



ἘΠΈΚΕΙΝΑ

International Journal of Ontology
History and Critics

CLAUDIA ROSCIGLIONE

Verità, linguaggio e conoscenza nel giovane Nietzsche: una rilettura critica di *Verità e menzogna in senso extramorale*

EPEKEINA, vol. 18, nn. 1-2 (2025), pp. 1-??
Philosophy of Technology

ISSN: 2281-3209

DOI: 10.7408/epkn.

Published on-line by:

CRF – CENTRO INTERNAZIONALE PER LA RICERCA FILOSOFICA
PALERMO (ITALY)

www.ricercafilosofica.it/epekeina



This work is licensed under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial-NoDerivs 3.0 Unported License.

Verità, linguaggio e conoscenza nel giovane Nietzsche: una rilettura critica di *Verità e menzogna in senso extramorale*

Claudia Rosciglione

Abstract

This paper aims to analyse Friedrich Nietzsche's early essay *Truth and Lie in an Extra-Moral Sense* (1873), in which the philosopher develops a radical reflection on language, the construction of concepts and the nature of truth. The essay remained unpublished during Nietzsche's lifetime; it was only published posthumously in 1896 by Fritz Koegel, based on the manuscript preserved amongst the author's posthumous fragments. This circumstance contributed to its long-standing status as a marginal text, almost a transitional document. However, following the studies by Giorgio Colli andazzino Montinari, which restored its structural significance within Nietzsche's intellectual trajectory, *Truth and Lie* has been recognised as a decisive turning point for understanding the genesis of the thought of genealogy and perspectivism. Through a historical-philological approach, we aim to reconstruct the cultural context of its composition, the influence of his philological training, and its posthumous reception. The analysis that follows will demonstrate how, in this work, Nietzsche develops a genealogy of knowledge and language that subverts the Western metaphysical tradition, inaugurating a new way of understanding truth as a historical and perspectival construction. We shall therefore demonstrate how this essay constitutes an epistemological and linguistic laboratory in which Nietzsche anticipates insights of extraordinary modernity, highlighting that truth is a metaphorical and social construct, language a vital artefact, and knowledge an interpretative and perspectival process.

Keywords: *Truth, Lie, perspectivism, language*

1. Introduzione

In questo contributo ci si propone di analizzare il saggio giovanile di Friedrich Nietzsche *Verità e menzogna in senso extramorale* (1873), nel

quale il filosofo sviluppa una riflessione radicale sul linguaggio, sulla costruzione dei concetti e sulla natura della verità. Il saggio rimase inedito durante la vita di Nietzsche; fu pubblicato solo postumo nel 1896 da Fritz Koegel, a partire dal manoscritto conservato tra i frammenti postumi dell'autore (cfr. Nietzsche, OPN, vol. III tomo II, 373-392). Tale circostanza ha contribuito a farne per lungo tempo un testo marginale, quasi un documento di passaggio. Tuttavia, a partire dagli studi di Giorgio Colli eazzino Montinari, che ne hanno restituito il valore strutturale all'interno del percorso nietzscheano, *Verità e menzogna* è stato riconosciuto come un punto di snodo decisivo per comprendere la genesi del pensiero della genealogia e del prospettivismo (cfr. Colli 1978, 21-73; Montinari 1982, 56-65). Attraverso un approccio storico-filologico, intendiamo ricostruire il contesto culturale della sua stesura, l'influenza della formazione filologica e la ricezione postuma. L'analisi che si porterà avanti mostrerà come in questo scritto Nietzsche elabora una genealogia della conoscenza e del linguaggio che sovverte la tradizione metafisica occidentale, inaugurando un nuovo modo di intendere la verità come costruzione storica e prospettica. Mostreremo, dunque, come il saggio costituisce un laboratorio epistemologico e linguistico nel quale Nietzsche anticipa intuizioni di straordinaria modernità, evidenziando che la verità è una costruzione metaforica e sociale, il linguaggio un artefatto vitale e la conoscenza un processo interpretativo e prospettico. Inoltre, si vedrà come in questo testo nietzscheano emerga già la funzione fondativa del concetto di "extra-morale", quale momento di emancipazione dal paradigma etico-veritativo.

