



## 5. LE REAZIONI ALLA FILOSOFIA DI HEGEL: DA KIERKEGAARD A SCHOPENHAUER

L'**idealismo** esercita una profonda influenza sui pensatori successivi a Hegel, suscitando spesso **dure critiche** e decise opposizioni per quel **livellamento** del pensiero hegeliano di tutte le differenze che finiva col cancellare la specificità dell'essere umano.

L'accusa principale rivolta ad Hegel è di aver delineato una **visione astratta** del mondo e della vita umana, inadeguata a spiegare i molteplici aspetti dell'universo. Tutto ciò che accade, infatti, **non** può essere rigidamente circoscritto solo nell'ottica della **razionalità**, considerando la **ragione (idea)** come il fondamento filosofico di tutto.

Ad Hegel, infatti, viene contestata la pretesa di aver teorizzato un sistema oggettivo ed esaustivo che trascura la realtà in tutte le sue manifestazioni, negando, così, l'esistenza dell'azione individuale.

I maggiori **oppositori** dell'idealismo hegeliano sono **Kierkegaard** e **Schopenhauer**. I due filosofi si concentrano sulla **riflessione sulla condizione umana** e sulla ricerca del modo per liberare l'individuo da tale situazione di sofferenza, portando avanti una serrata critica all'astratto ottimismo dell'idealismo.

Il loro **pessimismo** è lo specchio delle inquietudini dell'epoca ed è un atteggiamento che si pone in contrasto con la visione della vita degli idealisti (Fichte, Schelling, Hegel). L'uno in **chiave religiosa** (Kierkegaard) l'altro in **chiave laica** (Schopenhauer) si interrogano:

— sull'essenza della vita;

— sul contrasto tra *dolore* e noia.

In tal modo i due filosofi mettono «*in soffitta*» la **ragione** considerata dall'idealismo logico-panlogico hegeliano *arbitro assoluto* di tutti gli aspetti della realtà che viviamo quotidianamente.

### 1) SÖREN AABYE KIERKEGAARD

#### VITA E OPERE

Sören Aabye Kierkegaard (1813-1855), originario di Copenaghen e figlio di un agiato commerciante, studiò **teologia** per un decennio. Il suo lavoro si connota per la decisa **opposizione** alla identità tra **ragione** e **fede** sostenuta da Hegel.

Nel 1842 si recò a Berlino per seguire le lezioni di Schelling. Tornato a Copenaghen, si dedicò completamente agli studi ed alla pubblicazione dei suoi libri. A quest'ultimo periodo della sua vita risale la **violenta polemica contro la Chiesa ufficiale danese**, accusata di tradire, con il suo approccio decisamente mondano, l'autentico spirito del «*cristianesimo stabilito*» della **visione luterana**. Non intraprese mai la carriera religiosa che il suo titolo di studio gli avrebbe consentito per continuare la propria **indagine filosofica**.

**Kierkegaard** è un filosofo **polemico, anti-sistemico, anti-academico e anti-idealista** che può considerarsi **padre dell'esistenzialismo** per le sue sofferite meditazioni sull'*individuo*, la *ragione* e la *fede*.

Opere principali: *Aut-aut* (1843); *Timore e tremore* (1843); *Briciole filosofiche, o una filosofia in briciole* (1844); *Il concetto dell'angoscia* (1844); *Postilla conclusiva non scientifica* (1846); *La malattia mortale* (1849). Per il clima dei suoi tempi e a salvaguardia della sua esistenza molte delle sue opere furono pubblicate anonime o ricorrendo all'uso di pseudonimi.

**La critica al sistema hegeliano.** Gli inizi della filosofia di Kierkegaard sono segnati da una dura **critica all'idealismo hegeliano**.

Il cardine della sua critica ruota soprattutto attorno al concetto di **esistenza**.

