

COME SI CAMBIA LA CULTURA DI UN'EPOCA? NIETZSCHE FRA FILOLOGIA E FILOSOFIA

How to Change the Culture of an Era? Nietzsche between Philology and Philosophy

Paolo D'IORIO
CNRS / École normale supérieure, Paris
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2250-3851>

Recibido: 25 de marzo de 2025

Aceptado: 15 de junio de 2025

RIASSUNTO

Col suo primo libro, che parlava della nascita della tragedia in Grecia e della sua rinascita in Germania, il giovane Nietzsche aveva tentato di salvare la civiltà dalla disgregazione atomistica e nichilistica. Dopo la disillusione del primo festival di Bayreuth, il filosofo non rinuncia a voler cambiare il mondo, solo che non crede più che quest'azione debba basarsi sul mito, sulla metafisica, sulla rinascita di una civiltà perfetta, sulla fede nel genio musicale.

A partire da un'analisi delle tensioni che attraversano la vita e il pensiero di Nietzsche nella fase di Basilea –il rapporto fra filologia e filosofia, fra pubblicistica wagneriana e ricerca storico-filologica, fra scritti editi e manoscritti inediti– quest'articolo segue le tracce di un modello di trasformazione anti-nichilista della cultura di un'epoca che attraversa il pensiero di Nietzsche, dall'ideale wagneriano di una nuova cultura artistica della fase di Basilea, alla scuola degli educatori del periodo di Sorrento, alle isole beate di Zarathustra.

Parole chiave: Nietzsche; Tragedia; Nichilismo; Filologia; Filosofia; Cultura.

ABSTRACT

With his first book, which dealt with the birth of tragedy in Greece and its rebirth in Germany, the young Nietzsche had attempted to save civilization from atomistic and nihilistic disintegration. After the disillusionment of the first Bayreuth Festival, the philosopher did not abandon his desire to change the world; he simply no longer believed that this action should be based on myth, metaphysics, the rebirth of a perfect civilization, or faith in musical genius.

Starting from an analysis of the tensions that run through Nietzsche's life and thought during the Basel period—the relationship between philology and philosophy, between Wagnerian propaganda and historical-philological research, between published works and unpublished manuscripts—this article traces the outlines of a anti-nihilistic model for transforming the culture of an era that runs through Nietzsche's thought, from the Wagnerian ideal of a new artistic culture in the Basel phase, to the school of educators in the Sorrento period, to the blessed isles of Zarathustra.

Keywords: Nietzsche; Tragedy; Nihilism; Philology; Philosophy; Culture.

All'inizio di dicembre 1868 Adolf Kiessling, professore di filologia classica a Basilea, decise di rispondere favorevolmente alla proposta di una cattedra all'Università di Amburgo. Chiese quindi al suo ex professore Friedrich Ritschl, celebre latinista e filologo fra i più influenti dell'epoca, se conoscesse un giovane che potesse sostituirlo a Basilea, facendo il nome di un certo Friedrich Nietzsche di cui aveva apprezzato gli articoli pubblicati sul *Rheinisches Museum für Philologie*, la più prestigiosa rivista di studi classici dell'epoca. Ritschl non esitò a rispondere con una lettera entusiasta.

Di tutti i giovani talenti che ho visto svilupparsi davanti ai miei occhi in trentanove anni di insegnamento, non ho mai incontrato, né cercato con tutte le mie forze di far lavorare nella mia disciplina, un giovane *così* precoce, *così* giovane, *così* maturo come questo Nietzsche. Ha scritto i suoi saggi per il *Rheinisches Museum* nel secondo e terzo anno di università. È stato il primo studente di cui ho accettato degli articoli per pubblicazione. Se, Dio lo voglia, vivrà a lungo, prevedo che un giorno sarà fra le prime file della filologia tedesca. Ora ha 24 anni: è forte, attivo, sano, vigoroso nel fisico e nel carattere, è fatto per imporsi sulle nature simili alla sua. Inoltre, ha l'invidiabile dono di sapersi esprimere, senza alcuna preparazione preliminare, in modo tanto paca-

to quanto abile e chiaro. Qui a Lipsia è l'idolo e (involontariamente) il leader di tutti i giovani filologi¹.

Nietzsche era veramente uno degli studenti più brillanti della sua generazione. Aveva compiuto gli studi liceali nel prestigioso istituto di *Schulpforta* e si era poi iscritto alla facoltà di filologia dell'università di Bonn e successivamente di Lipsia seguendo l'insegnamento di Ritschl che aveva scoperto in lui un vero e proprio talento filologico. Sulla base delle sue pubblicazioni e dopo aver richiesto il parere di altri studiosi, il 10 febbraio 1869 l'Università di Basilea lo nominò professore straordinario di filologia classica, cattedra che superava tutte le più ardite aspirazioni di un giovane filologo. Ma al tempo stesso questa nomina sconvolgeva i piani di vita di Nietzsche che aveva invece immaginato un lungo soggiorno a Parigi con il suo amico Erwin Rohde.

Volevo proprio godermi ancora per un po' la vita, prima di diventare schiavo della professione; avevo desiderato ardentemente di assaporare la profonda serietà e il fascino incantevole di una vita vagabonda, e di centellinare ancora una volta quell'indefinibile stato di grazia che è l'essere spettatori e non protagonisti, insieme al più fedele e comprensivo degli amici. Mi figuravo noi due, con lo sguardo serio e il sorriso sulle labbra, camminare confusi nella folla parigina, come due filosofi sfaccendati, che la gente si sarebbe abituata a vedere assieme ovunque, nei musei e nelle biblioteche, alle *Closeries des Lilas* [celebre ristorante parigino] e a *Notre Dame* [...]. Il fato si prende davvero giuoco di noi: non più tardi della settimana scorsa volevo scriverti per proporti di studiare insieme chimica, e di gettare la filologia tra gli utensili domestici dei nostri progenitori, dove è il suo posto. Ora il diavolo di «destino» mi getta l'esca di una cattedra di filologia².

D'altra parte bisogna considerare che Basilea è vicina a Lucerna e a Tribschen, presso Lucerna, abitava all'epoca Richard Wagner, Maestro e *maître*

1. Per un resoconto dettagliato della chiamata di Nietzsche a Basilea si veda Johannes Stroux 1925, 29-55, che riporta anche le lettere di Ritschl a Kiessling e a Wilhelm Vischer-Bilfinger, presidente del collegio dei docenti dell'Università. Cfr. anche Curt Paul Janz 1980, 232 ss.

2. Lettera a Rohde del 16 gennaio 1869, BVN-1869,608. Per le opere, i frammenti e le lettere di Nietzsche utilizziamo l'edizione critica digitale (Nietzsche 2009-); è sufficiente aggiungere all'indirizzo web dell'edizione le abbreviazioni indicate nel testo per consultare direttamente i testi citati, in questo caso: www.nietzschesource.org/eKGWB/BVN-1869,608. Per la traduzione italiana, utilizziamo l'edizione Adelphi, talvolta con modifiche.

