

ALCUNI LINEAMENTI DEL NICHILISMO (E QUALCHE SPUNTO DI VALUTAZIONE)

Giacomo Samek Lodovici
Facoltà di Lettere e Filosofia.
Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano.

Fechas de recepción y aceptación: 30 de agosto de 2012, 24 de septiembre de 2012

Correspondencia: Facoltà di Lettere e Filosofia. Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano.
Largo Gemelli, 1. 20123 Milán. Italia.
E-mail: giacomovincenzo.sameklodovici@unicatt.it

Resumen: El propósito de este trabajo es el esclarecimiento de algunas de las principales tesis nihilistas, algunas de las cuales son sometidas a una breve crítica, y se centra en el nihilismo especulativo, por lo que hace solo unas pocas referencias al nihilismo práctico. Las tesis nihilistas que se analizan son las siguientes: “no hay nada”; “no hay Dios”; “no hay nada que no cambie, no hay sustancia, todo fluye”; “el ser no tiene sentido-orden, ni dirección, ni propósito”; “el ser de las cosas no tiene ningún valor intrínseco”; “el ser (en su totalidad o en parte) no es bueno: es nocivo y/o malo y debe (en su totalidad o en parte) suicidarse o morir”; “el ser no es cognoscible, no hay verdad”. Por último, este trabajo menciona dos vías para dialogar con los nihilistas.

Palabras clave: ser, Dios, sustancia, fluir, Valor, fin, bien, verdad.

Abstract: The purpose of this paper is to elucidate of some of the main nihilistic thesis, some of which are subjected to a brief critique, and focuses on speculative nihilism, only making a few references to the practical. The nihilistic theses that are considered

* Il presente testo inedito uscirà in futuro anche in Italia in A. Aguilar y R. Pascual (a cura di), *Una nuova apologetica per un nuovo millennio*.

Ringrazio sentitamente i professori Ariberto Acerbi, Francesco Botturi e Dario Sacchi per i loro preziosi suggerimenti.



are the following: “The being does not exist”; “God does not exist”; “there is nothing which does not change, there is not any substance, everything flows”; “the being has not sense-order, direction, purpose”; “the things have not intrinsic value”; “being (in whole or in part) is not good: it is harmful and/or bad and must (in whole or in part) commit suicide or die”, “being is not knowable, it is impossible to know any truth”. Finally, the contribution mentions two ways to have a dialogue with nihilistic thinkers and men.

Keywords: being, God, substance, becoming, value, end, good, truth.

Nel presente contributo non mi prefiggo di svolgere una tematizzazione del nichilismo e dei pensatori che hanno contribuito ad elaborarlo: sarebbe un tema immenso e su di esso esiste una letteratura sterminata; piuttosto, più limitatamente, mi prefiggo di delucidare soltanto alcune (dunque non certo tutte) delle principali tesi nichiliste¹.

Del resto, lo stesso termine “nichilismo” ha molteplici accezioni e viene usato in modi diversi² da autori che, a volte, criticano le accezioni date da altri³. Ad ogni modo, una definizione, non certo esaustiva né del tutto soddisfacente, potrebbe essere la seguente: il nichilismo speculativo è una concezione che afferma l’inesistenza (il non essere) la negatività di aspetti (compresi i valori) dell’essere ritenuti erroneamente⁴ reali o positivi in precedenza o almeno una concezione che manifesta la mera indifferenza nei loro confronti; il nichilismo pratico è una prassi di denigrazione o di distruzione o di mera indifferenza verso di essi. Qui di seguito io mi concentrerò su alcune tesi del nichilismo speculativo, facendo soltanto pochi accenni a quello pratico, e limitandomi solo a tratteggiarle, ricorrendo a qualche inevitabile semplificazione⁵.

Cercherò anche di formulare nei confronti di queste tesi delle obiezioni, ma in maniera necessariamente *stringata e non esaustiva*, anzi talvolta solo per cenni, indicando solo delle piste.

¹ Per esempio non potrò tematizzare il ruolo (di per sé molto ragguardevole) di Heidegger in rapporto al nichilismo. Nell’interpretazione di Heidegger, il nichilismo coincide con la teorizzazione (e con la prassi che ne è conseguita) svolta dalla metafisica che si è dispiegata nel corso dei secoli, perché essa avrebbe trascurato e/o negato la differenza ontologica tra l’essere e l’ente. Cfr., per esempio, M. Heidegger, *Nietzsche*, Adelphi, Milano, 1995², specialmente pp. 809-861. Per una critica cfr., per esempio, V. Possenti, *Terza navigazione. Nichilismo e metafisica*, Armando, Roma, 1998, specialmente pp. 171-176, 191-194 e D. Sacchi, *Lineamenti di una metafisica di trascendenza*, Studium, Roma, 2007, pp. 16-23.

² Su cui cfr. F. Volpi, *Il nichilismo*, Laterza, Bari, 2004 (edizione riveduta e accresciuta).

³ Molti autori ed interpreti rivendicano la correttezza della propria accezione rispetto alle altre (per esempio rispetto a quella da me seguita); ma con quale fondamento? In fondo l’etimologia dice solo che nichilismo viene da *nihil*, cioè nulla.

⁴ Erroneamente secondo il giudizio dei nichilisti.

⁵ Per una ricognizione esaustiva delle varianti di nichilismo e degli autori nichilisti cfr. il già citato testo di Volpi.



Non potrò nemmeno esaminare alcune istanze condivisibili e giuste del nichilismo (per esempio la critica nei riguardi di certe etiche costringitive e la valorizzazione delle differenze), che esistono e che andrebbero valorizzate.

1. “L’ESSERE NON ESISTE”

È una tesi che esprime una forma estrema di nichilismo, che quasi nessuno sostiene, quella attribuita al presocratico Gorgia⁶.

Si tratta di un’affermazione che cade in contraddizione performativa, perché la stessa tesi è qualcosa che esiste, il che mostra che non è vero che l’essere non esiste.

Piuttosto, il nichilismo che, invece, si è diffuso a partire dalla seconda metà del XIX secolo è espresso da altre tesi (variamente presenti nelle sue non poche varianti), che non sono tutte fra loro compatibili, e che si trovano in gran parte nei testi di Nietzsche⁷, o perché lui le critica o perché lui le sostiene⁸: in effetti, “con Nietzsche, si ha la principale teorizzazione del nichilismo nell’accezione oggi più conosciuta”⁹.

2. “DIO NON ESISTE”

Sulla scorta di Feuerbach, di Marx e di Freud¹⁰, alcuni nichilisti atei ritengono di dimostrare l’inesistenza di Dio¹¹ attraverso il metodo genealogico. Ad esempio, per Feuer-

⁶ Gorgia, *Del non essere*, in G. Giannantoni (a cura di), *I presocratici. Testimonianze e frammenti*, Laterza, Bari, 1969, vol. II, p. 916.

⁷ Sul pensiero di Nietzsche esistono moltissime interpretazioni e la sua produzione è immensa e forse non esente da alcuni ripensamenti (ma meno di quanto si ritenga). A me interessa considerare ed analizzare alcune tesi che si ritrovano nei suoi testi come in sé espressive ed emblematiche del nichilismo, e questo lavoro è solo tangenzialmente storiografico. Qualora le tesi che traggio dai suoi testi non fossero state da me correttamente interpretate nel senso inteso da Nietzsche, prego il lettore di considerarle solo per il loro contenuto.

⁸ Com’è noto, Nietzsche distingue varie forme di nichilismo: infatti, il suo è il nichilismo attivo, quello che esercita l’*amor fati*, ma c’è anche un nichilismo passivo rinunciatario (quello di Schopenhauer, come vedremo oltre), nel quale “la vita non val la pena di essere vissuta” (Nietzsche, *Frammenti postumi* [d’ora in poi *FP*] 1887-1888, Adelphi, Milano, 1971, vol. VIII, tomo II, 9 [107], p. 54) ed inoltre un nichilismo metafisico (quello di Platone e del cristianesimo), quello che (secondo Nietzsche) disprezza il mondo terreno (che è invece l’unica realtà) in favore del mondo metafisico (che non esiste).

⁹ F. Volpi, voce *Nichilismo*, in *Enciclopedia filosofica*, Bompiani, Milano, 2006, vol. 8, p. 7884. È l’accezione che comincia a delinearsi e fissarsi in età moderna, per esempio nella *Lettera a Fichte* di Jacobi, in cui quest’ultimo critica l’idealismo accusandolo di voler negare che la realtà sia quella concepita dal senso comune.

¹⁰ Beninteso, Feuerbach, Marx e Freud solo molto impropriamente possono essere considerati nichilisti.

¹¹ Alcune tappe dell’ateismo in G. Morra, *Il quarto uomo. Postmodernità o crisi della modernità?* Armando, Roma, 1992, pp. 29-54.



bach, l'idea di Dio nasce dall'insoddisfazione che l'uomo prova per la propria condizione, dal desiderio di abolire ogni limite della condizione umana. A furia di immaginare se stesso senza limiti, l'uomo finisce per idealizzare l'entità che ha immaginato, le attribuisce un'esistenza reale e crede che essa esista davvero: così, non è Dio che crea l'uomo a sua immagine e somiglianza, bensì è l'uomo che crea Dio idealizzando la propria immagine ed a propria somiglianza. Marx aggiunge che l'idea di Dio nasce dalla lotta di classe come strumento politico, perché le classi dominanti tramite la credenza in Dio possono dominare più facilmente le classi sottomesse: in tal modo, egli esprime un'obiezione molto diffusa all'esistenza di Dio, quella che afferma che la religione è *instrumentum regni*, strumento politico dei potenti per mantenere soggiogato il popolo. Secondo Freud, ancora, l'idea di Dio nasce dall'insicurezza dell'uomo, che si raffigura un Essere Onnipotente in cui trovare conforto, sicurezza, guarigione dalla limitatezza e dalla malattia, pace, ecc.

Senonché, la ricostruzione genealogica di un'idea, anche qualora sia corretta, non è un'indagine sul valore veritativo dell'idea che si ritiene abbia avuto questa origine¹²; quand'anche fosse esatta, l'analisi sull'*origine* di un concetto è diversa dall'analisi sulla *verità* o *falsità* del concetto stesso (io posso sapere come una persona ha acquisito una nozione –ad esempio da un libro o dalla spiegazione di un insegnante– ma non so ancora se questa nozione sia vera). Quindi l'analisi della genesi di un concetto lascia impregiudicata la questione della verità o falsità di quel concetto (a meno che quella genesi scaturisca da una fonte palesemente e *sempre* mendace): pertanto, quale che sia la genesi dell'idea di Dio, se Dio esista o no va stabilito in altro modo (bisognerebbe cioè discutere le prove filosofiche dell'esistenza di Dio¹³). Come dice proprio Nietzsche, “Chi ha compreso le condizioni nelle quali è nata una valutazione morale, non ne ha ancora sfiorato il valore: vi sono molte cose utili, e altrettante idee importanti, che sono state trovate in modo sbagliato e senza metodo; e ogni qualità è ancora ignota, anche se si è compreso in quali condizioni essa nasce”¹⁴. E, similmente, “Se si conoscono le condizioni del nascere, *non*¹⁵ si conosce ancora ciò che è nato! Questa proposizione vale nella chimica come nel regno organico”¹⁶. E, ancora più esplicitamente: “*Origine e critica*

¹² E. Samek Lodovici, *Metamorfosi della gnosi. Quadri della dissoluzione contemporanea*, Ares, Milano, 1979, pp. 25-55; A. Bausola, *Filosofia morale*, Celuc, Milano, 1974, pp. 13-19.

