

Friedrich Nietzsche

Friedrich Nietzsche entra nella storia della filosofia agli inizi degli anni Settanta del XIX secolo con un'opera, *La nascita della tragedia dallo spirito della musica* (1872), che risentiva l'influenza dei suoi studi di filologia classica. In essa era presente una proposta molto innovativa: la distinzione fra apollineo e dionisiaco. «Questi nomi – egli scrive nella sua prima opera, - noi li prendiamo a prestito dai Greci, che rendono percepibili a chi capisce le profonde dottrine occulte della loro visione dell'arte non certo mediante concetti, bensì mediante le forme incisivamente chiare del loro mondo di Dei». In altre parole la proposta di Nietzsche era: non più razionalismo ad oltranza, non più fede nella ragione e nella modernità, non più la concezione progressista della storia, ma tornare a una cultura preclassica e prerazionale; un mondo non di concetti astratti, ma di “dottrine occulte e di Dei”, in cui l'istinto vitalistico era il vertice dell'intelligenza. Siamo di fronte a una proposta culturale in conflitto con tutto ciò che aveva significato essere moderni, essere Europei; ma anche essere cristiani. Nietzsche infatti vedeva l'Occidente non lanciato verso mete di progresso, ma in profonda decadenza, umanamente immiserito, livellato verso il basso, tendente al nichilismo; e di tutto ciò il cristianesimo era, secondo lui, il massimo responsabile. E anche la filosofia aveva dato un suo contributo importante.

Un'altra novità che il filosofo ci offre in questa sua prima opera, è la critica a Socrate. Gli intellettuali di tutti i tempi hanno avuto una specie di venerazione verso questo filosofo e lo hanno considerato la più alta espressione di ciò che un intellettuale dovrebbe essere. Nei tempi moderni poi molti lo hanno paragonato a Gesù di Nazaret e lo hanno anche spesso preferito al Nazareno. Nietzsche invece lo accusa di essere un freddo razionalista, che con il veleno nascosto nelle sue subdole domande aveva messo in crisi lo “spirito dionisiaco”, l'“istinto greco”, “il mondo di Omero, Pindaro ed Eschilo”.

Nelle opere che seguirono venne approfondita la critica a tutta la tradizione metafisica, al cristianesimo, alla morale, alla scienza, al mondo moderno e altro ancora.

Del pensiero di Nietzsche sono state date molte interpretazioni, favorite anche dalla frammentarietà dei suoi scritti e dalla sua mania per i paradossi e i mascheramenti. Ne riportiamo tre.

1. Interpretazione in chiave moderna

Una prima lettura-interpretazione, che riuscì ad imporsi per molto tempo, partiva dalle categorie tipiche della modernità: progressista-reazionario (destra-sinistra). Secondo questa chiave di lettura Nietzsche era un nemico del mondo moderno, un reazionario, un tipico filosofo di destra, anzi un campione della destra più reazionaria. Sicuramente molti passi, che si possono trovare facilmente nelle sue opere, sembrano confermare questo tipo di lettura. Ad esempio, Nietzsche manifesta tutto il suo

disprezzo per il valore dell'uguaglianza, che il filosofo definisce: «un valore degno di una morale d'armento». Egli propone la distinzione fra la morale dei signori, cioè dei “bennati”, degli aristocratici, dei Romani, degli Ariani, degli uomini intellettualmente onesti, e quella degli schiavi, cioè dei cristiani, socialisti, ebrei, degli uomini intellettualmente disonesti. Per Nietzsche i “signori” sono quelli che amano “il pathos della distanza”, che sono “creatori di valori”, ma anche quelli che «accolgono con tranquilla coscienza il sacrificio di innumerevoli esseri umani, che per amor loro devono essere spinti in basso e diminuiti fino a divenire uomini incompleti, schiavi, strumenti». Questo perché – egli afferma - «la vita è essenzialmente appropriazione, offesa, sopraffazione», «perché vita è precisamente volontà di potenza», perché «lo sfruttamento non compete ad una società guasta o imperfetta e primitiva: esso concerne l'essenza del vivere» (Al di là del bene e del male, cap. IX, 257-9).

Nietzsche osserva che, in questa Europa ormai abbruttita dalla morale dell'uguaglianza, la plebaglia si difende con ogni sforzo di fronte alla possibilità che esistano delle “moralì superiori” e propone la sua come l'unica morale possibile. Questa “morale d'armento” è poi sostenuta «da una religione [il cristianesimo] che appaga le più sublimi concupiscenze delle bestie da mandria»; e «il movimento democratico costituisce l'eredità di quello cristiano». Nietzsche accenna anche all'«anarchica canea, digrignante i denti». La sua impressione è che ci sia una situazione generalizzata di «offuscamento e infrollimento, alla mercé della quale l'Europa sembra minacciata da un nuovo buddismo» e descrive gli europei, ormai orientati verso il socialismo, «tutti quanti unanimi nella fede verso la comunità quale redentrica, dunque, verso l'armento in sé» (Al di là del bene e del male, cap. V, 102).

Egli accusa poi i socialisti di mirare al dispotismo in campo politico. Il socialismo «aspira espressamente all'annientamento dell'individuo: che ai socialisti appare come un ingiustificato lusso della natura e che dovrà essere trasformato dal socialismo in un appropriato organo della comunità» (v. Il socialismo con riguardo ai suoi mezzi, in *Umano, troppo umano*, Parte ottava, Uno sguardo allo Stato). Anche le donne non sono certo risparmiata.

Nelle sue opere infine vi sono prese di posizione chiaramente razziste. Ad esempio egli scrive: «In latino, *malus* ... potrebbe essere designato l'uomo volgare, in quanto individuo dal colore scuro, soprattutto nero di capelli (“*hic niger est*”), l'autoctono preariano del suolo italico, che per il colore della pelle si distaccava, con la massima evidenza, dalla bionda razza dominante, cioè quella ariana dei conquistatori» (Genealogia della morale, Saggio I, 5).