à penser della musica e della cultura dell'avvenire, che Nietzsche aveva avuto la fortuna di incontrare a Lipsia pochi mesi prima, l'otto novembre 1868, in occasione di una serata a casa della sorella del compositore e che lo aveva invitato a fargli visita in Svizzera. Se Nietzsche stava pensando di abbandonare la filologia per l'arte e la Germania per la Francia, il destino gli indicava la possibilità di sviluppare armoniosamente queste due passioni in terreno neutrale, fra l'università di Basilea e la villa di Tribschen, e senza dimenticare la filosofia, perché Richard Wagner, dopo il periodo rivoluzionario e feuerbachiano, era ora un fervente ammiratore di Schopenhauer. Così termina la lettera di Nietzsche a Rohde: «Un'ultima notizia. Recentemente Richard Wagner mi ha mandato i suoi saluti per lettera, con mia grandissima gioia. Ormai Lucerna non mi è più irraggiungibile. Alla fine di questo mese andrò a Dresda per ascoltare i *Maestri Cantori*. In fondo è questo il pensiero che mi rende più felice, fatta eccezione per il nostro viaggio a Parigi. Viva l'arte e l'amicizia!» Il 17 aprile Nietzsche rinunciò alla cittadinanza prussiana e alle due del pomeriggio del 19 aprile 1869 giunse a Basilea.

1. OMERO E LA FILOLOGIA CLASSICA

Philosophia facta est quæ philologia fuit (ciò che era filologia è diventato filosofia) sono le ultime parole della prolusione *Sulla personalità di Omero* che Nietzsche tenne il 28 maggio 1869 all'Università di Basilea. Com'è noto, questa formula di Nietzsche è l'inversione di una frase di Seneca che lamentava il fatto che la filosofia fosse ormai diventata filologia. Nel testo della prolusione, che fece stampare a proprie spese con il titolo *Omero e la filologia classica*, Nietzsche esprime con questa formula il fine delle sue aspirazioni e la strada per realizzarle: «Ogni attività filologica – scrive Nietzsche – deve essere compresa e racchiusa all'interno di una concezione filosofica del mondo, in cui ogni elemento singolo e isolato si volatilizza come qualcosa di riprovevole, finché rimane soltanto un tutto unitario»³. In questa aspirazione alla totalità e all'unità nella visione della civiltà antica si avverte l'influenza di Schopenhauer. Nietzsche stesso, in una lettera a Carl von Gersdorff, scriverà

3. *Homer und die klassische Philologie. Ein Vortrag von Friedrich Nietzsche*, Basilea, 1869, p. 24, facsimile E-11; gli appunti per la prolusione si trovano alle pagine 26-31 e 33-54 del quaderno P-I-13, citiamo da F. Nietzsche, *Digitale Faksimile-Gesamtausgabe*, a cura di Paolo D'Iorio, Parigi, Nietzsche Source, 2009–, www.nietzschesource.org/DFGA; è sufficiente aggiungere all'indirizzo web dell'edizione le abbreviazioni indicate nel testo per consultare direttamente i facsimili citati, in questo caso: www.nietzschesource.org/DFGA/E-11.

che la sua prolusione «ha subito ampiamente l'incanto del particolare modo di pensare schopenhaueriano»⁴.

Il corso universitario che Nietzsche tenne tra l'aprile e il settembre del 1871, intitolato *Enciclopedia della filologia classica*, è animato dallo stesso spirito filosofico e dalla stessa esigenza di una visione globale della civiltà greca. Nella prefazione Nietzsche cita la formula di Seneca e poi dedica una lezione alla «Propedeutica filosofica alla filologia» in cui propone che ogni futuro specialista di una qualsiasi disciplina inizi con lo studiare almeno un anno filosofia in modo da non chiudersi precocemente nel suo specialismo e non diventare come l'operaio di una catena di montaggio, capace soltanto di fare e rifare la stessa vite giorno dopo giorno⁵. L'immagine dell'operaio che sa fare solo una vite richiama un brano di *Parerga et paralipomena* in cui Schopenhauer deprecava la specializzazione nelle scienze moderne: «Le scienze hanno raggiunto una tale ampiezza che chiunque voglia «produrre risultati» può praticare solo una disciplina molto specifica, senza preoccuparsi di tutto il resto. In questo caso, sarà certamente al di sopra del *vulgus* nella sua disciplina, ma gli apparterrà in tutto il resto. [...] In generale un simile scienziato specializzato può essere paragonato all'operaio che per tutta la vita non fa altro che una certa vite o un certo gancio o una certa maniglia per un certo utensile o una certa macchina, e in ciò naturalmente raggiunge un incredibile virtuosismo»⁶.

Per certi aspetti, il corso sull'*Enciclopedia* può essere considerato come una continuazione ideale della prolusione su Omero. Studiare insieme questi due scritti ci permette di comprendere il rapporto di Nietzsche con la filologia del suo tempo⁷. Inoltre, per la sua stessa natura, il corso sull'*Enciclopedia*

4. Nietzsche a Gersdorff, 28 settembre 1869, BVN-1869,32.

5. Cfr. KGW II/3, pp. 343 e 369 ss. Gli scritti filologici di Nietzsche sono contenuti nella seconda sezione dell'edizione Colli/Montinari (Nietzsche 1967-); l'apparato critico a questa sezione non è ancora disponibile. L'edizione spagnola, invece, comprende introduzioni e apparati critici (Nietzsche 2013, 1038) e così pure la traduzione francese in corso di pubblicazione (Nietzsche 2019-).

6. Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena* II, «Über Gelehrsamkeit und Gelehrte» § 260 (1874, 520). Nietzsche utilizza questa immagine diverse volte, ad esempio in un appunto della primavera del 1867: «La maggior parte dei filologi sono operai al servizio della scienza. L'inclinazione ad abbracciare una totalità più ampia, o a portare nuovi punti di vista nel mondo, si spegne. La maggior parte di loro lavora con solerte perseveranza su una piccola vite. Gli basta essere maestri in quest'ambito ristrettissimo, mentre nelle altre questioni della loro stessa scienza, e ancor più della filosofia, appartengono al *vulgus*», NF-1867,52[30], ind KGW I/4, p. 222-223.

7. Anche Diego Sánchez Meca sottolinea la complementarietà di questi due scritti, cfr. Nietzsche 2013, 22. Si veda inoltre Nietzsche, *Homère et la philologie classique*.

contiene molti temi che Nietzsche avrebbe poi ripreso nelle lezioni negli anni successivi. È una vera e propria enciclopedia dell'attività didattica e degli interessi di Nietzsche in questo periodo. Questo testo può quindi servire come introduzione ad altri corsi o almeno permettere di misurare l'evoluzione delle riflessioni di Nietzsche su alcuni temi. Per esempio, la «Prefazione» e il capitolo 8, «La preparazione dell'ermeneutica e della critica» annunciano un concetto di letteratura e un rapporto tra oralità e scrittura che sarà sviluppato nel corso del 1874 sulla *Storia della letteratura greca*; il capitolo 18, «Sullo studio dei filosofi antichi», sarà ampiamente sviluppato nel corso su *I filosofi preplatonici*; i temi dei capitoli 19 e 20, «Sulla religione e mitologia degli antichi» e «Sullo studio delle antichità religiose», saranno ripresi nel corso su *Il culto divino dei greci*, ecc. Nella maggior parte dei casi, Nietzsche espone lo stato dell'arte della disciplina, utilizzando i migliori studi disponibili, che riassume e parafrasa in un *collage* coerente e articolato in cui inserisce sue preziose osservazioni. Il capitolo su «Ritmica e metrica», invece, contiene una scoperta fondamentale del giovane filologo, che sarà sviluppata in una serie di studi sulla «Teoria della metrica quantitativa»⁸.

