

Alessandro Linguiti

IL VALORE DELL'ISTANTE PRESENTE NELLE FILOSOFIE ELLENISTICHE

In opere letterarie, filosofiche o religiose di diverse epoche e culture è facile rintracciare alcuni atteggiamenti peculiari circa la valutazione del tempo presente e della percezione umana di esso. Capita ad esempio di trovare in autori, anche molto distanti tra loro nello spazio e nel tempo, l'idea che il presente abbia maggiore realtà, intrinseca o psicologica, del passato o del futuro; o che l'istante attuale, l'«ora», l'«adesso», siano il momento qualitativamente decisivo, capace di spezzare l'uniforme omogeneità con cui scorre il tempo “normale”. Pensiamo al *kairos* greco, il momento opportuno per afferrare la sorte propizia, cogliere l'occasione¹, o all'illuminazione improvvisa che nell'attimo segna l'irrompere del divino nell'umano, dell'eternità nel tempo, dell'ordine nel caos. Vi è poi l'intuizione per cui nell'ora possano in qualche modo compendiarsi, od anche giustificarsi ed assumere valore assoluto, le dimensioni temporali del passato e del futuro (ciò vale soprattutto per le nozioni circolari del tempo, nelle quali il tempo è tutto dato e il suo svolgersi è apparente, e per le quali, dunque, nella parte è possibile ritrovare l'intero, dato che immutabile è, appunto, il rapporto tra le parti e il tutto).

Questa idea di una superiorità qualitativa dell'attimo, dell'istante presente, si può cogliere anche in semplici espressioni del linguaggio comune, come quando ad esempio ci capita di dire o di sentire: «meglio un giorno da leoni che cento anni da pecora» (dove la durata di un giorno, paragonato ad un secolo, può ben valere come “attimo”!), oppure frasi del tipo: «momenti come questi valgono una vita»; od anche, in negativo: «quei minuti sembravano non passare mai».

Per scegliere un esempio, il più lontano possibile dalla nostra mentalità e dalla nostra cultura, ricordo una storia Zen, che come sapete è la versione giapponese più diffusa del buddismo, che mi ha sempre molto colpito: un uomo sta precipitando lungo un burrone, e riesce ad afferrarsi ad un cespuglio; la zolla comincia a svellersi, e l'uomo è destinato a cadere e morire, ma nel cespuglio c'è una pianta di fragole, con due bellissimi frutti. Pur in quel frangente, l'uomo fissa sulle fragole lo sguardo ed

¹ Per il trattamento del *kairos* dal punto di vista particolare della filosofia di Gorgia, si vedano M. Untersteiner, *Les Sophistes*, I, Paris 1993, pp. 282 ss.; e G. Romeyer Dherbey, *Les Sophistes*, Paris 1985, pp. 49 ss.

esclama tra sé: «come sono belle!». Viene da pensare che ci troviamo di fronte ad una intuizione universale della mente umana, che in luoghi e tempi diversi ha assunto diverse connotazioni, pur mantenendo riconoscibile il suo nucleo unitario ed immutabile.

Di questa ricchissima massa di spunti, sceglierò una porzione molto limitata, proponendovi oggi un percorso molto particolare: il valore dell'istante presente nelle filosofie ellenistiche, epicureismo e stoicismo, e nel pensiero di Friedrich Nietzsche, che da queste filosofie, soprattutto dallo stoicismo, ha tratto ispirazione per definire alcune delle sue tesi più note e attraenti. Ma per entrare in argomento vorrei per qualche minuto almeno rivisitare con voi uno dei luoghi più celebrati – e giustamente più celebrati – della poesia latina: l'ode I 11 di Orazio, l'ode a Leuconoe e del «carpe diem»:

«Tu ne quasieris, scire nefas, quem mihi, quem tibi
Finem di dederint, Leuconoe; nec Babylonios
Temptaris numeros. Ut melius, quicquid erit, pati!
Seu pluris hiemes seu tribuit Iuppiter ultimam,
Quae nunc oppositis debilitat pumicibus mare
Tyrrhenum, sapias: vina liques et spatio brevi
Spem longam reseces. Dum loquimur fugerit invida
Aetas: carpe diem, quam minimum credula postero».