2. La critica alla verità e il linguaggio come finzione

L'elaborazione di *Verità e menzogna in senso extra-morale* si colloca nel periodo immediatamente successivo alla pubblicazione de *La nascita della tragedia* (1872), opera che aveva suscitato aspre polemiche nel mondo accademico. Infatti, Nietzsche si trovava, in quel periodo, in una condizione di isolamento intellettuale: il distacco progressivo da Wagner, le difficoltà di salute e la crescente insoddisfazione per l'ambiente universitario di Basilea costituivano lo sfondo esistenziale del testo (cfr. Fink 1971, 43-47). Nietzsche, allora professore di filologia classica all'Università di Basilea, si trovò al centro di una controversia metodologica: la sua lettura "metafisica" della tragedia greca, fortemen-

te influenzata da Schopenhauer e da Wagner, appariva in contrasto con l'orientamento positivista della filologia tedesca, dominato da figure come Wilamowitz-Moellendorff (cfr. Wilamowitz-Moellendorff 1972). Il saggio del 1873 va dunque letto come una reazione alla crisi della filologia come disciplina oggettiva e storicizzante. Nietzsche comincia a interrogarsi non più sulla verità dei testi antichi, ma sul concetto stesso di verità come costruzione umana. È in questo passaggio che si manifesta il suo abbandono progressivo dell'ideale di "scienza pura" e l'emergere di una riflessione epistemologica radicale, che anticipa temi poi sviluppati in *Umano, troppo umano* (1878). Come accennato già nell'introduzione, il manoscritto non fu concepito per la pubblicazione e sembrerebbe essere stato pensato da Nietzsche come introduzione a quel progetto mai realizzato e ideato in quegli stessi anni, che è il *Philosophenbuch*.¹ Il titolo *Verità e menzogna in senso extramorale* – probabilmente aggiunto in un secondo momento – testimonia un'intenzione riflessiva più che divulgativa (cfr. Campioni 2019, 94). Nella corrispondenza di quegli anni, Nietzsche menziona "un saggio sull'origine del concetto di verità", ma lo descrive come "esperimento" o "abbozzo di una critica preliminare" (Nietzsche KGB Bd 4, 198), carattere provvisorio confermato dal tono frammentario e dalla mancanza di un vero ordine sistematico. Ciò nonostante, *Verità e menzogna in senso extramorale* rappresenta uno dei testi più radicali e innovativi del giovane Nietzsche. Esso mostra un pensiero in transizione tra la fase estetico-metafisica de *La nascita della tragedia* e la fase illuministica di *Umano, troppo umano*. La sua forma frammentaria e poetica non riduce dunque la portata concettuale del testo, che anticipa temi fondamentali della filosofia nietzscheana: la natura metaforica dei concetti, la costruzione sociale della verità, il ruolo del corpo e del linguaggio nella conoscenza, e il primato dell'interpretazione sulla presunta oggettività dei fatti (cfr. Bittner 2021, Andina 2019, Beiner 2023).

Il saggio si apre con un'affermazione sulla condizione umana di animale fragile e vulnerabile: "quanto misero, spettrale, fugace, privo di scopo e arbitrario sia il comportamento dell'intelletto umano entro

1. Il materiale che avrebbe dovuto fare da base a questo libro sul filosofo (*Philosophenbuch*) corrisponde ai frammenti postumi 1872-74, ed in particolare, quelli del gruppo 19 come dice nei criteri per l'edizione e nelle note il curatore. Cfr. Nietzsche, *OFN*, vol. III tomo III, parte II, 12.

la natura. Vi furono eternità in cui esso non esisteva” (Nietzsche *OFN* vol. III, tomo II, 355). La conoscenza non è quindi vocazione metafisica, ma strumento di vita, prodotto dell’istinto di conservazione. L’uomo semplifica la molteplicità delle percezioni trasformandole in concetti condivisibili: “Il trascurare ciò che vi è di individuale e di reale ci fornisce il concetto, allo stesso modo che ci fornisce la forma, mentre la natura non conosce invece nessuna forma, nessun concetto, e quindi neppure alcun genere, ma soltanto una *x* per noi inattuabile ed indefinibile” (Ivi 361). Questo processo di semplificazione e di livellamento dà origine a quello che Nietzsche definisce “un esercito mobile di metafore, metonimie, antropomorfismi, che si solidifica nel concetto e viene considerato verità” (Ibidem). Dunque, vediamo subito che il cuore teorico del testo nietzscheano è la destrutturazione del concetto classico di verità. Essa non è più concepita come *adaequatio intellectus ad rem*, ma come effetto di un processo storico-linguistico di fissazione di metafore. Il nucleo concettuale del testo è la concezione della verità come menzogna consolidata e dimenticata: “le verità sono illusioni di cui si è dimenticata la natura illusoria, sono metafore che si sono logorate e hanno perduto ogni forza sensibile” (Ibidem). Nietzsche mostra come ogni concetto e ogni affermazione che consideriamo veri siano il risultato di un oblio, condizione necessaria affinché gli esseri umani possano comunicare e condividere conoscenza.

