

FRATERNITÀ E RESPONSABILITÀ

Fenomenologie dell'umano in Friedrich Nietzsche

Paolo SCOLARI

(Università Cattolica del Sacro Cuore)

Abstract: Nietzsche's philosophy always comes from the reality that he sees directly with his eyes, with which he is in a close dialogue and in constant controversy. Fraternity and responsibility, observed and deconstructed by Nietzsche, become an acquis of social and humanitarian boosts, as well as of many lies. Through accusations and genealogical suspects, he acts against the myths of the fraternal sentiment – God and Christianity, the blood of French Revolution, the crowd of bourgeois city – and against the moral disguise of responsibility – freedom and the subject, the otherness and rationality, Christian religion and awareness –. To reach an ethic-anthropological interpretation of Nietzsche's thought, that brings light to its intrinsic thematic richness that adds value to Nietzsche's view on the daily life, we should therefore listen to his own words. Only in this way we can open small monographic paths, in some ways yet unknown, and we can glimpse at the horizon a new character of Nietzsche: an earthly Nietzsche, an observer of human places of coexistence, a phenomenologist of the human too human.

Keywords: Nietzsche, Fraternity, Responsibility, Phenomenology, Human life.

È difficile trovare un argomento su cui Nietzsche non abbia espresso la propria opinione.

K. Jaspers

Per la critica delle grandi parole. Io sono pieno di sospetto e di cattiveria per ciò che si chiama "ideale": qui sta *il mio pessimismo*, nell'aver riconosciuto che i "sentimenti superiori" sono fonte di sciagura, cioè del rimpicciolimento e dell'abbassamento di valore dell'uomo. Ci si inganna ogni volta che ci si attende un "progresso" da un ideale: la vittoria dell'ideale è stata sempre finora un *movimento retrogrado*. Cristianesimo, rivoluzione, abolizione della schiavitù, parità di diritti, filantropia, amore della pace, giustizia, verità: tutte queste grandi parole

hanno valore solo nella lotta, come standardi; *non* come realtà, ma come *parole declamatorie*, per qualcosa del tutto diverso (anzi contrario!).

F. Nietzsche

I boriosi non vogliono mai a nessun costo abbandonare la propria “responsabilità”, la fede in *se stessi*, il loro personale diritto al *proprio* merito. Viceversa, ci sono quelli che non vogliono alcuna responsabilità, né aver colpa di nulla e desiderano, traendo questo atteggiamento da un intimo disprezzo per se stessi, di poter *togliere di mezzo* se stessi in una direzione purchessia. Il sentire in questo modo è rivelatore: la persona si tradisce e avverte la responsabilità come una specie di costrizione, di angustia, di inevitabile condizionamento, d’oppressione, di non libertà.

F. Nietzsche

1. Sguardi sul quotidiano, sguardi sull’umano

«“Nichilismo”, “trasvalutazione di tutti i valori finora validi”, “volontà di potenza”, “eterno ritorno dell’uguale”, “superuomo”». Nella sua celeberrima opera su Nietzsche, Martin Heidegger riscontra nel pensiero del filosofo di Röcken «cinque titoli capitali», cinque pilastri sui quali va a edificare la sua monumentale interpretazione della filosofia nietzscheana. Quello heideggeriano è uno sguardo indubbiamente acuto e molto profondo, che tuttavia rischia di perdere qualcosa in estensione. Il limite di Heidegger, se di limiti si può parlare, sembra essere quello di aver esaurito tutto Nietzsche in questi cinque capisaldi, ritenendoli l’unica strada da percorrere per fare esperienza del suo pensiero.¹

Riducendo l’intera filosofia nietzscheana a questa selezione tematica, quasi come se il resto non rappresentasse che un Nietzsche “minore”, si corre però il rischio di tralasciare un mondo che, leggendo invece i suoi scritti, pare venirci prepotentemente incontro: un mondo del *quotidiano*, si potrebbe dire. In effetti, il filosofare di Nietzsche scaturisce sempre da ciò che di più reale e concreto gli scorre davanti agli occhi, con il quale egli è in serrato dialogo e in costante polemica: il suo è un vero e proprio sguardo sul vivere quotidiano.

Vale dunque la pena di andare a osservare più da vicino gli itinerari che si depositano nelle sentenze nietzscheane, con il doppio vantaggio di un’ampia documentazione che se da un lato va a recuperare e riabilitare materiali testuali forse meno osservati, dall’altro lato prova a sottrarre tanti aforismi e frammenti dalla deriva dell’esemplificazione, della strumentalizzazione o del semplice contorno rispetto alle

¹ Cfr. Martin HEIDEGGER, *Nietzsche*, Adelphi, Milano 1994, pp. 563-573.

tesi principali. Ne scaturisce una visione meno generalista delle polemiche di Nietzsche, con una maggiore attenzione alla ricchezza fenomenologica del suo sguardo sui vissuti.

D'altronde, è Nietzsche stesso a essere consapevole di «non avere “la testa tra le nuvole”»: figlio della sua epoca, «si guarda attorno» e osserva come gli uomini «vivono tutti i giorni». Nel disprezzo delle sue lapidarie sentenze e nella veemenza delle sue polemiche, si dimostra un attento osservatore della realtà e dei problemi del suo tempo: «è difficile – come fa notare Karl Jaspers – trovare un argomento su cui non abbia espresso la propria opinione». ² Il suo sguardo pungente si posa su quei piccoli temi – «*le cose prossime e più vicine di tutte*», come ama chiamarle in *Umano, troppo umano* – che vanno a comporre la rapsodica esistenza degli uomini della società moderna: «le ventiquattro ore del giorno, il mangiare, l'abitare, il vestirsi, l'aver rapporti sociali, la condotta di vita, la ripartizione della giornata, la professione e il tempo libero, la festività e il riposo, il matrimonio e l'amicizia». Piccole realtà, come suggerito dallo stesso Nietzsche, «dai più molto malamente viste e disprezzate», nonché «molto raramente tenute in conto» da una filosofia ancora troppo distaccata e lontana dalla concretezza del quotidiano, un filosofare «ipocritamente» interessato solo alle «“cose più importanti”» e alle grandi «questioni» che finisce inevitabilmente per «trascurare l'umano». Nietzsche, al contrario, ha «occhi acuti in ciò che è più piccolo e ordinario», riuscendo sempre nella «difficile» impresa di «vedere l'abituale come problema». ³

Fraternità e responsabilità rappresentano due tematiche significative di questo cammino di ricerca. Osservate da Nietzsche, esse diventano coacervo di spinte sociali e umanitarie dello spirito di un'epoca – di ogni epoca –, nonché di altrettante menzogne. Accuse, rancori, decostruzioni, sospetti genealogici: Nietzsche si scaglia contro miti e maschere del sentimento fraterno – Dio (cristianesimo), sangue (Rivoluzione francese), gregge (città borghese) – e contro i travestimenti morali della responsabilità, sempre rimettendo continuamente in gioco i motivi classici dell'etica, dalla libertà al soggetto, dall'alterità alla razionalità, dalla religione (cristiana) alla colpevolezza.

Per un'interpretazione etico-antropologica del pensiero nietzscheano che desideri far venire alla luce la sua intrinseca ricchezza tematica e si sforzi di valorizzare lo sguardo di Nietzsche sul quotidiano bisogna mettersi in ascolto delle sue parole. Solo così sarà

² Friedrich NIETZSCHE, *L'anticristo*, Adelphi, Milano 2004, § 38; Friedrich NIETZSCHE, *David Strauss, l'uomo di fede e lo scrittore*, Adelphi, Milano 1991, § 4; Friedrich NIETZSCHE, *Ecce homo*, Adelphi, Milano 1992, *Le considerazioni inattuali*, § 1; Walter KAUFMANN, *Nietzsche. Filosofo, psicologo, anticristo*, Sansoni, Firenze 1974, pp. 101, 108; Karl JASPERS, *Nietzsche. Introduzione alla comprensione del suo filosofare*, Mursia, Milano 1996, p. 119.

