

# Giulia Moiraghi

---

## Nietzsche e la nascita della Postmodernità

---

Studia Warmińskie 49, 41-53

---

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Giulia Moiraghi

MART (Museo di Arte Moderna e Contemporanea di Trento e Rovereto)

Area Educazione – Italia

## Nietzsche e la nascita della Postmodernità

**Słowa kluczowe:** era ponowożytna, postmodernizm Nietzschego, immoralizm, prawda, śmierć Boga, nihilizm, metafizyka.

**Key words:** postmodern age, postmodernity Nietzsche, immoralism, truth, death of God, nihilism, metaphysics.

**Schlüsselworte:** postmoderne Ära, Postmodernität Nietzsche, Immoralismus, Wahrheit, Tod Gottes, Nihilismus, Metaphysik.

*L'uomo folle.* Avete sentito di quel folle uomo che accese una lanterna alla chiara luce del mattino, corse al mercato e si mise a gridare incessantemente: „Cerco Dio! Cerco Dio!“. E poiché proprio là si trovavano raccolti molti di quelli che non credevano in Dio, suscitò grandi risa. „È forse perduto?“ disse uno. „Sì è perduto come un bambino?“ fece un altro. „Oppure sta ben nascosto? Ha paura di noi? Si è imbarcato? È emigrato?“ – gridavano e ridevano in una gran confusione. Il folle uomo balzò in mezzo a loro e li trapassò con i suoi sguardi: „Dove se n'è andato Dio? – gridò – ve lo voglio dire! Siamo stati noi ad ucciderlo: voi e io! Siamo noi tutti i suoi assassini! Ma come abbiamo fatto questo? Come potemmo vuotare il mare bevendolo fino all'ultima goccia? Chi ci dette la spugna per strusciar 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? E all'indietro, di fianco, in avanti, da tutti i lati? Esiste ancora un alto e un basso? Non stiamo forse vagando come attraverso un infinito nulla? Non alita su di noi lo spazio vuoto? Non si è fatto più freddo? Non seguita a venire notte, sempre più notte? Non dobbiamo accendere lanterne la mattina? Dello strepito che fanno i becchini mentre seppelliscono Dio, non udiamo dunque nulla? Non fittiamo ancora il lezzo della divina putrefazione? Anche gli dèi si decompongono! Dio è morto! Dio resta morto! E noi l'abbiamo ucciso! Come ci consoleremo noi, gli assassini di tutti gli assassini? Quanto di più sacro e di più possente il mondo possedeva oggi, si è dissanguato sotto i nostri coltelli; chi detergerà da noi questo sangue? Con quale acqua potremo noi lavarci? Quali riti espiatori, quali giuochi sacri dovremo noi inventare? Non è troppo grande, per noi, la grandezza di

questa azione? Non ci fu mai un'azione: tutti coloro che verranno dopo di noi apparterranno, in virtù di questa azione, ad una storia più alta di quanto mai siano state tutte le storie fino ad oggi!". A questo punto il folle uomo tacque, e rivolse di nuovo lo sguardo ai suoi ascoltatori: anch'essi tacevano e lo guardavano stupiti. Finalmente gettò a terra la sua lanterna che andò in frantumi e si spense. „Vengo troppo presto – prosegui – non è ancora il mio tempo. Questo enorme avvenimento è ancora per strada e sta facendo il suo cammino: non è ancora arrivato fino alle orecchie degli uomini. Fulmini e tuono vogliono tempo, il lume delle costellazioni vuole tempo, le azioni vogliono tempo, anche dopo essere state compiute, perché siano vedute e ascoltate. Quest'azione è ancor sempre più lontana da loro delle più lontane costellazioni: *eppur son loro che l'hanno compiuta!*". Si racconta ancora che l'uomo folle abbia fatto irruzione, quello stesso giorno, in diverse chiese e quivi abbia intonato il suo *Requiem aeternam Deo*. Cacciatone fuori e interrogato, si dice che si fosse limitato a rispondere invariabilmente in questo modo: „Che altro sono ancora queste chiese, se non le fosse e i sepolcri di Dio?"<sup>1</sup>.

Questo non solo è forse il più celebre aforisma di Friedrich Nietzsche, ma è sicuramente anche il più importante, quello che definisce lo spazio entro il quale prenderà forma lo „scandalo" del suo pensiero. Si vuole partire proprio da qui, sia perché queste parole contengono già in potenza tutto lo sviluppo successivo della sua riflessione, sia anche perché esse contengono una profezia che è ancora valida.

L'uomo folle, venuto per diffondere tra la gente l'annuncio della morte di Dio<sup>2</sup> e la gravità delle conseguenze che essa inevitabilmente genera per tutti quanti, si accorge che nessuno è in grado di comprendere le sue parole, perché è venuto troppo presto e la gente non è preparata a cogliere il significato di un evento di tale portata, che pure è già accaduto. Ebbene, sembra che dopo più di un secolo, la sentenza dell'uomo folle – che il mondo non fosse pronto ad accettare ed assimilare lo sconvolgimento che seguiva all'omicidio di Dio – sia ancora attuale. Quindi, non solo quel presentimento si è dimostrato esatto per quanto riguardava l'epoca contemporanea a Nietzsche, ma si è rivelato altresì predittivo di quanto sarebbe accaduto per molti decenni successivi, fino ad oggi. Per il senso comune contemporaneo, l'evento annunciato dall'uomo folle rimane tutt'ora invisibile e non udibile, fundamentalmente trasparente. Nietzsche non solo ha precorso i tempi, come tante altre personalità di spicco della storia del pensiero, ma è arrivato talmente in anticipo da non consentirci di affermare nemmeno oggi che il suo pensiero sia stato finalmente recepito. Ed è da questa

<sup>1</sup> F. Nietzsche, *La gaia scienza*, 125. Tutte le citazioni e i riferimenti alle opere di Nietzsche sono tratti dall'edizione italiana delle *Opere di Friedrich Nietzsche*, a cura di G. Colli e M. Montinari, Milano 1964. Nelle opere in cui la numerazione dei paragrafi non è continua, il titolo dell'opera è seguito dal titolo o dal numero della sezione, e poi dal numero dell'aforisma; nel caso dei frammenti postumi comparirà anche l'indicazione del periodo di riferimento.

