



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA E PSICOLOGIA APPLICATA

CORSO DI LAUREA IN FILOSOFIA

“ETERNO RITORNO E VOLONTÀ: IL CONCETTO DI ATTIMO IN NIETZSCHE”

Relatrice:
Ch.ma Prof.ssa Laura Sanò

Laureando:
Giorgio Vendramini
Matricola n. 2007030

ANNO ACCADEMICO 2022-2023

INDICE

Introduzione	pag. 2
 CAPITOLO I: LA NUOVA CONCEZIONE DELLA TEMPORALITÀ IN NIETZSCHE	
1.1 Un' impostazione non lineare della temporalità	pag. 4
1.2 Critica all'oggettività della conoscenza storica e dei valori	pag. 12
 CAPITOLO II: L'ETERNO RITORNO E LA TOTALITÀ NELL'ATTIMO	
2.1 Zarathustra "maestro" dell'eterno ritorno	pag. 17
2.2 L'attimo eterno e il concetto di <i>augenblick</i>	pag. 22
2.3 Il senso dell'interpretazione e "l'ermeneutica interminabile" di Nietzsche	pag. 26
 Conclusioni	 pag. 29
 Bibliografia	 pag. 31

INTRODUZIONE

Il presente lavoro ha come tematica il senso del tempo, della storia, e la condizione esistenziale umana presenti nelle varie fasi del pensiero di Nietzsche. Lo scopo è quello di analizzare il percorso del pensiero di Nietzsche riguardante il tempo.

Egli parte dall'idea che non esiste l'essere immutabile e permanente, come affermano, ad esempio, Platone e Parmenide. Nei viventi, *essere* corrisponde a *divenire*, a caducità. Se esistesse l'essere eterno comprendente il tutto, quindi anche il futuro, non potrebbe esistere il flusso innovatore del divenire. La realtà però mostra che nei viventi il divenire comporta di necessità continuamente cambiamenti. Negli esseri umani, la consapevolezza della propria precarietà e caducità produce angoscia esistenziale.

Nietzsche critica la concezione positiva della temporalità di Hegel, con la visione ottimistica del divenire come un cammino costante verso il progresso, in cui le vicende si susseguono secondo un ordine razionale e logico. Capovolgendo le opinioni correnti, critica l'immagine idealizzata che l'Occidente si è creato riguardo alla Grecia antica, considerata come un modello di equilibrio e armonia. La Grecia arcaica era lotta tra i due istinti primordiali, il dionisiaco e l'apollineo. Il primo è lo slancio irrazionale, il desiderio di infinito. Il secondo è finitezza e razionalità. La tragedia classica greca ha rappresentato l'equilibrio tra questi due istinti, entrambi necessari. Si tratta di avere consapevolezza dei propri limiti ponendosi l'obiettivo di superarli. Quando, a partire da Socrate e Platone, hanno prevalso l'istinto apollineo e la razionalità, è iniziata la fase decadente dell'Occidente.

Nietzsche dunque non condivide il pensiero illuministico delle "magnifiche sorti e progressive" che accompagnano il tempo della storia. Riscontra un abisso tra la decadente epoca presente, in cui la cultura è solo conosciuta esteriormente ma non vissuta, e quella degli antichi Greci, che traevano vita e nutrimento dalle illusioni. Nietzsche, nella sua prima fase di pensiero, si ripropone di riscoprire quell'epoca antica, in cui l'arida ragione riconosceva la superiorità della viva immaginazione. Infatti la vita umana presenta un'essenza profonda e un'apparenza superficiale. Solo l'arte è in grado di coglierne il senso profondo, mentre la pura razionalità si ferma alla superficie.

Egli considera la realtà umana immersa nel flusso di un continuo divenire, in cui non esistono verità atemporali e universali. Per questo, è un errore aver concepito la storia come una scienza il cui dominio si estende sia sul passato che sul futuro, intendendola perciò erroneamente come scienza del divenire universale. Allora diventerebbe possibile, attraverso lo studio dei fatti passati, individuare delle leggi che permettano di prevedere gli eventi futuri. Questa fiducia, coltivata dagli uomini definiti “storici” da Nietzsche, conduce a sopprimere gli istinti vitali che sono il vero nutrimento del futuro. Tale concezione coincide con quella del tempo inteso come tempo lineare e quindi come durata. In tale concezione ogni attimo viene divorato dal successivo. Il divenire deve essere un flusso che innova. Un’esperienza del passato è valida solo nella misura in cui possa essere funzionale alla vita e all’azione.

Nietzsche metterà sempre più in discussione gli orizzonti culturali che hanno orientato la società. La sua critica è contro i presupposti su cui si basa la scienza, la morale e soprattutto la concezione del tempo. La “morte di Dio” consiste nella distruzione dei valori morali della tradizione. Se questo annuncio evidenzia dapprima uno smarrimento radicale, allo stesso tempo crea lo spazio per l’uomo nuovo che sarà capace di rigenerare l’umanità. L’”oltreuomo” è metafora che allude alla capacità di porsi come libero creatore del senso del mondo. L’uomo occidentale è prigioniero in particolare di un’errata concezione del tempo, secondo cui ogni cosa ha un inizio e una fine. La liberazione si realizza quando ci si sottrae al peso del tempo come durata e si accetta la teoria dell’eterno ritorno capace di trasformare il “così è” in “così voglio che sia”. Ecco che si giunge a una nuova concezione del tempo in cui passato e futuro non sono più separati ma sono unificati dalla volontà che nell’attimo autentico intuisce un senso profondo.

È possibile riconoscere che il pensiero di Nietzsche è sempre attuale, in quanto pone il tema del senso dell’esistenza. Ci fa riflettere sul fatto che, quando non si agisce perché lasciamo vincere la paura o l’inerzia, ci precludiamo la possibilità di attuare una scelta che potrebbe consentirci una maggiore realizzazione di noi stessi. La considerazione conclusiva di questa premessa consiste nel rilevare che il pensiero di Nietzsche scava nelle profondità più inesplorate della modernità e di noi stessi, per cercare di comprendere questa nostra condizione umana.

CAPITOLO I

LA NUOVA CONCEZIONE DELLA TEMPORALITÀ IN NIETZSCHE

1.1 Un'impostazione non lineare della temporalità

Fin dall'inizio della sua riflessione filosofica, Nietzsche si pone il problema del superamento del razionalismo occidentale e della possibilità di dare un senso alla vita. Il suo atteggiamento filosofico, così critico nei confronti della cultura storica occidentale, si inserisce perfettamente nell'insieme delle dispute intellettuali della Germania della sua epoca: da un lato, le interpretazioni ottimistiche dell'Illuminismo, rappresentate dai seguaci dell'idealismo tedesco e del positivismo, che hanno una concezione teleologica ed evolutiva del processo di sviluppo della cultura diretto dalla ragione; dall'altro lato, la filosofia di Schopenhauer il quale afferma che alla radice del mondo vi è la Volontà cieca e irrazionale che si frantuma in una molteplicità fenomenica.¹

Il pensiero di Nietzsche esprime in maniera radicale la critica all'atteggiamento tradizionale rispetto al divenire, in cui prevale il desiderio di sicurezza, di predisporre un rimedio contro l'imprevedibilità dello scorrere del tempo, che appare minaccioso. Aristotele afferma che gli uomini iniziarono a filosofare spinti dalla meraviglia di fronte agli eventi del mondo di cui non conoscono le cause.² La parola greca *thauma*, usata da Aristotele e tradotta con "meraviglia", ha in realtà un significato molto più complesso, in quanto indica lo stupore di fronte a ciò che è imprevedibile, dunque minaccioso. La filosofia nasce dal terrore suscitato dall'imprevedibilità del divenire. Si produce di conseguenza la volontà di credere in principi metafisici che garantiscano

¹ Cfr. A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, F.A. Brockhaus, Leipzig 1819, trad. it. a cura di P. Savj-Lopez e G. De Lorenzo, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, 2 voll., Laterza, Bari 1993.

Nietzsche legge quest'opera a Lipsia, città dove concluderà gli studi universitari e ne viene così conquistato che in un frammento autobiografico del 1867 scriverà: «Qui io guardavo come in uno specchio il mondo, la vita e la mia propria anima [...] qui io scorgevo il morbo e la guarigione, l'esilio e il rifugio, il cielo e l'inferno» (F. Nietzsche, *La mia vita-Scritti autobiografici* (1856-1869), trad. it. a cura di M. Carpitella, Adelphi, Milano 1995, p. 163).

² Cfr. Aristotele, *Il libro primo della Metafisica*, trad. di A. Russo, a cura di E. Berti, C. Rossitto, Laterza, Bari 1993, pp. 65-66.

uno stabile ordinamento del mondo. Il rimedio dunque, secondo l'atteggiamento tradizionale, consiste nell'evocazione dell'immutabile, come il mondo platonico delle idee, a cui gli eventi si adeguano. L'uomo che appartiene al gregge³, scrive Nietzsche, considera il dolore come apparenza, mentre ritiene che la vita vera stia al di là dell'apparenza. La morale che appartiene al gregge, definita "morale degli schiavi", ha mortificato tutti gli istinti più sani, è propria dei deboli, fondata sul risentimento, in quanto nasce dall'invidia per la morale dei signori, che dice sì alla vita. Infatti «l'uomo di specie nobile sente se stesso come determinante il valore, non ha bisogno di riscuotere approvazione [...] Egli è creatore di valori».⁴

Serve un nuovo tipo di uomo, che sappia non indietreggiare di fronte al divenire, che non si ritragga di fronte alla nuova concezione del tempo e alla verità che la vita è disordine.