Gli ebrei poi sono definiti: «popolo sacerdotale, del risentimento *par excellence*», «un popolo nato per la schiavitù» e il senso del loro esistere nella storia umana è che con questo popolo «comincia nella morale la rivolta degli schiavi» (Genealogia della morale, Saggio I, 7; v. anche Al di là del bene e del male, cap. V, 195).

Se poi aggiungiamo a tutto ciò le simpatie politiche della “famosa” sorella di Nietzsche – Elisabeth - per Adolf Hitler e di Hitler stesso e dei nazisti per le idee del fratello filosofo, diventa impossibile non collegare Nietzsche al nazismo. Questa è anche l'autorevole posizione di Karl Löwith, il quale afferma: «Gli scritti di Nietzsche crearono un clima spirituale in cui determinate cose divennero possibili, e

l'attualità delle loro edizioni divulgative durante il terzo Reich non fu un puro caso» (K. Löwith, Friedrich Nietzsche, sessant'anni dopo, in Critica dell'esistenza storica, Morano, Napoli, 1967, pag. 170).

Non c'è da meravigliarsi quindi se queste sue idee gli furono imputate come “prove a carico” e Nietzsche fu considerato un filosofo del tutto impresentabile; soprattutto dal dopoguerra in avanti.

2. Interpretazione in chiave postmoderna

Dopo il tramonto del marxismo, che aveva dominato a lungo la cultura europea nel corso del XX secolo, e del marx-freudismo di origine francese, che aveva avuto un effimero successo negli anni Settanta-Ottanta dello stesso, con l'affermarsi del Postmoderno Nietzsche divenne il nuovo “maestro di color che sanno”, l'idolo della cultura universitaria in tutto l'Occidente, compresa l'America.

Il suo “sdoganamento” è avvenuto, almeno in Italia, attraverso il lavoro teoretico di G. Vattimo, che dopo averlo radicalmente reinterpretato, ne ha fatto il maestro del postmoderno, il precursore del “pensiero debole”. Importante è stata anche l'edizione critica delle opere di Nietzsche, a cura di G. Colli e M. Montinari, che ha permesso di individuare le manipolazioni della sorella sugli ultimi scritti del filosofo.

Vattimo ha recuperato Nietzsche attraverso l'interpretazione heideggeriana, che maturò nei corsi universitari dedicati a Nietzsche negli anni accademici 1936-39, proprio negli anni del trionfo del nazismo in Germania. La cosa avrebbe dovuto dare adito almeno a qualche sospetto, viste le note simpatie di Heidegger per il nazismo e le sue eccezionali capacità manipolative. Ma ci fu una specie di assoluzione per entrambi, tacita quanto generalizzata, come un gesto di generosità della comunità intellettuale per i grandi meriti filosofici da essi acquisiti con le loro opere.

La nuova interpretazione pose al centro quello che Nietzsche aveva indicato come il suo “metodo genealogico” e che aveva utilizzato soprattutto nel campo della morale per rivelare ciò che di poco nobile (anzi!!!) si nasconde dietro a tutto quello che l'Occidente considera da lungo tempo come la sua tradizione più sacra, quanto di “tartufismo” (termine molto amato dal filosofo tedesco), cioè di disonesto mascherato da nobili intenzioni, ci sia in questa tradizione.

Nietzsche aveva posto la domanda sull'Europa (sull'Occidente), come “regione dello spirito” nata con la Grecia classica, e aveva individuato nel nichilismo la sua malattia mortale; infine aveva proposto la sua filosofia come la terapia per far uscire l'Europa dal nichilismo attraverso la negazione critica della “volontà di verità” e l'affermazione, come alternativa, della “volontà di potenza”.

Cos'è il nichilismo? Per Nietzsche esso è anzitutto la “volontà del nulla”, è l'“avversione alla vita”. Poi esso è il venir meno, il tramontare di quel punto di vista privilegiato, partendo da quale l'umanità occidentale ha, nel corso di 2500 anni di storia, valutato, giudicato le altre culture e trasformato la natura. L'Europa è stata il “luogo della verità”, cioè della filosofia come metafisica. Dai tempi di Platone è stata affermata l'esistenza del soprasensibile, luogo della verità oggettiva, universale e

necessaria, che nessun'altra cultura ha conosciuto. Da allora l'Occidente ha ritenuto che la metafisica fosse non solo il pensiero su Dio, ma anche il pensiero di Dio, cioè teologia e parola divina.

E in nome della verità oggettiva, che esso solamente riteneva di possedere, ha portato avanti la conquista del mondo. Per gli Europei quella degli altri era sempre una ragione infantile, mitica, pre-razionale, e quindi aveva un valore inferiore. L'opera di conquista portata avanti dall'Occidente ha avuto in questo presupposto culturale la sua giustificazione.

Secondo l'interpretazione postmoderna siamo di fronte a un punto di svolta nella storia dell'Occidente, perché Nietzsche porta il dubbio su ciò di cui la filosofia non poteva dubitare, sulla verità stessa. Nella *Genealogia della morale* il filosofo scrive: «...quella credenza cristiana, che è anche la fede di Platone, per la quale Dio è la verità e la verità è divina...Ma in che modo può darsi ciò, se proprio questo si sta facendo sempre più incredibile, se nulla più si manifesta come divino se non l'errore, la cecità, la menzogna – se Dio stesso si manifesta come la nostra più lunga menzogna?». E dopo aver notato che «...alla verità non è mai stato lecito essere un problema», il filosofo conclude: «il valore della verità deve, in via sperimentale, essere messo una volta in questione» (*Genealogia della morale*, Saggio III, 24).