Ciò che chiamiamo verità non è, dunque, che il prodotto ultimo di una catena di trasposizioni; l’essere umano in quanto essere razionale “pone ora il suo agire sotto il controllo delle astrazioni; non ammette più di essere trascinato dalle impressioni istantanee e dalle intuizioni, generalizza tutte queste impressioni, traendone concetti scoloriti e tiepidi, per aggiungere a essi il carro della sua vita e della sua azione” (Ivi 362). Nietzsche, dunque, denuncia la genealogia della verità come processo di oblio, come sedimentazione storica di un originario atto creativo. Tale posizione implica una critica implicita alla tradizione platonico-cristiana. Se Platone aveva collocato la verità nel mondo delle idee e il linguaggio come copia imperfetta dell’essere, Nietzsche rovescia la prospettiva: è il linguaggio a creare la realtà, e non viceversa. La metafisica della presenza viene così minata alle fondamenta. Nell’ottica nietzscheana, l’oblio non è un limite della ragione, ma la premessa di ogni possibilità di concetto stabile. Questa intuizione anticipa la

successiva genealogia dei valori e dei concetti nella produzione matura del filosofo.

Il linguaggio, secondo Nietzsche, non è specchio della realtà, ma strumento vitale che traduce stimoli nervosi e percezioni in simboli condivisibili: "Che cos'è la parola? Il riflesso in suoni di uno stimolo nervoso" (Ivi 358). Il corpo diventa la matrice originaria del linguaggio e della conoscenza, e la metafora, più che figura retorica, è il fondamento concettuale: ogni concetto è metafora cristallizzata, e la stabilità del linguaggio dipende dalla dimenticanza della sua origine metaforica. La conoscenza non è contemplazione di essenze, ma traduzione interpretativa di stimoli vitali in simboli condivisibili, mediata dalla memoria collettiva e dal bisogno di coesione sociale. L'analisi nietzscheana del linguaggio si avvicina sorprendentemente, per certi versi, alla linguistica moderna: la nozione di "metafora originaria" anticipa infatti il concetto di arbitrarietà del segno linguistico che sarà formulato da Saussure solo decenni dopo (cfr. De Saussure 1916, 67-70). Tuttavia, Nietzsche non concepisce la lingua come sistema neutro, ma come espressione di forze vitali. Ogni parola è un atto di potenza poiché "ogni parola diventa senz'altro concetto" e "ogni concetto sorge con l'equiparazione di ciò che non è uguale" (Nietzsche *ivi*, 360).

In questo senso, il linguaggio è un atto politico e artistico al tempo stesso: produce ordine, ma anche inganno. Il sapere nasce come strategia di sopravvivenza, non come aspirazione al vero: ciò che è utile alla vita viene scambiato per vero, ciò che non lo è viene dimenticato. La verità, dunque, è una funzione biologica e sociale prima che epistemica.² In quest'ottica, il saggio anticipa la critica nietzscheana alla scienza positivista, che pretende di accedere a leggi oggettive della natura laddove invece Nietzsche afferma: "Ogni conformità a leggi, la quale ci fa talmente impressione nel corso degli astri e nei processi chimici, coincide in fondo con quelle proprietà che noi stessi introduciamo nelle cose" (*ivi* 367). Dunque, Nietzsche mostra come la scienza operi anch'essa attraverso metafore e concetti, che vengono scambiati per verità oggettiva, di conseguenza non soltanto la conformità a leggi è una costruzione umana, ma anche una presunta regolarità nella natura

2. "L'intelletto, come mezzo per conservare l'individuo, spiega le sue forze principali nella finzione. Questa, infatti, è il mezzo con cui gli individui più deboli e meno robusti si conservano" (Nietzsche, *ivi*, 356).

è "una creazione estremamente soggettiva" (Ibidem). Questa intuizione segna un punto di svolta: la conoscenza non è mai neutra, ma sempre mediata da prospettive e interessi vitali di cui metafore, parole e concetto sono espressioni.