La sua concezione del tempo è, in particolare, antitetica a quella di Hegel, per il quale un principio di razionalità è immanente al corso degli eventi.⁵ Questa concezione, tipica delle filosofie dell'idealismo e del positivismo, finisce con "l'idolatria del fatto", per cui all'uomo non resta che chinare la testa davanti alla potenza della temporalità. Infatti, finisce per avere valore solo l'intelligibilità dei fatti e si escludono le contingenze che ostacolano l'obiettività scientifica. Ecco allora che «solo per la forza di usare il passato per la vita e di trasformare la storia passata in storia presente, l'uomo diventa uomo».⁶

Nietzsche rompe lo schema della possibilità di cogliere nel divenire del tempo una razionalità, che si manifesta in una forma progressiva o regressiva. Insieme con il

³ «L'istinto del gregge. Laddove incontriamo una morale troviamo sempre una valutazione e un ordinamento gerarchico degli istinti e delle azioni umane. Queste valutazioni e ordinamenti gerarchici sono sempre espressione dei bisogni di una comunità e di un gregge [...] Con la morale il singolo è addestrato ad essere funzione del gregge [...] La moralità è l'istinto del gregge nel singolo» (F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, Verlag von Ernst Schmeitzner, Chemnitz 1882, trad.it. di F. Ricci, *La gaia scienza*, Newton Compton editori, Roma 2021, p. 130. Nietzsche in quest'opera si svincola dal sistema di regole imposte dall'esterno e si propone di far rivivere le cose vere della terra, quelle che appaiono ai sensi).

⁴ F. Nietzsche *Jenseits von Gut und Böse*, Verlag von C. G. Naumann, Leipzig 1886, trad.it di F. Masini, a cura di G. Colli, *Al di là del bene e del male*, Adelphi, Milano 1996, p. 179.

⁵ «Questa visione razionale è la riconciliazione con la realtà, riconciliazione che la filosofia garantisce a coloro nei quali a un certo punto è emersa l'intima esigenza di comprendere concettualmente [...] La forma è la Ragione come conoscenza concettuale, mentre il contenuto è la Ragione in quanto essenza sostanziale sia della realtà etica, sia della realtà naturale. L'Idea filosofica è l'identità consapevole di entrambe» (G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Nicolai, Berlin 1821, trad.it e a cura di V. Cicero, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Rusconi, Milano 1998, p. 63).

⁶ F. Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, E.W. Fritsch, Leipzig 1874, trad. it. di S. Giannetta, a cura di G. Colli, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, Adelphi, Milano 1974, p.11.

razionalismo, viene condannata la concezione scientifica della storia, cioè il tentativo di costringere il divenire entro la gabbia della concatenazione delle cause e degli effetti.⁷ Per Nietzsche le contraddizioni del mondo dell'esperienza non si risolvono in una sintesi razionale suprema come in Hegel. La filosofia non è pura razionalità ma piuttosto essa «balza in avanti, sostenendosi su deboli appoggi: la speranza e il presentimento le mettono le ali ai piedi. L'intelletto calcolatore la segue pesantemente, trafelato, e cerca appoggi più solidi [...] Il piede della filosofia è spinto da una forza estranea, illogica, la fantasia [...]».⁸

Ne deriva che il mondo “vero” si risolve per Nietzsche in un'infinità di interpretazioni in quanto il vivente è egli stesso interpretazione.⁹ Invece la convinzione di Hegel che l'avanzare del tempo produca necessariamente una verità oggettiva come un progresso, lo conduce inevitabilmente ad emettere un giudizio a favore del presente. Per Nietzsche è possibile mantenere vivo il tempo passato solo attraverso un'interpretazione di esso come strumento per agire nel presente. Noi «abbiamo bisogno della storia, giacché il passato continua a scorrere in noi in cento onde; noi stessi infatti non siamo se non ciò che in ogni attimo sentiamo di questo fluire».¹⁰ Il passato però deve essere al servizio del presente. La storia umana, secondo Nietzsche, invece di percorrere la strada del progresso evolutivo, è scivolata nella malattia e nel decadimento. Si tratta di una denuncia “antistoricista”, che si pone su un piano espressamente pragmatico poiché è Nietzsche stesso ad annunciare che fin dall'inizio prenderà in considerazione solo il rapporto della storia con la vita. Ripete molte volte che non c'è altro fine nello studio della storia che quello di servire alla vita. La memoria, cioè il sapere storico, è positiva in quanto non ha una pretesa di valere in sé, di essere verità, ma in quanto serve alla vita. «Che la conoscenza del passato sia desiderata in tutti i tempi solo per servire il futuro e il presente, non per

⁷ «Dov'è andata tutta la chiarezza, tutta la naturalezza e purezza di quel rapporto tra vita e storia? [...] È colpa di noi che guardiamo? O la costellazione di vita e storia è realmente cambiata, per il fatto che un astro fortemente ostile si è inserito fra loro? [...] La costellazione è realmente mutata a causa della scienza, a causa dell'esigenza che la storia sia scienza» (Ivi, p. 31).

⁸ F. Nietzsche, *Die Philosophie in tragischen Zeitalter der Griechen*, Alfred Kroner Verlag, Leipzig 1873, trad. it. di G. Colli, a cura di G. Colli e M. Montinari, *La filosofia nell'epoca tragica dei greci*, Adelphi, Milano 1991, pp. 152-153.

⁹ «Il vivente non vive e poi anche interpreta: il vivente è interpretazione [...] Il vivente uomo nasce “storico”, in quanto la peculiarità del suo interpretare è un rapporto consapevole col tempo, con la propria temporalità» (E. Mazzarella, *Nietzsche e la storia*, Carocci, Roma 2022, p. 54).

¹⁰ F. Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches*, Verlag von Ernst Schmeitzner, Chemnitz 1878, trad. it. di S. Giametta, a cura di G. Colli e M. Montinari, *Umano, troppo umano*, Adelphi, Milano 1997, p. 87.

indebolire il presente, non per sradicare un futuro vitalmente forte: tutto ciò è semplice come è semplice la verità».¹¹

Invece, egli sostiene, i Tedeschi dell'epoca sono abituati «a giustificare il proprio tempo come il risultato necessario di questo processo del mondo».¹² Secondo Nietzsche invece nulla autorizza l'uomo a poter giudicare il processo storico, piuttosto egli deve interpretarlo.¹³ Si tratta dunque di penetrare il processo temporale del divenire in particolare attraverso l'istinto artistico.¹⁴

Alla luce di tali considerazioni va interpretato il tentativo di andare alla ricerca dell'arte autentica presente nell'originale spirito artistico dei greci. Già *La nascita della tragedia*,¹⁵ antecedente a *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, ha lo scopo di tentare di comprendere il percorso dell'intera tradizione culturale occidentale, di metterne in risalto la decadenza e di indicare una possibile via di rinascita.

La nascita della tragedia è il primo tentativo di delineare la concezione dell'uomo moderno che Nietzsche stava maturando. La sua indagine filosofica può essere considerata dunque una ricerca genealogica che si propone lo scopo di risalire alle origini e quindi alle cause dell'attuale visione decadente della vita, tesa a ripetere il passato, priva di spirito creativo. Egli intende l'esperienza filologica non come semplice esercizio di erudizione, non si deve studiare il passato come un mondo chiuso in se stesso, che non esiste più ma lo studio del passato è necessario per comprendere il presente. Lo storicismo sterilizza il passato, invece quest'ultimo deve proiettarsi

¹¹ F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, cit., pp. 30-31.

¹² «Questa storia hegelianamente intesa la si è chiamata con scherno il cammino di Dio sulla terra [...] Hegel ha instillato nelle generazioni da lui lievitate quell'ammirazione di fronte alla potenza della storia, che praticamente si trasforma a ogni istante in nuda ammirazione del successo e conduce all'idolatria del fatto» (F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, cit., pp. 71-72). Nietzsche tra il 1873 e il 1876 pubblica quattro saggi, *Considerazioni inattuali*, denominati così per il loro stridente contrasto con le ideologie dominanti. Il secondo, intitolato *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, è un duro attacco allo storicismo caratterizzante la gran parte della filosofia dell'Ottocento, che aveva negato il valore e la creatività del presente.

¹³ «Così l'uomo tesse la sua tela sul passato e lo doma, così si manifesta il suo istinto d'arte» (*Ivi*, p. 51).

¹⁴ «Il pensiero filosofico si distingue forse dal pensiero che calcola e misura solo per il fatto di percorrere più rapidamente grandi spazi? No, perché il suo piede è spinto da una forza estranea, illogica, la fantasia». F. Nietzsche, *La filosofia nell'epoca tragica dei greci*, cit., p. 153.

¹⁵ F. Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, Verlag von E. W. Fritsch, Leipzig 1872, trad.it. di S. Giametta, a cura di G. Colli, *La nascita della tragedia*, Adelphi, Milano 1977. L'opera, pubblicata nel 1872, è dedicata a Wagner. La tesi principale è che l'arte si fonda su due nozioni fondamentali che la Grecia presocratica ha saputo mescolare, simboleggiate dalle due divinità greche Apollo e Dioniso.

nell'avvenire, mentre il presente deve porre le domande giuste al passato. L'avanzare del tempo infatti non conduce necessariamente al progresso.¹⁶

Nietzsche rivaluta la Grecia dei tragici, vi riconosce il suo modo di concepire il mondo, in quanto essa compone in sé, in un rapporto equilibrato, due impulsi fondamentali: il dionisiaco e l'apollineo, *apeiron* e *peras* che «rafforzandosi a vicenda dominarono la cultura ellenica».¹⁷ Il primo tende al *kaos*, all'istinto, all'infinito. Il secondo tende all'ordine, alla forma, alla perfezione. Si tratta di due categorie estetiche che si ritrovano nella tragedia, che rappresentano metaforicamente l'esperienza spirituale dell'uomo. Apollo è il dio della misura e dell'equilibrio; Dioniso è il dio del caos, dell'eccesso, della generazione. «I due impulsi, apollineo e dionisiaco, procedono l'uno accanto all'altro, per lo più in aperto dissidio tra loro [...] finché da ultimo appaiono accoppiati l'uno all'altro e in questo accoppiamento producono finalmente l'opera d'arte altrettanto dionisiaca che apollinea della tragedia attica».¹⁸ Le fondamenta della vita consistono nello spirito dionisiaco, che è una forza istintiva e vibrante che erompe dalla stessa natura, esso è una «realtà piena di ebbrezza [...] che cerca di annientare l'individuo e di liberarlo con un sentimento mistico di unità».¹⁹ L'apollineo non è l'essenza della vita, ma il mascheramento della realtà tragica rivelata dal dionisiaco, con lo scopo di renderla accettabile. È la rappresentazione illusoria e armoniosa della vita. L'apollineo consente la serenità tramite l'accettazione del dolore dell'esistenza; è il senso della misura e del limite, che categorizza e classifica la realtà. Il dionisiaco è vigore, forza istintiva, emozione e trova la sua espressione nella musica, nel canto, nella danza. Nella tragedia si attua la rappresentazione apollinea del dionisiaco.²⁰ Il soggetto vero dell'arte, quindi anche della poesia e della musica, in

¹⁶ Scrive G. Vattimo a proposito di *La nascita della tragedia*: «Non è un caso che l'opera in cui Nietzsche si presentava al pubblico come filologo, proponendo una visione originale e rivoluzionaria dello spirito della classicità, fosse anche tutta un'appassionata discussione della decadenza del moderno spirito europeo. In *Die Geburt der Tragödie* i due temi, visione della classicità e problema della decadenza, sono strettamente uniti» (G. Vattimo, *Dialogo con Nietzsche*, Garzanti, Milano 2000, pp. 66-67).