<sup>2</sup> È bene ricordare che l'espressione „Dio è morto", prima di essere esplicitamente tematizzata da Nietzsche, era stata già usata da Stimer, e prima ancora, da Jean Paul e da Hegel.

constatazione che trae il suo senso e la sua attualità il presente lavoro, che vorrebbe contribuire allo sviluppo di quelle premesse indispensabili affinché finalmente l'auspicio dell'uomo folle si avveri, ossia che arrivi finalmente il giorno nel quale gli uomini possano intendere compiutamente la portata, gli effetti e le ripercussioni di quell'annuncio.

Ma perché, in fondo, la morte di Dio, la caduta di una società imperniata sulla fede religiosa<sup>3</sup> o, in altre parole ancora, la fine di un modello di riferimento di tipo teocentrico, dovrebbero produrre il collasso di qualsiasi orientamento e determinare un „eterno precipitare”? Avrebbe potuto replicare un illuminista ateo, sostenitore di un progressismo umanistico. E questa obiezione è la stessa che muovono, anche se in maniera non tematica, gli „uomini del mercato” che scherniscono e offendono il messaggero con la lanterna, non in quanto difensori e custodi di Dio, ma giustappunto in quanto „non credenti”. Proprio i cosiddetti „moderni” – i quali, pur di riuscire ad emanciparsi da quei vincoli religiosi cui erano assoggettati da secoli, che li rendevano schiavi e soggiogati, arrivano a compiere il gesto estremo (uccidono Dio, lo detronizzano e s'insediano al suo posto) nel nome della libertà e dell'autodeterminazione dell'uomo – sono il bersaglio polemico di Nietzsche, e sono da lui tacciati di essere miopi ed incapaci di comprendere la portata di quanto è accaduto<sup>4</sup>.

Insomma, secondo Nietzsche, i moderni non sarebbero stati abbastanza „moderni” per capire che nell'essenza della modernità è insita una logica sostanzialmente conservatrice, che in fondo apparenta l'approccio illuminista-razionalista moderno con quello di matrice religiosa tradizionale. Quello che sarebbe

---

<sup>3</sup> Bauman, a proposito delle società tradizionali informate dalla religione, così si esprime: „Nel modo di vivere 'tradizionale', quasi mai guardato con distacco e perciò raramente messo in discussione, tutto sembrava fluttuare allo stesso livello di importanza, valutato in base agli stessi criteri di 'giusto' e di 'sbagliato'. L'insieme dei modi e dei mezzi, in ogni suo aspetto, era vissuto come se derivasse la propria validità da potenze che nessun volere o capriccio umano poteva mettere in dubbio; la vita intera era un prodotto della creazione divina, ed era controllata dalla divina provvidenza. (Z. Bauman, *Postmodern Ethics*, Oxford 1993, tr. it di G. Bettini, *Le sfide dell'etica*, Milano 1996, p. 10).

<sup>4</sup> La genesi del processo attraverso il quale nell'Illuminismo l'uomo si sostituisce a Dio come legislatore del mondo viene descritto da Bauman in questi termini: „Essi [i pensatori moderni] credevano davvero che il vuoto lasciato dalla supervisione morale della Chiesa, ormai non più esercitata o inefficace, potesse e dovesse essere riempito con una serie di regole razionali elaborate con cura e abilità; che la *ragione* potesse fare ciò che la *fede* non stava facendo più; che tenendo gli occhi bene aperti e mettendo a tacere le passioni, gli uomini potessero regolare le loro reciproche relazioni non meno, e forse più e meglio (in modo più 'civile', pacifico e razionale) di un tempo, quando erano 'accecati' dalla fede e quando le loro emozioni indomite e selvagge si manifestavano in modo incontrollato. Coerentemente con questa convinzione, si susseguivano i tentativi di costruire un codice morale che, senza più nascondersi dietro i comandamenti divini, avrebbe dichiarato a voce alta e senza vergogna la propria natura di 'prodotto umano' e nonostante questo (o meglio, grazie a questo), avrebbe raggiunto e conquistato 'tutti gli esseri umani razionali'” (Ibidem, pp. 12-13).

avvenuto è che ci si sarebbe limitati a sostituire l'uomo a Dio, mentre la struttura gerarchica al cui vertice veniva ora posizionato l'uomo sarebbe rimasta la stessa. L'uomo moderno, laico e ateo, si libera da Dio, ma non dal tipo d'imposizione e dall'obbligo che da esso derivava. Al „tu devi” di Dio ora si è sostituito il „tu devi” dei principi insindacabili della ragione umana, che, seppur secolarizzati, ricalcano i dettami sul bene e sul male di origine divina<sup>5</sup>.

Se la detronizzazione, l'abbattimento, da parte della logica umanista-illuminista, del sommo legislatore, di Dio, avesse comportato il nascere di un nuovo assetto mondano, davvero originale, allora l'annuncio dell'imminente catastrofe da parte dell'uomo folle sarebbe stato indebito, illegittimo: perché tanto allarme? Morto Dio, gli uomini avrebbero potuto, da quel momento in poi, finalmente auto-determinarsi secondo criteri e canoni propri. Ma nel momento in cui si riconosce che l'ordine terreno, derivante dalla concezione del mondo secolarizzata, ricalca fedelmente quello teologico (che ingenuamente si pensava avesse spodestato) proprio perché in fondo da esso è generato e discende, allora si rimane spiazzati:

Venuta a cadere l'interpretazione religiosa è caduta anche quella morale, ma i pensatori moderni o non se ne accorgono o non lo vogliono ammettere e continuano, pur essendo atei, come Schopenhauer, ad attribuire un significato morale al mondo. La morale e Dio, però, si reggevano a vicenda: caduto l'uno, anche l'altra è crollata<sup>6</sup>.

