsi forma, indurirsi per l'eternità. C'è una differenza fondamentale con l'etica degli antichi, soprattutto della filosofia



ellenistica. Nel pensatore antico l'etica è elaborata come lo strumento per risolvere problemi, per elaborare soluzioni. Quando un gruppo di individui o una società rispetto ai propri problemi trova soluzioni adeguate, ha costruito un'etica e per quella società quell'etica è vera. Nietzsche compie un'operazione diversa rispetto agli antichi, non guarda la soluzione, ma guarda i problemi che nascono dalle soluzioni. Nel momento in cui le soluzioni si immobilizzano, allora sono esse a creare problemi perché staccate dalla condizione in cui sono nate diventano pesi e gravami che impediscono la costruzione del nuovo. Allora per costruire morali bisogna distruggere morali e questo è un altro tema del filosofo, ossia la verità come lotta, come efficacia: "E' vero ciò che è risolutivo", perché se non risolve è falso, è vano.

In questo passaggio si colloca il cristianesimo, che è la sintesi più compiuta e radicale del dietro - mondo, perché ha avuto come suo autore Platone (che per Nietzsche è il grande ponte del mondo classico verso il cristianesimo), per il quale la perfezione, l'immobilità delle idee, la verità senza tempo staccata dalla nascita viene concentrata in un unico essere che è Dio. Allora Dio è un tema ontologico ma per Nietzsche è anche un tema antropologico e qui c'è tutto il rapporto tra Dio e Israele, l'etica, la legge, come e perché questo Dio è nato in questo popolo. Come per la morale, anche rispetto all'ebraismo, Nietzsche svolge una critica serrata perché vede una separazione della potenza dagli uomini e la riduzione degli stessi ad impotenza. Quello che non ama del cristianesimo è fondamentalmente il tema della umiliazione e del senso di colpa. Non affermo che quello che Nietzsche dice del cristianesimo sia vero, molti cristiani dopo Nietzsche hanno detto che la sua critica è vera, solo che il cristianesimo è un'altra cosa. Il suo attacco però ha posto nei cristiani un interrogativo: il cristianesimo che noi abbiamo praticato è quello di Gesù Cristo? Da questo punto di vista l'attacco nietzschiano ha costretto certa parte della cristianità a ripensare il suo mito originario. Ci sono alcune sue pagine molto belle su Gesù in *Ecce homo* dove afferma che il cristianesimo è finito con Gesù sulla croce, dopo c'è stato il "*disvangelium*": Gesù non aveva risentimento, amava la vita, perdonava senza che nessuno glielo chiedesse, dava senza ricambio, era soltanto un po' "naife" e in questo differiva dai tragici. Il cristianesimo invece si è costruito sul risentimento, cioè sulla vendetta di questa morte ed è quindi diventato uno strumento di tortura per gli uomini. Indipendentemente dal fatto che questa interpretazione sia vera o meno, capite bene come Nietzsche abbia dato filo da torcere ai teologi perché li ha costretti ripensare l'identità cristiana.

L'esito di questo tipo di ragionamento si sviluppa in un "sì" alla terra, alla terra così com'è, perché il dolore non è solo distruzione, ma è strumento di realizzazione. Riprendendo un tema che era già presente non solo in Leopardi, ma in tanti altri pensatori, il dolore viene considerato come stimolante della vita, che spinge l'uomo all'invenzione. La felicità per Nietzsche non sta nella sazietà, né nella soddisfazione, perché il rimpinzamento rende bolsi, addormenta, risiede invece nella gloria della vittoria, cioè nel superarsi. La felicità è un'esperienza ascendente, non bisogna pensare che la felicità sia essere pieni al modo di una salsiccia. Allora il dolore, da questo punto di vista, stranamente può diventare un vettore di felicità. La malattia deve diventare lo strumento di una più grande salute e forse il limite di Nietzsche è che ha cercato di arrivarci solo, dando alla sofferenza un'enfasi eccessiva. L'elemento eroico della gloria prevale sulla tonalità della condivisione, della comune fragilità.

Un ultimo tema particolarmente complesso è quello del ritorno: "se non c'è un altro mondo, io non posso che volere questo, ma lo voglio talmente che vorrei tornasse questo mondo e tanto più ne voglio il ritorno, quanto più questo momento svanirà senza essere raccolto in altro"; "in effetti nulla ritorna se non l'accadere del mondo". Da questo punto di vista c'è un collegamento molto stretto fra



COOPERTATIVA  
CATTOLICO-DEMOCRATICA  
DI CULTURA

il circolo eterno e l'*amor fati*, la filosofia del ritorno è legata ad una filosofia sperimentale; cioè stare nel superamento perché tutto ciò che accade in quanto accade non può che accadere, però, dal momento che io inerisco a quell'accadimento, l'unico modo per conservarlo è volerlo assolutamente, è volerlo fino al punto da volere, se potessi, che tornasse. "Ogni conquista della conoscenza consegue dal coraggio, dalla durezza verso sé stessi, una filosofia sperimentale come quella che io vivo anticipa anche la possibilità del nichilismo sistematico senza che sia perciò detto che si fermi ad un no, ad una negazione, a una volontà di no. Essa vuole, anzi, giungere attraverso tale cammino al suo opposto, ad un'affermazione dionisiaca del mondo così com'è senza detrarre, eccepire o trascegliere, vuole il circolo eterno delle cose, la stessa logica è illogicità, lo stato più alto che un filosofo possa raggiungere è la posizione dionisiaca verso l'esistenza, la mia formula perciò è amor fati." Amare la terra vuol dire amarla con tutto il suo dolore e soltanto assumendo il peso della sofferenza e trionfando su di essa l'uomo porta la sua vita alla vittoria e, in questa vittoria, la ama e dice "sì" a questa terra e a nessun'altra, a questo mondo, a un avvenire che è attesa del ritorno. In questo senso la filosofia di Nietzsche è una grande e incondizionata fedeltà al presente.