¹⁷ Cfr. F. Nietzsche, *La nascita della tragedia*, cit. p. 38.

¹⁸ *Ivi*, p. 21.

¹⁹ *Ivi*, p. 26.

²⁰ Cfr. E. Fink in *Nietzsches Philosophie*, Kohlhammer, Stuttgart 1960, trad. it. di P. Rocco Traverso, *La filosofia di Nietzsche*, Marsilio, Padova 1980, p. 29. E. Fink ha studiato con Husserl ed è considerato uno dei maestri della scuola fenomenologica. La sua opera si apre con le seguenti parole: «Nietzsche è una delle grandi figure del destino della storia dello spirito occidentale, un uomo del fato, che costringe alle estreme decisioni, un terribile punto interrogativo sul cammino lungo il quale era andato fino ad allora l'uomo europeo» (*Ivi*, p. 9).

realtà non è l'uomo ma l'universo stesso; l'uomo è il medium, in quanto pratica l'arte. L'arte, in definitiva, è il mezzo e il metodo, è l'*organon* della filosofia.²¹

Il superuomo di cui in seguito parlerà Nietzsche, definito anche "oltreuomo"²², non coltiva dunque l'illusione che la storia avanzi verso il progresso, né si dispera di fronte al divenire, anzi vi si identifica. Non lo accetta passivamente, ha il coraggio di dire sì alla sua assoluta mancanza di senso. Il divenire è il pericolo, ma è anche la libertà creatrice della vita dell'uomo. Tutti i valori in cui l'uomo del suo tempo crede sono sintomi di decadenza, atti a impoverire la vita, non a renderla più piena.

Il superuomo di cui tratta Nietzsche nel periodo più tardo del suo pensiero, in *Così parlò Zarathustra*,²³ è l'umanità del futuro, già presente nell'uomo greco precedente al razionalismo socratico, incarnato nella tragedia greca, che rappresenta la volontà di accettare fino in fondo l'imprevedibilità del divenire. Con il venir meno dello spirito greco originario è iniziata la decadenza. «Il superuomo è il senso della terra. Dica la vostra volontà: sia il superuomo il senso della terra!».²⁴

Per Hegel, la storia umana è l'incessante movimento di ampliamento della coscienza che tende a diventare autocoscienza del mondo. Nell'uomo l'idea si realizza e si ri-conosce. Egli sostiene che le forze della storia sono qualcosa di oggettivo e inarrestabile. Molto lentamente le singole autocoscienze, ognuna delle quali si riconosce prima come individualità opposta alle altre, giungono allo stadio della ragione e si riconoscono come espressioni di una comune razionalità oggettiva, come autocoscienza universale. L'idea, per realizzarsi completamente, deve attraversare una lunga storia di movimenti dialettici. Hegel sostiene la razionalità del reale e la realtà della ragione.²⁵

²¹ Cfr. E. Mazzarella a riguardo: «L'origine dell'arte non è nell'intensificazione dell'elemento soggettivo, ma nella liberazione da esso che fa dell'artista un medium» (E. Mazzarella, *Nietzsche e la storia*, cit., p. 26).

²² "Oltreuomo" e "Superuomo" sono due diverse traduzioni del termine tedesco "ubermensch". Nietzsche con tale termine non intende "uomo super", ma "uomo oltre l'uomo", capace di proporre una nuova interpretazione del mondo. Il termine "superuomo" fu poi utilizzato dal regime nazista riferito alla razza germanica, considerata superiore. Nietzsche fu però critico sia dell'antisemitismo che del nazionalismo tedesco.

²³ F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Verlag von Ernst Schmeitzner, Chemnitz 1883, trad.it di M. Montinari, a cura di G. Colli, *Così parlò Zarathustra*, Adelphi, Milano 1976.

Così parlò Zarathustra è considerata la sua opera più grande. Essa tratta i temi dell'eterno ritorno, della morte di Dio, della profezia dell'avvento dell'oltreuomo. A tale proposito, scrive a F. Overbeck che «per la prima volta lui ha avuto l'idea che spaccherà in due la storia dell'umanità. Se verrà creduta come vera, tutto cambierà e si capovolgerà, e tutti i valori finora esistenti verranno svalutati» (F. Nietzsche, *Autobiografia*, edizioni Piemme, Milano 1995, p. 95). Altrove definisce il libro un evento senza precedenti nella letteratura, nella filosofia, nella poesia.

²⁴ *Ivi*, p. 6.

²⁵ Cfr. G. W. F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., p. 59.

Al contrario, in Nietzsche, come nella maggior parte della filosofia contemporanea, è presente la convinzione che non si possa affermare una verità immutabile, un fondamento fisso. Si tratta del rifiuto di ogni verità che abbia la presunzione di indicare dei limiti, di addomesticare e controllare il divenire. La vita non è dominabile con la ragione, la sola razionalità esclude troppi elementi vitali che sono in gioco nella conoscenza, e che ne costituiscono anche i moventi. Riflettendoci, Nietzsche usa il termine “conoscenza” piuttosto che “ragione”. Si considera “uomo della conoscenza”, in quanto si tratta di un termine più vasto che comprende l’istinto, la passione, l’immaginazione, tutta la sfera estetica della sensibilità, e anche della moralità. «Al nostro istinto più forte, al nostro interno tiranno, si assoggetta non solo la nostra ragione, ma anche la nostra coscienza».²⁶

Nietzsche proclama aristocraticamente il valore supremo della vita per la vita, pone l’attenzione nell’istante, senza affidarsi a un altrove.

Il pensiero di Nietzsche non dà valori rassicuranti e fissi in base ai quali indirizzare le nostre azioni e, rinunciando a ogni soluzione consolatoria, accetta l’irrazionalità dell’esistenza e la coesistenza della gioia e del dolore nel trascorrere del tempo.²⁷

Egli sottolinea che non si deve cercare conforto guardando indietro al tempo trascorso, atteggiamento tipico degli uomini «nati con i capelli grigi».²⁸ L’eccesso di storia finisce col soffocare la vita e con l’eliminare l’azione dell’uomo nel tempo presente indebolendone lo slancio vitale. Nella vita si deve ricordare ciò che serve alla sua continuazione e si deve dimenticare ciò che ad essa non è utile. La storia può offrire i suoi servizi, ma essa deve servire il futuro e il presente, non indebolire il presente o sradicare il futuro.²⁹ In Nietzsche c’è il richiamo continuo al radicamento ai bisogni vitali. Questa esigenza di non sopprimere tali istinti lo condurrà, in una fase successiva

²⁶ F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, cit., p. 80.

²⁷ Cfr. R. Dionigi, *Il doppio cervello di Nietzsche*, Quodlibet, Macerata 2000, p. 46. R. Dionigi definisce la filosofia di Nietzsche una “filosofia del doppio cervello” che «sa mantenersi indecisa tra ordine del desiderio e ordine della ragione e sa alimentarsi di questa indecisione. Una filosofia senza centro, che non fa perno su un estremo per minimizzare l’altro, ma lascia che entrambi giochino le loro forze e realizzino ogni volta i loro equilibri, senza mescolare né conciliare nulla: un’enorme molteplicità che però è il contrario del caos».

²⁸ F. Nietzsche, *Sull’utilità e il danno della storia per la vita*, cit., p. 65.

²⁹ Il senso storico è anche un mezzo per la conoscenza di sé. Cfr. F. Nietzsche, *Umano troppo umano*, vol.2, cit., p. 87: «L’immediata osservazione di sé è ben lungi dal bastare per conoscere se stessi: abbiamo bisogno della storia, giacché il passato continua a scorrere in cento onde; noi stessi infatti non siamo se non ciò che in ogni attimo sentiamo di questo fluire».

del suo pensiero, a negare la prospettiva di un tempo lineare vincolato a un prima e a un poi, arrivando a ridefinire il rapporto tra essere e tempo.³⁰

³⁰ Cfr. E. Mazzarella, *Nietzsche e la storia*, cit., p. 109: «Un tempo lineare è un tempo orientato e irreversibile nel suo trascorrere da un prima a un poi [...] La negazione della linearità irreversibile del tempo frantuma il macigno del passato, lo polverizza, perché possa ripassare nella clessidra dell'esistenza, nella stretta della volontà come luogo di inversione, di reversione».

1.2 Critica dell'oggettività della conoscenza storica e dei valori

«È stato questo il più grande errore che si sia commesso, la vera e propria sciagura dell'errore sulla terra: si credette di avere nelle forme della ragione un criterio della realtà, mentre le si aveva per dominare la realtà, per fraintendere la realtà [...]».³¹

Nella seconda fase del suo pensiero, Nietzsche si propone la critica di tutte le conoscenze accumulate dalla filosofia occidentale. Esse hanno prodotto la spaccatura della realtà in due mondi: uno considerato come vero (quello ideale, del platonismo e del cristianesimo), l'altro come apparente. In questo modo viene condannato come fonte di inganno proprio l'unico mondo esistente, quello fisico del divenire, del mutamento, della pluralità. Nietzsche critica anche la concezione del divenire inteso come tempo secondo cui bisogna seguire i valori acquisiti dal passato. Egli afferma che per gli uomini Dio rappresenta ciò che garantisce il fondamento di ogni valore verso cui dirigere la vita.