Mentre Hegel si concentra sull'*essenza razionale e assoluta* dei fenomeni, trascurando il **singolo individuo** per privilegiare una *visione generica e astratta dell'umanità*, Kierkegaard si rivolge invece proprio al particolare, all'individuale, alla **concreta esistenza umana** sottolineando l'**importanza** e l'**originalità** del **singolo** visto nel contesto più ampio del genere umano.

Per Kierkegaard Hegel ha *livellato* tutte le differenze interindividuali, dando, così, assoluta priorità alla «*massa indistinta*» rispetto al *singolo individuo*.

Kierkegaard, al contrario, sostiene la priorità dell'*esistenza* rispetto alla ragione, la *possibilità* di scelta del singolo rispetto alla *logica astratta* e opera, così, una rivalutazione del **libero agire umano** che, nel suo vivere la realtà, va incontro ad un indefinito numero di **possibili** scelte individuali che sono alla base del comportamento umano. Ad ogni istante della sua vita, infatti, l'individuo è chiamato a *scegliere tra opzioni diverse* che lo pongono costantemente di fronte all'**angoscia** di compiere la scelta sbagliata. È questa totale **apertura** verso il **possibile**, e non il ferreo cammino dell'idea hegeliana (guidata dalla «*dialettica*») verso l'assoluto, a costituire in Kierkegaard l'aspetto fondamentale della **visione antropologica** della sua filosofia.





**Lo stadio estetico.** Nell'opera *Stadi del cammino della vita*, Kierkegaard distingue **tre condizioni** o *possibilità esistenziali fondamentali*, cui dà il nome di **stadi** e che sono definite come: **stadio estetico**, **stadio etico** e **stadio religioso**. Tali stadi non sono presentati in forma dialettica, ma sono l'uno **alternativo** all'altro (*aut - aut*, l'espressione che dà il titolo alla sua opera più importante).

Lo **stadio estetico** si fonda sul **piacere** ed è incarnato dalla figura del **seduttore**. La vita estetica appare infatti interamente rivolta al desiderio e al godimento dei sensi.

Il **seduttore** si immerge nella sfera della sensualità: per questo il personaggio che meglio lo rappresenta è il *Don Giovanni* di Mozart. Come la musica, la *seduzione* è permeata dall'elemento dell'*immediatezza* e dalla *spontaneità*: il seduttore non compie mai una scelta definitiva e la sua visione del mondo è espressa dall'antico motto oraziano del «*carpe diem*».

La vita dell'esteta rappresenta, così, una successione ininterrotta di istanti indipendenti gli uni dagli altri: costui passa da un'esperienza all'altra senza che la precedente possa lasciare una significativa traccia su quella successiva, senza, dunque che la sua esistenza possa disegnare una «storia» o tenere memoria dell'accaduto.

Tuttavia, proprio a causa dell'assenza di un centro unificatore dell'esistenza, l'esito finale dello stadio estetico non può che portare alla **disperazione** e l'**impotenza**, e cioè alla presa d'atto dell'**assoluta vanità** e **vacuità di ogni esperienza** umana. Si tratta, in sintesi, dell'inevitabile stallo causato dalla **finitezza** e dalla **limitatezza** che caratterizza ogni essere umano. Ciò può spingere l'esteta ad operare un **salto verso un tipo di vita superiore**, una dimensione dominata da principi completamente estranei alle regole dell'estetica: lo *stadio etico*.

**Lo stadio etico.** Lo stadio etico si fonda sulla scelta di perseguire il **proprio dovere** e trova la sua migliore rappresentazione, secondo Kierkegaard, nell'istituto del **matrimonio**, oppure, a livello più generale, in uomini la cui esistenza è totalmente immersa nelle sfere della **famiglia**, dell'attività **professionale** e della **fedeltà** allo Stato.

Se l'**esteta** trascorre il suo tempo di istante in istante senza impegnarsi mai in «*nulla*», la vita dell'uomo etico risulta invece segnata sempre da una «*scelta*» meditata e consapevole.