Ma soprattutto, come dicevamo, questa *Enciclopedia* ci permette di comprendere la funzione filosofica della filologia che, presentando un'immagine complessiva e coerente dell'antichità, potrà produrre un profondo rinnovamento della cultura del presente. Il 14 luglio 1871 Nietzsche scrive al presidente della società filologica di Lipsia: «A noi è ancora lecito sperare in un risveglio dell'antichità ellenica quale i nostri padri non hanno neppure sognato. Solo non creda che ci si debba accontentare di pascoli aridi e brucati, quasi che fossimo magro bestiame!» (BVN-1871,145). L'inversione della formula di Seneca, secondo cui la filologia deve diventare filosofia, esprime il compito della filologia classica secondo il giovane Nietzsche: fornire una visione unitaria e coerente della civiltà antica, che permetta di riconoscerne il valore esemplare, paradigmatico, e che serva al rinnovamento del mondo moderno.

Encyclopédie de la philologie classique (2022, 9-11 e 67-71), da cui riprendiamo alcuni elementi di questo articolo.

8. Cfr. KGW, II/3, pp. 99-337 e le lettere al musicologo Carl Fuchs della metà di aprile 1886 (BVN-1886,688) e della fine di agosto del 1888 (BVN-1888,1097); si veda inoltre Fritz Bornmann 1989, 472-489.

2. UN CAMPO DI TENSIONI: NASCITA E RINASCITA DELLA TRAGEDIA

Nella villa di Tribschen, l'ansia di rinnovamento, ancora vaga, del giovane filologo venticinquenne si incontra con il progetto wagneriano di riforma della cultura tedesca. Nietzsche scrive a sua madre il 23 agosto del 1869: «Nulla è stato più felice degli ultimi giorni. La vicinanza calda e cordiale di Wagner e della signora von Bülow, la perfetta consonanza dei nostri interessi principali, mentre Wagner proprio ora è al culmine del suo genio, le meravigliose creazioni appena sgorgate, Tribschen splendida, ammobbiliata con gusto principesco e grande talento – tante cose insieme qui mi ristorano e mi danno forza nel mio lavoro» (BVN-1869,23).

Basilea e Tribschen, la scienza filologica e l'arte dell'avvenire, sono i due poli che orientano la vita di Nietzsche in questi anni anche se spesso indicano direzioni discordanti. In effetti, nell'evoluzione della vita e del pensiero di Nietzsche, la fase di Basilea si presenta come un campo di tensioni irrisolte o mal conciliate. Da un lato, agisce sul giovane Nietzsche la formazione filologica ricevuta a Pforta, la scuola storica e critica che aveva perfezionato a contatto con il suo maestro Ritschl e che esercitava durante il lavoro quotidiano di professore. D'altra parte, la passione per la musica, l'idillio di Tribschen con i coniugi Wagner lo spinge verso il sogno di fondare una nuova civiltà artistica a Bayreuth. A tratti, inoltre, vediamo emergere anche l'influenza della saggezza storica di Jacob Burckhardt, suo venerato collega dell'Università di Basilea. L'impulso filosofico e le molteplici sfaccettature della filosofia di Schopenhauer, che giustificavano la creazione di illusioni necessarie alla vita, anche se prive di fondamento, gli permisero di conciliare in una certa misura questi impulsi discordanti.

Numerosi brani della *Nascita della tragedia* e delle *Considerazioni inattuali* manifestano, tuttavia, delle contraddizioni irrisolte. A queste tensioni interne ai testi, che potremmo definire orizzontali, si aggiungono delle tensioni verticali che emergono quando si confrontano i testi pubblicati con gli scritti e gli appunti postumi. Più precisamente, si può individuare uno spazio verticale che inizia con i testi del tutto privati che Nietzsche scriveva nei suoi quaderni, che sale verso la pubblicità con i testi delle lezioni, riservate a un ristretto numero di studenti o le edizioni fuori commercio destinate a un piccolo gruppo di amici – come la prolusione su Omero⁹ –, e appare alla

9. Cfr. la lettera a Gersdorff per il Natale 1869: «Purtroppo, per colpa del tipografo, non posso mandarti insieme a questa lettera anche un piccolo regalo, cioè la mia prolusione a Basilea, che ho fatto stampare per diffonderla soltanto tra i *miei amici più intimi* e che non reputo consigliabile rendere di pubblico dominio.», BVN-1869,47.

superficie con i testi destinati al pubblico. Avere accesso agli appunti e alle lezioni che costituiscono il sostrato sulla base del quale si svilupparono le opere pubblicate ci permette di comprendere meglio le tensioni che le animano.

Nella *Nascita della tragedia*, scritta fra aprile e settembre 1871, proprio nello stesso periodo in cui teneva il suo corso sull'*Enciclopedia della filologia classica*, Nietzsche cerca di conciliare questi impulsi contraddittori producendo, secondo le sue stesse parole, uno strano centauro: «In questo periodo la scienza l'arte e la filosofia stanno crescendo tutte assieme dentro di me a tal punto che un giorno o l'altro partorirò sicuramente un Centauro»¹⁰. Perché la *Nascita della tragedia* era un centauro, mezzo uomo e mezzo cavallo? Perché parlava al tempo stesso della nascita e della rinascita della tragedia, perché univa una scoperta filologica alla pubblicistica wagneriana, perché si ispirava alla filosofia schopenhaueriana ma invece della negazione del mondo proponeva una cosmodicea artistica che affermava la vita, una cosmodicea che aveva inoltre un «ripugnante odore hegeliano» a causa della teleologia della liberazione dell'uno originario dal dolore che ricordava, per certi aspetti il processo del mondo della *Filosofia dell'inconscio* di Eduard von Hartmann. «Parecchie volte – scriverà Nietzsche in *Ecce homo* – ho trovato questo scritto citato come «La rinascita della tragedia dallo spirito della musica»: la gente ha avuto orecchie solo per quanto offriva una nuova formula dell'arte, dell'intenzione, del compito di Wagner – perciò non sono stati a sentire ciò che di prezioso si occultava nel fondo di quello scritto» (EH-GT-1). Ma in realtà era perfettamente legittimo evidenziare questo aspetto, molto presente soprattutto nell'ultima parte del libro.

