

NIETZSCHE E LA VITA ETERNA NEL NOSTRO SÉ

Abstract

Nietzsche's essential statement is not "God is dead" but "We have killed God". The almightiness we awarded to our reason has killed Him. We acted this way not only in the modern age but in fact since the middle age. Nietzsche's struggle hand to hand with Christian heritage is nothing else than a radical criticism of both the whole western civilization and her rationalism. At the place of the almighty thinking subject Nietzsche puts the self as the one that can at the best seek the truth. The self is at the same time mind and instinct and emotion: all of them find in the end a mutual condensation in an intellectual intuition in the way it has happened once in Silvanus. This 'integral' self is also able to set God free from the cage we laid on Him. Nietzsche destroys the old God and at the same time he discovers a new divinity's space in the human depth. The 'God inside us'. At the metaphysical level, this is the way that leads from the "truth useful to live" (that we reach through the reason) to "another" verity that we get through experience; this is the way that leads from the becoming in the time to the becoming in the eternity, leading Nietzsche from Dionysus, great God of the depth unto Jesus's 'eternal life'.

Keywords: Eternal Life; Experience; Intellectual Intuition; Self

Tutti i partecipanti a questa discussione hanno colto innanzitutto l'importanza della musica nella composizione del mio scritto. L'arte, ma principalmente la musica, è infatti centrale nel pensiero di Nietzsche. E si è giustamente individuato nella musica postromantica la protagonista del mio lavoro. Mahler in realtà. E cioè quella musica che più di qualunque altra consente di seguire il percorso polifonico del pensiero di Nietzsche e di giungere sino all'abisso, al fondamento senza fondo dell'esperienza dal quale riparte poi il cammino ascendente. Che è poi il percorso di Nietzsche, un attraversamento dell'esistenza rappresa nel pensiero. È tale esperienza che costituisce in Nietzsche il Sé come fonte e centro di ricerca e possesso della verità, ciò che rende il suo pensiero oltre ogni idea di "soggetto". Già qui potrebbe essere interessante comparare il Sé nietzscheano all'Esserci heideggeriano. Quello però successivo alla *Kehre*, quello chiamato a 'custodire' l'Essere.

Il percorso esistenziale di Nietzsche – è stato sottolineato – è naturalmente anche attraversamento del suo tempo. Un tempo intimamente nichilista. Tronti afferma che egli è pensatore che apre il Novecento perché coglie l'agonia dell'Ottocento e vuole fuoriuscire da esso: dalla sua Ragione, dal suo Soggetto, dalla sua Potenza. Credo sia vero. Così come è provocante l'osservazione che l'attualità del suo pensiero deriva dal fatto che il Novecento, a partire dagli anni Ottanta, è stato quasi un riproporsi degradato dell'Ottocento. In modo insieme sgangherato e forte, grazie ai formidabili dispositivi dal *Gestell*, alla 'tecnoscienza' e alla tecnologia digitale. Sino allo sdoppiamento della realtà non più tra mondo sensibile e sovransensibile ma tra mondo fattuale e virtuale. Oggi il nichilismo è questa selvaggia secolarizzazione, coi suoi sempre più stringenti imperativi imposti al

pensiero. È una notazione che mi riporta ai motivi iniziali del mio studio di Nietzsche. A Claudio Napoleoni che nel suo *Cercate ancora* della fine anni Ottanta, affermava che ogni ipotesi di rivoluzione per via politica era ormai esaurita e richiamava il motto di Heidegger: «ormai solo un Dio ci può salvare». Forse questo riferimento racchiude una risposta all'obiezione di Tronti per cui nel mio libro è poco presente la Storia. Forse è necessario ancora oggi ripartire dal Sé. Dall'interiorità. Scoprire in essa quel che è vero perché è eterno. Ripartire quindi da Dio.

