

comitato di direzione

Siro Angeli
Giuseppe Antonelli
Emilio Castellani
Giulio Cattaneo
Alessandro d'Amico
Adriano Magli
Paolo di Valmarana

responsabile

Angelo Gaiotti

Hanno collaborato alla organizzazione delle trasmissioni di cui riportiamo i testi: per la Direzione Prosa Lidia Motta e Adolfo Pitti; per la Direzione dei Programmi Culturali Manlio Del Bosco, Rolando Renzoni ed Enrico Pinto. Segretario di redazione: Enrico Pinto.

LA FILOSOFIA INGLESE OGGI (1945-1970)

1. Il secondo Wittgenstein, di Paolo Filiassi Carcano	p. 5
2. Il problema morale, di Eugenio Lecaldano	15
3. Cristianesimo e religione nelle correnti analitiche, di Dario Antiseri	28
4. Dal neopositivismo alle correnti analitiche, di Francesco Barone	42
5. Le correnti linguistiche, di Paolo Filiassi Carcano	52
6. Logica ed epistemologia, di Alberto Pasquinelli	62
7. Diritto e politica, di Vittorio Frosini	71
8. Educazione e società, di Alberto Granese	80

II NICHILISMO NEL PENSIERO CONTEMPORANEO

1. Le radici storiche nella cultura europea, di Valerio Verra	94
2. Nietzsche e la logica della decadenza, di Valerio Verra	105
3. Spengler e Bloch: il tramonto dell'Occidente e l'utopia della speranza, di Gianni Vattimo	114
4. L'esistenza di fronte al nulla, di Gianni Vattimo	123

IPOTESI SU CIVILTÀ' EXTRATERRESTRI

Premessa, di Guglielmo Righini	132
1. Condizioni fisiche e possibilità di vita nel sistema solare, di Mario G. Fracastoro	133
2. L'origine del Sole e dei pianeti, di Paolo Maffei	146
3. Probabile nel cosmo l'esistenza di civiltà avanzate, di Francesco Scandone	156
4. Possibilità di vita nella nostra Galassia, di Guglielmo Righini	164
5. Possibilità di comunicazioni fra i pianeti della nostra Galassia, di Guglielmo Righini	172

LE MALATTIE ALLERGICHE

1. Quali sono le cause e come sono diffuse nelle varie regioni d'Italia, di Stefano Somogyi	182
---	-----

2.
Nietzsche e la logica della decadenza
di Valerio Verra

Ciò che racconto è la storia dei prossimi due secoli. Descrivo ciò che verrà, ciò che non potrà più venire diversamente: *l'avvento del nichilismo*. Questa storia può essere raccontata già oggi, poiché qui è all'opera la *necessità stessa*. Questo futuro parla già con cento segni, questo destino si annunzia dappertutto; tutte le orecchie sono già ritte per questa musica del futuro. Tutta la nostra cultura europea si muove già da gran tempo con una tensione torturante che cresce di decennio in decennio, come se si avviasse verso una catastrofe: inquieta, violenta, precipitosa; come un fiume che vuole sfociare, che non si rammenta più, che ha paura di rammentare¹.

Queste parole scritte da Nietzsche intorno al 1888 si trovano tra gli abbozzi dell'ultima opera a cui avrebbe voluto consegnare la forma più matura del suo pensiero: *La volontà di potenza*, e sono parole che riassumono in gran parte l'intera sua concezione del nichilismo. Ciò che impressiona, non è tanto il paradosso con cui Nietzsche apre il discorso pretendendo di raccontare « la storia dei prossimi due secoli »; Nietzsche, nelle sue opere, ci ha abituati a ben altri paradossi e, del resto, a partire dal romanticismo è ben diffusa la convinzione che la storia sia una sorta di profezia rivolta all'indietro; se la storia infatti non deve ridursi a pura cronaca, annale, resoconto diplomatico di fatti, comporta sempre un'interpretazione, una classificazione, una coordinazione dei fatti studiati secondo criteri che, poco o tanto, tradiscono una visione del futuro, una valutazione dell'esito possibile e auspicabile degli eventi. Molto più impressionante è invece l'insistenza sulla *necessità* dell'avvento del nichilismo, considerato come inesorabile destino della cultura europea.