«Non avete sentito parlare di quell'uomo folle che, nel chiarore del mattino, accendeva una lampada, andava al mercato e gridava incessantemente: “Cerco Dio! Cerco Dio! [...] Dove è andato Dio? [...] L'abbiamo ucciso, voi e noi! Siamo noi tutti i suoi assassini! [...] Non vaghiamo attraverso un nulla infinito?”».³² La parola “Dio” sta per indicare il mondo sovrasensibile in generale, inteso dalla filosofia platonica e dal cristianesimo come il mondo autenticamente reale. Nietzsche intende la sua filosofia come opposta ad esse.

La morte di Dio è la metafora della distruzione di tutti i valori della tradizione occidentale. L'uomo folle è il filosofo profeta che annuncia, incompreso, lo smarrimento di quei valori supremi che un tempo davano senso alla vita e fornivano l'illusione all'uomo che essa valesse la pena di essere vissuta. L'uomo si era illuso di dare all'accadere un senso che in esso non c'è. Quando se ne è reso conto, è piombato nell'angoscia del nulla, «nel vuoto urta ora ogni slancio. Dove una volta stava Dio, tace il nulla».³³ Il mondo appare allora come un continuo divenire senza senso e senza fine e l'uomo piomba nell'angoscia nichilistica. Questo nichilismo viene definito da

³¹ F. Nietzsche, *Frammenti postumi, 1884*, in *Opere complete* vol. VIII, trad.it. e cura di G. Colli e M. Montanari, Adelphi, Milano 1964, p. 125.

³² F. Nietzsche, *La gaia scienza*, cit., p. 134. Nietzsche in quest'opera si svincola dal sistema di regole imposte dall'esterno e si propone di far rivivere le cose vere della terra, quelle che appaiono ai sensi.

³³ E. Fink, *La filosofia di Nietzsche*, cit., p. 124.

Nietzsche “passivo”, perché paralizza gli uomini, abituati a vedere il fine come imposto dall’esterno, e lo definisce come declino e regresso della potenza dello spirito. Indica una svalorizzazione dei valori supremi, in quanto manca il fine. «L’immeschinarsi e il livellarsi dell’uomo europeo nasconde il nostro massimo pericolo [...] Oggi nulla vediamo che voglia divenire più grande, abbiamo il presentimento che tutto continui a sprofondare, a sprofondare [...] La vista dell’uomo rende ormai stanchi – che cos’altro è oggi nichilismo se non è questo? Noi siamo stanchi dell’uomo». ³⁴ La morte di Dio, afferma Nietzsche, è però un annuncio lieto, perché libera dalla tirannia dei vecchi valori. È un invito a «non ficcare più la testa nella sabbia delle cose del cielo, bensì a portarla liberamente, una testa terrena, che crea il senso della terra!». ³⁵ Se da un lato è smarrimento drammatico, dall’altro indica una nuova concezione del divenire temporale, libera una nuova umanità. «Da una delusione ci si riprende con un ridimensionamento delle aspettative o con uno sforzo della volontà, con un nuovo progetto o con una nuova speranza». ³⁶

Il superamento del nichilismo «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»³⁷. Tale superamento consiste nel comprendere che non è il mondo a non avere un senso, ma tutti quei significati e valori che ritenevamo fossero contenuti in esso. Non si tratta dunque di trovare un senso già dato. È l’uomo che ha il compito di creare i fini e i significati. ³⁸

Nietzsche rivendica a se stesso il compito di portare a compimento il nichilismo, mostrando che non c’è verità assoluta e affermando che il mondo è senza scopo. Il superamento del nichilismo coincide con l’affermazione dell’assoluta libertà umana, concepita come libera istituzione di significati.

Il concetto di volontà di potenza è stato spesso frainteso. Esso rompe con la concezione del tempo come durata, per cui il presente è generato dal passato e il futuro dal presente. Avviene così la riconciliazione col tempo, in quanto «ogni ‘così fu’ è un frammento, un enigma, una casualità orrida – fin quando la volontà che crea non dica

³⁴ F. Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, C. G. Naumann, Leipzig 1887, trad.it. di F. Masini, a cura di G. Colli, *Genealogia della morale*, Adelphi, Milano 1984, p. 33.

³⁵ F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, cit., p. 31.

³⁶ R. Dionigi, *Il doppio cervello di Nietzsche*, cit., p. 99.

³⁷ F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1881-1882*, Adelphi, Milano 1965, p. 154.

³⁸ Cfr. F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, cit., p. 271: «Se in me è quella voglia di cercare che spinge le vele verso terre non ancora scoperte, se nel mio piacere è un piacere di navigante: se mai gridai giubilante:” La costa scomparve – ecco anche la mia ultima catena è caduta – il senza-fine muggia intorno a me, laggiù lontano splende per me lo spazio e il tempo, orsù! coraggio! Vecchio cuore”».

anche:” Ma così volli che fosse!”. Finché la volontà che crea non dica anche:” Ma io così voglio! Così vorrò!”». ³⁹ L’istante per Nietzsche diventa il tempo in cui coesistono il passato e il futuro e così l’oltreuomo vive il suo presente, in cui vi sono il suo passato e il futuro. Egli non si “infutura” né vive di memoria. Il tempo come durata è apparente, infatti per ognuno di noi è il presente che torna eternamente in quanto noi dimoriamo in esso. Ciascuno di noi è tempo e ha il proprio tempo, solo nel presente vi sono il ricordo del passato e l’attesa del futuro. ⁴⁰

«Contro il positivismo, che si ferma ai fenomeni ”ci sono soltanto fatti”, direi: no, proprio i fatti non ci sono, bensì solo interpretazioni [...] 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 [...] ». ⁴¹ Nietzsche sostiene con convinzione che noi interpretiamo il mondo in base ai nostri bisogni.

Nietzsche assume dunque la morte di Dio come la fine di ogni punto di riferimento. Indica smarrimento radicale e drammatico, ma allo stesso tempo apre a una parola più nuova, a una storia più alta, libera una nuova umanità. «La “morte di Dio” è il nichilismo estremo come “stato normale” di un’umanità che non ha altro suolo, altra patria che la terra, [...] un mondo la cui verità non è dietro di esso, ma è il suo stesso “mondeggiare”, vigere come mondo nell’interpretazione valutante della volontà dell’uomo». ⁴²

Nietzsche supera il relativismo elaborando il concetto di prospettivismo, in quanto non esistono fatti ma solo interpretazioni. ⁴³ «L’intelletto umano non può fare a meno di vedere se stesso entro forme prospettiche, e soltanto in esse. Non possiamo vedere al di là del nostro angolo [...] Il mondo è tornato ad essere ‘infinito’, nella misura in cui non possiamo ricusare la possibilità che esso racchiuda interpretazioni infinite». ⁴⁴ La conoscenza umana non potrà mai costituirsi a sistema che comprenda il

³⁹ *Ivi*, p. 164.

⁴⁰ Cfr. E. Severino, *La filosofia contemporanea*, Rizzoli, Milano 1995, p. 115: «Il nichilismo è appunto, per Nietzsche, la situazione in cui l’uomo europeo non è più in condizione di credere alla verità e ai valori della tradizione, e quindi la vita gli si presenta priva di senso e di valore, senza che egli abbia ancora potuto imboccare la strada del superuomo».

⁴¹ F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1885-1887*, vol. VIII, trad. it. e a cura di G. Colli e M. Montanari, Adelphi, Milano 1975, pp. 297-298.

⁴² E. Mazzarella, *Nietzsche e la storia*, cit., p. 96.

⁴³ Cfr. F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1885-1887*, vol. VII, trad. it. e a cura di G. Colli e M. Montanari, Adelphi, Milano 1975, pp. 299-300: «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’».

⁴⁴ F. Nietzsche, *La gaia scienza*, cit., p. 229.

tutto. La verità è valida per l'uomo perché è utile a lui, è come una prospettiva entro cui vediamo le cose. Se non ci si collega a un punto di vista, la conoscenza non è possibile, non esistono verità senza tempo, che stanno al di sopra del flusso temporale della vita. La verità è interpretazione del mondo, che si mostra a noi attraverso prospettive diverse, plurali. Tutte le verità, quindi, si collocano nella visione della nostra interpretazione. Esistendo una pluralità di punti di vista, le cose possono essere considerate da lati distinti.

Se la critica di Nietzsche tende a mettere in discussione l'insieme degli orizzonti culturali che hanno orientato la nostra civiltà, l'intento è di realizzare una liberazione dell'uomo, sciolto da vincoli e schemi rigidi, perciò capace di creare il proprio destino. «Quest'uomo dell'avvenire, che ci redimerà [...] dal grande disgusto, dalla volontà del nulla, dal nichilismo, [...] restituisce alla terra la sua meta e all'uomo la sua speranza, questo anticristo e antinichilista, questo vincitore di Dio e del nulla dovrà un giorno venire...».⁴⁵ Si tratta di un compito straordinario, affidato a un oltreuomo, cioè a una nuova umanità. «La vita, dunque, si presenta come esperimento continuo e come continua conquista, [...] essa esige [...] il suo continuo autosuperamento [...] Bisogna dotarsi di una costituzione fisica, psichica, morale ed intellettuale in grado di potersi sopportare come [...] in eterna trasformazione».⁴⁶

Ogni vita non coincide con l'intero divenire. Ogni organismo vivente interpreta la sua vita dalla propria prospettiva, che «non è che un momento di forza, un quantum vivente, interpretante nell'oceano del divenire».⁴⁷

L'uomo deve accettare con coraggio la sua missione: essere lui stesso il creatore di significati e di fini; non deve affidarsi a un senso già dato, ma inventarlo. «Ciò 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».⁴⁸ Ciò implica che non possiamo accontentarci di essere ricevitori servili o custodi compiacenti di ciò che ci è stato tramandato; piuttosto abbiamo bisogno di dire sì alla nostra libertà creativa in risposta alla vita che ci reclama. Dobbiamo prendere su di noi il peso della responsabilità del senso dell'esistenza. Questo è un messaggio interessante e valido

⁴⁵ F. Nietzsche, *Genealogia della morale*, cit. p. 87.