Irrimediabilmente scalfita e definitivamente compromessa l'impronta religiosa del mondo, se la versione del mondo umanistico-razionalistica<sup>7</sup> si rivela essere una vera e propria traduzione laica della precedente, si rimane senza nulla in mano, condannati a scivolare dal centro verso una  $x^8$ , non potendo più trovare rifugio in antiche credenze e superstizioni, così efficacemente screditate dagli illuministi.

John Carroll sintetizza ciò molto efficacemente: „[Nietzsche] ha insegnato in modo più persuasivo di qualsiasi altro che rinunciare a Dio, andare al di là

<sup>5</sup> A questo proposito Éric Blondel afferma: „Qui tue les dieux (ou Dieu, ou les idoles) doit savoir qu'il lui faudra du courage pour affronter cette vie sans la sécurité qu'il se donne fallacieusement par eux, qu'il lui faudra renoncer à l'espoir, aux solutions, être fort pour ne pas oublier que les idoles ne font jamais que changer de forme, car elles sont immortelles. Si 'Dieu' est 'mort', d'autres idéaux, qui ne valent pas plus cher que ce qu'on a fait de Dieu, prendront sa place” (É. Blondel, *Nietzsche: le „cinquième ‘évangile’*”, Paris 1980, p. 34).

<sup>6</sup> M. Montinari, *Che cosa ha detto Nietzsche*, Milano 1999, p. 142.

<sup>7</sup> In riferimento alla crisi dell'umanesimo, Vattimo ricorda questa battuta: „Dio è morto, ma l'uomo non se la passa troppo bene”. Prosegue poi in *La fine della modernità* spiegando che „la negazione di Dio, o la presa d'atto della sua morte, non può dar luogo oggi ad alcuna riappropriazione da parte dell'uomo di una sua essenza alienata nel feticcio del divino” (G. Vattimo, *La fine della modernità*, Milano 1999, p. 39).

<sup>8</sup> Cfr. F. Nietzsche, *Frammenti Postumi 1885–1887*, 2 [127]: „Da Copernico in poi l'uomo scivola dal centro verso una  $x$ ”.

della soglia dei sistemi morali, equivale a negare ogni mezzo per ordinare il mondo<sup>9</sup>. I contemporanei di Nietzsche, quelli che simbolicamente vengono rappresentati all'interno dell'aforisma come la gente del mercato, non sono in grado di realizzare questo paradosso nel quale si trovano gettati, e che però loro stessi hanno creato allorché hanno deciso di sbarazzarsi di Dio<sup>10</sup>.

Si potrebbe dire in maniera molto schematica che il momento in cui si comincia ad avere sentore dell'*empasse* nel quale versa la modernità<sup>11</sup> è quello ove ha inizio l'epoca postmoderna:

il pensiero e la pratica morali della modernità erano animate dalla credenza nella possibilità di un *codice etico non ambivalente, non aporetico*. Forse un tale codice non è stato ancora trovato. Ma sicuramente è lì che aspetta dietro l'angolo. O dietro l'angolo successivo. Postmoderno significa *manca di fiducia* in una possibilità del genere<sup>12</sup>.

La Postmodernità è caratterizzata dalla consapevolezza dell'insostenibilità di fondo dell'assetto moderno<sup>13</sup>. Mentre la modernità, dice Bauman, „aveva la misteriosa capacità di ostacolare l'autoanalisi”, avvolgendo „i meccanismi

---

<sup>9</sup> J. Carroll, *Break-out from the Cristal Palace. The anarcho-psychological critique: Stirner, Nietzsche and Dostoiewski*, London 1974, tr. it. di P. Stefani, *La fuga dal palazzo di cristallo. Contro Stirner, Nietzsche, Dostoiewski e l'anarcho-psicologia*, Roma 1981, p. 50.

<sup>10</sup> Il caos che si viene a creare con la morte di Dio viene così tratteggiato da Michel Haar: „Un mot prononcé par Zarathoustra et repris dans *Le Gai Savoir*, le mot 'Dieu est mort', résume cet effondrement de toutes les valeurs. Car la désaffection vis-à-vis de la foi religieuse n'est qu'un signe parmi d'autres de la route de tout idéal. Non seulement de tout idéal, mais de toute intelligibilité, de toute idée. Avec Dieu disparaît la garantie d'un monde intelligible, la garantie aussi de toutes les identités stables, y compris celle du moi. Tout retourne au Chaos. Aussi Nietzsche compare-t-il cet événement à une catastrophe naturelle, à un déluge, à un séisme, mais le plus souvent à une éclipse de soleil. Le soleil intelligible s'est obscurci, la terre a rompu son lien avec lui. Devenue un astre errant, elle souffre de cette éclipse comme de son propre obscurcissement” (M. Haar, *Nietzsche et la métaphysique*, Paris 1993, p. 32).

<sup>11</sup> Ancora Bauman su questo punto: „Questa situazione aporetica (aporia: in poche parole, una contraddizione che non può essere superata, che sfocia in un conflitto che non può essere risolto) doveva rimanere il destino della società, in quanto prodotto dichiaratamente umano, ma negare l'ineluttabilità di tale destino costituiva il marchio della modernità. [...] Potremmo dire che è rimasta 'modernità' fino a quando, e in quanto, ha rifiutato di abbandonare quella fede e quegli sforzi. La modernità concerne la risoluzione dei conflitti e la negazione di qualsiasi contraddizione, a eccezione dei conflitti che possono essere risolti e che sono in attesa di una risoluzione” (Z. Bauman, *Le sfide dell'etica*, pp. 14–15).

<sup>12</sup> Ibidem, p. 16.