¹³ Cosa che ovviamente non è qui possibile fare, perciò cfr. S. Vanni Rovighi, *Elementi di filosofia*, La Scuola, Brescia varie edizioni, vol. II e A. Gonzalez, *Filosofia di Dio*, tr. it. Le Monnier, Firenze, 1988. Cfr. questi stessi testi per una critica delle critiche kantiane (e non solo) alle prove filosofiche dell'esistenza di Dio.

¹⁴ Nietzsche, *FP 1884*, Adelphi, Milano, 1976², vol. VII, tomo II, 27 [5], p. 255.

¹⁵ I corsivi nelle citazioni tratte da Nietzsche sono di Nietzsche stesso.

¹⁶ Nietzsche, *FP 1884*, *op. cit.*, 27 [61], p. 268. Sulla fallacia delle prove dell'inesistenza di Dio cfr. anche: E. Gilson, *L'ateismo difficile*, tr. it. Vita e Pensiero, Milano, 1982; A. Leonard, *Il fondamento della morale. Saggio di etica filosofica*, tr. it. San Paolo, Milano, 1995, pp. 77-84.



delle valutazioni morali. Le due cose *non* coincidono, come superficialmente si crede (questo credere è già il *risultato* di una valutazione morale [cioè la seguente]: ‘qualcosa che sia sorto così e così ha poco valore, perché di origine immorale’)¹⁷.

3. “NON ESISTE L’INDIVENIENTE, NON ESISTE LA SOSTANZA, ESISTE SOLO IL DIVENIRE”

Tutto è divenire (perciò, anche da questo punto di vista, non esiste quell’immutabile ed indiveniente che la tradizione metafisica e teologica chiama Dio), che è incessante, e non esiste una sostanza degli enti, vale a dire non c’è un sub-strato non coinvolto nei loro mutamenti e che sia permanente dalla nascita di un ente fino alla sua scomparsa: “si è postulata una totalità, una sistematizzazione e addirittura un’organizzazione in tutto l’accadere e alla sua base”, ma “sotto ogni divenire non si ritrova per nulla una grande unità”¹⁸.

Ora, però, come già rilevava Aristotele, il divenire degli enti richiede l’esistenza almeno di un’entità indiveniente. Ovviamente questa tesi di Aristotele è molto controversa e richiederebbe una lunga dimostrazione che qui è impossibile¹⁹.

Inoltre, se non esistesse una sostanza soggiacente al divenire degli enti non potremmo distinguere ciascun ente dagli altri, per esempio l’ente X dall’ente Y, come invece facciamo, e non potremmo distinguere gli accadimenti di X dagli accadimenti di Y. Infatti, per poter dire che un accadimento è dell’ente X e non dell’ente Y bisogna che esista un principio-sostrato X di questi accadimenti che ci permette di unificarli-raggrupparli e di dire che sono appunto di X e non di Y.

Se poi consideriamo quella sostanza che è la persona il discorso diventa più evidente: posso dire che un accadimento è mio –posso cioè dire che tale accadimento denota quella che potremmo chiamare “egoicità”– e non di Z solo perché (con buona pace di Hume) c’è in me un sostrato da cui i miei accadimenti scaturiscono, un sostrato a cui i miei accadimenti ineriscono e che permane, fin dal momento in cui ho cominciato ad esistere, senza essere coinvolto nei miei mutamenti. La vicinanza spaziale-temporale degli accadimenti non è sufficiente per distinguere i miei accadimenti da quelli altrui: il mio viaggiare in Spagna di alcuni anni fa è lontano sia temporalmente sia spazialmente dal mio attuale respirare, che è invece temporalmente simultaneo e spazialmente vicino

¹⁷ Nietzsche, *FP 1885-1887*, Adelphi, Milano 1976, vol. VIII, tomo I, 2 [131], p. 119.

Anche Nietzsche svolge una ricostruzione genealogica dell’invenzione del concetto di Dio, ma è dubbio che voglia dimostrare l’inesistenza di Dio tramite il metodo genealogico. Ne ripareremo oltre alla nota 60.

¹⁸ Nietzsche, *FP 1887-1888*, *op. cit.*, 11 [99], p. 257.

¹⁹ Perciò cfr. S. Vanni Rovighi, *Elementi di filosofia*, *op. cit.*, vol. II.



al respirare di Z (che mi respira al fianco), eppure è mio il viaggiare in Spagna e non il respirare di Z²⁰.

Senonché Nietzsche, ancora più radicalmente, abolisce²¹ sia la consistenza autonoma delle cose sia il soggetto²²: “La nostra abituale osservazione inesatta prende come unità un gruppo di fenomeni e lo chiama un fatto: fra questo e un altro fatto essa immagina uno spazio vuoto, essa *isola* ogni fatto. Ma in verità [non solo le cose ma anche] tutto il nostro agire e conoscere non è una serie di fatti e spazi intermedi vuoti, bensì un flusso costante”²³. Così, secondo Nietzsche, non esiste nemmeno il soggetto, che “è solo qualcosa di aggiunto con l’immaginazione, qualcosa di appiccicato dopo”²⁴, bensì esiste solo un’incessante e diveniente volontà di potenza²⁵ che pervade il tutto²⁶, e di cui anche il soggetto (che erroneamente consideriamo un ente distinto) è in realtà un momento: “in verità ogni uomo è egli stesso una parte di fato”²⁷. Sfortunatamente –secondo Nietzsche –, il linguaggio ci inganna e veicola un’ontologia implicita, perché riproduce questa nostra convinzione erronea, cioè è impregnato di un’ontologia della separatezza, di un’ontologia che ci fa pensare erroneamente che esistano cose isolate e contingenti e che ci impedisce di pensare davvero al mondo come un uno-tutto autosufficiente e diveniente, facendoci piuttosto continuare a credere in Dio come causa del mondo: “il linguaggio [...] vede ovunque autore ed atto [...] crede nell’io, nell’io come essere, nell’io come

²⁰ Altri argomenti sul soggetto come sostanza in G. Samek lodovici, *L’emozione del bene. Alcune idee sulla virtù*, Vita e Pensiero, Milano, 2010, capitolo III.

²¹ Non nell’interpretazione di G. Vattimo, *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione*, Bompiani, Milano, 1974, pp. 322-324.

²² Ma cfr. anche autori come Deleuze, Nancy e Parfit. Su Deleuze cfr. sia F. Botturi, “La filosofia della indifferenza: univocità e nichilismo in G. Deleuze”, *Rivista di Filosofia neo-scolastica*, 4 (1986), pp. 545-576, e 1 (1987), pp. 33-52, sia D. Sacchi, *Lineamenti di una metafisica di trascendenza*, op. cit., pp. 213-226.

Ovviamente questa dissoluzione del soggetto distrugge alla radice la possibilità dell’educazione e di un’etica teleologica: “Se non si ammette una soggettività autoconsistente, infatti, non è sensato parlare di un suo processo formativo. Bisogna riconoscere una *verità del soggetto*, perché abbia senso il cammino teleologico della sua realizzazione. La negazione di un’identità, che in qualche misura trascenda ontologicamente e orienti assiologicamente tutte le sue operazioni, rende impossibile l’idea stessa di “formazione” della soggettività e di “storia” del soggetto. Ma è appunto il *nichilismo antropologico*, sia nella sua versione nietzschiano-ermeneutica, sia in quella analitico-fisicalista, il dato culturale oggi prioritario”, F. Botturi, *Formazione della coscienza morale: un problema di libertà*, in G. Brena - R. Presilla (ed.), *Per una libertà responsabile*, Messaggero, Padova, 2000, p. 73.

²³ Nietzsche, *Umano, troppo umano II*, Adelphi, Milano, 1967, vol. IV, tomo III, p. 140.

²⁴ Nietzsche, *FP 1885-1887*, op. cit., 7 [60], p. 299.

²⁵ Anche se talora Nietzsche sfuma questa tesi e la avanza come un’interpretazione, dato che per lui ogni affermazione è un’interpretazione. Al riguardo cfr. G. Vattimo, *Il soggetto e la maschera*, op. cit., pp. 357-360.

²⁶ “anche nella volontà di colui che serve ho trovato la volontà di essere padrone”, Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Adelphi, Milano, 1968, vol. VI, tomo I, p. 138.

²⁷ Nietzsche, *Umano, troppo umano II*, op. cit., p. 168. Similmente, non esiste nemmeno la causalità: “Due stati che si succedono, l’uno causa, l’altro effetto: è falso. [...] Da una successione necessaria di stati *non* segue la loro relazione causale”, *FP 1888-1889*, Adelphi, Milano, 1974, vol. VIII, tomo III, 14 [95], p. 62 e 14 [97], p. 65.



sostanza, e *proietta* la fede nell'io sostanza su ogni cosa, così *crea* il concetto di cosa [...]. Temo che non ci libereremo di Dio perché crediamo ancora alla grammatica"²⁸. Ancora, il linguaggio "continua a parlare di antitesi, là dove esistono solo gradi"²⁹.

Ora, però, anzitutto va ribadito di nuovo che il divenire richiede l'esistenza almeno di una entità indiveniente.

Inoltre, contro l'evidenza della "egoicità" (la quale richiede un io) che ognuno rileva in alcuni atti, è vero che Nietzsche afferma che "la nostra abituale osservazione" è erronea, ma non lo dimostra.

Inoltre, per Nietzsche ogni ente è un momento della volontà di potenza, anzi non esistono enti bensì esiste solo la volontà di potenza, perciò ogni pensare è interno alla volontà di potenza stessa. Infatti, Nietzsche non nega l'esistenza del pensiero, bensì rifiuta l'esistenza di un io come condizione del pensare: "un pensiero viene quando vuole 'lui', non quando voglio 'io'. Cosicché è una falsificazione dello stato dei fatti dire: il soggetto 'io' è la condizione del predicato 'penso'"³⁰. Semplicemente, secondo Nietzsche, non esistono pensieri separati, non ci può essere un'interruzione: non può esistere un pensiero "isolato" cioè separato da un altro, perché tutto è un *continuum*. Ancora una volta, è la grammatica a contribuire a questo inganno: "Si pensa, quindi c'è qualcosa che pensa: in tal senso è diretta l'argomentazione di Cartesio. Ma ciò equivale a postulare come 'vero a priori' il nostro credere nel concetto di sostanza; che quando si pensa ci debba essere qualcosa 'che pensi', è tuttavia semplicemente una formulazione della nostra abitudine grammaticale, che fa corrispondere a un fare uno che fa. Insomma qui si pone già un postulato logico-metafisico, *non ci si limita a constatare*"³¹.