Qui però occorre subito sgombrare il terreno da un malinteso che potrebbe sorgere anche a causa di interpretazioni del pensiero di Nietzsche oggi molto diffuse². Se è vero che Nietzsche ha dedicato larghissimo spazio e continua attenzione al carattere nichilistico della *nostra* civiltà, questo non vuol dire che consideri il nichilismo come caratteristica propria ed esclusiva della civiltà europea; al contrario, come forma di decadenza, di senescenza, il nichilismo è inevitabile

¹ F. NIETZSCHE, *Frammenti postumi 1887-88*, tr. it. di S. Giametta, Milano, Adelphi, 1971, p. 392-93.

² Sugli sviluppi più recenti delle interpretazioni di Nietzsche, v. G. VATTIMO, *Gli studi su Nietzsche dopo la seconda guerra mondiale*, in *Ipotesi su Nietzsche*, Torino, Giappichelli, 1967, pp. 161-93; P. VALADIER, *Bulletin nietzschéen*, in « Archives de Philosophie », XXXIV, 1, 1971, pp. 125-38.

per ogni civiltà, come lo è appunto la senescenza per ogni organismo; e in questo senso Nietzsche parla spesso anche di un nichilismo buddistico e orientale in genere, con il quale ama confrontare quello europeo per delinearne meglio i tratti caratteristici.

Dopo questa prima precisazione essenziale sul senso del concetto nietzschiano di nichilismo, è possibile affrontare due suoi aspetti che appaiono subito tra i più caratteristici e complessi. Anzitutto l'ampiezza inusitata dell'orizzonte storico attribuito da Nietzsche al nichilismo, sì da costituire un'evidente sfasatura rispetto alle consuete delimitazioni cronologiche del nichilismo fondate sulla comparsa di motivi esplicitamente nichilistici nella cultura russa dell'Ottocento o, al più, nel romanticismo tedesco a cavallo tra Sette e Ottocento. In secondo luogo, e anzi in diretta relazione a questa particolare ampiezza di prospettiva, la diversità fondamentale di tono tra l'esaltazione entusiastica del nichilismo come « ultimo grido » del pensiero e della cultura propria dei nichilisti rivoluzionari, e l'annuncio drammatico, teso e in fondo estremamente angosciato di Nietzsche che vede anzitutto nel nichilismo un momento negativo giunto ormai a conclusione sino a spingere al collasso un'intera civiltà.

Quanto al primo punto, non è certo possibile ridurlo alla questione storico-filologica più o meno elegante se sia possibile datare un movimento culturale qualche decennio prima o dopo. Qui lo scarto è di secoli, o più esattamente di millenni, e coinvolge l'intera valutazione della cultura e della civiltà europea come unità della tradizione ebraica, ellenica, cristiana e germanica. È in questione l'intero atteggiamento e significato del nichilismo rispetto alla civiltà e cultura moderna. Una parte cospicua del nichilismo ottocentesco si caratterizza infatti per le sue componenti illuministiche e positivistiche, e questo spiega i suoi accenti se non trionfalistici, certo molto fiduciosi rispetto a quella forza che ha portato alla distruzione dei vecchi ideali e al loro smascheramento, cioè la scienza. Questo tipo di nichilismo si sente completamente solidale con lo sviluppo del pensiero moderno contro la metafisica e la teologia, giudicate residui più o meno patetici di un'altra epoca. È un nichilismo che prolunga l'atteggiamento di quelle correnti illuministiche e positivistiche secondo cui la storia dell'umanità si snoda più o meno secondo ritmi analoghi a quelli del singolo uomo, per cui, attualmente, con lo sviluppo delle scienze naturali, esatte, positive, si è giunti alla maturità, all'età della ragione, sia pur di una ragione esclusivamente scientifica e materialistica.