Quella di Nietzsche è infatti una ricerca 'religiosa'. Il suo è, innanzitutto, un lungo, permanente corpo a corpo col cristianesimo. In nome della vita e contro gli esiti 'nichilistici' dello stesso cristianesimo. Ma di quale cristianesimo di parla? Del cristianesimo morale, del cristianesimo 'razionale'. Dio muore. Ma quale Dio muore? Muore il Dio morale, il Dio razionale. E tale morte costituisce, per Nietzsche, un problema e uno scandalo. A morire è il Dio che ordina, giustifica il mondo e poi se ne allontana. Il Dio orologiaio che è anch'esso costretto a obbedire alla Ragione. Quel Dio che, come afferma Seneca, *semper paret, semel iussit*.

Dov'è allora lo scandalo? È che Dio non solo è morto ma è stato ucciso. E noi – afferma Nietzsche – lo abbiamo ucciso. E vogliamo dirlo come lo abbiamo ucciso? Proprio con la nostra Ragione, ingabbiandolo, zittendolo, spingendolo a prender congedo dal nostro stesso mondo e dalla nostra stessa vita. Dio muore ucciso dalla razionalità, anche teologica, anche medioevale.

Quella di Nietzsche è sempre insieme una demolizione del vecchio Dio e la ricerca di una diversa riapertura di un nuovo 'spazio' per il divino. Qui è importante la notazione di Angela Ales Bello: la parabola di Nietzsche dimostra infine che si può perfino uccidere un Dio ma che Dio non si può radicalmente eliminare. Perfino la divinizzazione dell'uomo, dalla quale Nietzsche è tentato, mantiene l'idea di Dio. Nietzsche non teorizza fino in fondo che Dio non c'è. Lotta tutta la vita, offrendo anche una purificazione del cristianesimo. Perciò, afferma Ales Bello, Nietzsche è in fondo onesto e, se forse vorrebbe sostituire Dio con l'uomo liberato da ogni ipoteca opprimente, capisce che questo non è davvero possibile. E infine lo ammette.

Si deve, a questo proposito, riflettere su quanto dice Tronti e cioè che la secolarizzazione ha portato a una 'eticizzazione' del cristianesimo e del religioso in genere che fa scomparire il Sacro, la profondità di Dio. E che provoca il silenzio di Dio che parla, il Dio con noi, il Dio in noi. Che è precisamente quello che oscuramente e faticosamente cerca per tutta la vita Nietzsche, andando a tentoni, avvistandolo talora come un miraggio, confondendolo anche con un'idea di uomo divinizzato. Mentre il Dio degli ultimi uomini o è un'impalcatura 'eticista', un «colombario» direbbe Nietzsche, o non è. E inevitabilmente finisce per impallidire e non essere, finisce nell'allontanamento di Dio, nel suo oblio.

Si diceva: Nietzsche combatte contro tutte queste impalcature per aprire un nuovo 'spazio' al divino. Ma come? Attraverso la sua 'via ascendente', che è una via ascetica che sorge dal Sé nella sua integralità, sensibile, istintuale, inconscia e che si condensa infine in una intuizione intellettuale, quale quella che irrompe a Silvaplana, e che è la

vera alternativa alla ragione. Una via – ha notato Ales Bello – che sfiora la mistica e che è comune a tanti pensatori cristiani: San Giovanni della Croce, Santa Teresa, Edith Stein ma già Sant’Agostino. Una via, come ha notato Leonardo Messinese, grazie alla quale la centralità dell’esperienza e della fede si condensano nell’intuizione.

Anche la percezione dell’eterno è possibile solo all’uomo che mantiene una traccia di Dio. Il Dio opprimente va abolito trovando un’idea placida di Dio che è quella che Nietzsche trova in Gesù. Come annota Ales Bello in Gesù l’eternità del regno di Dio è presente. Non è, aggiungo, ricompensa futura di un impegno morale. È presenza, ora, di Dio in noi. Ales Bello sottolinea in questo percorso sulle orme di Nietzsche lo scavo nell’interiorità che si può definire fenomenologico. Sino al fondo senza fondo, all’inconscio nel senso che è difficile portarlo a coscienza.