Ma³², si può replicare che, se noi siamo momenti della volontà di potenza e se la volontà di potenza è un continuo (senza fatti isolati-separati) volere e pensare, se noi siamo momenti del continuo volere e del continuo pensare della volontà di potenza, come mai non ci consta di pensare continuamente? Si può rispondere: non ci consta perché a volte il pensare è inconscio. Sennonché il pensare per definizione è distinto dal non conscio, è proprio conscio. Ma, allora, ciò vuol dire che ci sono pensieri che si interrompono (perlomeno sotto anestesia), e dunque ci sono degli enti isolati-separati dagli altri: tali enti sono, perlomeno, i pensieri.

²⁸ Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli*, Adelphi, Milano, 1970, vol. VI, tomo III, p. 73.

²⁹ Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, Adelphi, Milano, 1968, vol. VI, tomo II, p. 31.

³⁰ *Ibid.*, p. 21. Cfr. anche p. 60.

³¹ Nietzsche, *FP 1887-1888, op. cit.*, 10 [158], p. 191.

³² Applico e adatto a Nietzsche la critica svolta nei riguardi dell'idealismo da D. Sacchi, *Oggettività e finitezza del conoscere umano*, in R. Di Ceglie (ed.), *Pluralismo vs relativismo*, Ares, Milano, 2004, pp. 77-78.



4. “L’ESSERE NON HA SENSO-FINE, DIREZIONE, SCOPO”

Noi esseri umani “abbiamo cercato in tutto l’accadere un ‘senso’ che in esso non c’è. [...] Quel [presunto] senso potrebbe essere stato [nelle diverse concezioni del passato]: l’‘adempimento’ di un supremo canone morale in tutto l’accadere, l’ordine morale del mondo; o l’accrescimento dell’amore e dell’armonia nei rapporti fra gli esseri; o l’avvicinamento ad uno stato universale di felicità; o anche il dirigersi verso uno stato universale del nulla –una meta è ancor sempre un senso. Ciò che è comune a tutte queste rappresentazioni è che si debba raggiungere qualcosa attraverso il processo stesso– e poi [con l’avvento del nichilismo] si capisce che col divenire non si mira a nulla, non si raggiunge nulla. [...] col divenire non si deve raggiungere niente”³³.

Insomma, come non c’è unità né sostanza, così non c’è un vero fine delle cose: “non è lecito interpretare il carattere generale dell’esistenza né col concetto di ‘fine’, né col concetto di ‘unità’, né col concetto di ‘verità’”³⁴. Ecco dunque l’essenza del nichilismo: “nichilismo: manca il fine; manca la risposta al ‘perché?’; che cosa significa nichilismo? – che i valori supremi [del passato] si svalorizzano”³⁵ agli occhi dell’uomo, cioè non sono più in grado di fornire un senso all’essere, di essere una risposta. Perciò gli esseri umani sono “miliardi di sonnambuli che vanno verso il caos”³⁶.

In particolare, come dice Nietzsche nel celebre paragrafo 125 de *La gaia scienza*, con la morte del Dio cristiano e della metafisica è scomparso ciò che per secoli ha rappresentato il fine-senso globale dell’essere e della vita, il principale punto di riferimento che è durato secoli è andato perduto: “Come potemmo vuotare il mare bevendolo fino all’ultima goccia? Chi ci dette la spugna per strusciare via l’intero orizzonte? Che mai facemmo a sciogliere questa terra dalla catena del suo sole? Dov’è che si muove ora? Dov’è che ci muoviamo noi? Via da tutti i soli? Non è il nostro un eterno precipitare? [...] Non stiamo forse vagando come attraverso un infinito nulla?”³⁷.

Ora, in Nietzsche il divenire è eterno, nel senso che eternamente ritorna l’identico: “pensiamo questo pensiero [quello del nichilismo] nella forma più terribile: l’esistenza [...] senza senso né scopo, ma inevitabilmente ritornante, senza un finale [confluire] nel

³³ Nietzsche, *FP 1887-1888, op. cit.*, 11 [99], pp. 256-258.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*, 9 [35], p. 12.

³⁶ A. Caraco, *Breviario del caos*, Adelphi, Milano, 1998, p. 62.

³⁷ Nietzsche, *La gaia scienza*, Adelphi, Milano, 1965, vol. V, tomo II, p.129. Peraltro, mentre per alcuni nichilisti l’inesistenza di Dio comporta l’assenza di *qualsiasi* fine, Nietzsche, viceversa (come dobbiamo subito aggiungere in questo stesso paragrafo e poi alla nota 60), dalla constatazione della morte di Dio non ricava la mancanza di qualsiasi fine e l’assenza di Dio, bensì solo l’erroneità dei fini additati dalla tradizione, sostituiti dal fine della realizzazione della volontà di potenza.



nulla: 'l'eterno ritorno'. È questa la forma estrema del nichilismo: il nulla (la 'mancanza di senso') eterno!"³⁸. Ma, a ben vedere, un senso del divenire per Nietzsche c'è, e consiste nel dispiegamento della volontà di potenza: "Nella vita non c'è niente che abbia valore al di fuori del grado di potenza"³⁹, cosicché "la meta" è "la trasformazione dell'energia in vita, vita in massima potenza"⁴⁰ (ma su ciò cfr. anche il prossimo paragrafo).

Viceversa nel nichilismo contemporaneo spesso decade davvero ogni senso della vita nonché quell'aspetto residuale del divino che è l'eternità: il divenire e l'uomo vengono dal nulla e vanno verso il nulla e l'uomo è (su ciò cfr. Heidegger⁴¹) un essere-per-la-morte.

Abbiamo però già notato che l'inesistenza di quel fine ultimo globale che la metafisica chiama Dio non viene veramente dimostrata.

5. "L'ESSERE DELLE COSE NON HA VALORE INTRINSECO"

Non solo (come abbiamo già visto) le cose non hanno un fine, né un'unità, ma inoltre non hanno alcuna altra caratteristica intrinseca che (come già farebbero un fine ed un'unità) potrebbe conferire loro un qualche valore. Le caratteristiche di unità, finalità, non contraddizione, ecc., delle cose sono in realtà attribuite erroneamente ad esse dal soggetto: "le categorie 'fine', 'unità', 'essere', [sono quelle] con cui avevamo introdotto un valore nel mondo", che in realtà di per sé non lo possiede⁴².

Perché abbiamo attribuito valore alle cose? "Noi abbiamo bisogno della menzogna [abbiamo bisogno di autoingannarci] per vincere questa realtà, questa 'verità' [che il mondo in sé è insensato], cioè per vivere... Che la menzogna sia necessaria per vivere, anche ciò fa parte di questo terribile e problematico carattere dell'esistenza". Per riuscire a sopravvivere abbiamo bisogno di dare alla realtà un senso, un fine, un valore, che essa non possiede. Perciò "metafisica, morale, religione, scienza – sono nient'altro che creature [prodotti] della sua [dell'uomo] volontà d'arte, di menzogna, di fuga davanti alla

³⁸ Nietzsche, *FP 1885-1887, op. cit.*, 6, p. 201.

³⁹ *Ibid.*, 10, p. 203.

⁴⁰ Nietzsche, *FP 1887-1888, op. cit.*, 10 [138], pp. 177-178.

⁴¹ M. Heidegger, *Essere e tempo*, Fratelli Bocca Editori, Milano-Roma, 1953, pp. 249-279. Così, "la situazione descritta da Nietzsche [...] come caratteristica del nichilismo, quella in cui, a partire da Copernico, l'uomo rotola via dal centro verso la X", è quella del *Dasein* heideggeriano. [...]. Il discorso sull'essere-per-la-morte, anche strutturalmente, è esemplare del modo come *Sein und Zeit* [...] arrivi [...] a esiti nichilistici", G. Vattimo, *Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger e l'ermeneutica*, Feltrinelli, Milano, 1981, pp. 56 e 58.

⁴² Nietzsche, *FP 1887-1888, op. cit.*, 11 [99], p. 258.



‘verità’, di negazione della ‘verità’. Così, “la menzogna è la potenza”⁴³, ha la grande potenza di permetterci di vivere nonostante il non senso del mondo. Questo perché, “dopo matura riflessione si è giunti infine a stabilire che non vi è nulla di buono, di bello, di sublime, di malvagio in sé, bensì stati d’animo in cui attribuiamo tali parole alle cose”; così, finalmente, “ci siamo ripresi i predicati delle cose, o perlomeno, ci siamo ricordati che li abbiamo *prestati* ad esse”⁴⁴.

Ora, per alcuni nichilisti la mancanza di valore riguarda la totalità dell’essere.

E, allora, l’omicidio e la violenza in genere, e così il suicidio, non hanno valore né disvalore. Il suicidio diventa un’opzione per chi avverte la stanchezza di una vita che non può avere valore.

Invece, per Nietzsche la mancanza di valore riguarda le cose, ma non la volontà di potenza, che è l’unico vero valore: “Tutta la bellezza e la sublimità da noi prestata alle cose reali e immaginarie voglio rivendicarla come proprietà e prodotto dell’uomo: come la sua più bella apologia. L’uomo come poeta, come pensatore, come Dio, come amore, come potenza: oh, la regale generosità con cui ha donato alle cose, per *impoverirsi* e per sentirsi miserabile! È stato questo finora il suo più grande disinteresse, di aver ammirato e adorato e saputo nascondersi, di essere stato *lui* a creare ciò che ha ammirato”⁴⁵.

Chi invece afferma che il mondo ha già valore in sé lo fa –secondo Nietzsche– perché è incapace di creare valore: “è una credenza della gente non creativa, che non vuole creare un mondo così come deve essere. [...] chi manca di volontà ed energia vi [nelle cose] ripone almeno un senso [intrinseco]”⁴⁶. Piuttosto, “Quando il vostro cuore spumeggia vasto e pieno, simile a un fiume, benedizione e minaccia per gli abitanti delle rive: lì è l’origine della vostra virtù. Quando siete al di sopra della lode e del biasimo, e la vostra volontà vuole imporsi a tutte le cose, come la volontà di uno che ama: lì è l’origine della vostra virtù [...] e il valore di tutte le cose sia stabilito da voi in modo nuovo! Perciò dovete essere combattenti! Perciò dovete essere creatori!”⁴⁷.

Insomma, la realtà non possiede un valore immutabile, bensì quello mutevole deciso dal soggetto in rapporto ai suoi scopi, in rapporto alla realizzazione della sua volontà di

⁴³ Ibid., 11 [415], pp. 396-397.

⁴⁴ Nietzsche, *Aurora*, Adelphi, Milano, 1964, vol. V, tomo I, 210, p. 158.

⁴⁵ Nietzsche, *FP 1887-1888*, *op. cit.*, 11 [87], p. 252.

⁴⁶ Ibid., 9 [60], p. 26.

⁴⁷ Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, *op. cit.*, pp. 90-91.



potenza, che è l'unico valore⁴⁸: “i valori ed il loro variare stanno in rapporto con la crescita di potenza di chi pone i valori”⁴⁹.

