

UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI ROMA

Facoltà di Scienze della Comunicazione

TESI DI LAUREA

“NIETZSCHE VERSUS KANT”

(in ambito morale)

Relatore:

Prof. Michele Prospero

Correlatore:

Prof. Marco Cilento

Candidato:

Francesco di Rosa (matricola: 486525)

ANNO ACCADEMICO 2003/2004

(Sessione invernale)

INDICE

Premessa:

- 1. Nietzsche Vs Kant : lo sfondo di un dibattito**
- 2. “Ogni filosofia è un’autobiografia”: Eventi, vicissitudini, incontri**

Capitolo I°: Capisaldi della morale kantiana

- 1. Per una morale universale e necessaria**

2. Il primato del *kathèkon* sull'*edonè*
- 3..Imperativo ipotetico e imperativo categorico
4. La felicità non può fondare la moralità
5. Il ruolo della religione nella morale
6. Il tributo a Rousseau

Capitolo II°: Nietzsche Vs Kant

1. Il tributo a Schopenhauer
2. Agli antipodi
3. Contro Socrate (=Kant)
4. Dioniso e Apollo
5. Il superuomo nietzscheano e l'essere razionale kantiano
6. La "volontà di potenza" in relazione al "dovere"
7. Nietzsche e l'illuminismo

Capitolo III°: LA SINTESI

1. "Buono" more nietzscheano versus "buono" more kantiano
2. Kant, Nietzsche e Dio
3. Conclusioni

Schema della dialettica Nietzsche – Kant

Bibliografia

Premessa

1. Nietzsche Vs Kant: lo sfondo di un dibattito

La presente analisi, circa l'opposta concezione della *morale* nelle filosofie di Nietzsche e Kant è incentrata sul raffronto critico dei capisaldi su cui poggiano le rispettive teorie in materia. L'idea del "duello" - a quei tempi le dispute si risolvevano così - è figlia della polemica a distanza inevitabilmente [\[1\]](#) innescata da Nietzsche, e delle sue frequenti allusioni "sarcastico-maliziose" al "professore di Königsberg", che

sottolineano lo iato esistente tra i rispettivi convincimenti filosofici. Una frattura, tuttavia, che la società moderna, segnata eccome dalle loro idee, ha provveduto a risanare. [2] Sullo sfondo di questa disputa - haud dubie - sta l'illuminismo. Nel mare magnum dell'Età dei Lumi, infatti, possiamo riconoscere due forze antitetice, una causa fiendi dell'altra. La prima forza - pulsione straordinaria verso la libertà - rivoluziona i rapporti "individuo-società" e "individuo-istituzioni" democratizzandone la cultura. La seconda è invece legata alla critica e all'opposizione nei confronti di quelle istanze e di quei principi che l'Età dei Lumi ha eletto a supremi valori dell'uomo. È l'illuminismo stesso a porre le premesse per la sua negazione: la tesi partorisce l'antitesi, Kant rende possibile Nietzsche. Sarebbe errato, tuttavia, prescindere dai differenti contesti storici, in cui sono germogliati il pensiero di Kant e quello di Nietzsche, limitando questo confronto ad una semplice e semplicistica diatriba tra distinte weltanschauungen. La fuga dalla ragione, l'avversione ed il sospetto verso gli ideali di uguaglianza e democrazia, che segneranno il pensiero nietzscheano, non sono infatti scervri da ragioni d'ordine storico-culturale. È, perciò, doveroso fare un breve excursus, volto a contestualizzare le due filosofie al fine di comprenderne al meglio le peculiarità. Premesso che non esiste un solo Kant [3] - e neppure un solo Nietzsche - egli è, con particolare riguardo al tema che ci apprestiamo a trattare, uomo del Settecento, nonché convinto assertore delle più classiche istanze illuministe. La filosofia kantiana incarna in modo esemplare quello che si è definito culto della Dea ragione; essa prende le mosse dal razionalismo come metodo speculativo ideale, e approda al criticismo. Dal punto di vista politico, Kant vive l'epoca dell'assolutismo - illuminato o ancien régime, a seconda dei casi - quando la ragione, in ambito borghese, viene intesa un sospirato refugium per menti libere. Non a caso, è da ascrivere a Kant quella celebre frase che fotografa l'illuminismo come il movimento culturale, grazie al quale l'uomo esce da uno "stato di minorità". L'Età dei Lumi rappresenta per Kant un'importante cesura, in grado di far uscire dai "salotti buoni" nuove idee di riscatto ed emancipazione e di abbattere il vecchio ordine. La diffusione del "credo illuminista" sarà propedeutica agli eventi che di lì a poco segneranno - politicamente e culturalmente - l'Europa. Per contro, la filosofia nietzscheana prende corpo in un ambiente politico-culturale radicalmente mutato, che dell'illuminismo stesso e della Rivoluzione francese - passando per Napoleone - è il risultato. Nonostante la Restaurazione (1815), gli ideali rivoluzionari - diffusi in ogni angolo d'Europa dalle truppe francesi - hanno lasciato il segno. Anche sul piano economico-sociale, l'Ottocento è - a tutti i livelli - un periodo denso di mutamenti. La seconda rivoluzione industriale genera conflitti sociali sempre più intensi, le campagne si spopolano a favore delle città e le tensioni si moltiplicano, proprio al cospetto di quelle vecchie élites, che le potenze assolutiste hanno restituito al potere (moti del 1820-'21; moti del 1848). La condanna dei movimenti rivoluzionari è durissima sia dal punto di vista politico che culturale. Anziché essere accolte come nuove, legittime protagoniste della società in evoluzione, le classi subalterne appaiono all'intelligenza come delle vere e proprie minacce all'ordine ri-costituito. Il clima intellettuale generale è atterrito alla sola idea del "fantasma rivoluzionario". È l'ère de la folle, in cui la massa è ritenuta un'informe componente bestiale [4], un'entità minacciosa da sorvegliare, come testimoniano gli sviluppi toponomastici della Parigi ottocentesca, coi suoi boulevards. A margine di questa diffidenza, si sviluppano gradatamente alcune correnti che affiancano le istanze dei reietti e degli sfruttati dal capitalismo selvaggio. Non si tratta più di utopie alla Proudhon: il riscatto passa ora per l'azione, la prassi. [5] Inoltre - sul piano strettamente politico - Kant e Nietzsche giacciono su uno sfondo completamente diverso. All'epoca di Kant la situazione tedesca è assimilabile a quella italiana: una realtà frammentata, divisa in stati e staterelli. L'età di Nietzsche è invece caratterizzata dall'avvento degli stati-nazione, dalla "politica di potenza" e dalla retorica nazionalista stile-Fichte. È l'età del Reich, del militarismo prussiano e non si può disconoscere - nel bene e nel male - l'influenza che questi fattori esercitano sulla elaborazione del pensiero del filosofo di Roccen. Nietzsche versus Kant dunque, è metafora di due mondi differenti, che in "ambito morale" trovano un terreno di scontro paradigmatico. Probabilmente, non è del tutto errato ritenere che, senza Kant, Nietzsche non sarebbe stato Nietzsche, anche se forse la dialettica dei contesti, più che le idee, rendono un filosofo diverso dall'altro: le idee vanno sempre a spasso con i fatti. Kant è un entusiasta dell'illuminismo. Egli se ne nutre, lo caratterizza e lo definisce:

“Illuminismo - afferma - è l’uscita dell’uomo da uno stato di minorità imputabile a lui stesso. Minorità è l’impossibilità di servirsi del proprio intelletto senza la guida di un altro.”[\[6\]](#)

Nietzsche ne è un frutto posteriore, la sua negazione ultima,[\[7\]](#) a seguito dell’*idealismo* e della deludente stagione *positivista*. Egli ha visto il mito dell’*Età dei Lumi* schiantarsi contro i principi democratici, esaltarsi con Napoleone, annegare, infine, negli ideali socialisti. In Kant, l’*Illuminismo* è in pieno slancio e viene concepito come fonte suprema di liberazione dell’uomo. Per contro - parafrasando lo schema dialettico hegeliano - possiamo considerare Nietzsche quell’antitesi, che la tesi stessa ha generato e che vede nei prodotti dell’*Illuminismo* - *democrazia, uguaglianza, razionalità* - l’identico *ressentiment* che ha consentito all’istinto *teologico-sacerdotale* di sublimarsi nel *cristianesimo*, finendo col negare i valori aristocratici della vita. Per Nietzsche, *aristocratico*[\[8\]](#) è qualcosa di “alto” dato in pasto alle plebi, un valore irrimediabilmente perduto. Detto questo, una precisazione è d’uopo. In ordine alla precedente considerazione, che nega l’esistenza di una sola filosofia nietzscheana - come pure di una sola filosofia kantiana - è bene ricordare che il dibattito circa la presunta parentela tra Nietzsche e l’*Illuminismo* è molto vivo.[\[9\]](#) Sia pur considerando Kant e Nietzsche figli del proprio tempo, questo lavoro tende a *contemporaneizzare* la filosofia morale dei due filosofi, facendo delle loro idee le protagoniste assolute, astenendosi pertanto da ulteriori precisazioni d’ordine storico. Innanzitutto, occorre dire che, in ambito morale, colonna portante è, per entrambi, la *libertà*, la cui visione e significato ascrivibili all’uno, sono diametralmente opposti a quelli dell’altro.[\[10\]](#) Pregiudizialmente - e a scapito della verità - l’analisi e il raffronto in ambito morale tra Nietzsche e Kant è stato per lungo tempo come porre il “bene” ed il “male” l’uno dinanzi all’altro.[\[11\]](#) Tuttavia, le categorie di *bene* e di *male* sono incompatibili con qualsiasi tipo d’analisi, che deve avvenire rigorosamente “sine ira et studio”. Ancora una volta, ci chiediamo: senza la lezione kantiana, avremmo mai avuto un Nietzsche tanto interessato - quasi ossessionato - dal *fatto morale*, i suoi strali - o riferimenti metaforici di condanna [\[12\]](#)- contro il *dovere in sè* e l’ *universalismo*? Leggendo attentamente l’opera nietzscheana, è possibile percepire quanto ingombrante sia stata la figura di Kant per il pensatore di Roccen. Forse è riduttivo guardare a Kant come *ratio essendi* di Nietzsche - né questo è il vero obiettivo dell’analisi - ma è significativo il fatto che tutto ciò che il primo è impegnato a costruire, quest’ultimo tenta di abbatterlo sdegnosamente, abbandonandosi finanche all’ invettiva (di Kant dice: “*un operaio della filosofia*”; “*il grande cinese di Königsberg*”)[\[13\]](#), tanto l’elegante Magister è morto ormai da più di cinquant’anni! Anche da simili dettagli può evincersi che l’accostamento tra i due non è affatto una forzatura schierando ex post “l’un contro l’altro armati”, bensì un confronto più che motivato e filosoficamente plausibile.

2. “Ogni filosofia è un’autobiografia”[\[14\]](#) : eventi, vicissitudini, incontri...

Il titolo di questo paragrafo è esemplificativo dell’intenzione di analizzare le esperienze - culturali e non - che hanno maggiormente influenzato il pensiero di Kant e Nietzsche, coincidenze o discrasie a riguardo. L’asserzione nietzscheana - “ogni filosofia è un’autobiografia” - intende evidenziare fino a che punto la passione e l’indole si celino dietro ogni più o meno articolata *weltanschauung*, persino la più ragionevole - o razionale- come quella kantiana[\[15\]](#). Sia Kant che Nietzsche sono autori di filosofie il cui primo effetto è quello di “spaccare”, anziché “edificare”, nonostante il *sistema* in cui il primo - a differenza del pensatore di Roccen - [\[16\]](#) è riuscito ad organizzare il proprio pensiero. Tali filosofie germogliano su un terreno legato ad una serie di situazioni - personali e non - frequentazioni ed eventi, che hanno avuto certamente un peso nella genesi dei rispettivi pensieri. Entrambi si battono - contro *dogmatismo* e *approssimazione* - per la *verità*, prendendo le mosse da presupposti completamente differenti. Non a caso, Kant, tra i classici, è assai “devoto” a Socrate e Platone, mentre Nietzsche -per formazione - è fortemente legato ai pre-socratici.[\[17\]](#) Per coglierne sommariamente la differenza di temperamento, è sufficiente porre a confronto

gli stili - "lo stile è l'uomo" - [18] con cui i due filosofi sono soliti argomentare. Quello di Kant [19] è rigidamente tecnico, scarno ma ricco di esempi, per espletare al meglio le finalità didascaliche. In una parola, in Kant, tutto è articolazione logica, *mente*. Al contrario, l'argomentare nietzscheano è veemente, sferzante, e assume a tratti il carattere dello sfogo [20]. Ogni pagina è sofferta, vissuta con passione. In una parola, in Nietzsche, tutto è *stomaco*. Tuttavia, considerando alcuni aspetti d'ordine strettamente biografico, Nietzsche e Kant non sembrano poi così distanti. Entrambi ricevono una rigorosa educazione religiosa e conducono una vita completamente priva di azione [21]. In Kant riscontriamo una sostanziale coerenza tra il proprio pensiero e la vita vissuta. [22] Stando ai cardini del kantismo, infatti - per la fondazione di una morale che risponda a *leggi puramente razionali* - tutto ruota attorno alla *ragione*, con il primato sostanziale di questa sulle *inclinazioni*. In questo senso, la vita di Kant è un fedele ritratto del "pensiero kantiano". Si rimane invece stupiti, se si paragona "Nietzsche-uomo" a "Nietzsche-filosofo" - campione dell'*anti-socratismo*, dell'esaltazione di *Dioniso* e dell'abbattimento d'ogni pretesa superiorità della ragione - poiché il primo sconfessa decisamente il secondo. Il professor Kant - totalmente assorbito dalla vita accademica - è uno dei primi filosofi a guadagnarsi da vivere insegnando [23]. Inizialmente, egli gode di ottima reputazione presso gli ambienti "alto borghesi", che sovente frequenta e in cui si trova perfettamente a proprio agio [24]. Tuttavia, non troviamo Kant impegnato in viaggi, né ad intrattenere relazioni più che formali con i "grandi" del suo tempo. Il suo mondo è e sarà sempre Königsberg o giù di lì, fino agli ultimi giorni della sua vita. Una vita piana - soltanto a tratti lambita dai capricci d'una salute cagionevole - che ha condotto alcuni critici, in primis Heine, a sostenere che egli non sia stato un genio [25]. Occorre però considerare, che la biografia di Kant è costituita essenzialmente dalle sue pubblicazioni e, per valutazioni di questo genere, non si può prescindere dall'analisi della sua opera, che geniale lo è senz'altro. La vita di Nietzsche è in netto contrasto con lo spirito *trasgressivo*, *demolitore* e *nichilistico* [26] della sua filosofia. Egli, anche ai tempi del sodalizio con Wagner - anni che non esiterà a definire i più felici della sua vita - vive in modo allergico la *mondanità*, come testimonia il disgusto da cui è assalito durante il Festival di Bayreuth, [27] piuttosto che la *realtà politica*, come mostra lo stupore con cui accoglie lo scoppio della guerra franco-prussiana (1870), nell'aria da tempo. Il filosofo dello "spirito libero", capace di ergersi - al di là di ogni *menzogna* e *pregiudizio* - al di sopra della morale e farsi portavoce di nuovi valori, non ha mai infranto nemmeno un regolamento municipale [28]. L'auspicato *superuomo*, sontuosamente annunciato dal Nietzsche-filosofo, è quanto di più distante possa esserci dal Nietzsche-uomo. Tuttavia, appurare i motivi delle lampanti discrasie tra l'uomo ed il filosofo non costituisce l'oggetto della nostra analisi, essendo semmai lavoro da biografi o psicanalisti. Con riferimento al giudizio di Heine su Kant, in Nietzsche il germe della *genialità* (non ancora laureato, nel '69, ottiene la cattedra di filologia classica all'Università di Basilea) è presente eccome. Basti pensare al carattere "visionario" di molti dei suoi annunci, [29] al suo ossessivo rapporto con la morte, [30] alla dirompente tematica del nichilismo [31] e al filo sottile che lega l'insorgere della follia con le conseguenze più estreme della sua filosofia. Nietzsche è a pieno titolo un *maudit*. Come *maudit* vive, filosofa e muore. Il travagliato rapporto con la salute [32] - che spesso lo costringe all'invalidità - contribuisce all'elaborazione di quei concetti dirompenti, che caratterizzano il pensiero nietzscheano. [33] Al pari di Kant, anche Nietzsche viaggia poco e, quando lo fa, è alla ricerca di ambienti ideali, che si addicano meglio alla propria salute e ne favoriscano la guarigione. Nonostante le sofferenze di ogni sorta che proveranno Nietzsche per tutta la vita, a questa stessa vita Nietzsche dirà sempre sì (*amor fati*), al punto di arrivare a ringraziare l'infermità per avergli donato la propria filosofia [34]. Le filosofie di Kant e Nietzsche debbono entrambe qualcosa a qualcuno, ma ciò non va interpretato come una "deminutio". Ciascun filosofo, infatti, opera su un terreno già "lavorato" da altri, prima di erigere il proprio "edificio". Fatta salva l'enorme influenza che i pre-socratici [35] esercitano su Nietzsche - in ossequio alla smisurata ammirazione, per la quale i filologi del tempo consideravano gli antichi greci come dei contemporanei - non ci si può avvicinare alla sua filosofia, senza considerare l'opera di Schopenhauer e l'incontro con Wagner (lo conobbe a Lipsia, poco più che ventiquattrenne). A Schopenhauer, egli dedica la terza delle quattro considerazioni inattuali (*Schopenhauer come educatore*), nella quale intende non tanto mettere a fuoco i capisaldi della filosofia schopenhaueriana, quanto esaltare le qualità dell'"uomo"

Schopenhauer[36]. È alla *wille* irrazionale del filosofo di Danzica - uno dei pochissimi pensatori che studia di "prima mano"-[37] che Nietzsche si ispira per giungere al concetto di *volontà di potenza* che rompe decisamente con la tradizione. Fin da quando inizia la propria attività di professore, Kant mostra che la sua volontà non è quella di "insegnare filosofia", ma "insegnare a filosofare", dando vita a un pensiero *critico*, finalmente libero da pregiudizi[38]. Dall'Inghilterra, è l'empirista radicale Hume - ammette Kant - colui che lo ha svegliato dal torpore[39] (senza ovviamente che ciò ne segni l'approdo presso istanze rigidamente empiriste). Con un occhio alla Germania, invece, già Lambert, come pure Crusius,[40] era insoddisfatto del razionalismo dogmatico di matrice leibniziana, perché incapace di restituire all'uomo una conoscenza oggettiva e a tal fine auspicò un avvicinamento tra *empirismo* e *razionalismo*[41], preludio al *criticismo* kantiano. Prima della nascita del "secondo Kant", [42] un evento ne anticipa gli interessi in ambito morale: il terribile terremoto del 1755, che distrusse quasi totalmente Lisbona ed ebbe un'enorme eco in Europa.[43] Questa calamità - in ambito filosofico - ebbe l'effetto di risvegliare il problema della *teodicea*, ovvero della giustificazione di Dio in rapporto alla sofferenza nel mondo. Ebbene, in tali riflessioni, già s'intravede in Kant quello che, più avanti, riterrà il primato della "ragion pratica" su quella "teoretica".[44] Il 1770 - anno dell'ottenimento della cattedra di "logica e metafisica" tramite la dissertazione *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* - è per Kant un momento chiave, che sancisce una netta cesura nella sua vita e nell'evolversi del suo pensiero. Nonostante fosse da anni insegnante di successo, nome insigne presso l'ambiente accademico, nonché presenza graditissima nei salotti più in vista, Kant attese degli anni prima di ottenere la sospirata "investitura" [45]. Ebbene, da questo momento ha inizio la cosiddetta fase-*critica*, che aspira a superare definitivamente il *dogmatismo*, la cui influenza si riflette nella corpulenta fase degli scritti scientifici[46]. Tale svolta - professionale e filosofica - si ripercuote anche sulle sue abitudini. Egli, infatti, inizia una "vita ritirata", lontano dall'elegante ribalta, in cui era stato ben inserito negli anni precedenti. Undici anni dopo, Kant, che a differenza di Nietzsche - inventore delle categorie di *apollineo* e *dionisiaco*[47] - non si distingue per la creazione di azzeccati "neologismi filosofici" (preferisce adoperare la terminologia classica, mutuata da Leibniz, Locke e Aristotele)[48] - darà vita alla prima delle tre critiche,[49] salutata da Schopenhauer come "il libro più importante mai scritto in Europa". Se è all'insegna dell' "incontro" con Hume - e in generale del "sentimentalismo inglese" - che Kant rivedrà i propri convincimenti, [50] sarà un addio - quello con Wagner - a segnare il momento in cui Nietzsche smetterà i panni del filologo stile-*La nascita della Tragedia*, per divenire a pieno titolo filosofo[51]. Molto è stato detto - in sede d'interpretazione della filosofia nietzscheana - sulla rottura tra Nietzsche e Wagner. La causa prima è più semplicemente esistenziale e d'opportunità. Il filosofo di Rocken, nauseato dalla volgarità e dalla corruttela che ammantava l'ideale wagneriano,[52] non si trova a suo agio nemmeno nel suo ambiente naturale. La figura di Wagner è soffocante per Nietzsche, che rischia di venire "azzerato" dalla personalità e dall'egocentrismo di quello. Affrancatosi dall'ala protettiva di Wagner, che - in termini di popolarità e frequentazioni - gli assicurava senz'altro dei vantaggi, ma ne frenava la crescita di pensatore, è con *Umano, troppo umano*, che Nietzsche si scrolla di dosso il wagnerismo - con la sua visione *catartica* dell'arte, strumento ideale per restituire l'uomo al suo antico splendore, arrestandone la decadenza - e prende le distanze da Schopenhauer[53].

Se la vita di Nietzsche è duramente segnata dall'infermità, l'unico "male" che deve fronteggiare Kant, è la *censura*[54]. Nonostante i disagi occorsigli per un innocente scritto religioso,[55] Kant non depone le armi. Anzi, nel 1794, pubblica *La fine di tutte le cose* - una critica mordace della politica religiosa prussiana - parlando di "*Cristianesimo che si arma di dispotica autorità come dominio dell'Anticristo, che inizia così il suo governo, per quanto breve*"[56].

Parole che suonerebbero bene in bocca a Nietzsche e che Kant pagò, barattando la propria tranquillità con la rinuncia definitiva a trattare di "filosofia della religione": l'epoca dell'assolutismo illuminato era tramontata.[57] Possiamo, in ultima analisi, affermare che le vite di Kant e Nietzsche, contraddittorie quanto si vuole, geniali o meno, costituiscono il terreno dal quale sbocciano rispettivamente una filosofia "della mente" ed un'altra "dello stomaco":[58] non possiamo leggere *irrazionalismo* e *nichilismo* nietzscheani

senza accostarli - almeno per un istante - alle sofferenze fisiche e morali che Nietzsche dovette patire nel corso della sua vita.^[59] Su Nietzsche e Kant pendono anche le molte critiche con cui la filosofia successiva e contemporanea hanno accolto la loro opera. Al primo, è stata imputata scarsa originalità mista a diletterismo.^[60] Come detto, sono pochi gli autori che Nietzsche ha studiato di “prima mano” e, paragonato al poliedrico Kant, in grado di tenere i corsi più disparati,^[61] sono molte le obiezioni che la critica snob è in grado di opporgli. Tuttavia, la genialità di Nietzsche risiede nella sua aspirazione - suffragata da doti incommensurabili - ad essere, al pari di Kant, non uno “storico della filosofia”, bensì un “filosofo che filosofa”. Non occorre, pertanto, che egli conosca a “mena dito” tutta la storia della filosofia, quanto che utilizzi il lavoro, le categorie di chi lo ha preceduto e - attraverso un mirabile sforzo di rielaborazione e sintesi - dia vita a un pensiero originale.^[62] A Kant, invece, è stata rimproverata - dallo stesso Nietzsche - la pedanteria tipica del “professore a tempo pieno”, oltre a un formalismo vuoto,^[63] che renderebbe la sua filosofia, completamente avulsa dalla realtà. Per giunta, Kant è stato accusato di utilizzare uno stile incomprensibile ed elitario, proprio nel momento in cui si tentava di “popolarizzare” - relativamente all’epoca - la cultura.^[64] Al di là di tali critiche, che non intaccano il contributo dei due filosofi alla “causa della filosofia”, si è fatto anche di peggio. Molti cosiddetti *filo-nietzscheani* hanno strumentalizzato il pensiero del filosofo di Roccen a fini razzisti, interpretando la sua critica dell’ebraismo^[65] come autorevole anteprima dell’antisemitismo nazista. In realtà, in alcuni passaggi della sua opera, egli stesso deplora e schernisce gli antisemiti, in un periodo in cui l’antigiudaismo^[66] è diffuso in tutta Europa. Come se non bastasse, i detrattori di Nietzsche hanno tentato persino di cancellare dalla storia della filosofia la sua lezione - forse perché demoliva, specie in ambito morale, troppe ataviche, radicate convinzioni -^[67] considerandola tout court - è la “tesi Mobius” - figlia della follia. Che la follia abbia ad un tratto fatto breccia nella mente e nella vita di Nietzsche è cronaca, che i guai fisici che lo tormentarono sin da giovane ne costituirono il preludio, influenzando profondamente lo sviluppo del suo pensiero, un’ipotesi più o meno accreditata. Tuttavia una cosa è certa: quando - in quella tragica mattina torinese del 1889 - la follia si palesò in tutta la sua veemenza, Nietzsche cessò di essere filosofo. È difficile, dunque, stabilire quale delle due pratiche sia stata la più deleteria (la manipolazione o il totale discredito) per l’interpretazione successiva del “pensiero nietzscheano” ma, senz’altro, entrambe non sono riuscite ad offuscarne la capitale importanza.^[68] Quanto a Kant, le obiezioni che la critica gli ha mosso nel tempo - se si eccettuano quelle di “misanthropia” e “meschinità” che lo accompagnarono dal 1770 - raramente scadono “nel personale”, restando confinate ad un ambito prettamente filosofico.^[69] Comunque, a prescindere dalla loro attendibilità, le accuse rivolte all’uno e all’altro evidenziano quanto sia difficile - addirittura impopolare - esprimere qualcosa di veramente innovativo nella storia del pensiero.

Capitolo I°: Capisaldi della morale kantiana

Sommario:

1. Per una morale universale e necessaria
2. Il primato del *kathèkon* sull’*edonè*

3. Imperativo ipotetico e imperativo categorico

4. La felicità non può fondare la moralità

5. Il ruolo della religione nella morale

6. Il tributo a Rousseau

1. Per una morale universale e necessaria

È datata 1772 la lettera ad Herz nella quale Kant rende noti i propri progetti, relativamente al campo *teoretico* e all'ambito *pratico* [70]. Nell'uno e nell'altro, egli è intenzionato a sgomberare il terreno dal *dogmatismo*, dal *relativismo* e dallo *scetticismo*, fino a quel momento sovrani. [71] Kant è fermamente convinto che una filosofia morale produttiva non possa mescolare elementi *puri* ed elementi *empirici*. A suo dire, tutti i tentativi improntati a scoprire i principi effettivi della moralità sono falliti, in quanto poggiavano su prescrizioni esterne, che non presupponevano l'*autonomia* della volontà. Cosicché, sinora, quando si è agito moralmente, è sempre stato "in conformità" [72] al *dovere*, non per il *dovere* "in sé". [73] Il concetto di *autonomia* è fondamentale per comprendere la rivoluzione kantiana in ambito morale. Per *autonomia* - "*fondamento della dignità della natura umana*" [74] - il nostro intende capacità di "autoregolarsi", di rispondere a leggi che ci si è dati da sé. Con l'*autonomia*, Kant si colloca oltre Rousseau e Hume. Secondo il filosofo tedesco, infatti, il fondamento dell'eticità non può riscontrarsi né in un benevolo *amor proprio*, né in un sentimento morale (*moral sense*). [75] Tale concetto, inoltre, è contrapposto all'*eteronomia* da "*ancien regime*", in virtù della quale leggi esterne (statali, religiose) cogenti imponevano all'uomo una condotta fondata su doveri che non poggiavano su fondamenta puramente razionali. [76] Ora, proprio su queste fondamenta, Kant intende porre una "legge morale", che esprima delle obbligazioni in modo *universale* e *necessario*, tali cioè che valgano per tutti e in tutti i casi: [77] in ogni uomo, infatti, è insita la condizione per poter condurre una vita *morale*. A tal proposito, Kant sostiene che "*il fondamento dell'obbligazione non deve essere cercato nella natura dell'uomo o nelle circostanze in cui egli si trova nel mondo, ma a priori, esclusivamente in concetti della ragion pura*" [78].

Cos'è, dunque, che determina la moralità o meno di un'azione? Cosa attribuisce ad una condotta o ad una legge lo status di *morale*? Non una serie di prescrizioni determinate empiricamente da casi particolari, validi in un contesto piuttosto che in un altro, bensì dalla sovranità che la *ragione* esercita sulla *volontà autonoma*. "Ragione" e "volontà", pertanto, costituiscono i cardini sui quali Kant pone la sua concezione innovativa della morale. Più precisamente, la ragione determina - scevra da inclinazioni, desideri - la

volontà. Ancora: "Ogni prescrizione che si fondi su principi della semplice esperienza, persino una prescrizione sotto un certo aspetto universale(...), può portare il nome di regola pratica, ma mai di legge morale"[79].

