

Interpretazione e oltreuomo

*Antologia di testi nietzscheani*

Saggio introduttivo di FURIA VALORI

Morlacchi Editore *U.P.*

Impaginazione, redazione e copertina: Jessica Cardaioli

ISBN/EAN: 978-88-6074-679-5

Copyright © Morlacchi editore 2014. Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la copia fotostatica, non autorizzata. Finito di stampare nel mese di dicembre 2014, per conto di Morlacchi Editore (Perugia), dalla tipografia "Digital print-service", Segrate (MI). [www.morlacchilibri.com/universitypress](http://www.morlacchilibri.com/universitypress) | mail to: [redazione@morlacchilibri.com](mailto:redazione@morlacchilibri.com)

## *Indice*

### FURIA VALORI

---

Saggio introduttivo

*Interpretazione e oltreuomo in Nietzsche* 7

I. *L'interpretazione rivelante* 7

II. *Il darsi del simbolo e l'atto creativo* 15

III. *L'uno originario e l'individuazione* 19

IV. *L'uomo teoretico e la rinascita* 31

V. *Il vero storico* 35

VI. *Lo spirito libero e le prospettive* 46

VII. *L'infinità delle prospettive e il loro oltre* 55

VIII. *"Incipit tragoedia"* 59

IX. *L'oltreuomo e l'eterno ritorno* 65

X. *Il simbolista originario* 75

*F. Nietzsche – Scheda biografica* 85

*F. Nietzsche – Scheda bibliografica* 101

F. NIETZSCHE

---

ANTOLOGIA – *Interpretazione e oltreuomo*

Da <i>La nascita della tragedia</i>	109
Da <i>Sull'utilità e il danno della storia per la vita</i>	129
Da <i>Schopenhauer come educatore</i>	141
Da <i>Umano troppo umano</i>	157
Da <i>Aurora</i>	165
Da <i>La gaia scienza</i>	173
Da <i>Così parlò Zarathustra</i>	181
Da <i>Al di là del bene e del male</i>	221
Da <i>L'Anticristo</i>	233
Da <i>Ecce homo</i>	245

Saggio introduttivo  
*Interpretazione e oltreuomo in Nietzsche*

I. *L'interpretazione rivelante*

L'interpretazione riveste un ruolo fondamentale nel pensiero di Nietzsche, anche se esponenti ineludibili dell'ermeneutica, quali ad es. Gadamer e Ricoeur, non ne hanno riconosciuto pienamente l'apporto. Il primo solo dopo la pubblicazione di *Verità e metodo*, in cui Nietzsche è colpevolmente assente, ne sottolinea l'importanza<sup>1</sup>; il secondo si riferisce a lui solo come a uno "dei maestri del sospetto" ne *Il conflitto delle interpretazioni*, ossia solo in chiave decostruttiva<sup>2</sup>.

---

1. In *Wahrheit und Methode* Gadamer misconosce l'importanza di Nietzsche per l'ermeneutica; soltanto in seguito paragonerà il contributo di Nietzsche per lo sviluppo delle riflessioni sull'interpretazione a quello di Heidegger, in proposito cfr. H. G. Gadamer, *Hermeneutik als praktische Philosophie*, hrsg. von M. Riedel, Freiburg, 1972, I, p. 334; idem, *Die Philosophischen Grundlagen des zwanzigsten Jahrhunderts*, in *Kleine Schriften*, I, Mohr, Tuebingen, 1967, pp. 129-131.

2. Cfr. P. Ricoeur, *Il conflitto delle interpretazioni*, Jaca book, Milano, 2007, pp. 31, 163 ss.; ma anche Idem, *Sé come un altro*, Jaca book, Milano, 1993, pp. 86 ss.

Dell'interpretare Nietzsche pensa in molti modi<sup>3</sup>, non solo come criticare, decostruire, smascherare, ricostruire la genealogia dei concetti, andare al testo sotto al testo, ma anche come rivelare, esprimere simbolicamente una pienezza, una sovrabbondanza che si dona. Le molte figure dell'interpretare, che manifestano le diverse modalità del dispiegarsi del pensare, si risolverebbero in un gioco all'infinito di rimandi di senso se non si ancorassero all'aspetto rivelante, che Nietzsche delinea in più luoghi. Infatti, un criticare, un decostruire e un ricostruire genealogico, che non fossero mossi da un criterio secondo cui giudicare, si risolverebbero in un mero distruggere; tale criterio, presente in Nietzsche, non si manifesta con la veste del metodo, ma corre incontro con la sovrabbondanza di un nuovo ideale di umanità che si impone con la tragicità del destino, corre incontro con la forza del "pensiero abissale" dell'"eterno ritorno".