Nietzsche dunque pone la domanda: esiste una verità obiettiva, necessaria, logica? È vera la Verità o si tratta soltanto di una interpretazione, quella dell'Europa e dell'Occidente, che comunque è una come le altre? Questo fatto di porre in questione la verità stessa deve – secondo Nietzsche - coinvolgere l'Europa intera. Egli afferma: «Noi siamo buoni Europei, ed eredi del più lungo e valoroso oltrepassamento dell'Europa ... Tutte le cose grandi si annientano da sole con atto di autoeliminazione, così vuole la legge di natura, la legge del necessario autooltrepassamento dell'esistenza della vita». E prosegue: «Così è crollato il cristianesimo come dogma...così anche il cristianesimo come morale dovrà andare in rovina - noi siamo alle porte di questo avvenimento». Il filosofo profetizza che esso accadrà quando la verità cristiana si chiederà: «Che cosa significa ogni volontà di verità?».

A questo punto Nietzsche si rivolge agli «amici miei ignoti (dato che ancora non so di nessun amico)» e afferma: «...qual altro senso avrebbe mai tutto il nostro essere, se non quello che in noi quella volontà di verità sarebbe diventata cosciente di sé come problema?» (*Genealogia della morale*, Saggio III, 27). E ancora: «Cosa significa volere la verità? Questo è il mio problema, il nostro problema. Cari amici sconosciuti, che non comprendete ancora il valore di questa domanda. La volontà di verità che diventa cosciente a se stessa».

Per Nietzsche dunque i “buoni europei” devono fare l'ultimo e definitivo passo, mettere in questione la loro idea di verità come “volontà di verità”, che non è una sapienza fra le altre, ma dissolve le altre sistematicamente traducendole nei suoi schemi di pensiero. Essa è una volontà di potenza irresistibile e caratterizza la storia dell'Occidente.

La metafisica è irresistibile perché nasconde l'astuzia di negarsi come interpretazione e di presentarsi come obiettività, come una pura verità. Proprio per questo essa per

Nietzsche è anche ascetica, perché cerca la cosa in sé indipendentemente da passioni, simpatie, scelte politiche. Ma la pura verità è volontà di potenza mascherata, perché la verità neutrale è l'unica che non ammette interpretazione critica e demolisce le altre verità. Egli trova poi soprattutto nel cristianesimo questa “volontà di verità”.

Quindi secondo l'interpretazione postmoderna, per Nietzsche non esiste la verità, esistono solo interpretazioni, cioè ermeneutica, e quella che l'Europa chiama verità non è che la sua interpretazione. Interpretare poi non è un'operazione innocente. Essa significa imporre la propria signoria a qualcosa di meno potente. Tutta la vita è interpretazione, che per Nietzsche non significa portare alla luce il significato, ma dare un nuovo significato; essa ha l'aspetto dell'arbitrarietà e della creatività. Questa è l'essenza della vita in generale. Vivere è re-interpretare.

In ciò sta l'evoluzionismo di Nietzsche; non adattamento all'ambiente, ma volontà di potenza, volontà di imporre i propri punti di vista, i propri valori; imporsi equivale a reinterpretare, è reinterpretazione. Come dire: anche nella battaglia fra le idee ed è positivo che le più forti prevalgano e le più deboli soccombano.

Nietzsche poi precisa che nel pensiero moderno la verità oggettiva coincide non più con la metafisica e la teologia, ormai superate dalla storia, bensì con il pensiero scientifico. L'Europa, quando ha incontrato realtà non scientifiche, in poco tempo le ha distrutte o assimilate. Essa ha reinterpretato tutto, ha negato la verità delle altre sapienze in nome della propria, quella scientifica, intesa come unica. Al mito della verità scientifica, perché «è pur sempre una fede metafisica, quella su cui si fonda la nostra fede nella scienza» (Genealogia della morale, Saggio III, 24), il filosofo contrappone la “gaia scienza”.

Nel Crepuscolo degli idoli Nietzsche racconta “come il mondo vero divenne favola” cioè come dall'imporsi della metafisica si sia poi arrivati a negare il “mondo delle idee”, che per i filosofi era stato “il mondo vero”. Si tratta di una breve storia della filosofia come cammino dalle tenebre alla luce, da Platone a Zarathustra [a Nietzsche stesso], con il quale è stato percorso l'ultimo tratto di strada che ha portato all'eliminazione definitiva sia del “mondo vero”, cioè del mondo della verità oggettiva e trascendente, sia del suo opposto, cioè di quel mondo che era stato giudicato dai metafisici “un mondo apparente” in rapporto all'altro. La negazione-superamento di entrambi apre la strada alla volontà di potenza

Questa interpretazione postmoderna trova agganci anche nel celebre aforisma 125 de La gaia scienza sulla “morte di Dio”, da molti considerato il vertice del pensiero nietzschiano. Ovviamente la morte di Dio non viene intesa come una generica affermazione di ateismo, che sarebbe banale visto che l'ateismo era di moda nella cultura dell'epoca, ma come essere miscredenti nei confronti del valore della verità oggettiva e necessaria, cioè come volontà di togliere il velo a quella verità che doveva rimanere sempre velata.

Quindi la morte di Dio significa (secondo questa interpretazione) rinunciare a punti fermi, alla metafisica e conseguentemente alla morale, che su di essa si fonda. In altre parole, dopo la morte di Dio, caduti i tradizionali punti di riferimento, bisogna trarne tutte le conseguenze: «Dov'è che ci muoviamo noi? Via da tutti i soli? Non è il nostro

un eterno precipitare? E all'indietro, di fianco, in avanti, da tutti i lati? Esiste ancora un alto e un basso? Non stiamo forse vagando come attraverso un infinito nulla?».

Con Nietzsche si chiude un cerchio, finisce la tradizione della verità e si afferma la filosofia postmoderna, il trionfo del relativismo e l'avvento del nichilismo; la "distruzione di tutti i valori". E anche la storia della filosofia, che era nata come scienza della verità, giunge al suo termine.

3. Interpretazione in chiave antropologica

Quest'ultima lettura di Nietzsche si basa sugli scritti di René Girard e Giuseppe Fornari, e in particolare sull'opera che entrambi hanno dedicato al filosofo: *Il caso Nietzsche. La ribellione fallita dell'Anticristo* (Marietti 1820, Genova-Milano, 2002), in cui si raccoglie e riassume il loro lavoro di ricerca e interpretazione. Girard è probabilmente il più famoso studioso di antropologia culturale oggi vivente e Fornari il suo più brillante discepolo. Secondo Girard e Fornari, nonostante che su Nietzsche siano stati scritti tanti libri, ciò che di più significativo egli ha avuto e ha ancora da dirci passa sotto silenzio, è tuttora pressoché ignorato.