3. Il ruolo della metafora

A questo punto, è opportuno soffermarsi ulteriormente proprio sulla complessità dell'uso nietzscheano della metafora, poiché essa costituisce non solo un episodio speculativo giovanile, ma una trama concettuale che, pur trasformandosi, rimane riconoscibile in tutta la produzione successiva. Nel testo del 1873, la metafora non è semplicemente un ornamento o un artificio retorico, ma il movimento originario del pensiero umano. Nietzsche insiste sul fatto che la formazione di qualsiasi concetto dipenda da un processo di traslazione: "uno stimolo nervoso trasferito anzitutto in un'immagine: prima metafora" (ivi 359). L'immagine è già una prima finzione; la parola è la seconda; il concetto, che pretende di essere universale e stabile, è la terza e più raffinata delle finzioni. In questo senso, il pensiero non appare come rivelazione, ma come mascheramento progressivo.

Nella maturità, quando in *La gaia scienza* Nietzsche affermerà che "abbiamo bisogno dell'illusione per poter vivere", riecheggia chiaramente la matrice di *Verità e menzogna*. Il bisogno di creare forme stabili è ciò che permette la sopravvivenza di una specie fragile. Ma se questa esigenza ha natura fisiologica, allora l'intera tradizione metafisica occidentale appare come un'enorme strategia di conservazione, una proiezione del desiderio di sicurezza nella struttura del mondo. L'idea che il reale possieda ordine, legge, teleologia, non deriva dal reale stesso, bensì dalla volontà umana di sottrarsi al caos. Nietzsche lo scrive con una nota ironica ma profondamente drammatica: "In senso proprio che cosa sa l'uomo su se stesso? Forse che una volta tanto egli sarebbe capace di percepire compiutamente se stesso quasi si trovasse posto in una vetrina illuminata? Forse che la natura non gli nasconde quasi tutto perfino riguardo al suo corpo per confinarlo e racchiuderlo in un'orgogliosa e fantasmagorica coscienza?" (ivi 357). Questa consapevolezza dell'autosuggestione umana diventerà una delle fonti principali del suo metodo genealogico.

La genealogia, infatti, nasce proprio dal sospetto nei confronti del linguaggio e delle sue pretese fondative; non si tratta di cercare la verità originaria dei concetti, ma di ricostruire i percorsi storici attraverso i quali essi si sono formati, trasformati e infine naturalizzati. In questo senso *Verità e menzogna* è un manifesto proto-genealogico, dal momento che esso non analizza semplicemente la struttura del linguaggio, ma tenta di dissolvere la pretesa che quest'ultimo abbia un legame privilegiato con il reale. Da qui deriva la critica nietzscheana alla nozione di soggetto trascendentale: se i concetti sono prodotti di vie accidentali e arbitrarie, non esiste alcun Io unitario che li garantisca. La dissoluzione del soggetto, che Nietzsche enuncerà esplicitamente in opere come *Al di là del bene e del male* – "non esiste alcun 'essere' dietro il fare, il sentire, il volere; il soggetto è solo una finzione aggiunta" (Nietzsche OFN, vol. VI, tomo II 23) –, è già virtualmente contenuta nella concezione giovanile di verità come sistema di metafore fossilizzate.

In questo quadro, è particolarmente interessante confrontare le riflessioni di Nietzsche con alcuni testi più tardi, in cui lo stile aforistico accoglie una tendenza alla smitizzazione sistematica. In *Umano, troppo umano*, ad esempio, Nietzsche osserva che l'uomo "credeva veramente di avere nel linguaggio la conoscenza del mondo, [...] immaginava di esprimere con la parola la più alta sapienza sulle cose" poiché il linguaggio come la logica poggia "sul presupposto della uguaglianza delle cose, dell'identità della stessa cosa in diversi punti del tempo" (Nietzsche, OFN, vol. IV, tomo II, 21). Ciò riprende, con più rigorosa asciuttezza, l'idea di *Verità e menzogna* secondo cui ogni concetto nasce dall'uguagliamento arbitrario della diversità. In *Aurora*, il giovane Nietzsche dallo spirito illuminato dirà ancora più esplicitamente che "Non esistono fatti, solo interpretazioni", una frase che, pur celebre nella sua forma diffusa, sintetizza perfettamente la direzione del suo pensiero. Ciò dimostra che lo scritto del 1873 non è un'anomalia, ma un punto di partenza coerente con l'intero sviluppo successivo.