Per Nietzsche tutto questo non è che una ennesima caduta nel nichilismo, e anzi in una forma di nichilismo abbastanza banale e riduttivo, perché conserva l'illusione, o meglio la superstizione, di un cammino in avanti di cui, però, sono cadute tutte le legittimazioni religiose e

metafisiche che in Nietzsche si schiaccia dalla caduta della a conclusioni pesantemente la pro particolare da qua Schopenhauer che zione. Il pessimis tomo e non una sp samente un sintom tutte le correnti p e deplorare che la modo il pessimis denza « moralistic il nichilismo e che

A questo punto posti di questo gi comprensibile. Come commento al pens di distruggere non cezione religiosa o la realtà dal punt gione umana è so ganno vitale » ut in un mondo per cui la ragione ha un principio, un vista metafisico e

Come a queste l'affermazione del si tratti di un ter necessario soffer Nietzsche, si debb tiva metafisica o volta il giro dell' essendo qualsiasi ressa, ogni volt verso a una qual e in che misura questo chiamare ai suoi interessi,

3 M. HEIDEGGER, N

metafisiche che in altri tempi venivano addotte. Non per questo però Nietzsche si schiera sul fronte opposto, e cioè dalla parte di coloro che dalla caduta della metafisica e della religione tradizionali sono arrivati a conclusioni pessimistiche. Nietzsche infatti ci tiene a distinguere nettamente la propria posizione in generale e il proprio giudizio in particolare da qualsiasi forma di *pessimismo*, ivi compresa quella di Schopenhauer che pure tanta importanza ha avuto per la sua formazione. Il pessimismo moderno, secondo Nietzsche, è soltanto un *sintomo* e non una spiegazione della crisi della cultura europea ed è precisamente un sintomo dell'inutilità, dell'incapacità del mondo moderno; tutte le correnti pessimistiche, infatti, non fanno altro che constatare e deplorare che la realtà non è conforme ai desideri dell'uomo; in tal modo il pessimismo rimane completamente prigioniero di quella tendenza « moralistica » a cui secondo Nietzsche risale più propriamente il nichilismo e che caratterizza l'intera civiltà europea da Socrate a noi.

A questo punto sembra indispensabile almeno un cenno ai presupposti di questo giudizio storico, destinato a rimanere altrimenti incomprendibile. Come ha messo bene in luce Heidegger nel suo grande commento al pensiero di Nietzsche³, la tendenza fondamentale è quella di distruggere non solo questa o quella metafisica, questa o quella concezione religiosa della realtà, ma soprattutto ogni pretesa di intendere la realtà dal punto di vista dell'uomo. Una volta ammesso che la ragione umana è soltanto una sorta di « menzogna necessaria », di « inganno vitale » utile alle nostre esigenze di sopravvivenza e di difesa in un mondo per lo più ostile, è evidente che tutte le costruzioni con cui la ragione ha tentato di spiegare l'universo, di trovargli un senso, un principio, un fine, sono del tutto illusorie e fallaci da un punto di vista metafisico e teoretico.

Come a queste concezioni Nietzsche ritenga di dover contrapporre l'affermazione dell'eterno ritorno dell'identico, è ben noto, e per quanto si tratti di un tema complesso e interessante, non è qui possibile né necessario soffermarvisi. Invece occorre chiarire perché, secondo Nietzsche, si debba considerare « moralistica » una qualsiasi prospettiva metafisica o religiosa che cerchi « un senso della terra »; e questa volta il giro dell'argomentazione nietzschiana è abbastanza semplice; essendo qualsiasi prospettiva umana necessariamente parziale e interessata, ogni volta che l'uomo commisura la realtà, il mondo, l'universo a una qualche sua prospettiva lo *giudica*, ossia si domanda se e in che misura sia conforme a questa sua prospettiva; ora, proprio questo chiamare a giudizio le cose davanti all'uomo, ai suoi giudizi e ai suoi interessi, è l'essenza del moralismo di ogni tempo.

³ M. HEIDEGGER, *Nietzsche*, 2 voll., Pfullingen, Neske, 1961.

In altri termini, per comprendere la ricostruzione nietzschiana della genesi del nichilismo, occorre spogliarsi della nozione abbastanza consueta nella nostra cultura, secondo cui la morale consisterebbe in una certa serie di regole e precetti che riguardano l'azione umana, e quindi un ambito ben preciso, ma anche ben delimitato della realtà. Per Nietzsche la morale così intesa non è che un caso, una sottospecie, di un atteggiamento più ampio che consiste nel valutare non solo le azioni, ma anche le cose, e pretendere che le cose debbano in qualche modo rispondere a queste nostre valutazioni, o « tavole di valori ». Ma ammettere delle tavole di valori significa non solo giudicare, ma anche *dire di no* alla vita, nella misura in cui queste tavole di valori implicano sempre un'insoddisfazione per le cose così come sono, la delusione per una realtà che in nessun modo corrisponde ai nostri desideri. In questo metafisica, religione, moralismo e nichilismo sono profondamente legati e inseparabili l'uno dall'altro; si può quindi comprendere in che senso per Nietzsche il nichilismo non sia soltanto un fenomeno più o meno appariscente della sua epoca, ma sia la necessità stessa della cultura europea e accomuni in sé il mondo ebraico, greco, cristiano e moderno.