È lo stesso Nietzsche a delineare in *Ecce homo*, in maniera chiarissima, la dinamica dell'interpretazione rivelante. Nel capitolo dedicato all'auto-presentazione del *Così parlò Zarathustra* scrive sinteticamente, ma si-

---

3. Sull'interpretazione in Nietzsche si vedano i saggi di: R. Fabbrichesi, *Ermeneutica e Pragmatismo. Peirce, Heidegger, James, Nietzsche*, CUEM, Milano, 2009; L. Perissinotto, *Le vie dell'interpretazione nella filosofia contemporanea*, Laterza, Roma-Bari, 2002; S. Natoli, *Ermeneutica e genealogia*, Feltrinelli Bocca, 1981; G. Vattimo, *Al di là del soggetto, Nietzsche, Heidegger e l'ermeneutica*, Feltrinelli, Milano, 1991

gnificativamente: “Ed ecco giunse a me quel pensiero”<sup>4</sup>, ciò a sottolineare l’involontarietà nel concepire quella che considera “la suprema *formula*” dell’affermazione che possa essere cocepita: il pensiero dell’“eterno ritorno”. Subito emergono alcune caratteristiche fondamentali dell’interpretazione rivelante: la sua positività, l’affermatività del contenuto, il costituire la *pars construens* del pensare. Il presupposto “fu una rinascita nell’arte dell’ascoltare”: quindi non un ricercare condotto, orientato, dominato dal soggetto, ma il disporsi di quest’ultimo all’ascolto, all’attesa di un senso non prevedibile e indeducibile. L’altro presupposto, correlato al precedente, Nietzsche lo individua in un cambiamento improvviso, profondo e ineludibile del gusto musicale. Non a caso precisa che tutto il *Così parlò Zarathustra* può essere considerato musica, di quella musica che ne *La nascita della tragedia* costituisce il modo di esprimersi eletto della forza dionisiaca capace di squarciare il velo di Maya rassicurante, rasserenante, dominato schopenhauerianamente dal *principium individuationis*. Il *Così parlò Zarathustra*, insomma, come opera di metafisica estetica; e la rinascita dell’arte dell’ascoltare e del gusto musicale testimoniano la disposizione ad accogliere un cambiamento profondo, totale, radicale.

---

4. F. Nietzsche, *Ecce Homo*, a cura e con saggio di R. Calasso, Adelphi, Milano, 1998, p. 94.

“Ed ecco giunse a me quel pensiero”, afferma Nietzsche: accade qualcosa che in fondo non è esatto chiamare intuizione, se etimologicamente vuol dire *intus ire*; il filosofo è preso da “quel pensiero”, che non è un mero contenuto pensato, ma è attivo. L’oggetto diventa soggetto. E certo il soggetto ricercante, manipolante, dominante, che si dispiega e pensa di realizzarsi temporalmente è messo tra parentesi.

“6000 piedi al di là dell’uomo e del tempo” già scriveva Nietzsche in un’annotazione del 1881, riportata dallo stesso a ricordo dell’evento rivelatore – lungo il lago di Silvaplana – sull’intuizione dell’“eterno ritorno” e su come sia da intendere: non come gioco dominato dall’uomo. Poi la lunga gestazione del *Così parlò Zarathustra* testimoniata da *La Gaia scienza* e dalla musica di quell’inno alla vita con le parole di Lou von Salomé, in cui c’è l’accettazione tragica della vita in tutti i suoi aspetti.

E nelle circostanze più sfavorevoli, opposte al desiderabile, nasce l’opera, in inverno a Rapallo: “Su queste due strade mi venne incontro tutto il primo *Zarathustra*, e soprattutto il tipo di Zarathustra stesso: più esattamente, *mi assalì...*”<sup>5</sup>. Anche per il tipo dello Zarathustra, che è figura dell’“oltreuomo”, si presenta la medesima struttura rivelante, indipendente da Nietzsche: “*mi assalì*”. E anche questa rivelazione presuppone un cambiamento, un avanzamento a livello “fisiologico”,

---

5. Ivi, p. 96..

dove l'espressione di "fisiologico" ha per lui una portata globale, mediante il concetto di "grande salute", che illustra in *Ecce Homo* rimandando alla fine del quinto libro de *La gaia scienza*.