Il crisma dell'universalità, dunque, è conferito sempre e soltanto "per rationem", ovvero tramite la *forma* (l'imperativo)[80], non il *contenuto* (caso particolare). Una morale che poggiasse - anche minimamente - sull'esperienza, infatti, sarebbe "per definitionem" *circoscritta e particolare*, e risponderebbe a prescrizioni *pratiche*, non già *morali*[81]. Perciò quando parliamo di moralità, dobbiamo presupporre, in primo luogo, una "volontà libera" che possa, autonomamente, decidere di prestar ascolto ai dettami della propria ragione, senza cedere minimamente alle inclinazioni. E, poiché la ragione accomuna tutti gli uomini, la "legge morale" - proprio in virtù del fatto che è *razionale* - non potrà che dirsi *universale*. Alla luce di ciò, l'intento di Kant non è quello di fondare un nuovo "sistema di valori", bensì compiere un'indagine critica circa i fondamenti della morale. La morale kantiana non ha nulla a che spartire con la morale tradizionale, interamente legata a divieti e prescrizioni. Un errore "classico" è l'utilizzo indifferenziato dei termini *etica* - d'origine greca - e *morale* - d'origine latina - che, in realtà, veicolano significati completamente differenti, in quanto espressione diretta di due culture improntate rispettivamente all'*individualismo* e al forte *legame sociale*. [82] In generale, l'*etica* designa un percorso individuale, attraverso norme che conducano ad una "buona vita"; la *morale* invece, descrive un percorso collettivo segnato da prescrizioni ineludibili, propedeutiche alla conduzione di una "giusta vita". [83]

La filosofia pratica di Kant salta "a piè pari" tali elucubrazioni, accantonando il dato empirico [84], fondando tutto sull'*a priori*. Egli sposta la dicotomia individuale/universale sull'asse *massima-legge morale*. La massima attiene alla *sfera individuale* e può considerarsi, per l'appunto, il "principio soggettivo dell'agire" - legato spesso all'*ignoranza* e/o alle *inclinazioni* di ognuno - per necessità, distinto dal "principio oggettivo dell'agire". Il soggetto, dunque, agisce in base alle massime che di volta in volta assume. [85] Per contro - e qui l'intervento teso ad "universalizzare il relativo" *per rationem* - Kant ritiene la *legge* il "principio oggettivo" [86], che costituisce il fondamento secondo cui ciascuno deve agire. Per ricomporre la naturale frattura tra "massima" e "legge morale" - non essendo l'uomo un essere "totalmente razionale", avendo bensì una naturale predisposizione a trasgredire [87] - Kant stabilisce che l'*imperativo categorico* è uno solo:

"Agisci soltanto secondo quella massima, per mezzo della quale puoi insieme volere [88] che essa divenga una legge universale". [89]

L'*imperativo categorico*, dunque, è sempre definito, il suo contenuto *analiticamente* dato. Oltre alla legge, contiene la necessità che la massima sia conforme a questa legge, senza limitazioni (volontà illimitata) [90]. Perciò, a differenza dell'*imperativo ipotetico*, che comanda i *mezzi* in relazione ai *fini*, l'*imperativo categorico* comanda la *forma*, non il *contenuto* dell'azione. Ciò lo rende *universale*, valido per tutti e in tutte le situazioni [91]. Il richiamo alla forma, se da un lato risolve la preoccupazione kantiana più sentita, segnatamente all'*universale validità* di un comando, qualche problema lo reca in fatto di applicabilità. Ossia: se è vero che la "teoria" scorre senza problemi, la "pratica" desta qualche perplessità. A simili obiezioni, Kant replica in modo articolato:

"In una teoria che è fondata sul concetto del dovere, la preoccupazione per la vuota idealità di questo concetto viene interamente meno. Infatti, non sarebbe più <<dovere>> mirare ad un certo risultato del nostro volere, se esso non fosse possibile nell'esperienza e solo di questa teoria intendiamo parlare. Poiché non di rado si sente sostenere che ciò che essa può avere di esatto non ha valore per la pratica. Questa massima divenuta così comune nei nostri tempi ricchi di parole e vuoti fatti, quando si applica alle materie morali, prepara gravissimi danni, poiché qui si ha a che fare col canone della ragion pratica, in cui il valore della prassi riposa interamente sulla sua conformità alla teoria che le sta a fondamento, e tutto va perduto quando le condizioni empiriche (...) siano elevate a condizioni della legge stessa, sì che una pratica calcolata

in rapporto a un probabile successo, secondo un' esperienza avuta sinora acquista il diritto di dominare la teoria, che ha valore per se stessa."[92]

Come in campo speculativo, anche in ambito morale, Kant attua la cosiddetta *rivoluzione copernicana*. [93] Non è infatti il concetto di *bene* a determinare la "legge morale", bensì la "legge morale" a determinare il concetto di *bene*. Va ribadito, pertanto, che la *moralità* è un modo di essere della volontà - "autonomamente sottomessa" a leggi razionali - e non un adeguamento a qualcosa di *esteriore, contingente* - in una parola *empirico* - reputato "buono". [94] Il concetto di libertà è basilare per comprendere l'*autonomia della volontà*. In questo caso ci riferiamo a quella libertà denominata *negativa* ("libertà da"), il cui possesso consente alla volontà di essere "legge per se stessa". [95] Nonostante il fondamento della morale debba assolutamente essere *a priori* per aspirare all'universalità, "*ciò che serve alla volontà come fondamento oggettivo della sua autodeterminazione è il fine; se è dato dalla sola ragione, deve valere in egual modo per tutti gli esseri razionali*". [96]

Anche in questo caso, la "tensione" individuale/universale è viva. Kant distingue i "fini soggettivi" - relativi alla facoltà del *desiderare* - dai "fini oggettivi" - relativi alla facoltà autonoma del *volere*, decretando il primato dei secondi sui primi. Inoltre, "*l'uomo, e in generale ogni essere razionale, esiste*" - universalmente - "*in quanto fine in se stesso, non semplicemente come mezzo da usarsi a piacimento per questa o quella volontà, ma deve essere sempre considerato(...) come fine*". [97]

È la ragione che conferisce ad ogni uomo lo status di *persona*, proprio per la sua capacità di essere "fine in se stesso", al contrario di quanto accade con le *cose*. Se la "legge morale" determina a priori la volontà, la *coscienza* di questa determinazione è un *fatto* - la cosiddetta "voce della coscienza" - presente in ogni essere razionale [98], anche se ciò, evidentemente, non comporta che l'*imperativo categorico* venga ipso facto seguito da tutti. Per quanto ottimista, Kant non nega che oltre a udire la ragione - e soprattutto darvi applicazione - occorre aderirvi convinti e ciò non è esente da difficoltà. Vi sono condizioni dalle quali non si può prescindere. In primo luogo, la volontà che segue la "legge morale" deve credere d'essere *libera*, ossia non in preda alle inclinazioni. In secondo luogo, se il *bene* è per la virtù della *buona volontà*, tuttavia questa non costituisce il *sommo bene*, che è unità di *felicità* e *virtù*. Il *sommo bene* è ciò che è voluto da una volontà determinata esclusivamente dalla "legge morale". Quanto voluto dalla volontà - si badi bene - non è per essere *felice*, bensì per essere *razionale*. Solo essendo razionale la volontà è virtuosa e merita la felicità, ossia un mondo diverso da quello sensibile in cui viviamo, [99] ove finalmente ogni cosa avvenga conformemente a tale volontà. [100] In terzo luogo, per l'attuazione del *sommo bene*, va presupposta una potenza supremamente razionale - Dio - [101] che accordi la felicità con la moralità [102]. Non è, quindi, sufficiente far riferimento alla ragione per rendere una morale *universale* e *necessaria*. Non possiamo prescindere dagli aspetti testè citati (*libertà, immortalità dell'anima, esistenza di Dio*), che costituiscono i "postulati della ragion pratica". [103] L'obbligo che la "legge morale" esercita su ogni uomo è inflessibile, ma affinché possa parlarsi a pieno titolo di "buona volontà", ciascuno deve affermare: *voglio* essere libero, *voglio* che la mia esistenza non cessi dopo la morte, *voglio* che ci sia un Dio. [104] Anche chi non aderisce a queste tre volontà, non può in alcun modo evitare di sentirle intimamente vive. [105] L'elemento *universale* che - al pari della ragione - consente all'uomo di avvertire l'*imperativo categorico* della "legge morale" è la *coscienza* - (simile al *daimon* socratico, da cui Nietzsche prenderà le mosse per ricondurre Kant al *platonismo*). [106] In conclusione, perciò, ridiscutendo il significato delle *supreme verità metafisiche*, possiamo sostenere che - secondo Kant - la morale non può costituire un sapere fondato esclusivamente sulla "metafisica", destinato quindi a seguirne le vicissitudini, ma è, semmai, la radice di quella *fede*. [107]

2. Il primato del *kathèkon* sull'*edonè*

Nel prologo del *De officiis*, Cicerone si chiede come possa dirsi filosofo l'uomo che non sia impegnato a meditare su cosa sia il dovere.^[108] È lunga secoli la diatriba fra coloro che impostano una "filosofia morale" sul *dovere*, e coloro che invece ne collocano il fulcro nella ricerca del *piacere* (o assenza del dolore).^[109] La concezione morale di Kant si colloca a pieno titolo nel primo filone. Il *dovere*, infatti, permea da cima a fondo la morale kantiana ed è presentato esaurientemente in ogni sua forma, attraverso rigide classificazioni (basti pensare ai "doveri perfetti" e ai "doveri imperfetti").^[110] Il "dovere" in senso kantiano, come detto, è qualcosa di nuovo rispetto a come tradizionalmente concepito. Quello legato a rigide prescrizioni esterne (statali, religiose), cui l'uomo veniva costretto attraverso la crudeltà (si pensi alle terribili pene che gli stati destinavano ai trasgressori, al "timor Dei" su cui le istituzioni religiose fondavano la loro autorità),^[111] in Kant non ha più ragion d'essere. Ad un passato morale così "oscuro", il filosofo di Königsberg oppone la "luce della ragione", l' "abbi il coraggio di servirti della tua intelligenza",^[112] sia in ambito *teoretico* che in ambito *pratico*. In questo caso, la ragione è nemica dei sensi e delle inclinazioni alla maniera degli stoici e degli epicurei. Al pari dei quali, Kant conferisce alla *morale* tutti i crismi dell'universalità.^[113] La *morale* kantiana si distingue dall'*etica*, dal momento che consta di principi indiscutibili e - in quanto razionali - validi per tutti. Anche essa presenta - al pari delle morali tradizionali di impostazione sacra - degli obblighi categorici, ma ora questi sono dettati esclusivamente dalla ragione, che - al riparo da costrizioni esterne (*eteronomia*)- determina la volontà. Una *volontà autonoma*, che risponde alle sole leggi della ragione. Pertanto - sostiene Kant- è necessario che la morale poggi esclusivamente sul concetto di "dovere in sé", causa e fine ultimo d'ogni condotta giusta. "Dovere in sé", in quanto non strumentale al perseguimento di un qualsivoglia scopo determinabile *a posteriori*. Una morale concepita in questo modo, non può prescindere dal constatare una netta prevalenza del *kathèkon* (meglio *katorthòma*) sull'*edonè*.^[114] Quest'ultima è solo una conseguenza. La ragione nel suo utilizzo pratico,^[115] dunque, è libera sempre e soltanto nell' accettazione dei propri comandi, non già delle inclinazioni. È per questo che il nostro utilizza termini quali, *buono illimitato* o *ragione illimitata*,^[116] a ribadire che la felicità vera può determinarsi soltanto *a priori*, giammai *a posteriori*. Non potrebbe essere altrimenti per un illuminista come Kant, visto che la *libertà* - grazie all'*autonomia* - è la ratio essendi della "legge morale" e che, nel tentativo di assecondare le proprie inclinazioni, l'uomo cercherebbe soltanto d'individuare gli strumenti più adatti a raggiungere piaceri caduchi.^[117]

Sulla scia di Kant, il Gesù di Hegel afferma che "l'uomo in quanto uomo non è solo un essere del tutto sensibile" e "la sua natura non è semplicemente limitata alle inclinazioni verso il piacere; c'è in lui anche uno spirito, una scintilla dell'essere divino, gli è stata concessa la parte di eredità di tutti gli esseri razionali."^[118]

Katorthòma ed *edonè*, dunque, non vanno intesi semplicemente come concetti posti su due piani differenti, ma tenendo conto - a differenza degli epicurei -^[119] che laddove si persegua l'uno non possa assolutamente porsi l'altro.^[120]

3. Imperativo ipotetico e imperativo categorico

Dopo aver descritto su quali basi Kant concepisce una morale *universale* e *necessaria*, è ora opportuno addentrarsi negli aspetti che ne costituiscono il fulcro. Abbiamo detto che il "dovere in sé" costituisce l'oggetto della morale kantiana. È stato altresì spiegato come sia la *ragione pura* a dover determinare la *volontà*, non le *inclinazioni*.^[121] Ovvero, come la deduzione della condotta debba avvenire *a priori*, non *a posteriori*. Queste due antitetiche determinazioni della volontà designano ciò che Kant chiama, rispettivamente, *imperativo categorico* e *imperativo ipotetico*. In generale, egli definisce *imperativo* quel principio oggettivo costrittivo per una volontà. Tutti gli imperativi comandano "categoricamente" o "ipoteticamente".^[122] Partiamo dal secondo caso. Come l'*imperativo categorico*, anche quello ipotetico è udibile da ogni "essere razionale". L'*imperativo ipotetico*, presuppone uno *scopo*, e designa una certa azione

come “buona” per il perseguimento dello stesso. “Buona” come strumento, dunque. Perciò, l’oggetto dell’*imperativo ipotetico* risiede nel *contenuto*, in virtù del suo legame con un determinato - ipotetico - scopo. [123] Una condotta improntata all’*imperativo ipotetico* è tale anche quando non sono le inclinazioni stricto sensu a determinare la volontà, come ad esempio. “risparmiare per trascorrere una vecchiaia agiata”. [124] Infatti, una volontà determinata dai desideri, spingerebbe il soggetto alla dissipazione mentre, in questo caso, siamo in presenza di una condotta virtuosa, ma questa non è compiutamente morale. [125] Anche l’atto del risparmiare, infatti, è *strumentale*, “buono” a conseguire una vecchiaia agiata, non “buono in sé”. Per questa ragione Kant chiama tutti gli *imperativi ipotetici*, “imperativi di abilità”, per i quali non è in questione se il fine sia buono o razionale, ma quel che occorre fare per raggiungerlo. In quest’ottica, i precetti del medico per guarire il proprio paziente e quelli dell’avvelenatore per uccidere la propria vittima si equivalgono. [126] In generale, è evidente come un *imperativo* così legato al dato empirico e così incerto (ipotetico, appunto) nel contenuto, non possa mai poggiare su fondamenta *universali* e *necessarie*. Tra questi, tuttavia, esiste un “imperativo d’abilità” sui generis, meno ipotetico degli altri. Questo ha ad oggetto il conseguimento della *felicità*, un fine attribuibile senza tema di smentita a tutti gli esseri razionali. Kant chiama tale imperativo, *assertorio*. [127]

Diametralmente opposto all’*imperativo ipotetico* è l’*imperativo categorico* o della *moralità*. Questo è completamente svincolato da qualsivoglia scopo, ed è determinabile *a priori*. Si può dire, pertanto, che l’*imperativo categorico* sussiste sulla base della forma, non del contenuto. Dice a tal proposito Kant: “(L’*imperativo categorico*) non ha alcun collegamento con la materia dell’azione, bensì con la forma e il principio da cui l’azione stessa consegue”. [128]

Non solo la forma è *a priori*, ma è la *ragion pura* stessa, che per la “volontà autonoma” è la *legislazione universale*. Tutto, nell’*imperativo categorico*, è legato all’intenzione - non ad un determinato, mutevole scopo - quale che sia l’esito di una determinata azione. La volontà è “buona” solo quando sceglie di dipendere dalla *ragione pura*, accogliendo così la “legge morale”, che non ammette eccezioni. L’*imperativo categorico*, infatti, non prescrive un dovere “strumentale” (dovere per), bensì “finale” (dovere per il dovere). In particolare, l’uomo - *soggetto* per antonomasia - non deve mai essere considerato, né trattato alla stregua di un *oggetto*, utile al raggiungimento di determinati fini determinabili a posteriori. Afferma Kant: “*Agisci in modo da trattare l’umanità, tanto nella tua persona quanto nella persona di ogni altro, sempre nello stesso tempo come un fine, e mai unicamente come un mezzo*”. [129]

È, dunque, “immorale” servirsi di se stessi e degli altri come “mezzi”. Kant intende l’*imperativo categorico* una proposizione “sintetico-pratica” [130] *a priori*, ed ammette che comprendere la possibilità di tale proposizione comporta grande difficoltà sia nella conoscenza teoretica, che in quella pratica. Quando è la “ragione illimitata” [131] a determinare una *volontà autonoma*, in teoria non vi sono problemi: l’uomo conforma la propria condotta all’*imperativo categorico*. Ma mentre nel caso dell’“imperativo d’abilità” è evidente che l’azione atta a congiungere il soggetto ad un determinato oggetto (che ne costituisce lo scopo) sia consequenziale e automatica, qualche problema sorge per l’*imperativo categorico*, segnatamente a come esso possa obbligare la volontà [132]. Si tratta di una difficoltà cui Kant pone rimedio attraverso i cosiddetti “postulati della ragion pratica”, di cui sopra. [133] Dobbiamo inoltre precisare che soltanto l’*imperativo categorico* ha lo status di “legge pratica della moralità”, mentre l’*imperativo ipotetico* può ritenersi piuttosto un *principio della volontà*. Non potrebbe essere altrimenti, visto che il comando incondizionato - a differenza di quello strumentale - [134] non permette alla volontà alcuna preferenza per il suo contrario [135], comportando quella *necessità* che noi esigiamo dalla legge.

4. La felicità non può fondare la moralità

Oltre alla distinzione tra *imperativo ipotetico* e *imperativo categorico*, già nella *Fondazione della metafisica dei costumi*, [136] Kant traccia quattro classi di doveri (*perfetti, imperfetti*, suddivisi ulteriormente in *verso sé* e *verso gli altri*) [137] per i quali la domanda che egli pone è sempre la stessa: potrei voler edificare un mondo che avesse come legge questa massima? Si tratta di doveri non strumentali al raggiungimento di un fine di natura empirica, bensì razionali e validi in sé. L'impostazione "formalistica" è il punto debole e, allo stesso tempo, il punto di forza del sistema kantiano. Da un lato, infatti, essa attira su di sé molte critiche, per l'astrattezza esasperata dei suoi concetti; dall'altro, consente di estendere a tutti gli esseri razionali il medesimo "discorso", è garanzia di *universalità*.

Infatti, mentre nell'*imperativo ipotetico* la proposizione chiave è "se vuoi...allora", in quanto il contenuto è dato dalla relazione mezzo-fine necessaria a raggiungere lo scopo voluto, l'*imperativo categorico* - in quanto incondizionato - non contiene altro che la necessità dell'obbedienza alla "legge morale": il dovere. L'*imperativo categorico*, dunque, prescrive il "cosa fare" sempre e soltanto in virtù del "come volere". [138] Ora, un principio che si fondi esclusivamente sulla capacità soggettiva di sentire un piacere o un dispiacere, può servire come *massima*, non certo come *legge pratica* [139], in quanto la condizione può essere conosciuta soltanto empiricamente e perciò non può essere valida per tutti gli esseri razionali. [140] La questione che, strettamente connessa al formalismo, attira maggiormente le critiche dei detrattori della morale kantiana, è quella della felicità.

Dice Kant: "Il principio della felicità può fornire massime, ma mai da servire come leggi della volontà, anche se si facesse oggetto la felicità universale". [141]

Kant va oltre quanto sostenuto sul "problema del piacere", in merito a cosa debba determinare la *volontà*. Egli ammette che "esser felici sia necessariamente il desiderio di ogni essere razionale finito" [142], in quanto la contentezza non è un possesso originario, ma un problema imposto all'uomo proprio dalla sua natura finita. È pertanto la *finitezza* il difetto determinante relativo alla ricerca da parte dell'uomo della felicità, allorché - per definitionem - qualcosa di *finito, occasionale*, mal si combina con alcunché di *universale*. I motivi determinanti della volontà, infatti - eccetto l'unica legge razionale pura pratica - sono nella loro totalità empirici e come tali appartengono al "principio della felicità". Pertanto, essi vanno separati dal "principio morale supremo" senza mai essere incorporati come condizione, poiché ciò annullerebbe ogni valore morale. [143] Insomma, alla base della felicità sta un "sentimento soggettivo di piacere", che può essere conosciuto solo *empiricamente* dal soggetto, ed è perciò impossibile considerarla come base per una legge, poiché questa, in quanto oggettiva, dovrebbe contenere - in tutti i casi e per tutti gli esseri razionali - lo stesso motivo determinante della volontà. Spiega Kant:

"Sotto un certo aspetto può persino essere un dovere aver cura della propria felicità: sia perché essa (...) contiene i mezzi per l'adempimento del proprio dovere, sia perché alla mancanza di essa (...) implica la tentazione a trasgredire il proprio dovere. Solo che promuovere la propria felicità non può mai essere immediatamente un dovere, e ancor meno un principio di tutti i doveri". [144]

Difatti, l'oggetto in cui ciascuno ripone la propria felicità dipende dal suo sentimento particolare di piacere o dispiacere e dalla diversità dei bisogni, che seguono le variazioni di tale sentimento. Pertanto, una legge soggettivamente necessaria è un principio pratico *accidentale* assai diverso in soggetti differenti che, per ovvie ragioni, non può mai dar luogo ad una legge. [145] Il motivo determinante sarebbe esclusivamente *soggettivo*, nonché meramente *empirico*, e non potrebbe avere quel carattere *a priori* che Kant reputa fondamentale affinché esso sia universalmente valido. Con ciò, è evidente che egli non ammette leggi pratiche che possano erigersi sulla felicità poiché, come spiega Beck interpretando Kant, mentre "la libertà unisce, la felicità divide". [146]

"Si potrebbe asserire - argomenta Kant - che non vi sono leggi pratiche, ma soltanto consigli per uso dei nostri desideri" poiché (le leggi pratiche) "devono essere conosciute a priori mediante la ragione, non l'esperienza (per quanto empiricamente universale essa possa essere)". [147]

E poiché non può esistere un “bene” preesistente alla “buona volontà”, la felicità non può affatto essere il bene più alto. Il bene più alto - il *sommo bene* - scaturisce dal rispetto della “legge morale” ed è l’insieme di *virtù* e *felicità* stessa. Tuttavia, è empiricamente verificabile che coloro che praticano la virtù non per questo sono felici. Spesso, è vero il contrario. E’ possibile, infatti, che coloro che basano la propria condotta sul vizio siano felici a dispetto dei probi. Tale situazione dà vita a ciò che Kant chiama *antinomia*.^[148] A questo punto, intervengono due postulati della ragion pratica, a sgomberare dalla ragione ogni imbarazzo: *l’esistenza di Dio* e *l’immortalità dell’anima*.^[149]

5. Il ruolo della religione nella morale

A che titolo *Dio* e, più in generale, la *religione* rientrano nel discorso kantiano sulla morale? Abbiamo detto quanto per Kant sia determinante il concetto di “autonomia”, ora è doveroso specificare in quali termini sia possibile affiancare *religione* e *morale*. Attraversiamo, solo per un istante, il campo *teoretico*. Kant, attraverso il metodo critico, indaga sulla validità delle prove dell’esistenza di Dio che si sono alternate nel tempo, confutandole tutte.^[150] Egli ritiene che non sia possibile addivenire ad una conoscenza oggettiva di Dio, ma che – necessariamente - la sua esistenza sia un *postulato*, un’esigenza della “ragion pratica”.^[151] In ordine a tale considerazione, Kant sostiene che *“la morale non ha bisogno dell’idea di un altro essere superiore all’uomo, onde questi conosca il suo dovere”*.

È, dunque, la morale, che conduce alla religione, la quale possiede il solo fine di rafforzarla. Kant, tuttavia, è ben lungi dall’intrecciare “ambito morale” e “ambito religioso”, optando per l’autonomia del primo dal secondo.^[152] È altresì dall’analisi morale, che Kant avvia alcune considerazioni in merito al “male radicale” nella natura umana. Per “male radicale”,^[153] si presuppone una duplice natura dell’uomo, per metà buono, per metà cattivo. La componente buona fa riferimento alla *ragione*, che detta l’universale “legge morale”, quella cattiva alle *inclinazioni*, cui ognuno è quotidianamente soggetto. Quando Kant parla di predisposizione naturale al male, non presuppone una forza esterna alla volontà, che conduca l’uomo in una direzione piuttosto che un’altra, ma si riferisce all’uomo nell’uso *soggettivo* della propria libertà.^[154] Spiega Kant:

“Non è essenziale, e quindi non necessario, che ciascuno sappia ciò che Dio fa o ha fatto per la sua salvezza; ma è certo necessario che ciascuno sappia ciò che egli stesso deve fare per rendersi degno di questo sussidio”.^[155]

La religione è intesa, in quest’ottica, non come fine a se stessa, bensì come “rinforzo”. Kant si dissocia dalle *Scritture* nel momento stesso in cui sostiene che è impossibile sapere come il male sia sorto fra gli uomini.^[156]

Sic stantibus rebus, “occorre che l’uomo sia stato o sia, in prima persona, l’artefice di quello che è o deve diventare in senso morale, cioè buono o cattivo”.^[157]

Questa asserzione si basa sul concetto di uomo come essere libero che, in quanto tale, soggiace autonomamente^[158] a leggi incondizionate, per il rispetto delle quali non ha bisogno che un “essere superiore” glielo imponga.^[159] È altresì fuorviante - nonché incompatibile con la nostra ragione - pensare ad un aiuto sovranaturale come la “grazia”. La speranza riposta nella “grazia” è pericolosa, per il fatto che essa può spingere l’uomo a sottrarsi alle proprie responsabilità, risvegliando in lui una sorta d’indolenza. Quando Kant parla di religione, dunque, fa riferimento esclusivamente alla *religione naturale*, che si traduce in una fede religiosa pura, ossia una semplice fede nella ragione, da parte di quella che il nostro chiama *comunità etica*.^[160] Si tratta di una “chiesa invisibile” retta da Dio, Signore morale del mondo. Il suo popolo è il popolo di Dio, che fa dei comandamenti divini i propri doveri morali. Si pone ora il problema della “chiesa visibile” - incarnazione della “chiesa invisibile” - ovvero la “chiesa istituzione”, organizzata in dogmi, precetti,

regole. Kant vede in essa un “veicolo”, resosi necessario storicamente a causa della fragilità dell’uomo, incapace di camminare con le proprie gambe. Ovvio, però, che una chiesa incarnata in una religione positiva è “vera” chiesa, solo se contiene un principio che si avvicini alla “fede razionale pura”.^[161] Nonostante questa precisazione, Kant non giunge a negare pregiudizialmente la “pretesa di Verità” alla Rivelazione cristiana. Anzi, per Kant, i “comandamenti cristiani” sono razionalmente ineccepibili e, a fronte di ciò, egli elabora una

- impressionante- interpretazione dei racconti biblici.^[162] Attraverso quest’opera di congiunzione tra ambito filosofico e teologico, la religione cristiana diventa religione naturale, sebbene rivelata o - come egli stesso afferma - una religione cui “*gli uomini avrebbero potuto e dovuto giungere da sé*”.^[163]

Analizzando più specificatamente il ruolo della religione nella morale kantiana, occorre dire che - per sua natura - essa va oltre i postulati della ragion pura pratica. Non riguarda, infatti, soltanto l’esistenza di *Dio* o dell’*anima immortale*, ma - nel caso del Cristianesimo - anche del “peccato originale” e di Gesù. Partendo dal principio della libertà come fondamento di ogni agire morale, Kant legge in senso metaforico anche il “peccato originale”. Esso descrive una “radicale inclinazione al male”^[164] presente in ogni uomo. Tuttavia, il punto non è se il genere umano sia biologicamente portato alla malvagità o meno, ma che esso si renda protagonista *liberamente* di azioni malvagie, in quanto trasgredisce le “leggi morali”, pur avendo la consapevolezza di queste. Quanto a Cristo

- proseguendo nell’opera di “laicizzazione” o trasposizione dall’ “ambito religioso” stricto sensu all’ “ambito morale” - Kant sostiene che la sua figura incarni l’intera “*umanità*”^[165] *in tutta la sua perfezione morale*”^[166], esempio sublime di pura moralità, attraverso la quale il principio cattivo non viene sradicato, ma almeno infranto nel suo potere.^[167]

6. Il tributo a Rousseau

Se è vero che Rousseau è convinto che l’autorità della legge debba prevalere sulle inclinazioni individuali è altresì doveroso precisare che alla base del pensiero rousseauiano sta il *sentimento*,^[168] e da questo Kant prende nettamente le distanze.^[169] Stando a Rousseau, la *ragione* sarebbe addirittura colpevole di aver ha reso l’uomo malvagio, privandolo dell’innocenza che lo contraddistingueva nello “stato di natura”.^[170] Sia pur tenendo conto di tali, non indifferenti discrasie, ci preme sottolineare quelli che sono i più evidenti punti di contatto tra il pensiero di Rousseau e quello di Kant. Tra tutti coloro che - almeno potenzialmente - potrebbero aver ispirato la morale kantiana infatti, uno è proprio Rousseau, che accostiamo all’inventore del *criticismo*, soprattutto per l’“inno” alla *legge* e il richiamo alla sua validità *incondizionata* e *universale*, che risuona in tutti i suoi scritti politici. Ebbene, a fronte dei molti fraintendimenti che hanno accompagnato il pensiero di Rousseau, Kant è probabilmente l’unico ad aver interpretato fedelmente le istanze del filosofo ginevrino, diventandone, per certi versi, “scolaro” ammaliato, oltrechè dall’acume, dalla gradevolezza dello stile.^[171]

La convinzione dello *Sturm und Drang*, che tuona “*la legge non ha mai formato grand’uomini, la libertà cova colossi!*”, non corrisponde all’atteggiamento morale di Rousseau.^[172] Egli, infatti, è fermamente convinto che la legge non sia affatto nemica della libertà, ma che sia l’unica garante di essa.

Nel *Discours sur l’économie politique* compilato per l’*Encyclopedie*,^[173] Rousseau sostiene - “more kantiano” - che “*è la legge soltanto che assicura all’ uomo giustizia e libertà; è quest’organo della volontà di tutti, che ristabilisce nell’ordine del diritto l’eguaglianza naturale fra gli uomini*”.

Anche in Rousseau, dunque, la legge^[174] è il fondamento di ogni buona condotta, la madre di tutte le libertà. Non solo, ma è lo stesso Rousseau a suggerire a Kant “*un’interpretazione più profonda del noumeno*”.

della libertà".[\[175\]](#) Tuttavia - ritiene Cassirer - è un errore credere che il "fascino" provato da Kant per Rousseau si sia automaticamente convertito emulazione filosofica.[\[176\]](#)

E' anche grazie a questo, comunque, che Kant ha optato per trasformare la metafisica in qualcosa di molto più vicino agli uomini. Come pure, Kant non cercherà più l'autentico valore morale nelle capacità puramente intellettuali dell'umanità.[\[177\]](#) Inoltre, nella sua concezione politica di fondo, Kant sta sul terreno delle idee che avevano trovato la loro espressione teorica in Rousseau e la loro "efficacia pratica manifesta" nella rivoluzione francese, tramite la quale egli intravede la realizzazione del *puro diritto di ragione*.[\[178\]](#) Rousseau ritiene che ogni organismo politico sia interiormente malato, non appena pretenda un altro genere di obbedienza. Per accennare a quanto summenzionato in merito alla dicotomia *autonomia/eteronomia* della volontà, il filosofo ginevrino Rousseau intravede la distruzione della libertà laddove si prefiguri la sottomissione ad un singolo o a un gruppo dominante.[\[179\]](#) Si pensi per un istante a quel sublime trattato di pedagogia che è l'*Emilio*. Qui, Rousseau intende liberare la via dell'allievo dalle difficoltà fisiche e, in tal modo, favorirne l'indipendenza della volontà. Infatti - motivo, questo, tipicamente kantiano - l'unica cosa dalla quale egli deve essere protetto è la costrizione violenta a una volontà estranea alla propria.[\[180\]](#) Anche il pensiero di Rousseau, perciò, poggia sul concetto di libera volontà (basti ricordare il discorso in merito alla *volontà generale* su cui fonda gli stati).[\[181\]](#)

Inoltre, nemmeno Rousseau vede nello stato una combinazione puramente empirica di tendenze e istinti determinati, quanto piuttosto la forma nella quale sussiste la *volontà* - come "volontà etica" - attraverso la quale si compie il superamento del mero arbitrio. Anche in lui, dunque, la legge, nel suo significato più puro e rigoroso, non è affatto un legame che stringe dall'esterno le volontà,[\[182\]](#) ma ne è il loro principio costitutivo. Né *felicità*, né *piacere* costituiscono le finalità, bensì la *giustizia*. Questo "liberarsi dal giogo" dell'eteronomia, presupposto su cui Kant imposta la propria filosofia morale è confortato da gran parte del pensiero di Rousseau. Quest'ultimo, infatti, denuncia lo stato di schiavitù in cui versano gli uomini e li invita a ribellarsi. Lo stato di prigionia non è per lui un destino inesorabile, cui l'uomo è chiamato a soggiacere di qui all'eternità, bensì uno stato dal quale ci si può - ci si *deve* - affrancare, trasformando la semplice "costrizione" in "volere" e, attraverso questo, in "dovere". Al pari di Kant, egli è infatti convinto che il problema di ciò che l'uomo è, non può essere in alcun modo disgiunto da quello che l'uomo *deve essere* - e *fare* per esserlo.