Se confrontiamo l'opera pubblicata con gli appunti privati e con le lezioni destinate a un ridotto numero di allievi, troviamo ulteriori tensioni. Per esempio, all'inizio del corso sull'*Enciclopedia*, quando parla ai suoi studenti della scoperta dell'antichità da parte degli italiani, Nietzsche non utilizza testi filologici ma cita e riassume il libro di Jacob Burckhardt sulla *Civiltà del Rinascimento in Italia*¹¹. In questo libro Burckhardt presentava il Rinascimento italiano come un grande esempio di cambiamento nella cultura di un popolo provocato da un piccolo gruppo di intellettuali: gli umanisti, i filologi-poeti che riscoprirono la cultura classica, soprattutto latina. Nietzsche segue la concezione di Burckhardt e propone implicitamente ai suoi

10. Lettera a Rohde, fine gennaio - metà febbraio 1870, BVN-1870,58.

11. Jacob Burckhardt 1869. Si veda a questo proposito l'articolo fondamentale di Giuliano Campioni 1998.

studenti l'idea di una rinascita culturale guidata dai filologi dell'avvenire¹². Tuttavia, se confrontiamo queste pagine del corso dell'*Enciclopedia* con le ultime pagine della *Nascita della tragedia* ci rendiamo conto della profonda differenza teorica tra questi due rinascite: da un lato il Rinascimento latino dei poeti-filologi, influenzato da Burckhardt che Nietzsche insegna ai suoi studenti, dall'altro la rinascita della cultura greca grazie allo spirito tedesco e al dramma musicale di Wagner che troviamo nella *Nascita della tragedia*, soprattutto nei capitoli finali: «Nessuno cerchi di turbare la nostra fede in un'imminente rinascita dell'antichità ellenica; giacché solo in essa troviamo la nostra speranza per un rinnovamento e una purificazione dello spirito tedesco attraverso la magia di fuoco della musica» (GT-20).

Queste due rinascite non sono contraddittorie in linea di principio, ma in realtà sono incompatibili, perché il rinascimento tedesco di Wagner è costruito proprio in opposizione al Rinascimento latino. Leggendo gli appunti contenuti nei quaderni di questo periodo si percepisce la difficile coesistenza del filologo e del pubblicista wagneriano che coabitano in Nietzsche in questo periodo. Nelle ultime pagine del quaderno che contiene gli appunti per il corso sull'*Enciclopedia* troviamo uno dei piani di una rinascita della Grecia antica dal rinnovamento dello spirito tedesco¹³. In un altro quaderno dello stesso periodo si legge: «La nostra musica, la nostra filosofia ci indicano un nuovo regno. Scopriamo che il genio tedesco ha bisogno di essere liberato anche dal mondo ottimistico del Rinascimento. *La scoperta dell'antichità greca in successione inversa*» (NF-1871,14[9]). Queste considerazioni contribuiscono a definire la figura dello studioso alessandrino e della rinascita tedesca che Nietzsche presenta nella *Nascita della tragedia*. Il filologo è «l'eterno affamato, il «critico» senza piacere e senza forza, l'uomo alessandrino, che è in fondo un bibliotecario e un emendatore, e si acceca miseramente sulla polvere dei libri e sugli errori di stampa» (GT-18). Quest'uomo, in preda a un'insaziabile sete di conoscenza, è responsabile della distruzione di tutti i miti vitali ed è il rappresentante della visione storica e secolarizzata del mondo. È colpa sua se un popolo «comincia a concepirsi storicamente e ad abbattere intorno a sé i baluardi mitici: a ciò si accompagna di solito una decisa mondanizzazione, una rottura con la metafisica inconscia che dominava

12. Cfr. il capitolo intitolato «Scoperta dell'antichità da parte degli italiani» del corso sull'*Enciclopedia della filologia classica*, KGW II/3, pp. 344 ss.

13. «La rinascita della Grecia dal rinnovamento dello spirito tedesco [*Die Wiedergeburt Griechenlands aus der Erneuerung des deutschen Geistes*]. Nascita della tragedia. Ritmo. Agone di Omero. Religione e arte. Filosofia e vita greca. Le scuole superiori. L'amicizia e la cultura», NF-1871,16[44], quaderno P-II-8,152.

la sua esistenza precedente e da tutte le conseguenze morali che ne derivano. [...] È impressionante vedere quanto ci siamo avvicinati a questo stato a partire dal risveglio dell'antichità alessandrina e romana nel xv secolo» (GT-23). Fortunatamente, continua Nietzsche, oggi in Germania è in atto una rinascita della tragedia grazie al dramma musicale wagneriano e il tempo è venuto in cui l'arte e la cultura tedesche si liberino «della tutela della civiltà romana» e abbraccino senza esitazione la cultura greca.

Questa visione era fortemente influenzata da Wagner, ma allo stesso tempo non rifletteva completamente l'ortodossia wagneriana. Nei suoi scritti rivoluzionari degli anni quaranta, Wagner affermava che l'arte non era tornata in vita nel Rinascimento perché l'opera d'arte perfetta, l'opera d'arte dell'avvenire, non deve rinascere, ma nascere *ex novo* dalla grande rivoluzione dell'umanità¹⁴. Più tardi, nel periodo metafisico e schopenhaueriano, Wagner riteneva che non sarebbe stata la rivoluzione a far rinascere l'arte drammatica, ma l'ispirazione religiosa. Nel saggio del 1870 su *Beethoven* leggiamo che, come il cristianesimo si era affermato all'epoca dell'impero romano, così la musica si stava sviluppando come antidoto al caos della civiltà moderna. «Entrambi dicono: «Il nostro regno non è di questo mondo». Questo significa: noi veniamo dall'interno, voi dall'esterno; noi dall'essenza, voi dall'apparenza delle cose»¹⁵. L'essenza della musica, per Wagner, inizia a rinascere nei corali di Lutero, che esprimono lo spirito della Riforma protestante e continua nell'inno alla gioia che conclude la nona sinfonia di Beethoven, dove si riunisce ciò che il gusto dell'opera italiana e la moda francese avevano separato. Il culmine di questa visione dello sviluppo del teatro musicale e del futuro della cultura sarà, naturalmente, la rappresentazione ufficiale del *Parsifal* nel 1882.

Nella *Nascita della tragedia* Nietzsche mette da parte la visione burckhardtiana del Rinascimento che aveva insegnato ai suoi studenti e segue Wagner nel rifiuto del Rinascimento latino, affidando il rinnovamento della cultura non al filologo-poeta ma al genio musicale. Tuttavia cerca di dirigere Wagner verso una rinascita greca e pagana piuttosto che cristiana. Infatti, già nel Natale del 1869 Nietzsche aveva letto il libretto del *Parsifal* a Tribschen, con

14. «Ma l'arte vera e propria non è ancora tornata in vita grazie al Rinascimento e a partire dal Rinascimento; perché la compiuta opera d'arte, la grande e unica espressione di un pubblico libero e bello, il *dramma*, la *tragedia* non è ancora tornata in vita – per quanto grandi tragedi abbiano potuto poetare di tanto in tanto – proprio perché quest'arte non deve rinascere, ma nascere *di nuovo*. Solo la grande *rivoluzione dell'umanità*, il cui inizio fu frantumato dalla tragedia greca, può farci conquistare quest'opera d'arte», Richard Wagner, *Die Kunst und die Revolution* (1872, 36-37).

15. Richard Wagner, *Beethoven* (1873, 144), cfr. anche pp. 146-147.

Cosima Wagner, ed era pienamente cosciente del pericolo di una cristianizzazione della riforma wagneriana¹⁶.

3. GENIO ARTISTICO E GENIO FILOSOFICO

Il primo elemento di tensione verticale che abbiamo individuato nei testi dell'epoca di Basilea riguarda la diversa visione del Rinascimento. Un secondo elemento di tensione verticale è la questione del rapporto tra genio artistico e genio filosofico. In effetti, dopo la pubblicazione della *Nascita della tragedia*, Nietzsche aveva maturato un progetto più ambizioso, quello di porre non il filologo-poeta, ma il genio filosofico accanto al genio artistico nella costruzione della civiltà del futuro. Anche questa volta i frammenti postumi e le lezioni universitarie ci fanno capire quale fosse l'impostazione originaria di Nietzsche.