<sup>13</sup> Il concetto di Postmodernità è portato alla ribalta dal libro di Jean-François Lyotard del 1979 dal titolo *La condizione postmoderna*. Con esso l'autore francese indica la sfiducia esperita dall'epoca contemporanea nella validità delle grandi meta-narrazioni che avevano caratterizzato la modernità (Cfr. J.-F. Lyotard, *La condition postmoderne*, Paris 1979). Il 2011 ha visto infiammarsi un dibattito internazionale sulla presunta fine della Postmodernità. Il ritorno a un cosiddetto Nuovo Realismo viene capitanato da Maurizio Ferraris che, in un articolo apparso su „Repubblica” l'8 agosto del 2011, parla di un „ritorno a un pensiero forte”. Nei mesi successivi ci saranno diversi convegni sul tema, tra cui quello di New York, *On the Ashes of Post-Modernity: a New Realism*, e quello di Bonn, *Prospects for a New Realism*, molti articoli su giornali che vedono la proposta, fra le altre, di un „Realismo Minimo”, da parte di Umberto Eco, e l'uscita all'inizio del 2012 per Laterza del *Manifesto del Nuovo Realismo* a firma dello stesso Ferraris.

dell'autoriproduzione in un velo di illusioni senza le quali quei meccanismi, per come erano, non potevano funzionare correttamente", la prospettiva postmoderna „significa innanzitutto strappare la maschera delle illusioni”<sup>14</sup>.

Tuttavia ciò non significa che nell'epoca postmoderna sia scomparsa l'antica infatuazione per una destinazione morale. La Postmodernità ha sì coscienza dell'aporia insita nella morale umanistica – la quale trae il proprio sostegno e cerca la propria cogenza nell'obbligo che apparteneva allo sfondo normativo della religione, e deve però constatare allo stesso tempo come quel sostegno venga a mancare, sia crollato, sotto la spinta della rivoluzione umanistica stessa<sup>15</sup> –, ma continua a nutrire il sentimento di un dovere di sincerità, quasi fosse ancora dettato dall'alto: permane quindi l'idea di „missione”. Vittoria Franco parla del „paradosso che sorge fra la necessità che l'etica esista – ‘l'impossibile immoralismo’ – e l'ingiustificabilità metafisica dei suoi principi”, e prosegue affermando: „Un'etica senza imperativi, una ‘morale senza moralismo’, non può che essere paradossale”<sup>16</sup>.

L'anima postmoderna sa che perseguendo questa missione, anelando a questo orizzonte, quello al quale tendeva lo spirito moderno, dovrà sormontare una difficoltà in più rispetto a quest'ultimo: dovrà scontare il prezzo della consapevolezza. Essa non può ignorare la profonda aporia che dilania la morale dei lumi, e sa che deve fare i conti con quel paradosso prima di poter tornare a puntare a questo sogno di Moralità, l'ingenuo ideale della modernità. Certo è che anche in Nietzsche – il quale come si diceva poc'anzi è un postmoderno *ante-litteram*, il primo pensatore postmoderno – l'infatuazione per la fantasia di una nuova Morale, una morale superiore (*höhere Moral*) nella quale poter credere pienamente, la tensione insomma per la stessa fantasia propria dei moderni, rimane presente<sup>17</sup>, ed anzi è proprio questo il movente che lo spinge a scandagliare e sviscerare i problemi morali, come egli confessa in *Aurora*:

Giacché [questo libro], in effetti, delinea una contraddizione e non ne ha paura: in esso si dà la disdetta alla morale – e perché? *Per moralità!* O come altrimenti dobbiamo

<sup>14</sup> Z. Bauman, *Le sfide dell'etica*, p. 9.

<sup>15</sup> Nietzsche in un passaggio della *Gaia Scienza* afferma: „Si vede che cosa fu propriamente a vincere sul Dio cristiano: la stessa moralità cristiana” (F. Nietzsche, *La gaia scienza*, 357).

<sup>16</sup> V. Franco, *Etiche possibili. Il paradosso della morale dopo la morte di Dio*, Roma 1996, p. 18.

<sup>17</sup> Così Vittoria Franco: „Il fatto ultimo che ancora costituisce un dovere è l'‘autosoppressione della morale’, il non ritorno ad antichi ideali, si tratti di Dio, della virtù della verità, della giustizia, o dell'amore del prossimo. Si svela qui un ateismo radicale, che però è intriso di un filo di ‘religiosità’ che si esprime in quell'ultimo *Sollen*” (Ibidem, p. 50). Per Georges Goedert „l'œuvre de Nietzsche renferme la lutte impitoyable contre le pessimisme de Schopenhauer, contre le christianisme conçu comme une religion nihiliste, contre la morale et la métaphysique, bref, contre toute tradition occidentale”; egli però aggiunge che „cette polémique est indispensable à la définition d'un idéal nouveau” (G. Goedert, *Nietzsche critique des valeurs chrétiennes*, Paris 1977, p. 371).

chiamare ciò che in esso – in noi – sta succedendo? Giacché, secondo il nostro gusto, preferiremmo parole più modeste. Ma non v'è dubbio, anche a noi è un „tu devi” che ancora parla, anche noi ubbidiamo ancora a una severa legge posta oltre noi stessi; e questa è l'ultima morale che anche a noi si rende ancora avvertibile: che anche noi sappiamo ancora *vivere*, è su questo punto, se mai c'è un qualche punto, che anche noi siamo ancora *uomini di coscienza*: sul fatto cioè che non vogliamo retrocedere verso ciò che per noi è sopravvissuto e decrepito, una qualsiasi realtà „non degna di fede”, si chiami essa Dio, virtù, verità, giustizia, amore del prossimo; sul fatto cioè che non permettiamo a noi stessi ponti di menzogna verso antichi ideali; che siamo fundamentalmente ostili a tutto ciò che in noi vorrebbe mediare e adulterare; ostili a ogni tipo attuale di credenza e di cristianità; [...] solo in quanto uomini di *questa* coscienza, ci sentiamo ancora imparentati con la millenaria onestà e religiosità tedesca, sia pure come i suoi più problematici e ultimi discendenti, noi immoralisti, noi atei di oggi, anzi perfino in un certo senso, come suoi eredi, come esecutori della intima volontà, una volontà pessimistica, si è detto, che non ha paura di negare se stessa, perché essa nega con *piacere!* In noi giunge al suo compimento, posto che vogliate una formula – l'*autosoppressione della morale*<sup>18</sup>.