Il tipo dello Zarathustra risponde al bisogno di un nuovo bene e di un nuovo fine:

Noi uomini nuovi, senza nome, difficilmente comprensibili – afferma quel passo de *La gaia scienza* – noi figli precoci di un avvenire ancora non verificato, abbiamo anche bisogno di un nuovo mezzo per un nuovo scopo, cioè di una nuova salute, una salute più vigorosa, più scaltrita, più tenace, più temeraria, più gaia di quanto non sia stata fino a oggi ogni salute. Per colui che ha sete nell'anima di percorrere con la sua vita tutto l'orizzonte dei valori e di quanto fu desiderato fino ad oggi, che ha sete di circumnavigare tutte le coste di questo ideale "mediterraneo", per colui che dalle avventure della sua più intima esperienza vuole conoscere quali sono i sentimenti di un conquistatore e di uno scopritore dell'ideale, e così pure di un artista, di un santo, di un legislatore, di un saggio, di un dotto, di un devoto, di un profeta, di un divino solitario d'antico stile: per costui è necessaria una cosa sola, la *grande salute* – una salute che non soltanto si possiede, ma che di continuo si conquista e si deve conquistare, poiché sempre di nuovo si sacrifica e si deve sacrificare<sup>6</sup>.

Nel § 3 del capitolo di *Ecce homo* dedicato al *Così parlò Zarathustra*, Nietzsche ritorna sulla sua fenomenologia della rivelazione, identificandola all'ispirazione dei poeti delle epoche forti, quei poeti che hanno presentato l'ideale. Per chi ha ancora un residuo di su-

---

6. Ivi, pp. 96-97 e Idem, *La gaia scienza*, Adelphi, Milano, 2013, af. 382.

perstizione, afferma significativamente Nietzsche, “di fatto” non sarà difficile rifiutare la rappresentazione di essere sotto la dinamica di poteri per i quali il soggetto ispirato è solo un “mezzo”. Ma subito stigmatizza questa lettura superstiziosa della rivelazione, che manifesta una ispirazione poetica, presentandola invece come un dato di fatto, con l’evidenza dell’esperienza, la propria:

Il concetto di rivelazione nel senso di qualcosa che subitaneamente, con indicibile sicurezza e sottigliezza, si fa *visibile*, qualcosa che ci scuote e ci sconvolge nel profondo, è una semplice descrizione dell’evidenza di fatto<sup>7</sup>.

Poi, dopo aver trattato delle caratteristiche della rivelazione, conclude: “Questa è la mia esperienza della ispirazione”. L’ispirazione-rivelazione, due aspetti di un medesimo evento, è una esperienza, non una credenza superstiziosa: è un “fatto”, seppur rarissimo, del quale è stato protagonista, non ricostruibile in laboratorio, eppur già vissuto da uomini rari; “fatto” che sconvolge il tradizionale rapporto soggetto-oggetto. La sottolineatura della fattualità e dell’evidenza sembra assunzione da parte di Nietzsche dei criteri cardine della scienza positivista a lui contemporanea, una sorta di accreditamento presso i contemporanei per una esperienza eccezionale: “Non dubito che si debba tornare indietro di millenni per trovare qualcuno che possa dirmi ‘è anche la mia’ ”<sup>8</sup>. Nietzsche descrive la propria

---

7. F. Nietzsche, *Ecce Homo*, cit., pp. 98-99.

8. Ivi, p. 100.

esperienza come un fatto straordinario, che sconvolge l'esperienza quotidiana: qualcosa accade improvvisamente, non prodotto o prevedibile secondo le consuete connessioni causali: "Si ode, non si cerca, si prende non si domanda da chi ci sia dato; un pensiero brilla come un lampo, con necessità, senza esitazione nella forma - io non ho mai avuto scelta"<sup>9</sup>.

Il non scegliere, la necessità di cui parla Nietzsche si coniuga con il massimo operare, con la libertà:

Un rapimento, la cui enorme tensione si scarica talvolta in un torrente di lacrime; che ora fa precipitare inconsapevolmente il passo, ora lo rallenta; un totale esser fuori di sé con la coscienza più precisa di innumerevoli brividi e correnti fino alla punta dei piedi; un abisso di felicità dove ciò che è più doloroso e cupo non ha più un effetto di contrasto, ma di colore *necessario*, voluto, provocato, in mezzo a una tale sovrabbondanza di luce [...]. Tutto avviene in modo involontario al massimo grado, ma come in un turbine di senso di libertà, di incondizionatezza, di potenza, di divinità [...]<sup>10</sup>.