È una sera di inverno, di un inverno inclemente, e il poeta è in compagnia di una giovane donna, Leuconoe, alla quale decide di impartire uno straordinario insegnamento di vita, ispirato alla saggezza di Epicuro. Non stare ad indagare (*tu ne quasieris*), le dice, quale termine della vita gli dèi abbiano stabilito per noi due (il poeta è più anziano, prevede e spera di morire prima di Leuconoe, e per questo dice prima «per me» e poi «per te»: *quem mihi, quem tibi finem dii dederint*); non è lecito sapere queste cose (il famoso *scire nefas*). E non perdere tempo con gli oroscopi babilonesi: è mille volte meglio affrontare ignari quello che il destino ci riserva. Per «affrontare» Orazio usa *pati*, che vuol dire «subire», «sopportare», segnalandoci forse con ciò che il discorso sta scivolando sempre più dal tono di una conversazione leggera verso qualcosa di più serio. Ne abbiamo conferma, credo, dalle righe seguenti. Forse Giove ci assegna più inverni o uno soltanto: Orazio, qui come altrove, calcola il tempo umano per inverni, e non per primavera: una scelta eloquente circa la sua percezione della vita!. E l'inverno presente – che, chi può dirlo?, potrebbe essere l'ultimo: *seu tribuit Iuppiter ultimam* – è un inverno aspro, che con le sue tempeste stanca persino il Tirreno, logorato dagli urti contro le opposte scogliere.

Un'immagine lucreziana, quasi leopardiana, di un mare che si stanca, di una natura sofferente per i suoi stessi moti e per le sue stesse regole. Credo proprio che l'intenzione e la potenza ideologica del carne si concentrino sul *debilitat* del quinto rigo, nel cuore dell'ode. Spesso, in Orazio, è proprio nei versi centrali che dobbiamo ricercare il succo concettuale ed emotivo dei componimenti. Ma a questo punto il poeta quasi si pente di avere detto troppo, e ci appronta subito l'anticlimax: anche se le cose stessero così, sii saggia (*sapias*); lo dice a Leuconoe, ma probabilmente lo dice anche a se stesso. Basta con questi pensieri inquietanti. Filtra i vini, purificali affinché siano pronti per essere bevuti e darci sollievo. Lo spazio di vita che ci è concesso è breve, e questa consapevolezza deve indurci a ridurre, a “potare” quasi (il verbo *resecō* evoca una metafora agricola), la speranza in una lunga vita.

Tutto quello che conta è qui ed ora; noi parliamo e il tempo, invidioso della nostra serenità, della nostra conversazione affettuosa, è già fuggito. L'unica cosa saggia da fare è cogliere il giorno, l'attimo, non riponendo fiducia nel domani.

Dietro all'esortazione di Orazio, dicevo, c'è Epicuro. Al numero 14 delle *Sentenze Vaticane* troviamo infatti questa sua sentenza:

«Nasciamo una volta sola, due volte non è concesso, ed è necessario non essere più in eterno. Tu, pur non essendo padrone del domani, procrastini la gioia, e la vita si consuma nell'indugio e ciascuno di noi muore senza avere goduto della pace».