³ Friedrich NIETZSCHE, *Umano, troppo umano*, II, Adelphi, Milano 1981, *Il viandante e la sua ombra*, §§ 5, 6, 16; Friedrich NIETZSCHE, *La gaia scienza*, Adelphi, Milano 2003, §§ 7, 355.

possibile schiudere piccoli sentieri monografici, per certi versi ancora inediti, e intravedere all'orizzonte un nuovo volto di Nietzsche. Un Nietzsche terreno, osservatore dei luoghi umani della convivenza, che ha a che fare con gli uomini della città e con i loro problemi di tutti i giorni: *fenomenologo del quotidiano*, testimone, per dirla con Sergio Moravia, di «quella cronaca quotidiana che indagò come sfera dell'*umano troppo umano*».⁴

2. Fraternità. Stendardi e ipocrisie

Nel pensiero di Nietzsche la fraternità non si dà mai senza polemica e rappresenta uno dei bersagli privilegiati della sua critica alla tradizione occidentale. Nel lessico nietzscheano, «“fraternità”» è una di quelle «*grandi parole*» altamente nocive per lo sviluppo del genere umano – al pari di «“libertà”, “giustizia”, “parità di diritti”, “verità”, “abolizione della schiavitù”, “filantropia”, “amore della pace”» –, «segni premonitori» della «*catastrofe nichilista*» verso cui sta inesorabilmente navigando l'intera civiltà occidentale.⁵ Parole tanto «ideali» quanto «ingannatrici», a detta di Nietzsche, dalle quali «ci si attende» sempre «un progresso», ma la cui «vittoria» ha provocato «finora» solamente «un *movimento retrogrado*». Nei loro confronti Nietzsche è «pieno di cattiveria e di sospetto». Da una parte perché queste «grandi parole» sono state nel corso dei secoli «fonte di sciagura» e hanno causato un «rimpicciolimento e abbassamento di valore dell'uomo»; dall'altra perché rappresentano «*parole*» cariche di ipocrisia, tanto «*declamatorie*» quanto «vuote», che «*non*» veicolano alcuna «realtà» ma «hanno valore solo nelle lotta, come stendardi», portando a qualcosa «del tutto diverso (anzi contrario!)» rispetto a quello che sembrano voler dire.⁶

L'attacco sferrato da Nietzsche parte dagli albori della fraternità e tocca progressivamente tutte le sue incarnazioni nella storia dell'umanità. L'ideale fraterno trova la sua origine davanti a Dio, con il cristianesimo, per poi radicarsi nella società civile mediante la sanguinaria Rivoluzione francese. Pur senza spargimenti di sangue, il violento istinto fraterno della rivoluzione perdura nel corso dell'Ottocento, dentro la città degli uomini borghesi: la fraternità della piazza del mercato uniforma tutti coloro che ne fanno parte, dando vita al gregge. Per Nietzsche, inoltre, il sentimento fraterno che coagula i membri dell'armento non è mai originario, bensì scaturisce sempre da

⁴ Sergio MORAVIA, *Itinerario nietzscheano*, Guida, Napoli 1985, p. 15; Antimo NEGRI, *Nietzsche nella pianura. Gli uomini e la città*, Spirali/Vel, Milano 1993, p. 12; Remo CANTONI, *Umano e disumano*, IEL, Milano 1958, p. 142.

⁵ Friedrich NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1887-1888, Adelphi, Milano 1971, 9 [82], 11 [136], 11 [135].

⁶ *Ivi*, 11 [135].

una risentita mistificazione: la paura e l'accantonamento di tutto ciò che è individuale. La «fratellanza dei popoli», afferma lapidariamente nell'aforisma 132 di *Aurora*, è una delle possibili declinazioni di «totalità» nelle quali «il singolo si sacrifica» per l'economia dell'intero.⁷

3. Fratelli nella fede

Lo sguardo di Nietzsche sulla fraternità si spinge fino all'origine del sentimento, il quale affonda le proprie radici nel cristianesimo. In un capitolo del quarto libro di *Così parlò Zarathustra – Dell'uomo superiore* –, Nietzsche coglie molto bene la stretta appartenenza della fratellanza all'ambiente cristiano, mettendo in bocca alla «plebe» dei credenti un'affermazione emblematica:

“Noi siamo tutti fratelli. Davanti a Dio, siamo tutti fratelli!”⁸

Un vero e proprio manifesto religioso, nella cui concisione è racchiusa in sintesi l'essenza della fraternità cristiana, sempre intrecciata con l'esistenza di Dio, unico e sicuro garante del sentimento fraterno. Una dipendenza strettissima, imprescindibile, così esclusiva da portare a pensare che, crollata la fede in Dio, la fraternità stessa svanirebbe e non rimarrebbe agli uomini alcuna possibilità per definirsi fratelli.

Una logica nella quale Nietzsche scorge subito una profonda menzogna. La fraternità poggia sulla subdola mistificazione del proprio contrario: gli uomini non sono fratelli.⁹ Essi sono sì consapevoli che la natura e l'esistenza quotidiana generano spaccature, ma sono altrettanto convinti che davanti a Dio queste lacerazioni vengono annullate e tutti si ritrovano uniti sotto un unico padre. Fatto sta che per essere fratelli, rimarca Nietzsche, gli esseri umani «hanno bisogno di credere in Dio»: ¹⁰ solo postulando la sua esistenza possono sentirsi davvero tali. Un meccanismo ipocrita, dove il divino è una sovrastruttura che maschera la realtà e nasconde una condizione esistenziale non così idilliaca e fraterna. L'essere sommo è il palliativo assunto dai cristiani per non cadere in balia della tragicità dell'esistenza.

Frutto di questa bugia originaria, il sentimento della fraternità risulta pertanto molto pericoloso per un autentico sviluppo umano, soprattutto per una responsabile consapevolezza dei limiti, delle fragilità e delle contraddizioni che albergano tra gli uomini. Tale fraternità assomiglia molto di più a una sbrigativa scappatoia. Predicando l'affiliazione fraterna e l'unica paternità di Dio è come se non si fosse capaci di

⁷ Friedrich NIETZSCHE, *Aurora*, Adelphi, Milano 2004, § 132.

⁸ Friedrich NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, Adelphi, Milano 2005, IV, *Dell'uomo superiore*, § 1.

⁹ Cfr. KAUFMANN, *Nietzsche. Filosofo, psicologo, anticristo*, pp. 189-190.

¹⁰ Friedrich NIETZSCHE, *Al di là del bene e del male*, Adelphi, Milano 2006, § 219.

escogitare un rimedio umano a quelle divisioni; oppure, sembra quasi che nella città degli uomini la soluzione non si possa – o non si voglia – proprio trovare. Molto più facile, e comodo, cercarla nei cieli di qualche divinità.

4. Fratelli nel sangue

Dopo aver bersagliato il cristianesimo, culla primigenia della fraternità, la critica di Nietzsche approda all'avvenimento storico legato «*par excellence*» allo sbandieramento di sentimenti fraterni, la «Rivoluzione francese». Egli riconosce che essa, più di ogni altro movimento, «ha avuto di mira la “fraternità” tra i popoli», rappresentandone il focolaio di incubazione in chiave «moderna». La piazza dell'incendio rivoluzionario è il teatro dove il popolo si ritrova per condividere i propri «universali e fioriti scambi di sentimenti» e infiammare la rivolta contro l'*Ancien Régime*; in nome dell'ideale fraterno «si sono avuti tanti orribili e sanguinosi avvenimenti».¹¹

Ma per Nietzsche anche la via del sangue fallisce, non facendo altro che replicare in chiave laicista lo sbaglio della religione cristiana. La Rivoluzione francese è una «farsa sanguinosa»¹² in cui riaffiora tragicamente la medesima verità sotterrata dal cristianesimo: non esiste, tra gli uomini, una fraternità originaria. Rivolgendosi a Dio, i credenti mascherano la realtà e innalzano ideali sopra questo inganno; togliendo o uccidendo il divino, gli uomini moderni proseguono la stessa mistificazione e cercano di ottenere il sentimento fraterno con la violenza e il sangue. Due strade separate, ma convergenti nell'unico esito: il disastro dell'umano.