Del resto, per trovare conferma all'esattezza di questa tesi, basta, secondo Nietzsche, tornare un momento a quella che è stata la prima grande filosofia greca a carattere decadente, ampiamente utilizzata poi dal cristianesimo e fusa quindi con la tradizione ebraica: la filosofia di Platone. Il punto fondamentale della filosofia di Platone è precisamente la distinzione tra un mondo di idee eterne, immobili, perfette, sempre identiche a se stesse, e un mondo sensibile, mutevole, variabile, imperfetto; ossia la distinzione tra un « mondo vero » e un « mondo reale », e l'adozione del primo come criterio del secondo, il quale ne risulta inevitabilmente squalificato, deprezzato, *negato*.

Anche qui però non si deve pensare a un discorso storico-critico arido e astratto; al contrario Nietzsche giunge a questa interpretazione della cultura greca attraverso un'opera, *La genesi della tragedia dallo spirito della musica*, che è un'immersione viva nelle radici dolenti del male millenario che affligge la cultura europea. In Platone infatti si ha l'elaborazione concettuale più alta e raffinata di una lacerazione o meglio di una sopraffazione intellettualistica che si è già compiuta con Socrate e prima con Euripide. Mentre la tragedia più antica infatti era una libera effusione dell'elemento dionisiaco, ossia della vita nella sua pienezza e quindi anche nella sua profonda e innegabile drammaticità, con Euripide e con Socrate prevale l'elemento apollineo, ossia la lucidità, la serenità, la luminosità delle immagini con cui si suole identificare la Grecia classica. In realtà però, secondo Nietzsche, la scelta

dell'apollineo contro il dionisiaco, dell'intelligenza contro la vita, della fredda speculazione e razionalità contro la plasticità e inventività dell'immaginazione che ben si esprimono invece nella musica e nella danza, significa soltanto l'adozione di una forma di difesa inadeguata rispetto al dolore della vita, un inutile e anzi nefasto tentativo di « dirle *di no* », invece di accettarla e « dirle *di sì* ». Perciò platonismo e cristianesimo hanno potuto accordarsi e fondersi, ed anzi il cristianesimo non è stato altro che un'accentuazione e una radicalizzazione dell'atteggiamento moralistico, giudicatorio, negativo, insomma *nichilistico*, proprio già del platonismo.

Anche qui però ci troviamo di fronte a una prospettiva storico-critica che deve essere ben chiarita e approfondita, perché Nietzsche, in questa valutazione del nesso tra cultura greca e cristiana, assume posizioni molto diverse da quelle correnti e genericamente accettate. Anzitutto egli respinge molto nettamente ed energicamente la tesi che il cristianesimo sia potuto subentrare all'ellenismo e in parte assorbirlo proprio perché l'ellenismo era ormai una forma di cultura decadente, di fronte alla quale invece il cristianesimo avrebbe rappresentato una nuova « giovinezza », sarebbe stato espressione di forze ancora intatte e allora emergenti sulla scena della storia. Le cose stanno esattamente all'opposto: l'incontro tra ellenismo e cristianesimo è avvenuto in un momento in cui lo stesso ebraismo era in profonda decadenza dopo la distruzione di Gerusalemme e la diaspora del popolo ebraico nelle terre dominate dall'impero romano. Se dunque l'innesto del cristianesimo sull'ellenismo è potuto riuscire, è proprio perché c'è stato l'incontro tra due forme di decadenza, di risentimento, di moralismo giunte ormai all'estremo; in questo senso il cristianesimo non ha fatto altro che esasperare il platonismo presentando come un vero e proprio « al di là » o mondo ultraterreno quello che in Platone era ancora soltanto un mondo ideale.