-

Capitolo II°: Nietzsche Vs Kant

Sommario:

1. Il tributo a Schopenhauer
2. Agli antipodi
3. Contro Socrate (=Kant)
4. Dioniso e Apollo
5. Il superuomo nietzscheano e l'essere razionale kantiano
6. "Volontà di potenza" in relazione al "dovere"
7. Nietzsche e l'Illuminismo

1. Il tributo a Schopenhauer

Dopo aver fatto il punto sulla filosofia kantiana in ambito morale, non possiamo esimerci dall'accennare ad Arthur Schopenhauer, prima di "ascoltare" le ragioni di Nietzsche. In tutto il pensiero nietzscheano, per l'appunto, sono udibili gli echi della filosofia schopenhaueriana. Nietzsche - intravedendo in essa una spiegazione a tutto il "male di vivere" - ne è letteralmente sedotto, come testimonia la descrizione estatica con la quale egli stesso racconta il suo primo "approccio" ad

Il mondo come volontà e rappresentazione. [\[183\]](#)

L'associazione Nietzsche-Schopenhauer, pertanto, non deriva esclusivamente da quella che - per una intera fase [\[184\]](#) della filosofia nietzscheana - è stata un'indubbia assonanza tra i due pensieri, ma anche da esplicite "attestazioni di stima" che il filosofo di Roccapietra gli ha tributato. Nietzsche gli dedicò la terza *considerazione inattuale* non tanto per esaltare il filosofo, quanto l'uomo-Schopenhauer. [\[185\]](#) In una lettera a Wagner, altra grande figura che segnò profondamente il primo Nietzsche, egli scrive:

"I momenti migliori e più elevati della mia vita sono legati al Suo nome, e conosco soltanto un altro uomo, che è poi il Suo grande fratello nello spirito Arthur Schopenhauer al quale penso con la stessa venerazione, anzi religione quodam".

E più esplicitamente ancora: *"A Lei e a Schopenhauer io devo se finora mi sono attenuto alla severità germanica della vita, ad una approfondita considerazione di questo modo di esistere così enigmatico e rischioso".* [\[186\]](#)

In quest'ultimo stralcio della lettera datata 1869 si percepisce tutta la reverenza che si deve all'"educatore", al "saggio maestro di vita". Tale è Schopenhauer per Nietzsche: egli è l'unico uomo in grado di fornire al nostro risposte accettabili.

È in base a questa convinzione che per Nietzsche *“l'uomo di Schopenhauer assume su di sé il dolore volontario della veridicità, e questo dolore gli serve ad uccidere la sua volontà personale e preparare quel completo rovesciamento e quella completa conversione del suo essere, nel cui raggiungimento sta il vero senso della vita”*.[\[187\]](#)

A chi - più di Nietzsche - è familiare il dolore? La verità fondamentale di Schopenhauer, accolta da Nietzsche *“a braccia aperte”*, recita: la vita è *sofferenza*. Una sofferenza che reca un dolore ancor più lancinante, poiché non vi è alcuna *ragione* che possa spiegarla: è un fatto, e come tale va accettato. Non vi sono colpe che ne allevino il peso fra gli uomini, né è la giusta conseguenza di peccati da scontare: l'assenza di cause o fini da rintracciare e ricondurre ad essa è una grave realtà. Tutto procede dalla *volontà irrazionale*,[\[188\]](#) contro cui la ragione di Kant è impotente. Partendo dalla *sofferenza* come dato ineliminabile della condizione umana, dunque, la ragione perde ogni senso, passa in secondo piano. Può, infatti, esservi *giustizia*, se l'*irrazionale* regna sovrano su ogni evento? In che modo ci si può opporre alle avversità che l'umanità è chiamata a superare? Diventando *duri*[\[189\]](#) –afferma Nietzsche. Opponendoci con l'*ascesi* e la *rinuncia* a tale *“volontà irrazionale”* - sostiene invece Schopenhauer. In una parola negando (*noluntas*), *“dicendo no”* alla vita. Il punto di partenza pertanto è il medesimo, quello d'arrivo opposto. Nietzsche, infatti, risponde alla sofferenza irrazionale con l'*amor fati*[\[190\]](#) e la *volontà di potenza*, Schopenhauer con la *compassione* e la *rinuncia*,[\[191\]](#) concetti, questi, attorno ai quali graviterà la filosofia nietzscheana, scagliandovisi contro a più riprese[\[192\]](#). Un celebre passo testimonia, quanto il debito e l'ammirazione nei confronti dell'*“educatore”*, non intacchino affatto l'autonomia intellettuale di Nietzsche, il cui pensiero volge da un'altra parte:

“In <<Schopenhauer come educatore>> è iscritta la mia storia più intima, il mio divenire. Innanzitutto il mio voto solenne! Oh quanto ero lontano allora da ciò che sono oggi, dal luogo in cui oggi mi trovo - a una altezza che mi fa parlare non più con parole, ma con fulmini!(...) ma un vento di libertà spazza via tutto; la ferita stessa non è un' obiezione”.[\[193\]](#)

Fin dai tempi della filologia - anche se ne *La nascita della Tragedia* già si intravede l'embrione di quella che sarà la sua filosofia - Nietzsche *“assorbe”* qualcosa di Schopenhauer (basti pensare al *principium individuationis*[\[194\]](#)).

Si aggiungeranno, poi, il motivo - ossessivo al pari della *morte* e del *dolore* - della *solitudine* come incomparabile condizione di libertà e rinnovamento,[\[195\]](#) e - grazie a una mirabile opera di sintesi e rielaborazione in senso originale- sorgeranno il concetto di *volontà di potenza* (*wille zur macht*) e l'anelito del *superuomo* (*ubermensch*) in cui, de facto, il debito nei confronti di Schopenhauer è grande, come in una rivelazione emblematica egli stesso ammette:

“Avevo avvistato terra.(...) Questo scritto “Schopenhauer come educatore” offre un insegnamento inestimabile sulla mia maniera di concepire il filosofo”.[\[196\]](#)

E', tuttavia, un altro lo spunto che Nietzsche trae da Schopenhauer - o meglio dall'opposizione a Schopenhauer - dando vita alla filosofia dell'*amor fati*, dell'accettazione dell'*eterno ritorno* come forma suprema d'amore per la vita e del proprio destino il *pessimismo*.[\[197\]](#) Un pessimismo che egli si sforzerà a lungo di liberare *“dalla ristrettezza e dalla ingenuità, metà cristiana metà tedesca, con cui esso si è recentemente presentato a questo secolo, vale a dire nella forma della filosofia schopenhaueriana”*.

Solo dopo aver scisso il fortissimo legame pessimismo-negazione, egli darà vita all' *“ideale dell'uomo più tracotante, più pieno di vita, più affermatore del mondo, che non soltanto ha imparato ha rassegnarsi e a sopportare ciò che è stato e che è, ma vuole riavere per tutta l'eternità, tutto questo così come esso è stato ed è”*.[\[198\]](#)

2. Agli antipodi

Così come il nostro interesse è rivolto al Kant che emerge dalla svolta del 1770, il Nietzsche su cui focalizzeremo ora la nostra attenzione è quello a partire dal 1879, anno-cesura, a partire dal quale si affranca dal “pessimismo schopenhaueriano” e dall’“estetismo (*ottimista*)” di matrice wagneriana.[\[199\]](#)

Ora, quel che più affascina nell'accostare le “filosofie morali” di Kant e Nietzsche è il carattere assolutamente dicotomico che le contraddistingue, e la coscienza di trovarsi dinanzi a due pensieri radicali agli antipodi. Laddove Kant afferma, Nietzsche nega. Viceversa, laddove Kant nega, Nietzsche afferma. La filosofia morale kantiana è rivolta all'*Uomo*, quella nietzscheana all'*individuo*. E così, mentre Kant è impegnato a fondare una morale su basi universali, Nietzsche “filosofa col martello”, per abbattere i *pregiudizi* e le *certezze* che costituiscono quelle stesse fondamenta.[\[200\]](#) Inoltre, se per Kant la morale è “l'applicazione pratica della ragione” - egli stesso parla di morale come “ragion pura pratica” - per Nietzsche sono le passioni a determinare la condotta umana.[\[201\]](#) È giusto che le inclinazioni guidino le azioni degli uomini? Nietzsche non si espone in un senso o nell'altro e ritiene - in ossequio alla prima infatuazione positivista - che *giusto* ed *ingiusto* siano “solo” *categorie morali*. Questo “non esporsi” è indicativo, in quanto l'intento di Nietzsche non è - a differenza di Kant - “mettere al fuoco” il mondo *come dovrebbe essere*, bensì *come è*, andando oltre ogni *utopia* morale.[\[202\]](#) La differenza d'approccio - come si nota - è capitale, poiché è proprio da queste categorie morali,[\[203\]](#) invece, che Kant procede. Basandoci per un istante sulla famosa distinzione *apollineo-dionisiaco*, cui Nietzsche “aggancia” il suo “sì alla vita”[\[204\]](#), non si eccede nel definire Kant un “integralista apollineo”. In ambito morale, infatti, egli ritiene debba essere sempre e soltanto la ragione a determinare la volontà, mai l'inclinazione, identificando altresì la ragione con il *bene*, le inclinazioni con il *male*.[\[205\]](#) Per contro, Nietzsche, richiamandosi alla realtà, ritiene impossibile che l'uomo si affranchi dalle inclinazioni, sostenendo che in ogni individuo la condotta è guidata da un istinto divenuto dominante sugli altri. Per conto suo, di più non si può aggiungere sulla causalità delle azioni *morali* o *immorali*.[\[206\]](#) Quindi, prima di tutto la realtà, e le sue *passioni*. Lo stesso Kant, del resto, ammette che egli si sia dedicato alla filosofia per “inclinazione”, non certo per “senso del dovere”.[\[207\]](#) Alla luce della svolta degli “anni '80”, Nietzsche ha individuato quella che sarà la propria missione proprio grazie a una passione, che egli definisce *passio nova*: la “volontà di conoscenza”, che - a cominciare da *Aurora-pensieri sui pregiudizi morali* - caratterizzerà fino alla fine la filosofia nietzscheana. La “volontà di conoscenza” - “volontà di verità” - spinge Nietzsche a edificare a modo suo, applicando, mattone dopo mattone il motto dello *spirito libero*, che recita: “*le convinzioni sono nemiche della verità, peggiori delle menzogne*”.[\[208\]](#) Il fondamento razionale in grado di “universalizzare” il concetto di *giusto* e il richiamo alla “voce della coscienza” vengono sdegnosamente rigettati da Nietzsche. Egli ritiene che, come tutte le cose che vivono a lungo, la morale sia “impregnata” di ragione a tal punto, che la sua provenienza effettiva dall'*irrazionale* sembra inverosimile. Nietzsche denuncia che sinora i filosofi hanno mirato solo *apparentemente* alla verità. In realtà, essi - come Kant - hanno voluto fornire un fondamento alle “maestose costruzioni etiche”[\[209\]](#) e per questo, “*a cominciare da Platone, tutti i filosofici architetti, in Europa, hanno costruito sulla sabbia*”.[\[210\]](#) Kant, dunque, non è riuscito a “*spianare e a cementare il terreno per quelle maestose costruzioni etiche*”,[\[211\]](#) che costituivano il “chiodo fisso” del suo tempo. Nietzsche, invece, uscito dalla tirannia delle certezze, non ha la minima intenzione di costruirne di nuove e attacca i *pregiudizi*, smascherandone la fuorviante razionalità. Egli dà vita a un attacco concentrico alla ragione, volto a spogliare la morale di ogni abito razionale, dandola in pasto alla storia e alla psicologia, armi affilate.

E con quel suo solito misto d'ironia e sdegno, schernisce Kant:

“Di fronte alla fondamentale immoralità della natura e della storia, Kant era un pessimista; credeva nella morale, non perché essa è dimostrata dalla natura e dalla storia, ma nonostante il fatto che dalla natura e dalla storia sia costantemente contraddetta”.[\[212\]](#)

Relativamente all’“*omnis potestas a ratione*” kantiano - oltrepassamento dell’uomo fenomenico tutto preso da piacere ed egoismo - Nietzsche

afferma: *“Per far spazio al suo <<regno morale>> (Kant) si vide costretto a disporre un mondo indimostrabile, un “al di là logico” – proprio per questo gli era necessaria la critica della ragion pura”.*[\[213\]](#) Ovvero: “ciò che è “(Nietzsche) contro “ciò che dovrebbe essere” e/o l’illusione che lo sia o lo sia stato (Kant).

Tuttavia, Nietzsche non nega in toto la *moralità*, operando a tratti con lo spirito di chi in fondo vorrebbe renderle un servizio. Egli nega che il *progresso* sia costituito dal predominio degli istinti *altruistici* su quelli *egoistici*, dei giudizi *universali* su quelli *individuali*. I primi - gli istinti *altruistici* e i giudizi *universali* - ci hanno restituito la rinuncia a sé in favore dell’*altro*, il sacrificio dell’*individuo* per il bene della *totalità*. Per questa ragione, il filosofo di Rocken sostiene che l’*uomo comune* ed *eguale* sia preferito dai deboli, perché essi temono il *forte* e anelano invece dello sviluppo verso l’individuo, l’indebolimento generale. Le “verità assolute”, pertanto, sono considerate da Nietzsche per nulla auspicabili,[\[214\]](#) poiché costituiscono “forme di livellamento” che uccidono le “forme caratteristiche”. Questo spregio verso tutto ciò che è *comune, universalizzante, condiviso*, è un tratto tipicamente nietzscheano. In lui, infatti, svanisce presto il sogno di una *comunità di spiriti liberi* - “convento laico” di confratelli antimetafisici, capaci di ricercare la nuda, terribile verità -[\[215\]](#) e si dischiude la porta della *solitudine*, attraverso la quale intravede l’unica strada per salvaguardare l’individuo, che i filosofi alla Kant vorrebbero soppressa.[\[216\]](#)

Su Kant è netto: *“Egli espressamente insegna che dobbiamo restare insensibili ai dolori altrui, se le nostre azioni devono avere un valore morale – cosa questa, che Schopenhauer, assai stizzito, com’è comprensibile, chiama l’insulsaggine di Kant”.*[\[217\]](#)

Riposizionando al centro l’individuo, depurato dai pregiudizi che la ragione ha contribuito a solidificare nel tempo, Nietzsche getta l’*irrazionale* tra le fondamenta *logiche* su cui Kant aveva fondato la morale,[\[218\]](#) restituendo all’uomo parte della vita che gli eredi di Platone gli hanno sottratto.[\[219\]](#) Al dettame kantiano che recita *“agisci soltanto secondo quella massima, per mezzo della quale puoi insieme volere che essa divenga una legge universale”*, Nietzsche replica:

“Vivi in modo da poter desiderare di vivere questa stessa vita in ripetizione eterna”.[\[220\]](#) E’ un cambio drastico di prospettive, all’orizzonte del quale irrompe il *singolo* e la sua vita, in luogo dell’*altro* - fine in sé - e del *dovere*.

Ovvio, che l’opera di demolizione nietzscheana del *plato-kantismo* non sia fine a sé stessa, ma preluda a qualcosa - ben lungi dalla sistematizzazione della propria filosofia morale -[\[221\]](#) simile ad un auspicio, che Nietzsche lascerà più compiutamente esprimere a *Zarathustra*: la dottrina del *superuomo*, che intrecciato con l’*amor fati*, si salda col pensiero più grave, l’*eterno ritorno dell’uguale*.[\[222\]](#)

3. Contro Socrate (=Kant)

In ambito morale, Nietzsche rappresenta - a tutti i livelli - il rovescio speculare di Kant. Il concetto di *decadence* è un aspetto centrale della filosofia nietzscheana, utile in questa sede a comprendere meglio la relazione Nietzsche-Kant. Secondo il filosofo di Rocken, la decadenza della filosofia ha inizio con Socrate e si concreta nei secoli nella decadenza della *morale* (cristianesimo, “*metafisica del boia*”)[\[223\]](#) e della *politica* (socialismo e democrazia).[\[224\]](#) La preoccupazione maggiore di Nietzsche è rimettere l’uomo

con i “piedi in terra”, ma affinché ciò avvenga egli deve smetterla di camminare “con la testa”. Sostiene Nietzsche, in opposizione ai cosiddetti “eredi” di Socrate:

“Rovesciare idoli (parola che uso per dire “ideali”) – questo sì è affar mio. La realtà è stata destituita del suo valore, del suo senso, della sua veracità, nella misura in cui si è dovuto fingere un mondo ideale... il “mondo vero” e il “mondo apparente” –in altre parole: il mondo finto e la realtà”.[\[225\]](#)

A partire da Socrate, dunque, la filosofia ha intrapreso la “strada *decadence*”[\[226\]](#) della *negazione*, erigendo un “mondo ideale” che ha soppiantato quello “reale”. Così, per dirla alla Nietzsche, Apollo ha esiliato Dioniso, l’“al di là” sostituito l’“al di qua”. Al pari di Socrate, Kant è colpevole di aver imprigionato l’uomo nei concetti, avendo con ciò favorito la affermazione di un’ottica di rifiuto della “sfera dionisiaca” della vita. In *Come il mondo vero finì per diventare una favola*[\[227\]](#), egli traccia un bilancio della filosofia europea nell’ottica del “punto d’arrivo” nietzscheano - contrassegnato dal *nichilismo* e dalla *morte di Dio* -[\[228\]](#) ove descrive che il “vero mondo” appare innanzitutto come *idea*. Ecco allora Platone, cui segue il cristianesimo di Agostino, ovvero l’assunzione del platonismo nella cultura cristiana dell’ “al di là” e dell’ “al di qua”. Tale processo termina con la “razionalizzazione moderna”, per la quale il “mondo vero” è qualcosa di indimostrabile, stando al di fuori della realtà. Questo - per citare lo stesso Nietzsche - è “*l’idea divenuta sublime nella nordica città di Königsberg*”. In questo modo aulico e colorito, Nietzsche evoca Kant, criticandone l’anelito di un *mondo della libertà* e di un *ordine divino*. Poi, richiamandosi al positivismo, individua gli ultimi stadi:

“Il mondo vero, irraggiungibile, o comunque non raggiunto, quindi sconosciuto; perciò nemmeno consolante, salvifico non dà conforto, né salvezza, e non vincola”[\[229\]](#).

Nietzsche sostiene che il “mondo vero” sia in realtà un *nulla* e che, dalla liberazione da tale mondo dell’ “al di là”, risulta che esiste soltanto il mondo quale appare. È giunto il momento tanto atteso, dunque: “*Incipit Zarathustra!*”.[\[230\]](#) Non si tratta di un messaggio di salvezza, bensì di una consapevolezza da sopportare con dignità umana. L’uomo, infatti, deve assumersi il peso del proprio destino e non fuggire da esso.[\[231\]](#) Al sistema razionale kantiano[\[232\]](#) - che accusa persino di malafede (“*Diffido di tutti i sistematici e li evito. La volontà di sistema è una mancanza di onestà*”)[\[233\]](#) - Nietzsche oppone il concetto di “*fede di Dioniso*”[\[234\]](#) (“*io, l’ultimo discepolo del filosofo Dioniso –io, il maestro dell’eterno ritorno*”), la fede che non nega più. A Kant, il più autorevole portavoce del “pensiero decadente”, Nietzsche oppone il seguente paradigma:

Vita in ascesa >felicità (sentimento della *potenza*) >*virtù* (libera da *moralina*, come la virtù del *Rinascimento*).

Secondo Nietzsche, insomma, la *virtù* è conseguenza della *felicità*, non viceversa.[\[235\]](#) A Kant, che crea un edificio valido per tutti gli uomini e in ogni situazione, Nietzsche oppone l’*unilateralità* delle *volontà di potenza* ed il *conflitto* come unici elementi necessari.[\[236\]](#) Vale a dire: Eraclito[\[237\]](#) contro Socrate. *Prospettivismo* contro *universalismo*. Anche - e soprattutto - tramite queste categorie si gioca il confronto Nietzsche-Kant in ambito morale. In base alla logica del *prospettivismo*, i “*giudizi di valore sulla vita, in favore o a sfavore, in ultima analisi non possono mai essere veri (ma sono necessari alle prospettive delle volontà di potenza)*”.[\[238\]](#) In spregio alla “condotta morale pura”, che non deve essere inficiata da elementi empirici - e per ciò stesso particolari - come *scopi* e *inclinazioni*, Nietzsche scrive:

“Formula della mia felicità: un sì, un no, una linea retta, una meta...”.[\[239\]](#)

Affossando in tal modo ogni ambiziosa pretesa kantiana dunque, Nietzsche fa suo il credo dei sofisti,[\[240\]](#) che negano a Socrate la validità oggettiva d’ogni suo ragionamento. Il sistema kantiano, perciò, poggierebbe “sulla sabbia” perché, ad esempio, la condanna della vita da parte di un vivente non è nient’ altro che il sintomo di una determinata specie di vita. Sostiene Nietzsche:

“Quando parliamo di valori, parliamo (...) sotto l’ottica della vita: la stessa vita ci costringe a stabilire dei valori, la vita stessa valuta per nostro tramite, quando noi stabiliamo valori” (e quando Nietzsche trasvaluta tutti i valori).[\[241\]](#)

Polemos, Apollo, Dioniso, decadence - anche la *decadence* - e *“volontà di potenza”* sono necessari, funzionali all’ottica della vita. Non è pertanto la *ragione* in se per sé che Nietzsche contesta, bensì la *“reductio ad unum”*, che *filosofia* e *morale* hanno praticato tramite essa. In questo modo, Socrate, Platone e Kant, hanno servito la *menzogna*, non la *verità*. Per cui *“tutti i mezzi con cui l’umanità sino ad oggi ha dovuto esser resa morale, sono stati fondamentalmente “immorali”*.[\[242\]](#) È in virtù di tali premesse *“fallaci”*, che Nietzsche scorge nella *morale* e nel *Dio* di quella religione - il cristianesimo - cui essa si *“appoggia”*, un carattere corruttore, avvelenatore e calunniatore della vita, convenendo con Schopenhauer alla *“conclusione-provocazione”* che *“ogni grande dolore, sia del corpo che dello spirito, attesta quel che noi meritiamo, giacché non ci potrebbe colpire se non lo meritassimo”*.[\[243\]](#)

La stessa *libertà*, che la filosofia ha sinora promossa, - a suo dire - non è che un grossolano simulacro. La *libera volontà* - cardine della ragion pratica kantiana - è interpretata da Nietzsche come un odioso stratagemma, predisposto esclusivamente per consentire giudizi e punizioni[\[244\]](#). La distruzione della morale - oltre quello di assecondare al meglio la *“volontà di verità”* - ha, in ultima analisi, lo scopo di liberare l’uomo dal concetto di *colpa, pena e cattiva coscienza*, depurandolo dai mali cagionati dall’*“ordine etico del mondo”*.

4. Dioniso e Apollo

Cosa si intende per *spirito dionisiaco* e *spirito apollineo*? La tesi nietzscheana è la seguente. La tragedia è il genere sommo, poiché in essa coesistono le due grandi forze che animano il carattere greco: lo *spirito apollineo* e quello *dionisiaco*. Tramite essi, si manifesta il contrasto primigenio degli opposti - caos/ordine, ascesa/decadenza - che costituiscono il fondamento ontologico della vita. *Apollo* simboleggia l’inclinazione plastica e la tensione alla forma perfetta, mirabilmente espresse dalla scultura greca. *Dioniso*, invece, è il dio dell’ebbrezza, del caotico, dello smisurato e simboleggia l’energia istintuale, l’eccesso e il furore come impulso di liberazione e abbandono: la sua forma espressiva privilegiata è la musica che genera passione. Tradotti dall’arte alla vita, l’*apollineo* costituisce l’illusione, il sogno in grado di rendere accettabile la vita, immaginandola in forme stabili ed armoniche; il *dionisiaco*, invece rivela all’uomo la vita in tutta la sua crudeltà di dolore, sofferenza e morte. È soltanto con *Dioniso* che l’uomo smette di sognare, depone gl’ideali ed accetta la vita quale essa è, accordandosi con la sua natura di forza e vitalità.[\[245\]](#)

Al contrario di Kant, dunque, (il quale ritiene che *“comandare la moralità - col nome di dovere - è affatto ragionevole, poiché al precetto di essa nessuno obbedisce volentieri se esso è in contrasto con le inclinazioni”*)[\[246\]](#) Nietzsche crede che la vita non debba affatto prescindere dalla sfera dionisiaca.[\[247\]](#)

L’*“omnis potestas a ratione”* kantiano invece, innesca lo scontro tra *apollineo* e *dionisiaco*, sancendone l’incompatibilità in ambito morale.[\[248\]](#)

Nietzsche definisce *decadent* una morale ed una *weltanschauung* dominate dalla sola ragione, poiché essa nega una componente imprescindibile - la più importante, se si è profondi e ci si colloca al di là di ogni

pregiudizio[249]- della vita.[250] Nietzsche sostiene che il privilegio della *forma* sulla *sostanza*, dell'*a priori* sull'*a posteriori*, della *pura ragione* sui *sensi*, costituiscano il più grosso inganno della storia della filosofia, diretta espressione dell'"istinto teologico", che ha minato ogni "approccio fruttuoso" alla conoscenza.

Per Nietzsche, qualsiasi tentativo di spiegare razionalmente la vita è come se arrestasse la vita stessa. *"Gli ideali[251]-egli dice- sono come aquiloni: stanno in alto finchè il fanciullo che ne tiene il filo corre; quando egli si riposa si adagiano miseramente a terra".[252]* La conoscenza scientifica - come pure l'utilizzo esclusivo di parametri razionali - non può essere confusa con la vita, come spiega Nietzsche in una bella metafora: *"L'albero della conoscenza. Verosimiglianza, ma non verità; apparenza di libertà, ma non libertà, - sono questi i due frutti per cui l'albero della conoscenza non può esser scambiato con l'albero della vita".[253]*

Perciò, in opposizione a Kant, egli ritiene che il mezzo attraverso cui la razionalità ha prodotto la decadenza dell'occidente sia stato la *morale*. [254]

Già *La Nascita della Tragedia* trasse origine dall'avversione alla morale, vista come *"volontà di distruzione della vita (...), principio di decadenza"*, contro cui l'istinto di Nietzsche *"si è rivoltato inventando una dottrina sistematicamente opposta e una contraria valutazione della vita".[255]*

Nietzsche esalta la potenza dell'irrazionale contro le catene con cui la ragione costringe l'uomo a negare la vita "reale", in cambio di una vita "ideale", basata su valori sovvertiti. Egli - in polemica con tutti coloro che hanno imposto alla vita le categorie della ragione come le uniche valide - esorta a *"diventare quello che si è".[256]* *Le tre metamorfosi dello spirito[257]* è una metafora che contribuisce a chiarire le obiezioni di Nietzsche nei confronti di Kant in ambito morale. *Zarathustra* - come Gesù - si esprime per parabole, e spiega come lo spirito si faccia *cammello*, quindi *leone* ed infine *fanciullo*. Dapprincipio, lo spirito, dominato dalla morale, è come un cammello, che porta su di sé tutti i pesi del mondo, umiliato. In cerca della *solitudine*[258] nel deserto, lo spirito diventa *leone* e vuol conquistare la *libertà*, per la quale combatte contro il più potente dei draghi. Il drago si chiama *tu devi* ed è coperto di scaglie d'oro sopra ognuna delle quali sta scritto *tu devi*. Per abbattere il drago, il *leone* urla *io voglio* e conquista la libertà. Tuttavia, il leone non può creare nuovi valori, in quanto la fine della menzogna non costituisce di per sé una nuova verità. Infine, lo spirito diviene *fanciullo* - oblio, innocenza, palingenesi - creatore di nuovi valori[259] in armonia con la vita reale, in cui sia *Apollo* che *Dioniso* trovano asilo e dove gl'istinti non vengono sacrificati sull'altare della ragione, a servizio di un'*idea*:

"Questa tirannide, questo arbitrio, questa severa e grandiosa stoltezza hanno educato lo spirito; a quanto sembra la schiavitù, tanto per l'intelletto più grossolano quanto per quello più sottile, è il mezzo indispensabile anche della disciplina e dell'addestramento spirituale."[260]

Molto si è detto e scritto sull'*immoralismo* di Nietzsche. Contrariamente alla gran parte dei suoi interpreti, Vattimo parla di *moralismo* nietzscheano.[261] A suo dire, il *superuomo* non sarebbe affatto quell'individuo immorale - o amorale - cui gran parte dei critici fa riferimento. Egli è, piuttosto, un individuo che vive bene, senza particolari nevrosi o patemi d'animo in un mondo plurale e imperfetto, non perché si sia adattato opportunisticamente ad esso, ma perché sa che è *moralmente* giusto fare così.[262]

5. Il superuomo nietzscheano e l'essere razionale kantiano

Nietzsche utilizza il concetto di *superuomo* - *"estremità di una corda tesa"* - [263], per superare la *decadenza* in cui l'uomo è sprofondata. Per il filosofo di Roccapietra, l'*Uomo* è un concetto che deve essere

superato, lasciando spazio al *superuomo* che, dalle macerie del *nichilismo*,^[264] sappia creare nuovi valori, che si traducano in un *sì* incondizionato alla vita. Sulla scia di Cartesio e Pascal, Kant individua nel *pensiero* l'elemento che conferisce all'uomo massima dignità e giustizia (Apollo versus Dioniso).^[265] Quale importanza Kant conferisca al pensare è indicato dal fatto che nel dare un nome alla suprema funzione unificante del nostro conoscere, egli scelga *io penso*, "*principio che deve poter accompagnare tutte le rappresentazioni*".^[266] La morale kantiana, dunque, è concepita in modo tale che essa sia valida "erga omnes". Poiché ogni uomo è un "essere razionale", essa si rivolge all' "*universitas hominum*".