In *primo luogo*, l'uomo etico compie una scelta orientata al **sacrificio** e al compimento del **dovere**; in *secondo luogo*, una volta scelta una certa moglie, una certa occupazione etc., l'uomo conferma ad ogni istante la sua opzione e vocazione, ribadendo per il futuro ciò che ha già scelto.

Un **limite** di fondo, tuttavia, sembra segnare anche la retta **vita etica**. Seguendo questo cammino, infatti, l'individuo per sentirsi bene con se stesso non può che tendere verso **Dio**. Ma poiché di fronte a Dio l'unico sentimento possibile è quello del riconoscimento della *propria inadeguatezza umana*, e, quindi, cristianamente della «*propria colpevolezza originale*» e del **peccato** che ciascuno scopre quando sente Dio, l'esito estremo della vita etica è il **pentimento**.

L'«*uomo etico*» viene posto di fronte al **peccato originale**, che non costituisce una categoria etica, ma una **determinazione religiosa**.

**Lo stadio religioso.** Attraverso il **pentimento** l'uomo esce così dalla sfera dell'*etica* e entra in quella più autentica della **religione**.

Anche in questo caso il passaggio non è *logico*, poiché implica un salto ancora più radicale di quello che scindeva la dimensione *etica* da quella *estetica*.

La scelta di «*abbracciare la fede*» è una decisione individuale che apre e determina un rapporto problematico tra *uomo* e *Dio*. Si tratta infatti di un **passaggio «irrazionale»**, che prevede un **salto** emozionale e illogico **dalla ragione verso la fede**, fino alla presa di coscienza dell'**Universale**.

Lo stadio religioso è descritto in «*Timore e tremore*», opera che già nel titolo esprime la natura dolorosa e sofferta dell'atteggiamento religioso nei confronti della trascendenza.

Rispetto alla vita sociale ed al mondo di regole di comportamento e convivenza che essa comporta, l'**uomo di fede** è infatti assolutamente **solo**: il suo unico rapporto si svolge con un «*salto di fede*» verso Dio, non più con gli «altri» o con le «leggi» o con la «famiglia».

La dimensione religiosa comporta una *sospensione dell'etica* condivisa, poiché essa si centra esclusivamente sull'**adesione cieca alla volontà di Dio**, una volontà *inconoscibile* e persino «*divergente*» dalle comuni leggi umane.

La figura emblematica di questa condizione è infatti quella di **Abramo**, l'uomo che per obbedire a Dio è pronto a sacrificare Isacco, suo unico figlio. Sul piano etico egli sarebbe addirittura da considerarsi un potenziale assassino. La sua unica **giustificazione** nell'uccidere Isacco risiede infatti, come è evidente, non nelle leggi, ma **nella suprema volontà di Dio** che si esprime attraverso il rapporto del tutto interiore tra l'uomo Abramo e la divinità. Nessuno può capire un gesto simile sulla base delle regole umane, ed egli stesso non può essere certo di non sbagliare: la fede si svela, dunque, sotto l'inquietante segno del **rischio** individuale assoluto.





**Angoscia\* e disperazione.** La **possibilità**, per Kierkegaard, è la **categoria fondamentale** dell'esistenza.

Ma «*possibilità*» significa anche «*condizione di insicurezza*», di inquietudine e di travaglio interiore di fronte alla scelta, cioè alla situazione di **angoscia** cui è condannato l'individuo libero di agire e di pensare.

L'angoscia è identificabile come una «*vertigine*» che proviene dalla possibilità data dalla libertà. Il singolo kierkegaardiano acquista la coscienza che tutto è possibile: ma quando tutto è possibile, in realtà, è proprio come se *nulla* fosse possibile.

La **possibilità** non si riveste solo di **positività** (di *apertura*, di *libertà*), non è solo la possibilità della **fortuna**, della **felicità** e così via: è anche e soprattutto la *possibilità dello scacco*, dell'**errore**, la possibilità del nulla.