Nel 1872 Nietzsche aveva tenuto un corso sui *Filosofi preplatonici* in cui aveva presentato ai suoi allievi un grande affresco sull'origine della filosofia greca¹⁷. La prima caratteristica di queste lezioni è che lo sviluppo del pensiero preplatonico vi è presentato come la graduale conquista di una visione scientifica e meccanicistica della natura che culminava nell'atomismo di Democrito. Nell'affresco nietzschiano, *Talete* inaugura una visione scientifica del mondo perché propone una spiegazione di tutto ciò che esiste attraverso la metamorfosi di un'unica sostanza originaria: l'acqua. *Anassimandro* continua il processo di astrazione facendo precedere l'acqua dall'alternanza di caldo e freddo. Il contributo di *Eracleito* a questa scienza della natura in formazione risiede nella negazione della permanenza e nell'affermazione dell'esistenza di leggi fisse che regolano il movimento. Con la teoria della condensazione e della rarefazione dell'aria, *Anassimene* dà origine alle teorie sull'evoluzione della materia originaria. *Anassagora*, da parte sua, spiega l'evoluzione della materia originaria facendo il minor uso possibile di teorie non fisiche: un movimento circolare puramente meccanico è in grado di generare l'intero sistema solare e il *nous* interviene solo per spiegare l'origine del movimento. *Empedocle* si spinge ancora più in là: rende il *nous* superfluo, tanto nella produzione del movimento – perché attribuisce alla materia i fatti psichici di attrazione verso il simile e repulsione dal dissimile – quanto nella produzione di forme apparentemente finalistiche per cui propone un'ipote-

16. Cfr. Cosima Wagner 1976, 182.

17. Quaderno P-II-11, KGW II/3, pp. 209-362, edizione francese con presentazione e apparato critico: Nietzsche 1994, 395.

si proto-darwiniana. L'atomismo di *Leucippo* e *Democrito* compie l'ultimo passo verso la definitiva disantropomorfizzazione della natura riconducendo la *filia kai neikos* (amore e odio) di Empedocle a una forza situata nel cuore della natura: gli atomi e il vuoto.

Il sistema di Democrito è quindi la *summa* e il culmine della rappresentazione scientifica della natura, espressione di un radicale superamento della fase mitica del pensiero greco. Nietzsche confida ai suoi allievi: «Di tutti i sistemi antichi, quello di Democrito è il più coerente. Presuppone la più rigorosa necessità in tutte le cose il corso della natura non è soggetto a nessuna rottura improvvisa o estranea ad esso. Ora è completamente superata l'intera visione del mondo antropomorfa propria del mito, soltanto adesso si dispone di una *ipotesi* rigorosa, scientificamente utilizzabile»¹⁸. Anche nei suoi appunti, Nietzsche elogiava il materialismo atomistico di Democrito che, unito alla riduzione pitagorica delle essenze qualitative a relazioni quantitative, creava un'immagine unificata e coerente del mondo empirico direttamente utilizzabile dalla scienza: «Democrito e i Pitagorici scoprono assieme il fondamento delle scienze naturali» (NF-1872,23[40]). Si confronti invece ciò che Nietzsche scriveva nel capitolo 23 della *Nascita della tragedia*: «Senza mito però ogni civiltà perde la sua sana e creativa forza di natura: solo un orizzonte delimitato da miti può chiudere in unità tutto un movimento di civiltà» (GT-23). Di fronte alla disintegrazione del mondo moderno, composto da una pluralità di forze non armonizzate, Nietzsche aveva tentato con questo primo libro di salvare la civiltà ponendola sotto la campana di vetro del mito e della metafisica e affidandola alla direzione del musicista-drammaturgo¹⁹.

La seconda caratteristica del corso sui preplatonici è che in questo affresco, alla maniera dei pittori italiani del Rinascimento, Nietzsche aveva dato alle figure degli antichi filosofi corpi e volti contemporanei. Infatti, il testo delle lezioni abbonda di paralleli più o meno espliciti tra i filosofi greci e i rappresentanti della filosofia e della scienza moderna. Schopenhauer e Anassimandro, Kant e gli Eleati, Democrito e Laplace... Non si tratta quindi di un semplice lavoro di ricerca, ma di un desiderio di interpretare il presente.

Alla fine del semestre, Nietzsche aveva progettato di scrivere un libro sulla *Filosofia nell'epoca tragica dei Greci*, sorta di *pendant* filosofico del libro sull'arte tragica. Quest'opera era anche il tentativo di conquistare uno spazio autonomo per sé e per la filosofia all'interno della nuova cultura di Bayreuth.

18. Cfr. KGW II/3, p. 334.

19. Cfr. Sandro Barbera 2010, 135 ss.

A Pasqua una prima parte²⁰ del nuovo libro era pronta e Nietzsche si recò a Bayreuth per presentarlo al giudizio del Maestro, come aveva fatto a Tribschen nel caso della *Nascita della tragedia*. Ma questa volta l'accoglienza fu piuttosto fredda e il secondo centauro, quello filosofico, non nacque. Wagner non era per niente interessato alla nascita o alla rinascita della filosofia e soprattutto non tollerava la presenza di altre figure oltre al genio artistico nella futura civiltà di Bayreuth. Il Maestro quindi consigliò al giovane allievo di impegnarsi piuttosto nella polemica contro la cultura attuale. A mio parere, questo incontro di Bayreuth segna l'atto di nascita del progetto delle *Considerazioni inattuali*²¹. Di fatto, dopo la Pasqua del 1873 Nietzsche rinuncia a scrivere *La filosofia all'epoca tragica dei Greci*, invia una lettera di scuse a Wagner in cui annuncia di aver iniziato la scrittura della prima *Considerazione inattuale* contro David Strauss, vecchio nemico di Wagner²². Il 22 maggio, anziché il libro dei filosofi, Wagner riceverà come regalo di compleanno il manoscritto della prima Inattuale.

4. UNA SCHIERA DI CENTO UOMINI

Il campo di tensioni caratteristico della fase di Basilea genera in primo luogo un centauro, *La nascita della tragedia*, e poi impedisce la generazione del secondo centauro, *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci*. Nel caso delle *Considerazioni inattuali*, questa tensione si manifesta in una serie di *Ausfal-*

20. Quando leggiamo il manoscritto che Nietzsche portò a Bayreuth, cioè il testo che è noto come *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci* (manoscritto DFGA/U-I-8, testo eKGBW/PHG), dobbiamo sempre ricordare che si tratta di una riscrittura incompleta del testo delle lezioni sui *Preplatonici*. Questa riscrittura infatti si arrestava ad Anassagora, mentre il punto culminante delle lezioni sui preplatonici, come abbiamo visto, era Democrito che compiva il passaggio definitivo dal mito alla scienza.

21. Concordo con Janz che scrive: «questa volta Wagner intervenne nella creazione di quest'opera ancor più efficacemente di due anni prima in occasione della *Nascita della tragedia*, con tanta efficacia che il nuovo libro non vide mai la luce, né nella forma originaria, né in altra simile. In cambio, Wagner mise Nietzsche su una nuova pista, lo strappò alle sue meditazioni sui Greci e lo gettò in mezzo alla sua epoca» (1980, 497).