"Se non si vuole davvero contestare al concetto di moralità ogni verità e riferimento ad un oggetto possibile - sostiene Kant - non si può mettere in dubbio che la sua legge abbia un significato tanto ampio da dover valere non solo per gli uomini, ma per ogni <<essere razionale in generale>> non semplicemente sotto condizioni contingenti e con eccezioni, ma in modo <<assolutamente necessario>>."^[267]

Fondare una morale sull'*a priori*, significa unire, condividere un patrimonio comune, in grado di partorire le stesse risposte, da parte di tutti e in ogni situazione. Ciò sottintende la negazione della diversità-unicità individuale, in quanto la massima che determina l'agire di uno soltanto, non è desiderabile come *legge universale*. Occorre pertanto prestare fedeltà al *dovere*, anche quando questo comporti la rinuncia alle proprie inclinazioni.^[268]

"La legge morale - spiega Kant - è per la volontà di un essere perfettissimo^[269] una legge della santità, ma per la volontà di un essere finito razionale è una legge del dovere e in ossequio al dovere."^[270]

Inoltre, sempre a discapito dell'*individualità* - irrinunciabile per Nietzsche (Zarathustra ama parlare ai solitari) - Kant ritiene che non si debba mai avere come movente un *principio soggettivo* poiché, anche se l'azione può essere "conforme al dovere", se essa non è compiuta "per il dovere", non è "morale".^[271] Per Kant, un'azione si dice morale quando si identifica con il *disinteresse*.^[272] D'altro canto, giudicare la bontà di un'azione sulla base delle *intenzioni* - anziché degli *esiti* prodotti - è, per Nietzsche, ulteriore sintomo di *decadenza*. In ottica kantiana, invece, non si può prescindere dalla *buona volontà*, affinché la condotta sia effettivamente *morale* (= buona).^[273] L'*individualismo* è visto da Kant come qualcosa che ostacola la sovranità della morale, pari a un elemento di disturbo: non è ammessa - nel sistema kantiano - una *massima* (o principio soggettivo), che non sia desiderabile come *legge universale*. Con quest'assunto base della ragion pura pratica, Kant ricompone ogni conflitto tra individuo e legge.^[274] Allo stesso modo, quando Kant pone l'attenzione sull'essere razionale, non intende un individuo determinato, bensì tutto il genere umano, poiché la ragione su cui fonda la morale è la *ragione universale*.^[275] Ogni uomo - se vuole - può aspirare alla moralità. Ogni uomo le cui azioni siano legate a *motivi*, giammai a *moventi*.^[276] Ognuno - secondo Kant - anche non volendo, può udire i comandi della ragione attraverso quella che si è chiamata *voce della coscienza*. L'individuo morale kantiano è per Nietzsche un uomo a metà, troncato della sua componente più importante. Proprio di quest'uomo "libero" dalle passioni,^[277] Kant tesse le lodi, in una sorta di inno al dovere:

"Dovere! Nome sublime e grande che non contieni niente di piacevole che implichi lusinga, ma chiedi la sottomissione (...), che esponi soltanto una legge che da sé trova adito nell'animo e anche contro la volontà acquista venerazione; innanzi alla quale le inclinazioni ammutoliscono, benché di nascosto reagiscano ad essa."^[278]

Prima di passare al *superuomo* è bene fare una digressione. Al contrario di Kant, in deroga parziale alla propria visione rigidamente relativistica, Nietzsche riconduce la varietà dei comportamenti morali a due tipi fondamentali: la "morale dei signori" e la "morale degli schiavi".^[279]

Egli rigetta il pensiero che vuole "morale" soltanto l'azione "disinteressata". La "morale dei signori" è, per antonomasia, una morale "interessata". Essa è costitutivamente *gerarchica* e si fonda sulla separazione

(*pathos della distanza*) da coloro che sono diversi o appartenenti ad uno status inferiore.^[280] La “morale dei signori” prevede esercizio di solidarietà esclusivamente nei confronti dei propri simili, e si colloca agli antipodi della “morale cristiana” e del “pensiero democratico”. Quanto alla “morale degli schiavi”, essa presenta canoni rovesciati rispetto alla “morale dei signori”, poiché ne costituisce la reazione risentita. Lo schiavo, difatti, è scettico, insicuro, pessimista, incapace di sopportare i dolori del mondo. Egli si difende dicendo *no alla vita*, sostenendo che non c’è nulla per cui valga la pena di lottare. Dietro questo secondo tipo di morale, risiede l’*utilitarismo*, in quanto i valori costitutivi sono *pietà, negazione, gentilezza*.^[281] Tali valori servono a preservare i *deboli* dai *forti*. In quest’ottica, Nietzsche intende la morale come “vendetta dei malriusciti e dei negatori della vita”.

In essa,^[282] però, “*la vendetta non si fa mai chiamare col suo vero nome: si fa chiamare punizione, dando così alla sua essenza ostile l’apparenza del diritto*”.^[283] Occorre che l’uomo sia redento dalla vendetta. “Questo - dice Nietzsche-Zarathustra - è per me il ponte verso la speranza suprema è un arcobaleno dopo lunghe tempeste”.^[284]

Nietzsche priva della “patente di legittimità” la morale kantiana, in quanto essa si pone soltanto se riduce l’uomo a *pura ragione*. Abbiamo detto, come nel ridurre tutto ai parametri della ragione, Nietzsche scorga le trame dell’*inganno* e della *menzogna*, e per questo rifiuti l’applicazione alla vita degli strumenti logici tradizionali. Egli ritiene del tutto fuorviante - se non in malafede - l’intenzione di ridurre la *felicità* alla *conoscenza*.^[285] Ispirandosi ai progressi della scienza, Nietzsche concepisce provocatoriamente una *chimica* delle idee, dei sentimenti morali e delle emozioni. Tale *chimica* non ha ovviamente nulla a che vedere con la chimica quantitativa degli scienziati. Essa vale piuttosto come metafora di scomposizione di valori e simboli culturali, dalla quale tuttavia non scaturisce nessun fondamento per valori e simboli, che abbiano alcunché di eterno. Per Nietzsche, il *divenire* e il *ritorno delle cose* sono gli unici concetti eterni possibili, gl’*unici assiomi* su cui erigere valori.

Precisa Vattimo: “Nietzsche non cerca regolarità formulabili in leggi.^[286] Il modello della chimica funziona solo come affinamento dell’attenzione analitica, che però si rivolta contro il modo di procedere della scienza che nell’analisi cerca le costanti trascurando le differenze. La chimica nietzscheana è un’acutizzata sensibilità alla policromia del mondo spirituale.”^[287]

In altri termini egli nega ogni elemento che appiani la diversità. La ragione -secondo Nietzsche - non può essere parametro affidabile d’universalità. Il “nuovo” non può sorgere senza la fine di tutte le certezze della ragione, della *metafisica* - che lo stesso Kant ha provveduto a “trasferire dal cielo alla terra attraverso la ragione”-^[288] e della *morale*. Contrariamente a Kant, che non ritiene ammissibile la *felicità* individuale nei fatti morali, né come fondamento della morale stessa, Nietzsche esprime la necessità di una scienza che appaghi il bisogno umano di felicità (una *gaia scienza*):^[289] la sfera della conoscenza deve camminare unita a quella della gioia.^[290]

Il tramonto delle false certezze (che la ragione ha potentemente contribuito a generare) - la *cosa in sé*, il *libero arbitrio*, l’*uguaglianza* - che trova espressione massima nel concetto di “morte di Dio”^[291], esige dunque un deciso “andar oltre” quell’“essere tutto ragione” auspicato da Kant: esige il *superuomo*.^[292] Nel panorama *nichilistico* tratteggiato da Nietzsche, Zarathustra esorta:

“Morti sono tutti gli dei, ora vogliamo che viva il superuomo – questa sia, nel grande meriggio, la nostra ultima volontà”.^[293] Dal canto suo, infatti, Nietzsche ritiene che l’uomo sia “un ponte, non un fine e si chiama beato per il suo mezzogiorno e per la sua sera, come via verso nuove aurore”.^[294]

Ora, circondati dal “nulla” dei valori tradizionali, occorre farsi creatori di nuovi valori e modelli. Contrariamente alla morale kantiana, che cerca - e trova - (nella *razionalità*)^[295] il fondamento unitario del molteplice universalizzando il concetto di *buono*, Nietzsche pone in primo piano la diversità, nell’ottica che vuole “tutto ciò che è in comune di scarso valore”, in quanto la vita è segnata da un imprescindibile

relativismo, tramite il quale ciascun uomo è in *competizione* [296] per l'affermazione della propria *volontà di potenza* [297]. *Unità versus frammentazione*, dunque. Nietzsche osteggia l'unità "per riduzione" determinata dalla razionalità. È necessario che gli uomini non pendano più da labbra altrui, non consacrino più le loro vite ai precetti dogmatici di un "credo" o alle parole di un profeta, [298] ma ritrovino se stessi attraverso la *solitudine*. [299] A tal proposito, Zarathustra, parlando a quei pochi degni di udirlo, dice:

"Vado solo, adesso, miei discepoli! Anche voi andatevene e soli. Così io voglio. In verità vi consiglio: andatevene e difendetevi contro Zarathustra!(...)Forse egli v'ingannò!(...)Non vi eravate ancora cercati: e trovaste me. Così fanno tutti i fedeli; per questo la fede è così poca cosa". [300]

È più che mai chiaro quanto il sospirato avvento del *superuomo* si accompagni ad una caratterizzazione, che rovescia tutti gli auspici kantiani in termini di universalismo e morale. Per Nietzsche, *"se hai una virtù, non l'hai in comune con nessuno(...); una virtù terrena - prosegue Zarathustra- sia quella che amo: in essa è poco intelligenza e meno che mai la ragione di tutti"* [301]. Per il filosofo di Rocken, la morale kantiana è il sintomo della decadenza dell'umanità, la rinuncia al senso profondo - ed effettivo - della vita. Al "cielo stellato sopra di me, la legge morale dentro di me", Nietzsche oppone la *virtù terrena, individuale*, ove non c'è spazio per la ragione universale. [302] Il *superuomo* parla ai sensibili, ovvero a coloro che sanno andar oltre i pregiudizi e le "comode" verità: *"La verità è donna, non è fatta per i superficiali"* [303] dice Nietzsche. Le parole di Zarathustra sono per pochi "profondi", per coloro che nelle diverse vicissitudini della vita reale non vedono alcun peccato. L'idea di *superuomo* si salda con i concetti di *amor fati* ed *eterno ritorno*. Per Nietzsche, nell'*eterno ritorno*, non c'è spazio alcuno per la *teleologia*: l'universo non ha fini né morali, né estetici. Il divenire ciclico è innocente, "al di là del bene e del male": [304] la *teodicea* si sublima nella *cosmodicea*. Il periodo in cui partorisce Zarathustra (inverno 1882-1883) è colmo di grandi sofferenze psicofisiche per Nietzsche: le crisi si fanno per lui insopportabili e, nel dicembre dell'82, egli scrive:

"Io non voglio la vita di nuovo. Come ho potuto sopportarla? Producendo. Cosa fa che io ne sopporti la vista? La visione del superuomo, che dice di sì alla vita". [305]

Assodato che, scrivendo del *superuomo*, Nietzsche non pensi affatto a se stesso, quello non è altro che lo *spirito libero* in grado di "dire sì" alla vita come essa è, infinite volte. [306] A tal fine, l'Uomo come è stato inteso finora, dopo la *morte di Dio*, può finalmente tramontare. Solo un essere *oltreumano*, infatti, può sopportare la vita che eternamente ritorna. [307] Strettamente legato al *superuomo* è il concetto di "ultimo uomo" (*"l'uomo più spregevole, che rimpicciolisce tutto"*), l'obiezione più grave contro l'*eterno ritorno*. Anche l'uomo più basso infatti è destinato a tornare, a non essere mai definitivamente superato.

Il *superuomo* è tale in quanto accetta anche questo dolore: la certezza che tutto ciò che fu, è, e sarà è destinato a ripetersi eternamente. [308] Egli, dicendo sì alla vita, accetta che ogni salto in avanti dell'uomo venga frustrato dall'*eterno ritorno*. Egli vuole l'*eterno ritorno*, scelto come possibilità più propria dell'uomo. L'unica che, in quanto tale, gli consente di non vivere il tempo in modo angoscioso. [309] Non, tuttavia, come un "imperativo morale" di tipo kantiano: l'uomo che vuole l'*eterno ritorno*, infatti, è seguace di *Dioniso*, cui la vita dona attimi immensi, senza bisogno alcuno di riferimenti normativi trascendenti.

Alla luce di tutto ciò, Nietzsche invoca il ribaltamento dei "valori decadenti", per recuperare - senza compromessi - una concezione della vita esclusivamente *terrena*, a discapito d'ogni "visione metafisica", non ultima quella "riformata" da Kant.

6. La "volontà di potenza" in relazione al "dovere"

Nel celebre episodio delle “tre metamorfosi”, per abbattere il drago, figura mostruosa, incarnazione simbolica del dovere kantiano, il leone oppone l’*io voglio* al *tu devi*. È in queste due ultime proposizioni, che si gioca l’essenza del dibattito Nietzsche-Kant. Nietzsche intravede nell’*imperativo categorico* un “principio di limitazione” della *vita* che vuole - eternamente e senza limiti - affermarsi. L’*eterno ritorno* spiega la “ripetitività cosmica”, il continuo divenire, su cui però incombe il pensiero più grave: ogni progresso, ogni salto in avanti verrà “frustrato” dal tempo. [310] Questo eterno movimento è figlio di una forza - già delineata da Schopenhauer - cui anche Nietzsche assegna il nome di *volontà*. La differenza tra la concezione schopenhaueriana e quella nietzscheana di *volontà* verte essenzialmente su di un fatto: per il primo, la vita si configura come *oggetto* della *volontà*, mentre, per il secondo, come *soggetto*. Per Nietzsche, infatti, è la vita stessa che vuole dominare, affermarsi e superarsi attraverso la *volontà di potenza*, come rivela a Zarathustra:

“Io sono quella cosa che deve sempre superare se stessa”. [311]

L’origine del concetto di *volontà di potenza* risente degli echi della classicità greca. Uno di questi, è il tema della *competizione* [312] come principio di organizzazione della vita. A tal proposito, il filosofo di Roccapietra contesta il quadro ufficiale dell’umanesimo greco fornito dalla tradizione accademica: la sua vera natura, infatti, non consterebbe dell’ottimismo razionalistico di Socrate o dell’*omologhia* platonica, [313] bensì della crudeltà, del dominio, del gusto - quasi sadico - per la distruzione, della gioia per la vittoria. I greci insegnano che non esiste vita senza istinto di affermazione e potenza. [314]

In un’ampia critica che attraversa tutti i livelli del sapere tradizionale, Nietzsche schernisce i cosiddetti saggi, che si fanno alfieri della “volontà di verità”, dietro cui celano una subdola “volontà di dominio”. Tuttavia, l’aspra critica alla “volontà di verità” - riferita alla *religione dogmatica* e alla *razionalità scientifica* - non deve lasciare interdetti: “volontà di verità” e “volontà di dominio”, sono entrambe manifestazioni della *volontà di potenza* della vita. Rivela ancora la vita a Zarathustra:

“Tu che vuoi conoscere sei soltanto un sentiero e un’ombra della mia volontà: la mia volontà di potenza cammina coi piedi della tua volontà di verità!(...) Soltanto dove è vita, [315] là è pure volontà, non di vita, ma volontà di potenza”. [316]

La *volontà di potenza*, dunque, non è altro che il linguaggio *irrazionale* della vita. Tenuto conto di questo, Nietzsche si sbilancia, prendendo a prestito le vecchie categorie che tanto aborrisce. Egli sostiene, infatti, che il *sommo bene* sia la *volontà di potenza* e che “non c’è altro criterio della verità che l’aumento del sentimento di potenza.” [317] Tutto è *volontà di potenza*, compresi il socratismo e la decadenza, sebbene neghino la vita. [318] Secondo Nietzsche, non esiste altra causalità che quella dettata dalla *volontà*: “La *volontà più forte* guida quella *più debole*. Non esiste altra causalità se non quella tra *volontà e volontà*.” [319]

In un frammento illuminante, è possibile notare che Nietzsche, nell’affrontare la relazione tra *eterno ritorno* e *volontà di potenza*, ne enuncia la identità, inaugurando l’unione d’entrambi i “filosofemi”: “Questo mio mondo dionisiaco di eterna autocreazione, di eterna autodistruzione (...) - volete voi un nome per questo mondo? Una soluzione per tutti i suoi enigmi?- (...) Questo mondo è la *volontà di potenza* – e niente oltre a ciò! E voi medesimi siete questa *volontà di potenza* – e niente oltre a ciò! [320]

È assai evidente come, attraverso l’aggiornamento della lezione schopenhaueriana sulla *volontà* [321] e l’inserimento della teoria dell’*eterno ritorno dell’identico*, Nietzsche compia il tentativo ambizioso di una nuova interpretazione di tutto l’accadere, partendo da un’altra prospettiva: l’*irrazionale*. Egli, infatti, in tutto ciò che accade non vede altro che l’*irrazionalità* attraverso cui la vita tenta di affermare se stessa. Il *potere* è il contenuto effettuale della *volontà*, in quanto il *Volere* (*Willen*) può realizzarsi soltanto nel *potere*. Esiste una discrasia insanabile tra *potere* e “idea di libertà”. [322] Non è infatti possibile *potere*, attraverso i

contenuti della libertà, che comportano l'isolamento e l'impotenza nei confronti del mondo (asceti, distacco).

Ora, la *volontà di potenza* - a differenza del "*Dovere (Sollen) ascetico*" - riconduce tutto alla *temporalità* come condizione necessaria e imprescindibile. La *volontà di potenza* infatti, è sempre e soltanto in quanto hic et nunc. Essa è *tempo, vita*, che si ripete eternamente. Nel *tempo*, non c'è spazio per la "sintesi", ma solo per il "conflitto", la "crisi".^[323] In tal senso, sostituire la "realtà conflittuale" con la "sintesi" equivale a negare il tempo.^[324] I conflitti sono funzionali al *Macht*, (*Potenza*) la cui ragion d'essere non è l'unità o la concordia cui Kant aspira in ambito morale, bensì l'inimicizia, il punto di vista. È ben visibile, attraverso questi assunti, la guerra di Nietzsche alle "idee sintetiche", che per definizione negano il concetto di *Macht*. Così, secondo Nietzsche, non può esserci alcun "ponte" tra *volontà* e *morale*,^[325] come in una delle sue frequenti punzecchiature a Kant, spiega:

"Anche prescindendo dal valore di affermazioni come <<esiste in noi un imperativo categorico>> si può sempre domandare: che cosa asserisce siffatta affermazione riguardo a colui che la fa?(...) molti altri, tra cui proprio lo stesso Kant danno a intendere, con la loro morale: <<Quel che v'è in me di rispettabile è il fatto che io so obbedire e per voi non deve essere diverso da come è per me!>>. Insomma le morali non sono altro che un linguaggio mimico delle passioni."^[326]

L'esigenza di superare l'*Uomo*^[327] - oltre alle motivazioni addotte precedentemente - è da Nietzsche spiegata in questi termini. L'*Uomo* è il prodotto estremo della metafisica, il rifugio ultimo di chi voglia consolarsi per la *morte di Dio*.^[328] Ma la *morte di Dio* stessa svela al *Willen* che la sua unica direzione è quella del *Dasein* ("esserci" hic et nunc)^[329]. Nel tempo del *Dasein* esiste soltanto conflitto-contraddizione. In tale situazione, il *Willen* non può che voler potere.^[330] Tuttavia, con la sua dottrina di "questo mondo", la cui legge suprema è la *necessità*,^[331] Nietzsche si illudeva di aver detto "sì" alla casualità della propria esistenza e aver trovato una risposta alle domande: "sapete cos'è per me il mondo? E cosa io voglio, se voglio questo mondo?". La volontà nietzscheana di "questo mondo" è condizionata dal disprezzo nei confronti del "platonismo cristiano" da un lato, e dalla nostalgia per il vecchio mondo classico dall'altro.^[332] In questo senso, l'*Uomo* è sì "un concetto che deve essere superato", ma attraverso ciò che Nietzsche chiama "ricordare procedendo". Alla folla radunata in massa al mercato per assistere allo spettacolo del funambolo - metafora di arduo passaggio sull'abisso del nulla - ^[333] Zarathustra dice:

"L'uomo è qualcosa che deve essere superato. Che avete fatto per superarlo? Tutti gli esseri hanno creato qualcosa al di sopra di sé: e voi volete essere il riflusso in questa grande marea e retrocedere alla bestia piuttosto che superare l'uomo? Che cos'è la scimmia per l'uomo? Un ghigno o una dolorosa vergogna. E questo appunto deve essere l'uomo per il superuomo: un ghigno o una dolorosa vergogna".^[334]

L'*Uomo* è espressione della "sintesi" e ciò nega l'essenza della *volontà di potenza* che è "conflitto",^[335] crisi eterna. Tale^[336] è in Kant dopo il superamento dell'*antinomicità*, per mezzo della *ragion pura*, come pure in Schopenhauer con il concetto di *simpatia*.^[337] Perciò, finché sopravviverà l'*Uomo*, non ci si potrà mai affrancare dalla tradizione metafisica, dalla direzione meramente ideale del *Sollen*. Finché si porrà l'*Uomo*, non sarà mai possibile alcuna affermazione del *Macht*,^[338] che - come detto - presuppone conflitto e divenire eterni. Nella fattispecie, intendere l'*ubermensch* come *oltreuomo* non è abbastanza esaustivo. In quest'ottica, infatti, il *superuomo* è esattamente il contrario dell'*Uomo*.

Il *superuomo* non è colui che scopre l'asceti del *Sollen*, ma è "colui che torna dall'asceti per potere nel mondo e sa di essere elemento del divenire, necessitato in esso, non libero".^[339] L'uomo, perciò può realizzare la propria volontà solo se si libera dell'"idea di Uomo", abbandonando definitivamente la metafisica su cui poggia il *Sollen*, per *potere* finalmente sul *divenire* dei fenomeni del mondo e sugli altri.

7. Nietzsche e l'Illuminismo

E' ora opportuno fare chiarezza sull'inquadramento culturale del pensiero di Nietzsche. Oltre ai tanti dubbi interpretativi espressi dalla critica in merito ad alcuni concetti chiave della filosofia nietzscheana, infatti, esiste un problema di "collocazione". In molti si chiedono: Nietzsche è un illuminista? Beck parte da una considerazione provocatoria, che per metà afferma e per metà nega tale parentela:

"Se è vero che l'Illuminismo non può essere confutato, in quanto ogni tentativo di metterlo in discussione costituisce una riaffermazione, allora esso, l'illuminismo, ha in Nietzsche uno dei suoi più grandi sostenitori." [\[340\]](#)

In realtà, è anche una questione di prospettiva. Se indugiamo sul suo rilancio dell'*antropomorfismo*, improntato all'abbandono delle "verità metafisiche" e al ritorno all'uomo, riflettendo sull'abbattimento dei pregiudizi e sul carattere "antitradizionalista" che ammantava in toto il suo pensiero, la risposta non può che essere affermativa.

Come sostiene Blunck, difatti, *"Nietzsche combatte contro un'epoca che sempre più si abbandona ad una menzogna senza speranza, contro la propria felicità, contro la gloria e persino la passione del cuore. Quella di Nietzsche è un'azione che non può venire turbata, né annullata da alcun suo effetto, per quanto equivoco o addirittura terrificante."* [\[341\]](#)

Prima di accostare Nietzsche all'Illuminismo, però, occorre preliminarmente chiarirne due accezioni: un Illuminismo in "senso lato" ed un Illuminismo in "senso stretto". Il primo tenta di far luce su *superstizioni, credenze e costumi* al fine di smontarle e può senz'altro esser accostato a Nietzsche che, alla maniera in cui secoli prima fecero gli epicurei, i sofisti e gli scettici, cerca di abbattere la tirannia delle "verità assolute" e del sapere tradizionale. Proprio ad Epicuro - grande illuminista dell'antichità - Nietzsche si ispira non poco. [\[342\]](#) Tuttavia, se si considera la seconda accezione, secondo cui l'Illuminismo è caratterizzato non solo dalla funzione "antioscurantista", l'inserimento di Nietzsche fra gli illuministi si fa più improbabile. [\[343\]](#) Dunque, se può porsi la questione se Nietzsche sia o meno illuminista, ciò può avvenire solo in relazione all'Illuminismo in "senso lato". Anche in questo caso, però, la risposta non è semplice. Che per un certo periodo Nietzsche ebbe un atteggiamento illuminista è certo. [\[344\]](#) Nietzsche non è immune dagli influssi dell'Età dei Lumi, e ne introietta alcuni caratteri che restituisce a suo modo. [\[345\]](#) Ciononostante, non tutti gli concedono la patente di illuminista nemmeno "in senso lato". Molti critici, infatti ritengono ingannevole insistere troppo sul carattere *neo-illuministico* del pensiero nietzscheano, poichè l'Illuminismo avversa la tradizione in nome di una ragione nella quale ha fiducia assoluta, elemento, questo, che certamente non contraddistingue Nietzsche. [\[346\]](#) Basti pensare alla violenza con cui si scaglia contro la "morale razionale", definita, in termini sprezzanti, la *"Circe dei filosofi"*. [\[347\]](#) E la perenne polemica con Kant, - monumento dell'Età dei Lumi - non è forse una dichiarazione di guerra all'Illuminismo? Senz'altro, il fenomeno Nietzsche, interpolato, stravolto e quasi sempre male interpretato, non unisce la critica neanche stavolta. Il passaggio da *La Nascita della tragedia* ad *Umano, troppo umano* - letto come il segno inequivocabile dell'approdo a posizioni illuministe - segna, per il filosofo, l'abbandono della *metafisica* e del *pessimismo* schopenhaueriani, per la *psicologia* ed il *moralismo*. [\[348\]](#) Contemporaneamente, Nietzsche accoglie gli echi dell'ottimismo *positivistico*: è un cambiamento evidente anche presso chi lo frequentava. [\[349\]](#) Lo stesso Burckhardt, che Nietzsche conobbe negli anni di Basilea, rileva in *Umano, troppo umano* forti venature positivistiche. Come in filosofia, il naturalismo di Zola in letteratura. Nietzsche presta orecchio - ad ogni livello - a tutto ciò che lo circonda. Nella sua evoluzione, notiamo, una volta di più, come non sia affatto possibile parlare di un solo Nietzsche - forse neanche di due, come abbiamo precedentemente sostenuto - ma la nostra analisi richiede una summa di questo personaggio così intellettualmente vivace.

Possiamo più correttamente sostenere con Janz, che poichè Nietzsche *"non era destinato ad essere il guardiano della tradizione, bensì l'annunciatore di un'epoca nuova, che andava già poderosamente*

destandosi"[350], nella sua filosofia sono necessariamente presenti tutti questi fermenti, la cui combinazione dà vita a qualcosa di nuovo. Janz considera che, alla luce del trittico di opere del "Nietzsche illuminista" (*Umano, troppo umano, Aurora e Gaia scienza*), egli vada ritenuto debitore dell'Illuminismo per l'estensione dell'orizzonte a problematiche nuove finora non considerate, che non sono più i "giri d'orizzonte di Bayreuth".[351]

In verità, l'illuminista Nietzsche è lo stesso Nietzsche scettico e relativista – è, forse, per questo che non resta mai fedele ad una ed una sola *weltanschauung* - che esprime come *"ogni statuto umano sia appunto una cosa statuita dall'uomo e non donata dalla trascendenza"*[352].

Mittner, nella sua monumentale *Storia della letteratura tedesca* è più indulgente nell'inquadrare Nietzsche tra gli illuministi, sia pure con le dovute precisazioni. Citando un frammento di *Ecce homo* - *"poiché a prescindere dal fatto che sono un decadente, ne sono anche l'opposto"*- egli sostiene che il pensatore di Rocken sia innanzitutto un *decadentista* ante-litteram e, allo stesso tempo, un *antidecadentista*, con riferimento allo stato in cui versa l'uomo contemporaneo. Egli, però, ritiene che, pur se intimamente e profondamente antidecadentista, Nietzsche non possa mai prescindere dalla propria decadenza, *"infatti, assai spesso il decadente afferma e nega ad un tempo sé, poiché la decadenza stessa è negazione"*. [353]

Alla propria impotenza e debolezza, il decadente oppone una "volontà di forza", in grado di creare quello che Thomas Mann chiama "eroismo della debolezza". Il sì incondizionato alla vita da parte di Nietzsche può considerarsi frutto del cosiddetto "eroismo della debolezza" in quanto, pur riconoscendo che è un male, egli l'accetta ugualmente, riuscendo a trovare in essa rari, ma intensi attimi di felicità. [354]

Quanto al suo "illuminismo da spirito libero", Mittner precisa che esso *"non si basa sulla ragione astrattamente concepita, come tanto spesso in Voltaire, ma sulla finezza e la sincerità in psicologicità, su una diretta esperienza della realtà psichica e psicofisica, sulla sensibilità cioè che sola può comprendere la realtà della vita altrui -e propria"*. [355] In tal modo, Nietzsche ripudia quella filosofia che da Socrate in poi va di moda e che cerca la verità "in sé", tentando di cogliere quell' effettiva verità, attingibile solo tramite una grande finezza psicologica e, soprattutto, una sincerità disarmante. [356] Comunque - avverte Mittner - *"distinguere Nietzsche in un periodo romantico, uno illuministico ed uno dionisiaco è arbitrario, in quanto, per esempio, la figura di Dioniso accompagna Nietzsche dalla prima opera agli ultimi frammenti"*. [357]

Possiamo, in definitiva, ritenere Nietzsche un illuminista o no? Probabilmente è più corretto pronunciarsi per il no. In realtà, infatti, le battaglie nietzscheane hanno un carattere ben diverso rispetto a quelle fatte da illuministi "indiscussi", quali Kant o Rousseau. Un esempio su tutti: la battaglia contro l'*antropomorfismo* religioso. [358] Come Nietzsche, sia gli illuministi francesi ed inglesi, che i sofisti – cui il nostro tributa lodi copiose - [359] si battono contro di esso. Ma la lotta di Nietzsche è il risultato della reazione alla metafisica di Schopenhauer, che non riesce ad opporre serie argomentazioni a quell'*antropomorfismo* "semi religioso" che Kant ha imposto al sapere. È attraverso l'*antropomorfismo* stesso, che Nietzsche approda al *nichilismo*. Ebbene, esiste un concetto più "anti-illuminista" del nichilismo? Cosa c'è di più anti- illuministico della sfiducia nella ragione? Il *libertarismo*, l'esaltazione dell'individuo, l'*antitradizionalismo* di Nietzsche sono senza dubbio aspetti importanti della sua filosofia, ma non sufficienti per iscriverlo a pieno titolo tra gli illuministi stricto sensu.