L'esperienza rivelativa è caratterizzata dall'esser rapito, dall'"esser fuori di sé", dalla lacerazione del *principium individuationis*, per esprimersi non a caso in termini schopenhaueriani, del resto usati dallo stesso Nietzsche ne *La nascita della tragedia* ad indicare lo stato dell'artista animato da spirito dionisiaco nel momento dell'intuizione artistica. In *Ecce homo* Nietzsche si descrive come sollevato su un orizzonte superiore in

---

9. Ivi, p. 99.

10. Ivi.

cui vive in un abisso di felicità, in cui il doloroso non è in contrapposizione irrisolta con la felicità, ma è voluto e necessario ad un tempo. Qui Nietzsche è lontano da Schopenhauer e dalla sua soteriologia come liberazione dal dolore: e su questo tema fondamentale lo è sempre stato, anche quando la rottura non era avvenuta esplicitamente. L'“esser fuori di sé” non approda a un infinito negativo caratterizzato dal nulla delle determinazioni che, come osserva Hegel, si definisce e si pone nella negazione del molteplice, ma da esso perciò dipende; l'“esser fuori di sé” nietzscheano approda ad un livello che è al di là delle opposizioni di libertà e necessità, felicità e dolore, volontario e involontario: l'esperienza rivelante è vissuta come una sorta di *coincidentia oppositorum*. Perciò l'involontario è oltre la negazione della volontà come mancanza, bisognosità, che continuamente e inesaustamente chiede di essere soddisfatta. La potenza, l'incondizionatezza, la libertà, non si coniugano con la volontà infinità di tipo schopenhaueriano. L'“esser fuori di sé” di Nietzsche richiama piuttosto l'elevarsi da parte del genio artistico alla contemplazione dell'idea del III libro del *Mondo come volontà e come rappresentazione*,<sup>11</sup> dove nella contemplazione estetica sono rotti i legami e i limiti del *principium individuationis*. Ma il culmine del cammino ascetico nello Schopenhauer maturo si coniuga con la negazione dell'*ego* e del dolo-

---

11. A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, Mondadori, Milano, 1997.

re, mentre in Nietzsche l'“esser fuori di sé” si coniuga con il massimo della potenza, con l'incondizionatezza, la libertà, la redenzione dello stesso dolore, non fuggito, o negato, ma voluto, provocato: la sovrabbondanza costituisce l'approdo in cui si vuole anche il dolore. È l'esperienza, rara in sé, della volontà di potenza, quale principio metafisico di derivazione schopenhaueriana, ma non coincidente con esso e che costantemente è sullo sfondo del discorso nietzscheano? Qui in *Ecce homo* Nietzsche non lo afferma, ma per lui la volontà di potenza non si identifica con la infinita bisognosità della volontà schopenhaueriana, bensì con la conservazione e con l'accrescimento, qui con la sovrabbondanza che dona.

## II. *Il darsi del simbolo e l'atto creativo*

La involontarietà dell'immagine, del simbolo è il fatto più strano; non si ha più alcun concetto; ciò che è immagine, o simbolo, tutto si offre come l'espressione più vicina, più giusta, più semplice<sup>12</sup>.

La concettualità consueta, quotidiana, ritenuta naturale, improvvisamente si rivela inadeguata ad esprimere il *novum* intuito, donato in questa esperienza rivelativa: involontariamente si dà l'immagine, qualcosa di determinato, limitato riesce a parlare per il tutto,

---

12. F. Nietzsche, *Ecce homo*, cit., p. 99.

a farlo apparire nuovo, diverso. La parola di cui parla Nietzsche non è lo strumento in funzione del pensare, ma è lo stesso “gioiello in cui si dà il tesoro dell’essere”. È il linguaggio poetico, poetico, pro-ducente, dischiudente, sul quale ritornerà Heidegger.

Nell’interpretazione che scaturisce da una esperienza rivelativa le cose danno il proprio simbolo adeguato, giusto, rifuggono dal concetto manipolante e livellante; come tale l’interpretazione rivelante è caratterizzata da una capacità simbolizzatrice originaria, creatrice, incondizionata, ma condizione di tutti gli altri aspetti dell’interpretare.

I simboli non sono prodotti dall’interprete, dalla sua volontà particolare: Nietzsche evidenzia la tensione dell’essere al dire, al manifestarsi, alludendo ad un piano ultimativo, incondizionato, rispetto al quale i determinati “orizzonti” – termine nietzscheano vedremo (*Sull’utilità e danno della storia per la vita*), prima che gadameriano – sono prospettive simbolico-valoriali.