In effetti, per Nietzsche è sempre il cristianesimo ad agire come motore sotterraneo: la Rivoluzione francese è senza dubbio «figlia e continuatrice del cristianesimo». Insieme al «movimento democratico», a quello «socialista» e a tutti i moti rivoluzionari che seguiranno, essa raccoglie l'«eredità del cristianesimo» e tramanda nella modernità ciò che con esso era iniziato. Le profonde e risentite inversioni di valori della religione cristiana sopravvivono in maniera secolarizzata e vengono perpetuate in abiti rivoluzionari: difesi con la violenza, gli ideali religiosi di fraternità, libertà, uguaglianza vanno a incarnarsi nella convivenza e diventano le ipocrite fondamenta della società civile.¹³ A riguardo, nell'*Anticristo* Nietzsche si esprime in modo molto chiaro:

¹¹ Friedrich NIETZSCHE, *Crepuscolo degli idoli*, Adelphi, Milano 2008, *Scorribande di un inattuale*, § 48.

¹² *Ivi*.

¹³ Friedrich NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1888-1889, Adelphi, Milano 1974, 14 [223]; NIETZSCHE, *Al di là del bene e del male*, § 202; cfr. Endre KISS, *Fortsetzung des Christentums. Friedrich Nietzsches Perspektiven zur Französischen Revolution*, in “Synthesis Philosophica”, n. 2, anno 1989, pp. 473-480; Paul VALADIER, *Nietzsche et la critique du Christianisme*, Les éditions du Cerf, Paris 1974, pp. 139-144.

Non sottovalutiamo la sorte funesta che dal cristianesimo si è insinuata fin nella politica! Se la credenza nel “privilegio del maggior numero” fa e *farà* rivoluzioni, – è il cristianesimo, non dubitiamone, sono gli apprezzamenti *cristiani* di valore quel che ogni rivoluzione ha semplicemente tradotto nel sangue e nel crimine! La “fraternità delle anime dinanzi a Dio”, questa falsità, questo *pretesto* per le *rancunes* di tutte le anime ignobili, la materia esplosiva di questo concetto che finì per diventare rivoluzione, idea moderna e principio di decadenza dell’intero ordine sociale – è dinamite *cristiana*.¹⁴

La fraternità è un’idea non solo falsa e mistificatrice, ma molto pericolosa da maneggiare, tanto che già gli stessi cristiani si erano resi conto di avere tra le mani un potentissimo esplosivo. Ma è nell’epoca moderna che questa bomba scoppia in modo più assordante, allorché i rivoluzionari fanno deflagrare la santa «aureola» della fraternità, appiccando ovunque incendi e bagnando la società con fiumi di sangue: una roboante e «fiammeggiante» detonazione che sprigiona tutta la forza e la violenza dell’ideale fraterno.¹⁵

Nietzsche non nutre proprio alcuna simpatia per la Rivoluzione francese, ed è ben consapevole che la violenza da essa sprigionata ha condotto soltanto alla nascita di una società gregaria. La rivoluzione infatti «ha sedotto anche i più nobili spiriti» e ha fatto cadere i loro antichi privilegi sotto la lama della ghigliottina, spianando la strada al dominio del “maggior numero” e alla formazione della moderna coscienza gregaria. Ecco come si esprime in un passo della *Genealogia della morale* a proposito dei fermenti rivoluzionari:

Il *primato del maggior numero*, la volontà di scadimento, di abiezione, di livellamento, di abbassamento e di tramonto dell’uomo: non si era mai sentito sulla terra un giubilo più grande, un più rumoroso entusiasmo!¹⁶

La Rivoluzione francese – «orgia della *mediocrità*»¹⁷ – è colpevole di aver rovinato l’essere umano, «*rimpicciolendolo*» e trasformandolo in un uomo «*inferiore*» e massificato. I suoi «melensi zelatori della fratellanza hanno posto completamente e solennemente

¹⁴ NIETZSCHE, *L’anticristo*, §§ 43, 62.

¹⁵ NIETZSCHE, *Crepuscolo degli idoli, Scorrubande di un inattuale*, § 48; NIETZSCHE, *Al di là del bene e del male*, § 46; Friedrich NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1884, Adelphi, Milano 1976, 25 [178]; cfr. Michele MARTELLI, *Nietzsche “inattuale”*, QuattroVenti, Urbino 1988, p. 30; Fabio CIOFFI, *La follia della rivoluzione e lo scandalo del genio. Le note nietzscheane sulla rivoluzione e su Napoleone*, in “Fenomenologia e società”, n. 9, anno 1986 pp. 29, 32; Urs MARTI, *Nietzsches Kritik der Französischen Revolution*, in “Nietzsche-Studien”, n. 19, anno 1990, pp. 312-320; Domenico LOSURDO, *Nietzsche, il ribelle aristocratico. Biografia intellettuale e bilancio critico*, Bollati Boringhieri, Torino 2004, pp. 487-499; Simone GOYARD-FABRE, *Nietzsche et la question politique*, Sirey, Paris 1977, pp. 99-104.

¹⁶ Friedrich NIETZSCHE, *Genealogia della morale*, Adelphi, Milano 2002, I, *Buono e malvagio, buono e cattivo*, § 16; NIETZSCHE, *Crepuscolo degli idoli, Scorrubande di un inattuale*, § 48.

¹⁷ NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1887-1888, 9 [116].

lo scettro nelle mani dell’«uomo buono»», apostrofato in modo dispregiativo «pecora, asino, oca». «Il manicomio delle “idee moderne”» – tra le quali Nietzsche ha di sicuro in mente le «“idee del XVIII secolo”», ovvero le «“idee della Rivoluzione francese”» libertà, uguaglianza e fraternità – è responsabile della degenerazione dell’umanità, portando verso una società «inguaribilmente piatta». ¹⁸ La fraternità fa parte delle «cosiddette “verità” della rivoluzione con le quali essa continua sempre a esercitare i suoi effetti e a conciliarsi tutto ciò che è piatto e mediocre». ¹⁹

5. Fratelli nel bene e nel male

Se la «rivoluzione» rappresenta il teatro del «seducente spettacolo» di una fraternità ottenuta con il sangue, vi è un altro palcoscenico sul quale la logica rivoluzionaria va in scena con la medesima intensità: è la piazza del mercato, la piazza della città degli uomini ottocenteschi. ²⁰

Le dinamiche che contraddistinguono questa fraternità “borghese” emergono molto chiaramente dalla vicenda di Zarathustra, il quale scende dalle montagne della solitudine e si reca nello spazio pubblico della città per annunciare agli uomini il suo diromponente messaggio. Qui il profeta non ha certo a che fare con una piazza rivoluzionaria che inveisce contro l’aristocrazia e manda a morte re e regine, bensì con una più tranquilla folla che sta vivendo al mercato la propria quotidianità. Ma la calma è solo apparente. Pur non provocando bagni di sangue, la violenza perpetrata dall’ideale fraterno rimane la medesima, l’aggressività della piazza è tale da portare alla stessa conseguenza a cui era giunta la Rivoluzione francese: omologazione e spersonificazione.

Ciò che colpisce nell’agire della piazza è il grande e tenace sentimento di fraternità che tiene legati fra di loro i membri della folla. L’odio nei confronti di Zarathustra, annunciatore di scomode novità, funge da forte collante per quella moltitudine, saldamente unita contro di lui. Una fraternità tra persone meschine e mediocri, le quali sprigionano tutta la propria malvagità in un diabolico «riso» scagliato all’unisono contro il profeta. La stessa accoglienza che la piazza aveva riservato all’«uomo folle» dell’aforisma 125 de *La gaia scienza*, recatosi sul «mercato» a proclamare la «morte di Dio». ²¹

¹⁸ NIETZSCHE, *La gaia scienza*, §§ 350, 362; Friedrich NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1884-1885, Adelphi, Milano 1975, 34 [85], 35 [22]; NIETZSCHE, *Al di là del bene e del male*, §§ 202, 253.

¹⁹ NIETZSCHE, *Crepuscolo degli idoli, Scorrubande di un inattuale*, § 48.

²⁰ *Ibid.*

²¹ NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra, Prologo di Zarathustra*, § 5; *ivi*, III, *Della virtù che rende meschini*, § 2; NIETZSCHE, *La gaia scienza*, § 125.