Tuttavia, ciò che distingue *Verità e menzogna* dai testi della maturità è il suo stile immaginifico, quasi poetico. Lo stesso Nietzsche ne era consapevole: nella sua autobiografia *Ecce homo*, ricorderà di essere stato "un poeta nel senso più pericoloso". In questo scritto giovanile, la riflessione filosofica si intreccia costantemente con figure mitiche, allegorie e scene cosmologiche. Ne è esempio la celebre immagine dell'intelletto umano che, all'inizio del trattato, appare come

un minuscolo fuoco fatuo acceso sull' "indifferenza dell' universo", un universo che non ha alcun interesse per l' uomo e che non garantisce alcun ordine. La filosofia, suggerisce Nietzsche, dovrebbe imparare da questa visione disincantata: "quanto misero, spettrale, fugace, privo di scopo e arbitrario sia il comportamento dell' intelletto umano entro la natura [...] Per quell' intelletto, difatti, non esiste una missione ulteriore che conduca al di là della vita umana" (Nietzsche OFN vol. III, tomo II, 355). Tale concezione anti-intellettualistica sarà ripresa nei testi maturi riferendosi soprattutto ad uno sviluppo particolare dell' intelletto che è la coscienza: nella *Genealogia*, ad esempio, Nietzsche scriverà che "la coscienza è la più giovane e la più imperfetta delle facoltà dell' uomo" tema che poi riprenderà ne *La gaia scienza* dove dirà che "noi potremmo di fatto pensare, sentire, volere, rammemorare, potremmo ugualmente agire in ogni senso della parola e ciò, nonostante tutto questo, non avrebbe bisogno d' entrare nella nostra coscienza" e che "*la coscienza si sia sviluppata soltanto sotto la pressione del bisogno di comunicazione*" (Nietzsche OFN, vol. V, tomo II, 259).

4. Il significato dell' "extra-morale" tra genealogia e filologia

Il titolo del saggio, *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne*, contiene una chiave interpretativa essenziale. L' aggettivo *außermoralisch*, tradotto correntemente con "extramorale", non ha precedenti diretti nel lessico filosofico tedesco. Esso è un neologismo nietzscheano, costruito per indicare un atteggiamento conoscitivo che si colloca al di fuori delle categorie tradizionali del giudizio morale. L' uso del prefisso *außer-* ("fuori da", "oltre") non implica una posizione "immorale", ossia contraria alla morale, ma una sospensione del suo ambito di validità. Nietzsche invita a pensare la conoscenza "al di là del bene e del male" prima ancora che questo tema diventi il titolo di una delle sue opere maggiori (1886). Il senso di "extramorale" è epistemologico, dunque designa un punto di vista naturale, vitale, pre- o anti-metafisico, in cui la verità non ha valore intrinseco, ma soltanto funzionale: "Essere veritieri, cioè servirsi delle metafore usuali. L' espressione mortale di ciò è dunque la seguente: sinora abbiamo inteso parlare soltanto dell' obbligo di mentire secondo delle salde convenzioni" (Nietzsche OFN vol. III, tomo II, 361-62).

Dal punto di vista filologico, la costruzione del titolo è significativa; *Wahrheit und Lüge* non è un'antitesi, ma una coppia complementare. In questo testo, la verità e la menzogna non si oppongono, ma si implicano. Entrambe sono prodotti del linguaggio e quindi appartengono a un medesimo orizzonte antropologico. L'elemento "extramorale" consiste proprio nel superamento di questa antitesi: nel riconoscere che l'uomo, in quanto essere linguistico, non può che "mentire" per esistere.

In *Verità e menzogna*, la critica nietzscheana al valore morale della verità anticipa ciò che diventerà, nelle opere successive, la genealogia della morale. Già in questo scritto, la volontà di verità è interpretata come volontà di dominio: l'uomo costruisce la verità per assicurarsi una posizione di stabilità nel caos dell'esistenza.