Nella seconda metà dell'Ottocento gli antropologi positivisti hanno compiuto una grande "ricerca sul campo", che aveva dato copiosi frutti. I risultati della ricerca dimostravano che era lecito paragonare fra di loro le varie religioni ed evidenziarne i numerosi punti in comune. In particolare, proprio osservando i fatti (essenziali per i positivisti), questi antropologi erano arrivati a scoprire che tutti i sistemi religiosi avevano a loro fondamento un dramma collettivo. In base a ciò essi si sentirono autorizzati a dedurre che tutte le religioni avevano una stessa origine e quindi, in sostanza, fossero fra loro equivalenti, compreso ovviamente giudaismo e cristianesimo. Era il trionfo dell'ipotesi comparativista e la sconfitta della pretesa dei cristiani che la loro religione fosse unica, in quanto rivelazione diretta di Dio agli uomini. La scienza aveva dimostrato le somiglianze fra le varie religioni e quindi l'infondatezza della pretesa cristiana. Relativizzate tutte le religioni, il pensiero scientifico diventava l'unico assoluto. Il risultato della ricerca sul campo era dunque in piena sintonia con le idee che i positivisti avevano sia della religione che della scienza.

Ma Nietzsche, che pur viveva in quel periodo e ne assorbiva le influenze culturali, respinse una simile conclusione. Egli era un esperto della mitologia classica e aveva capito che le tradizioni religiose non sono tutte uguali, anzi!

Siamo nella primavera dell'1888. Al filosofo restava ancora un anno di lucidità mentale. È di questo periodo un breve aforisma, che Nietzsche intitola *I due tipi: Dioniso e il Crocifisso*. Questo il testo: «"Dioniso contro il Crocifisso"; eccovi l'antitesi. Non è una differenza in base al martirio – solo esso ha un altro senso. La vita stessa, la sua eterna fecondità e il suo eterno ritorno determinano la sofferenza, la distruzione, il bisogno di annientamento ... Nell'altro caso il dolore, il "Crocifisso in quanto innocente" valgono come obiezione contro la vita, come formula della sua condanna ... Il Dioniso fatto a pezzi è una promessa alla vita: essa rinascerà e

rifiorirà eternamente dalla distruzione» (Nietzsche, Opere, a c. di G. Colli e M. Montinari, vol. VIII, tomo III, Frammenti postumi 1888-1889, trad. it. di S. Giametta, Adelphi, Milano, 1986, 14 [89], pag. 56/7).

Il mito di Dioniso - lo ricordiamo - comprende l'uccisione del dio Dioniso, che è ancora un bambino, attraverso lo sparagmòs (la vittima fatta a pezzi) e l'omofagia (la vittima divorata cruda) ad opera dei Titani. Poi la reazione di Giove, che uccide i Titani e fa resuscitare il Dio bambino, Dioniso. Dai Titani fatti a pezzi nasceranno gli uomini, esseri violenti (come i Titani), ma con in sé una scintilla divina (derivata dal pasto omofagico di Dioniso). Quindi nel mito di Dioniso è presente il momento della morte violenta del Dio seguita dalla sua resurrezione, proprio come nella storia di Gesù.

Nietzsche però non si fa ingannare da queste apparenti somiglianze e afferma che i due casi, quello di Dioniso e quello di Cristo, non sono affatto simili. Il fatto che si tratti in entrambi i casi di "martirio", cioè di vittime della violenza umana, può trarre in inganno e portare alla conclusione che non ci siano differenze, come pretendono i comparativisti. Ma la differenza c'è ed è essenziale. I due episodi non sono raccontati nello stesso modo. In un caso, quello di Dioniso, si accetta la vita, nell'altro, quello del Crocifisso, la si rifiuta.

In altre parole: nel primo caso si accetta la violenza come fatto naturale e quindi si giustifica l'azione dei carnefici, nel secondo la si condanna e ci si schiera senza riserve dalla parte della vittima. La religione di Dioniso accetta pienamente l'uomo con le sue passioni, col suo desiderio di imporsi e primeggiare, con la sua carica di violenza, d'invidia, di odio, di desiderio di vendetta, con la sua lunga storia fatta di carnefici e vittime, perché questa è la vita. Cristo invece, rivelando l'innocenza delle vittime, pronuncia una condanna sulla vita e sull'umanità intera, che per Nietzsche è totalmente inaccettabile. La religione di Dioniso propone una "morale dei signori", mentre dal cristianesimo può derivare soltanto una "morale da schiavi".

Nietzsche riprende questo suo pensiero anche in altri frammenti. Ad esempio questo, tratto dai Frammenti postumi: «L'individuo fu tenuto dal cristianesimo così importante, posto in modo così assoluto, che non lo si può più sacrificare. Ma la specie sussiste solo grazie ai sacrifici umani [...] Questo amore universale è in pratica un trattamento preferenziale per tutti i sofferenti, falliti, degenerati: esso ha in realtà abbassato, indebolito la forza, la responsabilità, l'alto dovere di sacrificare uomini [...] La vera filantropia vuole il sacrificio per il bene della specie – è dura, è piena di auto superamento, perché abbisogna del sacrificio dell'uomo. E questo pseudo umanesimo che si chiama cristianesimo vuole giungere a far sì che nessuno venga sacrificato» (Frammenti postumi, 1888-89, cit., 15, [110], pagg. 257, 58).