Così, questa versione di nichilismo giustifica la violenza sia perché quest'ultima è una delle realizzazioni possibili dell'unico valore, sia perché le azioni non hanno in sé un valore/disvalore⁵⁰: visto che “parlare in sé [cioè come aspetti intrinseci delle azioni] di diritto e torto è una cosa priva di senso”, allora la violenza non può essere biasimata⁵¹: “la vita si adempie essenzialmente [...] offendendo, facendo violenza, sfruttando, annientando e non può essere affatto pensata senza questo carattere”.

⁴⁸ Come dice Sacchi, “il pensiero di Nietzsche appare come il tentativo più radicale e più coerente che sia mai stato fatto nella storia della filosofia occidentale di pensare veramente l'immanenza, di pensare l'eliminazione di ogni trascendenza, di quella trascendenza che vede il suo archetipo nel Dio tradizionale, ma che sussiste ancora sotto mentite spoglie quando la vita viene subordinata all'idea dell'utile, del profitto [e del dovere, aggiungiamo noi]”. L'ideale dell'utile-profitto “non ha nulla a che fare con l'ideale della vita come volontà di potenza, come continuo accrescimento, perché l'accrescimento non sta nel possedere di più, ma nell'essere di più, nel vivere esperienze volte all'arricchimento personale: questo è l'unico vero fine, mentre tutto il resto va visto solo come strumento. Quando invece l'uomo si propone i ‘fini’ consueti, allora trasferisce il centro del suo interesse all'esterno e diventa schiavo della sua stessa finzione; è stato così quando l'uomo ha creato Dio (il che era in sé un fatto positivo, perché esaltava la creatività dell'uomo: in fondo il vero dio è l'uomo che ha creato gli dèi) e poi, prendendolo troppo sul serio, gli si è prostrato davanti, ed è divenuto così schiavo delle sue stesse creature”, D. Sacchi, *L'ateismo impossibile. Ritratto di Nietzsche in trasparenza*, Guida, Napoli, 2000, p. 77. Si legga al riguardo il seguente passo: “la mia obiezione fondamentale contro tutte le cosmodicee e teodicee filosofico-morali, contro tutti i perché e i sommi valori proposti in filosofia e in filosofia della religione” è che “Una determinata specie di mezzi [della volontà di potenza] è stata fraintesa come scopo; la vita e il suo accrescimento di potenza sono stati al contrario abbassati a mezzi”, *FP 1887-1888, op. cit.*, 10 [137], p. 176.

Le figure (impiegate da Nietzsche in *Così parlò Zarathustra*, *op. cit.*, pp. 23-25) del fanciullo, come telos dell'uomo, e della vita come gioco, sono emblematiche: per il bambino il gioco non è un divertimento per riprendere energie e per riprendere le proprie attività, bensì ha il proprio fine in sé stesso, è un'attività immanente. Si tratta dunque di fare della propria vita un'opera d'arte, nel senso di fare di essa ciò che ha il suo fine in se stesso.

⁴⁹ Nietzsche, *FP 1887-1888, op. cit.*, 9 [39], p. 15.

⁵⁰ Si può forse leggere in questo senso anche l'affermazione di Nietzsche di *Genealogia della morale*, *op. cit.*, p.355: “Nulla è vero, tutto è permesso” se viene “congedata la fede nella stessa verità”.

In Nietzsche, per la precisione, poiché “l'unica realtà concreta [...] è il flusso continuo e inarrestabile della vita, l'inestricabile intreccio di positivo e negativo, di gioia e sofferenza”, ne segue che “la violenza e la crudeltà [...] vengono addirittura santificate, vengono viste nel loro valore sacrale. Se infatti, la vita autentica è una mescolanza ineliminabile di positivo e negativo [per il soggetto, non in sé], in cui il negativo deve comunque essere accettato alla stessa stregua del positivo, allora la vera religiosità non sarà quella che si prostra di fronte ad un assoluto positivo [il Dio trascendente], il quale è solo fittizio, ma quella che benedice e sacralizza anche la violenza e la negatività: la vita come ‘volontà di potenza’, esattamente il contrario dell'edificazione di barriere difensive contro il dolore e il ‘male’”, D. Sacchi, *L'ateismo impossibile, op. cit.*, pp. 48-49. Cfr. anche Nietzsche, *FP 1888-1889, op. cit.*, 14 [31], p. 25: “non può esserci nulla di riprovevole in sé [...] perché non si potrebbe non volerlo”.

⁵¹ “Mio fine è mostrare l'assoluta omogeneità in ogni accadere [...] mostrare come tutto ciò che viene lodato moralmente sia essenzialmente uguale a tutto ciò che è [erroneamente considerato] immorale”, Nietzsche, *FP 1887-1888, op. cit.*, 10 [154], p. 184.



Pertanto, la legge come principio di uguaglianza di diritti è negativa: “che ogni volontà debba considerare eguale ogni volontà, sarebbe un principio ostile alla vita”. Una legge che trattiene la volontà di potenza può essere tollerata solo se, pur essendo uno strumento che momentaneamente la trattiene, consente in seguito di incrementarla: “dal supremo punto di vista biologico, stati di diritto possono essere sempre soltanto stati eccezionali, essendo parziali restrizioni della peculiarità di vivere che ha di mira la potenza, e subordinandosi in quanto strumenti particolari allo scopo complessivo di tale volontà: come strumenti cioè per creare più grandi unità di potenza”⁵². “Trattenerci reciprocamente dall’offesa, dalla violenza, dallo sfruttamento, stabilire un’eguaglianza tra la propria volontà e quella dell’altro [...] è: una volontà di ‘negazione’ della vita, un principio di dissoluzione e di decadenza. [...] la vita è ‘essenzialmente’ appropriazione, offesa, sopraffazione di tutto quanto è estraneo e più debole, oppressione, durezza, imposizione di forme proprie, un incorporare o, per lo meno, nel più temperato dei casi, uno sfruttare [...]. Lo ‘sfruttamento’ non compete a una società guasta oppure imperfetta e primitiva: esso concerne l’‘essenza’ del vivente, in quanto fondamentale funzione organica, è una conseguenza di quella caratteristica volontà di potenza, che è appunto la volontà della vita [...]: si sia fino a questo punto sinceri verso se stessi!”⁵³.

E se l’essere delle cose è privo di valore (il quale viene posto e tolto dal soggetto) ne segue che:

5.1. non c’è un ordine nell’essere delle cose (ovvero non c’è una gerarchia degli enti);

5.2. non esiste una legge morale naturale, cioè una legge morale immutabile⁵⁴ (tranne forse quella che si compendia nell’unico principio di assecondare la volontà di potenza).

In sostanza, la libertà del soggetto è assoluta, è divina.

Forse è proprio questa divinizzazione lo scopo che ha mosso Nietzsche, e forse ha mosso e muove qualche altro nichilista. Forse il nichilismo di Nietzsche ed il suo ateismo trovano la loro spiegazione psicologica, ed in parte teoretica, in un suo radicale desiderio di divinizzarsi⁵⁵: “Se Dio esiste, tutto dipende dalla sua volontà e io non sono niente al di fuori della sua volontà. Se *non* esiste, tutto dipende da me”⁵⁶. “Che cosa mai restereb-

⁵² Nietzsche, *Genealogia della morale*, Adelphi, Milano, 1968, vol. VI, tomo II, p. 275.

⁵³ Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, op. cit., pp. 176-178, su cui cfr. G. Vattimo, *Il soggetto e la maschera*, op. cit., pp. 369-370.

⁵⁴ “In verità io vi dico: un bene e un male che fosse imperituro non esiste!”, Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, op. cit., p. 137.

⁵⁵ “Ci è estranea la *misura*, riconosciamolo: il nostro assillo è appunto l’assillo dell’infinito, dello smisurato. Similmente a chi cavalca un destriero fremente di buttarsi al galoppo, noi abbandoniamo le briglie dinnanzi all’infinito”, Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, op. cit., p. 133.

⁵⁶ Nietzsche, *FP 1887-1888*, op. cit., 11 [334], p. 347.



be da creare se gli dei esistessero!”⁵⁷. “Se vi fossero dei, come potrei sopportare di non essere dio”⁵⁸! Dunque non ci sono dei”⁵⁹. Quindi quello di Nietzsche è, forse, un ateismo postulatorio: il suo ateismo è forse una premessa, forse uno dei punti di avvio di tutto il suo discorso. Egli parte dalla proclamazione dell’inesistenza di Dio come postulato che gli consente di legittimare la ricerca della massima e totale libertà e la coltivazione di un desiderio di autodeificazione: “una volta mi sembrò che la soluzione giusta fosse quella che mi fece decretare: ‘l’esistenza [...] non è sotto la giurisdizione della morale; è anzi la morale che appartiene al regno dell’apparenza’. Un’altra volta dissi: ‘ogni concetto di colpa è oggettivamente del tutto privo di valore, soggettivamente invece ogni vita è necessariamente ingiusta e alogica’. Una terza volta riuscii a raggiungere la negazione di tutti i fini e sentii l’inconoscibilità delle concatenazioni causali. E a che scopo tutto questo? Non era per procurare a me stesso il sentimento dell’assoluta irresponsabilità – per porre me stesso al di fuori di ogni lode e biasimo, indipendentemente da ogni allora e ora, per correre dietro, nella mia maniera, al mio fine?”⁶⁰. Senza generalizzare come invece

⁵⁷ Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, op. cit., p. 102.

⁵⁸ In minuscolo nel testo.

⁵⁹ Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, op. cit., p. 101.

⁶⁰ Nietzsche, *FP 1884-1885*, Adelphi, Milano, 1975, vol. VII, tomo III, 36 [10], p. 231. Cfr. anche *Così parlò Zarathustra*, op. cit., p. 317: “Oh Zarathustra, tu sei più devoto di quanto non sai, con questa tua miscredenza! Un qualche Dio dentro di te ti convertirà al tuo ateismo. Non è la tua stessa devozione che non ti fa più pensare a Dio? [...]. Vicino a te, sebbene tu voglia essere più di tutti l’indifferente senzadio, ho il sentore di un segreto aroma d’incenso”.

Per Nietzsche (cfr. D. Sacchi, *L’ateismo impossibile*, op. cit., pp. 18, 101-111, nonché G. Vattimo, *Il soggetto e la maschera*, op. cit., per esempio pp. 125-130) ci sono vari motivi (cfr. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, op. cit., p. 66, *Genealogia della morale*, p. 289 e *FP 1888-1889*, op. cit., 14 [124], pp. 95-96) per cui l’uomo ha creato il Dio della tradizione. Per esempio perché si sentiva spregevole (e si sentiva tale per varie ragioni, ma soprattutto perché era incapace di realizzare la sua volontà di potenza) e dunque ha inventato Dio come compensatore, nell’al di là, di ciò che egli non riusciva a conseguire e/o si precludeva sulla terra. Sennonché, inventando un Dio giudice, l’uomo si è sentito ancora più indegno, perciò ha amplificato il disprezzo verso di sé (“il nostro maggior rimprovero all’esistenza era l’esistenza di Dio”, Nietzsche, *FP 1887-1888*, op. cit., 10 [137], p. 177). Questo disprezzo è divenuto talmente insopportabile che l’uomo si è rivoltato contro Dio e lo ha ucciso: “Il concetto di ‘Dio’ è stato fino a oggi la più grande obiezione contro l’esistenza... Noi neghiamo Dio [...] soltanto in questo modo redimiamo il mondo” (Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli*, Adelphi, Milano, 1970, vol. VI, tomo III, p. 93, ma cfr. già i passi che ho citato nel corpo del testo). In tal senso, una possibile risposta a Nietzsche potrebbe essere quella che accenno al paragrafo 6 sulla scorta di Kierkegaard.