Questa valutazione nietzschiana dello sviluppo storico del cristianesimo, tuttavia, appare sorprendente e non può non sollevare perplessità: come accusare di moralismo una dottrina tutta imperniata sul perdono, sulla carità, sul « non giudicate »? Come giudicare decadente e intellettualistica la predicazione di Cristo che esorta a essere semplici come fanciulli e ad avere una fede serena nel Padre che veste i gigli del campo e nutre gli uccelli del cielo? Questo tipo di considerazioni però sono ben presenti in Nietzsche e costituiscono anzi uno dei punti centrali del suo giudizio non solo sul cristianesimo, ma sull'intero sviluppo della cultura europea. Si tratta cioè di chiarire o almeno di ricordare che, quando Nietzsche parla di cristianesimo in senso nichilistico e decadente, non pensa tanto a Cristo, quanto all'interpretazione ed

elaborazione del messaggio di Cristo che avrebbe fatto San Paolo trasmettendolo poi alla Chiesa, anzi a tutte le Chiese. L'intera storia del cristianesimo è infatti, per Nietzsche, un fraintendimento e una deformazione del messaggio o più ancora del concreto esempio di Cristo. Quell'esempio che ha invece inteso assai bene uno dei due ladroni con lui crocifissi sul Golgotha e che perciò stesso si è trovato subito in Paradiso.

Cristo, infatti, secondo Nietzsche, non insegna proposizioni teoriche né avanza prospettive metafisiche, ma raccomanda semplicemente una forma di comportamento, di prassi ispirata all'amore, alla fiducia nella vita e negli uomini, alla serenità e, quando sia necessario, all'accettazione del dolore e della sofferenza anche se ingiusti. Ciò che Cristo ha predicato e raccomandato, l'ha dunque già realizzato sulla terra, nel suo modo di vivere e di sentire e nell'atmosfera di amore che ha saputo creare intorno a sé. Ben diverso invece è il cristianesimo predicato da San Paolo e fondato su una concezione escatologica e ultraterrena della salvezza con conseguente negazione, disprezzo e rifiuto della vita terrena: una negazione ben presto divenuta un'arma terribile di affermazione in mano a gruppi di persone emarginate dalla vita e animate soltanto da risentimento.

Anche qui il discorso potrebbe allargarsi e seguire il complesso sviluppo del confronto fra Nietzsche e il cristianesimo su su fino alla sua violenta critica del protestantesimo considerato come forma stanca, esangue ed ormai insignificante di una religione che inizialmente aveva almeno una forte carica di moralismo e certezza. Ma c'è un punto dell'interpretazione nietzschiana del cristianesimo su cui è indispensabile soffermarsi per la comprensione stessa non solo del nichilismo, ma della sua necessità e inevitabilità nella cultura europea; è il fatto cioè che il cristianesimo ha portato e diffuso con sé un'esigenza di veridicità radicale, di sincerità, di franchezza portata all'estremo. Ora è stata appunto questa esigenza portata all'estremo, o, almeno, non potuta far tacere, a segnare la rovina definitiva del cristianesimo. Proprio nella misura in cui il cristiano ha sentito come un dovere quello di essere franco di fronte a se stesso, egli è venuto sempre più scoprendo l'incredibilità del suo Dio e l'assoluta discordanza tra il modo di vivere comunemente accettato e quello che la fede nel suo Dio avrebbe richiesto. In tal senso la coscienza della morte di Dio rappresenta l'ultima e più coerente affermazione del cristianesimo in ciò che aveva di più sano e di più energico: l'affermazione della verità ad ogni costo. Proprio questo spiega il carattere particolare dell'ateismo nietzschiano o, se si preferisce, della sua concezione della morte di Dio. Mentre nel quadro di un illuminismo o positivismo razionalistico l'ateismo può configurarsi semplicemente come una posizione teoretica, come la conquista

di una consapevolezza e fallacie, per Nietzsche. Basterebbe ricordare l'« uomo folle » misfatto che non oppone le analisi al conto del ruolo nietzschiano del

La questione è approfondita. infatti l'intera concezione del nichilismo, del rifiuto della vita, del rifiuto di un modo di vivere salutare, se non il cristianesimo e la religione, è condizionatamente all'inizio del qui

In realtà noi finché siamo vivi, finché siamo ancora, è morto, ci sentiamo morti, il nostro cuore ne è pieno, è d'attesa — finalmente, finalmente, pensando che non è mai, che non è mai alle nostre navi, che non è mai della conoscenza è aperto dinnanzi, fin