Sempre nei Frammenti postumi è presente in sintesi il motivo della sua avversione per il cristianesimo: «Che cosa combattiamo nel cristianesimo? Il fatto che esso voglia infrangere i forti, che voglia scoraggiare il loro coraggio, sfruttare le loro cattiverie e le loro stanchezze, trasformare la loro orgogliosa sicurezza in inquietudine e travaglio di coscienza, che esso riesca ad avvelenare e a rendere malati gli istinti più aristocratici, finché la loro forza, la loro volontà di potenza si rivolga all'indietro, si rivolga contro se stessa – finché i forti periscano per gli eccessi del

disprezzo di sé: quella forma raccapricciante di rovina il cui esempio più famoso è costituito da Pascal» (Frammenti postumi 1887-1888, trad. di S. Ciametta, Adelphi, Milano, 1990, 11, [55], pag. 240). Girard, che riporta il frammento, commenta: «È poco corretto? È crudele osservare che non è stato Pascal, ma Nietzsche a impazzire?».

La pazzia di Nietzsche è stata interpretata in tanti modi diversi. Le ipotesi più note (sifilide, tumore al cervello, depressione) sono smantellate a una a una da Girard e da Fornari nella loro opera comune. Girard riporta un aforisma di Aurora in cui Nietzsche stesso dichiara di volere essere folle, invoca la follia: «Ahimè, datemi dunque la follia, voi celesti! Follia, perché possa finalmente credere in me stesso! Datemi deliri e spasimi, luci e tenebre improvvise, terrorizzatemi con gelo e arsura, quali nessun mortale ha ancora mai provato, con frastuoni e girovaganti fantasmi, lasciatemi urlare e guaire come una bestia; purché possa trovare la fede in me stesso. Il dubbio mi divora, io ho assassinato la legge, la legge mi tormenta come un cadavere tormenta un uomo vivo; se io non sono più che la legge, sono il più reietto degli uomini. Lo spirito nuovo che è in me donde viene se non da voi? Dimostatemi che sono vostro; la follia soltanto me lo dimostra» (Aurora, libro I, afor. 14).

Questo passo presenta componenti proprie della modernità, come la pretesa dell'intellettuale di porsi al di sopra della legge con la sua coscienza critica, ma si ispira a quelle forme di mania, che presentavano gli "invasati del Dio" nella religione dell'antica Grecia. Osserva però Girard che gli antichi Greci avrebbero subito notato la pericolosità della scelta del filosofo e ne avrebbero pronosticato la terribile fine. Essi non avevano dietro di sé tanti secoli di cristianesimo e sapevano bene che la violenza degli uomini non deve mai essere sottovalutata; e tanto meno che si deve sottovalutare quella particolare forma di violenza che si collega al sacro, la quale, essendo la più pericolosa, veniva tenuta il più possibile sotto controllo con le forme della religione, con i riti sacri.

Nietzsche invece non teme questo rapporto fra la violenza e il sacro e quindi si dichiara «l'ultimo discepolo e iniziato del dio Dionysos» (Al di là del bene e del male, cap. IX, 295).

Ma che cosa significa essere seguace di Dioniso? Recuperare lo spirito degli antichi culti misterici? Riproporre una cultura sacrificale? Ripristinare uno stretto rapporto fra la violenza e il sacro? Duemila anni di cristianesimo ci hanno fatto dimenticare tutto questo. Nietzsche ne è consapevole e cerca di farcelo comprendere nuovamente con frasi del tipo: «Ancora i Greci non sapevano offrire ai loro Dei nessun altro più gradevole companatico alla loro felicità che le gioie della crudeltà» (Genealogia della morale, Saggio II, 7).

E ancora: «Dobbiamo modificare le nostre posizioni sulla crudeltà», «la crudeltà costituisce la più grande gioia festiva dell'umanità più antica», «quanto ingenuamente e con quanta innocenza si manifesta il suo bisogno di crudeltà». E così via.

Girard ha parole dure verso Nietzsche, che gioca con la violenza verbale e non si rende conto di cosa sta risvegliando, quale violenza sta per scatenare; ma gli riconosce anche il merito di aver smantellato «la zuccherosa idealizzazione della

cultura greco-romana», che la tradizione occidentale si porta dietro dai tempi del Rinascimento.

Indubbiamente l'immagine che Nietzsche elabora dell'antica Grecia è di gran lunga più onesta e veritiera di quella oleografica che va ancora di moda oggi. Scrive il filosofo: «...tutta quanta l'antichità greca pensa riguardo all'astio e all'invidia diversamente che da noi e giudica come Esiodo, il quale da un lato designa come cattiva una Eris, quella cioè che spinge gli uni contro gli altri gli uomini in una crudele lotta di annientamento, e dall'altro lato loda come buona una seconda Eris, che sotto forme di gelosia, astio e invidia, stimola gli uomini all'azione, non già a una lotta di annientamento, bensì all'agone. Il Greco è invidioso e non sente questa proprietà come un difetto, bensì come azione di una divinità benefica: che abisso fra il nostro giudizio e il suo!» (La filosofia nell'epoca tragica dei Greci e scritti 1870-1873, trad. di G. Colli, Adelphi, Milano, pagg. 118-119).

Noi invece siamo ancora accecati dalle meraviglie dell'arte classica, dall'idea che quella fosse una società di sapientissimi uomini, come nel Simposio di Platone; e non riflettiamo adeguatamente sulla violenza generalizzata e costante delle lotte intestine e delle guerre civili, sui loro riti sacrificali, in cui, almeno in casi eccezionali, si usavano ancora come vittime esseri umani, sui loro pali del supplizio, in cui si finiva anche per reati che oggi giudicheremmo minori, sul fatto che era una società schiavista, sul fatto che le donne erano considerate esseri così inferiori agli uomini, che i Greci preferivano avere rapporti sessuali con un altro uomo, perché così il rapporto era più completo in quanto coinvolgeva anche la parte intellettuale.