In quel malefico ghigno si materializza tutta la violenza della logica fraterna della borghesia moderna. Una logica condensata da Nietzsche nelle parole rivolte a Zarathustra da un «pagliaccio», che con la sua fulminante esortazione lascia trasparire le dinamiche di massa dominanti nella “fraterna” piazza:

“Vattene da questa città, troppi qui ti odiano. Ti odiano i buoni e i giusti e ti chiamano loro nemico e dispregiatore; ti odiano i seguaci dell’ortodossia e ti chiamano un pericolo per le masse”.²²

Le persone accalcate in quel luogo sono moralisti e uomini religiosi, alle cui orecchie il messaggio di Zarathustra deve suonare senz’altro immorale e blasfemo. La piazza della «città» è popolata di questi «credenti» e «buoni», che assumono l’etica e la religione quali ambiti privilegiati in cui esercitare il loro sentimento fraterno: fraterni nella religione – davanti a un unico Dio –, e fraterni nella morale – di fronte al «bene» e al «male» –.

Tuttavia, se il movente della fraternità può essere differente, vi è un aspetto che accomuna questa gente: la fortissima logica di esclusione nei confronti di quelli che non vogliono sentirsi loro fratelli. I membri della piazza «odiano massimamente» chi, come Zarathustra, «continua a cercare» e, «spezzando le antiche tavole dei valori», «infrange» le tradizioni per proporre qualcosa di «nuovo». Stretti attorno ai loro sentimenti fraterni, ripudiano tutti coloro che tentano di vivere e pensare diversamente, «chiamandoli delinquenti, distruttori e dispregiatori del bene e del male». «Pieni di collera», nascondono nel loro intimo «un movimento continuo» che appiattisce ogni differenza interumana per «formare uomini con tratti comuni». La moltitudine della piazza «si fa grandi beffe» dei cittadini che non appartengono al gregge e detesta chi non si adegua alla massa, si organizza contro coloro che provano a opporsi alle sue logiche fraterne respingendoli violentemente o togliendoli di mezzo. L’«individuo» che «crea difficoltà» viene messo «sotto la campana».

Gettato in questo contesto, Zarathustra rappresenta allora un vero e proprio pericolo pubblico, un elemento scomodo da eliminare il più presto possibile. Il suo messaggio distruttivo e controcorrente viene avvertito come una minaccia per la quieta fraternità della folla. D’altra parte, egli annuncia il nichilistico svuotamento di tutto ciò su cui la fraternità di quella gente si era finora ipocritamente sorretta, *in primis* Dio e la morale. È chiaro, dunque, come per Zarathustra nella città moderna tiri proprio «un’aria

²² NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra, Prologo di Zarathustra*, § 8.

meschina». I sentimenti di fraternità che vi abitano «consumano quotidianamente la forza» dell'essere umano, costringendolo a una disperata fuga nella solitudine.²³

6. Fratelli nel gregge

Nell'analisi della fraternità gregaria, Nietzsche non si muove solamente in modo fenomenologico. La sua acuta osservazione della città degli uomini va continuamente di pari passo con una profonda esplorazione genealogica. Nutrendo il sospetto che dietro i sentimenti fraterni del gregge covi qualcosa di inquietante, egli inizia a scavare nel sottosuolo dell'umanità per risalire all'origine del sentimento stesso. Così facendo, riesce a portare a galla una menzogna originaria sulla quale la fraternità gregaria si sarebbe fondata: la paura dell'individuo.

Secondo Nietzsche, quando all'interno della società moderna assistiamo alle «belle parole e ai manti sontuosi»²⁴ che adornano le varie declinazioni di collettività e fraternità non abbiamo mai a che fare con qualcosa di originario e naturalmente costitutivo dell'essere umano, bensì soltanto con una profonda mistificazione. La comunità fraterna è sempre il risultato della paura dell'individuale.

Un esito che sembra confermare quanto emerso poco prima dalla sua disamina fenomenologica della piazza del mercato. La moltitudine ivi radunata diventa veramente fraterna dal momento che prova paura di fronte ai singoli individui e li respinge. Tale angoscia, che sfocia nella repulsione, rappresenta il vero collante che salda fra di loro i membri della folla, la quale avverte un senso di terrore nei confronti dell'autonomia dei singoli. La loro individualità, infatti, mette in crisi le sue convinzioni, rischiando di farla disgregare. Ecco allora che la gente della piazza si sente tanto più fraterna quanto maggiore è la sua paura, e di conseguenza il suo odio, nei confronti di Zarathustra e del suo pensiero.

In alcuni aforismi di *Aurora* Nietzsche afferma senza mezzi termini che la scintilla che porta alla formazione della coscienza fraterna è la «paura di ogni realtà individuale». «Sentirsi singoli, essere soli, avere una sensibilità individuale, avere significato come individui»: tutto ciò che riguarda la singolarità, la solitudine, l'individualità viene avvertito come qualcosa che crea disagio, qualcosa di incredibilmente «spaventoso».

²³ *Ivi*, §§ 6-9; *ivi*, II, *Dei virtuosi*; *ivi*, III, *Di antiche tavole e nuove*, § 26; NIETZSCHE, *La gaia scienza*, § 2; Friedrich NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1879-1881, Adelphi, Milano 1964, 6 [176]; Friedrich NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1881-1882, Adelphi, Milano 1965, 11 [315]; Friedrich NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1882-1884, Adelphi, Milano 1986, 22 [1].

²⁴ NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1884-1885, 34 [85].

Nietzsche legge attentamente la propria contemporaneità, consapevole che la «prospettiva morale» di questa è imperniata sul motto secondo cui «per la collettività ci deve essere poco pericolo». Nella società gregaria «lo sguardo è rivolto unicamente alla conservazione della collettività», di un'ipocrita e aprioristico bene comune. La sua logica consiste nel far convergere sempre di più «l'utilità pubblica» con l'«utilità del gregge», fino a farle coincidere. Di conseguenza, «l'*individuum*» rappresenterà sempre «il pericolo dei pericoli» e «gli istinti più alti e più forti saranno sentiti come pericolosi, deviati, repressi», poiché «trascinano l'individuo al di sopra e al di là di ciò che rappresenta la media e la meschinità della coscienza del gregge, spezzando la colonna vertebrale della comunità». Nella loro indipendenza e autonomia, gli individui saranno percepiti come «immorali e malvagi, pericolosi per la sussistenza della comunità» e del bene comune: un sentimento talmente radicato che addirittura «*essi stessi si sentiranno tali*». ²⁵

Un frammento postumo di qualche anno più tardi sembra contenere la conferma degli aforismi di *Aurora*. Nietzsche è sempre più convinto che la fraternità “borghese” dei tempi moderni riguardi «tutto ciò in cui l'individuo non viene preso in considerazione». Una fraternità che fa parte di quei sentimenti come la «pietà, l'assistenza, la carità, la grande quantità di gioia e dolore in comune, il compiacimento di appartenere a una stessa grande famiglia, il “senso della collettività”, della “patria”», i quali «fuori del potere del gregge non sogliono essere riconosciuti e apprezzati». ²⁶

7. Responsabilità. Una parola che ritorna

Così come per la fraternità, innumerevoli sono i riferimenti diretti di Nietzsche alla responsabilità. Solo per partire con un esempio, la parola «Responsabilità» ²⁷ si può già trovare al secondo punto di un elenco tematico, in un frammento dell'estate-autunno 1877, periodo nel quale Nietzsche stava completando la stesura del primo volume di *Umano, troppo umano*. Era infatti sua abitudine abbozzare lunghe liste di argomenti, che avrebbe poi sviluppato nei suoi testi. Questi progetti originari da un lato evidenziano il suo variegato interesse nei confronti della sfera morale, dall'altro denunciano una frammentarietà di materiale che di primo acchito sembra mettere in seria difficoltà ogni tentativo di ricostruzione critica. Nietzsche sovente non prestava fede al suo intento iniziale, tagliando in tronco molti degli argomenti proposti o sviluppandoli in modo meno evidente. Così avvenne anche con la responsabilità.

²⁵ NIETZSCHE, *Aurora*, §§ 9, 173, 174; NIETZSCHE, *Al di là del bene e del male*, § 201.

²⁶ NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1884-1885, 34 [43].

²⁷ Friedrich NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1876-1878, Adelphi, Milano 1965, 25 [3].

Tuttavia, quello che in questo appunto preparatorio può apparire come un estemporaneo riferimento, diventa d'ora in avanti un vivo interesse filosofico. Ogni volta che parla della responsabilità Nietzsche centra il bersaglio, cogliendo il peso che, nel bene e nel male, essa ha avuto nell'esistenza umana. In quasi tutte le opere dal periodo giovanile fino al 1889, anno in cui terminò definitivamente la sua fase produttiva, la responsabilità farà sempre la sua comparsa.