Eppure — come tutto dall'intero problema non è fondato l'equilibrio il nichilismo e la collaterali ad altro la chiave, ne con il presente dramma minchia a liberarsi avuto il coraggio per questo gli si vita sana e felice impostazione del

⁴ F. NIETZSCHE, *L*, 1965, p. 205.

di una consapevolezza finalmente raggiunta lottando contro pregiudizi e fallacie, per Nietzsche le cose stanno in modo completamente diverso. Basterebbe ricordare la pagina angosciata de *La gaia scienza* in cui l'« uomo folle » annuncia a una turba scettica e indifferente l'orrendo misfatto che non solo Dio è morto, ma che è stato ucciso dagli uomini, oppure le analoghe pagine di *Così parlò Zarathustra*, per rendersi conto del ruolo drammatico della « morte di Dio » nella diagnosi nietzschiana del nichilismo.

La questione è talmente essenziale da richiedere di essere chiarita e approfondita. Potrebbe sembrare ovvio esattamente l'opposto: se infatti l'intera costruzione religiosa del cristianesimo è frutto del nichilismo, del rifiuto della vita, della negazione del mondo effettivo a favore di un mondo puramente immaginato e fantastico, perché non salutare, se non con gioia, almeno con soddisfazione la caduta del cristianesimo e la morte di Dio? Perché non assumere senz'altro e incondizionatamente quella posizione che Nietzsche ha così ben delineato all'inizio del quinto libro de *La gaia scienza* là dove dice:

In realtà noi filosofi e « spiriti liberi », alla notizia che il vecchio Dio è morto, ci sentiamo come illuminati dai raggi di una nuova aurora; il nostro cuore ne straripa di riconoscenza, di meraviglia, di presentimento, d'attesa — finalmente l'orizzonte torna ad apparirci libero, anche ammettendo che non è sereno — finalmente possiamo di nuovo sciogliere le vele alle nostre navi, muovere incontro a ogni pericolo; ogni rischio dell'uomo della conoscenza è di nuovo permesso; il mare, il *nostro* mare, ci sta ancora aperto dinnanzi, forse non vi è ancora mai stato un mare così « aperto »⁴.

Eppure — come risulta già dal contesto di quella pagina, ma soprattutto dall'intero sviluppo successivo del pensiero di Nietzsche — il problema non è così semplice, proprio perché sul Dio cristiano si era fondato l'equilibrio di quasi due millenni di civiltà. Proprio per questo il nichilismo e la morte di Dio non sono fenomeni limitati o soltanto collaterali ad altri nell'alveo della storia europea, ma ne costituiscono la chiave, ne condizionano la comprensione e ne determinano tutta la presente drammaticità. Se infatti è vero che l'uomo si è liberato o comincia a liberarsi da inganni e da catene millenarie, che l'uomo ha avuto il coraggio e la forza di spezzare vecchie tavole di valori, non per questo gli si presenta senz'altro aperta e spianata la via verso una vita sana e felice. Proprio nel rifiuto di questa illusione e di questa impostazione del problema della civiltà europea sta il significato più

⁴ F. NIETZSCHE, *La gaia scienza*, tr. it. di F. Masini e M. Montinari, Milano, Adelphi, 1965, p. 205.

profondo e forse anche più originale della critica nietzschiana al nichilismo.

Ogni idea di un ritorno alla natura, di riconquista di un'innocenza o bontà originaria, che la civiltà come istituzione repressiva avrebbe coartato o occultato, è infatti, per Nietzsche, pura e assurda illusione; anzi è frutto dell'invenzione di quel temperamento femminile e risentito che è stato Rousseau e a cui si devono gli ultimi e più fatali impulsi a una completa decadenza. Naturalmente non è possibile qui neanche aprire il problema se e in che misura questa interpretazione nietzschiana di Rousseau e in generale del Settecento possa essere accettata o abbia fondamento; ma al di là della sua correttezza e legittimità storica, rimane la sua forza speculativa, in quanto proprio questo è il punto di partenza per il cammino più specificamente nietzschiano in vista di un diverso superamento del nichilismo. Se infatti non esiste una natura umana, oppure essa è stata talmente violentata e deformata da secoli di civiltà per cui non certo su di essa si può fare affidamento, si può comprendere allora la frase di Zarathustra per cui l'uomo odierno è sospeso su un abisso, è una corda tesa tra l'animale e il superuomo; l'uomo odierno non solo non può illudersi di tornare a un'ingenuità o innocenza primitiva, ma neanche può sperare di riguadagnare la sicurezza dell'animale chiuso nei propri istinti; se non sarà capace di compiere un nuovo salto qualitativo, di innalzarsi a una forma nuova di vita, quella appunto del « superuomo », non gli resterà che ricadere ancora più in basso dell'animale stesso.

