

L'ESTREMO DEL NICHILISMO



Con la sua dottrina di « questo » mondo, la cui suprema costellazione è la necessità, Nietzsche si illudeva di aver detto di sì alla casualità della propria esistenza e di aver trovato risposta alla domanda: « Sapete dunque cos'è per me il mondo?

E cosa io voglio, se voglio questo mondo? ». Il volere questo mondo in Nietzsche è condizionato criticamente dall'avversione per il retromondo metafisico del platonismo cristiano, e positivamente dalla nostalgia per quel « vecchio » mondo precedente la comparsa del cristianesimo, questa « massima sciagura » del mondo.

Ma è realmente riuscito, al di qua di quel retromondo, a sentirsi a casa nell'innocenza del nuovo cominciamento di un fanciullo cosmico greco? « O piuttosto » non ha forse « il novello Colombo » sbagliato direzione nel circumnavigare il mondo spirituale, riapprodando alla fine – solo venendo dalla parte opposta – esattamente al punto da cui

la sua volontà voleva allontanarlo?

Il suo mondo è dunque, ancora una volta, quel « retromondo » che si era lasciato alle spalle, che è un « nulla divino » e un « fumo colorato davanti agli occhi di un essere divinamente infelice »?

Non ha forse anche Zarathustra, nel suo « progetto di un nuovo modo di vivere », gettato la sua illusione « al di là dell'uomo, come tutti gli abitatori del retromondo », per cui la sua « visione », così come quello « spettro », non gli venne dall'aldilà, bensì dalla « sua cenere e brace »?

Nel capitolo intitolato Degli abitatori del retromondo lo stesso Zarathustra spiega cosa accadde quando il suo ribrezzo creò per lui ali e forze che presagiscono le fonti. Infatti il modo in cui Nietzsche si redime dalla volontà del nulla è altrettanto assurdo dell'autoredenzione inversa, dalla volontà di vita, con tenuta nella metafisica di Schopenhauer, alla quale allude il discorso sugli abitatori del retromondo.

Alla redenzione dell'uomo dal dover volere cosmico in un nulla beato corrisponde nel caso di Nietzsche la redenzione del poter-volere dell'uomo in una « beatitudine controvolgia », e il sovra-uomo, a partire dal quale egli insegna il ritorno, è un « nichilista estatico ». Nel caso dello stesso Zarathustra vale ciò che è stato detto degli abitatori del retromondo. per spiegare « ciò che accadde ».

Io superai me stesso, il sofferente, io portai la mia cenere sul monte, una fiamma più chiara inventai io per me. [...]

Sofferenza era e incapacità – questo creò tutti i mondi dietro il mondo; e quella illusione breve di felicità, che solo conosce chi più di tutti soffre.

Stanchezza, che d'un sol balzo vuol attingere le ultime cose, con salto mortale: una misera ignorante stanchezza, che non vuol più nemmeno volere:

essa ha creato tutti gli dèi e i mondi dietro il mondo.

[...] Era il corpo che disperava del corpo – con le dita dello spirito ingannato esso palpava le pareti ultime.

[...] Era il corpo che disperava della terra – esso ascoltava come il ventre dell'essere gli parlava.

E allora volle sfondare le pareti ultime con la testa [...] per giungere al di là

in « quel mondo ».

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

In verità ogni « essere » è difficile da dimostrare, e con difficoltà lo si può indurre a parlare. Ditemi, fratelli, forse che la più stravagante delle cose non è anche la meglio dimostrata?

Sì, questo, io e la contraddizione e il groviglio dell'io parla ancora nel modo più onesto del proprio essere – questo io che crea, vuole, valuta ed è la misura e il valore delle cose ,

quando cioè « mezzo e misura » sono andati perduti nel rapporto dell'uomo con il mondo e l'uomo è stato per così dire gettato in un mondo che non gli è più amico. Alla porta carraia di un attimo decisivo la volontà di Nietzsche si è decisa per il voler-se-stesso del mondo – con cui la sua volontà si armonizza in modo sovra-umano – contro il risentimento nei confronti dell'esistenza toccata in sorte. Dal momento che Nietzsche però non era un sovra-uomo, la redenzione avvenne nel modo che egli stesso ha così definito: «Tutto ciò che è sovra-umano appare nell'uomo come malattia e follia». Per questo motivo può giustamente dire di se medesimo che

il « suo destino » era quello d'insegnare l'eterno ritorno, questa « concezione sovra-umana del mondo ».

Nietzsche – che indossava l'abito prosaico di un borghese del XIX

secolo – ci racconta che Empedocle andava in giro con una veste di porpora, con una cintura d'oro, con sandali di bronzo e una corona delfica sul capo. Circondato dal suo popolo Empedocle impazzisce e, prima di scomparire nel cratere, annuncia la verità della palingenesi; un amico muore con lui. La differenza tra questa mitica morte del filosofo e la fine di Nietzsche nella follia, durante la quale un Langbehn * si cimentò come « amico » per ridestarlo alla vita spirituale, è grande quanto quella tra Eschilo e Richard Wagner.

Invece di scomparire nel cratere dell'Etna, Nietzsche fu circondato dalle pareti protettive di una stanza di malato. Ancora per dieci anni continuò a vivere vegetando, « come una nera fortezza semidistrutta, isolata sulla sua montagna, meditabonda e in profondo silenzio; in modo che gli stessi uccelli abbiano paura di quel silenzio» come ce lo raffigura un quadro di Stoeving**.

«A Forte Gonzaga, presso Messina. [...] Stato di profondissima meditazione. Fatto tutto per tenermi a distanza: non legato più né da amore né da odio. Come in un'antica fortezza. Tracce di guerre; anche di terremoti. Dimenticato ». Nietzsche- era giunto fino a questo estremo e per lui vale il principio: « L'incantesimo, che combatte per noi [...] è la magia dell'estremo, la seduzione che viene esercitata da ogni cosa estrema ».

A questo corrisponde nei discorsi di Zarathustra una quantità smisurata di superlativi e di « sopra »-termini: sopra-umano, sovramondo, sopra-eroe, sopra-coraggio, sopra-draco, sopra-beato, sovracompassionevole, sopra-bontà, sopra-ricchezza, sopra-tempo – che rimandano tutti al termine base di « superamento » e caratterizzano come estremismo il radicalismo nietzscheano. Le posizioni estreme non sono però « radicali » in senso letterale, ma piuttosto sradicate.

Solo il completo sradicamento poteva far credere a Nietzsche che a posizioni estreme possano « subentrare » di nuovo posizioni estreme, ma rovesciate. Nella dottrina nietzscheana mancano tutti i concetti intermedi tra l'estremo del nichilismo e l'estremo inverso dell'eterno

ritorno, come anche tra il sovra-uomo e l'ultimo uomo, concetti intermedi che, secondo Schelling, sono gli unici effettivamente in grado di chiarire e spiegare .

A quelle posizioni estreme appartiene anche la volontà nietzscheana di dire di sì incondizionatamente alla propria esistenza nella totalità dell'essente, e voler perfino divenire un essere che ritorna periodicamente – una pretesa di eternizzazione che prende male le misure della dimensione dell'essere mortale.

Quale amico dei Greci, Nietzsche sapeva però anche che alla lunga non si dimostrano più forti coloro che esagerano fino all'estremo, bensì « i più moderati », che non « hanno bisogno » di dogmi estremi, perché sono sicuri della loro potenza u, – e questo vale anche per quanto concerne il possibile superamento dell'uomo.