⁴⁶ G. Pasqualotto in M. Cacciari (a cura di), *Crucialità del tempo*, Liguori editore, Napoli 1998, p. 159.

⁴⁷ E. Mazzarella, *Nietzsche e la storia*, cit., p. 70.

⁴⁸ F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, cit., p. 94.

ancora nel nostro tempo, in cui i valori tradizionali stanno scomparendo e in cui si può dare un orientamento positivo alla vita esplorando vie sconosciute e inedite.

CAPITOLO II

L' ETERNO RITORNO E LA TOTALITA' DELL'ATTIMO

2.1 Zarathustra “maestro” dell’eterno ritorno

L’antico filosofo persiano Zarathustra, fondatore di una religione orientale, predicatore del perenne dualismo tra la luce e le tenebre, tra verità e menzogna, viene assunto da Nietzsche come profeta della demistificazione. Il passaggio dal nichilismo estremo e dall’uccisione di qualsiasi verità fissa al nichilismo attivo si ha proprio nell’opera *Così parlò Zarathustra*. La morte di Dio rappresenta il rifiuto del mondo del sovrasensibile, che da Platone in poi, soprattutto nell’interpretazione cristiana, era concepito come il mondo vero, in opposizione al mondo sensibile inteso come una valle di lacrime. Nietzsche intende destrutturare tutte le conoscenze accumulate dalla filosofia occidentale. Ora il superuomo prende il posto di Dio.⁴⁹

Attraverso il profeta Zarathustra, Nietzsche proclama la propria filosofia. Tale profeta è dunque l’interprete del nichilismo attivo che permette il passaggio dal cammello, che rappresenta l’uomo sottomesso, che accetta la morale tradizionale, al leone, che reagisce e combatte contro i falsi idoli e che prepara la terza metamorfosi, quella del fanciullo creatore, che dice sì alla vita, accettandola per se stessa.⁵⁰

Lo *Zarathustra* apre quella che Eugen Fink chiama la terza e definitiva fase di Nietzsche, e in cui secondo lui si ha il momento più alto della sua filosofia, in quanto l’autore mette in evidenza i suoi pensieri fondamentali con un linguaggio misterioso e attraverso parabole.

Il superuomo, inteso come “oltreuomo”, è una speranza, una prospettiva e non esiste ancora. Deve essere cercato dal piccolo uomo che ha perso ogni idealismo e non

⁴⁹ Cfr. K. Löwith, *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, Verlag Die Runde, Berlin 1935, trad. it. e cura di S. Venuti, *Nietzsche e l’eterno ritorno*, Laterza, Roma-Bari 1982, p. 43: «Al posto di Dio, che crea l’essere dal nulla, subentra una volontà sovra-umana di futuro di un uomo che crea se stesso e il mondo come proprio [...] L’uomo ha di fronte la possibilità di un’ascesa o di una caduta, in basso verso l’”ultimo uomo” o in alto verso il “sovra-uomo”».

⁵⁰ Cfr. E. Mazzarella, *Nietzsche e la storia*, cit., pp. 101-102: «Zarathustra è preparazione, annuncio ed egli stesso attuosità di una siffatta trasfigurazione, in quanto è colui che ha colto la verità del mondo come volontà e con lui la vita è posta come identica con la volontà».

vuole più nulla. Il superuomo è consapevole della morte di Dio, smette di cercare in un aldilà dei fondamenti, anzi, come dice Fink, l'aldilà diventa la terra stessa, la sua utopica immagine e «la sua libertà non è più una libertà verso Dio, ma nemmeno una libertà verso il nulla, bensì è libertà verso la terra, in quanto grembo da cui ebbe origine tutto ciò che appare alla luce, e nello spazio e nel tempo trova permanenza e luogo». ⁵¹ È infatti nell'uomo e nella terra l'essenza universale della vita; solo l'uomo tramite la volontà può superare se stesso e trascendersi.

È opportuno richiamare un passo significativo contenuto nella sezione *Della virtù che dona*, della prima parte di *Così parlò Zarathustra*:

«Rimanetemi fedeli alla terra, fratelli, colla potenza della vostra virtù! [...] Fate che essa non voli via dalle cose terrene e vada a sbattere con le ali contro muri eterni! Ahimè, vi è stata sempre tanta virtù volata via! [...] Mille sentieri vi sono non ancora percorsi, mille salvezze e isole nascoste della vita ». ⁵²

Zarathustra critica la conoscenza che si allontana dalla terra e si infrange contro muri eterni, cioè le questioni metafisiche. L'umanità non ha altra patria che la terra. Bisogna radicare la virtù sulla terra. Si avverte un tono profetico nella visione dei mille sentieri che attendono di essere percorsi e nell'idea della forza di guarigione della terra che risana l'uomo che sappia restarle fedele.

«Io vi insegno il superuomo [...] Il superuomo è il senso della terra [...] Davvero, un fiume immondo è l'uomo. Bisogna essere un mare, per accogliere un fiume immondo, senza diventare impuri. Ecco, io vi insegno il superuomo: egli è il mare, nel quale si può inabissare il vostro grande disprezzo». ⁵³

L'uomo, nel suo scorrere temporale, si trova di fronte alle infinite possibilità di senso e, non più vincolato a principi assoluti, deve confrontarsi col moltiplicarsi delle interpretazioni del mondo.

La realizzazione dell'uomo porta oltre l'uomo, ad attuare la propria vera natura. Nietzsche, in un passo della prefazione, definisce l'uomo un cavo teso tra la bestia e il superuomo, un cavo al di sopra di un abisso. ⁵⁴ Potrebbe evocare la definizione di Pascal: l'uomo è qualcosa di mezzo tra il tutto e il nulla. ⁵⁵ Ma il

⁵¹ E. Fink, *La filosofia di Nietzsche*, cit., p. 74.

⁵² F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, cit., pp. 85-86.

⁵³ *Ivi*, pp. 6-7.

⁵⁴ *Ivi*, p. 8.

⁵⁵ Cfr. B. Pascal, *Pensées*, Chez Guillaume Desprez, Paris 1670, trad. it. e a cura di E. Balmas, *Frammenti*, Rizzoli, Milano 1994, p. 261: «Poiché infine che è mai l'uomo nella natura? Un nulla

superuomo di Nietzsche è ancorato alla terra, la sua natura è vissuta nella sua caducità, accettata come condizione per passare a una più alta natura dell'uomo.⁵⁶ Il concetto di superuomo può indurre a fraintendimenti, tanto che durante il nazismo acquistò un significato equivoco. Neppure deve essere inteso con significato ultraterreno: l'uomo come al di là dell'uomo. Il superuomo è un essere libero che trova in se stesso le risorse per condurre la propria vita. L'appello è di restare ancorati e fedeli alla terra, accettando totalmente ciò che accade e trasformandolo in ciò che io voglia che accada. Nietzsche rifiuta perciò ogni trascendenza in nome della terra, che diviene un compito. Si potrebbe dire che egli concentri nell'orizzonte della terra quella tensione verso un oltre, che è la caratteristica di tutta la storia della cultura.

Nietzsche insiste nel ricordare la natura creatrice dell'uomo specie quando sottolinea il concetto di volontà di potenza, ovvero del fanciullo che, divenendo, crea nuovi valori. Il tempo ora non viene rinnegato, anzi viene riconosciuto come vera dimensione dell'essere. «Nel tempo il creatore continua a costruire sopra di sé, nella volontà si presenta l'umana sovrumana libertà del creatore».⁵⁷

Nel capitolo *Della redenzione*, Nietzsche ci inoltra in un nuovo modo di pensare, più radicale. Ci spinge ad uscire dalla considerazione del tempo come un insieme di momenti in cui quelli passati sono immobili e solo quelli futuri sono ciò con cui la nostra volontà ha a che fare.

È proprio nel capitolo *L'ora senza voce* che egli tratta di questa nuova essenza del tempo. C'è l'invito a Zarathustra a divenire fanciullo, che rappresenta colui che è capace di vivere il proprio destino.⁵⁸ «La domanda è questa: è poi vero che tutto ciò che è passato non può mai essere futuro e viceversa? Oppure c'è una maggiore consapevolezza del tempo?». ⁵⁹ Non si tratta di un tempo inteso come durata, ma di un tempo dove non c'è più la distinzione tra passato e futuro. Il rapporto fra volontà e

rispetto all'infinito, un tutto rispetto al nulla, una via di mezzo tra nulla e tutto, infinitamente lontano dal comprendere gli estremi».

⁵⁶ Cfr. E. Fink, *La filosofia di Nietzsche*, cit., p. 99: «Il superuomo è colui che più si protende nel tutto cosmico, che più comprende questa interezza come infinità del tempo».

⁵⁷ *Ivi*, p. 82.

⁵⁸ Cfr. M. Cacciari (a cura di), *Crucialità del tempo*, cit. p. 125: «L'ora senza voce invita Zarathustra a divenire fanciullo, ma egli non sa ancora ascoltare queste parole [...] Un simile pensiero risulta insopportabile se l'esistenza non è capace di abitare il tempo, se essa non sa accoglierlo come propria dimora, come orizzonte di senso del suo divenire».

⁵⁹ *Ivi*, p. 88.

tempo è segnato dunque dalla dottrina dell'eterno ritorno, di cui Nietzsche tratterà nella terza parte.⁶⁰

Ecco che la dottrina dell'eterno ritorno rende il passato "volubile" per la volontà grazie alla circolarità del tempo. In questa logica Nietzsche pone l'io al centro, la volontà viene fatta coincidere con l'essere.