E poi i malati, gli storpi, i vecchi, dove li mettevano? Non certo negli ospedali, che allora non esistevano. Nietzsche ci suggerisce la risposta quando parla della sorte degli schiavi: «...dobbiamo trovarci d'accordo nel considerare come verità - che suona crudele - l'affermazione che la schiavitù rientra nell'essenza di una cultura... La sventura degli uomini che vivono faticosamente dev'essere ancora aumentata, per rendere possibile a un ristretto numero di uomini olimpici la produzione del mondo dell'arte» (Ivi, pag. 98-99). Tutto per "gli uomini olimpici" significa nulla per tutti gli altri, nemmeno il diritto alla vita. Questo era - secondo Nietzsche - il modo di ragionare dei Greci e questo deve essere, secondo lui, il modo di ragionare di coloro che, come lui, «credono all'Olimpo e non al Crocifisso» (Frammenti postumi 1888-1889, 16 [16], pag. 276).

A questo punto siamo pronti per una nuova e diversa lettura del famoso aforisma 125 della Gaia scienza, quello sulla "morte di Dio". Anche Girard e Fornari osservano che non si tratta dell'ateismo moderno per questo semplice motivo: «Se Dio non è mai esistito, come si fa ad ucciderlo?». Quello che racconta Nietzsche non rientra dunque nel tipo di interpretazione "alla Feuerbach", che poneva se stesso al vertice di un lungo processo storico-culturale iniziato con Lutero e Cartesio; cioè il testo di Nietzsche non si inserisce in un processo teoretico, non esprime una concatenazione di ragionamenti, ma racconta un vero omicidio. Queste le sue parole: «Siamo stati noi ad ucciderlo: voi e io! Siamo noi tutti i suoi assassini ... Si è dissanguato sotto i nostri coltelli; chi detergerà da noi questo sangue? ... Quali riti espiatori, quali giochi sacri dovremo noi inventare?».

La morte di Dio viene dunque raccontata da Nietzsche - per Girard e Fornari - come atto sacrificale, come quei fenomeni che Girard ha studiato a lungo e che ha fatto conoscere ai suoi lettori in opere mirabili, come *La violenza e il sacro*, *Il capro espiatorio*, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*. Per Girard e Fornari si tratta in sostanza di una ri-proposta del sacrificio arcaico, come quando la divinizzazione funzionava.

Si tratta in sostanza di questo. Quando in una comunità la violenza generalizzata saliva ai “livelli di guardia”, la comunità stessa tendeva a scaricarla su qualcuno, individuato come il responsabile di tutti i mali, qualcuno che avesse i caratteri vittimari giusti per quella particolare situazione, e che oggi è da noi denominato: il capro espiatorio. Individuata la vittima, si agiva poi su di essa normalmente uccidendola, talvolta espellendola dalla comunità. Nell’azione violenta e discriminatoria la società ritrovava l’unità e la pace sociale. L’effetto positivo, evidente per tutti, veniva poi attribuito alla vittima, che in un qualche modo misterioso era ritornata in vita per compiere la prodigiosa opera di riappacificazione. A questo punto la vittima stessa, considerata artefice e responsabile del grande beneficio della pace raggiunta, veniva divinizzata (transfert di divinizzazione) e ad essa venivano innalzati altari e templi. Alla vittima divinizzata venivano poi fatti sacrifici, in cui si cercava di riprodurre in forma rituale l’episodio iniziale, l’atto fondatore di quella pace di cui tutti avevano goduto, affinché la divinità continuasse (o ripristinasse) la sua azione benefica.

Nell’aforisma di Nietzsche sulla morte di Dio ritroviamo molti elementi del sacro arcaico: la violenza collettiva, il senso di colpa per l’azione compiuta e il bisogno di riti di purificazione. Ma Nietzsche pensa e scrive dopo 1800 anni di cristianesimo e quindi non può ragionare come quegli uomini antichi. Egli infatti aveva già il sospetto che gli Dei dell’antichità fossero stati in realtà delle povere vittime, come dimostra questo passo che si trova in *Al di là del bene e del male*: «E chissà che fino ad oggi in tutti i grandi avvenimenti non si sia verificato appunto la stessa cosa: che la moltitudine abbia adorato un Dio – e che il “Dio” sia stata soltanto una povera vittima sacrificale!» (cap. IX, af. 269). E in *Aurora* egli aveva scritto: «Di tutti i mezzi di elevazione sono stati i sacrifici umani quelli che in ogni tempo hanno esaltato e innalzato maggiormente l’uomo» (l. I, af. 39).

Raggiunto questo livello di consapevolezza, al filosofo non restava che tentare (o sarebbe meglio dire: sperare, sognare) attraverso la morte di Dio (di quale Dio se non del Dio cristiano, diventato per Nietzsche come gli altri Dei del passato, cioè con un inizio, coincidente con la nascita del cristianesimo, e una fine, la morte, individuata da Nietzsche nella sua epoca?) un’impossibile divinizzazione dell’uomo moderno, divenuto il suo sacrificatore: «Non è troppo grande, per noi, la grandezza di questa azione? Non dobbiamo noi stessi diventare Dei, per apparire almeno degni di essa? Non ci fu mai un’azione più grande: tutti coloro che verranno dopo di noi appariranno, in virtù di questa azione, ad una storia più alta di quanto mai siano state tutte le storie fino ad oggi!». Queste sono le ultime parole dell’“uomo folle”, il protagonista dell’aforisma sulla morte di Dio.

Nietzsche dunque giunge dove era arrivato Feuerbach, cioè alla divinizzazione dell'uomo che ha negato Dio e si è messo al suo posto, e questo ha portato alla confusione e ai fraintendimenti. Non si è tenuto conto che egli vi giunge in ben altro modo: non con gli astratti ragionamenti di un filosofo, ma attraverso la visione di una violenza purificatrice, prodotta dall'atto sacrificale, e il conseguente "transfert di divinizzazione"; in cui però non viene divinizzata la vittima, ma il carnefice (l'uomo moderno, assassino di Dio).

Girard osserva che pochi anni dopo anche Freud scoprirà come fondamento della religione l'uccisione collettiva di qualche vera vittima, che poi gli uomini hanno chiamato Dio, come Freud stesso scrisse in Totem e Tabù; e commenta: il testo di Nietzsche viene consacrato come un vertice del pensiero umano, quello di Freud ignorato, bandito; si tratta di «due modi opposti di conseguire un unico fine»: respingere il loro messaggio, rifiutare ciò che essi hanno scoperto.