Capitolo III°: La sintesi

Sommario:

1. “Buono” more nietzscheano” versus “buono” more kantiano
2. Nietzsche, Kant e Dio
3. Conclusioni

Schema della dialettica Nietzsche - Kant

1. “Buono” more nietzscheano versus “buono” more kantiano

Che *volontà di potenza* ed *imperativo categorico* siano concetti antitetici, rivelanti impostazioni filosofiche incompatibili, è già stato spiegato.^[360] Nietzsche matura la propria antitesi, proprio partendo dalla opposizione all'*imperativo categorico*.^[361] “*Sa di crudeltà*” - afferma sdegnato. Tuttavia, il contrasto cui ci riferiamo investe vari aspetti. Nietzsche colloca lo *spirito libero* in una sfera “individuale e individualista”^[362] dal carattere originale, creativo e, sostanzialmente, “antitradizionale”:

“Si chiama spirito libero – dice - chi pensa diversamente da come, basandosi sulla sua origine, sul suo ambiente sulla sua situazione e sulla sua funzione, oppure sulle opinioni dominanti in un determinato tempo, crediamo che egli possa pensare. Egli è l’eccezione, mentre gli spiriti schiavi, sono la regola, e questi ultimi gli rimproverano i suoi liberi principii, dicendo che essi derivano dal male e spingono ad azioni indipendenti e cioè ad azioni non compatibili con la morale degli schiavi... non è proprio degli spiriti liberi l’aver delle idee giuste, quanto piuttosto l’essersi sbarazzati di una tradizione. Di solito essi hanno dalla loro parte la verità o almeno la volontà di cercare la verità: essi vogliono delle ragioni, mentre gli altri si accontentano della fede”^[363].

Nietzsche-Zarathustra parla agli individui, esortandoli - uti singuli- a superarsi. Kant, invece, estende l'*imperativo categorico* a livello universale, rivolgendosi alla totalità degli uomini come fossero una sola persona. La *coscienza* - sostiene Kant- parla a tutti nello stesso modo e le leggi della ragione sono, per definitionem, date. È alla cosiddetta “tirannia della ragione” che impone a tutti il suo *tu devi* che, in uno

slancio “artistico-filosofico”, Nietzsche oppone lo *spirito libero*, assegnandogli il compito di creare nuovi valori e nuovi modelli, contraddistinti dall’attaccamento alla terra. Tutto ciò, in evidente polemica con il *platonismo* di cui ritiene “affetta” l’intera filosofia kantiana, che sacrifica di buon grado la sfera *dionisiaca* tout court sull’altare della *Dea Ragione*. [364]

Lo *spirito libero*, infatti, è istinto puro, che si erge al di là dei concetti di *bene* e di *male* e vola oltre quelle categorie che determinano - tramite false premesse - l’essere *buono* o *cattivo* dell’uomo, collocandosi oltre gli steccati della ragione, che fornisce una risposta uguale per tutti e in tutte le situazioni. Lo *spirito libero* replica a tali risposte con nuove domande, consapevole che tutto è “processo”, tutto “divenire”, tutto “relativo”.

Questo (lo spirito libero) “diventa maturo e dolce fino alla sua perfezione, quando ha vissuto la sua vicenda decisiva in una grande separazione. Prima egli era uno spirito prigioniero, che sembrava incatenato per sempre alla sua catena e alla sua colonna” [365]

Per Kant, “l’uomo buono “ è colui che si identifica nella affermazione “*debeo, ergo sum liber*”; per Nietzsche invece, l’“uomo buono” afferma : “*volò ergo sum liber*”.

“La forma pratica - sostiene Kant - consiste nell’attitudine delle massime a una legislazione universale e determina innanzitutto ciò che è buono in sé e assolutamente”. [366]

Quell’“assolutamente” indica che se è la sola *ragione* a comandare il dovere, ciò è “bene”; se viceversa vi concorrono le *inclinazioni*, è “male”. I soli oggetti della ragion pura pratica sono proprio il *bene* e il *male*. Col primo s’intende un oggetto “necessario” della facoltà del *desiderare*, col secondo un oggetto “necessario” della facoltà dell’*abborrire*, entrambi secondo un principio della ragione. [367]

Dal canto suo, Nietzsche concentra la propria analisi sugli istinti e sulle inclinazioni, denunciandone la mortificazione. La consacrazione al *dovere razionale* per l’uno, alla *volontà irrazionale* per l’altro, dunque, costituiscono l’unico veicolo di elevazione dell’uomo. Kant individua nella “legge morale” la condizione suprema della moralità. Egli sostiene che la libertà [368] è *causa* della “legge morale” e, contemporaneamente, segno rivelatore della libertà stessa. La libertà, dunque, è “causa essendi” della “legge morale”, che a sua volta è “causa cognoscendi” della libertà. In ottica kantiana, perciò essa è causa ed effetto –presupposto e compimento - della “legge morale”. In quest’ottica, solamente chi compie azioni morali può dirsi autenticamente libero, poiché nella dialettica *fenomeno/noumeno* abbraccia decisamente il secondo, ergendosi al di sopra del *determinismo* proprio delle “leggi naturali”. E’, infatti, la ragione - e le sue evidenze (*noumeno*) - a dettare all’uomo le regole del proprio comportamento, secondo la categoria del “dover essere.” Sono cinque le caratteristiche imprescindibili della “legge morale” individuate da Kant.: *razionalità, universalità, formalità, imperatività, intenzionalità*. Tutte insieme, esse concorrono a creare quel *regno dei fini*, cui gli uomini devono tendere, per dar vita a una comunità di “essere razionali” e – in quanto tali- liberi. Il venir meno di una soltanto di esse inficia la moralità di qualsivoglia comportamento. Nietzsche smonta uno ad uno i tasselli della morale kantiana, squassandone le fondamenta.

A tale scopo, egli reputa necessario far luce sulla genesi della morale e, in generale, mettere in discussione i più radicati convincimenti su di essa, [369] smitizzandone quei caratteri ritenuti “innati” nell’uomo, che consentono a Kant di affermare: “Un uomo può dichiararsi innocente, ma sente che l’avvocato che parla in sua difesa, non può far tacere l’accusatore che è in lui.” [370]

E’ il continuo richiamo alla coscienza che Nietzsche intende “mettere in imbarazzo” e svuotare d’ogni preteso significato. Quell’*appello alla coscienza* [371] “irriducibile”, sempre in grado di richiamare l’individuo ad essere altro da ciò che è, attraverso l’*oltrepassamento* della propria realtà fenomenica. Al contrario,

Nietzsche pretende che l'uomo impari ad accettare "ciò che è", liberandosi dall'*ideale*, che secoli di menzogne hanno imposto come "verità".

Così, egli sottolinea come l'uomo - partendo da Socrate, proseguendo con Cristo, culminando in Kant - si sia rapportato al mondo in modo sbagliato, tentando di fissare tutto ciò che è "dinamico".

"La verità è un semplice gioco di dadi - sostiene Nietzsche in Verità e menzogna in senso extramorale - che si esprime nelle diverse interpretazioni del mondo".[\[372\]](#)

A tale modo di vedere, la *verità* non è altro che uno "scorcio prospettico", il cui valore muta nel tempo per ragioni d'ordine prettamente storico.[\[373\]](#)

Ora, l'uomo cerca riparo alla propria fragilità attraverso la scienza, che considera "essenza della verità".

Tuttavia, non è questa la scienza cui l'uomo può appellarsi per sanare la condizione in cui si trova. La scienza ideale non può essere improntata esclusivamente all'aridità logica,[\[374\]](#) ma deve ispirarsi alla capacità di cogliere, intuire, per mezzo di un qualsiasi evento dell'*esperienza individuale*, il significato profondo della vita.[\[375\]](#)

"Fra le cose che possono portare un pensatore alla disperazione - dice Nietzsche - è il riconoscere che l'uomo ha bisogno (come può anche essere vittima) dell'illogicità e che dall'illogicità nascono molte cose buone. Essa è piantata così saldamente nelle passioni, nella lingua, nell'arte, nella religione e in genere in tutto ciò che conferisce valore alla vita, che non la si può estirpare senza danneggiare irreparabilmente queste belle cose(...). Anche l'uomo più ragionevole ha bisogno, di tempo in tempo, di ritornare alla natura, ciò alla sua fondamentale posizione illogica rispetto a tutte le cose".[\[376\]](#)

Una delle cause più grandi della decadenza in cui versa la "cultura occidentale" - condannata ad un tramonto inesorabile -[\[377\]](#) è, per Nietzsche, l'insana ricerca di rimedi atti ad eliminare il dolore dalla vita. Per questo, un sentiero interpretativo che conduca al significato originario della vita e dell'intera realtà è considerare tutte le conoscenze storicamente costruite - e, nel tempo, cristallizzatesi al punto da ritenersi valide da sempre - non già come verità disvelate, bensì come errori commessi, il più delle volte figli di pregiudizi e/o bisogni, omettendo i casi di malafede.[\[378\]](#) Ciò che è *vero* - per ragioni d'ordine *storico-sociale* - è divenuto *falso*; viceversa, la *menzogna* è assunta al rango di verità dogmatica. Per ricollocare la civiltà occidentale sui giusti binari, perciò, occorre *ri-capovolgere* i concetti di *vero* e *falso*.[\[379\]](#) Sostiene ancora Nietzsche:

"Per il fatto che da millenni abbiamo scrutato il mondo con pretese morali, estetiche e religiose, con cieca inclinazione, passione o paura, e abbiamo straviziato negli eccessi del pensiero non logico, questo mondo è divenuto a poco a poco così meravigliosamente variopinto, terribile, profondo di significato, pieno d'anima e ha acquistato calore, ma i coloristi siamo stati noi: l'intelletto umano ha fatto comparire il fenomeno e ha trasferito nelle cose erranee le sue concezioni fondamentali".[\[380\]](#)

In tal guisa, mentre per Kant *buono* è soltanto colui che si pone a totale servizio della "legge morale", sottomettendosi autonomamente agli *imperativi categorici* dettati dalla propria ragione, per Nietzsche è colui che sovverte tale logica fallace, riabbracciando la vita in tutte le sue componenti, ossia: il *buono* "per sé" (Nietzsche) contro il *buono* "in sé" (Kant). L'immagine del cammello suggeritaci dal filosofo di Roccen è illuminante. Essa rende perfettamente l'idea di come la dipendenza assoluta dalla ragione - al pari di quella dalle passioni - possa tradursi per l'uomo in *schiavitù*. Occorre lottare - come il leone contro il drago - affinché l'uomo superi finalmente i propri limiti. Dalla necessità tutta umana di lottare, Nietzsche coglie lo spunto per demistificare un altro "cavallo di battaglia" kantiano, che poggia su fondamenta razionali: la *pace*. Nella realtà *polemica* dipinta da Nietzsche, anche la *guerra* è un bene, un sentiero di libertà e di elevazione dell'uomo. Non una guerra finalizzata alla "*pace perpetua nel cimitero del genere umano*"[\[381\]](#),

ma una lotta - per se stessi - contro se stessi e le avversità, che la vita ci scaraventa dinanzi. Lotta per la verità e per l'accettazione del proprio destino, cui occorre obbedire sino in fondo. [\[382\]](#)

“Il vostro nemico dovete cercare, la vostra guerra dovete condurre per i vostri pensieri! E se il vostro pensiero soccombe, la vostra sincerità deve proclamare il trionfo!(...) Voi dite che la buona causa santifica ogni guerra? Io vi dico che è la buona guerra che santifica ogni causa. La guerra e il coraggio hanno fatto più grandi cose dell'amor del prossimo. Non la vostra compassione, ma il vostro valore ha salvato sinora i colpiti da sciagura”-[\[383\]](#) dice Zarathustra.

L'analisi della figura simbolica costituita da questo saggio persiano merita un breve approfondimento. Cosa significa infatti - nella bocca del “primo immoralista” - la parola Zarathustra? Interrogativo legittimo, visto che ciò che contraddistingue la figura storica di Zarathustra, è tutto fuorché l'*immoralismo*. Anzi, egli vide nella lotta tra “bene” e “male” la vera dinamica della vita ed è opera sua la traduzione della morale in termini metafisici. Avendo Zarathustra dato vita a quello che Nietzsche chiama “errore fatale” - la morale - egli deve anche essere il primo a riconoscere tale errore.

“La sua dottrina - dice Nietzsche - pone la verità a suprema virtù, cioè l'opposto della viltà idealista, che di fronte alla realtà fugge;(...) la morale che supera se stessa per verità, questo significa il nome di Zarathustra sulla mia bocca.”[\[384\]](#)

Tornando alle “verità-menzogne” contro cui muover guerra, [\[385\]](#) Nietzsche è convinto che - se si va solo un istante oltre l'apparenza - la morale si fonda su elementi completamente diversi da quelli ostentati, legati al bene, all'altruismo, alla giustizia e al disinteresse. Ammonisce Kant:

“E' pericoloso anche solo far cooperare accanto alla legge morale alcuni altri moventi (come quello del vantaggio)”[\[386\]](#)

Che cosa ne pensa Nietzsche? Egli afferma, senza mezzi termini, che in realtà sono l'utile, [\[387\]](#) l'egoismo (amor proprio) [\[388\]](#) e la forza a muovere le azioni degli uomini, come evidenziato, già nel '600, da La Rochefoucauld (*“La Rochefoucauld sbaglia soltanto in questo: egli stima i motivi veri (delle azioni) più bassi degli altri, presunti; cioè in fondo crede ancora agli altri motivi e ne ricava il proprio metro”*), [\[389\]](#) di cui Nietzsche è fervente ammiratore. Nell'esaltazione più grande per la missione di cui si sente investito, egli si abbandona a considerazioni dai più ritenute folli, ma che vanno lette attentamente fra le righe:

“La filosofia, così come l' ho intesa io e vissuta sino ad oggi è vita volontaria tra i ghiacci e le alture - ricerca di tutto ciò che l'esistenza ha di estraneo e problematico, di tutto ciò che sinora era proscritto dalla morale. Attraverso una lunga esperienza di itinerari nel proibito, ho imparato a considerare le cause per cui fino ad oggi si è moralizzato e idealizzato”[\[390\]](#). E ancora, con forti venature polemiche e a tratti d'autoesaltazione:

“La mia verità è tremenda: perché fino ad oggi si chiamava verità la menzogna. –Trasvalutazione di tutti i valori: questa è la mia formula con cui l'umanità prende la decisione suprema su se stessa, un atto ch in me è divenuto carne e genio. Vuole la mia sorte che io debba essere il primo uomo decente, che sappia oppormi a una falsità che dura millenni...”[\[391\]](#)

Nietzsche non ha tutti i torti. Se, infatti, si prendono alla lettera le sue parole lo scandalo può sopraffarci facendoci finire fuori strada. Se invece ci si libera una volta per tutte dai pregiudizi, si scopre che l'inversione di rotta innescata dal suo pensiero è davvero grande. Nietzsche, pensa che l'uomo debba trasfigurare da “morale” a “saggio”, aprendosi senza pregiudizi alla conoscenza, demolendo le erronee premesse che ne hanno sinora orientato la condotta, definita, in base ad esse, *buona* o *cattiva*. Il macigno che grava sugli uomini consiste nell'aver rinunciato a se stessi e, attraverso l'idea di trascendenza, aver “creato” un Dio, [\[392\]](#) al fine di rendere più sopportabili concetti e sentimenti che, in realtà, lo estraniavano da sé, favorendo il dominio dei deboli sui forti, attraverso il tarlo della *colpa* e della *cattiva coscienza*. Quest'ultima

è, per Nietzsche, sordida arma di un dolore sterile e insensato, *“la più grave e oscura malattia, istinto di libertà represso, soffocato, incarcerato nell’intimo, che finisce per non potersi scaricare e sfrenare altro che con se stesso”*.[\[393\]](#)

Di qui la necessità di risalire - attraverso un excursus storico-social-culturale -[\[394\]](#) all’origine extramorale di valori e categorie, partendo da una questione fondamentale:

“Se la morale, nonché essere il principale sostegno dell’uomo, fosse il massimo ostacolo al suo realizzarsi? Se, in tal senso essa fosse il pericolo dei pericoli?”[\[395\]](#)

Inutile dire che la risposta di Nietzsche a tale domanda finisce per essere affermativa. Non può infatti essere buono chi nega il proprio essere. In tal senso, la morale *tradisce* l’uomo, non lo libera affatto, in quanto lo indirizza verso obiettivi vuoti ed inappaganti, reprimendo pulsioni ineludibili e giuste.[\[396\]](#) Ovvio conseguenza che, per Nietzsche, unico “bene” è costituito dall’incondizionata accettazione della vita e dalla *volontà di potenza*, in contrasto con l’obbedienza della *volontà* - la “buona volontà” - alle leggi universali della *ragione*. Nietzsche sostiene che quando l’uomo era fedele alla propria natura, la bontà delle azioni veniva giudicata in base agli *effetti* che queste producevano. Con il capovolgimento di prospettive - dalla *realtà* all’*ideale* -[\[397\]](#) sono stati capovolti anche i giudizi di valore. Si è preso a misurare tutto in base all’*intenzione-volontà*[\[398\]](#), assurta a vera e propria “causa boni et mali”, attraverso il pregiudizio secondo cui “morale”, “disinteresse” e “non egoistico” siano concetti equivalenti. In realtà, l’uomo - come il mondo - non è né buono, né cattivo.[\[399\]](#) In tal senso, solo l’*oltreuomo* è degno “*creatore di bene e male: in verità costui deve essere in primo luogo un distruttore e deve infrangere valori. Quindi, il massimo male inerisce alla bontà suprema: questa però è la bontà creatrice*”[\[400\]](#) (cfr. “trasvalutazione di tutti valori”).[\[401\]](#)

2. Kant, Nietzsche e Dio

Kant e Dio

“La ragion pura, che non tollera alcun limite, è la stessa divinità(…).E’ la ragione che insegna all’uomo a conoscere la sua destinazione, l’incondizionato fine della sua vita”[\[402\]](#) -afferma Hegel ma, se lo facesse Kant, nessuno se ne accorgerebbe. È attraverso la *teologia razionale*, che Kant si occupa di Dio, ovvero quella verità incondizionata cui l’uomo non può non tendere, in quanto “idea della ragione”. A chi, superficialmente, iscrive Kant tra i “bigotti”, ovvero coloro che saldano *morale* e *religione*, conferendo legittimità alla prima in base alla conformità con la seconda, basti ricordare che, in sede di *teologia razionale*, il suo obiettivo è confutare l’assunto che le dimostrazioni dell’esistenza di Dio abbiano una validità scientifica.[\[403\]](#) Quella di S. Anselmo è una prova “a priori”, che parte dal concetto di *essere realissimo e perfettissimo*, per poi dedurre l’esistenza.[\[404\]](#) Kant critica tale dimostrazione, sottolineando che l’“esistenza” non è una nota concettuale, cioè una caratteristica che si dà *analiticamente* col puro pensiero, ma un predicato che si attribuisce all’intuizione. Le prove *cosmologica* e *fisico-teologica* sono “a posteriori”. La prima si basa sul concetto di *causa* (Dio =causa delle cause), che Kant critica per il fatto che questo ha senso soltanto nel “mondo fenomenico”, per ordinare logicamente fatti ed eventi. La seconda -meno convincente - sostiene che dalla bellezza, dalla perfezione e dall’ordine del mondo, si possa dedurre l’esistenza di un essere superiore.[\[405\]](#) Tuttavia, fa presente Kant, anche l’uomo progetta e costruisce, ma si limita - come il *Demiurgo* platonico- a plasmare qualcosa di già esistente. Tale analogia esprime tutta l’inconsistenza della prova *fisico-teologica*. In definitiva, Kant è convinto che non si possa non pensare a Dio, ma allo stesso tempo non si possa inferirne l’esistenza o la non esistenza. Che utilità hanno, dunque, queste idee della ragione? Distinguiamo, rispettivamente, due usi: uno *costitutivo*, uno *regolativo*. Il primo consente di usare le idee a fini cognitivi, applicandole agli oggetti; il secondo, invece, comporta l’utilizzo delle idee per regolare il nostro rapporto con la realtà e guidare il nostro comportamento. In tal modo, l’uomo sa benissimo che queste idee sono

puramente pensate, ma si comporta come se esistessero realmente. In ambito morale, Kant è convinto che non ci si possa abbandonare al *fenomeno*: quel che conta è il *noumeno*. Ciò che non vale dal punto di vista scientifico, infatti, può valere dal punto di vista pratico, inserendo in quest'ambito le idee di *Anima, Mondo e Dio*.^[406] La legge, dunque, equivale alla "legge di Dio". Reclamando l'essere altro da ciò che l'uomo è in natura, tale legge coincide con l'essere più puro dell'uomo. In Kant, è presente un legame tra il voler essere *autenticamente* per la libertà e la stessa "legge morale"; quando Kant cerca di riporre il rispetto alla "legge morale", vuole di fatto intendere al modo di essere responsabile dell'essere di fronte a se stesso, l'autentico essere se stesso.^[407] E' il "Dio morale" kantiano che, soppiantando il "Dio persona", fa decretare a Nietzsche la *morte di Dio*, poichè ha ragione Heidegger nel dire che "*quando Nietzsche dice Dio è morto intende il Dio considerato dal punto di vista morale soltanto*". Tuttavia, lo stesso Heidegger sostiene che la volontà del *superuomo* non è meno dispotica dell'*imperativo categorico*.

In Kant, si possono individuare due tipologie di *male*. Una, di matrice cristiana, connessa al senso del mistero e non comprensibile razionalmente (di cui la filosofia non deve interessarsi); un'altra, di pertinenza filosofico-morale, riconducibile al solipsismo, che si determina nella chiusura della propria egoità. Quando Kant insiste - a più riprese - sull'amore di sé, intende far presente che simili disposizioni hanno, come moventi, un qualcosa che non dipende dal "fondamento originario", che è impenetrabile. Occorre superare il concetto di *Dio-sostanza*, la cui individuazione oggettivistica invaliderebbe il presupposto della ricerca (Kant parla di "idea-Dio", non "idea di Dio"). Dio inteso come oggetto, infatti, contrasta con la possibilità di un'autentica ricerca teologica, che si fonda proprio nel non preporre Dio come ente sostanziale. Non è infatti l'*idea trascendentale* di Dio a creare una nuova teologia e una nuova metafisica, ma la *trascendentalità* stessa è già di per sé fondatrice di una nuova teologia. Anche il *Cristo-persona* è rappresentato da un' idea (*idea Christi*), non come sinonimo dell'incarnazione teologica in uomo "oggetto di adorazione", ma dell'umanità "idealmente intesa", ossia al massimo della perfezione morale. In definitiva, perciò, Kant non intende né Dio né Cristo come *persone oggettive*, in quanto il primo è concepito secondo una "rappresentazione morale" e il secondo "nell'ideale della santa umanità". Kant vede nel cristianesimo l'esempio massimo di "religione naturale",^[408] concetto puro pratico della ragione, che possiede il grande requisito della vera chiesa: l'universalità, ossia la validità per ciascun uomo o "*attitudine ad avere un consenso unanime*."^[409] Gli insegnamenti di Cristo contengono i crismi della morale pura kantiana.^[410] Egli (Cristo) riassume tutti i doveri in una "regola generale": fa il tuo dovere senza altro movente che l'immediato apprezzamento del dovere stesso. Vale a dire: ama Dio -legislatore di tutti i doveri- sopra ogni cosa; e in una "regola speciale", che riguarda le relazioni esteriori tra gli uomini considerate come dovere in generale: ama ognuno come te stesso. Questi sono due comandamenti cui dobbiamo tendere, non senza sforzo.^[411] Sostiene Kant:

"Possiamo noi ammettere un Creatore del mondo unico, sapiente, onnipotente? Senza dubbio: e non solo possiamo, ma ne dobbiamo supporre uno così."^[412]

L'uomo è *imago Dei*: dall'idea di Dio si forma - per riduzione - l'idea di uomo. E così, la domanda stessa "che cosa mi è lecito sperare?" è riconducibile a "che cos'è l'uomo?" e all'esistenza di Dio come postulato.^[413]

In ultima analisi, secondo Kant, Dio deve servire da "*modello alla perfetta determinazione della copia; noi non abbiamo altro criterio per giudicare le nostre azioni che la condotta di questo uomo divino in noi, con il quale possiamo paragonarci, giudicarci, e così migliorarci, quantunque non ci sia mai possibile raggiungerlo. Questi ideali, sebbene non si possa loro attribuire realtà oggettiva (esistenza), non sono perciò da considerare chimere, anzi offrono un criterio alla ragione, che ha bisogno di quel che nel suo genere è perfetto, per apprezzare alla sua stregua e misurare il grado dell'imperfetto.*"^[414]

“Che cosa fa il santo nel bosco” - chiese Zarathustra. Il santo rispose: “Faccio canti e li canto e quando faccio canti, rido, piango e borbotto: così lodo Dio.(...)Quando Zarathustra fu solo, così parlò al proprio cuore: “Allora è possibile! Questo vecchio santo nella sua foresta non ha ancora sentito che Dio è morto”. [415]

Quest’incipit, segna il netto cambio di prospettive tra Kant e Nietzsche in relazione a Dio. Il primo decreta l’indimostrabilità della sua esistenza - come indimostrabilità di tutte le “cose in sé” - e, contemporaneamente, ne valorizza il ruolo in ambito puro pratico, dichiarandolo imprescindibile dalla morale; il secondo non mostra alcun interesse per la sua esistenza, ma - cogliendone il ruolo determinante in chiave “moral-culturale” - ne annuncia la morte, come condizione prima per la *palingenesi* dell’uomo. Nell’aforisma 125 della *Gaia scienza*, l’“uomo folle” annuncia per la prima volta la *morte di Dio*:

“Dove se n’è andato Dio? - gridò - ve lo voglio dire! Siamo stati noi ad ucciderlo. Dio è morto!”. Nietzsche farà poi dire a Zarathustra:

“Così mi disse una volta il diavolo: anche Dio ha il suo inferno, è il suo amore per gli uomini. E, poco tempo fa gli sentii dire questa parola: Dio è morto. È morto della sua compassione degli uomini”. [416]

È dunque questa la “verità tremenda” [417], che l’uomo deve saper accettare. Ma cosa intende realmente annunciare Nietzsche? Sono state riempite pagine e pagine in merito alla vexata quaestio della *morte di Dio* che, come specificato sopra, lambisce soltanto l’“ambito religioso”, attenendo precipuamente l’“ambito morale”. Essa non ha un significato psicologico in quanto, con ciò, non s’intende che gli uomini non credano più in Dio. [418] Come pure non ha nulla a che fare con una tesi metafisica che punti a dimostrarne la non esistenza. Possiamo, perciò, spiegare che essa ha il tenore di una considerazione del tipo: non c’è più alcun Dio che possa salvarci. Oltre gli uomini sta soltanto il nulla e bisogna prenderne atto.