In *La visione e l'enigma*, che apre la terza parte, in cui si descrive la salita faticosa di Zarathustra su un sentiero di montagna, la quale rappresenta il cammino dell'uomo, il tendere verso il superuomo. Nel salire deve essere superato lo spirito di gravità che attira in basso, rappresentato da un nano. Giunti davanti a una porta carraia che sopra ha scritto il nome "attimo", verso cui convergono due sentieri che si perdono l'uno nel passato e l'altro nel futuro, Zarathustra chiede al nano se le due vie si contraddicano per sempre. Il nano dice che i due sentieri non si incontrano mai: «Tutte le cose dritte mentono; ogni verità è ricurva, il tempo stesso è un circolo».⁶¹

Nietzsche si sgancia dalla visione rettilinea del tempo, secondo la quale la storia inizia dalla creazione e avrà termine con la fine del mondo.⁶² A tale proposito, sembra rilevante sottolineare la diversa prospettiva della felicità nelle due concezioni del tempo. Nella concezione rettilinea, il compimento del senso della vita è rimandato al futuro; nella concezione ciclica, ogni attimo contiene in sé il proprio valore e il proprio fine. Anche la concezione della storia cambia: essa non ha un fine già assegnato, che trascende l'uomo, ma il senso della storia è dato dall'uomo, attimo dopo attimo.

L'oltreuomo è colui che ha il coraggio di sostenere l'eterno ritorno dell'uguale, che supera l'uomo odierno. La liberazione si realizza quando ci si sottrae al peso del tempo, trasformando passato, presente e futuro in un atto della volontà, in un suo contenuto. Essa si limita a voler volere, affermando solo se stessa. L'eterno ritorno è un'accettazione della realtà, il cui valore è trasvalutato, perché attraverso la decisione ci si è sottratti alla necessità, avendola trasformata in scelta. Si tratta di un compito

⁶⁰ Cfr. E. Mazzarella, *Nietzsche e la storia*, cit., p. 109: «Perché la volontà possa volere a ritroso: la negazione della linearità irreversibile del tempo frantuma il macigno del passato, lo polverizza, perché possa ripassare nella clessidra dell'esistenza».

⁶¹ F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, cit., p. 184.

⁶² Cfr. M. Heidegger, *Nietzsche*, Klett-Cotta, Stuttgart 1961, trad. it. e a cura di F. Volpi, *Nietzsche*, Adelphi, Milano 1994, p. 249: «Quelle che a noi sembrano due vie diritte che si dipartono l'una dall'altra, non sono in verità che la parte per ora visibile di un grande circolo che ritorna continuamente su se stesso. Le cose diritte sono una parvenza [...] Il ruotare in circolo su se stesso del tempo e quindi il continuo ritornare dell'uguale, di tutti gli enti, nel tempo, è il modo in cui l'ente nel suo insieme è».

straordinario, che richiede il superamento della vecchia umanità legata agli ideali di verità, ordine, fine.

Nella seconda parte del capitolo c'è l'episodio della trasfigurazione del pastore in cui l'elemento centrale è quello della decisione, che consiste nel gesto del pastore con cui stacca la testa al serpente, simbolo del circolo, dimostrando di sostenere il pensiero difficile dell'eterno ritorno dell'uguale.⁶³

Nel seguito del racconto, il convalescente Zarathustra è tornato in montagna. Questa è un luogo di pace, di elevazione dello spirito, ed è simbolo dell'ascesi spirituale. La salita sulla montagna può essere intesa anche come il cammino della filosofia, che è attività solitaria, libera, che comporta anche difficoltà. Il filosofo può essere rappresentato come un viandante, senza fissa dimora. Zarathustra si trova in solitudine con i suoi animali: l'aquila, metafora di colui che, orgoglioso ma non arrogante, vola in alto, e il serpente, simbolo di prudenza, del rimanere per terra senza cadere nelle trappole. Zarathustra sulla montagna è solo, tuttavia l'uomo solo è l'uomo autentico, che sa accettare il peso dell'eterno ritorno. Egli accetta gioiosamente ogni momento della vita per se stesso, senza derivarne il senso dal passato o dal futuro.

In conclusione, possiamo ricavare dal pensiero di Nietzsche, che decostruisce i valori tradizionali, un messaggio valido ancor oggi, rintracciandolo nella prospettiva di un'umanità liberata dal peso dei miti e delle illusioni e così forte da assumersi la responsabilità di rinnovare il senso del mondo e della terra. Ci propone un nuovo modo di vedere le cose, un nuovo atteggiamento nei confronti della vita: mettere in discussione tutto ciò che fino ad oggi ci è sembrato sicuro, essere "esploratori del tempo". Un'impresa non di poco conto, che stimola e affascina ancor oggi la riflessione filosofica.

⁶³ Cfr. R. Dionigi, *Il doppio cervello di Nietzsche*, cit., p. 114: «Il serpente è la soffocante circolarità del ritorno che ripropone in ogni istante il non senso di un accadere che continua a tornare senza mai concludersi pur avendone avuto tutto il tempo».

2.2 L'attimo eterno e il concetto di *Augenblick*

Con *La gaia scienza*⁶⁴, Nietzsche delinea una nuova prospettiva. Una volta eliminato Dio, che rappresenta i valori della tradizione, accumulati lungo il percorso storico, si crea uno spazio che può far posto all'uomo nuovo. In quest'opera, le sue riflessioni fondamentali giungono a una prima visione del mondo in cui determinante è la dottrina dell'eterno ritorno dell'uguale.

«Che accadrebbe se un giorno o una notte, un demone strisciasse furtivo nella più solitaria delle tue solitudini e ti dicesse: “Questa vita, come tu ora la vivi e l’hai vissuta, dovrai viverla ancora una volta e ancora innumerevoli volte, e non ci sarà in essa mai niente di nuovo, ma ogni dolore e ogni piacere e ogni pensiero e sospiro, e ogni indicibilmente piccola e grande cosa della tua vita dovrà fare ritorno a te, e tutte nella stessa sequenza e successione? [...]” Non ti rovesceresti a terra, digrignando i denti e maledicendo il demone che così ha parlato? Oppure hai forse vissuto una volta un attimo immenso, in cui questa sarebbe stata la tua risposta: "Tu sei un dio e mai intesi cosa più divina"». ⁶⁵

In *La gaia scienza*, Nietzsche approfondisce il pensiero dell'eterno ritorno. Qui le sue riflessioni principali giungono a una prima espressione, matura la sua visione del mondo in cui fondamentale è appunto la dottrina dell'eterno ritorno dell'uguale.⁶⁶

Le stesse considerazioni sono presenti in altri autori.⁶⁷ Heidegger, che senza dubbio è uno dei più grandi interpreti di Nietzsche, sostiene che senza il fondamento della dottrina dell'eterno ritorno, la filosofia di quest'ultimo sarebbe come un albero senza radici. ⁶⁸

Però questa “scienza gaia”, che è rivelazione dell'eterno ritorno, produce in un primo momento sconcerto e turbamento. Infatti anche tutti i mali e le sofferenze che ci sono capitati dovranno essere accettati. Come fa allora la scienza di cui parla

⁶⁴ F. Nietzsche, *La gaia scienza*, cit.

⁶⁵ *Ivi*, aforisma 341, pp. 193-194.

⁶⁶ Cfr. R. Bodei, *Piramidi di tempo*, il Mulino, Bologna 2006, pp. 50-51: «Non si tratta di un'affermazione di presunto valore scientifico, ma si riferisce alla volontà umana che, per amore della vita, accetta che si ripetano anche gli eventi dolorosi e sgradevoli [...] Anche se il pensiero dell'eterno ritorno rappresentasse quindi una mera possibilità o se, addirittura, fosse falso, una volta accolto, esso sarebbe in grado di dare agli eventi un senso diverso, di plasmare le convinzioni o le azioni di ciascuno».

⁶⁷ Cfr. ad esempio E. Mazzarella, il quale sostiene che il modello del tempo circolare si riferisce non tanto all'“autodatià cosmologica”, ma a quella ontologica dell'io che vuole qui e ora (E. Mazzarella, *Nietzsche e la storia*, cit., p. 112).

⁶⁸ Cfr. M. Heidegger, *Nietzsche*, cit., p. 218.

Nietzsche a definirsi “gaia”? Heidegger spiega che Nietzsche intende riferirsi a quella filosofia che ha come risultato fondamentale la serenità dell’essere superiore che non viene più sconvolta neanche dalle prove più dure e terribili. ⁶⁹

Nietzsche definisce l’eterno ritorno “il pensiero dei pensieri”, il pensiero più abissale che giunge all’uomo “nella più solitaria delle sue solitudini”, cioè quando egli è presente a se stesso, nella sua più profonda interiorità. L’uomo in un primo momento sperimenta una crisi, la perdita delle certezze che si è costruito, riguardanti religione, metafisica, morale.

Lo spettro del nulla si fa angoscia per l’uomo che si sofferma anche solo per un attimo a riflettere sul fatto che la vita è un flusso continuo, senza senso e senza fine, che dunque tutto ritorna identico per l’eternità. Ma come si attua tale liberazione dall’angoscia? Quale uomo sarà in grado di sopportare il peso della volontà di potenza che accetti il flusso incessante del divenire? Si può dire che la volontà di potenza si riscopre impotente, in quanto scorre nel tempo lineare e il passato è un tempo su cui nulla può, non gli appartiene in tale concezione del tempo. È incatenata al tempo come divenire, che continuamente dilegua.

L’uomo che accetta l’eterno ritorno non subisce, ma accetta la vita nella sua pienezza. «Avete mai detto di sì a un solo piacere? Amici miei, allora dite di sì anche a tutta la sofferenza. Tutte le cose sono incatenate, intrecciate, innamorate». ⁷⁰ Si può dire che il divenire acquisti in tal modo il carattere dell’essere. ⁷¹ L’uomo si procura in questo modo un antidoto che allevia il pensiero del trascorrere ineluttabile del tempo; se nel tempo lineare storico la possibilità della felicità era affidata alla capacità del dimenticare ciò che di negativo era nel passato, nella dottrina dell’eterno ritorno, il passato viene redento nell’attimo della decisione, che accetta tutta la storia trascorsa e quella futura, comprese entrambe nel circolo del tempo. «Si potrebbe dire che la “potenza del dimenticare” [...] si è mutata in una “potenza della memoria” in cui la volontà che dice “io” coincide con il suo orizzonte, con le sue stesse condizioni di possibilità. Più propriamente, le “pone”». ⁷²

⁶⁹ Cfr. *Ivi*, p. 230.

⁷⁰ F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, cit., p. 376.