Un pensiero insolitamente malinconico, mi pare, per un filosofo che, in genere, malinconico non è, e che ci esorta invece, con fermezza virile quasi sbrigativa, a non condividere le paure universali degli uomini. Non dobbiamo temere la morte, perché se c'è lei non ci siamo noi e viceversa; non dobbiamo temere gli dèi, perché si disinteressano delle nostre vicende (occuparsi di cosa meschina e deprimente qual è l'umano non si addice alla loro divina beatitudine); non dobbiamo temere il dolore, perché se è insopportabile ci uccide in fretta, in caso contrario vuol dire che lo possiamo sopportare. Non dobbiamo, infine, neppure temere che il piacere sia difficile a procurarsi: basta assai poco a soddisfare i bisogni naturali necessari, ed è sufficiente non avere freddo, fame o sete per gareggiare in beatitudine con lo stesso Zeus². Se poi qualcuno, nonostante tutto, continuasse a trovare intollerabile l'esistenza, allora merita un giudizio assai severo: «Assolutamente da poco – afferma

² È il celebre “quadrifarmaco”, che libera l'umanità dalle quattro paure fondamentali (la morte, gli dèi, il dolore, la difficoltà di procurarci piacere). Il paragone con Zeus è nelle *Sentenze Vaticane*: «Grida la carne: non aver fame, non aver sete, non aver freddo; chi ha queste cose e spera di continuare ad averle, può gareggiare in felicità anche con Zeus» (SV 33).

Epicuro – è colui per il quale esistono molte ragionevoli cause per abbandonare la vita» (*Sentenze Vaticane* 38).

Torniamo al nostro tema. Dalla sentenza che abbiamo appena letto apprendiamo che si vive una volta sola³, e che dunque è assurdo posporre il piacere. In altre parole, per Epicuro non c'è vita dopo la morte, non c'è forma alcuna di compenso o di riscatto ultraterreno, a differenza di quanto nell'antichità propugnavano pitagorici e platonici, e di quanto, dopo di loro, come tutti sappiamo, propugneranno i cristiani. La saggezza epicurea vuole pertanto che si goda pienamente dell'unica vita che abbiamo a disposizione, e per questo ogni momento di essa, ogni sua frazione, diviene preziosa e degna di essere assaporata fino in fondo.

Ma c'è dell'altro. Il valore in sé dell'attimo, del momento presente, è sostenuto dai seguaci di Epicuro – e, come vedremo, da altri filosofi ellenistici – anche attraverso un'altra linea, parallela, di considerazioni. Secondo questi pensatori, il piacere e quindi la felicità possono essere completi e perfetti nell'istante; un loro prolungamento non incide sul loro grado, come un cerchio non è più cerchio – o una cosa bianca più bianca – per il fatto di durare più a lungo⁴. Leggiamo ancora due testimonianze, sempre relative ad Epicuro:

«il tempo infinito ha l'uguale di piacere del tempo finito, se solo si misurino i suoi limiti con la ragione» (Epicuro, *Massime Capitali* 19);

«e disse benissimo Epicuro [...] che il piacere procurato da una durata temporale infinita non è maggiore di quello che ci fa provare questo tempo di cui vediamo i limiti» (Cicerone, *Il somme bene e il sommo male* I 19, 63).

Dietro tale insistenza sulla compiuta realizzazione del piacere nell'istante, dietro la volontà di renderlo in qualche modo indipendente dalla durata, si cela una forte intenzione consolatoria⁵: non c'è ragione di invidiare la felicità degli dèi o di

³ Di ispirazione epicurea è anche il carme 5 di Catullo, dalla celebre esortazione iniziale «Vivamus, mea Lesbia, atque amemus». Poco più avanti (vv. 4-6), si legge infatti che «Soles occidere et redire possunt:/nobis cum semel occidit brevis lux,/nox est perpetua una dormienda».

⁴ Si vedano, nel contesto della critica alla dottrina platonica delle idee, le argomentazioni di Aristotele, *Etica Nicomachea*, I 3, 1096 b 3-5 ed *Etica Eudemia*, I 8, 1218 a 10-15: l'idea del Bene non è più buona per il fatto di durare in eterno, allo stesso modo in cui una qualsiasi cosa non risulta più bianca per il fatto di essere bianca per più tempo. Cfr. anche Cicerone, *De finibus*, III 14, 45 e, in generale, P. Hadot, “*Le présent seul est notre bonheur*”. *La valeur de l'instant présent chez Goethe et dans la philosophie antique*, «Diogène», CXXXIII (1986), pp. 58-81.