Ora, per Nietzsche (perlomeno in Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, op. cit., p. 9), “la falsità di un giudizio non è ancora, per noi, un’obiezione contro di esso [...]. La questione è fino a che punto questo giudizio promuova e conservi la vita, conservi la specie e forse addirittura concorra al suo sviluppo” (del resto “il nichilista non crede alla costrizione di essere logico”, Nietzsche, *FP 1887-1888*, op. cit., 11 [123], p. 268). E il giudizio che afferma l’esistenza del Dio cristiano è stato una sciagura per l’umanità, perciò la morte di questo Dio è necessaria per redimere il mondo. Così, si può forse dire che “Nietzsche non intende dimostrare l’inesistenza di Dio, ma proclamare la scomparsa a causa dell’emancipazione dell’uomo. La dimostrazione supporrebbe ancora [...] la possibilità logica della ricerca del vero; viceversa la morte di Dio non si determina come la conclusione di un sillogismo, ma avanza



fa Nietzsche, si può forse applicare ad *alcuni* autori ed a Nietzsche stesso, ciò che proprio lui dice: “mi si è chiarito poco per volta che [...] le intenzioni morali (o immorali) hanno costituito in ogni filosofia il vero e proprio nocciolo vitale, da cui si è sviluppata ogni volta l’intera pianta [cioè quella tal concezione filosofica]. In realtà, si agisce bene (e con saggezza) se, per dare una spiegazione a ciò, si comincia col domandarci sempre in che modo le più lontane asserzioni metafisiche si siano determinate: quale morale tutto questo abbia di mira (*lui* [il tal filosofo] stesso abbia di mira)”⁶¹. E, ancora: “*i veri filosofi*

come la coscienza di un evento” (P. Colombo, “Nietzsche e il cristianesimo”, *Teologia*, 21 (1996), p. 169). Quale evento? Forse quell’evento, che non è solo un fatto ma è anche voluto (“oggi contro il cristianesimo decide il nostro gusto, non più le nostre ragioni”, *La gaia scienza*, *op. cit.*, p. 133, su cui cfr. H. De Lubac, *Il dramma dell’umanesimo ateo*, tr. it. Morcelliana, Brescia, 1949, pp. 40-56), che è la progressiva erosione nelle coscienze della fede nel Dio cristiano, come forse si può ricavare dall’esordio del V libro di *La gaia scienza*, scritto cinque anni dopo la prima edizione: “Il maggiore degli avvenimenti più recenti – che ‘Dio è morto’, che la fede nel Dio cristiano è divenuta inaccettabile – comincia già a gettare le sue prime ombre sull’Europa” (Nietzsche, *La gaia scienza*, *op. cit.*, p. 204; i forse usati esprimono una cautela interpretativa legata al fatto che sulla sentenza nietzscheana “Dio è morto” sono stati scritti numerosissimi lavori, tra loro a volte decisamente contrastanti: cfr., per esempio, l’interpretazione di M. Heidegger, *La sentenza di Nietzsche ‘Dio è morto’*, in idem, *Sentieri interrotti*, tr. it. La Nuova Italia, Firenze, 1968, pp. 191-246, criticata da K. Löwith, *L’interpretazione di ciò che rimane taciuto nel detto di Nietzsche ‘Dio è morto’*, in K. Löwith, *Saggi su Heidegger*, tr. it. Einaudi, Torino, 1974, pp. 83-123; cfr. anche E. Biser, “*Gott ist tot*”. *Nietzsches Destruktion des christlichen Bewußtsein*, Kösel, München, 1962 e N. Schiffrers, “‘Dio è morto’ in Nietzsche”, *Concilium*, 5 (1981), pp. 115-137).

Ma, se è vero che, secondo Nietzsche, non esiste il Dio cristiano, questo non vuol dire che per lui non esista nessun Dio: “propriamente solo il Dio morale è confutato” (Nietzsche, *FP 1884-1885*, *op. cit.*, 39 [13], p. 307), “solo il Dio morale è superato” (Nietzsche, *FP 1885-1887*, *op. cit.*, 7, p. 202) e “Ciò che ci distingue non sta nel fatto che non *ritroviamo* un Dio, né nella storia, né nella natura e nemmeno dietro la natura – ma nel fatto che non consideriamo, come divino, ciò che fu venerato in quanto Dio, bensì come miserevole caricatura, come principio di denigrazione del mondo e dell’uomo” (Nietzsche, *FP 1887-1888*, *op. cit.*, 11 [122], p. 267). Resta cioè la possibilità “di mantenere un senso al concetto di ‘Dio’” come “sviluppo della *volontà di potenza*”, cosicché “la meta appare pertanto la trasformazione dell’energia in vita, vita in massima potenza”, Nietzsche, *FP 1887-1888*, *op. cit.*, 10 [138], pp. 177-178.

In effetti, se il divino è l’ontologicamente autonomo e autosufficiente, se è ciò che non ha bisogno di altro per esistere (come dice anche Spinoza, *Etica*, Sansoni, Firenze, 1963, p. 5 e ss., sviluppando una delle due semantizzazioni cartesiane della nozione di sostanza), allora (cfr. D. Sacchi, *L’ateismo impossibile*, *op. cit.*, pp. 13-16) un qualche Dio c’è sempre: se non c’è un Dio trascendente e piuttosto si afferma che il mondo è autosufficiente (“non esiste niente al di fuori del tutto. [...] in ciò risiede l’innocenza di ogni esistenza”, Nietzsche, *FP 1888-1889*, *op. cit.*, 15 [30], p. 216), vuol dire che esiste un Dio immanente, che coincide con il mondo stesso o con una parte di esso.

Come dire che l’alternativa teoretica non è tra teismo ed ateismo, bensì tra creazionismo (oppure anche generazionismo, per esempio plotiniano, su cui cfr. G. Reale, *Storia della filosofia antica*, Vita e Pensiero, Milano, 1978, pp. 606-616, che mostra che il modello di Plotino non è emanatista, ma appunto generazionista), secondo cui Dio è distinto dal mondo, e panteismo, secondo cui Dio coincide con tutto il mondo o con una parte di quest’ultimo.

⁶¹ Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, *op. cit.*, pp. 11-12.



*sono coloro che comandano e legiferano [...]. Il loro conoscere è creare, il loro creare è una legislazione, la loro volontà di verità è – volontà di potenza*⁶².

Ad ogni modo, quale che sia la correttezza di questa ipotesi genealogica circa le dottrine di alcuni nichilisti (e ribadendo che di per sé la genealogia non è una valida analisi del valore di verità di un discorso; quantunque la ricostruzione genealogica valga *ad hominem* nei confronti di chi la usa proprio per destituire di verità le tesi criticate), a questo discorso sul non-valore delle cose si può muovere la seguente obiezione: se per il nichilista le parole (perlomeno le sue) hanno un significato, già avere significato vuol dire avere un qualche valore, rispetto al non significare nulla, quindi un qualche valore esiste.

Se invece, secondo il nichilista, le parole non hanno un significato, allora non ha significato neanche la sua obiezione al valore ed al significato dell'essere, quindi essa non scalfisce l'esistenza del valore⁶³.

6. "L'ESSERE (IN TUTTO O IN PARTE) NON È BUONO: È NEFASTO E/O MALVAGIO E DEVE (IN TUTTO O IN PARTE) SUICIDARSI O MORIRE"

Con questa tesi emerge un altro nesso tra nichilismo e violenza, in aggiunta a quelli già segnalati.

6.1. Infatti, per alcuni nichilisti una parte del mondo è ontologicamente male, ed in essa sono compresi alcuni esseri umani, che dovrebbero essere schiavizzati o suicidarsi o essere uccisi.

Per quanto concerne la schiavitù, essa è la "condizione di ogni civiltà superiore, di ogni elevazione della civiltà", dunque "A rischio di dispiacere a orecchie innocenti, questo è per me un fatto: [...] a esseri 'quali noi siamo' altri esseri debbono per natura restare sottomessi e sacrificare se medesimi"⁶⁴.

Per quanto riguarda la giustificazione del suicidio di tali esseri umani, "Ciò che [...] è da condannare oltre ogni dire sono i mezzi termini, equivoci e vili, di una religione, come il *cristianesimo*, o meglio della *Chiesa*: che, invece di incitare alla morte e all'auto-distruzione, protegge e fa moltiplicare tutto ciò che è fallito e malato. [...] Non si potrà mai condannare abbastanza il cristianesimo per aver tolto pregio al grande movimento nichilistico *purificatore*, quale forse era già sulla via di attuarsi, con l'idea dell'immorta-

⁶² *Ibid.*, p. 120.

⁶³ Cfr. la difesa aristotelica, che vedremo fra poco, del principio di non contraddizione.

⁶⁴ Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, *op. cit.*, p. 148 e p. 188.



lità della persona privata e del pari con la speranza della resurrezione: insomma sempre impedendo l'atto del nichilismo, il suicidio"⁶⁵.

Per quanto riguarda la giustificazione del loro omicidio: "i deboli e i malriusciti devono perire, questo è il principio del nostro amore per gli uomini [...]. Che cos'è più dannoso di qualsiasi vizio? Agire pietosamente verso tutti i malriusciti e i deboli –il cristianesimo". La colpa imperdonabile del cristianesimo è l'aver proclamato l'uguaglianza e la dignità intangibile di tutti: "un altro concetto cristiano [...] folle" è "il concetto dell'uguaglianza delle anime di fronte a Dio. È dato con esso il prototipo di tutte le teorie della parità dei diritti"⁶⁶ e così "la morale [cristiana] ha preservato [...] i disgraziati attribuendo a ciascuno un valore infinito"⁶⁷. Perciò "il cristianesimo è il principio opposto a quello della selezione. Se il degenerato e il malato [...] devono avere altrettanto valore del sano [...] allora il corso naturale dell'evoluzione è impedito. [...] Questo amore universale per gli uomini è in pratica un *trattamento preferenziale* per tutti i sofferenti, falliti, degenerati: esso ha in realtà abbassato la forza, la responsabilità, l'alto dovere di sacrificare uomini. [...] La specie ha bisogno dell'eliminazione dei falliti, deboli, degenerati; ma proprio a questi ultimi si rivolse il cristianesimo [...]. Che cos'è la 'virtù' e l' 'amore per gli uomini' nel cristianesimo, se non appunto questa reciprocità nel sostegno, questa solidarietà dei deboli, questo ostacolo frapposto alla selezione? [...] La vera filantropia vuole il sacrificio per il bene della specie. [...] E questo pseudoumanesimo che si chiama cristianesimo, vuole giungere appunto a far sì che nessuno venga sacrificato"⁶⁸. Ancora: "la legge suprema della vita [...] vuole che si sia senza *compassione* per ogni scarto e rifiuto della vita; che si *distrugga* ciò che per la vita ascendente sarebbe solo ostacolo, veleno, cospirazione sotterranea, ostilità –in una parola *cristianesimo*–; è *immorale* nel senso più profondo dire 'non uccidere'"⁶⁹. In effetti, "l'idea dell' 'uguale valore degli uomini di fronte a Dio' nuoce straordinariamente: si vietano azioni e sentimenti che, in sé, appartengono alle prerogative dei forti –come se fossero indegni

⁶⁵ Nietzsche, *FP 1888-1889, op. cit.*, 14 [9], p. 13. Cfr. anche Nietzsche, *Al di là del bene e del male, op. cit.*, pp. 68-69: il grande torto della Chiesa è stato dare "conforto ai sofferenti, coraggio agli oppressi e ai disperati, un bastone e un appoggio ai bisognosi d'aiuto", cioè la "conservazione di tutto quanto è malato e sofferente", la quale comporta il "*deterioramento della razza europea*".