Egli poi si chiede: Come mai il loro messaggio viene respinto? E risponde: di tutto ciò gli intellettuali di oggi, i teorici moderni dell'ateismo, che stanno dentro a duemila anni di storia cristiana, non sanno più nulla, e perciò non capiscono neppure il loro stesso operare. Nietzsche invece, che sapeva molte cose in proposito, scrive: «Quest'azione [l'uccisione di Dio] è ancor sempre più lontana da loro delle più lontane costellazioni: eppure sono loro che l'hanno compiuta!». E con queste parole termina il famoso aforisma 125 della Gaia scienza sulla morte di Dio.

4. L'Anticristo

La nostra riflessione su Nietzsche e il cristianesimo non può terminare senza l'esame dell'ultima opera scritta dal filosofo contro il cristianesimo, cioè L'Anticristo. Maledizione del cristianesimo (1888, verso la fine dell'anno).

All'inizio dell'opera il filosofo si presenta come un profeta, tutto rivolto al futuro: «Solo il posdomani mi si addice». Poi, nel primo capitolo, egli precisa cosa si debba intendere con le parole bene e male. Bene è «tutto ciò che nell'uomo accresce il senso di potenza», e male «tutto ciò che discende dalla debolezza». E aggiunge: «Primo principio del nostro amore per gli uomini: i deboli e i malriusciti devono soccombere. E bisogna anche dare loro una mano in tal senso». Su queste premesse Nietzsche baserà poi tutta la sua critica del cristianesimo.

La prima accusa è che il cristianesimo è nichilista in campo morale, è nemico della volontà di potenza e quindi fattore di decadenza: «Il buon Dio, come il Diavolo: entrambe creazioni della *décadence*» (cap. 17). «Il concetto cristiano di Dio – egli aggiunge – Dio come divinità dei malati, Dio come regno, Dio come spirito – è uno dei concetti più corrotti di Dio mai raggiunti al mondo» (cap. 18). «Nel cristianesimo sono gli istinti dei soggiogati e degli oppressi a venire in evidenza: sono i ceti infimi quelli che cercano in quello la propria salvezza» (cap. 21). Notiamo la vicinanza con l'interpretazione di Engels. Segue poi un elogio perfino del buddismo, se confrontato con il cristianesimo.

Nietzsche tratta anche direttamente dell'uomo di Nazaret, di cui ci fornisce una sua ermeneutica. Dopo aver criticato duramente l'interpretazione di Renan, che aveva

definito Gesù un genio e un eroe (ma pur sempre un uomo), il filosofo tedesco afferma invece che la parola più appropriata sia «idiota» (cap. 30). Questa sua interpretazione, che suona come un'offesa (ma non lo è), la si ritrova anche nei Frammenti postumi 1888-1889, dove Gesù è definito «L'idiota sulla croce» [Der Idiot am Kreutze] (cit., 25 [14], pag.414).

Nei capitoli 35-37 è presente l'importante distinzione fra Gesù di Nazaret, un uomo che nella sua vita è stato essenzialmente un maestro di morale, una morale che Nietzsche giudica nel modo più negativo, e il Cristo, considerato dal filosofo «la grossolana favola di un taumaturgo e redentore». In realtà – afferma sempre Nietzsche, – il Cristo, cioè l'immagine di un uomo divinizzato dopo essere finito sul patibolo e aver fatto una morte orribile, è il prodotto del risentimento (ressentiment) dei deboli e degli oppressi contro i forti (cap. 40). Anche qui la vicinanza con l'interpretazione di Engels è evidente (deboli/forti da una parte, oppressi/oppressori dall'altra), anche se la valutazione del “risentimento dei deboli e degli oppressi” è opposta a quella del compagno di Marx.

Sui cristiani il giudizio di Nietzsche è che: «essere cristiani oggi è indecente». E ancora: «un teologo, un prete, un papa, ad ogni frase che dice non solo sbaglia, ma mente», nel senso che ormai tutti, compresi loro, sono consapevoli che la storia di un Cristo salvatore non è che menzogna. «Tutti lo sanno: eppure tutto rimane come prima. Dov'è finito l'ultimo brandello di decenza...» (cap. 38).

Sulla dottrina cristiana del peccato, già respinta da tutta la tradizione illuminista, Nietzsche afferma: «Il peccato ... questa forma autolesionista par excellence dell'uomo, è inventato per rendere scienza, cultura, ogni innalzamento e nobiltà dell'uomo, impossibili; il prete domina grazie all'invenzione del peccato» (cap. 49).

Nel cristianesimo – Nietzsche cita e commenta alcuni passi della Prima Lettera di San Paolo ai Corinti - tutto ciò che è debole, malato, umile, sottomesso, tutto ciò che è oggetto di disprezzo per il mondo, è lodato come strada alla santità. E conclude, riferendosi al famoso episodio di Costantino: «in hoc signo vinse la decadence» (cap. 51). Il giudizio di Nietzsche su San Paolo poi è «...il giudeo, l'eterno giudeo par excellence» (cap. 58)

Riguardo al rapporto fra ebrei e cristiani la posizione di Nietzsche è questa: non si può essere antisemita senza essere anche anticristiani: «Nel cristianesimo, in quanto arte di mentire santamente, è l'intera ebraicità...a raggiungere l'ultima maestria» (cap. 44). In mezzo a tanti giudizi negativi, un elogio: «Devo aggiungere che in tutto il Nuovo Testamento emerge appena una sola figura a cui si debba rendere onore? Pilato, il governatore romano». Nietzsche motiva anche il perché del suo giudizio positivo su Pilato: «Prendere sul serio un affare tra Ebrei – è qualcosa di cui [Pilato] non riesce a rendersi conto. Un Ebreo di più o di meno – che importa?» (cap. 46).