L'angoscia è l'impossibilità di prevedere la conseguenza del libero agire in un mondo in cui nessun individuo sa che cosa accadrà nel futuro. È, cioè, la stessa sensazione provata da Adamo che ignora in che cosa consista la conoscenza, e dunque, l'**alternativa** tra il **bene** e il **male**.

Questa angoscia, insita nell'individuo, appare in Kierkegaard strettamente connessa alla categoria della **disperazione**, l'autentica «*malattia mortale*» di cui tratta l'omonimo libro e di cui l'**individuo**, una volta preso atto della sua condizione di limitatezza, cerca disperatamente di sbarazzarsi.

In particolare, l'**angoscia**, che è la condizione che caratterizza l'essere umano, è radicata soprattutto a livello dei *rapporti tra il singolo e la realtà* esteriore, tra il soggetto e i fenomeni; la **disperazione**, invece, riguarda il *rapporto con se stessi*, con la **propria interiorità**. La disperazione è segnata dalla presa di coscienza che la possibilità dell'io si traduce sempre necessariamente in una *impossibilità* di fondo, carattere inscindibile dalla natura umana.

Attraverso la **disperazione**, Kierkegaard ci mostra una penetrante **analisi psicologica** delle dimensioni in cui l'io individuale (in contrasto con l'io di Fichte) sperimenta il fallimento delle sue opzioni esistenziali.

**La fede.** All'**angoscia** ed alla disperazione **si sfugge** solo attraverso la **fede**, ovvero con l'ultimo salto qualitativo dei tre stadi già citati. Svanisce con ciò l'*angoscia* del possibile, poiché il possibile è nelle mani di Dio. Viene superata la *disperazione* della propria impossibilità, poiché il soggetto scopre di trovare in Dio l'**estrema sicurezza**. Sempre fedele alla sua «*dialettica paradossale*», Kierkegaard ritiene che anche questo estremo passaggio alla fede sia privo di mediazione, e sia quasi **irrazionale**.

La **fede** è un **assurdo filosofico** perché **non** può essere **dimostrata** per mezzo di **analisi storiche e filologiche**, né può fondarsi su una filosofia speculativa che la riconduca ad una pura proiezione della ragione umana. La fede è piuttosto il risultato di un **atto esistenziale obbligato e paradossale** attraverso cui l'uomo *rinuncia ad ogni tentativo di comprensione razionale, accettando l'assurdo*.

L'**essenza intima della fede** non è una verità oggettiva, determinabile con gli stessi strumenti di indagine con cui si analizza un fenomeno naturale o un problema matematico. Essa è **interamente soggettiva**, non relativa e variabile, ma fondata esclusivamente sul rapporto tra singolo soggetto e rivelazione divina.

## 2) ARTHUR SCHOPENHAUER

### VITA E OPERE

Arthur Schopenhauer (Danzica, 1788-Francoforte, 1860) frequentò i corsi di G.E. Schulze a Göttingen e a Berlino quelli di Schleiermacher e Fichte e si interessò, tra l'altro, anche di filosofia orientale.

Si laureò in filosofia a Jena nel 1813. Ottenuta la libera docenza nel 1820 a Berlino, lasciò l'insegnamento per via dello scarso seguito che ebbero i suoi corsi (tenuti nello stesso orario di quelli di Hegel).

Dopo aver viaggiato, decise di abbandonare definitivamente la vita accademica e dal 1833 si stabilì a Francoforte. La sua opera più importante è **Il mondo come volontà e rappresentazione** (1819, riedizione nel 1844 con un volume di supplementi), inizialmente non ebbe grosso successo. La sua fortuna letteraria crebbe con la pubblicazione nel 1851 dei *Parerga e paralipomena*, scritti diversi di filosofia, letteratura, diritto, composti con uno stile brillante e accessibile a tutti.

Tra gli altri suoi scritti ricordiamo: *Sulla quadruplici radice del principio di ragion sufficiente* (1813), *Sulla volontà della natura* (1836), *I due problemi fondamentali dell'etica* (1841).