Trovare la misura e il mezzo nella tensione ad andar oltre l'umanità: si deve trovare il tipo supremo e più energico di uomo! Rappresentare nel piccolo costantemente la tendenza suprema: – perfezione, maturità, [...] salute, una tenue diffusione di potenza. Lavorare come un artista alla propria attività quotidiana, perfezionarci in ogni lavoro.

Misura e mezzo è tuttavia proprio ciò che manca radicalmente al tentativo nietzscheano di superare l'uomo. Troppo tardi Strindberg gli inviò l'ammonimento oraziano:

« Rectius vives, Licini, neque altum

Semper urgendo, neque dum procellos

Cautus horrescis, nimium premendo

Litus iniquum »

Interdum iuvat insanire! Vale et Fave!

Un punto di mezzo è presente solo sotto forma di un vuoto baratro tra

l'esistenza dell'uomo "divenuta senza scopo e un mondo divenuto senza natura, e solo la volontà ha gettato un ponte su questo baratro e ha sempre designato di conseguenza il mondo come « proprio ». « Vi sono vie e maniere di molte specie che portano all'autosuperamento: ma qui, vedi tu\ Solo un pagliaccio può pensare: " l'uomo può anche esser saltato d'un balzo " », anziché superato di grado in grado e « senza fretta », cosa in cui i Greci sono mirabili. Solo i Greci, a giudizio di Nietzsche, in quanto esempi dell'umana moderazione, furono uomini realmente benriusciti, proprio come vuol-essere il sovra- uomo di Zarathustra. Mentre l'uomo antico conservò mezzo e misura, giacché era naturalmente violento, l'uomo moderno è teso fino all'estremo – per non essere mediocre.

Nietzsche prevedeva per la sua epoca il pericolo che il « governo del mondo » cadesse nelle mani dei mediocri, giacché essi in un'epoca « meschina » sono coloro che sopravvivono nel futuro.

In un tale movimento estremo quanto a ritmo e a mezzi, quale la nostra civiltà rappresenta, il centro di gravità degli uomini si sposta: degli uomini che più contano, a cui per così dire incombe il compito di compensare tutto il grande pericolo di un tale movimento morboso; essi saranno i ritardatori per eccellenza, quelli che ricevono lentamente, che difficilmente lasciano andare, i relativamente durevoli in mezzo a questo enorme mutare e frammischiarsi di elementi.

In tali circostanze il centro di gravità si sposta necessariamente verso i mediocri-, contro il dominio della plebe e degli eccentrici (gli uni e gli altri per lo più uniti) si consolida la mediocrità, come garante e portatrice dell'avvenire. Ne sorge per gli uomini d'eccezione un nuovo avversario – o invece una nuova seduzione. Posto che essi non si adattino alla plebe e che non cantino canzoni per sollazzare l'istinto dei « diseredati », avranno bisogno di essere « mediocri » e « seri ». Sanno che la mediocritas è anche aurea. [...] E ancora una volta [...] il mondo logoro dell'ideale lucra un'intelligente intercessione... Risultato: la mediocrità acquista spirito, arguzia, genio – diventa divertente, seduce...

Esiste però anche una seduzione inversa e Nietzsche, nel suo isolamento, non vi è sfuggito, sebbene facesse notare a se stesso che « l'odio contro la mediocrità » non è degno di un filosofo ed è « quasi un punto interrogativo nei confronti del suo diritto alla filosofia », cui pertiene la consapevolezza della legittimità della mediocrità quale « necessità prima perché possano esistere eccezioni ».

La mediocrità trova una propria legittimazione non solo nel rapporto con colui che costituisce l'eccezione, bensì, anche indipendentemente da questo, in se stessa. In virtù del proprio centro di gravità essa sottolinea, sebbene in maniera mediocre, che mezzo e misura sono la forma suprema di un'eccezione – che riposa in se stessa. Nulla è più raro di una effettiva normalità, che abbia il proprio centro in se medesima, giacché essa, nel mezzo del mondo, è in armonia con se stessa. Tuttavia solo pochi conoscono le forze interiori e i segni di misura e mezzo, e costoro rifuggono dal parlarne a voce alta.

Tutti gli altri ascoltano appena, quando se ne parla, e vaneggiano che si tratti di noia e di mediocrità: forse tuttavia, eccettuati quelli che hanno una

Volta percepito da quel regno un suono ammonitore, ma che si son turate le orecchie per non udirlo. Il ricordarsene li rende ora cattivi e irritati.

LA PIENA NICHILISTICA



In un frammento Nietzsche scrive che la sua “diagnosi” del nichilismo anticipa la storia dei secoli venturi. Il tempo gli ha dato ragione.

Nonostante le numerose e veementi critiche rivolte al pensiero nietzschiano, in gran parte da autori intesi a difendere i valori della religione e della religiosità, la sua influenza nell’ambito non solo filosofico ma culturale è stata enorme.

In particolare:

“La piena nichilistica si ebbe soprattutto quando le influenze del pensiero nietzschiano confluirono con gli esiti relativistici dello storicismo. Ciò avvenne in particolare in seno alla cosiddetta «filosofia della vita» e nella serie di critiche della civiltà che caratterizzarono la riflessione europea dei primi decenni del Novecento. Muovendo dalla convinzione di provenienza nietzschiana che esistesse un radicale e insopprimibile antagonismo tra il Dionisiaco e l’Apollineo, cioè tra la vita e lo spirito, tra la natura e la cultura, tra l’anima intesa come principio vitale e le forme come schemi entro i quali la vita è catturata, fu data espressione – filosofica, letteraria e artistica – a una diffusa sfiducia nelle pretese di sintesi della ragione e a un corrispondente richiamo alla dimensione, altra, della «vita».

La vita – come si andava affermando – doveva essere colta al suo livello originario, nei suoi caratteri propri, e non secondo le modalità teoretiche tradizionali, che, oggettivandola, la reificavano e ne impedivano in linea di principio un coglimento genuino.” (p. 55)

La “filosofia della crisi”, nella quale quella piena si è

espressa, è stato il tratto dominante della cultura tedesca a cavallo tra le due Grandi Guerre, e ha trovato espressione, tra l'altro, nel pensiero di G. Simmel e di Oswald Spengler. Mentre il pensiero di Spengler, in virtù dell'infelice identificazione della civiltà con un organismo, appare datato, quello di Simmel anticipa una tematica che si può ritenere ancora attuale: l'alienazione dell'uomo nel mondo oggettivo che egli stesso produce. Egli scrive:

“Di fronte alla vita dell'anima che vibra senza posa sviluppandosi illimitatamente, e che è in un qualche senso creatrice, sta il suo prodotto solido, idealmente inamovibile, che ha l'inquietante effetto retroattivo di fissate, anzi di irrigidire. quella vitalità: spesso, è come se la dinamicità creati-ire dell'anima morisse nel suo prodotto (Simmel, 1985: 193).