Questo passaggio segna una svolta metodologica decisiva: Nietzsche applica alla conoscenza lo stesso principio genealogico che più tardi userà per la morale e la religione. La verità è un *sistema di valori* istituito da una comunità per garantire la coesione sociale. In ciò egli anticipa la definizione foucaultiana di sapere come effetto del potere (cfr. Foucault 1977, 9-35). L'aspetto extramorale consiste dunque nel rifiuto di fondare la conoscenza su un dovere etico o trascendente. L'uomo veritiero, scrive Nietzsche, non è moralmente superiore, ma semplicemente più conforme alle regole di una determinata comunità. La verità, come ogni convenzione linguistica, è una menzogna condivisa. La morale del vero è quindi, in ultima analisi, un *atto politico* mascherato da esigenza universale. Da un punto di vista storico, questa tesi rappresenta una rottura radicale con la tradizione kantiana e illuminista, che concepiva la verità come condizione del dovere morale. Nietzsche, invece, nega che il valore etico della verità sia un dato a priori: è il prodotto di un processo di normativizzazione culturale. "Non vi è nulla di più morale, e al tempo stesso di più menzognero, della verità" (Vattimo 1974, 44). La menzogna di cui parla Nietzsche non è da intendere in senso etico, bensì antropologico. Tutto il linguaggio è menzognero perché tradisce la molteplicità dell'esperienza sensibile riducendola a categorie. Ma questo tradimento è necessario poiché l'uomo "desidera le conseguenze piacevoli – che preservano la vita – della verità, è indifferente di fronte alla conoscenza pura, priva di conseguenze, mentre è disposto ostilmente verso le verità forse dannose e distruttive." (Nietzsche, *ivi*, 358).

Il termine "extramorale" designa proprio questo scarto: un punto di vista che si colloca al di là del bene e del male, in uno spazio pre-etico in cui la conoscenza è strumento vitale, non dovere morale.

L'uso del prefisso "extra" è filologicamente significativo. Nietzsche non parla di *immorale*, ma di *extramorale*, indicando così non la negazione ma la sospensione del giudizio morale. In questo senso, *Verità e menzogna* anticipa la critica nietzscheana alla morale come sistema di valori imposti, sviluppata poi nella *Genealogia della morale* (1887). L'"extramorale" è la condizione genealogica della conoscenza: solo riconoscendo la propria origine vitale e illusoria, il sapere può liberarsi dalla sua pretesa di universalità.

Dunque, come abbiamo già anticipato all'inizio, dal punto di vista metodologico, *Verità e menzogna* rappresenta anche una trasformazione del mestiere del filologo. Nietzsche, formatosi nella scuola di Ritschl, era stato educato all'idea che la filologia dovesse fondarsi sulla certezza dei testi e sull'oggettività dei dati storici. Ma già in *La nascita della tragedia*, e ancor più in questo scritto, la filologia diventa strumento di critica della cultura. Nietzsche utilizza la filologia come metodo genealogico: non per restaurare il passato, ma per smascherare le costruzioni ideologiche che si nascondono dietro i concetti. Come osserva Montinari, "la filologia di Nietzsche è una filologia senza verità, un esercizio di decifrazione che non mira alla certezza, ma alla comprensione storica del falso" (Montinari 1982, p.61). L'"extramorale" è, dunque, anche il metodo extramorale del filologo: indagare le origini della verità significa liberarsi dal dovere della verità stessa. In questo senso, Nietzsche apre la via a una nuova forma di sapere, in cui la critica del linguaggio coincide con la critica della cultura.

Il fatto che Nietzsche non abbia mai pubblicato questo scritto mentre era in vita è significativo. Non si trattava di una composizione minore, ma di una riflessione troppo radicale per essere accolta nel contesto accademico dell'epoca. Nei suoi appunti, Nietzsche annota che il saggio rischiava di essere "frinteso come un attacco alla scienza stessa", e in effetti lo è, ma nel senso di un attacco alle pretese metafisiche della scienza, non alla ricerca empirica in quanto tale. Nietzsche non vuole distruggere la scienza, ma liberarla dall'illusione che essa possa fondarsi su un accesso privilegiato alla realtà. In questo senso, il suo gesto è sorprendentemente vicino alla critica kantiana, pur rovesciandola radicalmente: se Kant aveva limitato la conoscenza per far