Ora veramente si può cominciare a comprendere perché Nietzsche rifiuti il pessimismo, o comunque ritenga vi sia un solco invalicabile tra pessimismo e nichilismo; mentre il pessimismo infatti si limita a lamentare l'inadeguatezza del reale rispetto ai fini e alle esigenze dell'uomo, il nichilismo, o meglio, chi si pone *dopo* il nichilismo e dopo la morte di Dio, sa che l'uomo stesso è una incognita, non ha affatto un'essenza specifica e determinata, ma piuttosto è un essere chiamato a darsi un volto che ancora non conosce e al quale meno che mai può quindi commisurare la realtà.

Ma ci sono speranze che l'uomo possa o voglia darsi questo volto? In altri termini, l'interpretazione nietzschiana del nichilismo rimane — come spesso si sostiene — sostanzialmente una diagnosi appassionante, lucida e provocatoria, ma niente di più, oppure vi sono possibilità di andare oltre al nichilismo? La risposta di Nietzsche a questo interrogativo è sostanzialmente positiva e include alcuni elementi che presentano un notevole interesse anche al di là dell'orizzonte del pensiero di Nietzsche, perché sono stati determinanti per l'ulteriore sviluppo del nichilismo nel Novecento, nelle varie forme di espressionismo e di esistenzialismo. Nietzsche infatti sostiene che il nichilismo, oltre

a quello negativo « attivo ». Quei soffermati illustri Nietzsche il nichilismo è un segno di forza cresciuta a un punto guati; in questo in quanto opera aggredire indico è arrivati.

Certo può essere e della distruzione un salto qualitativo deve considerarsi sono stare altri di un progresso sintetizzi gli oggetti non farebbe a intollerabile in

Nietzsche dice ma lo considero contrapporre i tra la sua diagnosi viene alla luce tive storicistiche solo in quanto sviluppo della tere nichilistiche

C'è ancora un significato a questo dove annuncia

Chi prende uno spirito di ciò che verrà, vissuto in sé sotto di sé, fu

Non arbitrio l'intero destino rovesciamento

* F. NIETZSCHE

a quello negativo, presenta anche un aspetto positivo, come egli dice « attivo ». Quello negativo è l'aspetto decadente su cui ci siamo sinora soffermati illustrandone le componenti e le articolazioni; ma secondo Nietzsche il nichilismo ha pure un aspetto attivo in quanto può essere un segno di forza, ossia indicare il fatto che l'energia dello spirito è cresciuta a un punto tale che i fini sinora perseguiti le risultano inadeguati; in questo senso il nichilismo rappresenta uno stato intermedio, in quanto opera come forza di distruzione e con la sua capacità di aggredire indica l'impossibilità di permanere nella situazione a cui si è arrivati.

Certo può sembrare non solo ardito, ma strano voler fare del nulla e della distruzione la pedana di lancio per una nuova costruzione, per un salto qualitativo verso una nuova forma di vita e di uomo. Ma si deve considerare che dal punto di vista di Nietzsche le cose non possono stare altrimenti, perché qualsiasi altra prospettiva — come quella di un progresso quantitativo graduale o di un passaggio dialettico che sintetizzi gli opposti e includa in sé ciò che attualmente è negativo — non farebbe altro che prolungare e mistificare una situazione ormai intollerabile in quanto radicalmente nichilistica.

Nietzsche dunque propriamente non predica né accetta il nichilismo, ma lo considera come una « logica della decadenza » alla quale si deve contrapporre il « vangelo dell'avvenire ». Ma proprio qui, nel nesso tra la sua diagnosi e la sua prognosi, tra la sua critica e la sua proposta viene alla luce una radicale solidarietà tra il suo discorso e le prospettive storicistiche alle quali si oppone. Infatti la sua proposta ha senso solo in quanto sia vera la sua critica, ossia solo se è vero che l'intero sviluppo della civiltà europea ha *storicamente* dimostrato il suo carattere nichilistico.