È difficile disamorarsi degli antichi ideali, anche quando gli indizi e i segni della loro inconsistenza e debolezza si fanno evidenti<sup>19</sup>. Le ragioni del cuore sono quelle più difficili da congedare e ci vuole un tempo lunghissimo prima che anche il sentimento si convinca di quanto abbiamo intuito già da tempo. Resterà da vedere, come afferma Bauman, se „l'epoca postmoderna passerà alla storia come crepuscolo o come rinascita della morale”<sup>20</sup>.

Vale la pena ora sintetizzare gli elementi che sono emersi dalla posizione del problema e dalla cornice teorica appena delineata.

Nietzsche ha per primo, o fra i primi<sup>21</sup>, messo in discussione le basi sulle quali si era andata costruendo la modernità, intesa come umanismo, ossia l'epoca nella quale, venuta progressivamente meno la credibilità della religione nel proporsi come fondamento della vita<sup>22</sup>, si instaura la fiducia nella centralità dell'uomo e nella sua capacità di rappresentare il nuovo cardine della società.

<sup>18</sup> F. Nietzsche, *Aurora*, „Prefazione”, 4.

<sup>19</sup> Robert Pippin a proposito del contrasto che vi è in Nietzsche fra il senso storico (smaliziato nell'individuazione dei fattori contingenti che configurano una forma di vita) e le illusioni necessarie alla vita stessa si esprime così: „Bien que dans un certain sens, ce sens historique soit juste en soi, il est injuste envers la vie et ses exigences; il est particulièrement trop 'violent' et déflationniste pour 'l'humeur de l'illusion pieuse' nécessaire à la vie, car 'l'homme ne saurait créer qu'en amour: à l'ombre de l'illusion de l'amour, il aura la foi absolue en la perfection et la justice'” (R. Pippin, *Nietzsche moraliste français*, tr. fr. di I. Wienand, Paris 2006, p. 77).

<sup>20</sup> Z. Bauman, *Le sfide dell'etica*, p. 10.

<sup>21</sup> Vedi il libro di John Carroll, già citato, dove l'autore si concentra, oltre che su Nietzsche, anche Stirner e Dostoevskij (Cfr. J. Carroll, *La fuga dal palazzo di cristallo. Contro Stirner, Nietzsche, Dostoevskij e l'anarco-psicologia*).

<sup>22</sup> La morte di Dio annunciata da Nietzsche significa per Ibáñez-Noé che „the Christian god has ceased to be the foundation of reality and therefore this god is no longer the fundamental norm and law of conduct of historical life in the West” (J.A. Ibáñez-Noé, *Truth and Ethos: The Philosophical Foundations of Nietzsche's Ethics*, Philosophy Today, 38, 1994 Spring, p. 74).

Questa nuova era della supremazia del soggetto, nella quale l'uomo conquista la posizione di punto di riferimento assoluto, viene messa in crisi, ironia del caso, proprio da quella „morte di Dio” che essa stessa ha decretato. Sembra un'assurdità perché la logica vorrebbe che, con la morte di Dio, il campo fosse finalmente sgombero per un ritorno, in gran carriera, dell'uomo. E invece no, Nietzsche ci racconta che le cose non sono andate così, ma tutto al contrario. Si scopre infatti che la rivoluzione copernicana operata dell'umanesimo razionalistico e illuministico non offre un nuovo assetto di riferimento, una configurazione valoriale originale, ma ripropone la stessa logica fondazionale vigente precedentemente, nel sistema per così dire teocentrico. Ciò che viene ribatata però è la posizione dell'uomo rispetto a quella di Dio. Prima si aveva Dio come origine e fondazione del creato, e quindi anche dell'uomo; ora è l'uomo a diventare l'origine e a rappresentare il fondamento dell'esistente. Si sono semplicemente capovolti i due termini; quello che però non si è compreso – e Nietzsche vuol farsi portavoce di quest'annuncio al quale nessuno vuole prestare attenzione – è che, strappare la facoltà fondante da Dio per attribuirla all'uomo è una contraddizione in termini, la quale non è destinata a lunga vita. La potestà di fondare è intimamente ed essenzialmente connessa all'idea di Dio: allorché viene a crollare la fede in Dio, non può sopravvivere la fiducia nell'idea di fondazione, semplicemente reindirizzata sull'uomo.

*Quel che significa per la nostra serenità.* 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. [...] Ma in sostanza si può dire, che l'avvenimento stesso è fin troppo grande, troppo distante, troppo alieno dalla capacità di comprensione del maggior numero perché possa dirsi già *arrivata* anche soltanto notizia di esso; e tanto meno, poi, perché molti già si rendano conto di *quel che* propriamente è accaduto con questo avvenimento – e di tutto quello che ormai, essendo sepolta questa fede, deve crollare, perché su di essa era stato costruito, e in essa aveva trovato il suo appoggio, e dentro di essa era cresciuto: per esempio tutta la nostra morale europea. Una lunga, copiosa serie di demolizioni, distruzioni, decadimenti, capovolgimenti ci sta ora dinanzi: chi già da oggi potrebbe aver sufficiente divinazione di tutto questo, per far da maestro e da veggente di questa mostruosa logica dell'orrore, per essere il profeta di un offuscamento e di un'eclisse di sole, di cui probabilmente non si è ancora mai visto sulla terra l'uguale? [...] <sup>23</sup>.

Dio muore e travolge con questa morte altre figure che ad esso si richiamavano, prima fra tutte la morale. Ma c'è un ulteriore elemento strettamente connesso al problema della morale, per non dire ad esso preordinato, che, con la morte di Dio viene messo fortemente in crisi. Si tratta della prioritaria questione della verità che, come si capisce anche dal passaggio di Mazzino Montinari, è inestricabilmente collegata alla questione morale:

<sup>23</sup> F. Nietzsche, *La gaia scienza*, 343.