22. Per quanto riguarda i cattivi rapporti fra Wagner e Strauss si veda Janz 1980, 498 ss. Wagner e Nietzsche avevano probabilmente già parlato di Strauss alla fine di novembre 1872, a Strasbourg, come risulta da questo appunto postumo del filosofo: «In realtà ritenevo Strauss troppo dappoco per me: non volevo combatterlo. Un paio di parole di Wagner a Strasburgo» NF-1875,5[98].

lspforten, cioè di uscite di sicurezza²³. Il termine tedesco *Ausfallspforten* indica una piccola porta secondaria in una fortificazione che permette alla guarnigione di uscire di sorpresa o di lasciare la fortificazione senza essere vista. Mi propongo di analizzare brevemente una di queste uscite di sicurezza che riguarda il nostro argomento. Si trova nel capitolo della *Seconda considerazione inattuale* che descrive la storia monumentale:

In che giova dunque all'uomo d'oggi la considerazione monumentale del passato, l'occuparsi delle cose classiche e rare delle epoche precedenti? Egli ne deduce che la grandezza, la quale un giorno esistette, fu comunque una volta *possibile*, e perciò anche sarà possibile un'altra volta; egli percorre più coraggiosamente la sua strada, poiché ora il dubbio che lo assale nelle ore di debolezza, di volere forse l'impossibile, è spazzato via. Si supponga che qualcuno creda che non ci vorrebbero più di cento uomini produttivi, educati e attivi in un nuovo spirito, per far crollare quella «culturalità» [*Gebildetheit*] che è venuta proprio ora di moda in Germania: come dovrebbe rafforzarlo il constatare che la cultura del Rinascimento si edificò sulle spalle di una siffatta schiera di cento uomini! [*Hundert-Männer-Schaar*].

Com'è noto la seconda inattuale, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, distingue tre motivi per cui la vita ha bisogno della storia: perché l'uomo è attivo e aspira; perché conserva e venera; perché soffre e ha bisogno di liberarsi. A questi tre motivi corrispondono tre tipi di storia: la storia monumentale, la storia antiquaria e la storia critica. La storia monumentale è utile anzitutto all'uomo attivo «che combatte una grande battaglia, che ha bisogno di modelli, maestri e consolatori, e che non può trovarli fra i suoi compagni e nel presente». In questo senso positivo, la storia monumentale ricorda la repubblica degli uomini di genio di cui parlava Schopenhauer²⁴.

Nei suoi aspetti dannosi, invece, il concetto di storia monumentale è derivato da quello di arte monumentale che Wagner aveva esposto nel 1851 nello scritto *Una comunicazione ai miei amici*. La vera arte, secondo Wagner, è in contrasto con l'arte monumentale, astratta, svincolata dal tempo e dallo spazio, allo stesso modo in cui l'uomo vivente si contrappone alla statua di marmo. Secondo Wagner «è necessario all'arte che ciò che è pienamente e completamente presente sostituisca ciò che è parzialmente o completamente

23. «Nelle *Considerazioni inattuali* mi sono lasciato aperte, qua e là, delle uscite di sicurezza», NF-1876,17[36].

24. Cfr. Arthur Schopenhauer, *Von ihm. Über ihn* (1863, 375). Nietzsche utilizza diverse volte questo concetto schopenhaueriano, ad esempio in: NF-1872,19[1, 94, 99]; NF-1872,24[4]; NF-1873,29[10, 52]; PHG-1.

non presente, cioè il monumentale. Ma in realtà «siamo ancora così completamente legati all'idea di monumentale che crediamo di poter attribuire valore alle opere d'arte solo nella misura in cui possiamo attribuirgli un carattere monumentale»²⁵. Come Wagner, anche Nietzsche annoverava tra gli effetti nocivi della storia monumentale l'inibizione delle forze creative: «Si immaginino le nature non artistiche, o debolmente artistiche, corazzate e armate dalla storia monumentale dell'arte: contro chi volgeranno ora le loro armi? Contro i loro nemici secolari, gli spiriti artistici forti [...] È a costoro viene sbarrata la via; è a costoro che viene ottenebrata l'aria, quando si danza con idolatria e con grande impegno intorno a un monumento compreso a metà di un qualche grande passato [...] Giacché non vogliono che la grandezza nasca; il loro strumento sta nel dire: «guardate, la grandezza esiste già!» (HL-2).

Anche il termine *Gebildetheit* è un wagneriano difficilmente traducibile in italiano: è la coltità, la cultura di coloro che sono colti à metà; è la pseudo-cultura, la culturalità, il culturame di coloro che imitano una cultura che non possiedono veramente, che non hanno assimilato²⁶. Wagner aveva utilizzato questo termine nello scritto *Sulla direzione d'orchestra* colorandolo di una tonalità antisemita²⁷. La *Gebildetheit* per Wagner è la cultura dello straniero che scimmietta la vera cultura tedesca. Nietzsche utilizza questo termine già nella prima *Inattuale*, come segno del sodalizio con Wagner. Tuttavia toglie a questo termine le connotazioni antisemite e gli aggiunge invece una connotazione peggiorativa in senso militarista e nazionalista che attribuisce a David Strauss. In questo modo *Gebildetheit* sotto la penna di Nietzsche non stigmatizza più la cultura dell'ebreo non autoctono, ma la cattiva cultura del tedesco militarista. Nietzsche torna a utilizzare questo termine in tre punti strategici della *Seconda inattuale*: nel secondo paragrafo, che stiamo analizzando; nel paragrafo quattro quando, richiamandosi a Schiller, Nietzsche definisce la cultura come unità di stile di un popolo e interpreta la pseudo-cultura come dissidio fra contenuto e forma; e nell'ultimo paragrafo quando raccomanda di «organizzare il caos dentro di sé» e contrappone il concetto greco di cultura, come costruzione di una nuova e migliore natura, al concetto romano di cultura come pura decorazione dell'esistenza e alla pseudocultura tanto apprezzata dal presente²⁸.

25. Cfr. Wagner, *Eine Mittheilung an meine Freunde* (*Gesammelte Schriften*, IV, 294-295).

26. Cfr. Andreas Urs Sommer 2014, 219-237.

27. Wagner, *Über dirigieren* (*Gesammelte Schriften*, VIII, 324-410).

28. È significativo notare che dopo le *Considerazioni inattuali* questo termine non compare più negli scritti di Nietzsche. Nietzsche continuerà naturalmente a parlare di

Torniamo dunque al brano della seconda inattuale che stiamo analizzando. Contro la pseudocultura, Nietzsche introduce un aspetto positivo della storia monumentale e del Rinascimento che non era presente negli scritti di Wagner: «Si supponga che qualcuno creda che non ci vorrebbero più di cento uomini produttivi, educati e attivi in un nuovo spirito, per far crollare quella pseudocultura [*Gebildetheit*] che è venuta proprio ora di moda in Germania: come dovrebbe rafforzarlo il constatare che la cultura del Rinascimento si edificò sulle spalle di una siffatta schiera di cento uomini! [*Hundert-Männer-Schaar*]» (HL-2). Ma chi sono questi uomini che hanno dato forma alla civiltà del Rinascimento e che sarebbero in grado far crollare la pseudocultura attuale? Se seguiamo il corso del professor Nietzsche sull'*Enciclopedia della filologia classica*, capiamo che questo passaggio della *Seconda inattuale* si riferisce in realtà ai filologi-poeti del Rinascimento, che Nietzsche caratterizza con un'espressione di Jacob Burckhardt: *ein hundert gestaltige Schaar*, una schiera di cento figure diverse. Scriveva Burckhardt:

Chi furono coloro, che si fecero mediatori tra la venerata antichità ed il presente, e che volevano trasfondere nel presente la vita e la cultura dell'antichità? È una schiera di cento figure diverse [*ein hundert gestaltige Schaar*], la quale assume oggi un aspetto, domani un altro, ma che in mezzo a ciò ha la coscienza di essere un elemento nuovo nella vita civile, e come tale è considerata anche dai contemporanei. Queste figure hanno un modo libero, anche troppo libero, di osservare la vita e così fanno nascere una nuova cultura.