Ma la tendenza che spinge le forme oggettive, una volta prodotte, a conservarsi contro la vita soggettiva che le produce, quindi il predominio dell'oggetto sul soggetto, che diventa la tendenza vincente nella modernità, conducono nell'ambito della cultura all'estensione illimitata dello spirito oggettivo» (Simmel, 1985; 211). Si ha allora una ipertrofia di oggetti, prodotti e offerte culturali che la vita soggettiva non è più in grado né di recepire né di assimilare. In questa discrasia, cioè nella inadeguatezza delle produzioni dello spirito oggettivo rispetto alla capacità assimilativa dello spirito soggettivo, sta la «tragedia della cultura»” (p. 56 – 57)

Nello stesso periodo non sono di certo mancate proposte rivolte a rivitalizzare la civiltà occidentale. Di fatto “uscite dalla crisi nichilistica vennero prospettate da Bloch in Eredità di questo tempo (Erbschaft dieser Zeit, 1918), da Lukàcs in Storia e coscienza di classe (Geschichte und Klassenbewujitsein, 1923), da Scheler in L'uomo nell'età del livellamento (Der Mensch im Zeitalter des Ausgleichs, 1929), da Jaspers in La situazione spirituale del nostro tempo (Die

geistige Situation der Zeit, 1931), da Husserl in La crisi delle scienze europee (Die Krisis der europäischen Wissenschaften, 1936), da Horkheimer e Adorno in Dialettica dell'illuminismo (Dialektik der Aufklärung, 1947)." (p. 59)

Rimane il fatto che la "filosofia della crisi" e tutta la letteratura che ad essa faceva riferimento contribuirono "ad acuire la sensazione che un ciclo storico stava per finire e che con esso venivano meno gli ordinamenti e i valori veteroeuropei della religione, della metafisica e della morale tradizionali." (p. 60)

Fu Max Weber a porre il suggello alla nuova consapevolezza critica che si andava formando identificando nel "disincanto" prodotto dalla razionalità la causa primaria e irreversibile di essa:

"Già alla fine della sua prima grande ricostruzione dei processi di razionalizzazione che caratterizzano lo sviluppo della modernità e che hanno nella scienza, nella tecnica e nella burocrazia i loro fattori capitali, nella celebre chiusa dell'Etica protestante e lo spirito del capitalismo (Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, 1904-1905) Max Weber salutava con favore il nuovo spirito della modernità, ma avvertiva al tempo stesso che il «sottile manto della razionalizzazione», inizialmente al servizio del mondo della vita, era diventato una «calotta d'acciaio» (stahlhartes Gehäuse), sotto la quale i figli della modernità, al culmine della civiltà occidentale, rischiavano di diventare «specialisti senza spirito ed edonisti senza cuore». E con un giudizio severo sull'«ultimo uomo» aggiungeva: «Questo Nulla crede di essersi elevato a uno stadio di umanità mai raggiunto prima» (Weber, 1965: 306).

Alla fine del proprio lavoro scientifico, un anno prima della morte, in due celebri conferenze tenute nel gennaio del 1919 a Monaco durante la profonda crisi seguita alla prima guerra mondiale – La scienza come professione (Wissenschaft als

Beruf) e La politica come professione (Politik als Beruf) – Max Weber offrì un'analisi ancora più chiara e illuminante della prospettiva storica che si andava delineando. Con pochi tratti essenziali egli mostrò come la razionalizzazione scientifica avesse prodotto un irreversibile «disincanto» (Entzauberung), secolarizzando le vecchie visioni del mondo di origine mitologico-religiosa e rimpiazzandole con una immagine «oggettiva». E se attraverso la neutralità descrittiva della sua diagnosi traspariva, nemmeno troppo celata, una presa di posizione in favore della nuova situazione, quindi del progresso della scienza e della ragione, Weber appariva altresì consapevole del duro destino che la modernità riservava. Perduta l'innocenza delle origini, l'umanità che ha mangiato all'albero della conoscenza non è più disposta al sacrificium intellectus e diventa refrattaria a ogni fede. Paga le sue conquiste con l'incapacità di fondare razionalmente valori ultimi e scelte di vita.

È il destino della nostra epoca – scriveva Weber – con la sua caratteristica razionalizzazione e intellettualizzazione, e soprattutto con il suo disincanto del mondo, che proprio i valori ultimi e più sublimi si siano ritirati dalla sfera pubblica per rifugiarsi nel regno extramondano della vita mistica o della fraternità di rapporti immediati fra i singoli (Weber, 1922: 612; cfr. 1948: 41).

La conseguenza del disincanto è il politeismo dei valori, la compresenza di istanze e scelte di vita ultime in perenne conflitto fra loro, il cui antagonismo risulta razionalmente indecidibile. L'isostenia dei valori porta alla svalutazione e infine all'indifferenza dei valori. Il politeismo non è più politeismo di valori ma di decisioni. Nemmeno l'arte appare in grado di creare nuovi valori: rispetto alla realtà della razionalizzazione può essere «protesta» che diventa facilmente «fuga» oppure «integrazione» che si trasforma facilmente in «apologia». In questa situazione storico-culturale «priva di dèi e di profeti», in cui Weber vedeva sopraggiungere non «il

fiorire dell'estate», ma una «notte polare di una oscurità e rigidità glaciali» (Weber, 1921: 559; cfr. 1948: 120), non resta, quale unico eroismo possibile alla ragione, che prendere congedo dalle nostalgie per l'intero perduto e dalle aspettative globali di salvezza." (p . 60 – 61)

La lucida analisi di Weber, però, non giunge al pessimismo assoluto, ma, in una certa misura, dà corpo al nichilismo attivo nietzschiano. Egli, infatti, "faceva appello al senso di responsabilità dell'intellettuale e dello scienziato e invitava a vivere virilmente, senza profeti ne redentori, il destino del relativismo e nichilismo della nostra epoca seguendo, nella dedizione al compito del giorno, il demone che tiene le fila della propria esistenza. A chi di questo non fosse stato capace, non rimaneva che il sacrificio dell'intelletto, e con esso il ritorno nelle braccia sempre misericordiosamente aperte delle confraternite e delle chiese: che il discepolo tornasse pure al profeta e il credente al redentore; ma per chi aveva fatto della ragione il filo conduttore della propria esistenza non restava, come sola virtù, che l'esercizio radicale della ragione stessa.

La ragione si mantiene lucida soltanto se non si sottomette a nessun principio eteronomo, ma dà a se stessa la propria legge e la propria forma: la potenza del razionale sta nel dissolvere ogni sostanziale e nell'ergersi a fondamento di se stesso. L'esercizio della ragione è la virtù di un'ascetica mondana che riconosce e accetta la creaturalità di questo mondo, ma che rinuncia a qualsiasi valore di trascendenza e considera la finitudine come l'unica dimensione temporale in cui si misura il successo o il fallimento dell'esistenza." (pp. 60 – 63

NIHILİZMİN TANIMI



COMPLICE NICHILISTICAMENTE AFFINE- DAL SITO NICHILISTA "REZNOV"

Nihilizm şüpheciliğin indirgenme ile birleşiminden oluşan bir görüştür. 'Siyasal' Nihilizm etkindir, edilgen değil ve toplumsal kuruluşlardaki koşullar her tür yapıcılık ve olasılıktan bağımsız olarak yıkımı kendi hatırı için arzu edilen haline getirecek kadar sağlıklı olduğu zaman diye özetlenebilir. Yazar Ivan Turgenyev 1861'de yazdığı romanı Babalar ve Oğullar'da bu dünya görüşünü kesin olarak tanımlamıştır, "Bir nihilist hiçbir otoritenin önünde eğilmeyen, ne kadar saygı gösterilirse gösterilsin hiçbir inanç ilkesini kabul etmeyen kişidir."

Nihilizmin yaygın ama hatalı bir tanımı "hiçliğe inanmak"tır, bir nihilisti yalnızca bir inancı bir başka inanca yeğleyen biri olarak tanımlayan yanıltıcı bir ifade. Bunun yerine kanıdı olmayan bir şeye körü körüne inanç olarak tanımlanan 'iman'ı inanç yerine kullanmalıyız ve bundan dolayı nihilist aslında imanın yokluğu olarak nitelendirilebilir. O halde nihilizmin evrensel bir tanımı pekala da günahlardan arınmak veya kendini gerçekleştirmek için imanı gereksinen ve dinbilimden dünyevi ideolojilere her şeyi içerecek kadar genişletilebilecek şeylerin reddi olabilir.