Ma, tra le forze favorite dalla morale, era anche la *veracità*: questa forza finisce per rivolgersi contro la morale stessa, ne smaschera la teleologia, il modo interessato di vedere le cose: la morale appare alla veracità come mendace, e a questo punto il desiderio di liberarsi dalla menzogna della morale agisce come uno stimolo verso il nichilismo. Infatti ci troviamo impigliati in una contraddizione: da un lato non apprezziamo la conoscenza cui siamo giunti (cioè la conoscenza della mendacità dell'interpretazione morale del mondo), dall'altro non ci è permesso neppure di apprezzare le menzogne morali; ne deriva un processo di dissoluzione<sup>24</sup>.

Per secoli era stata la religione ad essere depositaria e custode della verità: all'interno della fede e della moralità cristiana era presente il precetto alla veracità. Nel momento in cui, con la morte di Dio, la verità si sgancia dai comandamenti divini, avviene che essa finisce addirittura per mettere sotto accusa la sfera religiosa (dalla quale aveva avuto origine in principio), ed il connesso ambito della morale, derivazione pratica della prima e suo contraltare terreno:

Il tramonto del cristianesimo – a causa della sua *morale* (che non ammette riscatti), la quale si rivolge contro il Dio cristiano: il senso della veridicità, altamente sviluppato dal cristianesimo, prova *disgusto* per la falsità e mendacità di tutta l'interpretazione cristiana del mondo e della storia<sup>25</sup>.

E ancora:

In tal modo il cristianesimo *come dogma* è crollato per la sua stessa morale; in tal modo anche il cristianesimo *come morale* deve ancora crollare – noi siamo alla soglia di *questo* avvenimento. Avendo la veracità cristiana tratto una conclusione dopo l'altra, trae infine la *più drastica conclusione*, la sua conclusione *contro* se stessa; ma questo avviene, quand'essa pone la questione „che cosa significa ogni volontà di verità?” [...] Per questa progressiva autocoscienza della volontà di verità, a partire da questo momento – non v'è alcun dubbio – *va crollando* la morale: un grande spettacolo in cento atti, che viene riservato ai due prossimi secoli europei, il più tremendo, il più problematico e forse anche il più ricco di speranze tra tutti gli spettacoli [...]<sup>26</sup>.

La verità ha scalfito e compromesso la fiducia nella morale dalla quale in principio era nata: „La morale si è legata una corda al collo, con cui può essere strangolata. Il suicidio della morale è la sua ultima istanza morale”<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> M. Montinari, *Che cosa ha detto Nietzsche*, p. 148.

<sup>25</sup> F. Nietzsche, *Frammenti Postumi* 1885–1887, 2 [127].

<sup>26</sup> F. Nietzsche, *Genealogia della morale*, III, 27. Rispetto a ciò, Michel Haar osserva: „L'athéisme et le nihilisme résultent de l'application, de la mise en pratique inconditionnée de l'idéal de 'vérité à tout prix', né de la morale ascétique. En effet, l'athéisme, comme le montre Nietzsche, n'a pas d'autre source que l'idéal de sincérité scrupuleuse, puis d'honnêteté intellectuelle rigoureuse tel qu'il s'est développé sous l'influence des raffinements de conscience créés par le christianisme lui-même” (M. Haar, *Nietzsche et la métaphysique*, pp. 46-47).

<sup>27</sup> F. Nietzsche, *Frammenti Postumi* 1880–1882, 15 [15]. Così Michel Haar: „Ainsi la religion et la morale meurent de leur propre exigence: elles se suicident” (M. Haar, *Nietzsche et la métaphysique*, pp. 46-47).

Allo stesso tempo si assiste però a un processo inverso e simmetrico: proprio questa paternità di ordine morale, rinnegata dall'istanza veritativa con un atto, per così dire, parricida, riemerge poi, alla maniera di uno spettro, e mina irrimediabilmente il destino terreno della verità, il futuro della verità, inteso come avvenire di verità scientifica e laica<sup>28</sup>. Comincia a farsi strada infatti il sospetto che la fiducia nella verità, al pari della fiducia in Dio, non sia altro che una fede, una superstizione, un'ipotesi della quale si può fare a meno.

Posto pure che noi vogliamo la verità: *perché non piuttosto*, la non verità? E l'incertezza? E perfino l'ignoranza? – Il problema del valore della verità ci si è fatto innanzi – oppure siamo stati noi a farci innanzi a questo problema? Chi di noi è in questo caso Edipo? Chi la Sfinge? Pare che si siano dati convegno interrogazioni e punti interrogativi. – E si potrebbe mai credere all'impressione, nata, in definitiva, in noi, che il problema non sia stato finora mai posto – che siamo stati noi per primi ad averlo intravisto, preso di mira, *osato*? Giacché esso comporta un rischio e forse non esiste rischio più grande<sup>29</sup>.

Quando Dio muore, la stessa nozione di verità si dissolve, „non sussiste più, e il fondamento non funziona più, dato che non vi è alcun fondamento per credere al fondamento, e cioè al fatto che il pensiero debba fondare”<sup>30</sup>. Insomma, Dio era il fondamento di tutto, anche della fiducia nella verità, perché Dio è *veritas*<sup>31</sup>. Se viene meno il fondamento della verità stessa, non c'è più nessun bisogno di continuare a ricorrere alla verità, ad esempio alla verità scientifica, soprattutto nel momento in cui essa si dimostra essere uno strumento di indagine alquanto rischioso: „Dunque la fede nella scienza, che esiste ormai incontestabilmente, non può aver avuto la sua origine da un tale calcolo utilitaristico, ma è sorta piuttosto, *nonostante il fatto* che continuamente si siano dimostrati a essa lo svantaggio e la pericolosità della 'volontà del vero', della *verità a tutti i costi*”<sup>32</sup>.