“È la dissoluzione d’ogni fondamento ultimo, la consapevolezza che, nella storia della filosofia e della dottrina occidentale in genere, <<Dio è morto>> e il mondo vero è diventato una favola.” [419] In tal senso, è opportuno dire che la *morte di Dio* costituisce il definitivo passaggio alla post modernità, in quanto Dio è stato fondamentale per il sorgere delle società, ma adesso l’uomo non ha più bisogno di Lui come “fondamento primo del mondo”. [420]

Ma perché - a parte la *compassione degli uomini* - Dio sarebbe morto? Il motivo che Nietzsche sottende a questo annuncio è legato al fatto che il mondo soffre di una crisi mortale senza ritorno. La proclamazione della morte di Dio prelude all’avvento del *nichilismo*, ossia il fatto che valori e ideali su cui, grazie al *cristianesimo*, - e al *platonismo*, sua aristocratica premessa - la civiltà occidentale ha fondato i propri costumi e le proprie certezze, svelano il nulla che da sempre li caratterizza. Alzato il “velo di maya” insomma - per utilizzare un’espressione cara a Schopenhauer - c’è soltanto il nulla, attraverso cui per secoli si è mistificato il senso originale della vita, negandone gli aspetti peculiari in luogo di false prospettive di salvezza ed altri mondi. Dinanzi all’umanità che non crede più ai suoi fini e ai suoi valori - “*nichilismo: manca il fine, manca la risposta al perché?; che cosa significa nichilismo? Che i valori supremi si svalutano*” [421] - così come essi si sono affermati nell’occidente cristiano, anche il *Valore supremo* si svalorizza e Dio viene alla luce come la nostra più lunga menzogna. Il *nichilismo* è strumento chiave nell’analisi del rapporto Nietzsche-Dio. [422] Esso si salda con un altro *topos* del pensiero nietzscheano: la *decadenza*. [423] Ve ne è una evidente traccia già nel saggio *Nietzsche contra Wagner*, in cui il filosofo di Rocken dichiara che si tratta di “*un saggio per psicologi, non per tedeschi*”, alludendo alla prospettiva psicologica, contrapposta a quella morale. [424] “*Decadence* - spiega Nietzsche - è una parola che non sprezza ma definisce”. Tuttavia, egli non la avverte con distaccata neutralità ma vi si oppone fortemente, pur riconoscendola come fenomeno intrinseco alla vita stessa. Riprendendone la definizione di Bourget, Nietzsche la rielabora in modo da ricavarne un giudizio critico:

“Da cosa è caratterizzata ogni decadenza letteraria? Dal fatto che la vita non vi risiede più del tutto (...). Il tutto non vive generalmente più: è giustapposto, calcolato, posticcio, un prodotto artificiale”. [\[425\]](#)

Quindi, se il *nichilismo* rivela il vuoto che si celava dietro i valori tradizionali, la *decadenza* sancisce più propriamente lo stato di miseria cultural-spirituale in cui versa l'umanità. La *morte di Dio*, dunque, testimonia la tragicità del tempo: con questa, l'uomo sprofonda nel vuoto determinato dalla scomparsa dei punti di riferimento, orfano delle sue certezze e delle sue verità. Ora, se Dio è morto, non ha più alcun senso parlare di *morale*, di *bene* o di *male*, *giustizia* o *ingiustizia*. [\[426\]](#) In tal senso, il *nichilismo* è “horror vacui”:

“Non è il nostro un eterno precipitare?- si chiede l'uomo folle - Non stiamo forse vagando attraverso un infinito di nulla? Non alita su di noi lo spazio vuoto?” [\[427\]](#)

Nichilismo e *decadenza* procurano all'uomo un senso di smarrimento, che comporta - come segno inevitabile di malessere - un sempre più acuto distacco dalla vita. La percepita insensatezza del mondo genera un sentimento di perdita e di dolore, odio e risentimento nei confronti della realtà. Sic stantibus rebus, Nietzsche sottolinea come la metafisica e la morale abbiano via via perduto la loro necessità vitale. Osserva Nietzsche:

“L'uomo preferisce ancora volere il nulla, piuttosto che non volere.” [\[428\]](#)

Qual è, dunque, il compito dell'uomo, ora? Non ve ne sono alla sua portata: spetta al *superuomo* “attivarsi” (*nichilismo* attivo) [\[429\]](#), non contentandosi più di assistere alla rovina degli antichi ideali (*nichilismo* passivo), ma farsene promotore, dando inizio ad una “nuova era”. [\[430\]](#) Alla pretesa cristiana - “quest'odio contro l'umano, più ancora contro ciò che è animale, più ancora contro ciò che è materia, quest'orrore per i sensi, per la ragione stessa, il terrore per la felicità e la bellezza”- [\[431\]](#) di divenire “altro” e “nuovo” grazie alla conversione, Nietzsche oppone un altro imperativo: divenire ciò che si è. Quando diviene maestro dell'eterno ritorno, anche Nietzsche rinasce in virtù di una conversione, ma non per una nuova e diversa vita in Cristo, bensì per la vita sempre identica del mondo, che in un circolo in divenire eterno torna a se stessa. [\[432\]](#) La *morte di Dio*, “tabula rasa” di verità e certezze che fungano da guida morale per l'uomo, rappresenta una grande “chance”, schiude nuovi orizzonti. A tal proposito, Vattimo intravede nell'“*emancipazione il senso vero del nichilismo, proprio se si legge alla luce di un'altra espressione capitale del filosofo tedesco: <<Dio è morto, ora vogliamo che vivano molti dei >>*”. [\[433\]](#)

E' la dissoluzione dei fondamenti, infatti, ciò che realmente libera, non sapere come stanno effettivamente le cose. È “verità” soltanto ciò che libera, innanzitutto, la presa di coscienza che non ci siano fondamenti ultimi davanti ai quali la nostra libertà debba arrestarsi. [\[434\]](#) La scomparsa di essi dalle coscienze, l'inutilità di riferimenti trascendenti, che dettino agli uomini “cos'è bene” e “cos'è male” restituisce loro il “senso della terra” e di “questa vita”. Il *superuomo* - eroe “affermatore della vita” par excellence - è in grado di sopportare su di sé il peso più grave delle contraddizioni, senza chiudere gli occhi dinanzi alle verità più orribili. Nietzsche dichiara: “*Io non sono un uomo, sono dinamite. Con tutto ciò non c'è nulla in me del fondatore di religioni - le religioni sono affari per la plebe. Io sono il primo immoralista: perché io sono il primo distruttore par excellence.*” [\[435\]](#)

Aldilà dei toni immanicabilmente grandiosi del nostro, è possibile rintracciare in quest'annuncio l'auspicato ritorno al “senso della terra” perduto. Il *superuomo* insegnato da Zarathustra è senza morale. Ciò non significa che brancolerà nel buio sine die: una volta superati i valori tradizionali, sarà suo compito *crearne* di nuovi, [\[436\]](#) che salvino il mondo dal *nichilismo*. In questo senso, egli è pre-socratico e pre-cristiano [\[437\]](#). Nietzsche-Zarathustra è colui che pecca di *hybris*, quella *hybris* propria di chi si colloca “al di là del bene e del male” tradizionalmente intesi. In lui -come nella vita- vivono forti contraddizioni: amore e disprezzo, istinto creatore e distruttore. Proprio in queste contraddizioni nasce il “senso della terra”, che la morale “platonica” ed “ebraico-cristiana” - di cui il “kantismo” è sintesi - hanno calpestato.

“Ecco - dichiara Zarathustra - io v’insegno il superuomo! Il superuomo è il senso della terra. Dica la vostra volontà: sia il superuomo il senso della terra! Vi scongiuro, fratelli, rimanete fedeli alla terra e non credete a quelli che vi parlano di <<sovraterrane speranze>>! Lo sappiano o no: costoro esercitano il veneficio. Dispregiatori della vita essi sono, moribondi e avvelenati essi stessi, hanno stancato la terra: possano scomparire!”[\[438\]](#)

3. Conclusioni

Abbiamo esaminato a vari livelli cosa rappresenta la *morale* per Kant e cosa rappresenta per Nietzsche. Ciò che evidenzia maggiormente l’incompatibilità tra le due filosofie è il “dato metafisico”. Secondo Kant, la morale non può prescindere dal concetto di *trascendentale*, che assicura il pieno rispetto dei canoni di *universalità* e *necessarietà*, che un fondamento “empirico” non garantirebbe, essendo riconducibile ad individui e situazioni particolari. Il salto in avanti rispetto alla *tradizione* è netto, segnatamente all’“approccio critico” nei confronti della *metafisica* e al suo ruolo in ambito morale. Il merito di Kant sta nell’aver – una volta per tutte – sgombrato il campo dai ripetuti, vani tentativi volti a dimostrare l’esistenza di Dio, [\[439\]](#) trasferendo la *metafisica* “dal cielo alla terra”. Non è possibile, infatti, una metafisica come scienza, poiché essa è inaccessibile dal punto di vista empirico, risultando indimostrabile entro i limiti della sola ragione. Kant, perciò, sostiene che essa debba essere la “scienza dei limiti della ragione”. [\[440\]](#)

Anche Nietzsche, come Kant, si colloca al di là del *razionalismo* e del *dogmatismo* imperanti, e si distingue per un approccio problematico alla questione, interessandosi piuttosto di analizzare i significati che determinati valori e concetti hanno assunto per l’uomo nel tempo. Contrariamente a Kant, che si sforza di dimostrare le conclusioni cui di volta in volta giunge, egli si limita ad annunciare “*senza fornire giustificazioni a posteriori delle proprie affermazioni, in quanto ogni giustificazione è contenuta nella forma del suo linguaggio.*” [\[441\]](#)

La *morte di Dio*, per Nietzsche, attiene ad un ambito prettamente morale. Essa decreta la svalutazione dei supremi valori, precludendo, tramite essa, alla possibilità di un “uomo nuovo”. [\[442\]](#) Entrambi, dunque, pongono l’uomo al centro di tutto. Tuttavia, Kant e Nietzsche non prendono a riferimento lo stesso uomo. Per il primo è l’*Uomo*; per il secondo l’*uomo*. Nell’iniziale maiuscola risiede una differenza capitale, in quanto l’*Uomo* è legato ad una dimensione “universale e metafisica”, mentre l’*uomo* ad una dimensione “individuale ed empirica”. Nietzsche rigetta l’atavica domanda - *ti esti?* - [\[443\]](#) che da Socrate e Platone ha impegnato tutta la filosofia occidentale, poiché la risposta è impossibile: il *finito*, il *molteplice* e il *divenire* posseggono - rispetto all’*universale* - la forza invincibile dell’evidenza.

“Conosco il cavallo, non la cavallinità” - recita il celebre motto di Antistene. Conoscibile, difatti, può essere solamente il “fenomeno” non certo la “cosa in sé”. Tuttavia, oggetto della morale kantiana è il “dovere in sé”. [\[444\]](#) Per far funzionare il proprio complesso edificio morale, il filosofo di Königsberg deve ricorrere ai tre famosi postulati. Vale a dire: il *filosofo* non può credere all’esistenza di Dio, l’*Uomo* sì. Irrompe così la questione del *sensibile* e del *corporeo*, contrapposto all’illusorietà della *ragione*. Nella fattispecie, la morale kantiana parte da un presupposto chiaro. L’Uomo di Kant dice: “Io ho un corpo”. Tale affermazione definisce automaticamente un “centro” e una “periferia”:

“Quando la luce dell’anima, la ragione, è oscurata, da dove mai potrebbe una inclinazione ricevere la vera direzione? come non si possono servire due padroni con eguale zelo, così il culto di Dio e della ragione è inconciliabile con il servizio dei sensi.” [\[445\]](#)

Così, l’“illimitato”, “incorporeo”, “trascendentale”, il “quanto di divino è in noi” - o *res cogitans* - costituiscono il *centro* nobile dell’uomo, presupposto di libertà, nonché via maestra verso il “sommo bene”.

Il “finito”, il “corporeo”, il “quanto di animale vi è in noi” [\[446\]](#) costituiscono, invece, la via della schiavitù e dell’immoralità. L’individuo nietzscheano, invece, capovolge tale impostazione. Egli sostiene: “Io sono un corpo”. In tal guisa, perciò, la “cosa in sé”, la “realtà soprasensibile”, “la verità scientifica” - in una sola parola, la *metafisica* - sprofonda nell’abisso del nulla. In Nietzsche, assume a massima importanza il dato sensibile empiricamente rilevabile - per secoli negato, dispreziato, e con sé negata e dispreziata la vita stessa. La corporeità è, per Kant, una schiavitù, [\[447\]](#) ostacolo alla giustizia e alla moralità. Secondo Nietzsche, le categorie di “giustizia” e “ingiustizia” hanno perduto il loro significato originale - *fenomenico*-basato su un piano di accettazione della vita e si sono allontanate dall’uomo, essendo state ricollocate ad un livello *trascendente*. In questo modo, il dominio del dato “ultra-sensibile” e – finanche - “pre-sensibile” ha mortificato l’uomo, proiettandolo altrove.

“Ci sono i predicatori della morte: la terra è piena di uomini, cui non si può non predicare il distacco dalla vita. Vorrebbero esser morti e noi dovremmo approvare questa loro volontà! Guardiamoci dal destare questi morti e dal ferire queste bare viventi! Incontrano un malato, un vecchio o un cadavere e subito dicono: <<la vita è confutata>> (...) <<voluttà è peccato>>-dicono (...). La terra è piena di quelli cui non si può non predicare la morte. O la <<vita eterna>>: per me è lo stesso, -purchè essi ci vadano al più presto!” [\[448\]](#)

Tra i predicatori di morte, ovviamente, Nietzsche inserisce non solo i preti o gli asceti, ma anche i filosofi, che fondano le proprie morali su basi trascendenti - dal platonismo al kantismo - che determinano i valori cosiddetti “veri” della vita, attraverso la negazione della vita stessa.

Nella filosofia morale kantiana, appunto, tutto ciò che è “inclinazione” è identificato come *limitato*, [\[449\]](#) *malvagio* e *corrotto*, ostacolo invalicabile nella strada che conduce al *sommo bene*. Constando quest’ultimo della compresenza di *felicità* e *virtù* e, non essendo quasi mai il virtuoso anche felice, il fatto che vadano postulati l’*esistenza di Dio* e l’*immortalità dell’anima*, insospettisce ancor più Nietzsche, che scorge in questa “astuzia” - architettata da tutti i *malriusciti* da Socrate in poi [\[450\]](#) - il perfido tentativo di rendere meno dolorosa per l’uomo la rinuncia a se stesso. [\[451\]](#) L’uomo in quanto tale, infatti, non può prescindere da nessuna delle sue due componenti - il *corpo* come la *mente* - le quali costituiscono la sua natura. L’istanza socratico-platonica, che dipinge il corpo come una gabbia e descrive “questo mondo” come una copia sbiadita della “realtà iperurania”, [\[452\]](#) conduce l’uomo al proprio snaturamento.

Kant - con tutti i distinguo del caso sopra citati - è erede diretto del platonismo ed incentra la propria filosofia morale sul *noumeno*, sulla *forma*, non sul *contenuto*, sull’*idea*, non sulla *realtà* e, per legittimare il tutto, confida, oltretutto, nella “libertà”, nell’“esistenza di Dio” e nell’“immortalità dell’anima”. [\[453\]](#)

Nietzsche sottolinea il paradosso per cui - in Kant - la libertà venga a costituire il presupposto dell’obbedienza [\[454\]](#) e, in merito alle istanze di “negazione della corporeità”, afferma: “Io sono corpo e anima - così parla il bambino. Ma l’uomo desto, cosciente dice: <<Io sono tutto corpo e nulla fuori di questo; anima è solo una parola per qualcosa che è nel corpo>>. Il corpo è una grande ragione, (...) strumento del tuo corpo è anche la tua piccola ragione, fratello, che tu chiami spirito, un piccolo strumento e zimbello della tua grande ragione.(...) La cosa più grande - cui non vuoi credere- è il tuo corpo e la sua grande ragione: questa non dice io, ma fa da io”. [\[455\]](#)

In Nietzsche, la metafora del bambino, può significare “palingenesi” o “stato di minorità” dell’uomo. L’estratto sopra citato rientra nel secondo caso. L’uomo ha sinora erroneamente creduto che il *corpo* - inteso come componente caleidoscopica, teatro di *felicità* e *dolore*, *amore* e *odio* - potesse divenire strumento della *ragione*. Frustrato in tale stolta ma testarda volontà, il “valore-corpo” è stato a lungo screditato, vilipeso, umiliato, subordinato al “valore-ragione”. Mortificando il *corpo* - associato, in ogni sua manifestazione di vitalità, al *peccato* - si è mortificata la vita, mentre la *ragione* è stata a lungo considerata il “cordone ombelicale” che apparenta l’uomo alla divinità. [\[456\]](#) In ambito morale, perciò, lo scontro Nietzsche-Kant è scontro di prospettive, che tracciano diversi punti di partenza. Infatti, se impostiamo una filosofia sul dominio incontrastato della “razionalità”, parliamo di *morale*. Se invece impostiamo una

filosofia sul dominio incoercibile della “corporeità”, non possiamo che parlare di *etica*.

La *morale* presuppone la condivisione e l'applicabilità delle proprie leggi ad un “universitas hominum”, in quanto - per definitionem - essi condividono l'attributo della razionalità. L'*etica*, invece, presuppone un “modo d'essere” strettamente individuale, per cui le sue leggi non sono estendibili a tutti. In definitiva, la “morale kantiana” comunica all'uomo come dovrebbe essere - negando con ciò quello che è - mentre l'“etica nietzscheana” invita l'uomo a rammentare ciò che in realtà è, esortandolo a ridiventarlo.

Probabilmente, siamo solo dinanzi a due modelli d'integralismo filosofico contrapposti, ma certo è che Kant non vive affatto “sulle nuvole” come sostiene Nietzsche, ma è ben consapevole della doppia natura dell'uomo - *res cogitans* e *res extensa* - e ammette che non si può accedere alla moralità senza problemi.

L'attitudine delle “massime” ad una “legislazione universale”, infatti, è ostacolata dal fatto che *“noi troviamo la nostra natura - come esseri sensibili - così fatta che la materia della facoltà del desiderare (oggetti dell'inclinazione, sia della speranza o del timore) s'impone innanzitutto, e il nostro io patologicamente determinabile, benché sia del tutto inadatto mediante le sue massime a una legislazione universale, tuttavia, come se costituisse tutto il nostro io, s'è sforzato di far valere le sue pretese come prime e originali.”*[\[457\]](#)

Si rifletta su quel “patologicamente determinabile”. L'associazione (corporeità) sensibilità-patologia è paradigmatica dell'impostazione morale kantiana, incentrata sul dominio *ragione pura*.

Quel che Nietzsche non può sopportare è il tentativo di mettere il bavaglio alla “sfera sensibile”. La sua, pertanto, è una violenta reazione all'immagine del corpo, perpretata dalla tradizione platonico-cristiana, di cui è erede Kant:

“Perfino nella vostra stoltezza e disprezzo voi, spregiatori del corpo, servite il vostro Se stesso. E io vi dico: il vostro Se stesso vuole morire e si distacca dalla vita.(...)Per questo vi adirate con la vita e con la terra. Un'inconscia invidia è nello sguardo bieco del vostro disprezzo. Io non vado per la vostra strada, spregiatori del corpo. Non mi siete ponte verso il superuomo!”[\[458\]](#)

Tale estratto esprime la condanna dell'uomo tradizionale *malato* - in ottica nietzscheana stavolta - che, proteso verso lidi metafisici, fonda la propria vita sul disprezzo della realtà sensibile, interpretata come fallace e ingiusta, rispettivamente dal punto di vista speculativo e dal punto di vista morale.

Come Kant trova nel filone “platonico-cristiano” terreno fertile su cui fondare il proprio spregio della corporeità “in ambito morale”, così, per esaltarla, Nietzsche lo trova - oltrechè nella filosofia presocratica - in Stirner, che afferma[\[459\]](#):

“Io sono libero da ciò di cui mi sono liberato, sono proprietario di ciò che ho in mio potere, di ciò che possiedo. Io sono proprietario di me stesso in ogni momento e in ogni situazione, se io comprendo di possedere me stesso senza confondermi con gli altri.”[\[460\]](#)

Stirner ha un approccio radicale alla corporeità. Su di essa egli fonda il proprio concetto di *proprietà*, antitetico a quello metafisico ed - illusorio - di libertà.

Egli afferma ancora: *“La mia gamba non è libera dalle bastonate del padrone, ma è la mia gamba e non può essere strappata. Provi a strapparmela e vedrà se in mano ha ancora la mia gamba! In mano egli non ha altro che il cadavere della mia gamba, che è tanto poco la mia gamba quanto un cane morto è ancora un cane.”*[\[461\]](#)

Per Kant, la libertà della volontà è premessa irrinunciabile ai fini morali, mentre per Nietzsche non si pone libertà laddove vige la morale. A questo punto è esatto parlare di “anarchismo nietzscheano”? Non pochi hanno accostato il filosofo di Roccen a Max Stirner e al suo “anarchismo filosofico”. A tal proposito, Giorgio Penzo scrive:

“La maggior parte degli studiosi dei primi decenni del secolo, che si occupano dell’opera di Stirner e Nietzsche, sono di avviso che questi doveva conoscere il primo. Non è possibile d’altra parte che un pensatore libertario come Nietzsche non abbia mai letto il pensatore più libertario che la cultura tedesca abbia mai espresso”.[\[462\]](#)

Neanche a von Hartmann sfugge la relazione tra i due filosofi, e sottolinea la superiorità di Stirner rispetto a Nietzsche. Secondo la sua analisi, la tematica dell’*egoismo*, che Nietzsche conduce fino alle più estreme conseguenze, non è affatto nuova, visto che era già stata espressa da Stirner. Per così dire, il *superuomo* nietzscheano ricalcherebbe la “concezione egoistica” di Stirner. Questi, con il suo “nichilismo assoluto”,[\[463\]](#) è un feroce demolitore di idoli umani e divini, cosa di cui mena vanto anche Nietzsche, pur senza mai citare il suo nome. Tuttavia, il filosofo di Roken - come abbiamo visto nella dinamica “nichilismo passivo/nichilismo attivo” - tende a superare lo stato di disperazione del primo, attraverso l’avvento di un nuovo tipo di uomo che si faccia creatore di nuovi valori, nuove verità spostandone il fondamento dal “mondo sovrasensibile” al “mondo sensibile”. Come per Nietzsche, anche per Stirner non esistono “verità oggettive”, “valori universali”, “esseri trascendenti”: l’*io* è l’unica vera dimensione, l’unico metro valido della realtà.[\[464\]](#) Dichiara Stirner:

“Io ho posto la mia causa su nulla.”[\[465\]](#)

Tuttavia, mentre il nichilismo stirneriano affonda le proprie radici nel pessimismo, nella disperazione e nella chiusura in se stessi, in Nietzsche il nichilismo è un fatto, oltreché esistenziale, - e perciò individuale - storico. Quindi, se è vero che il pensiero nietzscheano dà grande rilievo all’*individuo* - e al conseguente *relativismo* - “in quanto sono sempre stati e continuano ad essere singoli uomini a rompere l’incanto dell’abitudine”,[\[466\]](#) è pur vero che la sua analisi tende a tracciare un quadro generale sulla condizione dell’“uomo occidentale”. In definitiva, se è plausibile l’accostamento di Nietzsche a Stirner, non lo è la definizione di Nietzsche come filosofo “anarchico”. Non si sbaglia a considerare le filosofie di Nietzsche e Kant quanto mai attuali. Ma in che senso degli autori possono dirsi attuali? Senz’altro, quando stimolano i nostri pensieri, le nostre interpretazioni e ci aiutano a dare un significato al mondo in cui viviamo.

Scrive Vattimo:

“Lo stesso fatto che l’immagine di Nietzsche si modifichi significativamente in momenti diversi anche nella prospettiva di un singolo studioso è una dimostrazione della vitalità della sua opera, se è vero, come mi pare, che la varietà delle interpretazioni non dipende solo dalla naturale soggettività degli interpreti, ma dalla ricchezza dell’oggetto a cui si applicano.”[\[467\]](#)

Tuttavia, mentre la filosofia kantiana ha sempre goduto del favore accademico e dell’opinione pubblica, la lezione nietzscheana ha atteso anni di ingiusto ostracismo prima di venire riabilitata ed ora è un pilastro riconosciuto della cultura occidentale. Quest’ultima annovera - incredibile dictu!- l’uno di fianco all’altro Kant e Nietzsche fra i “padri della libertà”: la modernità - o meglio la post-modernità - ha “sintetizzato” gli opposti. E così, se è vero che Kant è tra i padri del moderno “stato di diritto” e della “democrazia”, è altresì opportuno rilevare quanto il “libertarismo” e lo “spirito di rivolta” nietzscheani siano presenti ovunque.[\[468\]](#)

Schema della dialettica Nietzsche - Kant

Tesi (Kant)

Illuminismo: Uguaglianza >Universalismo >Diritto

Spirito apollineo: Ragion pura >Morale >Giustizia

Libertà: razionalità >*sapere aude!* >dovere

Antitesi (Nietzsche)

Anti-Illuminismo: Aristocratismo >Individualismo >Relativismo

Spirito dionisiaco: Istinti >Etica >Trasvalutazione dei valori

Libertarismo: Sensibilità >Volontà di potenza >Felicità

Sintesi

Modernità>Libertà: Morale/Etica; Socialismo/Individualismo; Religiosità/Laicismo

Bibliografia

Testi di Nietzsche:

- 1-Così parlò Zarathustra, Gulliver, 1996; Mursia 1987
- 2-Al di là del bene e del male, Demetra, 1996; Adelphi, 1968
- 3-Ecce homo, Adelphi, 1965, 1981
- 4-Aurora, Adelphi, 1964; 1978
- 5-La mia vita, Adelphi, 1999
- 6-Gaia scienza, Adelphi, 1977; Einaudi, 1979
- 7-Nietzsche contra Wagner, Adelphi, 1967
- 8-Schopenhauer come educatore, Adelphi, 2000
- 9-La Nascita della Tragedia, Newton, 1991
- 10-Verità e menzogna in senso extramorale, Newton 1991
- 11-Genealogia della morale, Newton, 1992
- 12-Crepuscolo degli idoli, Adelphi, 1997
- 13-Umano, troppo umano, Newton, 1990

14-*Frammenti postumi*(1881-1882), versione di Montinari, Adelphi, 1967

15-*L'Anticristo*, Mursia, 1990

Testi di Kant:

16-*Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, Utet, 1965

17-*Critica della ragion pura*, Utet, 1967

18-*Critica della ragion pratica*, Laterza, 2003

19-*Fondazione della metafisica dei costumi*, Laterza 2003

20-*De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, Lanciano, 1936

21-*I sogni di un visionario spiegati coi sogni della metafisica*, Bur, 2001

22-*Sul male radicale nella natura umana*, Mondatori, 1995

23-*La religione entro i limiti della sola ragione*, Laterza 2004; Utet, 1979

Altri testi:

24-Abbagnano, *Storia della Filosofia*, TEA, 1995, V

25-Abruzzese, *Forme estetiche e società di massa*, Marsilio, 2001

26-Ardiccioni, *Filosofia*, ed. D'Anna, 1996

27-Banfi, *Introduzione a Nietzsche*, Roma, 1994

28-Beck, *I rischi della libertà*, Il Mulino, 2000

29-Bergmann, *Schopenhauer*, vol. III.

30-Cacciari, *Pensiero negativo e razionalizzazione*, Marsilio, 1977

31-Cassirer, *Vita e dottrina di Kant*, La Nuova Italia, 1977

32-Cattemario, *Amore, norme, vita*, Meltemi, 1996

33-Cicerone, *De officiis*, Solaria, 1990

34-Cioffi, *Il testo filosofico II*, Mondatori, 1992

35-Cioffi, *Il testo filosofico*, 3/1, ed. Mondatori, 1998

36-Colli, *Scritti su Nietzsche*, Adelphi, 1980;

37-Colli e Montinari, *Opere* Adelphi 1973

38-Fini, *Nietzsche, l'apolide dell'esistenza*, Marsilio, 2002

39-Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell'io*, Boringhieri, 1994

40-Giametta, *Saggi nietzscheani*, ed. Città del Sole, 1990

41-Goldman, *Introduzione a Kant*, Laterza 2001

- 42-Hegel, *Vita di Gesù*, Laterza 2004
- 43-Heidegger, *La sentenza di Nietzsche "Dio è morto"*, La Nuova Italia, 1997
- 44-Heidegger, *Che cosa significa pensare?* Sugarco, 1954
- 45-Heidegger, *Kant e il problema della metafisica*, Mursia, 1991
- 46-Heine, *Per la storia della religione e della filosofia in G.*, Laterza, '72
- 47-Hoffe, *Immanuel Kant*, Il Mulino, 2002
- 48-Janz, *Vita di Nietzsche*, Carpitella, 1980;
- 49-Lowith, *Nietzsche e l'eterno ritorno*, Laterza, 1985
- 50-Lowith, *Il nichilismo europeo*, Laterza, 1999
- 51-Lukàcs, *La distruzione della ragione*, Einaudi, 1974
- 52-Mittner, *Storia della letteratura tedesca*, Einaudi, 1971
- 53-Montinari, *Che cosa ha veramente detto Nietzsche*, Ubaldini 1975
- 54-Paci, *Nietzsche*, Garzanti, 1942
- 55-Prini, *Esistenzialismo*, Editrice Studium, Roma, 1959
- 56-Rousseau, *Origine della disuguaglianza*, Feltrinelli, 2004
- 57-Rousseau, *Il contratto sociale*, Rizzoli, 1996
- 58-Schopenhauer, *Memoria sul fondamento della morale*, Torino, 1970
- 59-Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, II, in G.A.F.
- 60-Severino, *La filosofia moderna*, Bur, 1991;
- 61-Severino, *La filosofia antica dai presocratici a Plotino*, Bur, 1994
- 62-Stirner, *L'unico e la sua proprietà*, Mursia, 1990
- 63-Vattimo, *Nichilismo ed emancipazione*, Garzanti, 2003
- 64-Vattimo, *Introduzione a Nietzsche*, Garzanti, 1978
- 65-Volpi, *Il nichilismo*, Laterza, 2004
- 66-Volpi, *Kant e l'oriente della ragione*, Adelphi, 2000;

Altre fonti:

- 67-Glossario sanscrito, Ed. Asram Vidya, trad. Milano, 1999
- 68-Interviste a Gadamer, Raisat Educational, 2000
- 69-Ocone, *Nietzsche, un'etica della Babele*, L'Avvenire, 9-1-2001

[1] Non essendo i due contemporanei, Kant non ha “possibilità di replica”.

[2] Beck infatti inserisce entrambi i filosofi tra i ccdd. “padri della libertà” (cfr. Beck, *I rischi della libertà*, Il Mulino, 2000, p.91 e ss).

[3] Cfr. Hoffe, *Immanuel. Kant*, ed. Il Mulino 2002; Cfr. Cassirer, *Vita e dottrina di Kant*, La Nuova Italia, 1977.

[4] Cfr. Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell’io*, Boringhieri, 1994.

[5] Marx definirà il *Comunismo* filosofia della prassi, in polemica con l’*Idealismo*; cfr. il “*Manifesto dei Comunisti*”.

[6] Cfr. Kant, *Risposta alla domanda: che cos’è l’Illuminismo?*, in *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto* di Kant, Utet, 1965, p. 40 e ss.; nella fattispecie, “guida di un altro” è riferibile allo stato e alla chiesa che per secoli hanno tiranneggiato sugli uomini.

[7] Tuttavia alcuni collocano Nietzsche tra gli illuministi, sottolineando come il libertarismo ne sia un tratto tipico. Cfr. cap. 2 par. 7.

[8] Cfr. Nietzsche, *Di là dal bene e dal male*, Demetra, 1996, p.213 e ss.

[9] In merito a ciò rimando al paragrafo 7 cap. 2.

[10] Tuttavia, nel rapporto con Kant, Nietzsche rivelò la sua ambiguità. Per sé fu, inconsciamente, un kantiano, un sincero osservante dell’imperativo categorico che tanto avversava. Si impose a lui, infatti, sempre il rispetto della verità, sino al paradosso di negarla quando non la vedeva.

[11] Basti pensare all’ostracismo in cui ha vissuto per lungo tempo il pensiero nietzscheano presso l’ambiente accademico.

[12] Cfr. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Mursia, 1987, p.31- 32.

[13] Cfr. Nietzsche, *Di là dal bene e dal male*, Demetra, 1996, pp. 148, 149.

[14] Cfr. Nietzsche, ult.op.cit, p. 22.

[15] Cfr. Nietzsche, ult. op. cit., p.112.

[16] Cfr. Montinari, *Che cosa ha veramente detto N.*, Ubaldini 1975.

[17] *Eraclito, Democrito ed Empedocle* in primis (Cfr. Severino, *La filosofia moderna*, Bur, 1991; Cfr. Janz, *Vita di Nietzsche, I, il profeta della tragedia, 1844- 1879*, Carpitella, Bari, 1980; Cfr. Montinari, ult.op.cit.)

[18] Cfr. Cassirer, ult.op.cit.p. 301 e ss.

[19] Ci riferiamo al secondo Kant; quello dopo la svolta del ’70, che segna il passaggio dal galante Magister, presenza gradita ai salotti più in vista, allo studioso ritirato. Cfr. Hoffe, ult. op. cit., p. 28-29.

[20] Cfr. M.Fini, *Nietzsche, l’apolidè dell’esistenza*, Marsilio, 2002, p. 300.

[21] Cfr. Hoffe, ult. op cit , p. 9.

[22] Ovviamente ci riferiamo al secondo Kant, quello dopo la svolta del 1770.

[23] Cfr. Hoffe, ult. op cit p. 9.

[24] Cfr. Hoffe, ult. op. cit., p. 18.

[25] Cfr. Heine, *Per la storia della religione e della filosofia in Germania*, Bari, Laterza, 1972, p.85

[26] Quanto al nichilismo, Nietzsche si limita a fotografare, con toni che rasentano l'esaltazione, quel processo in stato avanzato di svalutazione di tutti i valori tradizionali, simboleggiato dalla "morte di Dio".

[27] Cfr. Nietzsche, *Ecce homo*, p. 118 e ss., Adelphi, 1981.

[28] Cfr. M. Fini, ult. op. cit., p. 22.