I rappresentanti più attivi di questa schiera acquistano una grande importanza, perché sanno ciò che seppero gli antichi, perché cercano di scrivere come scrissero gli antichi, perché cominciano a pensare e a sentire come pensarono e sentirono gli antichi. La tradizione, alla quale essi si volgono, in mille punti si viene trasformando in una vera riproduzione. (1869, 157)

Anche questa derivazione Burckhardtiana è stata scoperta da Giuliano Campioni nell'importante articolo sul Rinascimento che abbiamo citato. E questa, aggiungiamo noi, è un'uscita laterale, conosciuta soltanto da quei pochi che riconoscono la citazione dal testo di Burckhardt, che incrina il quadro concettuale del movimento wagneriano e indica un altro modo di cambiare la cultura dell'epoca.

cultura, ma non userà mai più il termine *Gebildetheit* che apparteneva ormai al passato, all'universo concettuale wagneriano da cui si era ormai completamente separato.

5. DONCHISCIOTTISMO

Se dopo quelli pubblici leggiamo i testi privati di Nietzsche, cioè i suoi quaderni di appunti, vediamo che non ci sono soltanto accenni criptati a delle vie di fuga, ma che si prepara l'uscita da tutta la fase wagneriana. In una serie di appunti postumi per una nuova considerazione inattuale intitolata «Noi filologi», Nietzsche torna, nell'estate del 1875, a riflettere sul ruolo della filologia nel mondo moderno. Questi appunti possono essere letti come un'estensione di alcuni temi del corso sull'*Enciclopedia*, in particolare del capitolo sulla «Genesi e formazione del filologo classico»²⁹, ma restituiscono un'immagine profondamente diversa della civiltà greca.

L'aspetto più sorprendente di questi testi, da un punto di vista filosofico, è infatti l'idea della «morte della civiltà antica». Nietzsche scrive che le basi mitiche su cui poggiava il mondo greco e anche quello cristiano sono ormai troppo lontane dalla struttura concettuale del mondo moderno. La credenza negli spiriti, il culto religioso, la magia naturale e il mito sono elementi fondamentali della cultura antica, ma non sono più utilizzabili per la cultura contemporanea, figuriamoci per costruire la civiltà del futuro³⁰. Questa osservazione fa inevitabilmente perdere al mondo antico qualsiasi funzione paradigmatica. Per Nietzsche, non ha più senso parlare di un rinascimento, sia esso greco, latino, artistico, culturale, musicale o filosofico. La rinascita dell'antico non è più possibile né desiderabile e il termine *Wiedergeburt* non è più usato in questo senso da Nietzsche.

Negli appunti del 1875, il desiderio di far rivivere la cultura antica appare come un'aspirazione donchisciottesca. Ricordando ciò che aveva insegnato ai suoi studenti a proposito della «Scoperta dell'Antichità da parte degli italiani» nelle lezioni sull'*Enciclopedia*, Nietzsche scrive ora nei suoi quaderni: «Il modo in cui gli italiani hanno venerato l'antichità classica, cioè l'unico modo serio, disinteressato e generoso in cui l'antichità è stata venerata finora, è un magnifico esempio di donchisciottismo: e qualcosa di simile vale, nel migliore dei casi, per la filologia. [...] Si corre dietro ad un mondo miracoloso che non è mai esistito. [...] Una cultura che corra dietro a quella greca non può *produrre* nulla»³¹. Nietzsche in realtà ne era già in parte consapevole

29. Si vedano i piani contenuti in NF-1875,2[3] e 5[55], gli appunti numerati da 3[19] a 3[36].

30. Cfr. gli appunti da NF-1875,5[156] a 5[160].

31. NF-1875,7[1]. Con donchisciottismo, com'è noto, si intende un atteggiamento di generosa, ma eccessivamente ingenua difesa di ideali irraggiungibili o privi di qualsiasi fondamento reale. Sulla figura di Don Chisciotte nell'opera di Nietzsche si veda Francisco Arenas-Dolz 2019, 189-216.

all'inizio di questa fase, quando nel Natale del 1869 inviò, da Tribtschen, la sua prolusione su Omero a Sophie Ritschl, la moglie del suo professore di filologia, con un'elegante lettera di accompagnamento firmata «il Don Chisciotte di Basilea» (BVN-1869,52).

Nel 1876, Nietzsche comunque si lascia convincere a pubblicare un secondo manifesto del movimento wagneriano: lo scritto celebrativo *Richard Wagner a Bayreuth*. Come ha dimostrato Montinari³², questa quarta Inattuale è costruita come un mosaico di citazioni dalle opere teoriche giovanili di Wagner. Sembra attuale perché è un manifesto del wagnerismo pubblicato in occasione del festival di Bayreuth, ma in realtà è uno scritto veramente inattuale perché funziona come uno specchio che restituisce l'immagine del Wagner feuerbachiano e rivoluzionario di trent'anni prima e che viene rivolto contro il Wagner attuale, invecchiato e cristiano. Si tratta quindi di un estremo tentativo di riportarlo indietro, di riportarlo a se stesso, di evitargli l'ultima metamorfosi in gran sacerdote del Reich. Durante il festival di Bayreuth, nell'estate del 1876, Nietzsche capì che il tentativo era fallito e che, più in generale, la creazione di una nuova cultura non è cosa da musicisti a da attori, come scrisse più tardi³³. Con la pubblicazione di *Cose umane, fin troppo umane*, abbandonò definitivamente il movimento wagneriano e poco dopo anche la cattedra di filologia.

Così finisce la fase di Basilea. Una fase caratterizzata da opere centauro, opere incompiute, uscite di sicurezza, e in generale da una profonda scissione fra ciò che il giovane professore scrive pubblicamente e ciò che confida alle sue carte o ai suoi studenti. Più tardi parlerà di gesuitismo: «Dietro al mio primo periodo ghigna il volto del gesuitismo, intendo: il persistere consapevolmente nell'illusione, incorporandola forzatamente come base della cultura» (NF-1883,16[23]). Dopo la fase di Basilea si ricompone il dissidio teorico fra scrittura pubblica e scrittura personale. Nietzsche si ricollega idealmente alle sue prime riflessioni filosofiche giovanili e mette al posto del mito e della metafisica dell'arte il filosofare storico e le scienze naturali, come scrive nel primo aforisma di *Cose umane, fin troppo umane* che si potrebbe intitolare *Historia facta est quæ metaphysica fuit*.