Nihilizm içerisinde iman ve buna benzer değerler saf dışı edilmiştir çünkü doğruluğu kanıtlanabilir, nesnel tözlerden yoksundurlar, geçersizdirler ve yalnızca hiçbir stratejik yararlı sonuç üretmeyen diğer sömürülebilir yalanlara hizmet ederler. İman grup ve birey için zorunlu olarak tehlikedir çünkü mantığın, eleştirel çözümlemenin ve sağduyunun askıya alınmasını mecbur kılar. Nietzsche bir keresinde imanın bilmek istememek anlamına geldiğini söylemişti. İman "o can sıkıcı

olguların siyasi planımızda ve bizi cennete giden mistik takdiri yolda önümüze çıkmasına izin verme sakın"dır; iman "dediğimi yap çünkü ben böyle söyledim"dir. Kanıtlanamayan her şeyin imana ihtiyacı vardır, ütopyanın imana ihtiyacı vardır, ülkücülüğün imana ihtiyacı vardır, manevi kurtuluşun imana ihtiyacı vardır; imanı reddet!

Nihilizmin reddettiği ikinci unsur, evrenin rastgele olmayan (non-random) olaylar üzerine inşa edildiği ve her şeyin nihai kesinleşmiş ifşalara doğru yapılandırıldığı son amaca inançtır. Bu teleoloji (erekbilim) olarak adlandırılır ve Marksizmden Budizme ve bu ikisi arasındaki her şeyin oluşturduğu tüm o yanlış çözümler gökkuşağını salgın bir hastalık gibi saran ölümcül kusurdur. Teleoloji "kader" veya "ilerleme" veya buna benzer şatafatlı amaçların gerçekleştirilmesiyle ilgili itaati zorunlu kılar. Teleoloji despotlar ve ütopyacı hayalciler gibileri tarafından sadece diğer bir uydurmaca kıyamete yol açan baskıcı bir güdümlenme olarak kullanılır; insanlığı parmağında oynatmanın gerçek yolu- onlara tüm bunların büyük bir planın parçası olduğunu anlatın, o yüzden ya işbirliği yaparsınız ya da siz bilirsiniz! Hatta mantıklı bile görünebilir bu ama şimdi veya hiçbir zaman evrenin teleolojik olarak işlediğine dair bir kanıt olmamıştır- nihai amaç diye bir şey yoktur. Evren insani değerlere göre işlemiyor! Bu nihilizmin başka hiçbir düşünce sisteminde olmayan güzel yalınlığıdır. Teleolojinin bağlayıcılığından kurtulmakla kişi bakış açısı ve sonuçlar bakımından güçlenir çünkü artık ilk defa önceden varolan algılardan kaynaklanmayan cevaplar bulabilmek mümkündür. Sonunda ortada neler döndüğünü gerçekten keşfetmekte özgürüz, asıl bahaneleri ve dünyayı süreç içerisinde cehenneme çeviren yanlış fikirleri destekleyen kısmi kanıtları değil sadece; teleolojiyi reddet!

NEDEN NİHİLİZM (HIÇÇILIK)?



COMPLICE NICHILISTICAMENTE AFFINE- DAL SITO NICHILISTA "REZNOV"

Nihilizme habis, aşırı uç, o kadar kötü bir şeymiş gözüyle bakılıyor ki birçokları bu kelimeyi bu hafta en uygunu olsa bile kendilerini yaftalamak için kullanmayı reddediyorlar. Diğerleri bu kavramı hasımlarını denemek ve susturmak için kullanıyorlar.

Buna rağmen ben kendimi bir Nihilist olarak addediyorum ve deli veya ilgilenilme arayışı içinde değilim, sadece hislerimi ve düşüncelerimi mümkün olduğu kadar net bir biçimde yaftalamaya çalışıyorum. Etrafıma bakıyorum ve inanabileceğim hiçbir inanç sistemi veya siyasi çizgi göremiyorum, yalandan bağlılık duyuyormuşum gibi yapabileceğim birini bile.

Bu dünya umut vaadeden hiçbir şey önermiyor, korkaklıkların ve hataların kahramanlık sayıldığı ve örnek alındığı bir toplum, savaşa barış adı verilen ve ölüme yaşam adı verilen bir yer. Gördüğüm şeylerden nefret ediyor ve bütün bunlardan sorumlu olanları hakir görüyorum. Amerika'ya göç edenlere taşı toprağı altın diye anlatılmış ama benim tek gördüğüm yol çukurları ve sürekli genişleyen çatlaklarda büyüyen yabancı otlar. Bize çöplük verildi ve bundan gökdelenler inşa edebileceğimiz söylendi. Yalanlar, ahmakça fanteziler ve tüm o yavan değerlerin üzerine inşa edilmiş sözde-popüler-kültürümüze destek veren iğrenç kokular beni hasta ediyor. Sana nasıl hissettiriyor?

Birçok sorun ve mesele çok karmaşık ve çapraşık hale geldi ama

biz hala aynı şeyleri denemeye devam etmeye, mutlu ve kabul edilebilir bir çözüm bulmak için kafamızı tuğla duvarlara ve birbirimize vurmaya devam etmeye toplumsal olarak mecbur ediliyoruz; neden? Tüm bunlara kani olmam gerektiğini kim söylüyor? Dine, geleneksel inançlara ve alışıl gelmiş ideolojilere kani olmam gerektiğini kim söylüyor? Neden haklı ve haksız ülkem için ölmeye mecbur ediliyorum? Neden toplumumuz ikisinin de oranları tırmanmayı sürdürmesine rağmen uyuşturucu kullanımını ve intiharları durdurmak için onca çaba harcıyor?

Belki de semptomları iyileştirmek yerine asıl hedeflememiz gereken şey kaynaktır – çağdaş değerlerin arkasındaki tözün mutlak yokluğu. İnsanlar kendilerini öldürüyorlar çünkü yalanlara sürüklenmişler, insanlar ölü bir huzur bulmak üzere yaşayan bir cehennemden kaçmak için uyuşturucu kullanıyorlar. Neden bütün bunları cehennemin dibine göndermiyor ve en azından yeni bir başlangıç şansı yaratmıyoruz?

Demokrasi dahilinde tipik bir cevap sadece kapsamlılığını artırmak olurdu. Bu mantıkla ne kadar fazla insan katılırsa o kadar çok sevinecekler sonuca. Hah! Neye sebep oluyor bu gerçekten? Çok laf, az eylem, daha fazla çatışma ve daha az yararlı sonuçlar. Çözümler hiçbir zaman sonsuz diyaloglardan gelmez, hareket ve değişimden gelir. Her durumun yapıcılık yoluyla elde edilebilecek bir çözümü olduğunu ve her yaranın bir sargı beziyle iyileşebileceğini düşünmek bir yanılgıdır. Her sorunun bir gülümsemeyle ve baş sallamayla düzeltilebileceğini sanan budala iyimserliği kadar basmakalıptır bu. Yıkım çoğu kez arzu edilendir, hatta en uygun çözümdür, ama bizi saran kültürde her zaman son seçenek olarak ele alınır, neden?

Nietzsche bir keresinde şöyle yazmıştı: “Tüm iyi şeyler bir zamanlar kötü şeylerdi.” Belki de silahları, uyuşturucuları ve hastalıkları yeniden düşünmeliyiz. Sanırım insanlığın ele geçiremediği her gücü seviyorum, yaşamak için yokeden ve yaşam için bir neden yaratarak canlıları mücadele etmeye aksi

takdirde ölüme mecbur eden güçleri.

Şimdi bozulabilecek her şeyi bozma zamanı, her şeyi yeniden değerlendirme ve yepyeni bir yaşama yolu keşfetme zamanı. Şimdi Nihilizm zamanı!