[29] Cfr. Nietzsche, ult. op. cit., p. 127 e ss.

[30] Nietzsche perse prematuramente il padre ed ebbe in sogno la premonizione della scomparsa del fratello (Cfr. Nietzsche, *La mia vita*, Adelphi, 1977, p. 13).

[31] Cfr. Nietzsche, *Gaia scienza*, af. 125, Adelphi, 1977.

[32] Per la quale è costretto più volte ad interrompere ed infine ad abbandonare definitivamente la carriera universitaria (1879).

[33] Cfr. Montinari, ult. op. cit. p. 73.

[34] Cfr. Nietzsche, *Nietzsche contra Wagner*, ed. Adelphi, 1967, p. 30 e ss.

[35] Fondamentali per la genesi del suo pensiero il polemismo e il divenire *eraclitei*, il relativismo *sofista*, l'atomismo di *Democrito*.

[36] Cfr. Nietzsche, *Schopenhauer come educatore*, introduzione di G. Colli, Adelphi 2000.

[37] Per gli altri si affida al manuale di Kuno Fischer.

[38] Cfr. Hoffe, ult. op. cit., pp. 16, 17.

[39] Cfr. Kant, *Critica della ragion pura*, Utet 1967, p. 64.

[40] Contemporanei di Kant in polemica col *dogmatismo*, nonché oppositori di Wolff; Cassirer, ult. op. cit., pp. 90 e ss.

[41] Cfr. Kant, *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, trad., introd. Guido de Giuli, Lanciano, p. 22 e ss. (introduzione); Cassirer, ult. op. cit., p. 92.

[42] Non si può parlare di un solo Kant, né di un solo Nietzsche. Entrambi ebbero delle svolte in cui rivisitarono il loro pensiero.

[43] Evento che ispirò il *Candido* a Voltaire.

[44] Cfr. Hoffe, ult. op. cit., p. 15.

[45] Quando, con lo scritto *De mundi sensibilis atque intelligibili forma et principiis*, Kant ottenne la sospirata "cattedra di logica e metafisica" pareva che non ci fossero più elementi per condurre Kant ad un'evoluzione del suo pensiero. (Cassirer, ult. op. cit. p. 139); la celebre dissertazione è un passo importante verso la costruzione del pensiero del "secondo Kant" in quanto anticipa i concetti di conoscenza *fenomenica* e *noumenica*, nonché le forme a priori della conoscenza sensibile (*spazio e tempo*).

[46] Cfr. Hoffe, ult. op. cit., p. 16.

[47] Cfr. Nietzsche, *La nascita della tragedia*, p. 53 e ss. Newton, 1991.

[48] Cfr. Hoffe, ult. op. cit., pp. 23.

[49] *Critica della ragion pura*.

[50] E' nella fase del sentimentalismo inglese (Hutchenson, Hume) che Kant individuerà il problema del *sentire* da affiancare alla ragione. Per i "sentimentalisti" non è possibile impostare una morale su basi esclusivamente razionali; Cfr. Kant, *I sogni di un visionario, spiegati coi sogni della metafisica*, Bur, 2001, p. 6 e ss.; cfr. Hoffe, ult. op. cit. p. 184.

[51] Cfr. M. Fini, ult. op. cit., p. 131.

[52] Cfr. Nietzsche, *Ecce homo*, Adelphi, 1981 p. 44 e ss.; Cfr. M. Fini, ult. op. cit. p. 128.

[53] Cfr. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Gulliver, 1996, *introduzione*, p. XIII.

[54] Cfr. Hoffe, ult. op. cit., p. 25 e ss.

[55] „*La religione entro i limiti della sola ragione*“, che lo costrinse a un duro braccio di ferro col governo prussiano (Cfr. Cassirer, ult. op. cit., p. 429 e ss.,).

[56] Cfr. Hoffe, ult. op. cit., p. 27; cfr. Kant, *La fine di tutte le cose*, AA, vol. VIII, p. 339.

[57] Cfr. Hoffe, ult. op. cit., p. 25 e ss.

[58] Vedi p. 9.

[59] Cfr. Montinari, ult. op. cit. 89 e ss.

[60] Cfr. Montinari, ult. op. cit.

[61] Cfr. Hoffe, ult. op. cit., p. 17.

[62] Cfr. Lukàcs, *La distruzione della ragione*, trad. di Arnaud, Einaudi, 1974, vol. I.

[63] Cfr. Cioffi, Luppi, Vigorelli, Zanette, *Il testo filosofico II*, Mondadori, 1992, p. 1200 e ss.

[64] Cfr. Heine, *Per la storia della religione e della filosofia*.

[65] Trattasi di critica religiosa, storica e culturale, senza alcun riferimento biologico razziale.

[66] Cfr. Nietzsche, *Di là dal bene e da male*, Demetra, 1996, pp. 200 e ss.

[67] Cfr. N. Abbagnano, *Storia della Filosofia*, TEA, 1995, V.

[68] Cfr. P. Prini, *Esistenzialismo*, Editrice Studium, Roma, 1959, p. 26.

[69] E' d'uopo in questo caso specificare che non esiste un solo Kant nemmeno nella vita. La vita ritirata che fece dal 1770 si contrappone decisamente a quella di società che ebbe prima. Come pure lo stile delle composizioni, un tempo piacevole e talvolta ironico, ora arido e tecnico. Cfr. Hoffe, ult. op. cit., p. 29.

[70] Cfr. Cioffi, Luppi, Vigorelli, Zanette, *Il testo filosofico II*, Mondadori, 1992, p. 1222; in campo teoretico, Kant intende rispondere alla domanda "cosa posso sapere?"; in campo pratico, "cosa devo fare?". Il primo quesito, poggia sulle possibilità della ragione, il secondo sul dovere.

[71] Cfr. Hoffe, ult. op. cit., p. 156; Cfr. Cassirer, *Vita e dottrina di Kant*, La nuova Italia, 1977, p. 138 e ss.

[72] Cfr. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, Laterza, 2003, p. 9.

[73] Kant chiama *legalità* la condotta che si limita al rispetto delle leggi, ma non è contraddistinta da *buona volontà*. Non può considerarsi morale quella condotta conforme sì alla legge, ma figlia di una *volontà eteronoma*.

[74] Cit. Kant, ult.op.cit., p. 105.

[75] Hoffe, ult.op.cit., p. 184.

[76] Cfr. Kant, *Risposta alla domanda: che cos'è l'Illuminismo?*, in *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto* di I. Kant, Utet, 1965.

[77] Cfr. Cioffi, Luppi, Vigorelli, Zanette, *Il testo filosofico, II*, Mondadori 1992, p. 1223.

[78] Cit. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, Laterza, 2003, p. 7.

[79] Cit. Kant, clt. op. cit., p. 7.

[80] La forma della legge morale è l'*imperativo categorico*. Questo designa un obbligo ineludibile, connesso al rispetto del "dovere in sé".

[81] L'oggetto della morale è la *giustizia*; quello della pratica, l'*utile*.

[82] Nomina sunt consequentia rerum.

[83] Cfr. Catemario, *Amore, norme, vita*, Meltemi, 1996, p. 78 ss.

[84] Nonostante Kant tragga dall'empirista Hume le forze per "risvegliarsi dal torpore", in questa fase speculativa, la fase anglofila è definitivamente superata.

[85] Cfr. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, Laterza, 2003 p.75; cfr. I. Kant, *Sul male radicale nella natura umana*, Mondadori, 1995.

[86] Valido per ogni essere razionale.

[87] Cfr. Kant, ult.op.cit.; causa quella componente *dionisiaca* insita in ciascun uomo e che da Socrate in poi è screditata di fronte a quella *apollinea*.

[88] A tal proposito "puoi anche volere che la tua massima non diventi una legge universale. Quando è così- in quanto essa non può esser ammessa come principio in una legislazione universale, la massima è da rifiutare", cit. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, Laterza, 2003, p.37.

[89] Cit. Kant ult.op.cit., p.75.

[90] Si tratterebbe di un "imperativo ipotetico", ossia quel fondamento dell'azione in vista di un determinato fine che non sia il "dovere in sé". Cfr. Kant, ult.op.cit., p.73 ss.

[91] Cfr. Cioffi, Luppi, Vigorelli, Zanette, *Il testo filosofico II*, Mondadori, 92, p. 1225.

[92] Cit. Cassirer, ult.op.cit., p.441.

[93] "Non è la conoscenza umana a regolarsi sulla natura degli oggetti, ma, all'opposto, sono gli oggetti a doversi regolare sulla natura della conoscenza umana" (cit. Severino, ult.op.cit., p.159).

[94] Cfr. Kant, ult.op.cit., p.9.

[95]Cfr.Kant, ult. op. cit. p. 127.

[96]Cit.Kant, ult. op. cit. p.87.

[97]Cit.Kant, ult. op. cit. p.89.

[98]Cfr.Severino, *La filosofia moderna*, Bur, 1991, p.197.

[99]Cfr.Severino,ult. op. cit. p. 198; “immortalità dell’ anima”, secondo postulato della ragion pratica.

[100]Cfr.Severino, ult. op. cit. p. 198; praticamente, ottiene il *sommo bene* (virtù+ felicità ove quest’ ultima è conseguenza della prima).

[101]Cfr.Severino, ult. op. cit. p. 198- 199; il concetto di Dio è una pulsione ineliminabile della ragione, la cui esistenza non è tuttavia dimostrabile (Cfr. Cioffi, Luppi, Vigorelli, Zanette, *Il testo filosofico II*, Mondatori, 1992, p.1218).

[102] “*La volontà può volere l’attuazione del sommo bene solo se crede nell’esistenza di Dio*”; Cit.Severino, ult. op. cit. p. 199.

[103]Cfr.Kant, *Critica della ragion pratica*, Laterza, 1997, p. 260 e ss.

[104]Cfr.Kant,ult.op.cit; quanto al nesso obbligato tra postulati della ragion pratica e imperativo categorico: “*Due cose riempiono l’animo di ammirazione e venerazione sempre nuova e crescente(...): il cielo stellato sopra di me, la legge morale dentro di me. (...) Queste due cose io le vedo davanti a me e le connetto immediatamente*”(p.290).

[105]Evidenti o letenti, i tre postulati della ragion pratica sono insiti in ogni uomo; Cfr. Severino, ult. op. cit. p.199.

[106]Nietzsche sostiene che Socrate sia il primo tra i negatori della vita. Tali negatori hanno colpevolmente esiliato dalla vita la componente dionisiaca, gettando nel discredito tutto quanto è fisicità, bellezza, forza. In sostanziale accordo con Kant, Hegel fa dire a Cristo: “*Io mi attengo soltanto all’autentica voce del mio cuore e della coscienza.chi l’ascolta attentamente è illuminato dalla sua verità(...)Questa legge interiore è una legge di libertà, alla quale l’uomo liberamente si sottomette, come colui che se l’è data da se stesso*” (cit. Hegel, *Vita di Gesù*, p.93, Laterza 2004).

[107]Ciò, non nel senso che ogni uomo conduca *de facto* una “vita morale”, ma che in ogni uomo è presente la condizione suprema per poterla condurre (la *voce della coscienza*); Severino,ult.op.cit.,p.193.

[108]Cfr.Cicerone, *De officiis*, Solaria, 1990, p.31 ss.

[109]Esemplare, in proposito, la disputa tra stoici ed epicurei.

[110]Oltre all’imperativo ipotetico e categorico, Kant introduce nella *Fondazione della Metafisica dei costumi* quattro classi di doveri: i “perfetti”(o stretti) e gli “imperfetti”(o larghi), divisi ulteriormente in “verso di sé” e “verso gli altri”. Es. di “dov. perf.”: *non rubare*; es. di “dov.imp.”: *fare l’elemosina* (Cfr. Hoffe, ult. Op.cit. p.174); la morale è corroborata dalla cd. “religione razionale” –non il Cristianesimo o l’Islam- che designa come validi quei comandi cui siamo moralmente obbligati. Porre esclusivamente Dio come fonte di comando e determinazione della condotta giusta, significherebbe per Kant ricadere nell’*eteronomia*. Così, “*la religione nei limiti della semplice ragione*” è la conoscenza di tutti i doveri come comandi divini. Perciò, non ci saranno religioni diverse, ma solo una religione morale universale.

[111]Cfr.Nietzsche, *Genealogia della morale*, p.47 e ss.,Newton, 1992.

[112] *Sapere aude!*

[113] Per universalizzare ciò che finora è stato particolare e arbitrario, Kant riconduce tutto alla ragione universale.

[114] Cfr. Cicerone, *De officiis*, Solaria, 1990; Cicerone nel suo trattato sui doveri riferisce i termini con cui i Greci erano soliti chiamare il dovere –*kathèkon* e *kathortòma*– i quali ricalcano la differenziazione tra *imperativo ipotetico* e *categorico*.

[115] Kant, infatti, è solito parlare di *ragion pura pratica*.

[116] Cfr. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, Laterza, 2003; cfr. Kant, *Critica della ragion pratica*, Laterza, 2003.

[117] Collocando all'esterno (*eteronomia*), nell'esperienza, i propri fini, l'uomo è impegnato ad individuare i mezzi migliori per raggiungerli. Quando il fine dell'uomo è il "dovere in sé", sta alla *volontà autonoma* – libera- agire in conformità della propria ragione.

[118] Cit. Hegel, ult.op.cit., p.69.

[119] Per gli epicurei, la ricerca del piacere era un dovere. Essi solevano dire "*edonè katà stematikè*" ("persegui il piacere in riposo", ove, ad onor del vero, *riposo* è metafora di distacco).

[120] "L'uno dei due esclude l'altro, oppure ne scatuisce una rovinosa e impotente oscillazione tra l'uno e l'altro. (cit. Hegel, ult.op.cit., p.78).

[121] Cfr. Severino, ult. op. cit.; cfr. Cioffi, Luppi, Vigorelli, Zanette, ult. op. cit.

[122] Cfr. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, ed. Laterza, 2003, p.59.

[123] Lo scopo non è ovviamente determinato a priori, legato alla contingenza, e perciò variabile, diversificato.

[124] Cfr. Kant, ult.op.cit., p.60.

[125] Infatti, per quanto saggia, tale condotta *non è giusta*, visto che la volontà non è *illimitatamente buona*, determinata ossia interamente *a priori*.

[126] Cit. Kant, ult. op. cit. p.60 e ss.

[127] Non è possibile infatti prevedere quali scopi, nel corso della vita, ogni singolo uomo tenterà di perseguire. Per tale motivo l'imperativo ipotetico poggia sul *contenuto*- dubbio, variabile e molteplice- non già sulla *forma*.

[128] Cit. Kant, ult. op.cit., p.65.

[129] Cit. Kant, ult.op.cit., p.113.

[130] Cfr. Kant, ult.op.cit.p.73.

[131] Per *illimitata* s'intende al di là d'ogni riferimento di natura empirica (scopi, inclinazioni).

[132] E' in questione l'*efficacia vincolante* dell'imperativo categorico sulla volontà, in che modo possa imporvisi e così determinarla. Kant esce da questa impasse attraverso la metafisica. *Concetto di Dio, immortalità dell'anima e libertà* sono pulsioni innate nell'uomo che conferiscono efficacia vincolante alla legge, universalizzandola. Ovviamente l'universale possibilità di udire la voce della coscienza non significa che l'azione morale avvenga senza sforzi, in spontanea conformità con la ragione.

[133]Cfr. ult.nota;

[134]Cessando lo scopo per ottenere il quale occorre una determinata condotta, cessa anche l'obbligo; cfr.Kant, ult. op. cit.p.73.

[135]Quando opera la ragion pura non vi sono impedimenti esterni alla condotta morale.

[136]Il testo (1785) precede di tre anni la *Critica della ragion pratica*.

[137]Nonostante i secondi (imperfetti) siano più morbidi, entrambi designano comandi ineludibili.

[138]A questo proposito, Kant afferma: "*Se un essere razionale deve concepire le sue massime come leggi pratiche universali, esso può concepire queste massime solo come principi tali che contengano il motivo determinante della volontà, non secondo la materia, ma semplicemente secondo la forma*" (cit.Kant,*Critica della ragion pratica*, p.55,Laterza,2003).

[139]Un principio esclusivamente soggettivo come il piacere, non può assolutamente porsi in ottica di legge universale.

[140]Cfr.Kant, ult.op.cit.p. 27.

[141]Cit.Kant, ult.op.cit., p.79; purtroppo, specifica Kant: "*la ragion pura pratica non vuole che si rinunci alla pretesa di felicità, ma soltanto che, appena si tratta del dovere, non si abbia in nulla riguardo ad essa*" (Cit. Kant, ult.op.cit., p.203).

[142]Cfr.Kant, ult.op.cit.,p. 28.

[143]Cfr.Kant, ult.op.cit, p.203.

[144]Cfr.Kant, ult.op.cit., p.203.

[145]Cfr.Kant, ult.op.cit., p.30.

[146] Cit.Beck, *I rischi della libertà*, p.120, Il Mulino 2000.

[147]Cfr.Kant, ult.op.cit., p. 30.

[148]Kant spiega le antinomie in termini di contraddizioni della ragione, alla quale la ragione stessa non può rassegnarsi.

[149]Il primo copre l'inconveniente del fatto che non realizzandosi in questa vita l'unione di felicità e virtù (sommo bene), si deve presupporre che vi sia un Dio-giudice in grado di far coincidere virtù e felicità, ponendo il vizio nell'ottica di una vita eterna;

il secondo ci dice che l'immortalità dell'anima è condizione essenziale

[150]Si tratta delle seguenti prove: *ontologica, cosmologica, fisico- teologica*; cfr.Hoffe, ult.op.cit.,p.200 e ss.; la dimostrazione di Dio non è un problema per Kant in quanto l'uomo – con i mezzi che ha a disposizione- non è in grado di giungere a conclusioni oggettivamente valide.

[151]Dio è visto come l'oggetto di una fede morale razionale.

[152] Mentre la religione tradizionale richiedeva una morale (*eteronoma*), la morale in senso kantiano (*autonoma*) non può fare a meno della religione. Cfr. Cioffi, ult.op.cit. p.1220 e ss.

[153] Il *male radicale* è legato alla finitezza e alla fragilità dell'essere umano ed è la tendenza ad adottare un comportamento contrario alla *legge morale*, pur essendo consapevole di questa.

[154] Cit. Kant, *Sul male radicale nella natura umana*, Mondadori, 1995, p. 59 e ss.

[155] Cit. Kant, ult.op.cit., p. 69.

[156] Kant non riconduce –alla maniera dei filosofi cristiani- il male al peccato originale.

[157] Cit. Kant, ult.op.cit., p. 59.

[158] Cfr. Kant, Prefazione alla prima edizione de “*La religione entro i limiti della semplice ragione*”(1793).

[159] Si scadrebbe nell'*eteronomia*.

[160] Non va confusa con la società civile, in cui opera il diritto come garanzia della libertà attraverso la coazione.

[161] Precisazione doverosa per un illuminista anti oscurantista come Kant.

[162] Cfr. Hoffe, ult.op. cit p.236 e ss.; Cfr. Kant, *La religione nei limiti della semplice ragione*, Utet, 1970, p. 333 e ss.

[163] Cfr. Kant, ult.op.cit. p.484.

[164] Cfr. Kant, *Sul male radicale nella natura umana*, Mondadori, 1995.

[165] L'essere razionale mondano per antonomasia; cfr. Hoffe, ult.op. cit p.236 e ss.

[166] Cfr. Kant, *La religione nei limiti della semplice ragione*, Utet, 1970, p. 381.

[167] Cfr. Hoffe, ult.op. cit p.236 e ss.

[168] Cfr. Hoffe, ult.op.cit., p.180 e ss.

[169] Tuttavia, l'incontro tra il pensiero di Rousseau e Kant non lascia “indenne” il secondo.

[170] Cfr. Severino, ult.op.cit., p.148; Il celebre mito del “buon selvaggio”; Cfr. Rousseau, *Origine della disuguaglianza*, Feltrinelli, 2004, p. 39 e ss.

[171] Cfr. Cassirer, ult.op.cit. p.90 e ss.; cit. “*uno straordinario acume di mente, un nobile slancio del genio*”.

[172] Basti pensare che *L'Emilio*, uno dei più famosi scritti di Rousseau è un trattato pedagogico.

[173] Cfr. Rousseau, ult.op.cit. - prefazione di G. Preti.

[174] Quella che ci si dà, non quella che si riceve dall'esterno.

[175] Cit. Cassirer, ult.op.cit. p.90 e ss.; Con tutte le complicazioni del caso, dice Cassirer: “*si tratta di mostrare come sia possibile tener fermo il punto di vista della pura immanenza e nondimeno conservare l'incondizionatezza delle norme etiche*”(cit. Cassirer, ult.op.cit., p.107); Per interpretazione più profonda si pensi alla cd. “voce della coscienza”.

[176] Anche il sentire ha un ruolo importante: si pensi alla coscienza; Cfr. Cassirer, ult.op.cit. p.104.

[177]Cfr.Cassirer,ult.op.cit.p. 104.

[178]Cfr.Cassirer,ult.op.cit.p.443.

[179]Cfr. Rousseau, *Il contratto sociale*, p.73 e ss., Rizzoli, 1996.

[180]A tal proposito può ben comprendersi il motivo kantiano del *sapere aude!* e della *autonomia*.

[181]Cfr. Rousseau, ult.op.cit.p.155 e ss.

[182]Kant chiamerebbe il rispetto, la conformità alle leggi senza buona volontà, *legalità*.

[183]Cfr.M.Fini,ult.op.cit. p.231.

[184]S'intende fino al 1879, quando il nostro si affranca dal pessimismo schopenaueriano, osteggiandone duramente il "no alla vita" sotteso ai concetti di *noluntas* e *compassione*.

[185]„*Schopenhauer come educatore*“.

[186]Cit.Abruzzese, *Forme estetiche e società di massa*, Marsilio, 2001, p.26; Nietzsche, Wagner, 1959, p.23

[187]Cit.Nietzsche, *Schopenhauer come educatore*, Adelphi, 2000, p.40.

[188]Cfr.Cioffi,ult.op.cit.;cfr. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*,II,38 IN G.A.F., p.660 e ss.; cfr. Ardiccioni, *Filosofia*, ed. D'Anna, 1996, p.134 e ss.

[189]Cfr. "Parla il martello",Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli*, Adelphi, 1997, p.139.

[190]La *durezza*, infatti, è una componente imprescindibile dell'*amor fati* (cfr. Nietzsche, ult.op.cit.,p139).

[191]L'Ascesi –mezzo tracciato da Schopenhauer per opporsi alla tirannia irrazionale della volontà- nonostante sia un modo "*decadent*" di "dire no" alla vita che Nietzsche disapprova- è in parte riabilitato nel "*Così parlò Zarathustra*", dove Zarathustra sceglie l'ascesi per purificarsi e ritrovare se stesso, ma poi ritornare fra gli uomini; diversamente, per Schopenhauer l'isolamento del genio è condizione ideale permanente.

[192]Dice Nietzsche di Schopenhauer in relazione ad alcune categorie morali: "*Si trattava del valore del non egoistico, degli istinti di compassione, negazione di sé (...), che proprio Schopenhauer aveva ricoperto d' oro (...) sulla cui base egli disse no alla vita e anche a se stesso*"(cit.Nietzsche, *Genealogia della morale*, p.43, Newton, 1992).

[193]Cit. Nietzsche, *Ecce Homo*, p. 78, Adelphi, 1965.

[194]"*Ciò che fa l'io, o il senso dell'io. Principio di individuazione che genera il senso dell'egoità e della distinzione riferendo l'esperienza e il suo contenuto ad un io particolare; è dunque associato al manas (mente empirica-distintiva-analitica).(...) Costituisce la coscienza nel suo stato di individualizzazione(...)Questa coscienza dà nascita alla nozione dell'io (aham)*"(cfr. *Glossario sanscrito*, Ediz. Asram Vidya, trad. Milano, 1999); Cfr. Nietzsche, *La Nascita della Tragedia*, p. 24 e ss.

[195]Paradigmatico e legato allo stesso disprezzo per la cd. "plebaglia" il disagio di Zarathustra tra la folla de mercato. Cfr. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Gulliver, 1996, p.20 e ss.

[196]Basti ritornare per un istante alla *volontà di vita* come forza irrazionale che soggiace a tutte le manifestazioni della vita e al concetto di *genio* delineato da Schopenhauer; (Cfr. *Interviste a Gadamer*, Raisat Educational, 2000); cit. Nietzsche, *Ecce homo*, p.79, Adelphi, 1981

[197]"*Il pessimista è colui che non solo afferma e vuole il nulla, ma agisce di conseguenza*" (cit.Beck, *I rischi della libertà*, p.122, Il Mulino, 2000.

[198]Cit. Nietzsche, *Al di là...*, af. 56, Adelphi, 1968.

[199]L'idillio di Tribschen è terminato: Nietzsche supera la fase schopenhaueriana e wagneriana e diventa filosofo.

[200]Cfr. Montinari, ult.op.cit., p.90 e ss.

[201]Tra gli scrittori che più appassionano Nietzsche c'è l'autore di aforismi La Rochefoucauld, il quale sostiene che ogni azione umana è determinata affatto dall'amor proprio; Cfr. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, Adelphi, 1968.

[202]Cfr. Cacciari, *Pensiero negativo e razionalizzazione*, Marsilio, 1977, p. 13-16; già Schopenhauer, in merito alla fondazione kantiana della morale si pone il quesito: "qual è il suo contenuto? Dove sta scritta?" (Cit. Schopenhauer, *Memoria sul fondamento della morale*, Torino, 1970, p.211); "bisogna dare all'etica un fondamento universale, ma nel senso di universalmente efficace, in grado cioè di comprendere i contenuti e gli atti" (Cit. Cacciari, ult.op.cit. p.15).

[203]Universali in quanto razionali e in ogni caso "sentite" da tutti gli uomini.

[204]Il cd. *amor fati* è un collante che in qualche modo unisce l'intera opera nietzscheana (cfr. Montinari, ult.op.cit.p.97).

[205]Dice Kant: "I soli oggetti di una ragion pratica sono il bene e il male; col primo s'intende un oggetto necessario della facoltà di desiderare, col secondo un oggetto necessario della facoltà di aborrire, ma tutti e due secondo il principio della ragione" (cit.Kant, *Critica della ragion pratica*, Laterza, 2003, p.125).

[206]Cfr. Montinari, ult.op.cit., p.90 e ss.

[207]Cfr.Cassirer, ult.op.cit.,p.275.

[208]Cfr. Montinari, ult.op.cit. p.90 e ss.

[209]Cfr. Montinari, ult.op.cit; Nietzsche, cfr. *Aurora*, Adelphi, 1978, p.5.

[210]Cit. Nietzsche, ult.op.cit., p.5.

[211] Cit.Kant, *Critica della ragion pura*,II,p.254.

[212] Cit. Nietzsche, *Aurora*, Adelphi, 1978, p.6.

[213] Cit. Nietzsche, ult.op.cit., p.6.

[214] Cfr. Nietzsche, *Umano, troppo umano*, Newton, 1990.

[215] Cfr. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, Adelphi, 1977.

[216]Cfr. Nietzsche, *Aurora*, Adelphi, 1978, p.101.

[217]Cit. Nietzsche, ult.op.cit., p.101; Cfr. Bergmann, *Schopenhauer*, III, p.514.

[218]Cfr. Cassirer,ult.op.cit.

[219]La componente dionisiaca assurge, con Nietzsche, al livello di quella apollinea; le passioni travolgenti, l'irrazionalità (...) vanno accettate essendo imprescindibili dalla vita.

[220]Cit.Montinari, ult.op.cit.p.87.

[221]“La volontà di potenza –tentativo di trasvalutazione di tutti i valori” fu un’idea in questo senso, che poi Nietzsche abbandonò.

[222]Vattimo dà ragione a Nietzsche sul fatto che non si possa costruire nulla di solido senza aver rima distrutto. (cfr. Vattimo, *Nichilismo ed emancipazione*, Garzanti, 2003).

[223]Cit. Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli*, Adelphi 1970, p.64 (questo modo di definire il *cristianesimo* è strettamente legato alla concezione del peccato da parte di esso).

[224]Cfr. Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli*, nota introduttiva a cura di M. Montinari, Adelphi 1970, p.15 e ss.

[225]Cit. Nietzsche, ult.op.cit., p.15 e ss.

[226]Cfr. nota introduttiva di G. Colli a Nietzsche, *Aurora*, Adelphi, 1978.

[227]Cfr. Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli*, p.46 e ss., Adelphi 1970.

[228]Dio morale; Cfr. Montinari, ult.op.cit.; cfr. Nietzsche, *La gaia scienza*, Adelphi (...); cfr. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Gulliver, 1996; cfr. F.Volpi, *Il nichilismo*, Laterza, 2004; “morte di Dio” e “nichilismo” sono fenomeni strettamente connessi legati –sostiene N.- alla svalutazione dei valori supremi della vita e alla conseguente necessità di crearne di nuovi volti alla affermazione della vita stessa.

[229]Cit. Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli*, p.46 Adelphi 1970.

[230]vedi nota precedente.

[231]Cfr. *Interviste a Gadamer*, Raisat Educational, 2000.

[232]Secondo Nietzsche di evidente derivazione socratica (*decadent*); è bene sottolineare, tuttavia, la differenza tra *razionalismo classico* di matrice cartesiana e *razionalismo critico* di matrice kantiana.

[233]Cit. Nietzsche, ult.op.cit., p.28.

[234]Con cui chiude il “*Crepuscolo degli idoli*” (cfr. Nietzsche, ult.op.cit., p.138).

[235]Cfr. Nietzsche, ult.op.cit., p.16 e ss.

[236]Per il filosofo Eraclito, tutto è opposizione (*pòlemos*).

[237]Cfr. nota introduttiva di G. Colli a Nietzsche, *Aurora*, Adelphi, 1978

[238]Cit. Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli*, Adelphi 1970.

[239]Cit. Nietzsche, ult.op.cit., p.31; per Kant, invece, “*se gl’imperativi determinano la volontà solo relativamente a un effetto desiderato (imperativi ipotetici) sono precetti pratici, non legge*”(cit. Kant, *Critica della ragion pratica*, p.37, Laterza, 2003).

[240]Rigidamente relativista.

[241]Cit. Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli*, nota introduttiva a cura di M. Montinari, Adelphi 1970, p.17; e ancora: “*non esistono per nulla fatti morali. Il giudizio morale ha in comune con quello religioso la credenza in realtà che non lo sono*”(cit. Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli*, Adelphi 1970, p.66).

[242] Cit. Nietzsche, ult.op.cit,p.71.

[243] Cit. Schopenhauer, *Mondo come volontà e rappresentazione*, II, p.666; ossia, tutto ciò che accade non è giudicabile secondo la coppia di valori giusto/ingiusto.

[244] „Per poter esser ritenuti colpevoli, si dovette pensare ad ogni azione come voluta, e l'origine di ogni azione come situata nella coscienza“ (Cit. Nietzsche, ult.op.cit., p.62).