**Il dualismo filosofico.** Schopenhauer, considerato iniziatore dell'irrazionalismo moderno, si oppose al «*monismo idealista*» di Hegel, affermando che la «*realtà è priva di razionalità e non è indirizzata ad un fine ultimo*». Il filosofo di Danzica ritorna al discorso filosofico in termini **dualistici** (come Kant aveva fatto distinguendo tra *fenomeno* e *noumeno*) considerando il **mondo** sia come **volontà** che **rappresentazione**.

**Il mondo come rappresentazione.** Schopenhauer si considera, dunque, erede di Kant e per comprendere il suo pensiero, occorre rifarsi alla distinzione kantiana tra *fenomeno* e *noumeno* (e tra **conoscere** e **pensare**).

Per Kant il nostro modo di conoscere è legato ai dati dell'esperienza e, quindi, a ciò che si presenta alla nostra sensibilità, mentre di quello che non è oggetto di esperienza non possiamo sapere nulla: possiamo conoscere l'oggetto così come ci appare (*fenomeno*), ma ci è preclusa la conoscenza di ciò che l'oggetto è in se stesso (la «*cosa in sé*», il **noumeno**).

Questa visione suggerisce l'idea che il mondo conosciuto o fenomenico non comprende tutta la realtà; esiste, infatti, un **mondo «noumenico»**, che in qualche modo sta dietro ciò che non ci appare ed è in relazione con esso e che **si può solo pensare**, ma non conoscere perché il fondamento di tale conoscenza non è spiegabile.





Come per Kant, anche Schopenhauer intende il mondo come «*rappresentazione*», cioè, considerato dal punto di vista del soggetto. Si riducono le dodici categorie kantiane a una sola: la **causalità**. Le cose sono «*reali*» in quanto si trovano in una concatenazione di *cause* ed *effetti*, la cui struttura è prodotto del soggetto. Infatti, mentre in Kant **spazio** e **tempo** sono le forme *a priori* dell'*esperienza* umana e sono concetti parloriti dalla

nostra mente, in Schopenhauer **spazio**, **tempo** e **causalità** esistono solo all'interno della **rappresentazione\*** che è il rapporto del soggetto all'oggetto che si estrinseca nell'**atto conoscitivo**; l'**oggetto**, cioè, esiste per l'azione conoscitiva del soggetto.

«**Causalità**» e «**necessità**» non appartengono, quindi, né solo al soggetto (**idealismo**) né solo all'oggetto (**materialismo**), ma alla *relazione* tra i due, alla **rappresentazione**: *il mondo altro non è che una nostra rappresentazione*.

“Soggetto” e “oggetto” sono termini correlativi:

*tutti gli oggetti sono oggetti per un soggetto e tutti i soggetti sono soggetti che conoscono oggetti*. All'interno della rappresentazione vige il **principio di ragion sufficiente\***, secondo il quale ogni cosa deve avere un **fondamento o una ragione per esistere** così com'è. Il mondo della rappresentazione e dei **fenomeni** ci appare quindi come un *rigoroso sistema* di nessi.

In particolare, la «**causalità**» alla luce del principio della «**ragione sufficiente**» si fonda su quattro radici:

- il **divenire** che è la *causalità fisica* tipica delle cose naturali;
- il **conoscere** che è il *nesso* tra *premessa* e *conclusioni*;
- l'**essere** come *momento unificante* degli eventi;
- l'**agire** che rappresenta il *legame* tra «*azione*» e «*motivazione*».

Questi «attributi» non si riferiscono all'*oggetto* (idealismo) né al *soggetto* (materialismo) ma alla **rappresentazione**, che abbraccia contemporaneamente il *soggetto* e l'*oggetto*: essa non è vera in assoluto, ma è vera così come «**appare**».

**La volontà e la condizione umana.** Riguardo alla realtà *noumenica* kantiana, (che si chiama “**volontà**”) anche se non può mai essere *conosciuta* nella sua oggettività da parte dall'essere umano, si possono, comunque, riscontrare alcune *esperienze a livello fenomenico* che danno all'uomo la possibilità di «*scorgerne*» la natura, oltre il «*velo*» delle apparenze, ciò che Schopenhauer, recuperando un termine dalla **filosofia buddista**, chiama **Velo di Maja**.