LA MISURA CRITICA DELL'ESPERIMENTO DI NIETZSCHE



Con la sua dottrina di « questo » mondo, la cui suprema costellazione è la necessità, Nietzsche si illudeva di aver detto di sì alla casualità della propria esistenza e di aver trovato risposta alla domanda: « Sapete dunque cos'è per me il mondo?

E cosa io voglio, se voglio questo mondo? ». Il volere questo mondo in Nietzsche è condizionato criticamente dall'avversione per il retromondo metafisico del platonismo cristiano, e positivamente dalla nostalgia per quel « vecchio » mondo precedente la comparsa del cristianesimo, questa « massima sciagura » del mondo. Ma è realmente riuscito, al di qua di quel retromondo, a sentirsi a casa nell'innocenza del nuovo cominciamento di un fanciullo cosmico greco? « O piuttosto » non ha forse « il novello Colombo » sbagliato direzione nel circumnavigare il mondo spirituale, riapprodando alla fine – solo venendo dalla parte opposta – esattamente al punto da cui la sua volontà voleva allontanarlo? Il suo mondo è dunque,

ancora una volta, quel « retromondo » che si era lasciato alle spalle, che è un « nulla divino » e un « fumo colorato davanti agli occhi di un essere divinamente infelice »? Non ha forse anche Zarathustra, nel suo « progetto di un nuovo modo di vivere », gettato la sua illusione « al di là dell'uomo, come tutti gli abitatori del retromondo », per cui la sua « visione », così come quello « spettro », non gli venne dall'aldilà, bensì dalla « sua cenere e brace »?

Nel capitolo intitolato Degli abitatori del retromondo lo stesso Zarathustra spiega cosa accadde quando il suo ribrezzo creò per lui ali e forze che presagiscono le fonti. Infatti il modo in cui Nietzsche si redime dalla volontà del nulla è altrettanto assurdo dell'autoredenzione inversa, dalla volontà di vita, con tenuta nella metafisica di Schopenhauer, alla quale allude il discorso sugli abitatori del retromondo. Alla redenzione dell'uomo dal dover volere cosmico in un nulla beato corrisponde nel caso di Nietzsche la redenzione del poter-volere dell'uomo in una « beatitudine controvolgia », e il sovra-uomo, a partire dal quale egli insegna il ritorno, è un « nichilista estatico ». Nel caso dello stesso Zarathustra vale ciò che è stato detto degli abitatori del retromondo. per spiegare « ciò che accadde ».

Io superai me stesso, il sofferente, io portai la mia cenere sul monte, una fiamma più chiara inventai io per me. [...] Sofferenza era e incapacità – questo creò tutti i mondi dietro il mondo; e quella illusione breve di felicità, che solo conosce chi più di tutti soffre.

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

[...] Era il corpo che disperava del corpo – con le dita dello spirito ingannato esso palpava le pareti ultime.

[...] Era il corpo che disperava della terra – esso ascoltava come il ventre dell'essere gli parlava.

E allora volle sfondare le pareti ultime con la testa [...] per

giungere al di là in « quel mondo ».

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

In verità ogni « essere » è difficile da dimostrare, e con difficoltà lo si può indurre a parlare. Ditemi, fratelli, forse che la più stravagante delle cose non è anche la meglio dimostrata?

Sì, questo, io e la contraddizione e il groviglio dell'io parla ancora nel modo più onesto del proprio essere – questo io che crea, vuole, valuta ed è la misura e il valore delle cose,

quando cioè « mezzo e misura » sono andati perduti nel rapporto dell'uomo con il mondo e l'uomo è stato per così dire gettato in un mondo che non gli è più amico. Alla porta carraia di un attimo decisivo la volontà di Nietzsche si è decisa per il voler- se-stesso del mondo – con cui la sua volontà si armonizza in modo sovra-umano – contro il risentimento nei confronti dell'esistenza toccata in sorte. Dal momento che Nietzsche però non era un sovra-uomo, la redenzione avvenne nel modo che egli stesso ha così definito: «Tutto ciò che è sovra-umano appare nell'uomo come malattia e follia». Per questo motivo può giustamente dire di se medesimo che il « suo destino » era quello d'insegnare l'eterno ritorno, questa « concezione sovra-umana del mondo ».

Nietzsche – che indossava l'abito prosaico di un borghese del XIX secolo – ci racconta che Empedocle andava in giro con una veste di porpora, con una cintura d'oro, con sandali di bronzo e una corona delfica sul capo. Circondato dal suo popolo Empedocle impazzisce e, prima di scomparire nel cratere, annuncia la verità della palingenesi; un amico muore con lui. La differenza tra questa mitica morte del filosofo e la fine di Nietzsche nella follia, durante la quale un Langbehn * si cimentò come « amico » per ridestarlo alla vita spirituale, è grande quanto quella tra Eschilo e Richard Wagner. Invece di

scompare nel cratere dell'Etna, Nietzsche fu circondato dalle pareti protettive di una stanza di malato. Ancora per dieci anni continuò a vivere vegetando, « come una nera fortezza semidistrutta, isolata sulla sua montagna, meditabonda e in profondo silenzio; in modo che gli stessi uccelli abbiano paura di quel silenzio » come ce lo raffigura un quadro di Stoeving**.

«A Forte Gonzaga, presso Messina. [...] Stato di profondissima meditazione. Fatto tutto per tenermi a distanza: non legato più né da amore né da odio. Come in un'antica fortezza. Tracce di guerre; anche di terremoti. Dimenticato ».

Nietzsche - era giunto fino a questo estremo e per lui vale il principio: « L'incantesimo, che combatte per noi [...] è la magia dell'estremo, la seduzione che viene esercitata da ogni cosa estrema ». A questo corrisponde nei discorsi di Zarathustra una quantità smisurata di superlativi e di « sovra »-termini: sovra-umano, sovramondo, sovra-eroe, sovra-coraggio, sovra-drago, sovra-beato, sovracompassionevole, sovra-bontà, sovra-ricchezza, sovra-tempo - che rimandano tutti al termine base di « superamento » e caratterizzano come estremismo il radicalismo nietzscheano. Le posizioni estreme non sono però « radicali » in senso letterale, ma piuttosto sradicate.

Solo il completo sradicamento poteva far credere a Nietzsche che a posizioni estreme possano « subentrare » di nuove posizioni estreme, ma rovesciate. Nella dottrina nietzscheana mancano tutti i concetti intermedi tra l'estremo del nichilismo e l'estremo inverso dell'eterno ritorno, come anche tra il sovra-uomo e l'ultimo uomo, concetti intermedi che, secondo Schelling, sono gli unici effettivamente in grado di chiarire e spiegare. A quelle posizioni estreme appartiene anche la volontà nietzscheana di dire di sì incondizionatamente alla propria esistenza nella totalità dell'essente, e voler perfino divenire un essere che ritorna periodicamente - una pretesa di eternizzazione che prende male le misure della dimensione dell'essere mortale.

Quale amico dei Greci, Nietzsche sapeva però anche che alla

lunga non si dimostrano più forti coloro che esagerano fino all'estremo, bensì « i più moderati », che non « hanno bisogno » di dogmi estremi, perché sono sicuri della loro potenza u, – e questo vale anche per quanto concerne il possibile superamento dell'uomo

Trovare la misura e il mezzo nella tensione ad andar oltre l'umanità: si deve trovare il tipo supremo e più energico di uomo! Rappresentare nel piccolo costantemente la tendenza suprema: – perfezione, maturità, [...] salute, una tenue diffusione di potenza. Lavorare come un artista alla propria attività quotidiana, perfezionarci in ogni lavoro .