⁶⁶ Nietzsche, *FP 1888-1889, op. cit.*, 15 [30], p. 214.

⁶⁷ Nietzsche, *Il nichilismo europeo. Frammento di Lenzerheide*, Adelphi, Milano, 2006, p. 16.

⁶⁸ Nietzsche, *FP 1888-1889, op. cit.*, 15 [110], pp. 257-258.

⁶⁹ Nietzsche, *FP 1888-1889, op. cit.*, 22 [23], p. 359. Alcuni interpreti tentano di smussare il senso letterale di queste tesi nietzscheane. Contro questo tentativo cfr. R. Girard, *Vedo Satana Cadere come la folgore*, Adelphi, Milano, 2001, pp. 223-236.



dell'uomo. [...] La confusione giunge al punto che si bollano con i nomi più ingiuriosi i [veri] grandi virtuosi della vita"⁷⁰.

Tuttavia, come accenneremo fra poco, si può replicare a questi nichilisti che il male non è una sostanza, dunque non ci sono esseri (umani e non) ontologicamente malvagi.

Se invece i malriusciti sono considerati non già ontologicamente nefasti bensì moralmente malvagi, nel senso che volontariamente intralciano la volontà di potenza, si può rispondere, in modo non esaustivo, che chi è nato malriuscito non ha colpa morale del suo stato, dunque non è vero che intralcia volontariamente la volontà di potenza stessa.

Se poi i malriusciti sono considerati moralmente colpevoli non già del loro nascerne malriusciti, ma del loro autoconservarsi, cosicché essi dovrebbero suicidarsi o essere uccisi, e se sono considerati colpevoli coloro che li hanno concepiti, bisogna discutere (cosa che qui non facciamo) l'eugenetica: "In tutti i casi in cui un figlio sarebbe un delitto [...] è da prescrivere *che la procreazione venga impedita*. [...] Mettere un figlio in un mondo in cui uno non abbia lui stesso diritto di stare, è peggiore che togliere la vita a qualcuno", perciò "la società *deve*, in numerosi casi, prevenire la generazione; a tal fine le è lecito tener pronte [...] le più dure misure di costrizione, soppressione di libertà e, in determinati casi, castrazioni"⁷¹.

6.2. Per altri nichilisti il mondo intero (e non già solo una sua parte) è una *Waste Land*⁷², non ha valore positivo bensì disvalore, e perciò dev'essere distrutto.

È la tesi di certi terroristi, oltre che di alcuni pensatori: "un nichilista è colui che, del mondo qual è, giudica che non dovrebbe essere e, del mondo quale dovrebbe essere, giudica che non esiste"⁷³. Per esempio, in Schopenhauer, secondo Nietzsche, "L'istinto nichilistico dice di no; la sua affermazione più attenuata è che non essere è meglio di essere, che la volontà del nulla ha più valore della volontà di vivere; quella più rigorosa è che il nulla è la cosa più desiderabile, che questa vita, come opposto del nulla, è assolutamente priva di valore: [...] una cosa abietta"⁷⁴.

⁷⁰ *FP 1887-1888, op. cit.*, 11 [153], pp. 280-281. Così prosegue questo frammento: "ancora oggi si crede di dover disapprovare un Cesare Borgia; questo fa semplicemente ridere. La Chiesa ha bandito imperatori tedeschi a causa dei loro vizi: come se fosse lecito a un monaco o a un prete discutere ciò che può pretendere da sé un Federico II. Un Don Giovanni viene spedito all'inferno: ciò è molto ingenuo. Si è osservato che in Cielo mancano tutti gli uomini interessanti?". Insomma, la Chiesa "lotta *contro* ogni 'grandezza dell'uomo'".

⁷¹ Nietzsche, *FP 1888-1889, op. cit.*, 15 [3], p. 191, 23 [1], p. 365.

⁷² Per dirla col titolo dell'omonimo componimento di T. S. Eliot (che, come noto, non è nichilista).

⁷³ Nietzsche, *FP 1887-1888, op. cit.*, 9 [60], p. 26. Nietzsche critica questo nichilismo, che, secondo lui, sboccia anche dal risentimento: "Gli annientatori del mondo. A costui non riesce qualcosa; alla fine, ribellandosi, sbotta: 'Che il mondo intero vada in malora'. Questo disgustoso sentimento costituisce il culmine dell'invidia, la quale argomenta: 'poiché io non posso avere *qualche cosa*, il mondo intero non dovrà avere *nulla*. Il mondo intero dovrà essere *nulla*!', Nietzsche, *Aurora, op. cit.*, § 304, p. 185.

⁷⁴ Nietzsche, *FP 1888-1889, op. cit.*, 17 [7], p. 318.



È la tesi, nella sua formulazione estrema, condensata in quell'aforisma con cui Engels ritiene (non ci interessa qui se a torto o ragione) di compendiare la dialettica hegeliana: "tutto ciò che esiste merita di morire"⁷⁵. Ma, forse, è già il senso di una sentenza, attribuita al dio Sileno, riguardante l'uomo: "Stirpe miserabile ed effimera, figlio del caso e della pena, perché mi costringi a dirti ciò che per te è vantaggiosissimo non sentire? Il meglio è per te assolutamente irraggiungibile: non essere nato, non *essere*, essere *niente*. Ma la seconda cosa migliore per te è: morire presto"⁷⁶. Insomma, "è funesto a chi nasce il dì natale"⁷⁷.

Ecco allora che, andando oltre Nietzsche, "Non potendo creare, perché ciò è proprio solo di Dio, l'uomo del nichilismo radicale scimmiotta l'assoluto de-creando"⁷⁸, cioè devastando la creazione⁷⁹, in particolare uccidendo gli altri esseri umani ed uccidendosi.

In effetti, il suicidio, in aggiunta alla già menzionata finalità di purificazione dell'umanità dai malriusciti, assume almeno altri due scopi.

Da un lato, se Dio esiste, "Se l'uomo non può essere principio del proprio esistere, che almeno sia principio del proprio morire, della propria fine"⁸⁰, cosicché "Forse l'uomo del nichilismo può vedere nel suicidio quasi il surrogato possibile di quell'impossibilità assoluta ma intensamente desiderata, di uccidere Dio": non potendo uccidere Dio, decide "di mettersi al suo posto"⁸¹.

Dall'altro, dal nichilismo che pensa che Dio non esista, il suicidio viene concepito proprio come dimostrazione dell'inesistenza di Dio e dell'assolutezza dell'uomo. Come

⁷⁵ F. Engels, *Ludovico Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca*, in Marx - Engels, *Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma, 1971, p. 1106.

⁷⁶ Nietzsche, *La nascita della tragedia. Ovvero greccità e pessimismo*, Adelphi, Milano, 1972, vol. III, tomo I, pp. 31-32.

⁷⁷ G. Leopardi, *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*, varie edizioni.

⁷⁸ V. Possenti, *Essere e libertà*, Rubettino, Soveria Mannelli, 2004, p. 32.

⁷⁹ Sarebbe interessante indagare il nesso tra perdita del senso del bello e violenza. Al riguardo valga almeno la seguente considerazione di von Balthasar: "In un mondo senza bellezza – anche se gli uomini non riescono a fare a meno di questa parola e l'hanno continuamente sulle labbra, equivocandone il senso –, in un mondo che non ne è forse privo, ma che non è più in grado di vederla, di fare i conti con essa, anche il bene ha perduto la sua forza di attrazione, l'evidenza del suo dover-essere-adempiuto; e l'uomo resta perplesso di fronte ad esso e si chiede perché non deve piuttosto preferire il male. Anche questo costituisce infatti una possibilità, persino molto più eccitante. Perché non scandagliare gli abissi satanici?", H.U. Von Balthasar, *Gloria*, tr. it. Jaca Book, Milano, 1985, vol. I, *La percezione della forma*, pp. 10-12.

⁸⁰ O almeno principio della propria metamorfosi, perché l'io non si sopporta, non vuol essere se stesso. "Donde il ruolo che esercita l'idea di metamorfosi nella cultura contemporanea, nel cinema per esempio [o in alcuni esponenti del movimento transumanista, aggiungiamo noi], idea genialmente anticipata da Kafka nel suo racconto", M. Borghesi, *Secolarizzazione e nichilismo. Cristianesimo e cultura contemporanea*, Cantagalli, Siena, 2005, p. 98.

⁸¹ V. Possenti, *Essere e libertà*, op. cit., pp. 32-33.



dice Kirillov (che Nietzsche definisce “magnanimo” facendo⁸² un’analisi del suo discorso) ne *I demoni* di Dostoevskij: “Se non c’è Dio, io sono un dio. [...] Se c’è Dio, tutta la volontà è sua, e sottrarmi alla sua volontà io non posso”⁸³, perciò “io mi uccido per mostrare [...] la mia paurosa libertà” e dunque che Dio non esiste (si racconta che, sempre con lo scopo di dimostrare l’inesistenza di Dio, Mussolini abbia sfidato pubblicamente Dio ad annientarlo).

Ora, per rispondere alla tesi dell’impossibilità dell’esistenza di Dio e della libertà umana bisognerebbe svolgere a lungo il senso di un passo del *Diario* di Kierkegaard: l’esistenza di Dio non contrasta con la libertà umana, anzi è la sua condizione di possibilità, perché “soltanto l’Onnipotente può rendere veramente liberi”⁸⁴. Questo sembra strano, perché l’onnipotenza di Dio dovrebbe comportare la dipendenza di tutto ciò che è altro da Dio⁸⁵. Invece, soltanto l’Onnipotente è assolutamente perfetto, quindi non guadagna e non acquisisce nulla dal rapporto con ciò che è altro da sé, e perciò può lasciare la libertà. Soltanto l’Onnipotente può essere puro dono, perché egli è colui che non ha bisogno di altro, quindi non istituisce nessun rapporto di dipendenza e dunque può creare libero l’uomo.

Inoltre, la “prova” di Kirillov in realtà non dimostra nulla, perché Dio di certo non si piega ai diktat dell’uomo, non asseconda le sue sfide e lo lascia a tal punto libero da consentirgli di vilipenderlo e di suicidarsi.