8. Disavventure della responsabilità

Nietzsche fa il suo ingresso nell'argomento afferrando l'intimo legame che sussiste tra responsabilità e morale. La responsabilità è il cuore dell'etica in quanto, come afferma nell'apofteuismo 39 del primo volume di *Umano, troppo umano*, «la storia dei sentimenti in forza dei quali teniamo qualcuno responsabile è la storia dei sentimenti morali». Nietzsche coglie questa correlazione genetica dal lato negativo della questione. Morale e responsabilità procedono di pari passo perché entrambe sono una mistificazione, un occultamento compiuto nel tempo dagli uomini. Se dunque, come prosegue nel medesimo passo, «la storia della morale è la storia della responsabilità» e «la storia della morale è la storia di un errore», è immediato per lui concludere, quasi a mo' di sillogismo, che anche «la responsabilità è un errore. Nessuno è responsabile per le sue azioni, nessuno per il suo essere».²⁸

Dopo aver portato allo scoperto l'intreccio tra le disavventure della morale e quelle della responsabilità, Nietzsche prosegue nel medesimo apofteuismo facendosi narratore di questa storia. Quattro punti lapidari e poche parole, com'è nel suo stile, che toccano l'argomento sul vivo illustrando in modo tanto sintetico quanto essenziale come l'uomo sia arrivato a dirsi responsabile. Una sorta di climax ascendente, mediante il quale Nietzsche mostra come gli uomini sono passati dal proclamarsi responsabili delle loro azioni fino all'attribuire la responsabilità alla propria stessa persona: «si tiene l'uomo responsabile per i suoi effetti, poi per le sue azioni, per i suoi motivi, e da ultimo per il suo stesso essere».²⁹

Dal punto uno al punto tre la responsabilità si riferisce alle azioni, sia nei loro moventi o conseguenze, sia considerate in se stesse. In un primo momento è collocata alla fine dell'azione, ovvero nell'effetto da essa prodotto. Gli uomini, annota Nietzsche, hanno «chiamato buone o cattive singole azioni senza alcun riguardo ai loro motivi, ma solo per le loro conseguenze utili o dannose». In secondo luogo «immaginano che la qualità di buono o cattivo inerisca alle azioni in sé, senza riguardo alle loro

²⁸ Friedrich NIETZSCHE, *Umano, troppo umano*, I, Adelphi, Milano 1979, § 39.

²⁹ *Ibid.*

conseguenze». Qui la responsabilità si situa nel cuore dell'azione, sovrapponendosi a essa. Infine, la responsabilità è anteposta all'azione, risiedendo nei suoi moventi: gli uomini «ripongono l'essere buono o cattivo nei motivi». La quarta e ultima tappa non riguarda l'azione, bensì il soggetto che la compie. Si giunge a «dare il predicato di buono o di cattivo non più al singolo motivo, bensì all'intero essere di uomo». Al capolinea di questa concisa ricostruzione è l'uomo stesso a diventare responsabile: la responsabilità coincide in tutto e per tutto con il soggetto umano.

In questo punto d'arrivo Nietzsche riscontra l'errore che mette in cattiva luce l'intera storia della responsabilità. Lo sbaglio degli uomini è stato duplice: da un lato hanno voluto vedere la responsabilità dove non c'era che necessità, dall'altro hanno abusato di presunzione pensando di essere in grado di autodeterminarsi e di attribuirsi in tal modo la responsabilità. Nel primo caso, prosegue Nietzsche nel medesimo passo, l'uomo «non può portare la responsabilità, in quanto esso è in tutto e per tutto conseguenza necessaria e concreta dagli elementi e influssi di cose passate e presenti. Non è da ritenere responsabile per niente».³⁰ L'essere umano è tenuto prigioniero da un'interminabile catena di condizionamenti biologici, storici, sociali, culturali che influenzano quotidianamente la sua esistenza;³¹ nessuno, in questa ferrea morsa deterministica, può dirsi responsabile, pena l'imbattersi in una gravissima menzogna. Nel secondo caso, suggerisce nel *Crepuscolo degli idoli*, «nessuno può *attribuire* all'uomo le sue proprie caratteristiche: né Dio, né la società, né i suoi genitori e antenati, e nemmeno *lui* stesso»; «è assurdo voler *far rotolare* la natura dell'uomo verso un qualsiasi concetto di "responsabilità"», poiché «nessuno è responsabile della sua esistenza, del suo essere costruito in questo o in quel modo, di trovarsi in questa situazione e in questo ambiente». «Il concetto di responsabilità», tuona Nietzsche, è «assente nella realtà» ed è sempre di più un'«invenzione» umana, troppo umana.³²

9. Schopenhauer, Nietzsche, Rée. Una staffetta a tre

Che in questo passo di *Umano, troppo umano* Nietzsche sia intenzionato a smascherare un inganno appare evidente già dal titolo dell'aforisma, *La favola della libertà intelligibile*, il quale sembra anticipare di dieci anni la famosa pagina del *Crepuscolo degli idoli* intitolata *Come il "mondo vero" finì per diventare favola*. Anche se con immagini e argomentazioni

³⁰ *Ibid.*; cfr. Maudemarie CLARK, *Nietzsche on free will, causality, and responsibility*, in M. CLARK, *Nietzsche on ethics and politics*, Oxford University, New York 2015, pp. 76-77.

³¹ Cfr. Fulvia DALESSANDRO, *Così Zarathustra parlò della libertà e della responsabilità*, in "Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bari", n. 37/38, anno 1994/1995, p. 545.

³² NIETZSCHE, *Crepuscolo degli idoli, I quattro grandi errori*, § 8; cfr. Silvia CAPODIVACCA, *Danzare in catene. Saggio su Nietzsche*, Mimesis, Milano - Udine 2009, pp. 50-52.

differenti, l'intonazione è praticamente la medesima: come il mondo reale è divenuto col tempo un'illusione umana, altrettanto è accaduto per la libertà e, di conseguenza, per la responsabilità.

L'aforisma 39 è imbevuto di un retroterra schopenhaueriano, che affiora di primo acchito nella lapidaria concisione del titolo, il quale se in parte documenta l'influenza del pensiero di Schopenhauer sul giovane Nietzsche (*libertà intelligibile*), al tempo stesso ne fa emergere l'incolmabile distacco (*favola*). Nietzsche radicalizza l'assunto schopenhaueriano sulla necessità dell'agire e ne estende la validità alla sfera dell'essere, arrivando alla conclusione che il soggetto umano non solo agisce in modo determinato ma è necessitato persino nella sua stessa persona. Mentre infatti Schopenhauer ricorre alla responsabilità per giustificare l'intelligibilità della libertà e salvaguardare il soggetto morale dalla necessità, per Nietzsche l'uomo è imprigionato nella ragnatela del determinismo fino al collo e, di conseguenza, la libertà intelligibile è considerata alla stregua di una favola illusoria.

Nell'aforisma Nietzsche ricostruisce con lucida sintesi il percorso che Schopenhauer, sulla scia di Kant, intraprende ne *La libertà del volere umano* (1838). In un mondo in cui «ogni agire dell'uomo si svolge con necessità», per Schopenhauer «deve esserci una responsabilità» che funga da ultimo appiglio per «poter dimostrare una libertà che in qualche modo l'uomo avrebbe, non in relazione alle azioni ma all'essere». Il suo sbaglio, a detta di Nietzsche, è stato quello di scindere il piano dell'«*agire*» da quello dell'«*essere*», ritenendo determinato il primo e libero il secondo. L'«*esse*» è «la sfera della libertà e della responsabilità», mentre l'«*operari*» quella della «stretta causalità, necessità e irresponsabilità». L'uomo, conclude Nietzsche, non «è» responsabile, bensì «si ritiene» tale perché è convinto di essere libero: «l'errore della responsabilità riposa sull'errore della libertà del volere». ³³

Complice di questo brusco distacco è l'amico di vecchia data Paul Rée, con cui Nietzsche sembra intraprendere una vera e propria staffetta decennale, dove il testimone è il concetto di libertà esposto nel saggio di Schopenhauer. La tematica schopenhaueriana funge da perno attorno a cui ruotano le argomentazioni di Rée e gli aforismi nietzscheani. Nietzsche legge il libro di Schopenhauer e ne discute a lungo con Rée, il quale ne prende ispirazione per scrivere una delle sue opere più importanti, *L'origine dei sentimenti morali* (1877). Da questa reciproca frequentazione sulla stessa lunghezza d'onda nasce un anno dopo *Umano, troppo umano* (1878). Infine, Rée scriverà

³³ NIETZSCHE, *Umano, troppo umano*, I, § 39; cfr. Arthur SCHOPENHAUER, *La libertà del volere umano*, Laterza, Roma-Bari 1981, pp. 128-129, 142-147; Gaetano RAME, *Responsabilità e potenza nel pensiero di Nietzsche*, in AA.VV., *Il problema responsabilità*, Cleup, Padova 2004, pp. 164-168.

nel 1885 *L'illusione della libertà del volere*. Un titolo dal profumo nietzscheano, con cui chiude virtualmente il dialogo aperto quasi dieci anni prima.