Qui vien fuori la connessione di alcuni punti fondamentali del pensiero di Nietzsche che rendono necessario fare i conti e oltrepassare la metafisica. A partire, si diceva, dall’intuizione intellettuale che scardina molte pretese della ragione, della logica e di ogni onto-logia. E a partire, anche, da una forte torsione del trascendentalismo kantiano che consente a Nietzsche di porre tempo e spazio come verità utili alla vita ma non assolutamente vere. È il percorso che ha affascinato Heidegger e dal quale quest’ultimo non è più riuscito a separarsi.

Attraverso l’intuizione intellettuale Nietzsche riesce a cogliere l’eterno nell’istante (come aveva intravisto sin dalla *Considerazione inattuale* sulla storia). Egli ha posto sin dall’inizio, sulla scia di Eraclito, l’evidenza del divenire e l’insussistenza di ogni essere che al divenire si sottragga rimanendo immoto. È sulla scorta del divenire – come nota Heidegger – che Nietzsche pensa la volontà di potenza. Infine la volontà di potenza è quella che ‘stabilizza’ il divenire e che fissa come dei fotogrammi nel flusso del divenire. Una stabilizzazione senza la quale l’uomo non potrebbe vivere. È essa infatti che fa sì che l’uomo sfugga alle conseguenze destrutturanti del delirio dionisiaco, sino alla totale ‘disindividuazione’. Mentre la stabilizzazione consente l’individuazione delle cose e di tutti gli enti, compreso l’uomo. È questo il mondo posto dalla volontà di potenza, la verità da essa posta. Ma non è questa per Nietzsche «la verità vera». La volontà di potenza è la volontà per vivere nel tempo e così la verità che essa pone.

Ma Nietzsche ‘vuole’ andare oltre. E a un certo punto si avventura oltre il tempo. Emanuele Severino ha mirabilmente visto questo passaggio racchiuso nel frammento n. 617 de *La volontà di potenza*. Laddove Nietzsche dice due cose: «*Imprimere* al divenire il carattere dell’essere – è questa la *suprema volontà di potenza*. Si compie così una *doppia falsificazione*». E poi di seguito: «*Che tutto ritorni*: è l’estrema *approssimazione di un mondo del divenire al mondo dell’essere*: è il *culmine a cui giunge l’osservazione*» Heidegger non ha colto il passaggio significativo dalla A alla B. Severino vi vede in certo senso una svolta. Io direi la *Kehre* di Nietzsche.

Imprimere al divenire il carattere dell’essere è, sì, *suprema volontà di potenza*. Usando il linguaggio heideggeriano la volontà di potenza è ciò che costituisce l’ente in quanto ente, grazie all’essere come strumento concettuale, che è poi il modo in cui, secondo Heidegger, la metafisica tratta l’essere giungendo perciò all’oblio dell’essere vero e pro-

prio e al nichilismo. L'essere trattato cioè come il più generale e indeterminato degli enti. In questo senso se Nietzsche si fosse fermato qui Heidegger avrebbe avuto perfettamente ragione a definirlo l'ultimo dei metafisici. Ma Nietzsche non si è fermato qui come, sostiene Severino, si coglie dalla frase del punto B, che non è una delucidazione del punto A ma pone un'altra prospettiva. L'approssimazione del divenire al mondo dell'essere. Che perciò è, infatti, culmine della contemplazione. Qui c'è dunque un mondo che implica un'altra verità rispetto alla verità utile e un'altra volontà rispetto alla volontà di potenza. È questo il passaggio che costituisce in fondo il nocciolo della mia riflessione su Nietzsche. Non è il vecchio mondo delle idee contrapposto al mondo sensibile che è stato da Nietzsche abolito. Ma è la dimensione dell'eterno che sovrasta e include la dimensione del tempo. È perciò una trascendenza che è anche immanenza.