Quanto alla distruzione della realtà, essa avviene sia compiendo attentati, sia⁸⁶ corrompendo l’*ethos* morale⁸⁷, come dicono i nichilisti descritti da Dostoevskij (sempre ne *I demoni*), che spiegano chi sono “i nostri”, cioè quelli che concorrono alla loro causa nichilista: “il maestro che, coi bambini, irride a Dio e alla loro patria, è già dei nostri. L’avvocato che difende l’assassino istruito, dicendo che è più evoluto delle sue vittime e dicendo che, per procacciarsi denaro, non poteva non uccidere, è già dei nostri. Gli scolari che ammazzano un contadino per provare delle sensazioni sono dei nostri. I giurati

⁸² Nietzsche, *FP 1887-1888*, op. cit., pp. 346-348.

⁸³ F. Dostoevskij, *I demoni*, Mursia, Milano, 1958, parte III, cap. VI, sezione II, pp. 751-754.

⁸⁴ S. Kierkegaard, *Diario*, VII A 181, Morcelliana, Brescia, 1980, n. 1017.

⁸⁵ Per Sartre, “Se Dio non esiste c’è almeno un essere in cui l’esistenza precede l’essenza, un essere che esiste prima di poter essere definito da qualche concetto: questo essere è l’uomo”, J. P. Sartre, *L’esistenzialismo è un umanismo*, Mursia, Milano, 1978, p. 50.

⁸⁶ S. Fontana, *Per una politica dei doveri. Dopo il fallimento della stagione dei diritti*, Cantagalli, Siena, 2006, pp. 18-24.

⁸⁷ A questo scopo contribuisce anche il disprezzo della cultura e l’abbassamento della qualità dell’istruzione: “Per prima cosa si abbassa il livello dell’istruzione, delle scienze e degli ingegni. [...] Le doti superiori [...] vengono scacciate o sopresse. A Cicerone si taglia la lingua, a Copernico si cavano gli occhi, Shakespeare viene lapidato”, F. Dostoevskij, *I demoni*, op. cit., p. 484.



che assolvono i delinquenti uno dopo l'altro sono dei nostri. Il pubblico ministero che in tribunale teme di non essere abbastanza liberale è dei nostri"⁸⁸.

Quanto alla tesi sulla negatività di tutto l'essere si può rispondere, di nuovo, che se le parole del nichilista hanno un senso, avere senso è un valore positivo e non un disvalore.

Inoltre, con Agostino⁸⁹, si può rilevare che il male non è sostanza. Ad esempio, la malattia è privazione-assenza di salute, la morte è privazione-assenza di vita, la sofferenza è privazione-assenza della serenità dell'animo. Così, alla domanda "che cos'è il male?", Agostino (sulla scorta di Plotino), Dionigi l'Areopagita e Tommaso, rispondono che il male è assenza di un bene, privazione; può sembrare paradossale ed è certamente antintuitivo, ma ciò significa che il male non è una cosa, non è un essere⁹⁰: il male non è il processo di privazione di un bene, bensì il risultato della privazione, dunque il male *non* è, almeno dal punto di vista ontologico. E dal punto di vista fisico (che è un sottoinsieme del punto di vista ontologico), il male è la privazione-assenza di una caratteristica-bene fisico che appartiene per natura ad una cosa: la cecità è un male fisico per un uomo, ma non per una pietra, dato che la vista è una caratteristica della natura dell'uomo e non della pietra.

Inoltre, c'è una priorità del bene sul male e qualora un ente perdesse tutto il suo bene non esisterebbe. Per esempio, la vita esiste di per sé senza morte, la morte toglie la vita e non potrebbe subentrare alla vita se prima non ci fosse stata appunto la vita; la vista esiste senza la cecità e quest'ultima non può esistere senza la vista, ecc.

Se poi il "merito" dell'affermazione "tutto ciò che esiste merita di morire" è la conseguenza di una colpa morale, allora, anche qualora gli esseri umani avessero tutti commesso una colpa tale da meritare come castigo l'annientamento del genere umano, resterebbe vero nondimeno che gli enti non liberi non possono scegliere e dunque non possono essere moralmente colpevoli di alcunché⁹¹, dunque non meriterebbe di morire *tutto* l'essere.

⁸⁸ F. Dostoevskij, *I demoni*, *op. cit.*, p. 486 (trad. leggermente modificata). Il brano è trascritto da Nietzsche in *FP 1887-1888*, *op. cit.*, p. 353.

⁸⁹ Agostino, *De civitate Dei*, XIV, 11,1; *Confessiones*, VII, 12. Cfr. già Plotino, *Enneadi*, VI, 7, 23: "La natura del Bene era già ciò che è, prima della altre cose, quando il male ancora non c'era".

⁹⁰ Dal punto di vista morale invece il male esiste eccome. Il discorso sarebbe lungo.

⁹¹ Oltre a queste forme di nichilismo tragico, c'è anche un nichilismo ludico, pacificato, privo di tensione, ironico (nel senso dell'atteggiamento che non prende sul serio la vita), che considera tutto fittizio (Vattimo definisce "estetico" questo nichilismo, per esempio in G. Vattimo, *Dopo la cristianità*, Garzanti, Milano, 2002, p. 57), che ritiene virtuale la realtà (e perciò oggi si sente confermato dalla proliferazione di mondi virtuali informatici), in cui la realtà non si distingue dalla fantasia. È un nichilismo che vuole vivere senza nevrosi in un mondo dove Dio è morto, e che – come dice Borghesi – è "immune da stupore e commozione", ed inserito in un "processo di atarassia" [...]. L'estenuazione del reale, il suo alleggerimento estetico, consentono al desiderio di non desiderare, di non eccedere la condizione mortale, di non bramare nulla di definitivo", cosicché "L'ironia



7. “L’ESSERE NON È CONOSCIBILE”

“Che non ci sia una verità; [...] che non ci sia una cosa in sé; – ciò stesso è un nichilismo, anzi, il nichilismo estremo”⁹². È la tesi con la quale il nichilismo sfocia nel relativismo e si salda con alcune versioni dell’ermeneutica⁹³, affermando che la verità (intesa come corrispondenza tra la ragione umana e la realtà⁹⁴) non esiste/è inconoscibile⁹⁵.

Ora, il relativismo è antichissimo (cfr. già i sofisti nel VI sec. a. C, per es. Protagora: “l’uomo è misura di tutte le cose”), oggi è egemone e tende a squalificare le altre concezioni e le sue riformulazioni sono molteplici e culminano nell’odierno “pensiero debole”, il cui più famoso esponente italiano è Gianni Vattimo. Anche questa posizione si trova in Nietzsche, secondo cui “non ci sono fatti, solo interpretazioni”⁹⁶.

Tuttavia è quasi altrettanto antica (già presente in Platone⁹⁷, ma cfr. anche, per esempio, Tommaso⁹⁸ e Husserl⁹⁹) la sua confutazione. Il relativismo cade in contraddizione,

‘post-moderna’ [...] non è percossa dalla realtà. Non conosce i tormenti del dubbio propri della condizione post-moderna. [...] non vive l’angoscia derivante dalla percezione del nulla ma ‘usa’ del nichilismo come ideologia per dissolvere l’impatto con il reale”, M. Borghesi, *Secolarizzazione e nichilismo*, op. cit., pp. 51-55.

⁹² Nietzsche, *FP 1887-1888*, op. cit., 9 [35], pp. 13-14.

⁹³ Per una ricognizione ed una discussione al riguardo cfr. F. Botturi, *La generazione del bene. Gratuità ed esperienza morale*, Vita e Pensiero, Milano, 2009, pp. 43-85.

⁹⁴ Nonostante l’influente e significativa critica heideggeriana, la verità (quando l’uomo la consegue) resta proprio *adaequatio* della ragione umana ad una *res*, alla realtà. Infatti, la critica heideggeriana incorre in un’autoconfutazione: mentre critica la nozione di verità come adeguatezza pretende proprio di conseguire l’adeguatezza della nozione di verità. Vattimo ritiene che si possa interpretare diversamente la critica di Heidegger all’*adaequatio* e quindi cerca di scagionarlo in parte da tale contraddizione, cfr. G. Vattimo, *Oltre l’interpretazione. Il significato dell’ermeneutica per la filosofia*, Laterza, Roma-Bari, 1994, pp. 86-87. In ogni caso, quale che sia la corretta interpretazione di Heidegger, resta ferma la validità della difesa dell’*adaequatio* che abbiamo appena riferito; peraltro, tra *aletheia* e *adaequatio* non c’è opposizione, anzi la prima è condizione di possibilità della seconda, cfr. C. Vigna, *Sulla verità dell’ermeneutica*, in idem, *Il Frammento e l’intero. Indagini sul senso dell’essere e sulla stabilità del sapere*, Vita e Pensiero, Milano, 2000, p. 91. Un articolato tentativo di conciliazione di *aletheia* e *adaequatio* già nello stesso pensiero di Heidegger viene svolto da E. Severino, *Heidegger e la metafisica*, Società Tipografica Editrice Giulio Tannini, Brescia, 1950, pp. 179-250.

⁹⁵ Questa tesi è un’affermazione non solo gnoseologica, relativa all’incapacità della ragione e della conoscenza umana di conoscere la verità, ma anche ontologica, relativa a quella particolare entità che è la ragione; ma può anche diventare una tesi ontologica generale, concernente l’essere in generale, affermato come inconoscibile. Essa è per Possenti la tesi nichilista cruciale: “Nihilismo non è per noi in primo luogo l’evento per cui i supremi valori si svalorizzano, l’annuncio che ‘Dio è morto’, o che il vivere è privo di senso (aspetti certo centrali), ma l’oblio dell’essere, la rottura del rapporto intenzionale tra pensiero ed essere”, cioè “l’essenza del nichilismo speculativo è definita col massimo rigore come antirealismo [...] consiste (ed ha origine) nell’incapacità di attingere una visualizzazione eidetico-giudicativa dell’essere”, V. Possenti, *Terza navigazione*, op. cit., pp. 14-15, 28-29.

⁹⁶ Nietzsche, *FP 1885-1887*, op. cit., vol. VI, tomo II, 7 [60], pp. 299-300.

⁹⁷ Platone, *Teeteto*, 170D - 171A.

⁹⁸ Tommaso, *Summa theologiae*, I, q. 2, a. 1.

⁹⁹ E. Husserl, *Ricerche logiche. Prolegomeni a una logica pura*, Il Saggiatore, Milano, 2005, vol. I, capitolo VII.



perché proprio mentre dice: “la verità non esiste/è inconoscibile”, pretende di dire/conoscere una verità, cioè che: “la verità non esiste/è inconoscibile”; proprio mentre dice: “tutto è soggettivo” pretende di dire qualcosa di oggettivo, cioè che: “tutto è soggettivo”; proprio mentre dice: “tutto è relativo”, pretende di dire qualcosa di assoluto, cioè che: “tutto è relativo”.