posto alla fede morale, Nietzsche limita invece il concetto per far posto alla creazione e all'interpretazione. Il giovane professore di Basilea si rende conto che la filologia stessa, disciplina a cui è istituzionalmente vincolato, opera su strutture linguistiche che pretende di analizzare come se fossero oggetti stabili e trasparenti. Ma se il linguaggio è una costruzione metaforica, anche l'interpretazione filologica rischia di diventare un circolo vizioso. In una nota privata del 1872, Nietzsche scrive: "Il filologo crede di maneggiare parole solide come pietre; ma esse non sono che nuvole addensate". Questa intuizione lo spinge verso una autocritica metodologica che anticipa la sua futura rottura con la filologia come disciplina pura. Proprio questa consapevolezza consente di comprendere il modo in cui il linguaggio, in *Verità e menzogna*, diventa non solo oggetto di analisi, ma anche strumento di liberazione. Nietzsche denuncia che la lingua, una volta fissata in concetti, stabilisce gerarchie e categorie che appiattiscono la ricchezza della vita, infatti, "solo quando l'uomo dimentica sé stesso in quanto soggetto, e precisamente in quanto soggetto *artisticamente creativo*, solo allora egli può vivere con una certa calma, sicurezza e coerenza" (Nietzsche, *ivi*, 365). Allo stesso tempo, Nietzsche attribuisce all'uomo intuitivo la capacità di rinnovare le metafore, di rianimare le parole irrigidite e di inventare nuovi mondi poiché l'uomo intuitivo è colui che crea, colui che non si lascia imbrigliare dal concetto (cfr. *ivi*, 371-72). Il giovane Nietzsche sviluppa in *Verità e menzogna* un tema che in seguito assumerà notevole importanza, quello della finzione creatrice. Se la verità è costruita, allora la creazione di nuove metafore è un possibile atto di liberazione, per questo il testo si chiude con un elogio dell'uomo intuitivo, figura dionisiaca che afferma la vita attraverso il gioco delle immagini, in contrapposizione all'uomo razionale che cerca ordine e stabilità. Qui emerge il legame profondo con *La nascita della tragedia*: l'uomo intuitivo è parente stretto del dionisiaco, mentre quello razionale ricorda la figura apollinea. Tuttavia, già in *Verità e menzogna* la distinzione si fa più dinamica e meno ontologica: non si tratta più solo delle due energie della natura, bensì di due tipi di rapporto con la verità. L'uomo intuitivo riconosce che il mondo non è mai pienamente conoscibile e trasforma questa consapevolezza in forza creativa; l'uomo razionale, invece, continua a credere alla solidità dei concetti, ma a prezzo di una riduzione drastica del reale.

L'intero pensiero successivo di Nietzsche può essere inteso come un tentativo di favorire la nascita di un nuovo tipo umano, capace di accettare la prospettiva e di manipolare il linguaggio come strumento creativo. In questo senso, la critica giovanile del linguaggio è la premessa della "grande salute" annunciata nella *Gaia Scienza* e della figura dell'oltreuomo che emergerà in *Così parlò Zarathustra*. Quest'ultimo, infatti, non è colui che possiede la verità, ma colui che crea nuovi modi di interpretare il mondo, nuovi stili di vita, nuove forme di pensiero; egli è il completo rovesciamento dell'uomo concettuale e razionale criticato in *Verità e menzogna*. Dunque, la frase sopra citata sull'uomo intuitivo e posta quasi alla fine del testo, è il preludio alla futura celebrazione dell'artista come fondatore di valori; eppure, non bisogna vedere in questa contrapposizione una fuga estetizzante dal reale. Nietzsche non invita all'abbandono irrazionale, né all'estasi dionisiaca senza forma, piuttosto, suggerisce che la verità – se così la si può ancora chiamare – non è qualcosa da scoprire, ma da creare. Questo punto, spesso banalizzato da letture postmoderne, possiede in Nietzsche un carattere profondamente antropologico: l'uomo crea metafore perché ne ha bisogno per vivere, non per allontanarsi dalla realtà, ma per renderla affrontabile. La finzione, in questo senso, è una funzione vitale. La figura dell'uomo artista, che gioca con le metafore senza esserne ingannato, diventa paradigma di conoscenza e interpretazione, anticipando la nozione di volontà di potenza come prospettiva interpretativa: l'uomo non accede mai a una realtà ontologicamente data, ma interpreta, costruisce e crea significati. In quest'ottica, *Verità e menzogna in senso extramurale* non è un testo marginale, ma un documento fondamentale per comprendere la filosofia del giovane Nietzsche e la genesi del suo prospettivismo, della genealogia dei valori e della critica post-metafisica. La verità è costruzione sociale e metaforica, il linguaggio è artefatto vitale e interpretativo, e la conoscenza creazione prospettica. La lettura fluida e integrata del testo evidenzia la sua centralità epistemologica e linguistica. È per questo che il testo giovanile si pone in chiara continuità con la fase cosiddetta illuminista della produzione nietzscheana. In *Umano, troppo umano* e nelle opere successive come anche la *Gaia Scienza*, Nietzsche decostruisce sistematicamente i fenomeni culturali, morali e religiosi, mostrando che ciò che consideriamo eterno o naturale è in realtà il risultato di processi storici lunghi e contorti. Ma il punto cruciale è che questa