Misura e mezzo è tuttavia proprio ciò che manca radicalmente al tentativo nietzscheano di superare l'uomo. Troppo tardi Strindberg gli inviò l'ammonimento oraziano:

*« Rectius vives, Licini, neque altum
Semper urgendo, neque dum procellos
Cautus horrescis, nimium premendo
Litus iniquum »
Interdum iuvat insanire! Vale et Fave!*

VERSO L'IDEALE SOVRA-UMANO



Giunto a questo punto delle sue riflessioni, e dopo averle espresse in *Così parlò Zarathustra*, Nietzsche era "maturo per il silenzio misterico". Aveva annunciato il suo pensiero più abissale, aveva indicato in quale modo l'uomo possa diventare grande.

Diverse sono le ragioni per cui Nietzsche non tacque. Da un lato, il grande solitario, del resto sempre più incompreso dai contemporanei, non poteva rinunciare alla consolazione della parola. Nietzsche stesso non riusciva a reggere continuamente il suo "peso più grande". Nei libri che ha dato alle stampe negli ultimi tre anni della vita lucida, non si trova quasi alcun pensiero nuovo: si tratta di variazioni sui vecchi temi, tentativi di ridire quanto aveva già detto.

"Essi [i libri scritti] mi fanno stare bene, mi fanno un po' dimenticare", spiegò in una lettera a Overbeck. In quegli anni Nietzsche era costantemente malinconico, benché a volte lo pervadesse un grande entusiasmo. I suoi grandi propositi per la nobilitazione dell'uomo rimanevano mere parole.

Overbeck, tracciando una silhouette della personalità di Nietzsche, ha scritto che la passione dominante del filosofo è sempre stata l'ambizione, la volontà di superare se stesso e gli altri.

I suoi più stimati avversari sono stati gli uomini che avevano deciso il corso della storia occidentale, Socrate, Platone, San Paolo – i grandi maestri dell'umanità. E fra i contemporanei Schopenhauer, Wagner, i socialisti e i nazionalisti. Nietzsche ha mostrato i pericoli insiti nelle loro visioni del mondo.

Si trattava, in primo luogo, di superare sul piano del pensiero i valori platonico cristiani e moderni, e Nietzsche credette di averlo compiuto. Ma non ci si poteva fermare lì. Sempre più gli sembrò

necessario agire sulla realtà per suscitare la trasvalutazione di tutti i valori in seguito alla quale l'uomo sarebbe potuto diventare grande. Certo, erano finiti i tempi nei quali i filosofi potevano svolgere la funzione di consiglieri dei principi.

A Nietzsche non restava che la possibilità di influenzare gli uomini attraverso i suoi scritti, che di fatto divennero più aggressivi, risentiti, nel contempo più amari e più entusiastici. Ad ogni modo, sempre coinvolgenti. A questi anni risale il progetto per il libro che avrebbe cambiato il computo del tempo, La volontà di potenza. Nietzsche desiderò inaugurare una nuova epoca dell'umanità, ma il libro annunciato non venne scritto. E noi contiamo ancora gli anni secondo il calendario cristiano messo a punto, nel VI secolo, da Dionigi il piccolo.

Per cambiare il computo del tempo è necessario concepire e realizzare un "programma politico" che, invece di tenere conto degli attuali bisogni dell'uomo europeo, miri di contro ai bisogni inattuali del filosofo inteso come "legislatore dell'avvenire".

Si tratta di un "programma" di lentissima realizzazione: "Guardiamoci dall'insegnare una simile teoria come un'improvvisa religione. [...] Che cos'è il paio di millenni nei quali il cristianesimo si è conservato! Per il pensiero più potente, occorrono molti millenni – per lungo, lungo tempo deve essere piccolo e impotente!".

Il "programma" dovrebbe avviare il mutamento, poiché "in tutti i tempi le condizioni per educare uno spirito potente, scaltro, temerario e inesorabile, furono più favorevoli di oggi". I filosofi dell'avvenire dovranno essere spiriti potenti, in grado di reggere il peso del ritorno.

Dovranno essere scaltri, capaci di districarsi con dimestichezza nella vita sociale, applicare senza scrupoli tutte le astuzie per orientare gli uomini verso l'ideale sovra-umano. Inoltre, dovranno essere temerari, osare ciò che a tutti sembra assurdo, disumano, folle – il tramonto dell'uomo. Infine, nel mirare al loro ideale dovranno essere inesorabili, non vacillare, resistere alla tentazione di compatire

l'uomo attuale. In quali condizioni – e sta qui il problema squisitamente politico– cresce una tale pianta? In quali condizioni la pianta-uomo cresce più potente, sana, impietosa?

PRIMO IDEALE TERRENO NON NICHILISTICO



Giunti a queste domande, ritengo opportuno compiere una deviazione del pensiero prima di affrontare il senso della metafora nietzscheana “pianta-uomo”. Tale deviazione – che passera per altri, ben più famosi concetti elaborati dal filosofo (l'ultimo uomo, il sovra-uomo, l'eterno ritorno dell'uguale) – dovrebbe avvicinarci al “fisiologismo”

e "biologismo" di Nietzsche, dei quali il concetto di "pianta-uomo" è uno delle metafore più rappresentative.

I celebri concetti nietzschiani di *ultimo uomo*, *sovra-uomo* e *eterno ritorno dell'eguale*, in verità, non compaiono di frequente nella sua opera. Il concetto simbolico dell'ultimo uomo, per esempio, appare solo in *Così parlò Zarathustra* e nei frammenti postumi coevi. Il concetto di sovra-uomo fa anch'esso la sua prima apparizione nella medesima opera, benché sia presente anche nelle annotazioni degli ultimi anni della vita lucida di Nietzsche.

Tuttavia, la comprensione del primo concetto è inseparabile dalla comprensione del secondo in quanto, come lo stesso Nietzsche appunta, "l'opposto del sovra-uomo e l'ultimo uomo: l'ho creato assieme a quello.

L'uomo cristiano aveva un ideale di vita ultraterrena al quale cercava di adeguare l'esistenza terrena. Dio, in quanto creatore, era il garante di sensatezza e veridicità dell'ideale cristiano. Secondo Nietzsche la tensione fra il pacifico ideale cristiano e la violenta realtà quotidiana, spingeva gli uomini a diventare ipocriti e risentiti, perché l'ideale non era realizzabile, ma si era costretti a fingerlo.

Mentre i cristiani perseguivano questo ideale morale e metafisico, gli istinti vitali come crudeltà, egoismo, vanità e aggressività si sono via via atrofizzati. Essi erano banditi dal comportamento cristiano ideale, benché fossero evidentemente ineliminabili e indispensabili nella vita quotidiana. Gli uomini cercavano di adattarsi all'ideale, senza riuscirci mai pienamente, e di questi fallimenti si sentivano in colpa e di rimando incolpavano gli istinti che trascinavano nel peccato.

In seguito alla rivoluzione scientifica e alla nascita dello scetticismo moderno, ispirati per altro dalla volontà di verità propagandata dal cristianesimo (per il quale la volontà di verità s'identifica con l'aspirazione all'unione con Dio, essendo Dio la verità stessa), l'uomo cessa di credere in Dio e si proclama

orgogliosamente ateo. La liberazione è però apparente. Liberandosi dalla menzogna metafisica dell'esistenza di Dio, l'uomo moderno si libera da tutti i grandi ideali che le umanità occidentali hanno costruito nei secoli. Privo di Dio, il moderno non riesce a liberarsi dal nichilismo e dall'insensatezza della vita atea. Il dubbio imprigiona più della fede.