In questo contesto Nietzsche definisce fatto creativo: “Ogni atto che muove da ciò che in noi è più profondo, più intimo, più riposto”<sup>13</sup>, per cui il *Così parlò Zarathustra* è da lui inteso come “azione suprema”:

Lasciamo da parte i poeti: forse non è mai stato fatto nulla, in genere con una tale sovrabbondanza di forza. Il mio concetto di “Dionisiaco” è diventato qui *azione suprema*; commisurato

---

13. F. Nietzsche, *Ecce homo*, cit., p. 102.

a essa tutto il resto dell'agire umano appare povero e condizionato<sup>14</sup>.

Il fatto creativo costituisce la manifestazione, l'estrinsecazione di un interno, di una forza che si esprime al massimo grado: "Dante, in confronto a Zarathustra, è solo un credente e non qualcuno che *crea* per la prima volta la verità, uno spirito *che regge il mondo*, un destino"<sup>15</sup>. Il creare di cui parla Nietzsche non è l'arbitrario imporsi del soggetto, ma l'esser fuori di sé, a cui si accede da ciò che è più intimo, profondo o, se si vuole, più elevato. Il creare è rivelazione, manifestazione, in cui il fare si identifica con un sapere e un sentire in cui le cose si offrono nelle immagini e nei simboli più adeguati. Solo un agire con queste caratteristiche è creativo, incondizionato.

Dopo che in particolare in *Al di là del bene e del male*<sup>16</sup> si è scagliato contro la pretesa della verità, contro il concetto stesso di verità, Nietzsche presenta in *Ecce homo* la propria concezione della verità derivante da una esperienza rivelante, anzi la riconosce operante nel farsi innanzi del pensiero abissale dell'"eterno ritorno" e nel darsi del tipo dello Zarathustra.

Il ritorno dall'esser fuori di sé, dal dominio dell'involontario, crea uno scarto fra due modi di essere spiri-

---

14. Ivi.

15. Ivi, p. 103.

16. F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, tr. it. di F. Masini, Adelphi, Milano, 1996, pp. 7 ss.

tuali, “poi c’è il silenzio terrificante che si sente intorno a sé”; questa situazione di isolamento Nietzsche aveva già ben messo in evidenza in *Schopenhauer come educatore* dove, avendo a giovanile ideale appunto lo Schopenhauer, mostra la durezza e il fascino della realizzazione del proprio se stesso<sup>17</sup>, di diventare ciò che si è, di raggiungere la vetta della genialità<sup>18</sup>, prefigurazione dell’oltreuomo.

---

17. F. Nietzsche, *Schopenhauer come educatore*, a cura di M. Montinari, Adelphi, Milano, 1995, pp. 22-27.

18. Come sottolinea B. Zavatta nell’introduzione del suo saggio *La sfida del carattere. Nietzsche lettore di Emerson* (Editori Riuniti, Roma, 2006) la fortuna storiografica del rapporto tra Emerson e Nietzsche ha subito alterne vicende. Dopo un periodo inizialmente attento a sottolineare la relazione tra i due pensatori nei primi del Novecento, si passerà successivamente ad un radicale misconoscimento dovuto in larga parte all’avvento del nazismo con la conseguente elevazione di Nietzsche a simbolo ideologico del nazionalismo germanico, di cui mai si sarebbero potuti ammettere ispiratori stranieri e soprattutto nordamericani – anche se in questo periodo non mancano comunque tentativi come quello di Baumgarten (*Nietzsche-Emerson*, in “Internationale Zeitschrift für Erziehung”, 8, 1939, pp. 1-16), denunciato poi da Heidegger per simpatie filoamericane. Nel secondo dopoguerra, tuttavia, la questione non conobbe maggior fortuna per diversi motivi: o a causa della demonizzazione di Nietzsche in ambito americano come filosofo ispiratore delle teorie naziste, che quindi mai avrebbe potuto essere legato ad Emerson (ritenuto uno dei padri fondatori della democrazia americana); o per lo scarso interesse verso cui andava declinando un pensatore come Emerson bollato come troppo “ottimista” e quindi come non all’altezza della profondità tragica del pensiero nietzscheano. In ogni caso la rivalutazione in anni più recenti del rapporto Emerson-Nietzsche è dovuto in particolare agli studi di S. Cavell (*Conditions Handsome and Unhandsome. The Constitution of Emersonian Perfectionism*, University of Chicago Press, Chicago-London, 1990) e G. Stack (*Emerson and Nietzsche. An Elective Affinity*, Ohio University Press, Athens, 1992). In ambito italiano, oltre al già citato saggio della Zavatta, si evidenziano i seguenti studi: G.