⁵ Krämer 1971 = H.J. Krämer, *Platonismus und hellenistische Philosophie*, Berlin-New York 1971. Cfr. Krämer 1971, pp. 188 e 219 (e nn. 135-136)

Hadot 1986, pp. 68-69 e Annas 1993, pp 344-347.

persone all'apparenza più felici di noi, nel breve siamo pari a Dio e a chiunque altro, dato che la felicità è unica, e averla assaporata una volta equivale ad averla assaporata per sempre.

Su queste intuizioni si riscontra una curiosa vicinanza tra epicurei e stoici: entrambe le scuole filosofiche privilegiano il presente a scapito del passato e, soprattutto, del futuro; entrambe conferiscono valore assoluto alla frazione minima di esistenza, perché per loro la felicità si trova essenzialmente nel presente ed un istante equivale all'eternità. Ho definito "curiosa" la coincidenza di pensiero tra epicurei e stoici, giacché da una parte abbiamo i fautori dell'edonismo che negano l'intervento provvidenziale degli dèi nel mondo, dall'altra i campioni della virtù e dell'ascetismo che credono ad una presenza totale e immanente del divino nella realtà.

Vediamo allora come concepivano la compiutezza della felicità nel presente gli stoici. Nella morale stoica, la felicità è indissolubilmente legata al possesso della virtù e del bene, con i quali pressoché coincide. La virtù, per gli stoici, è inoltre una disposizione salda e durevole dell'anima, un possesso che una volta acquisito non è più possibile perdere. La virtù, il bene, è insomma qualcosa di immutabile, perfetto e non graduabile in nessuno dei suoi aspetti. Lo stesso vale anche per la felicità, che una volta conseguita è per gli stoici completa e incrollabile, non soggetta a graduazione o ad accrescimento nel tempo. Leggiamo tre testimonianze:

«il tempo che si aggiunge non accresce il bene, ma anche qualora uno sia saggio per un breve istante, in relazione alla felicità per nulla sarà da meno di colui che per tutta la vita esercita la virtù» (Plutarco, *Le nozioni comuni secondo gli stoici*, 1061F-1062A);

«Crisippo sostiene in molti luoghi che in un tempo più lungo i sapienti non sono per nulla più felici, ma in modo simile e eguale a coloro che partecipano della felicità un solo istante» (Plutarco, *Le contraddizioni degli stoici*, 1046C);

«La vita felice non diviene più felice, se più lunga» (*vita beata, beatior non fit si longior*; Seneca, *Lettere a Lucilio*, XXXII 3).

Quello che interessa adesso notare è che il presente assume per gli stoici rilevanza eccezionale non solo dal punto di vista etico, ma anche da quello fisico e teologico, dal punto di vista dell'ordine cosmico stesso, come cercherò di spiegare. Insomma, il presente non ha importanza soltanto dal punto di vista delle esperienze e delle scelte del soggetto, ma rivela valore estremo anche se consideriamo lo sviluppo degli eventi generali, cosmici, nei quali il soggetto umano è inserito e dei quali costituisce una parte, importante quanto si vuole, ma pur sempre una parte. Anche in questo caso, apprezziamo la totale interdipendenza, compenetrazione che nella filosofia stoica