⁷¹ Cfr. R. Dionigi, *Il doppio cervello di Nietzsche*, cit. p. 118: «L’eterno ritorno è questo culmine e suprema potenza. Esso non vuol dire che le cose tornino identiche, ma che identico è il ritorno del loro accadere [...] Il ritorno è l’essere del loro divenire: Parmenide scivola nel fiume di Eraclito».

⁷² E. Mazzarella, *Nietzsche e la storia*, cit., p. 125.

Per Nietzsche la conciliazione avviene quando ci si immette nel divenire e si entra in una dimensione ritmica dell'esistenza. Allora il *kairos* diventa eternità, l'attimo immenso esplose e ci mette a contatto con la totalità. Avviene una metamorfosi dell'esistenza, in quanto l'uomo non cerca più mete al di fuori di sé, ma in sé. L'eterno ritorno è un'accettazione della realtà perché essa viene trasformata attraverso un atto di volontà, che accetta ciò che accade e lo ama. Il valore della realtà viene in questo modo trasvalutato perché attraverso l'accettazione ci si è sottratti alla necessità, che è stata trasformata in scelta.

L'”oltreuomo” si può considerare metafora che allude alla capacità di porsi come libero creatore del senso del mondo; egli agisce non in base alle credenze imposta dalla tradizione, da suggestioni metafisiche ma deve trovare in se stesso le risorse per condurre la propria vita. Soprattutto deve sopportare il peso più grande: l'eterno ritorno dell'uguale. «Ma il superuomo che pronuncia questo sì, non ha nulla a che vedere con l'accettazione passiva del divenire [...] mira a immedesimarsi a fondo nell'infinita inquietudine del flusso eterno di tutte le cose esaltandola e provocandola al massimo». ⁷³

L'eterno ritorno produce dunque un'accettazione della realtà. Il tempo soggettivo non è il fluire indifferente delle cose ma «la volontà può ora volere non solamente nel futuro, e mentre vuole nel futuro vuole anche nel passato, il tempo perde la sua univoca direzione». ⁷⁴ Con il pensiero dell'eterno ritorno il peso dell'eternità grava sul momento. Eternità e temporalità sono qui una cosa sola e il tempo diventa eterno.

Ecco che con Nietzsche il tempo abbandona una concezione di durata e acquisisce una dimensione di profondità ed eternità che si ha nell'attimo. Tutto ciò che è transitorio e soggetto al divenire è costante, mentre il tempo è eterno. Se questa caducità di tutte le cose procura all'uomo il dolore, il cogliere ciò che nel passeggero rimane come perpetuo ci dona il vero piacere. E questo «avviene quando l'uomo sente il mondo, quando la sua esistenza si allarga e tende all'infinito, quando egli si protende al di sopra delle cose finite nell'infinito. Ma qui non si intende quell'infinito che la metafisica pensava come mondo che sta al di fuori di questo mondo, come cosa in sé, come Dio. L'infinito metafisico è la negazione del finito». ⁷⁵

⁷³ E. Severino, *Filosofia contemporanea*, Rizzoli, Milano 1995, p. 125.

⁷⁴ *Ivi*, p. 126.

⁷⁵ E. Fink, *La filosofia di Nietzsche*, cit. p. 104.

Con il pensiero dell'eterno ritorno, che Nietzsche ci presenta come prospettiva, come possibilità, ciò che ha da venire è anche sempre già stato e viceversa. Possiamo dire dunque che nell'attimo consiste il pensiero abissale di Zarathustra, non inteso come l'attimo soffocato da presente e futuro ma l'attimo immenso, l'*augenblick*.⁷⁶

Si può, in conclusione, sostenere che nella posizione di Nietzsche è presente un doppio movimento: egli rifiuta ogni trascendenza ultraterrena proclamando la fedeltà alla terra, ma intende fare della terra un compito, così che l'uomo diviene creatore di tutto ciò che avviene, in quanto ogni valore e ogni significato provengono da lui.

⁷⁶ Cfr. M. Cacciari (a cura di), *Crucialità del tempo*, cit., pp. 81-82: «Si tratta del batter d'occhio dove ha luogo l'intuizione-attimo della intuizione, sottratto alla dispersione, in cui il problema ti afferra e tu decidi come Alessandro il suo nodo [...] Nell'attimo si spalanca l'occhio che può amare questa eternità».

2.3 Il senso dell'interpretazione e "l'ermeneutica interminabile" di Nietzsche

Per Nietzsche dunque non ci sono fatti eterni e verità assolute, piuttosto vi è la possibilità di cogliere il divenire dei fatti. Tema fondamentale nella sua ricerca diventa la relazione tra la vita e la conoscenza. Secondo lui, non è accettabile l'idea della corrispondenza tra pensiero e realtà, tipica della tradizione filosofica classica, che porta a credere che la verità sia qualcosa di universale e oggettivo. Nel discorso ontologico, egli introduce l'elemento prospettico: la verità appartiene alla nostra prospettiva.

Il pensare è polivalente, ha una ricchezza infinita e per questo la conoscenza non può comprenderlo totalmente in sé. In *La gaia scienza*, Nietzsche afferma: «Il mondo è tornato ad essere infinito, nella misura in cui non possiamo ricusare la possibilità che esso racchiuda in sé interpretazioni infinite». ⁷⁷

Alla verità come qualcosa di esistente e che va trovato, che di diritto il pensiero cerca e vuole, si oppone quindi l'idea di verità come qualcosa che l'uomo di volta in volta crea, dando luogo ad un processo dinamico ed infinito, simile a una galassia in espansione e dunque cade l'illusoria esistenza di verità stabili. ⁷⁸

La vita è insomma un continuo sperimentare e ricercare, una continua conquista dove tutto è in eterna trasformazione, dove non c'è un punto fisso da cui partire e a cui arrivare, che richiede un'eterna interpretazione di significati. «È come se il baco da seta cercasse la libertà del suo volere proprio nel filare. Come mai? Evidentemente per il fatto che ciascuno si ritiene più libero là dove il suo sentimento della vita è più grande, cioè ora nella passione, ora nel dovere, ora nella conoscenza». ⁷⁹

Egli rimane privo della possibilità di giungere a un senso assoluto se non a quello derivante dalla propria soggettività⁸⁰ in quanto l'essere è effettivamente indicibile, si disperde in tutti i sensi.

⁷⁷ F. Nietzsche, *La gaia scienza*, cit., af. 374, p. 229.

⁷⁸ Cfr. G. Pasqualotto, in M. Cacciari (a cura di), *Crucialità del tempo*, cit., p. 157: «Il mondo non ha punti di orientamento fissi, diventa una galassia in espansione che ha per centro ogni sua stella, ma dove ogni stella è, a sua volta, una galassia in espansione».

⁷⁹ F. Nietzsche, *Umano, troppo umano*, cit., p. 139.

⁸⁰ In questo senso G. Pasqualotto parla di un'"ermeneutica interminabile", intendendo con ciò l'infinito divenire di ogni individuo, la sua possibilità infinita di interpretare. M. Cacciari (a cura di) *Crucialità del tempo*, cit., p. 166.

«L'essenza dell'essere è di non averne una, esso è un divenire in cui è preda di un continuo gioco di forze. Essa non dice quale sia il vero stato del mondo ma restituisce il mondo alla verità instabile dei suoi stati.»⁸¹

La volontà di potenza si vuole volontà di interpretazione e trasforma persino il soggetto che interpreta in un oggetto all'infinito interpretabile. In definitiva, la stessa volontà appare come un divenire. «Sono le forze della vita che decidono il senso del gioco e ciò che vogliono ottenere giocandolo».⁸² Non solo ogni fatto, ogni cosa, ma anche ogni soggetto diventano oggetto di interpretazione, in quanto sopravanzano sempre ogni spiegazione e interpretazione.⁸³

Ma come interpretare allora l'eterno ritorno? Nemmeno esso riesce ad unificare e a dare un senso alla nostra vita? L'eternità che possiamo cogliere nell'attimo attraverso il pensiero dell'eterno ritorno è allora una nostra produzione meramente soggettiva e caduca? Comporta anche un imperativo etico in base a cui l'uomo debba volere che ogni attimo sia vissuto con responsabilità, dal momento che l'eterno ritorno lo vuole ripetibile eternamente? In tal caso l'essere di Nietzsche non coincide con il valore ma con la possibilità di stabilire valori. Non c'è filosofo del 900 che non abbia fatto i conti con tutti questi interrogativi che il pensiero di Nietzsche fa sorgere.⁸⁴

⁸¹ R. Dionigi, *Il doppio cervello di Nietzsche*, cit., p. 105.

⁸² *Ivi*, p. 108.

⁸³ Cfr R. Dionigi: «Se si vuole parlare di “soggetto”, bisogna riconoscere che esso “è ora in un punto ora nell'altro”, mobile presenza che affiora là dove una forza viene “alla ribalta” e “momentaneamente predomina”. Nel “sistema vitale” che ognuno di noi è, c'è una proliferazione di soggetti che scompaiono senza lasciare traccia» (*Ivi*, cit., p. 77).

⁸⁴ G. Vattimo, in un suo saggio attualizza la figura del superuomo. Egli presenta un'interpretazione originale dei concetti di Nietzsche, elaborati all'interno del contesto culturale e storico attuale. Sostiene che la figura del superuomo è lontana da quella figura che incarna gli ideali di saggezza ereditati dalla tradizione. Il saggio della tradizione ha acquistato l'arte del vivere tramite l'esperienza della vita. Questo gli ha conferito la capacità di compiere le scelte che gli richiedono le varie situazioni. C'è in questa idea della saggezza, dice Vattimo, un senso di immobilità che si lega da un lato all'idea della verità come di qualcosa di stabile, che non muta, dall'altro che si possa imparare l'arte di vivere perché in definitiva i problemi sono sempre gli stessi, e così le relative soluzioni. Vattimo non vede nei media la causa di un pensiero unico, di una manipolazione delle menti verso un'unica società omologata, ma, con un forse incauto ottimismo, il presupposto di un mondo di culture plurali e dell'emancipazione delle differenze. Vattimo avanza la possibilità di prospettare l'idea di un “oltreuomo di massa”, che viva in una società non di schiavi ma di uguali, in cui l'oltreuomo sia capace di vivere in un mondo privo di fondamenti senza essere solo un esecutore dei suoi immediati interessi. Anzi, quell'io può diventare un centro di ospitalità e di ascolto di voci molteplici, un mutevole arcobaleno di simboli e richiami che è tanto più vicino all'ideale quanto meno si lascia chiudere in una forma data una volta per tutte. Tutti siamo chiamati a fare qualcosa di significativo, anche se pochi ci riescono (G. Vattimo, *Dialogo con Nietzsche*, Garzanti, Milano 2000, pp. 185-194).