<sup>28</sup> Sul problema della verità e della scienza Giuseppe Dolei nella „Prefazione” a *Nietzsche e il Cristianesimo* di Jaspers utilizza queste parole: „Che cos'è veramente la scienza? Figlia del cristianesimo al tramonto, la scienza ne eredita l'inflessibile ricerca e amore della verità. Tanto inflessibile da rivolgersi anche contro se stessa, contro il soggetto della ricerca, contro le sue tradizioni sociali e religiose” (K. Jaspers, *Nietzsche und das Christentum*, München 1952, tr. it. di G. Dolei, *Nietzsche e il Cristianesimo*, Milano 2008, p. 32).

<sup>29</sup> F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, 1.

<sup>30</sup> G. Vattimo, *La fine della modernità*, p. 175.

<sup>31</sup> A tale proposito Giuseppe Dolei afferma: „Tale fede [nella verità], conclude Nietzsche, è diventata anacronistica, essendo un retaggio del tempo in cui la verità si identificava con Dio o era da Dio garantita. Ma quando viene meno la fede nel Dio dell'ideale ascetico, bisogna mettere in discussione anche il valore della verità” (G. Dolei, „Prefazione”, in: *Nietzsche e il Cristianesimo*, p. 28).

<sup>32</sup> F. Nietzsche, *La gaia scienza*, 344. Sempre nella *gaia scienza* Nietzsche faceva riferimento alla fiducia superstiziosa che si era soliti tributare nei confronti della scienza esprimendosi nei seguenti termini: „Si è promossa la scienza negli ultimi secoli, sia perché si sperava che con essa e per essa di poter comprendere nel miglior modo la bontà e la sapienza divina: tema principale, questo, nei grandi Inglesi (come Newton); sia perché si credeva all'assoluta utilità della conoscenza – specialmente all'intima colleganza di morale, sapere e felicità – tema principale nell'anima dei grandi Francesi (come Voltaire); sia

La modernità, con la rivoluzione illuministica, aveva messo in questione, nel nome della limpida verità, tutte le superstizioni e le credenze ancestrali, con un atteggiamento di scetticismo radicale nei confronti delle fedi opache della tradizione, in particolare quelle di origine religiosa. Si apre la Postmodernità nel momento in cui si comincia invece a sospettare proprio di quel principio di ricerca, il principio di verità, che aveva permesso di scandagliare credenze e pregiudizi medievali<sup>33</sup>. Viene cioè ravvisato, nel principio di verità, una occulta parentela con quell'assetto valoriale metafisico che il primo aveva così vigorosamente smantellato.

Di fronte a questo scenario tipico del postmoderno – al quale è stato Nietzsche ad introdurci e del quale auspica che si diventi consapevoli – in cui vengono a crollare tutti gli appigli ai quali potersi ancorare e tutte le garanzie sulle quali rinfrancarsi, ci si aspetterebbe, da parte di Nietzsche, un approdo di tipo nichilistico-scettico<sup>34</sup>. Si sarebbe portati a pensare che egli abbia costruito questa scacchiera per poi giungere alla conclusione che non ha più nessun senso impegnarsi, e che non si deve più perdere tempo su problemi riguardanti la morale.

Ma Nietzsche non ha nessuna intenzione di accontentarsi di un *laissez aller*, di un lasciar andare tutto, per così dire, allo sbando<sup>35</sup>. Il suo nichilismo è un nichilismo descrittivo, egli descrive un'epoca di incertezza e di perdita del fonda-

---

perché si riteneva di possedere e di amare nella scienza qualcosa di disinteressato, di pacifico, di autosufficiente, di veramente innocente cui in generale i cattivi istinti degli uomini sarebbero estranei: tema principale nell'anima di Spinoza, che si sentiva divino, in quanto uomo della conoscenza. Dunque sulla premessa di tre errori!" (F. Nietzsche, *La gaia scienza*, 37).

<sup>33</sup> A proposito del tramonto della verità, Francesco Moiso afferma che „come c'è un'irresistibile tendenza della 'verità' a trascolorare e a finire nel proprio annientamento, così anche la verità del mondo fisico si trasforma nella dissoluzione della barriera tra apparenza e realtà che così orgogliosamente il pensiero 'positivo' e scientizzante aveva posto alla base delle proprie certezze" (F. Moiso, „Scienza e morale in Nietzsche", in: *Nietzsche e Dostoevskij. Origini del nichilismo*, a cura di C. Ciancio e F. Vercellone, Torino 2001, p. 91).

<sup>34</sup> Questa è in sintesi la tesi di Jessica Berry secondo la quale l'approccio di Nietzsche non sarebbe nulla di originale, ma la semplice riproposizione della filosofia degli antichi scettici pirroniani. (Cfr. J.N. Berry, *Skepticism in Nietzsche's Earliest Work: Another Look at „On Truth and Lie in an Extra-Moral Sense"*, *International Studies in Philosophy*, vol. 38, n. 3, 2006, pp. 33-48, così come il suo *The Pyrrhonian Revival in Montaigne and Nietzsche*, *The Journal of the History of Ideas*, vol. 65, n. 3, 2004, pp. 497-514).

<sup>35</sup> Così John Carroll: „Il paradosso che egli [Nietzsche] vive, attraverso il quale cerca di far passare il proprio pensiero, è costituito da un'irrefrenabile Volontà di Verità che cozza contro il fatto che tutto ciò che egli sa, tutto ciò cui egli perviene mediante il processo cognitivo quando dà libero corso a tale Volontà, gli conferma che non esiste nessuna verità di ordine assoluto. Tuttavia, il sapere in modo sempre più certo che tutto è vano e illusorio non inibisce la sua ricerca" (J. Carroll, *La fuga dal palazzo di cristallo. Contro Stirner, Nietzsche, Dostoevskij e l'anarco-psicologia*, p. 155). Già nel 1968, è bene ricordarlo, Jean-Luc Nancy aveva tentato di chiudere il dibattito circa il presunto scetticismo di Nietzsche richiamando un passo inequivocabile dei frammenti postumi: „Car Nietzsche, au coeur de notre nécessité, nous avertit et nous fixe la tâche: 'Il faut ici créer un concept: car le scepticisme n'est pas le but du philosophe tragique'" (J.-L. Nancy, *Mais où sont les yeux pour le voir?*, *Esprit* n. 369, marzo 1968, p. 503).