[245] Cfr.Nietzsche, *La nascita della tragedia*, p.53 e ss., Newton, 1991; cfr. Cioffi, *Il testo filosofico*, 3/1, p.640 e ss., Mondadori, 1998.

[246] Cit. Kant, *Critica della ragion pratica*, Laterza, 2003, p. 81.

[247] secondo la distinzione sorta con “*La nascita della tragedia*”.

[248] Per Kant, l'agire morale è legato all'autonomia della volontà e alle leggi razionali che essa stessa si dà; per Nietzsche, la realtà nega l'ottica kantiana: dietro l'azione più razionale agisce l'istinto, l'amor proprio, l'irrazionale.

[249] Cfr. Nietzsche, *Umano, troppo umano*, Newton, 1990.

[250] Cfr. nota introduttiva di G. Colli a Nietzsche, *Aurora*, Adelphi, 1978; Cfr. Colli, *Scritti su Nietzsche*, Adelphi, 1980; cfr. Vattimo, *Introduzione a Nietzsche, La gaia scienza*, Einaudi, 1979.

[251] Idoli. Gli *idòla* sono errori; cfr. *Idòla tribus, idòla specus, idòla fori idòla teatri* di Bacone.

[252] Cfr Banfi, *Introduzione a Nietzsche*, cit. p.67.

[253] Cit. Nietzsche, *Umano, troppo umano (Il viandante e la sua ombra II)*, af. 1, p.125.

[254] Cfr. Ardiccioni, ult.op. cit., p. 186.

[255] Cit. Nietzsche, *La nascita della Tragedia*, p.60.

[256] Cfr. Nietzsche, *Ecce homo*,p.127 e ss., Adelphi, 1981.

[257] Cfr. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Gulliver, 1996, p.21; Lowith parla anche di “liberazione dal tu devi all' io voglio (leone) e dall' io voglio all' io sono (fanciullo)” (cfr. Lowith, *Nietzsche e l'eterno ritorno*, p.26 e ss.,Laterza, 1985).

[258] E' attraverso la solitudine che ritrova sè stesso, la propria individualità.

[259] Cfr. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Adelphi, 1976, *Di antiche tavole e nuove*, p231 e ss.

[260] Cfr. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, af. 188, Adelphi, 1968.

[261] Lo stesso Nietzsche distingue una morale dei signori e una morale degli schiavi.

[262] Cfr. Ocone, *Nietzsche, un'etica della Babele*, L'Avvenire, 9-1-2001.

[263] Per tradurre *Übermensch*, Vattimo preferisce dire „*oltreuomo*“, termine che ci pare appropriato dal punto di vista del significato, in quanto non preconizza una “razza superiore” (M.Montinari); Cit. Nietzsche, *Così parlò...*p.21.

[264] Cfr. Lowith, *Il nichilismo europeo*, Laterza, Roma-Bari, 1999; cfr. Heidegger, *La sentenza di Nietzsche “Dio è morto”*, La Nuova Italia, 1997.

[265] Cfr. Volpi, *Kant e l'oriente della ragione*, Adelphi, 2000;

fragilitas, componente istintuale che si oppone alla ragione (cfr. Kant, *Sul male radicale nella natura umana*...p. 36).

[266] Cfr. Volpi, *Kant e l'oriente della ragione*, Adelphi, 2000.

[267] Cit. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, p.47, Laterza 2003.

[268] Le quali, per Nietzsche, in ultima analisi, determinano ogni condotta.

[269] Dio.

[270] Cit. Kant, *Critica della ragion pratica*, Laterza, 2003, p.179 (Tale frase esprime tutte le difficoltà che un uomo incontra per agire moralmente).

[271] Cfr. Kant, *Critica della ragion pratica*, Laterza, 2003, p.179.

[272] Azione non interessata. Per interesse si intende un fine di natura empirica determinabile a posteriori.

[273] Perché sia universale, la l. morale deve essere determinata razionalmente, non empiricamente.

[274] Ciò ovviamente non trova d'accordo il relativista Nietzsche.

[275] Sebbene altri sottolineino come la filosofia kantiana si esprime dell'individualismo borghese (Cfr. Goldman, *Introduzione a Kant*, p.10, Laterza 2001).

[276] Il *movente* è quell'inclinazione che muove verso determinati fini; il *motivo* è l'elemento in virtù del quale la ragione determina una volontà autonoma.

[277] Per Kant, solo l'uomo liberato dalle passioni (dalla fragilitas) è compiutamente morale e, in ultima analisi, compiutamente uomo (Cfr. Kant, *Sul male radicale nella natura umana*, Mondadori, 1995).

[278] Cit. Kant, *Critica della ragion pratica*, Laterza, 2003, p.189.

[279] Cfr. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, in *Opere*, vol.VI, tomo II.

[280] Nulla a che vedere con fattori biologico-razziali.

[281] Cfr. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, Adelphi, 1968.

[282] La cd. "morale rovesciata".

[283] "Punizione chiama la vendetta se stessa: con una parola bugiarda si dà ipocritamente una buona coscienza" (cfr. Heidegger, *Che cosa significa pensare?*, p.88, Garzanti, 1954, cit. da Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, "della redenzione").

[284] Cfr. Heidegger, *Che cosa significa pensare?*, p.79, Sugarco, 1954, da Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, "delle tarantole".

[285] Cfr. Nietzsche, *Umano, troppo umano*, Newton, 1990, af.7.

[286] Come fanno i veri chimici e lo stesso Kant.

[287] Cit. Vattimo, *Introduzione a Nietzsche, La gaia scienza*, Einaudi, 1979.

[288] In merito alla presa di coscienza kantiana, che alcuni temi sono inconoscibili dal punto di vista oggettivo e possono ammettersi soltanto delle ipotesi (le *antilogie*), apparentemente tutte valide. (Cfr. Cioffi..., ult.op. cit.).

[289] *"Falsa chiamo ogni verità che non fu espressa con una risata"* (cit. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Gulliver, 1996, p. 202).

[290] Cfr. G. Colli, *Scritti su Nietzsche*, p. 98.

[291] Cfr. Nietzsche, *La gaia scienza*, af. 125; „Morte di Dio“, ovvero: Dio –postulato della ragion pratica- è morto.

[292] Ovviamente nell'accezione „vattimiana“.

[293] Cit. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Gulliver, 1996, p.71.

[294] Cit. Nietzsche, ult.op.cit.,p.188; *"L'uomo è soltanto un ponte tra l'animale e il superuomo"* (Cfr. Nietzsche, ult.op.cit.).

[295] Assieme alla cd. *voce della coscienza*, così simile al *daimon* socratico.

[296] Sulla *competizione* cfr. Nietzsche, *L'agone omerico*; Cfr. par. "Dioniso e Apollo".

[297] Vedi paragrafo successivo.

[298] *"Io sono un discepolo del filosofo Dioniso, preferirei essere un satiro, piuttosto che un santo"* (cit. Nietzsche, *Ecce homo*, p.11, Adelphi, 1981).

[299] La solitudine rende più vicini all'assoluto e rimanda all'effettiva condizione dell'uomo, solo dinanzi alla sofferenza nel mondo (cfr. Heidegger, *Che cosa significa pensare?*, Sugarco, 1954).

[300] Cit. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Gulliver, 1996, p. 71.

[301] Cit. Nietzsche, ult.op.cit., p. 30-31.

[302] Dice Zarathustra ai propri discepoli: *"restate fedeli alla terra, fratelli, con la potenza della vostra virtù!"* (cit Nietzsche, ult.op.cit., p.69).

[303] Cit. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, p.41, Demetra, 1996.

[304] Cfr Montinari, ult.op.cit p.90 e ss.

[305] Cfr Montinari, ult.op.cit p.90 e ss.

[306] Secondo Nietzsche -da Socrate in poi- la filosofia morale ha capovolto il mondo reale, sovvertendone in tal senso i valori, consentendo che l'uomo diventasse quello che avrebbe dovuto divenire in base a quest'ottica capovolta, invece di cercare ad essere quello che è, in base alla realtà.

[307] Cfr. Montinari, ult.op.cit p.90 e ss.

[308] Cfr. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, in *Opere*, vol. VI, tomo I.

[309] Angoscioso alla maniera degli esistenzialisti, affranti dal problema della scelta, in mezzo alla miriade di possibilità.

[310] Dal *superuomo* si tornerà all'*uomo nano*.

[311] Cfr. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, II, *Del superamento di se stessi*, cit. p.104; secondo Montinari (ult.op.cit.) “da ogni gradino, la volontà di potenza guarda a un gradino superiore”.

[312] Vedi l'opera giovanile di Nietzsche su *L'agone omerico*.

[313] L'omologhia platonica consiste nella ricerca della convergenza delle vedute tramite il ragionamento dialettico.

[314] Cfr. Cioffi, ult.op.cit., p. 657.

[315] Schopenhauer parlava invece di “volontà di vita”.

[316] Cit. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, II, *Del superamento di se stessi*.

[317] Cit. Paci, *Nietzsche*, p.227, Garzanti, 1942 (da “Volontà di potenza- saggio di una trasmutazione di tutti i valori”).

[318] I negatori della vita, infatti, negano –non potrebbero fare altrimenti in virtù della loro condizione di malriusciti- per affermare se stessi e dominare.

[319] Cit. Montinari, ult.op.cit p.106.

[320] Cit. Montinari, ult.op.cit p.108.

[321] Da *wille*, in cui la vita è l'oggetto, a *wille zur macht*, in cui la vita è il soggetto.

[322] Il potere, in quanto germoglia su un terreno imprescindibilmente temporale non si realizza tramite la libertà, la cui idea è per definizione astratta, ma tramite la necessità cui la “dinamica critica” dell’ “*hic et nunc*” costringe (Cfr. Cacciari, ult.op.cit., p.50 e ss.).

[323] Questa presenza immanente del conflitto su cui *Eraclito* fonda la propria filosofia torna prepotentemente in *Nietzsche-Zarathustra*; il perenne stato di crisi, favorisce una visione individualistica della vita. (cfr. Cacciari, ult.op.cit.).

[324] Così fanno „i viandanti del *sollen*“ (cit. Cacciari, ult.op.cit. p.46).

[325] Ponte che costruisce Kant attraverso il concetto di *autonomia della volontà*. Essa non è possibile in quanto anche laddove la volontà sembri volere autonomamente sono le passioni a muoverla.

[326] Cit. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, af.187, Adelphi 1968.

[327] Ossia, l’“uomo in sé”.

[328] Cfr. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, pp. 348 e ss.; cfr. Cacciari, ult.op.cit., p.48.

[329] All’“ideale ascetico”, alla proiezione verso fantomatici mondi, Nietzsche contrappone il “*dasein*”, “il senso della terra”.

[330] Cfr. Cacciari, ult.op.cit., p.44.

[331] “Una cosa è più necessaria dell’ altra”(cfr. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Gulliver, 1996).

[332] Cfr. Lowith, *Nietzsche e l'eterno ritorno*, Laterza, 1985, p.179.

[333] “L'uomo è una fune sospesa tra l'animale e il superuomo, una fune sopra l'abisso” (cit. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, p.8, Gulliver, 1996).

[334] Cit. Nietzsche, ult.op.cit., p.6.

[335] “C'è *Wille zur Macht* proprio perché non posso conciliarmi” (Cit. Cacciari, ult.op.cit., p.46).

[336]Espressione della sintesi.

[337] O compassione rimedio schopenhaueriano volto ad arginare la sofferenza della vita.

[338] *"C'è Macht solo in quanto non esiste sintesi"* (cit. Cacciari, ult.op.cit., p.46).

[339]Cit. Cacciari, ult.op.cit.,p.49; l'antitesi con Kant è evidente, come è evidente anche l'antitesi con l'*illuminismo*, problema cui rimandiamo al paragrafo successivo.

[340]Cit. Beck, *I rischi della libertà*, p.121, Il Mulino, 2000.

[341]Cfr. Janz, ult.op.cit.p.342.

[342]Con un occhio di riguardo al rapporto che l'uomo deve avere con le divinità e con la corporeità, che le scuole epicuree diffondevano.

[343]Basti pensare agli ideali di uguaglianza contro cui Nietzsche si batte con decisione.

[344]Nel 1878, dedicò alla memoria di Voltaire, in occasione dei cento anni dalla sua scomparsa *Umano, troppo umano*. N. si adoperò con l'editore perché il libro uscisse in tempo per la celebrazione dell' anniversario della sua morte, il 30. 5. 1878 (cfr. Paci, *Nietzsche*, Garzanti, 1942 p.40 e ss.).

[345]Abbiamo precedentemente sottolineato la grande abilità nietzscheana di assimilazione e rielaborazione; interessante il paragrafo *"Degli apostati"* in *Così parlò...*, rivolto contro coloro che tradiscono la ragione in cambio di una comoda fede (Cfr. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, III, *Degli apostati*, Gulliver, 1990).

[346]Cfr. S. Giametta, *Saggi nietzscheani*, ed.Città del Sole, 1990.

[347]Cfr. Paci, *Nietzsche*, Garzanti, 1942 p.40 e ss.).

[348]Cfr. Nietzsche, *Umano, troppo umano*, prefazione.

[349]In una lettera, l'amico e ammiratore P. Ree gli scrive: *"in questo momento ero così ben preparato a Lei, perché ho letto molto Comte"*.

[350]Cit.Janz, *Vita di Nietzsche*, p.779.

[351]Cfr.Janz, *Vita di Nietzsche* p.779 e ss.

[352]Cit.Janz, *Vita di Nietzsche*, p.763.

[353]Cit. Mittner, *Storia della letteratura tedesca*, vol I, p. 810,Einaudi, 1971.

[354]Cfr. Mittner, ult.op.cit. p.810.

[355]Cit. Mittner, ult.op.cit. p. 815.

[356]Cfr. Mittner, ult.op.cit. p. 825.

[357]Cit. Mittner, ult.op.cit.p. 817.

[358]Cfr. S. Giametta, *Saggi nietzscheani*, ed.Città del Sole.

[359]Cfr. Nietzsche *Aurora*, af. 168 e *Crepuscolo degli idoli*, *"Quel che devo agli antichi"*

[360]Il *volere* e il *dovere*.

[361] Nell'estratto „*delle tre metamorfosi*“ Nietzsche –schematicamente parlando- pone la questione come “io voglio” vs “tu devi”.

[362] L'individualismo di fondo è evidente in un appunto intimo di Nietzsche datato 1875, che prelude al discorso che il filosofo si appresta a fare: “*non passerà molto tempo e dovrò manifestare opinioni che sono ritenute ignominiose per colui che le nutre; allora anche gli amici diverranno timidi e paurosi. Anche attraverso questo fuoco dovrò passare. Poi, apparterrò sempre più a me stesso*” (cit. Montinari ult.op.cit....”p.66).

[363] Cit. Nietzsche, *Umano, troppo umano*, II, 213, 214.

[364] Sulla base di questa considerazione, a fronte del paragrafo precedente sul presunto illuminismo nietzscheano, cosa di più antilluminista?

[365] Cit. Nietzsche, *Umano troppo umano*, II, 6. A proposito della separazione, Nietzsche dice: “*essa arriva all'improvviso per simili incatenati. È come un terremoto: la giovane anima viene bruscamente scossa, staccata, strappata via ed essa stessa non comprende ciò che le succede (...). È una prima esplosione di forza e volontà di determinare se stesso, valutare se stesso, di volere una libera volontà*”.

[366] Cit. Kant, *Critica della ragion pratica*, p.161, Laterza 2003.

[367] Cfr. Kant, ult.op.cit., p.125.

[368] Relativamente alla *volontà* (vedi concetto di “autonomia”).

[369] Cfr. Nietzsche, *Genealogia della morale*, p.8 e ss.(introduzione), Newton, 1992.

[370] Cit. Kant, ult.op.cit.

[371] Cfr. Kant, ult.op.cit., p.333.

[372] Cit. Nietzsche, *Verità e menzogna in senso extramorale*, Newton 1991.

[373] I concetti *bene/male*, *giusto/ingiusto* si evolvono storicamente.

[374] E' una „gaia scienza“.

[375] Zarathustra si rivolge ai sensibili e parla al proprio cuore. Soltanto chi è sensibile può sentire, intuire.

[376] Cit. Nietzsche, *Umano, troppo umano*, af. 31, Newton 1990.

[377] Vedi Mittner a proposito di “Nietzsche-decadente” (cfr. Mittner, *Storia della letteratura tedesca*, p.810 e ss. Einaudi, 1971).

[378] Cfr. Nietzsche, *Aurora*, Adelphi, 1964.

[379] E conseguentemente di *buono* e *cattivo*; Le armi critiche di cui si serve Nietzsche per distruggere la morale sono: analisi storica (Cfr. *Genealogia della morale*) e ricostruzione della genesi dei pregiudizi morali (Cfr. *Aurora*).

[380] Cit. Nietzsche, *Umano, troppo umano*, Newton, 1992, af. 16.

[381] Cit. Kant, *Per la pace perpetua. Un progetto filosofico di I. Kant*, trad.it. in *Scritti di storia, politica, diritto*, p.167, Roma-Bari, 1995.

[382]Cfr. Mittner, ult.op.cit.p. 813.

[383]Molti in questa citazione i riferimenti polemici a Kant. L'elogio metaforico della *guerra* come capacità di rimettere in discussione ogni verità. La tematica cristiano-kantiana dell'*amore per il prossimo*, da intendersi sempre come fine, mai mezzo. Nel significato estensivo di *buona causa*, si può intravedere la polemica nei confronti della buona volontà dalla quale si evincerebbe la bontà o meno di un'azione. (Cit. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, p.41-42, Gulliver, 1996).

[384]Cit. Nietzsche, *Ecce homo*, p.129, Adelphi, 1981.

[385]E su cui "martellare" per distruggere definitivamente menzogne e pregiudizi.

[386]Cit. Kant, *Critica della ragion pratica*, p.159, Laterza 2003.

[387]Riguardo all'utile Kant invece sostiene che il "*bene non deve essere semplicemente l'utile, e ciò che è utile dovrebbe essere sempre fuori della volontà*"(cit.Kant,*Critica della ragion pratica*,p.129, Laterza,2003).

[388]Kant è un reciso oppositore dell'amor proprio, in quanto non può caratterizzare l'essere morale:" *La ragion pura pratica reca semplicemente danno all'amor proprio, costringendolo soltanto, come naturale e desso in noi ancor prima della legge morale ad accordarsi con tale legge; viene allora chiamato amore razionale di sé*" (Cit. Kant, ult.op.cit., p.161).

[389]Cit. Nietzsche, *Frammenti postumi*, 4, versione di Montinari, Adelphi, 1967; Cfr. Nietzsche, *Genealogia della morale*, Newton, 1992. Tale sottolineatura volta a smascherare le virtù socialmente condivise è stata già fatta da *La Rochefoucauld* di cui, in più di un'occasione, Nietzsche si dice ammirato e da cui pare abbia tratto la tecnica aforistica.

[390]Cit. Nietzsche, *Ecce homo*, in Opere, Vol. VI, tomo III,Colli e Montinari,Adelphi, 1973.

[391]Cit. Nietzsche, *Ecce homo*, in Opere, Vol. VI, tomo III,Colli e Montinari,Adelphi, 1973.

[392]Postulato imprescindibile del „castello kantiano“.

[393]Cit. Nietzsche, *Genealogia della morale*, p.101, Newton, 1992.

[394]Secondo Nietzsche solo una puntuale analisi storica sull'origine e l'evoluzione della morale può gettare luce sull'infondatezza di alcune sue categorie. (Cfr Nietzsche, ult.op.cit., p. 47 e ss.).

[395]Cit. Nietzsche, ult.op.cit.,p.44.

[396]Nietzsche individua tre tipi di tradimento. Il primo è la spinta dell'uomo verso una realtà che non esiste, che comporta l'abbandono della propria identità. Il secondo è legato alla persuasione che i suoi istinti siano brutti e che se ne deve vergognare. Il terzo –e peggiore- è che gli istinti oltraggiati dalla morale si ribellano, e non trovando il loro naturale sfogo fuori, si rivolgono dentro (cfr. Nietzsche, *Genealogia della morale –introduzione*, p.19, 20 Newton, 1992).

[397]Nietzsche adopera anche i termini *aristocrazia* e *plebe*. I migliori erano storicamente gli unici degni di ispirare valori ed imporre nomi alle cose. Per cui, in origine, la morale non può che avere un impianto aristocratico, saldamente ancorato a valori terreni, in un'ottica di accettazione e gioia per la vita. In ottica plebea tutto cambia: derelitti e oppressi, negatori e dispregiatori della vita, a causa della loro condizione trasformano tutto ciò che è piacere, valore, forza e bellezza in oggetti deprecabili e di scarso valore, opponendo all'aldilà un'aldilà migliore, ove tutte le ingiustizie verranno punite e gli ultimi diverranno i primi (cfr. Nietzsche, ult.op.cit.).

[398] Kant sostiene che l'azione è buona solo se la volontà è buona.

[399] Cfr. Nietzsche, *Frammenti postumi*, 126, versione di Montinari, Adelphi, 1967; a proposito dei buoni: "i buoni furono sempre il principio della fine" (Cit. Nietzsche, *Ecce homo*, p. 128, Adelphi, 1981).

[400] Cit. Nietzsche, ult.op.cit., p. 128; Nietzsche specifica che solo il superuomo è capace di bontà creatrice. Dei buoni in senso morale infatti egli dice: "Non sono capaci di creare(...) Essi crocifiggono colui che scrive valori nuovi su tavole nuove(...)crocefiggono ogni avvenire dell'uomo"(cit. Nietzsche, ult.op.cit., p.131).

[401] Afferma più precisamente Nietzsche: "Trasvalutazione di tutti i valori: questa è la mia formula per l'atto con cui l'umanità prende la decisione suprema su se stessa"(cit. Nietzsche, ult.op.cit., p.127).

[402] Cit. Hegel, ult.op.cit., p.63.

[403] Nota bene: la critica alle tre prove stabilisce solo l'impossibilità di dimostrare con certezza l'esistenza di Dio, ma non la sua possibilità. Per questo, Kant non nega né afferma la esistenza di Dio.

[404] Poiché Dio è l'essere perfetto per eccellenza e per definizione, deve necessariamente esistere altrimenti non sarebbe perfetto.

[405] Analogia tra il modo di produrre le cose tipico dell'uomo e quello di Dio.

[406] Tali idee richiamano i tre postulati; Kant parla di impossibilità della metafisica come scienza, dovuta all'impossibilità di conoscenza delle cose in sé.

[407] Cfr. Heidegger, *Kant e il problema della metafisica*, Mursia, 1991.

[408] Conforme alla natura dell'uomo e con ciò estendibile a tutti gli individui.

[409] Cfr. Kant, *La religione entro i limiti della sola ragione*, p.172, Laterza, 2004.

[410] Notare il parallelismo morale cristiana-morale kantiana.

[411] Cfr. Kant, ult.op.cit., 170 e ss.

[412] Cit. Kant, *Critica della ragion pura*, p.539, Laterza, 2003.

[413] „I postulati non sono dogmi teoretici, ma supposizioni da un punto di vista strettamente pratico: essi sono l'immortalità dell'anima, l'esistenza di Dio e la libertà" (Cit. Kant, *Critica della ragion pratica*, p.160, Laterza, 2003).

[414] Cit. Kant, *Critica della ragion pura*, p. 453.

[415] Cit. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, p. 5 Gulliver, 1996.

[416] Cit. Nietzsche, ult.op.cit., p. 82 Gulliver, 1996.

[417] Cfr. Nietzsche, *Ecce homo*, p120 e ss., Adelphi, 1981.

[418] Cfr. Cioffi, ult.op.cit., 650 e ss.

[419] Cit. Vattimo, *Nichilismo ed emancipazione*, Garzanti, 2003.

[420] Cfr. Vattimo, ult.op.cit., p.61.

[421] Cfr. Volpi, *Il nichilismo*, p. 4 e ss., Laterza, 2004.

[422] “Per la prima volta Nietzsche impiega il termine negli appunti del 1880, ma da tempo Nietzsche aveva riconosciuto e individuato, seguendo il motivo della “morte di Dio”, i tratti distintivi del fenomeno” (Cit. Volpi, ult.op.cit., p. 4, 39-40 e ss.).

[423] *Decadenti* sono tutti quei fenomeni in cui l’uomo è impegnato a “dire no” alla vita.

[424] Nietzsche vede nella Germania la patria della morale e del dogmatismo (Kant, Leibniz); per il concetto di decadenza egli si ispira allo studio degli *Essais* di Bourget, riprendendone l’analogia tra decadenza letteraria e decadenza sociale (Cfr. Volpi, ult.op.cit., p.50).

[425] Cit. Volpi, ult.op.cit., p.51, da VI, III, 22-23.

[426] Cfr. Volpi, ult.op.cit.; Cfr. Cioffi, ult.op.cit.

[427] Cit. Nietzsche, *Gaia scienza*, af. 125, Adelphi 1977.

[428] Cit. Nietzsche, *Genealogia della morale*, p.169, Newton, 1992.

[429] Al nichilismo “passivo” deve seguire un nichilismo “attivo”. Nietzsche individua queste due tipologie di nichilismo. Il nichilismo passivo non coincide con il piano della “non volontà”, ma con ciò che N. chiama “volontà del nulla”, tipica della metafisica cristiana o “ideale ascetico”, caro a Schopenhauer (cfr. Nietzsche, ult.op.cit., p.111); il nichilismo attivo rappresenta la dimensione autentica di tale fenomeno, dato che viene messo in luce il fondamento del nulla come “volontà di potenza”. Il “nichilismo attivo” sorge dalla crisi del “nichilismo passivo”: la “volontà di potenza” si chiarisce nel superamento della “volontà del nulla” tipica del pensiero metafisico.

[430] Termina qui la fase illuminista: tutto il pensiero di Nietzsche muove ora verso la filosofia di Zarathustra; Cfr. Cioffi, ult.op.cit., p.653.

[431] Cit. Nietzsche, *Genealogia della morale*, p.168, Newton, 92.

[432] Cfr. Lowith, *Nietzsche e l’eterno ritorno*, p. 26 e ss., Laterza, 1985.

[433] Dio come limite. Cit. Vattimo, ult.op.cit., p.5.

[434] Cfr. Vattimo, ult.op.cit., p.6.

[435] Cit. Nietzsche, *Ecce homo*, p.129, Adelphi, 1981.

[436] O ripristinare gli antichi valori.

[437] Cfr. Nietzsche, *L’anticristo*, Mursia, 1994; quanto ai cristiani che, con identico ressentiment di ebrei ed eredi di Platone hanno sovvertito i valori aristocratici egli afferma: “il cristianesimo ci ha fatto perdere l’eredità della cultura antica, ci ha fatto perdere, più tardi, l’eredità della cultura islamica” (Cit. Nietzsche, *L’anticristo*, p.100, Mursia, 1994).

[438] Cit. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, p.6 e ss., Gulliver 1996.

[439] La confutazione delle tre prove.

[440] Tuttavia, ciò non può bastare a Nietzsche, in quanto nell’avvicinamento della metafisica all’uomo egli nota soltanto che, la tirannia della morale ha solamente cambiato nome (ragione).

[441] Cfr. Beck, ult.op.cit., p.125.

[442] Cfr. Beck, ult.op.cit., p.125. Beck afferma: “Zarathustra spezza le catene del passato. Come? Non attraverso la critica, ma mediante il progetto di un’alternativa che è più di un’alternativa, poiché mette in discussione l’esistente pensando il futuro in modo nuovo”.

[443] Che cos'è?

[444] La "cosa in sé" è in conoscibile, ma è strumento necessario in ambito morale.

[445] Cit. Hegel, ult.op.cit.,p.77.

[446] Kant chiama *fragilitas* quella componente che non consente all'uomo un comportamento immediatamente morale senza sforzo alcuno(cfr.Kant, *Sul male radicale nella natura umana*,p.36).

[447] la metempsicosi o trasmigrazione delle anime platonica vedeva nel corpo una prigione.

[448] Cit. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, p.39, Gulliver, 1996.

[449] Non per nulla Kant parla di "volontà illimitata" e "autonomia".

[450] I malriusciti sono i negatori della vita "par excellence", responsabili del capovolgimento di tutti i valori in senso metafisico. (Cfr. Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli*, p.32 e ss., Adelphi, 1983).

[451] O almeno a una parte di se stesso: il sacrificio di Dioniso sull'altare di Apollo.

[452] Cfr. Severino, *La filosofia antica dai presocratici a Plotino*, p.91, Bur, 1994, da Platone, *Repubblica*, VII - mito della caverna: Platone paragona chi vive nell'opinione a un prigioniero legato sin dalla nascita nel fondo della caverna ove non può muoversi e nemmeno girare la testa. Dietro di lui, in alto arde un fuoco; e tra lui e il fuoco sta un muricciolo, oltre il quale sporgono statue, simulacri che rappresentano ogni genere di cose. Sin dalla nascita, il prigioniero ne vede le ombre ed è convinto che siano la vera ed unica realtà.

[453] Ancora una volta, il metafisico è posto a fondamento della morale.

[454] La libertà della volontà per obbedire esclusivamente alle leggi della ragione.

[455] Cit. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, p. 29, Gulliver, 1996.

[456] "Gli esseri sono razionale in virtù di una "scintilla divina": sono razionali perché Dio è in loro".(cit.Hegel, ult.op.cit., nota 30 a p.69).

[457] Cit.Kant, *Critica della ragion pratica*,p.161,Laterza,2003.

[458] Cit. Nietzsche,ult.op.cit.,p.30.

[459] L'apparentamento tra le due filosofie è incerto, ma pare francamente impossibile che Nietzsche non abbia in qualche modo conosciuto il pensiero stirneriano. (Cfr. Stirner, *L'Unico e la sua proprietà*,p.10 e ss., Mursia,1990).

[460] Cit.Stirner, *L'unico e la sua proprietà*, p.170, Mursia,1990.

[461] Cit.Stirner, ult.op.cit., p.173.

[462] Cit. Stirner, ult.op.cit.,introduzione di G.Penzo, p.10.

[463] È la terza tipologia di nichilismo oltre all'"attivo" e al "passivo"

[464] Nietzsche sostiene che l'uomo è l'essere valutante per antonomasia.

[465] Cit.Stirner,ult.op.cit.p.41.

[466] Cit. Beck, ult.op.cit., p.124.

[467] Tale citazione è tratta dalla breve nota che Vattimo ha premesso alla raccolta di buona parte dei suoi scritti pubblicati negli ultimi quaranta anni sul filosofo di Rocken.

[468] „Siamo in presenza di una sorta di democratizzazione di Zarathustra. Ci sono i manager Zarathustra, gli Zarathustra della scienza, gli Zarathustra dei ripensamenti e delle riconversioni ecologiche, forse perfino gli Zarathustra femministi!” (Cit. Beck, ult.op.cit., p.128).