«L'eterno ritorno è avere la forza di dire di sì a tutta la vita, decidendo in un attimo per tutta l'eternità. Prima di essere una prova di responsabilità per colui che agisce, l'eterno ritorno è una prova di coerenza di colui che “ama”». ⁸⁵

Si potrebbe allora concludere che la volontà di potenza è in grado di attribuire al divenire il carattere dell'essere, attraverso l'eterno ritorno.

In conclusione, andando oltre l'intenzione di Nietzsche, si potrebbe pensare così: l'imperativo dell'eterno ritorno che invita ad agire come se quello che si fa dovesse ripetersi eternamente, è un appello all'assunzione di responsabilità. Nella responsabilità della singola decisione è coinvolto il destino di tutti. Ogni nostra scelta, anche piccola, entrerà nell'eternità del tempo, continuerà a vivere oltre la nostra vita. Ogni nostra opera sarà un frammento dell'eternità.

⁸⁵ *Ivi*, p. 117.

Conclusione

Il pensiero di Nietzsche riguardo al nostro esistere nel tempo, si rivela certo più articolato e problematico rispetto a quanto è stato qui esposto, con sfumature e contrasti che si prestano a interpretazioni diverse. Le sue riflessioni offrono così tanti spunti che la trattazione non finirebbe mai. Voglio spiegare però perché il suo pensiero per me è fonte inesauribile di riflessioni.

Innanzitutto, egli sembra dirci che essere uomini è tenere insieme le contraddizioni. Di fronte a una vita immersa in un continuo divenire, ci conduce ad aprire gli occhi coraggiosamente sulla realtà del mondo. Il suo invito ad essere fedeli alla terra è un continuo richiamo ad andare alla radice, così come l'albero che per elevarsi al cielo ha bisogno di affondare le radici nella terra. Attraverso tale metafora, Nietzsche intende criticare chi pretende di allontanarsi dalla terra trascendendola, mentre il radicamento, che allude alla fedeltà alla terra, è inteso come compito, impegno.

Nietzsche è ben consapevole della durezza della vita, al di là dell'interpretazione spesso scorretta del superuomo da lui annunciato. In *La gaia scienza* scrive: «Per tutti questi esseri tumultuosi che vivono e hanno sete di vita, ci sarà presto tanto silenzio! Come alle spalle di ognuno sta la sua ombra, la sua cupa compagna di viaggio! [...] Eppure è morte e silenzio di morte l'unica cosa sicura e a tutti comune di questo futuro! ».⁸⁶

Se nel pensiero di Nietzsche vogliamo ricavare il primo messaggio valido ancora oggi, possiamo rintracciarlo nella prospettiva di un'umanità liberata da miti e illusioni, capace di assumersi la responsabilità di vivere ciascun attimo con intensità e di rinnovare il senso del mondo. Egli resta l'autore che con più chiarezza e drammaticità ha avvertito che per la filosofia si apriva un compito più arduo. Si tratta infatti di un nuovo modo di concepire i valori, non più come assoluti e prefissati, ma consistenti nella capacità di istituire personali aperture di senso in cui vivere il presente e agire.

Si potrebbe dire che alla vita è restituita la sua dignità, in quanto interpretata non dal punto di vista di valori prefissati e del tempo a venire, ma nel suo farsi

⁸⁶ F. Nietzsche, *La gaia scienza*, cit., p. 200.

momento dopo momento. Nella società odierna, in cui contano l'apparenza e l'effimero, Nietzsche ci invita ad essere noi stessi e sembra dirci che se vogliamo vivere veramente, dobbiamo accettare la durezza dell'esistenza senza viltà e senza inutile orgoglio, trovando in essi momenti di senso e di eternità. È proprio accettando la prospettiva dell'eterno ritorno, definito il pensiero più abissale, che cambia la nostra visione della vita; infatti sarà l'attimo la porta d'ingresso per l'eternità, non l'attimo schiacciato dal precedente e dal successivo, ma il "battere di ciglia" nel quale, attraverso l'intuizione, si può cogliere la totalità.

Il suo rifiuto di qualsiasi verità posta oltre il mondo concreto, induce a porre l'attenzione verso la caotica concretezza, ma proprio in quest'ultima ciascuno può trovare il proprio senso, cercando di realizzare quanto di bello è nelle nostre possibilità, senza rinunciare a farlo.

«Nessuno può gettare sopra il fiume della vita il ponte sul quale tu devi passare [...] Al mondo vi è un'unica via che nessuno oltre a te può fare. Dove porta? Non domandare, seguila». ⁸⁷

⁸⁷ F. Nietzsche, *Schopenhauer come educatore*, Adelphi, Milano 1985, p. 6.

BIBLIOGRAFIA PRIMARIA

F. Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, Verlag von E.W.Fritzsch, Leipzig 1872, trad.it. di S. Giametta, a cura di G. Colli, *La nascita della tragedia*, Adelphi, Milano 1977.

F. Nietzsche, *Die Philosophie in tragischen Zeitalter der Griechen*, Alfred Kroner Verlag, Leipzig 1873, trad. it. di G. Colli, a cura di G. Colli e M. Montinari, *La filosofia nell'epoca tragica dei greci*, Adelphi, Milano 1991.

F. Nietzsche, *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne*, 1873, trad.it. e cura di G. Colli, *Su verità e menzogna in senso extramurale*, Adelphi, Milano 2015.

F. Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, E.W. Fritzsch, Leipzig 1874, trad. it. di S. Giametta, a cura di G. Colli, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, Adelphi, Milano 1974.

F. Nietzsche, *Schopenhauer als Erzieher*, E.W.Fritzsch, Leipzig 1874, trad.it. e cura di M. Montinari, *Schopenhauer come educatore*, Adelphi, Milano 1985.

F. Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches*, Verlag von Ernst Schmeitzner, Chemnitz 1878, trad.it. di S. Giametta, a cura di G. Colli e Mazzino Montinari, *Umano, troppo umano*, Adelphi, Milano 1981.

F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, Verlag von Ernst Schmeitzner, Chemnitz 1882, trad.it. di F. Ricci, *La gaia scienza*, Newton Compton editori, Roma 2021.

F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Verlag von Ernst Schmeitzner, Chemnitz 1883, trad.it di M. Montinari, a cura di G. Colli, *Così parlò Zarathustra*, Adelphi, Milano 1976.

F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Verlag von C. G. Naumann, Leipzig 1886, trad.it di F. Masini, a cura di G. Colli, *Al di là del bene e del male*, Adelphi, Milano 1996.

F. Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, C. G. Naumann, Leipzig 1887, trad.it. di F. Masini, a cura di G. Colli, *Genealogia della morale*, Adelphi, Milano 1984.

F. Nietzsche, *La mia vita-Scritti autobiografici (1856-1869)*, trad. it. di M. Carpitella, Adelphi, Milano 1995.

F. Nietzsche, *Autobiografia*, trad. it. e a cura di C. Buttazzi, edizioni Piemme, Milano 1995.

F. Nietzsche, *Frammenti postumi, 1884*, in *Opere complete* vol. VIII, trad.it. e cura di G. Colli e M. Montanari, Adelphi, Milano 1964.

F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1885-1887*, vol. VIII, trad. it. e cura di G. Colli e M. Montanari, Adelphi, Milano 1975.

BIBLIOGRAFIA SECONDARIA

- N. Abbagnano, G. Fornero, *Filosofi e filosofie nella storia*, vol. III, Paravia, Torino 1986.
- E. Berti, *Le vie della ragione*, Il Mulino, Bologna 1987.
- R. Bodei, *Piramidi di tempo*, Il Mulino, Bologna 2006.
- M. Cacciari (a cura di), *Crucialità del tempo*, Liguori editore, Napoli 1998.
- R. Dionigi, *Il doppio cervello di Nietzsche*, Quodlibet, Macerata 2000.
- E. Fink *Nietzsches Philosophie*, Kohlhammer, Stuttgart 1960, trad. it. di Pisana Rocco Traverso, *La filosofia di Nietzsche*, Marsilio, Padova 1980.
- K. Löwith, *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, Verlag Die Runde, Berlin 1935, trad.it e cura di S. Venuti, *Nietzsche e l'eterno ritorno*, Laterza, Roma-Bari 1982.
- E. Mazzarella, *Nietzsche e la storia*, Carocci, Roma 2022.
- V. Mancuso, *Il bisogno di pensare*, Garzanti, Milano 2017.
- V. Mancuso, *Obbedienza e libertà*, Fazi, Roma 2012.
- N. Merker, *Storia delle filosofie III – Le filosofie della società industriale moderna*, Giunti Marzocco, Firenze 1989.
- E. Severino, *Filosofia contemporanea*, Rizzoli, Milano 1995.
- E. Severino, *Il nulla e la poesia*, Rizzoli, Milano 1990.
- G. Vattimo, *Dialogo con Nietzsche*, Garzanti, Milano 2000.

ALTRE OPERE CONSULTATE

- Aristotele, *Il libro primo della Metafisica*, trad. it. di A. Russo, a cura di E. Berti e C. Rossitto, Laterza, Bari 1993.
- G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Nicolai, Berlin 1821, trad.it e a cura di V. Cicero, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Rusconi, Milano 1998.
- M. Heidegger, *Nietzsche*, Klett-Cotta, Stuttgart 1961, trad. it e cura di F. Volpi, *Nietzsche*, Adelphi, Milano 1994.
- Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, F.A. Brockhaus, Leipzig 1819, trad. it. di P. Savj-Lopez e G. De Lorenzo, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, 2 voll., Laterza, Bari 1993.