La liberazione dalla metafisica cristiana non ha accresciuto la felicità di vivere sulla terra. Caduto nell'assenza di Dio, l'uomo si è ritrovato ancora più vicino al nihil, alla nullità di senso. Per uscire dal vicolo cieco nel quale lo hanno condotto la volontà di verità e il corrispettivo precetto di dubitare di tutto, l'uomo moderno, avendo già definitivamente smarrito la fede negli ideali, si è aggrappato alle ideologie. E tutte le ideologie hanno promosso il contro-naturale ideale terreno del progresso, del benessere, della sicurezza sociale, della vita comoda e lunga. Esse erano ancora cristiane in quanto teleologicamente orientate alla vita futura, sebbene la situassero sulla terra. A questa immaginaria vita futura di pace e benessere, di felicità generale, gli uomini moderni hanno sacrificato il loro presente. L'ultimo uomo è salito sulla scena.

Gli uomini hanno ormai solo una cosa di cui andare fieri: l'istruzione, la scienza. La conoscenza scientifica li ha liberati dagli antichi ideali; attraverso la scienza cercano di razionalizzare il mondo naturale e sociale al fine di aumentare il benessere sociale. L'istruzione li protegge dall'insensatezza di una vita priva di ideali. I moderni credono nel progresso indefinito della scienza. In realtà, avendo perso la fede negli ideali, gli uomini hanno perduto anche la forza della fede necessaria alla creazione degli ideali nuovi. I moderni si sono ritrovati nell'impossibilità di annunciare le "speranze più alte", di costruire qualcosa che, trascendendoli, sia senso e scopo al loro agire.

Le speranze promosse dalle ideologie e dalla scienza sono dannose,

poiché non mirano alla nobilitazione dell'uomo. Il progresso sociale e scientifico non nobilita l'uomo, lasciandolo invariato interiormente, nello spirito e negli istinti. Il progresso trasforma soltanto l'ambiente sociale. I moderni, gli ultimi uomini, atei e scientifici, non vogliono creare al di sopra di sé, ma solo per sé. Non vogliono riplasmare se stessi, rafforzarsi fisiologicamente (e di conseguenza anche spiritualmente), bensì trasformare quello che li circonda in modo da ottenere la sopravvivenza nonostante la debolezza dell'organismo. Oramai si vive solo per allontanare la morte, la miseria, la sofferenza, e una vita pacificata, benestante e piacevole viene detta "felice". In questo consiste l'ottimismo moderno.

E in primo luogo si tenta di allontanare l'infelicità di essere comandati da altri: "nessun pastore e un sol gregge. Tutti vogliono le stesse cose, tutti sono eguali".

Quando gli uomini vivono in una società del benessere, i loro istinti si indeboliscono ulteriormente, poiché l'esistenza sempre più si ammorbida: non vi sono occasioni di lotta, la vita non è crudele, la natura è solo di rado matrigna. Tutto ciò che è duro e difficile viene dichiarato irrazionale, bestiale, vecchio. La vita morbida e comoda è sinonimo di felicità, anzi solo ora si può autenticamente essere felici. Infatti, gli ultimi uomini affermano di aver inventato la felicità. Sostengono che nei tempi penultimi gli uomini credevano di essere felici: identificavano la felicità con la unio mystica o con il rendersi virtuosi come lo è il dio, ma gli ultimi ben sanno che unio e somiglianza sono impossibili, poiché Dio è una superstizione, la sua esistenza è scientificamente infondata. Solo ora l'uomo può accedere alla felicità autentica.

Secondo Nietzsche questa felicità è antitetica alla nobiltà d'animo, a ogni esigere da sé e creare al di sopra di sé.

Tuttavia, la storia dell'Occidente, che dall'invenzione del mondo ideale e dalla creazione di valori morali porta al nichilismo, può concludersi anche provvidenzialmente. Giunti all'epoca del nichilismo

compiuto, alla prima epoca postcristiana, non abbiamo altra scelta che creare al di sopra di sé. Questo nuovo creare non significa ricreare un mondo ideale che ci attragga e ci faccia dimenticare la terra, bensì creare al di sopra di sé rimanendo fedeli alla terra. Ciò per Nietzsche significa "essere artisti". Siamo pervenuti ad un aut-aut: o iniziamo a creare qui, sulla terra, oppure saremo inghiottiti dal nichilismo regnante.

Il concetto nietzscheano che simbolizza questo creare fedele alla terra, all'immanenza, è appunto l'übermensch, il sovra-uomo. L'uomo che avrà superato il nichilismo, nel quale è contenuta la verità sull'inesistenza del mondo ideale e sulla falsità della morale, starà necessariamente sopra l'uomo attuale. Il sovra-uomo si approprierà degli esisti veraci del nichilismo europeo, e su questi innesterà la forza creatrice degli istinti ancora rimasti sani. Egli, l'artista, sovrasterà gli uomini moderni e gli uomini religiosi.

Il nostro compito consiste nel dare un nuovo senso alla terra. Il sovra-uomo è il solo ideale verso cui gli uomini che non credono nel mondo ideale possano tendere.

Il sovra-uomo funge da primo ideale terreno non nichilistico, mentre le ideologie hanno rappresentato l'ultimo ideale terreno nichilistico. L'ideale del sovra-uomo conferisce il senso a tutta la storia dell'Occidente e alla vita degli uomini atei. Dio era il senso del cielo, ma il cielo non è più creduto. L'ultimo uomo non trova il senso né nel cielo né sulla terra, ma nel progresso, nell'utopico domani terreno. "Il sovra-uomo è il senso della terra" afferma perentoriamente Nietzsche. Il sovra-uomo è il senso della terra perché possiamo lottare per la sua realizzazione adesso.

Il sovra-uomo non è un ideale di facile realizzazione. Rappresenta una meta remota cui l'umanità deve tendere all'unisono se desidera sottrarsi al destino nichilistico. Solo uno sforzo collettivo di molte generazioni potrà avvicinarci alla sua realizzazione. Per questa ragione il sovra-uomo funge sia da meta individuale sia da "programma"

politico generale. Risulta evidente che il sistema democratico non lo potrà mai realizzare. La democrazia consente a tutti di fare quello che preferiscono, purché non nuocciano agli altri. Nel Rinascimento si era più vicini alle condizioni politiche e culturali nelle quali l'allevamento del tipo umano più alto è attuabile.

Per creare il sovra-uomo vi è bisogno di un governo aristocratico, esercitato dai "signori della terra", dai filosofi-re che, liberatisi dagli ideali metafisici e morali, sono in grado di attuare il machiavellismo politico con lo scopo di condurre l'Europa verso il sovrauomo.

Ma come riconoscere i "signori della terra"?

Nell'agosto 1881, mentre passeggiava attorno al lago di Silva Plana, a Sils-Maria in Engadina, venne a Nietzsche il suo pensiero più abissale: "questa vita, come tu la vivi e l'hai vissuta, dovrai viverla ancora una volta e ancora innumerevoli volte". Con queste parole Nietzsche espose nella Gaia scienza, nell'aforisma Il peso più grande, il pensiero dell'eterno ritorno dell'uguale. Tale pensiero sarà al centro di Così parlò Zarathustra.

Tutto ritorna. Se, infatti, il cosmo è volontà di potenza, e se la potenza non è infinita, allora l'attuale equilibrio delle potenze che dà il volto al cosmo, ritornerà, nel tempo infinito, innumerevoli volte. (Se la potenza fosse infinita, il cosmo si sarebbe già disgregato). Se teniamo un numero finito di dadi nella mano e li lanciamo per un tempo infinito, tutte le possibili combinazioni ritorneranno infinite volte. La nostra vita e la nostra anima sono una di queste combinazioni, e tale combinazione ritornerà innumerevoli volte. Questo è il cosmo: un fanciullo divino – Dioniso, il dio del perpetuo crearsi e sbranarsi – che lancia in eterno i medesimi dadi.