Poi Nietzsche inizia una serie di riflessioni sulla storia dell'Europa in rapporto al cristianesimo. Nietzsche accusa subito i cristiani di essere stati i veri responsabili della distruzione del mondo antico: «Il cristianesimo fu il vampiro dell'imperium Romanum» (cap. 58).

Grandi elogi per il Rinascimento, che fu «la transvalutazione dei valori cristiani»; completamente negativo invece è il giudizio su Lutero, responsabile di avere

affossato quei valori aristocratici e di avere «ripristinato la Chiesa», e sui tedeschi, che lo hanno seguito e hanno fatto nascere il protestantesimo, «la più immonda specie di cristianesimo che esista» (cap. 61).

Per quanto riguarda la modernità e lo spirito rivoluzionario che l'ha dominata, questo è il giudizio di Nietzsche: «...è il cristianesimo, non vi è dubbio, sono valutazioni cristiane quelle che ogni rivoluzione traduce in sangue e delitti! Il cristianesimo è una rivoluzione di ciò che striscia sulla terra contro tutto ciò che sta in alto» (cap. 43).

Egli ha anche qualcosa da dire per quanto riguarda l'attuale ondata di cultura postmoderna: «Le convinzioni sono prigionie» -, dice il superconvinto Nietzsche a proposito delle convinzioni dei suoi avversari – «la patologica condizionatezza della sua ottica fa dell'uomo convinto un fanatico – Savonarola, Lutero, Rousseau, Robespierre, Saint Simon – il tipo opposto allo spirito forte, allo spirito liberato» (cap. 54). Per lui lo scettico è sempre più onesto di colui che crede nella verità: «La verità esiste: queste parole, ovunque udite, significano: il prete mente...» (cap. 55).

E infine c'è un accenno anche all'Islam, sempre in rapporto al cristianesimo: «Quando l'Islam disprezza il cristianesimo ha mille volte ragione di farlo: l'Islam ha dei maschi per presupposto...» (cap. 59).

Dopo aver affermato per l'ennesima volta che la croce è una congiura contro la vita e dopo aver lanciato contro il cristianesimo una terribile maledizione, Nietzsche conclude l'opera proponendo di cominciare a contare gli anni non dall'inizio della storia cristiana, ma dall'ultimo giorno della sua esistenza, che spera venga a coincidere con la pubblicazione dell'opera stessa. «Transvalutazione di tutti i valori». Quando scriveva queste righe, Nietzsche non sapeva che dopo pochi mesi la sua mente avrebbe cessato di funzionare per sempre e la tanto invocata follia si sarebbe impadronita di lui. Dopo alcuni periodi in ospedale psichiatrico, la sorella Elisabeth lo ospitò nella sua casa fino alla morte, avvenuta nell'anno 1900.

Che dire? Certamente questo grande filosofo ha delle enormi responsabilità per quanto è avvenuto nel XX secolo. Ma è altrettanto vero che ci ha offerto un'interpretazione del cristianesimo di straordinaria profondità e valore e ci ha fornito profonde chiavi di lettura per comprendere quello che stava per succedere, il secolo che stava per iniziare. Veramente grazie a lui possiamo (se vogliamo) comprendere tante cose.

5. L'eterno ritorno

Il rifiuto della storia.

Nietzsche si chiede: Cosa vale un atto libero dell'uomo di fronte all'immensità dell'universo? Cosa vale il tempo di fronte all'eternità? Di fronte alla necessità cosmica che cosa vale la libertà dell'uomo?

Per Nietzsche noi siamo un piccolo punto all'interno di un'immensa sfera, siamo una piccola parte di un grande Tutto.

Questi ragionamenti lo portano a teorizzare nuovamente il fato greco, che sovrasta la nostra volontà, che nega la possibilità di una separazione dal Tutto da parte di quel

piccolo individuo che è l'uomo, il quale è il soggetto di quella cosa strana che è la storia. Allora nella storia c'è la libertà dell'uomo o essa è solo un'apparenza sovrastata dal destino? Nel primo caso – dice Nietzsche – l'uomo sarebbe Dio, nel secondo sarebbe un automa.

Dove ci collochiamo? Siamo nel cosmo dei Greci, di Dioniso, che è eterno e dove domina il fato e l'eterno ritorno, oppure siamo nel tempo unico, nella storia della salvezza di Cristo, il Dio che ha creato il mondo dal nulla? Il tempo è la dimensione di ciò che avviene una volta per tutte o si caratterizza per l'eterno ritorno?

Ma Dio è morto. Se Dio è morto, allora non c'è che l'eterno ritorno, non solo come verità metafisica, ma anche come imperativo etico (amor fati).

La concezione cristiana del tempo (creazione, caduta, redenzione, attesa, giudizio finale) ha dominato anche nell'illuminismo (concezione progressista). Con la teoria dell'eterno ritorno di Nietzsche essa viene abbandonata. Ma accettare l'eterno ritorno e il destino significa per il filosofo superare l'uomo, porsi oltre l'uomo, diventare un superuomo.

Discepolo di Dioniso, Zarathustra, eterno ritorno, sono solo tappe della ribellione a Cristo del grande filosofo, il capovolgimento del cristianesimo.

L'eterno ritorno dell'essere è in definitiva il ciclo cosmico dei pagani che ritorna con la negazione del cristianesimo. Nietzsche riprende Celso e Porfirio e ribalta le tesi dei Padri della Chiesa contro il paganesimo.

“Zarathustra è sotto ogni aspetto un Vangelo nello stile come nel contenuto” ...”il suo è un paganesimo cristiano” proprio perché anticristiano (K. Löwith, ..., pagg. 251-52).

Nietzsche si propone come il filosofo del futuro. I Greci però non erano così, essi erano sempre rivolti al passato. I greci inoltre temevano il destino, Nietzsche invece si propone di amarlo (imperativo etico) superando in questo anche gli storici in un dialogo fra la grandezza del superuomo che dovremmo essere e la disperazione del piccolo uomo che siamo.