caratterizza i rapporti tra dimensione etica e dimensione fisica (per non parlare della logica, che mostra un terzo e medesimo aspetto della stessa realtà; ma non ci interessa ora mostrare questo). Nello stoicismo, il dio è una realtà corporea – pneuma – del tutto immanente al mondo, anzi, in una certa maniera, è il mondo stesso. La realtà così come cade sotto i nostri sensi è, in ogni suo momento, perfetta realizzazione senza residui della causalità e provvidenza divine; non esiste, a differenza di Platone ed Aristotele, una sfera della realtà – il mondo delle idee o il motore immobile – che sia in qualche modo “separata”, sia “essere” in senso più pieno, che goda di una dimensione temporale “eterna” privilegiata. Per gli stoici, invece, non si dà dimensione temporale superiore al presente comunemente inteso, perché, come osserva Victor Goldschmidt, nell'universo stoico tutto è dato e si passa da un pieno ad un pieno⁶. Nella pienezza del presente – è importante sottolineare – convergono passato e futuro, la totalità delle cause anteriori e delle conseguenze posteriori, perché ogni evento è effetto e causa di eventi che appartengono tutti alla catena causale universale, che sono tutti voluti dalla provvidenza divina. Chi possiede il presente possiede dunque tutto, l'omogenea unità dell'universo e della ragione divina. Scrive l'imperatore Marco Aurelio:

«Chi ha visto il presente ha visto tutto, quanto è stato dall'eternità e quanto sarà all'infinito, perché tutto è omogeneo e della stessa specie» (Marco Aurelio Antonino, *A se stesso*, VI 37)⁷.

La stessa dottrina stoica del ripetersi ciclico degli eventi si armonizza alla tesi della perfezione del presente. Se è vero, come per gli stoici è vero, che il mondo, in ogni sua fase, è compiuta realizzazione della provvidenza divina, allora tutto, fin nei minimi dettagli, dovrà ripresentarsi eternamente nell'identico modo. Una variazione, seppur minima, da un ciclo cosmico all'altro, significherebbe infatti che, prima o poi, la causalità divina non si sarebbe esplicitata al massimo delle sue potenzialità, che cioè sarebbe stata in qualche modo imperfetta. E questo, dal punto di vista stoico, è inammissibile.

Tiriamo alcune somme, prima di concludere con uno sguardo sulla ripresa della dottrina dell'eterno ritorno in Friedrich Nietzsche. Per gli epicurei l'istante presente va goduto nella sua pienezza perché non ci è data altra vita all'infuori di

⁶ Cfr. soprattutto V. Goldschmidt, *Le système stoïcien et l'idée de temps*; Paris 1953 (rist. 1969); e P. Hadot, *La citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Aurele*, Paris 1992, trad. it. *La cittadella interiore. Introduzione ai "Pensieri" di Marco Aurelio*, Milano 1993.

⁷ Cfr. F. Guicciardini, *Pensieri* 76: «Tutto quello che è stato per el passato e è al presente, sarà ancora in futuro: ma si mutano e' nomi e le superficie delle cose in modo, che chi non ha buono occhio non le riconosce, né sa pigliare regola o fare giudizio per mezzo di quella osservazione».

questa e perché il piacere può essere perfetto nel momento, senza sperimentare accrescimento in forza della durata. Gli stoici trasferiscono il secondo ordine di considerazioni svolto dagli epicurei per il piacere alla virtù, e quindi alla felicità: la virtù-felicità di un attimo equivale, abbiamo visto, alla beatitudine eterna. Anche da un punto di vista non strettamente etico, vale per gli stoici la perfetta autonomia del presente rispetto alle altre dimensioni temporali: Dio e la Provvidenza sono sempre tutti insieme nell'istante, che possiede valore assoluto, e la dottrina del ripetersi ciclico dei medesimi eventi è in qualche modo deducibile da questa convinzione.