Il principio dell'accadere cosmico e dell'agire umano è lo stesso: la volontà di potenza. Tuttavia, Nietzsche non propone una riedizione del

“monoteismo metafisico”. Il filosofo ha ricavato il principio della volontà di potenza per via empirica. Volontà di potenza è un principio fisico, naturale. Osservando la vita e la storia, ha concluso che ogni azione ed evento sono mossi da un desiderio di accrescimento, da un’avidità di dominio.

La conseguenza ultima della dottrina del ritorno è terribile. Se la vita che conduciamo non ci piace, rivivremo una vita spiacevole infinite volte e ne saremo altrettante volte risentiti. Molti sono e saranno coloro che non vorranno che la loro vita, ed essi stessi assieme ad essa, ritorni infinite volte. Si tratta di coloro che non hanno mai vissuto un attimo divino, nel quale poter dire: “ne è valsa la pena, il mondo e la vita e io stesso – tutto è bello”.

Ma se nonostante tutte le sofferenze e dispiaceri riuscissimo a dire di sì a questa vita, lo avremmo detto all’eternità. E con questo sì avremo giustificato l’eternità, perché il cosmo non è stato né sarà invano – almeno qualcuno gli ha detto sì, almeno qualcuno ha amato la vita per tutte le eternità ritornanti. Se in questo attimo puoi dire che la vita è piena e degna di essere vissuta a fondo, la gioia si espanderà dal pensiero a tutto il corpo, fin giù alle dita dei piedi – e vorrai danzare. Ai suoi amici Zarathustra ha intimato: “E perduto sia per noi quel giorno, in cui non si sia danzato almeno una volta”.

Quando dici un sì, affermi che tutte le sofferenze subite hanno avuto un senso, e il senso è dato dalla gioia attuale che muove alla danza: senza quel soffrire non avresti potuto sperimentare questo attimo. E ciò vale anche per tutto il passato umano, da Adamo sino ad oggi. Quando danzi, tutta l’umanità con te danza perché vi ha contribuito con le proprie pene, opere e speranze.

Il maggiore fustigatore cattolico della modernità, il colombiano Gómez Dávila, ha commentato così la proposta con la quale Nietzsche tentò di conferire un senso alla vita dopo aver annunciato la falsità del mondo ideale e morale e, con ciò, la morte di Dio:

Nietzsche sarà l'unico abitante nobile di un mondo derelitto.

Solo la sua opzione potrà esporsi senza vergogna alla resurrezione di Dio.

Oltre a implicazioni cosmologiche ed etiche, il pensiero dell'eterno ritorno possiede anche una valenza politica. L'accettazione del ritorno può rappresentare il banco di prova nella selezione della classe dirigente dell'Occidente, che avrà il compito di condurre gli europei oltre il nichilismo e la decadenza fisiologica. Solo colui che ama la vita e la accetta nonostante la sua immoralità, crudeltà e dolorosità, possiederà la gioia e la "malvagità" naturale necessarie alla realizzazione della meta che redime non soltanto gli uomini di oggi, ma anche tutti coloro che ci precedettero.

Il sovra-uomo e l'eterno ritorno appellano a una redenzione nell'immanenza. La redenzione non proviene dalla grazia di Dio né avviene nella vita ultraterrena. Non si tratta di redimersi dai peccati, bensì di liberarsi dall'idea stessa di peccato e dagli altri concetti morali. La vita, immorale, e incolpevole della sua immoralità: il divenire e innocente. Non esistono peccati, non vi sono peccatori. La morale è contro-naturale, ostile alla immorale naturalezza fisiologica del vivente. La redenzione proviene dalla vita, ossia dalla volontà di potenza, e può avverarsi unicamente in terra. Ci redimiamo attraverso l'immoralità della potenza. Ci liberiamo dall'insensatezza in cui è caduta la vita dopo la morte di Dio. Ci svestiamo della morale che conferiva alla vita un senso falso e avverso.

A Nietzsche sta a cuore la giustificazione di tutto l'accadere, del circolo che eternamente ritorna. Nel contempo, egli desidera che l'uomo si redima dal circolo, dall'insensatezza di ogni accadere che eternamente ritorna. La circolarità della vita implica che il cosmo e l'uomo non hanno un fine. Il circolo è l'immagine del mondo privo di Dio. Possiamo redimere tutto l'accadere e redimerci dall'insensatezza dell'accadere solo facendo in modo che l'accadere porti ad un tipo

umano più alto, al sovra-uomo capace di gioire e ridere nonostante la sofferenza. "Potrei credere solo a un dio che sapesse danzare", aveva detto Zarathustra. "Zarathustra è un danzatore.

Se non dovessimo creare il sovra-uomo rivivremo infinite volte il cammino del nichilismo. Solo altrimenti ripercorreremo innumerevoli volte il cammino che dall'insensatezza circolarmente ritornante della sofferenza conduce al Sensato della terra. Il sovra-uomo dà un senso a tutto il soffrire dell'uomo e perfino alla sofferenza che Dio ha provato quando lo abbiamo ucciso.

Se oggi tutti possiamo affermare che era sensata la sofferenza degli operai che perdettero la vita o un braccio o un occhio costruendo la basilica di San Pietro, quanto più sensata ci apparirà la sofferenza di noi tutti se dovesse (se noi stessi dovessimo) sfociare nella costruzione di un San Pietro dell'uomo, di un sovra-uomo! Rapiti da questo compito, ci liberiamo dal circolo accettandolo e diventiamo autenticamente liberi poiché non dobbiamo più provare vergogna dinanzi a noi stessi: siamo, infatti, gli avi del sovra-uomo, e in quanto suoi remoti creatori siamo artisti, produttori di sensatezza.

Vi è, infine, un altro criterio in base al quale operare la selezione della classe dirigente del dopodomani. Si tratta della capacità di disprezzare se stessi. Nietzsche trasvaluta il disprezzo di sé cristiano, inteso come disprezzo del secolo, del corpo, dei piaceri terreni. Gli ultimi uomini non sono più in grado di disprezzare il mondo, cosa di cui invece erano capaci i cristiani che avevano un ideale al di sopra di sé. Gli ultimi uomini si compiacciono della loro scienza e del loro benessere, mentre il loro vivere anela alla nullità di senso.

Essi vogliono conservarsi, non comprendendo che in tal modo vogliono conservare il quasi nulla. Chi, di contro, brama il remoto sovra-uomo non vuole che l'umanità attuale e prossima si conservi. Egli ne auspica il tramonto ed è, in quanto membro dell'umanità attuale, capace di provare un grande disprezzo di sé. Chi ama la terra non può che osservare con sprezzo il modo in cui gli uomini ora la abitano, e scruterà con disprezzo anche diverse fra le proprie caratteristiche.

Il paradosso consiste nel fatto che volere il tramonto dell'uomo si identifica con il più profondo amore per l'uomo, in quanto la realizzazione dell'ideale terreno del sovra-uomo coincide con l'elevazione e la nobilitazione dell'uomo: il sovra-uomo è un tipo umano migliore e più sano. La sua costituzione fisiologica è più possente, egli regge sofferenze più acute. L'uomo si redime e giustifica la propria avventura sulla terra se il suo tramonto sfocia nella creazione di un nuovo tipo umano. Per superare la storia del nichilismo bisogna pertanto dire di sì al nichilismo, all'insensatezza del vivere, alla morte di Dio: tutto ciò era necessario affinché tu, ora, possa gioire, danzare e soffrire.