10. Baroni di Münchhausen

La parola “responsabilità” fa un’ulteriore comparsa al punto 21 di *Al di là del bene e del male*, nella prima sezione intitolata *Dei pregiudizi dei filosofi*. Nell’aforisma Nietzsche spiega il motivo per cui la responsabilità è annoverata tra questi pregiudizi, mettendola in relazione con il concetto di *causa sui*, da lui ritenuto «la maggiore autocontraddizione che sia stata concepita fino a oggi». L’attacco sferrato da Nietzsche ha di mira un’intera tradizione di pensiero che, transitando nella modernità attraverso Spinoza, sfocia nell’idealismo per culminare nella nozione fichtiana dell’Io che pone se stesso. In un mondo privo sia di cause che di libertà, sostiene Nietzsche, è altrettanto impossibile e ancora più assurdo che esista una realtà capace di generare se stessa, un soggetto che si auto-produca creando in modo assoluto la propria esistenza.³⁴ Ma se nella storia della filosofia si parla ancora di questa contraddizione in termini è perché «lo sfrenato orgoglio dell’uomo l’ha portato al punto di irretirsi profondamente e orribilmente proprio in quest’assurdità». Con la sua presunzione l’essere umano ha voluto a ogni costo trovare una causalità a tutto ciò che esiste, compreso il proprio agire e il proprio essere, identificandosi in seconda battuta con questa velleitaria astrazione. «Il desiderio di “libero volere”, di portare in se stessi l’intera e ultima responsabilità per le proprie azioni equivale a essere appunto nientemeno che quella *causa sui*». Come nella *causa sui*, anche nel soggetto umano vengono a coincidere causa ed effetto: solo questo soggetto, completamente libero e svincolato da ogni condizionamento, può ritenersi responsabile. Avendo sotto controllo la totalità dei propri atti e della propria persona, l’uomo diventa, in definitiva, padrone di se stesso.

Considerarsi alla stregua della *causa sui*, e cioè del tutto responsabile di sé, per Nietzsche vuol dire nuovamente non essere in grado di vedere quell’infinità di determinazioni che portano l’uomo a essere e ad agire in un certo modo. L’esistenza umana è completamente condizionata: «il mondo, i progenitori, la società, il caso» – addirittura «Dio», elenca ironicamente -. Elementi che sarebbero sufficienti a consegnare all’uomo la certezza di non essere signore di se stesso, ma di cui l’uomo stesso sembra non rendersene conto. Continua imperterrito a vivere come se fosse l’esclusivo proprietario di sé e avesse nelle proprie mani la sua intera vita, «tirandosi su per i capelli dalla palude del nulla dell’esistenza, con una temerità più che alla

³⁴ NIETZSCHE, *Al di là del bene e del male*, § 21; cfr. Luigi CIMMINO, *Autodeterminazione. Un argomento a favore della “responsabilità ultima”*, Guida, Napoli 2003, pp. 62-63.

Münchhausen». Oscillando tra il comico e il tragico, questo modo di procedere è, secondo Nietzsche, «una rozza scempiaggine, uno stupro», che fa trasparire un modo ipocrita di rapportarsi alla realtà. È ancora l'uomo stesso che «ha immaginosamente plasmato le cause, la libertà, il motivo, operando ancora in *maniera mitologica*», ovvero attribuendo illusoriamente l'esistenza a cose che, in verità, non esistono o sono presenti soltanto nella sua mente.³⁵

11. Non parliamo dell'io!

Questa critica viene portata alle sue estreme conseguenze nella sezione de *Il crepuscolo degli idoli* intitolata *I quattro grandi errori*, dove con metodo genealogico, al terzo punto – *l'Errore di una falsa causalità* –, Nietzsche smaschera la logica menzognera con cui gli uomini hanno conferito la paternità alle loro azioni morali e sono arrivati ad attribuirsi la responsabilità. La menzogna risiede nel fatto che, per compiere questa manovra, essi «hanno dovuto inventare un soggetto che diventava responsabile del fatto che qualcosa accadesse e di come accadesse, riunendo nel concetto di “causa” il sentimento della responsabilità». Gli uomini, continua Nietzsche, dopo «aver creduto di sapere che cosa è una causa, prendendo questa credenza di sapere dalla sfera dei famosi “fatti interiori”, hanno creduto di essere loro stessi la causalità» e hanno attribuito le loro azioni a un «“soggetto”». Hanno cioè «collocato sotto ogni accadimento un soggetto agente», donando indebitamente l'esistenza a qualcosa che, in realtà, non esisteva affatto. Essi «non dubitavano che tutti gli *antecedenti* di un'azione, le sue cause, dovevano ricercarsi nella coscienza e che qui si sarebbero ritrovati, se li si cerca, come “motivi”». Questo perché, se non avessero trovato le ragioni delle proprie azioni, «non avrebbero potuto ritenersi responsabili *per essa*».

Nietzsche «non crede più neppure a una parola» e pensa che «nessuno di questi fatti interiori si è dimostrato, fino a oggi, reale». Il meccanismo che spinge gli esseri umani a «proiettare» le proprie azioni in un soggetto e considerarsi «responsabili» è infatti solo il frutto di «un'ingenua psicologia» e di un «autoinganno», un errore a cui loro stessi si sono «abituati» e che con il tempo è diventato normalità. Questo «“mondo interiore”» crolla come un castello di carte, rivelandosi «colmo di immagini ingannevoli e di fuochi fatui». Tutto è illusione: «la volontà, il motivo... per non parlare dell'io!», esclama

³⁵ NIETZSCHE, *Al di là del bene e del male*, § 21; cfr. CLARK, *Nietzsche on free will, causality, and responsibility*, pp. 78-79.

Nietzsche. «Esso è divenuto una favola, una finzione, un giuoco di parole: ha cessato in tutto e per tutto di pensare, di sentire e di volere».³⁶

12. Responsabilità chiara e distinta

Nell’aforisma 116 di *Aurora*, Nietzsche diagnostica alla responsabilità un’ulteriore patologia. Un’ostentazione di autoreferenzialità che arriva a farla coincidere con un sapere esaustivo e totalizzante, con cui viaggia in maniera direttamente proporzionale: solo se conosce ogni aspetto della propria esistenza l’uomo può ritenersi responsabile, altrimenti no.