mento, ma non si tratta mai di un'esortazione al nichilismo<sup>36</sup>. Anzi egli non si stanca mai di spronare gli uomini a cercare oltre, a non rassegnarsi:

È necessaria invece una nuova *giustizia*. E una nuova parola d'ordine. E nuovi filosofi. Anche la terra della morale è rotonda. Anche gli antipodi hanno il loro diritto all'esistenza. C'è ancora un altro mondo da scoprire: e più d'uno! Via sulle navi, filosofi!<sup>37</sup>

Insomma, in Nietzsche permane la profonda urgenza di una resa dei conti in campo morale: „Tutto il nostro agire non è altro che moralità che si rivolge contro la sua forma precedente”<sup>38</sup>. In un altro punto dei frammenti postumi troviamo questa dichiarazione esplicita: „Vogliamo essere gli eredi della morale dopo che l'abbiamo distrutta”<sup>39</sup>.

Questa esigenza, quest'anelito morale, che permane in Nietzsche, nell'uomo sotterraneo<sup>40</sup>, nel grande dissacratore, viene ereditato dalla contemporaneità e diventa uno dei problemi maggiori per la filosofia di oggi<sup>41</sup>.

Ripensare il coesistere, in Nietzsche e nella nostra epoca che egli ha così decisamente contribuito a inaugurare, di una critica impietosa al concetto di dovere morale e di obbligo, e il permanere nonostante tutto di un'istanza morale, intesa come *Redlichkeit*<sup>42</sup>, come rettitudine, come necessaria sincerità verso se stessi, equivale a porsi la domanda sollevata da Foucault in una tarda intervista su quale „fosse l'uso serio che di Nietzsche si poteva fare”<sup>43</sup>.

<sup>36</sup> A questo riguardo Michel Haar si esprime così: „On comprend davantage que Nietzsche ait assumé et porté en lui-même le nihilisme, mais pour mieux l'analyser, le combattre, trouver comment le surmonter” (M. Haar, *Nietzsche et la métaphysique*, p. 18).

<sup>37</sup> F. Nietzsche, *La gaia scienza*, 289. A proposito di questa immagine del viaggio verso il mare aperto che troviamo nella *gaia scienza*, così Carlo Gentili: „Questo sperimentare, questo eroismo, sono già *gaia scienza*. E soltanto una *gaia scienza* che tenti di continuo il limite e trovi in questo il proprio eroismo è in grado di affrontare la navigazione in quello che è divenuto il più aperto dei mari dopo che il limite supremo, il limite di tutti i limiti è venuto meno” (C. Gentili, *Nietzsche*, Bologna 2001, pp. 232–233).

<sup>38</sup> F. Nietzsche, *Frammenti Postumi* 1884–1885, 25 [457].

<sup>39</sup> F. Nietzsche, *Frammenti Postumi* 1880–1882, 13 [8].

<sup>40</sup> Cfr. F. Nietzsche, *Aurora*, 1.

<sup>41</sup> Così Javier Ibáñez-Noé: „Nietzsche's philosophy would be characterized by a tension between the drive to build a new ethos for modern humankind through the appropriation and over powering of the whole of being, which is indeed the immediate task of the age, and the consciousness that in the absence of God modern humankind is radically homeless. Meditating upon this tension is perhaps the essential task of philosophical thought in our age” (J.A. Ibáñez-Noé, *Truth and Ethos: The Philosophical Foundations of Nietzsche's Ethics*, p. 86).

<sup>42</sup> Cfr. F. Nietzsche, *La gaia scienza*, 335.

<sup>43</sup> M. Foucault, *Dits et Écrits*, Paris, 1994, tr. it. di M. Bertani, *Strutturalismo e post-strutturalismo*, in: *Il discorso, la storia, la verità*, Torino 1994, p. 316.

## NIETZSCHE I NARODZINY ERY PONOWOŻYTNEJ

(STRESZCZENIE)

Dziś wielu oskarża postmodernistyczny relatywizm i żąda powrotu filozofii do zdrowego realizmu. W tę dyskusję włącza się autor niniejszego artykułu poprzez uznanie Nietzschego jako praojca tej sytuacji, która stała się oczywistą niemal przed wiekiem, a dziś możemy ją odczytywać na nowo. W artykule przedstawiono ogólny zarys tego okresu w filozofii, odważne poszukiwania, podjęte ponad nihilistyczną rezygnacją, oraz niemetafizyczną tożsamość, w której to rozpatrujemy.

## NIETZSCHE AND THE BIRTH OF POSTMODERN AGE

(SUMMARY)

There is a cry of alarm about Postmodern Relativism arising from numerous sides which proclaims the return of Philosophy to a healthy Realism. The present essay, through acknowledging Nietzsche as the forefather of a condition that would become evident almost a century on, offers a new reading of such a controversial age of thought. In this way, the overall shape of this phase is outlined, bravely seeking, over any nihilistic resignation, a non-metaphysical identity in which to recognize itself.

## NIETZSCHE UND DIE GEBURTSSTUNDE DER POSTMODERNEN ÄRA

(ZUSAMMENFASSUNG)

Wenn der sich gegenwärtig aus vielen Ecken erhebende Alarmruf den postmodernen Relativismus anklagt und die Rückkehr zu einer Philosophie des gesunden Realismus fordert, so wird in dem vorliegenden Aufsatz durch die Anerkennung von Nietzsche als Urvater dieser Situation, die vor nicht ganz einem Jahrhundert offensichtlich wurde, eine neue Lesart des umstrittenen Zeitalters des Denkens vorgeschlagen. Auf diese Weise wird die allgemeine Gestalt dieser Periode dargestellt, nämlich kühne Forschungen, über die nihilistische Resignation sowie eine nicht-metaphysische Identität hinausgehend, die uns zur Erkenntnis führt.