analisi non porta alla negazione della cultura; porta piuttosto alla sua reinterpretazione. Già qui appare la figura dello "spirito libero", che è colui che accetta l'origine artificiale dei valori per poterli rimodellare. Lo spirito libero è, in un certo senso, un erede dell'uomo intuitivo di *Verità e menzogna*.

In conclusione, l'aspetto forse più sorprendente dello scritto del 1873 che contiene tutti gli altri, è la sua anticipazione del concetto di prospettivismo, che Nietzsche formulerà solo negli anni ottanta. Quando egli scrive che la verità non è altro che un insieme di metafore dimenticate, sta già affermando che non esiste una prospettiva assoluta sul reale, ma solo prospettive. Il famoso passo della *Genealogia della morale* in cui si dice che non esiste la conoscenza in sé ma "soltanto un conoscere prospettico" (Nietzsche OFN, vol. IV, tomo II, 323), è la sistematizzazione di ciò che, dieci anni prima, il giovane Nietzsche aveva intuito quasi poeticamente. La poesia giovanile e la lucidità matura si fondono in un'unica linea di pensiero, che vede nel linguaggio un campo di forze, non un mezzo neutro. Questo apre ad un ulteriore livello interpretativo, infatti, Nietzsche non propone semplicemente una teoria del linguaggio, ma una teoria della conoscenza che è già un'etica. Non nel senso normativo, ma nel senso che conoscere significa assumere una posizione rispetto al mondo. La scelta tra l'uomo razionale e l'uomo intuitivo è già una scelta di vita, come sarà poi la scelta tra lo schiavo e il signore nella *Genealogia*. In altre parole, *Verità e menzogna* non è un testo epistemologico isolato: è la prima formulazione della filosofia dei valori che Nietzsche svilupperà senza sosta fino al collasso del 1889.

Riferimenti bibliografici

T. Andina, *Truth, Lies and Post-truth*, in *Post-Truth, Philosophy and Law*, A. Condello, T. Andina (eds.) Routledge, Oxon and New York 2019, pp. 1-12.

R. Beiner, *Nietzsche, Politics, and Truth in an Age of Post-truth*, in *Nietzsche and the Politics of Reaction*, M. McManus (eds.), Palgrave Macmillan, London, 2023, pp. 37-59.

R. Bittner, *Nietzsche's Concept of Truth*, in *Nietzsche as a German Philosopher*, O. Höffe (eds.), Cambridge UP, Cambridge 2021, pp. 231-254.

G. Campioni, *Scetticismo nel giovane Nietzsche. Dalle suggestioni di Lange al Saggio "Su verità e menzogna in senso extramorale"* in Franco Volpi. *Il pudore del pensiero*, G. Gurisatti – A. Gnoli (eds.), Morcelliana, Brescia 2019.

G. Colli, *Dopo Nietzsche*, Milano, Adelphi, 1978.

E. Fink, *Nietzsche. Introduzione alla sua filosofia*, Firenze, La Nuova Italia, 1971.

M. Foucault, *Nietzsche, la genealogia, la storia*, in *Microfisica del potere*, Torino, Einaudi, 1977.

M. Montinari, *Nietzsche lettore di se stesso*, Torino, Einaudi, 1982.

F. Nietzsche, *Opere*. Edizione italiana condotta sul testo critico originale a c. di G. Colli e M. Montinari (OFN).

F. Nietzsche, Lettera di Nietzsche a Erwin Rohde, Basilea, 22 agosto 1873, in *Briefwechsel*, KGB Bd. 4, Berlin – New York, de Gruyter, 1980.

F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1916, pp. 67–70.

G. Vattimo, *Il soggetto e la maschera*, Milano, Bompiani, 1974.

U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Zukunftsphilologie!*, Berlino, Weidmann, 1872.