C'è ancora un passo della *Volontà di potenza* estremamente significativo a questo proposito, sul quale occorre soffermarsi. Proprio là dove annuncia l'avvento del nichilismo, Nietzsche afferma di se stesso:

Chi prende qui la parola non ha fatto sinora che *rammentarsi*; come uno spirito di uccello profetico che guarda all'indietro quando racconta ciò che verrà; come il primo perfetto nichilista d'Europa che però ha già vissuto in sé fino in fondo il nichilismo stesso — che lo ha dietro di sé, sotto di sé, fuori di sé⁵.

Non arbitrio o scelta dunque, ma quella stessa necessità che domina l'intero destino della cultura europea porta Nietzsche a vedere, nel rovesciamento totale dei suoi valori ormai consunti, il vangelo dell'av-

⁵ F. NIETZSCHE, *Frammenti postumi 1887-88*, cit., p. 393.

venire, giacché è lo stesso avvento del nichilismo, manifestazione nella storia del carattere mistificato di quei valori, a chiedere tale rovesciamento. Nietzsche infatti prosegue:

Giacché non ci si inganni sul senso del titolo con cui sarà chiamato questo vangelo dell'avvenire, « La volontà di potenza. Tentativo di una trasvalutazione di tutti i valori »: con questa formula si esprime un *contromovimento* quanto a principio e a compito: un movimento che in un qualche futuro prenderà il posto di quel perfetto nichilismo; ma che lo *presuppone*, logicamente e psicologicamente, che in ogni modo può rivolgersi solo a *esso* e venire *solo da esso*. Perché infatti è ormai *necessario* l'avvento del nichilismo? Perché sono i nostri stessi valori precedenti, che traggono in esso la loro ultima conclusione; perché il nichilismo è una logica pensata sino in fondo dei nostri grandi valori e ideali — perché dobbiamo prima vivere il nichilismo, per accorgersi di quel che fosse propriamente il « valore » di questi « valori »... Noi abbiamo bisogno, quando che sia, di *nuovi valori*⁶.

Un ultimo punto ancora deve essere sottolineato — altrettanto importante per comprendere i futuri sviluppi del nichilismo nel nostro secolo — ed è che questi valori devono essere inventati, non possono che essere inventati, con un'attività immaginativa analoga a quella dell'artista. In questo senso al vecchio uomo della civiltà ebraico-cristiana e della civiltà moderna, all'uomo religioso, all'uomo morale, all'*homo faber*, Nietzsche contrappone, come superamento del nichilismo, un uomo che, simile al fanciullo cosmico eracliteo, soltanto con il suo giuoco libero e inventivo può dare al mondo un senso altrimenti mancante.

(Trasmesso l'11 ottobre 1972).

3.

Spengler e Bloch: il tramonto dell'Occidente e l'utopia della speranza di Gianni Vattimo

L'eredità del nichilismo di fine Ottocento, che aveva trovato la sua formulazione definitiva in Nietzsche, si trasmette al Novecento attraverso quell'insieme di fenomeni che si usa chiamare avanguardia. Con questo termine si intende generalmente un quadro di fatti culturali

⁶ *Ibid.*

che hanno il loro
quei programmi
nismo, il dadais
l'attualità negli
tazione del term
far dimenticare
opere letterarie
esposte le loro
cultura europea

Del resto, un
strettamente ar
tra la sfera dell
Molti dei carat
alla mentalità
e la scurrilità,
nica, l'introduz
d'arte figurativ
sione proprio
sul concetto st
voleva limitars
ma servire a u

Se si tiene p
guardia artistic
del secolo, da
scienza, dallo
e all'esistenzia
in comune, tra
l'approssimativ
ciò che ha di v
in cui la scien
dominio su tu
che oggi si ch

¹ Sulle avangu
CHELI, *Le avangu*
anche il capitolo
bibliografia ivi cit

² La nozione
stata popolarizza
particolare da The
in collaborazione
lettica dell'illumin
kamp, 1951 (trad
1966 (trad. it.:
assai utile il libro
cfr. anche, di G. I