Per la filosofia orientale, si tratta di un *velo* che copre il vero volto delle cose, nascondendo allo sguardo dell'uomo la realtà vera e profonda delle cose.

La chiave verso la conoscenza della natura interna del mondo è rappresentata dal **proprio corpo**: tutti gli altri oggetti si conoscono solo dal di fuori, come entità esistenti nello spazio e nel tempo di *cause* ed *effetti*. Il corpo di ciascuno, invece, si conosce anche da dentro, introspettivamente mediante le sensazioni di **piacere** e **dolore**.

Scrutando il mondo della rappresentazione dal «dentro» ci si libera del filtro dello «*spazio*» e in parte della *causalità* (anche se non del *tempo*), per questo, attraverso il corpo, il soggetto può cogliere quello che sta al di dietro della rappresentazione e scopre che sotto il «velo» c'è la **volontà**: *desiderare, tendere*, aprirsi a tutte le varietà di affetti ed emozioni, piacere e dolore, che conducono all'azione o la inibiscono.

Mentre la **rappresentazione** è determinata da *spazio, tempo e causalità* (*principium individuationis*, che isola i singoli fenomeni) ed è regolata dal principio di ragione, la realtà noumenica è *fuori dal modo umano di conoscere*; dunque è **volontà unica e irrazionale**. L'intero mondo fenomenico è la manifestazione di una singola, indifferenziata, «cosmica», volontà. L'intera natura, organica e inorganica, è il *teatro* nel quale si manifesta la **volontà universale**.

Questa **volontà**, *principio unitario e irrazionale*, individuandosi ed oggettivandosi nei singoli esseri umani, diventa anche **principio di lotta**: perenne inseguimento dell'appagamento del desiderio e conflitto tra gli individui.

La natura umana, dunque, è in una condizione di continua **tensione** o **desiderio**, a causa di un *vuoto primordiale* che l'individuo cerca in tutti i modi di colmare trovandosi, di fatto, in una condizione individuale estremamente spiacevole.

I *bisogni e voleri degli individui* sono generalmente in *conflitto* tra loro e ciò ne rende difficile la **realizzazione**, ma anche la loro **soddisfazione** è solo un piacere momentaneo, che lascia subito il posto a numerosi altri desideri e, dunque, di nuovo all'insoddisfazione.

D'altra parte, in assenza di questa continua tensione interiore, l'individuo verserebbe in uno **stato di noia**, meno piacevole dell'usuale **insoddisfazione**.

Tutte le cose, dunque, sono così immerse in una sofferenza senza ristoro, per via dell'inseguimento incessante della soddisfazione di desideri e bisogni e degli ostacoli che a questa si presentano.

La soddisfazione che sopraggiunge al raggiungimento dello scopo fa tacere il dolore, lasciando però il posto alla **noia**. La **vita** è dunque un **pendolo** in continua oscillazione tra **dolore** e **noia**, stadi intervallati solo da brevissimi momenti di piacere.

Queste affermazioni (il noto **pessimismo** di Schopenhauer) non sono basate su considerazioni intimistiche o psicologiche, ma sulla convinzione metafisica che la **volontà** sia la natura essenziale dell'uomo e dell'intera esistenza.

Per sottrarsi a questa condizione di noia esistenziale, l'individuo deve trovare una strada alternativa al tormento della propria oggettività; tale strada trova soprattutto nell'**arte**, nella **morale** e nell'**ascesi** la sua **liberazione**.





**L'arte.** È nell'**arte** che l'uomo si sottrae in parte a questa situazione disperata, sfuggendo al *principium individuationis* che domina il mondo della rappresentazione, perché l'esperienza estetica si concentra sulle **idee**, che sono le *essenze universali del mondo fenomenico*.