Ora, la validità del principio di non contraddizione (pnc), su cui fanno leva diversi argomenti di questo scritto, è stata difesa già da Aristotele, che si è confrontato con alcuni negatori del pnc e lo ha difeso attraverso l'*elenchos*, reperibile nel libro *Gamma* della *Metafisica*¹⁰⁰. Infatti, il negatore del pnc deve concedere, per lo meno, che le parole abbiano un significato, altrimenti la sua negazione del pnc non significherebbe nulla, sarebbe una successione di suoni senza senso. Tuttavia, se il pnc non valesse, allora ogni parola avrebbe un significato ed il suo significato contraddittorio ed ogni altro significato. Da ciò seguirebbe che le parole non avrebbero alcun significato e sarebbero solo rumori senza senso; ma, allora, sarebbe senza senso anche la negazione del pnc e, dunque, non lo scalfirebbe.

E sarebbe senza senso ogni tentativo di dimostrare che il pnc (vero o falso che sia) non si applica al mondo così come effettivamente è: per esempio il tentativo di Nietzsche¹⁰¹, secondo cui, visto che la realtà è un *continuum* (lo abbiamo riferito al paragrafo 3), non esistono cose che possano essere contraddittorie.

Del resto, questo tentativo fallisce anche per un altro motivo. Anche qualora fosse vero (e non lo è, come abbiamo argomentato nel medesimo paragrafo) che nell'essere tutto è un *continuum* e che non ci sono contraddittori, resterebbe comunque vero (per tornare a Parmenide) che l'essere nella sua globalità non può simultaneamente essere e non essere.

Da notare che l'argomento in difesa del pnc è un'ulteriore smentita del relativismo, perché mostra che l'uomo è capace almeno di conoscere una verità, in quanto l'*elenchos* illustra che “il principio di non contraddizione è vero”.

Senonché, per sfuggire all'autoconfutazione del relativismo, Vattimo presenta la sua concezione relativista come un'interpretazione che non ha la pretesa di essere vera, cioè dice (grosso modo): “io non affermo come verità che la verità non esiste/non è conoscibile [perché Vattimo è consapevole che questa sarebbe un'autocontraddizione]: che la

¹⁰⁰ Aristotele, *Metafisica*, 1006a 5-28. Per una trattazione della difesa aristotelica del principio di non contraddizione cfr. C. Vigna, *Il frammento e l'intero*, op. cit., pp. 185-221.

¹⁰¹ Cfr. D. Sacchi, *Lateismo impossibile*, op. cit., pp. 29-35.



verità non esista/non sia conoscibile è solo una plausibile interpretazione”¹⁰². Anche per Vattimo, come per Nietzsche, “non ci sono fatti, solo interpretazioni”¹⁰³.

Indubbiamente la teoria ermeneutica di Vattimo è molto sofisticata; ma non è convincente, sia perché, per poter avere un senso intelleggibile, presuppone anch'essa almeno la *verità* del pnc, sia perché essa non riesce realmente ad evitare la contraddizione: infatti, Vattimo avanza pur sempre la pretesa che sia *vero/conoscibile* che “la sua teoria è un'interpretazione” e che “la sua teoria è plausibile”.

Diciamolo anche in altri termini. Intanto, che cosa vuol dire “non ci sono fatti, solo interpretazioni”? Bisogna chiarire la nozione di “fatto” in rapporto a quella di interpretazione. Il concetto di “fatto” può avere diversi significati ma, per quel che riguarda il presente discorso, dire che “non ci sono fatti, bensì solo interpretazioni” equivale ad affermare “non abbiamo mai conoscenze vere, bensì solo interpretazioni che non dicono nulla di vero”.

Ora, o questa affermazione ha la pretesa di essere vera, e quindi è contraddittoria, oppure si presenta a sua volta come un'ulteriore interpretazione, cioè equivale ad affermare: “la mia concezione (secondo cui ‘non abbiamo mai conoscenze vere, bensì solo interpretazioni che non dicono nulla di vero’), è anch'essa un'interpretazione, e non ha la pretesa di essere vera”. Ma questa affermazione ha la pretesa di essere vera e dunque cade in contraddizione, perché equivale ad affermare: “è vero che la mia concezione è un'interpretazione”.

E se, a sua volta, anche questa affermazione presenta se stessa come un'interpretazione che non pretende di essere vera, allora si cade in un regresso all'infinito. Ma un'infinità di interpretazioni comporta almeno una conoscenza vera: se infinitamente interpretiamo di interpretare è vero (perlomeno) che stiamo interpretando.

Inoltre¹⁰⁴, chi interpreta non può essere a sua volta un'interpretazione, dunque è vera l'affermazione-conoscenza che dice: “chi interpreta non può essere a sua volta un'interpretazione”.

Beninteso: affermando la conoscibilità della verità, non vogliamo sostenere che l'uomo possa conoscere tutta la verità. Infatti, la verità è conoscibile, ma l'uomo non può conoscere *tutta* la verità, bensì solo *alcune* verità e la ricerca della verità è infinita, perché essa è inesauribile¹⁰⁵.

¹⁰² In termini analoghi c'è chi dice: “secondo me la verità è inconoscibile, ma non pretendo che la mia affermazione sia vera, la mia affermazione è solo un'opinione”.

¹⁰³ G. Vattimo, *Oltre l'interpretazione*, op. cit., p. 4.

¹⁰⁴ M. Ruggenini, *I fenomeni e le parole. La verità finita dell'ermeneutica*, Marietti, Genova, 1992, p. 156.

¹⁰⁵ Per un'analisi di diverse altre varianti di relativismo, per una discussione delle possibili repliche che il relativismo può muovere alle obiezioni nei suoi confronti qui svolte, ecc. rinvio ad un mio lavoro in corso di scrittura.



8. DUE STRADE ULTERIORI...

Nelle righe precedenti ho cercato molto succintamente e *non esaustivamente* di formulare direttamente delle critiche teoretiche alle tesi nichiliste.

Ci sono però due strade per dialogare col nichilista, ma che sono indirette e lunghe: perciò non era possibile percorrerle qui e le posso solo menzionare.

Una prima strada è quella da intraprendere nei riguardi di quei nichilisti che elaborano le loro tesi teoretiche per reazione all'etica¹⁰⁶ vigente prima dell'avvento del nichilismo, perché la considerano (a volte con molte buone ragioni, dato che alcune versioni di etica meritano diverse critiche) produttrice di assetti valoriali costrittivi per la vita, produttrice di infelicità, generatrice di repressione ed assassina della libertà. Si deve per contro mostrare che esiste una felicità del bene e della virtù, bisogna mostrare che la virtù è benefica e che esiste una bellezza dell'agire (veramente) virtuoso¹⁰⁷. È una strada lunga, ma da tentare¹⁰⁸.

E c'è poi una via che forse può valere nei confronti di ogni nichilista. È la via estetica perché, come dice un personaggio nichilista di Dostoevskij, "io sono nichilista, ma amo la bellezza"¹⁰⁹. Significativo, al riguardo, quanto dice un pensatore scettico e nichilista come Cioran, la cui opera –dice Franco Volpi– "somministra, pagina dopo pagina, un concentrato di pessimismo che avvelena tutti gli ideali, le speranze e gli slanci metafisici

¹⁰⁶ Cfr. (lo abbiamo riferito nel paragrafo 5) ciò che dice Nietzsche (senza però generalizzare come invece fa lui) sull'origine delle filosofie.

¹⁰⁷ In tal senso, senza convenire con l'affermazione secondo cui, come ritiene Nietzsche (cfr. D. Sacchi, *Lateismo impossibile*, op. cit., p. 51) "il concetto di verità deve in ultimo essere abbandonato" (nel senso che "la verità in senso nietzscheano si riduce alla comprensione della non-verità della verità intesa in senso corrente", ibi, n. 7, p. 89; penso che si possa interpretare in tal senso, per esempio, l'affermazione di Nietzsche, *FP 1888-1889*, op. cit., 25 [6], p. 409: "la mia verità è tremenda: perchè finora si è chiamata verità la *menzogna*") e senza convenire con l'affermazione, sempre nietzscheana, secondo cui "La prima cosa che deve essere demistificata è proprio che vi sia un desiderio della verità", perché piuttosto "L'uomo deve pur sempre fingere, creare simboli, purché non si tratti dei simboli di una vita malata" (D. Sacchi, *Lateismo impossibile*, op. cit., p. 52), si può invece convenire con Nietzsche sul fatto che "bisognerebbe decidersi ad instaurare il regno di una vita sana" (Ibid.). Ora, questa "vita sana" è appunto quella delle virtù, *purché vengano correttamente intese* (cosa che raramente accade).

Mostrare che la virtù è benefica significa replicare anche a colui che afferma che "la verità non è [...] un supremo criterio di valore" (Nietzsche, *FP 1888-1889*, op. cit., 14 [24], p. 20), e perciò afferma, per esempio, che "La questione della verità del cristianesimo [...] è una faccenda del tutto secondaria", in quanto, piuttosto, "il mezzo per confutare preti e religioni è sempre e solo questo: mostrare che i loro errori hanno cessato di essere *benefici* – che piuttosto danneggiano" (Ibid., 15 [19], p. 207 e 15 [73], p. 242).

¹⁰⁸ Ho provato a percorrerla in riferimento a Tommaso in G. Samek Lodovici, *La felicità del bene. Una rilettura di Tommaso d'Aquino*, Vita e Pensiero, Milano, 2002, nonché, in termini più complessivi, in G. Samek Lodovici, *L'emozione del bene*, op. cit. In quest'ultimo testo ho cercato anche di argomentare che l'essere umano ha inclinazioni non riconducibili alla volontà di potenza.

¹⁰⁹ F. Dostoevskij, *I demoni*, op. cit., p. 485.



della filosofia, cioè tutti i tentativi di ancorare l'esistenza a un senso che la rassicuri di fronte all'abisso dell'assurdità che in ogni momento la minaccia"¹¹⁰; un autore che però si arresta di fronte alla bellezza assoluta della musica di Bach: "Quando voi ascoltate Bach, vedete nascere Dio. [...] Dopo un oratorio, una cantata o una Passione è *necessario* che Egli esista. Altrimenti tutta l'opera del *Cantor* [Bach] sarebbe una straziante illusione. E pensare che teologi e filosofi hanno perso giornate e notti a cercare prove dell'esistenza di Dio, dimenticando l'unica"¹¹¹.

¹¹⁰ F. Volpi, *Il nichilismo*, op. cit., p. 128.

¹¹¹ S. Jaudeau, *Conversazioni con Cioran; seguite da Mistica e saggezza*, tr. it. Guanda, Parma, 1993, p. 101. Insomma, come dice Borghesi, "L'arte apre [...] uno squarcio di cielo su un mondo coperto di densa caligine, fa intravedere un lampo di redenzione su una terra apparentemente abbandonata. La grande arte è epifania del bello. Non solo l'arte però. Il volto rugoso di Madre Teresa non era bello e tuttavia la presenza della sua piccola figura, tra i miserabili di Calcutta, rendeva bello abitare il mondo. Parimenti non era bello Francesco d'Assisi ma la sua figura continua ad affascinare, a distanza di secoli, Jacques Le Goff, insigne storico del Medio Evo, che pure non è cristiano", M. Borghesi, *Secolarizzazione e nichilismo*, op. cit., p. 107. C'è insomma anche la bellezza del bene; in tal modo, questa seconda via, quella estetica, confluisce nella prima.