Per gli uomini che ragionano secondo questa logica tutto deve avere una giustificazione. «Dai tempi più antichi a oggi», essi non vogliono per nulla ammettere la loro «ignoranza nei confronti di se medesimi, vivendo continuamente la primordiale illusione di sapere, sapere nel modo più esatto, *come si realizzi*, in ogni caso, *l’umano operare*». Spinti dal desiderio irrefrenabile di capire il funzionamento delle proprie azioni, questi uomini recitano una «grande e continua commedia», nella quale «si fingono responsabili» per rischiarare ogni angolo della loro esistenza; «essere *responsabili*» significa per loro «essere in grado di sapere e di addurre i motivi e gli scopi per i quali si è agito». L’unica cosa che davvero conta è la conoscenza, nulla può e deve sfuggire a questa onnicomprensiva pretesa di luminosità e trasparenza. Nietzsche sembra ascoltarli sconsolato nei loro pomposi discorsi, mentre si dicono orgogliosamente l’un l’altro: «Io so ciò che voglio e ciò che ho fatto, di questo sono responsabile, ritengo responsabili gli altri, io posso dare un nome a tutte le possibilità etiche e a tutti i movimenti interiori che esistono anteriormente a un’azione». Ignoranza, sapere, poter dare un nome, conoscere... il loro linguaggio è univoco e parla una sola lingua, quella della conoscenza. Non vogliono ammettere alcuna falla di ignoranza, nulla di oscuro e misterioso, vivendo nell’ipocrita illusione di sapere tutto di loro stessi; non possono insomma concepire che quello del «soggetto» sia «un mondo ancora sconosciuto».³⁷

Questo movimento di fondo si riscontra anche in alcuni frammenti postumi coevi alla stesura di *Aurora*, dove Nietzsche aggiunge un’ulteriore sottolineatura. Nel riprendere le riflessioni di *Aurora*, ribadisce come gli uomini abbiano da sempre legato la «moralità» e la «responsabilità» a una conoscenza intellettuale, chiara e distinta; secondo la loro logica «millantatoria, c’è responsabilità solo quando ci sono azioni

³⁶ NIETZSCHE, *Crepuscolo degli idoli, I quattro grandi errori*, § 3; NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1888-1889, 14 [98], 14 [126]; NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1876-1878, 24 [40].

³⁷ NIETZSCHE, *Aurora*, § 116; NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1879-1881, 42 [54], 6 [366].

derivate dalla massima chiarezza intellettuale, i motivi delle quali si *possono* conoscere». Non solo dunque la responsabilità va di pari passo con la conoscenza, ma anche la moralità stessa è connessa a questo eccesso di sapere. Solamente le azioni totalmente responsabili sono considerate morali, in quanto è con esse che gli uomini hanno potuto rispondere con certezza alla domanda: «perché si è fatto ciò?». Al contrario, «nelle azioni che vengono dall'animo, la responsabilità è impossibile, perché essi non possono conoscerne i motivi». Inoltre, poiché a suo modo di vedere le azioni che derivano dall'intelletto sono «le più superficiali», in quanto escludono a priori la componente corporeo-emotiva dell'essere umano, Nietzsche ne deduce che «agire con responsabilità vuol dire agire superficialmente, senza passione, senza energia» e che, al contrario, «quando *si sente*, si è *irresponsabili*, e dunque “immorali”». ³⁸

Gli uomini incriminati da Nietzsche pensano che le azioni provenienti dall'animo e dal sentimento, che quindi non implicano una conoscenza, non possano assolutamente essere ritenute responsabili e, pertanto, nemmeno morali. Al contrario, quelle che derivano dall'intelletto sono considerate da loro come le uniche degne di valore, le sole in grado di dare al soggetto una piena responsabilità e una conformazione morale. Nella prospettiva di Nietzsche, invece, tutto è specularmente rovesciato: poiché l'etica e la responsabilità sminuiscono il lato più emotivo dell'uomo, lì dove esse sono presenti non vi può essere vera umanità. Egli considera superficiale e riduttivo l'uomo che ambisce a una responsabilità intellettuale, preferendogli nettamente colui che privilegia la dimensione passionale della propria persona. La sua dicotomia è *tranchant*: o si è responsabili e morali, e allora si smarrisce inesorabilmente la propria umanità, oppure, se si vuole essere veramente umani, bisogna essere irresponsabili e immorali. Da una parte Nietzsche colloca una responsabilità intellettuale, l'unica in grado di garantire una moralità priva di passioni; dall'altra una responsabilità vitalistica che, sganciata dalla conoscenza e sbilanciata sul sentimento, sembra perdere se stessa trascinando l'uomo nella direzione di una irresponsabilità e di una conseguente impossibilità morale.

13. Eroi e fuggitivi

Sempre nell'aforisma 21 di *Al di là del bene e del male*, Nietzsche estrapola dalle sue riflessioni una coppia antitetica di modelli di responsabilità che pongono l'accento su due modi paradigmatici, entrambi patologici, con cui l'uomo interpreta il suo rapporto con la responsabilità.

³⁸ NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1879-1881, 2 [49].

Da una parte posiziona coloro che «non vogliono mai a nessun costo abbandonare la propria “responsabilità”, la fede in *se stessi*, il loro personale diritto al *proprio* merito». Nietzsche li chiama «boriosi», sottolineando in questo modo il loro smisurato orgoglio e la loro presunzione nel pensare di essere il centro del mondo. Questi individui trattano la responsabilità come se fosse una fede nelle proprie capacità e un merito personale, dando origine a una responsabilità autoreferenziale arroccata sul proprio io, che parla solo in prima persona. Una situazione davvero paradossale, dove soltanto il singolo si sente l'unico responsabile di tutto e di tutti, quasi combattesse schierato in prima linea come eroe morale del dovere.³⁹

Dall'altra parte Nietzsche colloca quelli che «viceversa non vogliono alcuna responsabilità, né aver colpa di nulla e desiderano, traendo questo loro atteggiamento da un intimo disprezzo per se stessi, di poter *togliere di mezzo* se stessi in una direzione purchessia». Essi mettono in atto una vera e propria fuga dalla responsabilità, che sfocia nel disprezzo verso la loro stessa persona. Per Nietzsche, «il sentire in questo modo è rilevatore» di una condizione patologica. «La persona si tradisce», lasciando trapelare una sorta di disagio nei confronti della responsabilità e preferendo di gran lunga vivere in disparte, nell'anonimato. Coloro che non aspirano ad alcuna responsabilità la avvertono «come una specie di costrizione, di angustia, di inevitabile condizionamento, d'oppressione, di non libertà». ⁴⁰ Essa diventa per loro una condanna e una prigione: nulla di gratificante, ma solo un peso «schiacciante» con cui «lottare» quotidianamente.

Se Nietzsche potesse parafrasare Sartre, probabilmente esclamerebbe con lui che questi esseri umani vivono nell'angoscia, condannati a essere responsabili. Una responsabilità da cui, alla fine, è meglio tenersi il più lontano possibile e, magari, da scaricare su qualcun altro come una patata bollente. Del resto, chiosa Nietzsche, per questi uomini «trovare qualcuno da rendere responsabile fa sopportare meglio» l'esistenza.⁴¹

14. Sacrifici di sé e falsa umanità

In due frammenti postumi del 1888 Nietzsche riscontra la medesima logica “io/tutti” all'interno del «cristianesimo», che, per questo motivo, risulta ai suoi occhi molto «pericoloso».

Per un verso, la religione cristiana ha voluto convogliare tutta la «responsabilità» in un gesto eroico e individuale, «riducendola al sacrificio di se stessi». Se solo il singolo è

³⁹ NIETZSCHE, *Al di là del bene e del male*, § 21.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1888-1889, 24 [6], 14 [29].

il vero e unico responsabile, la sua affermazione sarà tanto maggiore quanto più esso riuscirà a sacrificarsi. Attraverso l'annullamento del proprio sé, l'individuo potrà caricarsi sulle spalle tutto il peso che il sentirsi responsabili comporta, diventando un vero e proprio martire della responsabilità.

Per un altro verso, il cristianesimo, «con il suo amore universale per gli uomini, ha in realtà abbassato e indebolito la responsabilità».⁴² Predicando sentimenti universalistici di carità e fraternità, la logica cristiana sembra aver massimizzato la responsabilità. L'ha estesa illimitatamente e al tempo stesso l'ha scaricata su tutti gli uomini, come se a un certo punto ognuno dovesse diventare responsabile di tutti gli altri. Ma, così facendo, ha trasformato la responsabilità in un sentimento tanto collettivo quanto illanguidito, dove l'essere responsabili per tutti equivale all'esserlo per nessuno.

Un'oscillazione che per Nietzsche evidenzia l'auto-contraddittorietà anche della proposta cristiana, la quale proprio mentre si fa portavoce della responsabilità ne smarrisce inesorabilmente il senso. Ora concentrandola al massimo nell'eroico sacrificio della propria persona, ora sbarazzandosene mediante il suo stemperamento in uno stanco sentimento universalistico.

15. Tutti colpevoli

Ancora al punto 21 di *Al di là del bene e del male* Nietzsche sfiora a un certo punto il concetto di colpa, sembrando coglierne l'intima e patologica relazione con la responsabilità. Quasi come se quegli uomini che ripudiano la responsabilità si comportassero così proprio perché la avvertono come una colpa; desiderano fare qualsiasi cosa, perfino rinnegare se stessi, pur di alleggerirsi il prima possibile di questo opprimente peso.