Vorrei terminare ricordando la posizione di Nietzsche, il grande filosofo tedesco dell'800, che tutti voi avrete sentito perlomeno nominare, e che gli studenti dell'ultima classe avranno probabilmente già studiato e apprezzato. Proprio dagli stoici, o perlomeno anche dagli stoici, Nietzsche trasse la sua idea dell'eterno ritorno dell'uguale, uno dei punti più affascinanti, ma anche più controversi, della sua filosofia. La sua intuizione sembra principalmente servire come banco di prova per verificare la capacità dell'eroe "dionisiaco" a venire, il superuomo o oltreuomo, di superare il trauma della morte di Dio e del nichilismo. Proverò a spiegarmi in breve, semplificando inevitabilmente un poco le questioni. Con la sua filosofia, Nietzsche riteneva di aver criticato dalle fondamenta le convinzioni filosofiche, religiose e scientifiche che pretendono di presentare un quadro "oggettivo" e stabile della realtà. Per lui, invece, la nozione stessa di realtà è illusione, la morale è illusione, Dio e l'aldilà sono illusioni. L'unica vita che abbiamo a disposizione è invece questa, terrena. Sono verità che producono vertigine e sgomento; eppure, ci esorta Nietzsche, la vita merita di essere vissuta, amata, e glorificata ugualmente, anzi, di più, anche se il solo senso e valore ravvisabile in essa è la vita stessa, e quello che noi siamo capaci di infondere e trovare nella vita stessa. È su questo sfondo che va letta la dottrina dell'eterno ritorno: solo chi è disposto a sopportare il pensiero che ogni suo minimo atto, ogni evento della propria vita sia destinato a ripetersi in eterno, sa accettare fino in fondo il proprio destino (*amor fati*), sa dire di sì alla vita pur nella mancanza di valori oggettivi stabili, sa eternare e glorificare ogni istante rinunciando a qualsiasi illusione ultraterrena. In questa direzione sembra pronunciarsi il famoso aforisma 341 della *Gaia scienza*, intitolato *Il peso più grande*:

«Che accadrebbe se, un giorno o una notte, un demone strisciasse furtivo nella più solitaria delle tue solitudini e ti dicesse: "Questa vita, come tu ora la vivi e l'hai vissuta, dovrai viverla ancora una volta e ancora innumerevoli volte, e non ci sarà in essa mai niente di nuovo, ma ogni dolore e ogni piacere e ogni pensiero e sospiro, e ogni indicibilmente piccola e grande cosa della tua vita dovrà fare ritorno a te, e tutte nella stessa sequenza e successione – e così pure questo ragnò e questo chiaro di luna tra i rami e così pure questo attimo e io stesso? L'eterna clessidra dell'esistenza viene sempre di nuovo capovolta e tu con essa, granello nella polvere!". Non ti rovesceresti a terra, digrignando i denti e

maledicendo il demone che così ha parlato? Oppure hai forse vissuto una volta un attimo immenso, in cui questa sarebbe stata la tua risposta: “Tu sei un dio e mai intesi cosa più divina”? Se quel pensiero ti prendesse in tuo potere, a te, quale sei ora, farebbe subire una metamorfosi, e forse ti stritolerebbe; la domanda per qualsiasi cosa: “Vuoi tu questo ancora una volta e ancora innumerevoli volte?” graverebbe sul tuo agire come il peso più grande! Oppure, quanto dovreesti amare te stesso e la vita, per non *desiderare più* alcun'altra cosa che questa ultima eterna sanzione, questo suggello?».

La prospettiva “cosmologica”, ossia quella per cui l'eterno ritorno sembra forse essere non soltanto un esperimento morale, ancorché di cruciale importanza, ma qualcosa che assomiglia, in modo più consono all'intuizione originaria stoica, ad una struttura della realtà, si manifesta nello *Zarathustra*⁸, e in uno straordinario frammento inedito risalente al periodo tra la fine del 1886 e la primavera del 1887. L'andamento del passo è simile all'aforisma della *Gaia Scienza* che abbiamo appena considerato, ma forse c'è qualcosa di più: il riscatto del tempo e dell'esistenza sembra qualcosa di più di gesto del soggetto; o meglio, il gesto del soggetto equivale ad una struttura della realtà, forse proprio perché non ha quasi più senso distinguere tra soggetto e oggetto, interiorità ed esteriorità (la crisi della nozione di “soggetto” è, lo sappiamo, uno degli svincoli più ricchi e problematici della filosofia di Nietzsche). Ma veniamo alle parole di Nietzsche:

⁸ Si ricordi almeno questa pagina dal *Così parlò Zarathustra*:

«Questa lunga strada a ripercorrerla dura un'eternità. E quella lunga strada a percorrerla sino al fondo, è un'altra eternità.