La mia convinzione è anche che la *Kehre* di Heidegger sia partita da questo Nietzsche anche se Heidegger non lo ha mai voluto ammettere. Se si pensa soprattutto ai *Beiträge* non è difficile cogliere nell'essere del punto A il *Sein*, concetto di essere, e nell'essere del punto B il *Seyn*: la 'presenza' permanente.

Nietzsche intuisce che la vita nel tempo è inclusa in una vita nell'eterno, alla quale corrisponde quella che in Rilke, e sulla sua scia in Heidegger, è un'«altra volontà» rispetto a quella di potenza, una «volontà più volenterosa» come richiamò anche Karl Löwith. E un'altra verità rispetto a quella utile alla vita.

La verità colta nell'attimo del meriggio. La verità dell'eternità alla quale Nietzsche dichiara nello *Zarathustra* infinito amore. Quella del sì alla vita. Un'eternità che non è più eterno ritorno nel senso di un infinito ripetersi dello stesso circolo ma il ritorno a un eterno divenire.

È questo senso della eterna verità che Nietzsche vede incarnato ed espresso nella vita di Gesù. Il Regno è attingere alla vita eterna. Non vivere per guadagnarsi la vita eterna. Qui c'è l'affinità-differenza tra Dioniso e Gesù. Dioniso infinità di tempo, circolo, ripetizione tragica di gioia e dolore, vita e morte. La vita che si esprime in Gesù è invece già sempre oltre gioia e dolore, oltre vita e morte. Ma non come esclusione bensì come trascendimento della prima. Gesù non è negazione di Dioniso, non è negazione di dolore, morte, tragedia ma sua trasfigurazione. Perché è esperienza nel tempo della potenza di una vita oltre il tempo. Pensare una vita senza il tempo significa pensare un divenire senza tempo. Secondo la nostra ragione discorsiva questo appare contraddittorio. Persino impensabile. Nel mio studio propongo di concepire tale pensabilità come legata all'intuizione. Resta però la domanda: perché questa duplicazione del divenire? Che significa anche domandarsi: perché, infine, il tempo? Ebbene, sulla scorta di Sestov ma anche di Guardini, la mia proposta è di pensare a questo problema alla luce del peccato originale e della caduta che ne consegue. Lì avrebbe inizio il tempo, lì si affermerebbe la ragione discorsiva, lì il passaggio da una vita e un divenire eterni a una vita e un divenire nel tempo. Lì dunque anche l'origine della ricerca della verità utile alla vita e della volontà di potenza.

Qui Messinese pone una doppia questione di indubbia rilevanza. Se la mia via non sia troppo liquidatoria della ragione aprendo la strada alla ricerca della verità per sola fede

e se d'altra parte (e mi sembra di capire soprattutto) la mia proposta non introduca motivi teologici nel campo filosofico. Due questioni fondamentali, come si vede. Riguardo la prima sottolineo l'importanza per il mio discorso (ma senz'altro anche per quello di Nietzsche) dell'intuizione in vece della ragione. Quanto alla seconda sottolineo che la mia è e resta una ipotesi. Anche nel mito platonico della caverna (senza quindi il presupposto del peccato originale), gli uomini vedono le realtà alterate perché sono nel buio. Le idee portano la luce che illumina. È l'inizio della metafisica. Nietzsche rovescia questa prospettiva non sostituendo però il mondo sensibile a quello delle idee (cfr. il *Crepuscolo degli idoli*) ma sostituendo la prospettiva fondata sull'intuizione alle idee. Una prospettiva che consente infine di arrivare alla dimensione dell'eternità. Rispetto alla dimensione eterna quella temporale è una 'alterazione' che produce una modificazione prospettica. Di tale alterazione la caduta può risultare una spiegazione persuasiva ma naturalmente non la sola possibile o necessaria.