Quello che in *Al di là del bene e del male* è solo il veloce passaggio di un'intuizione diventa una tematica di fondo pochi anni dopo, nel *Crepuscolo degli idoli*, dove Nietzsche spende alcune intense pagine per argomentare più dettagliatamente come nella storia dell'umanità il concetto di responsabilità si sia tramutato in quello di colpa e come, da esso, non sia più riuscito a sganciarsi. Ai punti sette e otto del capitolo *I quattro grandi errori*, Nietzsche individua nei «teologi» gli artefici di profondo inganno: essi allestiscono un tribunale dell'esistenza dal quale gli uomini escono con la condanna di non poter più parlare di responsabilità senza fare riferimento alla colpa. Il loro comportamento richiama alla memoria i «sacerdoti al vertice delle comunità antiche», già pesantemente

⁴² *Ivi*, 14 [5], 15 [110].

denunciati nella prima dissertazione della *Genealogia della morale*, i quali trasvalutano radicalmente tutti i valori e «vogliono creare a se stessi il diritto di irrogare delle pene – oppure creare a Dio il diritto di irrogarle». Questi preti mettono in atto il «malfamato trucco di ritenere “responsabili” gli uomini solo per poter giudicarli e punirli». Di conseguenza gli uomini diventano responsabili solamente in relazione a una colpa, responsabili «per poter essere *colpevoli*». ⁴³

Sulla scia di quei sacerdoti, anche i teologi della modernità «mirano a rendere l’umanità “responsabile” nel senso loro, ossia *renderla a essi soggetta*». Incarnano lo spirito vendicativo dei deboli e dei risentiti, che per realizzare la propria esistenza di reazione hanno bisogno di individuare a tutti i costi un responsabile, un colpevole. Nella loro logica, responsabilità e colpa non possono più darsi separatamente, ma sono così unite da arrivare a coincidere: l’uomo responsabile è già al tempo stesso un colpevole. Con l’arma del risentimento e con il «concetto di “ordine etico del mondo”, i teologi continuano ad appestare l’innocenza del divenire per mezzo della “pena” e della “colpa”». Associano alla responsabilità il significato di «punizione» e «giudizio», «spogliando il divenire della sua innocenza e riconducendo qualsiasi essere ai protocolli della responsabilità, inventata essenzialmente allo scopo della pena, del *voler trovare la colpevolezza*». ⁴⁴

Una logica così tenace nella quale anche Nietzsche, mentre se ne vuole sbarazzare per scindere la responsabilità dalla colpa, sembra rimanere suo malgrado incastrato. Egli aspira a un «movimento *opposto*, che rimuova dal mondo il concetto di colpa e lo purifichi da quello di pena», ⁴⁵ ma, poiché i due concetti coincidono, nel momento stesso in cui cerca di rimuovere dalla realtà la colpevolezza si trascina dietro anche la responsabilità. In effetti, annodando così strettamente fra loro responsabilità e colpa, i teologi hanno fatto sì che gli uomini non potessero più pensare l’una senza l’altra e, al tempo stesso, che la loro eventuale separazione comportasse il tramonto dell’idea stessa di responsabilità. Nel suo fallimento, il tentativo nietzscheano conferma di ritorno come la colpa raffiguri la manifestazione ultima e definitiva della responsabilità, dalla quale l’umanità non può più tornare indietro.

Bisognerà trovare altre strade per ripensare la responsabilità. E, con essa, tutto l’umano.

⁴³ NIETZSCHE, *Crepuscolo degli idoli, I quattro grandi errori*, § 7; cfr. NIETZSCHE, *Genealogia della morale*, I.

⁴⁴ NIETZSCHE, *Crepuscolo degli idoli, I quattro grandi errori*, § 7.

⁴⁵ *Ibid.*

Nota bibliografica

Remo CANTONI, *Umano e disumano*, IEL, Milano 1958.

Silvia CAPODIVACCA, *Danzare in catene. Saggio su Nietzsche*, Mimesis, Milano - Udine 2009, pp. 50-52.

Luigi CIMMINO, *Autodeterminazione. Un argomento a favore della “responsabilità ultima”*, Guida, Napoli 2003.

Fabio CIOFFI, *La follia della rivoluzione e lo scandalo del genio. Le note nietzscheane sulla rivoluzione e su Napoleone*, in “Fenomenologia e società”, n. 9, anno 1986, pp. 28-36.

Maudemarie CLARK, *Nietzsche on free will, causality, and responsibility*, in M. CLARK, *Nietzsche on ethics and politics*, Oxford University, New York 2015, pp. 75-96.

Fulvia DALESSANDRO, *Così Zarathustra parlò della libertà e della responsabilità*, in “Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università di Bari”, n. 37/38, anno 1994/1995, pp. 531-566.

Simone GOYARD-FABRE, *Nietzsche et la question politique*, Sirey, Paris 1977.

Martin HEIDEGGER, *Nietzsche*, Adelphi, Milano 1994.

Karl JASPERS, *Nietzsche. Introduzione alla comprensione del suo filosofare*, Mursia, Milano 1996.

Walter KAUFMANN, *Nietzsche. Filosofo, psicologo, anticristo*, Sansoni, Firenze 1974.

Endre KISS, *Fortsetzung des Christentums. Friedrich Nietzsches Perspektiven zur Französischen Revolution*, in “Synthesis Philosophica”, n. 2, anno 1989, pp. 473-480.

Domenico LOSURDO, *Nietzsche, il ribelle aristocratico. Biografia intellettuale e bilancio critico*, Bollati Boringhieri, Torino 2004.

Michele MARTELLI, *Nietzsche “inattuale”*, QuattroVenti, Urbino 1988.

Urs MARTI, *Nietzsches Kritik der Französischen Revolution*, in “Nietzsche-Studien”, n. 19, anno 1990, pp. 312-335.

Sergio MORAVIA, *Itinerario nietzscheano*, Guida, Napoli 1985.

- Antimo NEGRI, *Nietzsche nella pianura. Gli uomini e la città*, Spirali/Vel, Milano 1993.
- Friedrich NIETZSCHE, *David Strauss, l'uomo di fede e lo scrittore*, Adelphi, Milano 1991.
- Friedrich NIETZSCHE, *Umano, troppo umano*, I, Adelphi, Milano 1979.
- Friedrich NIETZSCHE, *Umano, troppo umano*, II, Adelphi, Milano 1981.
- Friedrich NIETZSCHE, *Aurora*, Adelphi, Milano 2004.
- Friedrich NIETZSCHE, *La gaia scienza*, Adelphi, Milano 2003.
- Friedrich NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, Adelphi, Milano 2005.
- Friedrich NIETZSCHE, *Al di là del bene e del male*, Adelphi, Milano 2006.
- Friedrich NIETZSCHE, *Genealogia della morale*, Adelphi, Milano 2002.
- Friedrich NIETZSCHE, *Ecce homo*, Adelphi, Milano 1992.
- Friedrich NIETZSCHE, *L'anticristo*, Adelphi, Milano 2004.
- Friedrich NIETZSCHE, *Crepuscolo degli idoli*, Adelphi, Milano 2008.
- Friedrich NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1876-1878, Adelphi, Milano 1965.
- Friedrich NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1879-1881, Adelphi, Milano 1964.
- Friedrich NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1881-1882, Adelphi, Milano 1965.
- Friedrich NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1882-1884, Adelphi, Milano 1986.
- Friedrich NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1884, Adelphi, Milano 1976.
- Friedrich NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1884-1885, Adelphi, Milano 1975.
- Friedrich NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1887-1888, Adelphi, Milano 1971.
- Friedrich NIETZSCHE, *Frammenti postumi*, 1888-1889, Adelphi, Milano 1974.
- Gaetano RAMETTA, *Responsabilità e potenza nel pensiero di Nietzsche*, in AA.VV., *Il problema responsabilità*, Cleup, Padova 2004, pp. 161-187.
- Arthur SCHOPENHAUER, *La libertà del volere umano*, Laterza, Roma-Bari 1981.

Paul VALADIER, *Nietzsche et la critique du Christianisme*, Les éditions du Cerf, Paris 1974.