Si contraddicono le strade; cozzano: ed è qui, a questa porta, che s'incontrano. Il nome della porta è scritto lassù: “Attimo”.

Ma chi seguitasse per una di queste strade, e sempre più avanti e sempre più lontano; credi tu, nano, che queste strade si contraddirebbero eternamente?».

«Ogni retta mente - mormorò sprezzantemente il nano -. È curva ogni verità. Anche il tempo è un cerchio».

«Tu, spirito dei gravi! - dissi adirandomi -, non farti la cosa troppo facile! o io ti lascio dove ti sei accovacciato, storpio; eppure ti ho portato *in alto!*

Guarda - continuai - quest'attimo! Da questa porta corre una lunga eterna strada che *torna*: dietro di noi giace un'eternità.

Non deve tutto quel che *può* correre, aver già una volta percorso questa strada? Non deve tutto quel che può accadere, esser già una volta accaduto, essersi compiuto, esser trascorso?

E se tutto è già stato: che pare a te, nano, di quest'attimo? Non deve anche questa porta esser già stata?

E non sono in tal modo tutte le cose strettamente annodate, così che quest'attimo trascini seco tutte le cose venture? *Quindi* anche se stesso?

Poiché ogni cosa che *possa* correre, anche su questa lunga strada che *procede*, *deve* correre ancora!

E questo lento ragno che s'arrampica nel chiaro di luna, e questo stesso chiaro di luna, e io e tu sotto la porta, insieme bisbigliando, di cose eterne bisbigliando, non dobbiamo noi tutti esser già stati? - e tornare, e correre sull'altra strada, davanti a noi, su questa lunga strada raccapricciante - non dobbiamo noi tornare eternamente?» (trad. di Barbara Allason, Torino 1959⁴, pp. 207-208).

«Ammettiamo di dire sì ad un solo ed unico momento; in questo modo avremmo detto sì non soltanto a noi stessi, ma a tutta l'esistenza. Perché nulla è isolato, né in noi né nelle cose. E se anche una volta soltanto la felicità ha fatto vibrare e risuonare la nostra anima, tutte le eternità sarebbero state necessarie per creare quest'unico evento, e tutta l'eternità sarebbe stata approvata, riscattata, giustificata, affermata in questo istante unico in cui noi abbiamo detto sì» (fine 1886-primavera 1887, t. XII p. 307 de Gruyter).

La giustificazione del proprio destino e del destino cosmico si realizza volta per volta nell'istante, nell'attimo in cui diciamo «sì». Tale accettazione integrale è l'unico rimedio al caos e al dolore che l'insensato e tumultuoso fluire della vita comporta. Funzione analoga possedeva in Kierkegaard il tempo privilegiato dell'«Augenblick», l'attimo in cui si dà la congiunzione di eternità e tempo, in cui la verità divina discende nell'uomo. Per Kierkegaard era una congiunzione paradossale, giacché piano di Dio e piano dell'uomo sussiste una ineliminabile eterogeneità; una congiunzione, di conseguenza, che non può neppure essere suscitata da procedimenti umani: come spesso prescrive l'attitudine mistica, noi esseri umani dobbiamo essere recipienti docili e passivi dell'azione divina. Nel caso di Nietzsche, invece, forma e senso positivo dell'esistenza possono scaturire soltanto dal soggetto umano (per quanto prolematica e sfuggente possa essere la definizione e la consistenza di tale "soggetto"), attraverso la sua titanica trasfigurazione del dolore. L'uomo ha preso il posto di Dio, ma, come il Figlio di Dio, opera il riscatto attraverso la sofferenza.