Nella **contemplazione artistica** la conoscenza si libera, perché esce dalla sua condizione di schiava della volontà.

Fondamentale è il ruolo dell'**artista**. Mentre l'uomo ordinario ha un *intelletto ordinario* tende ai propositi pratici della vita quotidiana, l'artista si giova di un **intelletto più dotato**, che:

- da un lato, gli permette di cogliere le idee nelle cose in maniera più profonda (**ispirazione**);
- dall'altro lato, egli ha anche l'abilità di materializzare in un'opera d'arte quello che è riuscito a cogliere e in un modo più vivido, in modo da rendere anche gli altri capaci di sperimentare quello che lui è riuscito a cogliere (**espressione**).

L'esperienza estetica ha una dimensione **edonistica** per il piacere temporaneo che *offre all'individuo*.

Esiste una **gerarchia delle arti**, a seconda del *valore delle idee offerte alla contemplazione* (vi è una gerarchia anche delle idee): al grado più basso l'**architettura**, al *più alto* la **tragedia**, che mostra l'inevitabilità della sofferenza e l'inesorabilità del fato. Ma l'arte superiore a tutte è la **musica**, che non è rappresentazione, quindi non è *oggettivazione* della volontà, ma è **volontà pura**: non presenta idee, ma incarna la volontà stessa.

**Etica e asceti.** L'uomo trova nella **contemplazione estetica** una liberazione transitoria e parziale dalla "*schiavitù*" costituita dalla **volontà**.

È l'**etica** ad offrire profonde possibilità di liberazione perché è espressione di una *volontà unica* che *unisce* tutti gli esseri viventi. Questo senso dell'unione può frenare l'egoismo dell'uomo, attraverso il sentimento della *giustizia*, oppure la *bontà*, quel sentimento di *compassione* e di carità che ci fa sentire di condividere il destino degli altri e che ci allontana dal dolore immanente nell'animo umano.

Schopenhauer insiste sull'importanza della **compassione** e sul rispetto per ogni essere vivente con il quale condividiamo il destino, estendendo il principio di carità anche nei riguardi degli *animali*. Persino le *piante*, sostiene il filosofo tedesco, patiscono il dolore tra la volontà di vivere e la loro condizione peritura.

L'unico modo per raggiungere una liberazione definitiva dalla volontà e dalle sue conseguenze è quello di abbandonare la volontà di vivere e accedere, così, alla **noluntas** («non-volontà») che ci porta a vivere il momento della volontà e della rappresentazione in maniera *distaccata*, in veste di **spettatori** e non di attori della **nostra vita**.

La situazione di dolore e insoddisfazione nella quale gli uomini si dibattono incessantemente mostra che la **volontà di vivere** è l'**origine stessa del male** e apre la strada alla possibile liberazione da quest'ultima, spingendo l'uomo ad abbandonarla.

Giungiamo così all'**asceti\*** (**il grado più alto dell'etica**), che è la ripugnanza totale per la stessa volontà, la negazione del corpo, la castità assoluta, l'interruzione quindi del ciclo vitale.

Con il sacrificio della volontà sono soppressi anche i fenomeni collaterali: se *non c'è più volontà, non c'è più rappresentazione*, quindi non c'è più mondo.

Non resta dunque che il **nulla**, anche se **il nulla va affrontato a viso aperto**: per coloro che sono ancora spinti dalla volontà, ciò che resta dopo la sua totale soppressione è il vero e assoluto **nulla**. Viceversa, per coloro in cui la volontà si è convertita e soppressa, «è solo il mondo reale, con tutti i suoi soli e le sue vie lattee, ad essere il nulla». **La negazione della volontà non sfocia mai, in Schopenhauer, nel suicidio**. Tale forma di autodistruzione costituirebbe infatti una *resa individuale* del singolo che rinuncia alla vita non per sopprimere la volontà, ma bensì per rifiutare le particolari condizioni esistenziali che gli sono toccate in sorte.