32. Cfr. Mazzino Montinari 1981, 14-29 e l'apparato critico a *Richard Wagner a Bayreuth* in KGW IV/4, pp. 119-160.

33. «Una nuova cultura – non è cosa da attori!» NF-1880,1[29].

6. PUÒ LA FILOLOGIA CAMBIARE LA CULTURA DI UN'EPOCA?

Come abbiamo visto, nelle lezioni sull'*Enciclopedia della filologia classica* del 1871 la risposta di Nietzsche a questa domanda è affermativa. Seguendo Burckhardt, Nietzsche insegna ai suoi allievi che sono stati proprio i filologi del Rinascimento a cambiare la cultura del loro tempo facendo rivivere la cultura antica. I greci sono un popolo geniale cui dobbiamo ispirarci per cambiare la nostra cultura e la filologia può servire alla formazione armonica dei giovani, a patto che non sia specializzata e che adotti un metodo unificato e una prospettiva di conoscenza globale dello spirito della grecità. Ma nello stesso periodo, Nietzsche scrive pubblicamente nella *Nascita della tragedia* che i filologi, gli studiosi alessandrini, sono proprio coloro che non potevano far rivivere la cultura greca. Per la rinascita della Grecia antica nella Germania contemporanea c'era bisogno del genio artistico di Wagner. Dal 1872 al 1876, nella battaglia culturale condotta dalle *Considerazioni inattuali* a fianco di Wagner, Nietzsche mantiene questo schema di pensiero e accentua il contrasto tra la superficialità della *Zivilisation* latina e la profondità della *Kultur* tedesca ma inserisce comunque nei suoi scritti, fra le uscite di sicurezza, un riferimento ai filologi-poeti del Rinascimento italiano. Negli appunti contenuti per una quinta Considerazione inattuale contenuti in un quaderno del 1875, Nietzsche accentua la critica alla pratica filologica corrente e mette definitivamente in discussione il valore paradigmatico della cultura greca. Alla fine, tutto sommato, la risposta alla nostra domanda non può essere che negativa: la filologia classica non può cambiare la cultura di un'epoca.

Qual è allora la funzione della filologia secondo il Nietzsche della maturità, posteriore alla fase wagneriana? La filologia serve ad imparare a leggere bene, secondo il celebre brano con cui termina la prefazione di *Aurora*:

Noi siamo entrambi amici del lento, tanto io che il mio libro. Non per nulla si è stati filologi, e forse lo siamo ancora: la qual cosa vuol dire, maestri della lettura lenta; e si finisce anche per scrivere lentamente. [...] Filologia, infatti, è quella onorevole arte che esige dal suo cultore soprattutto una cosa, trarsi da parte, lasciarsi tempo, divenire silenzioso, divenire lento, essendo un'arte e una perizia di orafi della parola, che deve compiere un finissimo attento lavoro e non raggiunge nulla se non lo raggiunge lento. [...] Per una tale arte non è tanto facile sbrigare una qualsiasi cosa, essa insegna a leggere bene, cioè a leggere lentamente, in profondità, guardandosi avanti e indietro, non senza secondi fini lasciando porte aperte, con dita ed occhi delicati... Miei pazienti amici, questo libro si augura soltanto perfetti lettori e filologi: imparate a leggermi bene! (M-Vorrede-5).

L'arte di leggere bene serve anche a scoprire il falso, a non essere ingannati dalle menzogne politiche, morali, sacerdotali, come Nietzsche scrive nell'*Anticristo*: «Paolo vuole confondere «la sapienza del mondo»: i suoi nemici sono i buoni filologi e i medici della scuola d'Alessandria; è a loro che fa guerra. In realtà non si può essere filologi e medici, senza essere al tempo stesso anche anticristiani. Come filologi, infatti, si guarda dietro i «libri sacri», come medici dietro la fisiologica degenerazione del cristiano tipico. Il medico dice «incurabile», il filologo «frode»...» (AC-47). Inoltre la filologia classica permette di avere un accesso diretto al mondo antico che, anche se non ha più valore paradigmatico per il mondo moderno, rimane uno dei punti luminosi dell'umanità.

7. L'ISOLA E L'IMPERO

Ma allora, se non attraverso la filologia, come si cambia la cultura di un'epoca?

Con una piccola schiera di cento figure diverse. Che non sono soltanto filologi e che non imitano la cultura antica ma sviluppano la cultura moderna o inventano una cultura a venire. La piccola schiera di cui parlava Burckhardt e che Nietzsche aveva citato nelle lezioni sull'*Enciclopedia* del 1871, a cui aveva alluso nella seconda inattuale, nel 1874, si trasforma nella scuola degli educatori che Nietzsche immagina a partire dal 1875 e che pensava di realizzare durante il suo soggiorno a Sorrento: «*Scuola degli educatori*. Dov'è: il medico, il naturalista, l'economista, lo storico della civiltà, il conoscitore della storia della Chiesa, il conoscitore dei Greci, il conoscitore dello Stato»³⁴. Queste cento figure le ritroviamo, raddoppiate, in una stesura preparatoria dell'apofrismo 194 di *Aurora* in cui Nietzsche scrive: «Qualunque sia la natura del nostro secolo, cento educatori di questo tipo e cento educati da loro sarebbero sufficienti a dargli un nuovo carattere»³⁵.

Mi sembra che si possa rintracciare una linea di continuità, una costante nella filosofia di Nietzsche: il modello di un piccolo gruppo di persone che educano e si educano, che vivono in disparte, che si distaccano dalla società non per fuggirla ma per studiarla meglio, per vedere al di là della spessa pati-

34. NF-1875,4[5]. Cfr. Paolo D'Iorio 2016, 72-84.

35. M-II-1,188et189. «Wie auch unser Jahrhundert beschaffen sein mag: hundert solcher Erzieher und hundert von ihnen Erzogener würden genügen, ihm einen neuen Charakter zu geben». *Digitale Faksimile-Gesamtausgabe*, www.nietzschesource.org/DFGA/M-II-1,188et189.

na dei luoghi comuni, della propaganda, delle mezze verità. Non sono intellettuali impegnati, ma neppure eremiti fuori dal mondo. Sono piccole comunità di amici, nuovi educatori che non parlano di ideali universali, che non parlano a tutti ma soltanto ad alcuni loro simili, sperimentando nuove forme di vita che, forse, saranno poi adottate da comunità più ampie e in alcuni casi produrranno un cambiamento più generale della cultura di un popolo.

In una lettera al suo amico Erwin Rohde del 15 dicembre 1870, Nietzsche evoca già questo aspetto collegandolo a una dimensione insulare. La lettera appartiene ancora al periodo di entusiasmo per la futura civiltà di Bayreuth e Nietzsche si chiedeva se non si dovesse fare per l'università quello che Wagner stava facendo per il teatro musicale: costruire nuove comunità che imprimevano un nuovo corso a tutta una cultura.

Suppongo che tu conosca, dalla tua visita a Tribschen, il progetto di *Wagner* per Bayreuth. In tutta tranquillità mi sono chiesto se non debba avvenire anche *da parte nostra* una rottura con la filologia com'è stata fino ad oggi e con la sua *prospettiva educativa*. Sto preparando una grande esortazione a tutte le nature non ancora completamente soffocate e inghiottite dall'epoca attuale. [...]

Anche se troveremo pochi compagni che la pensino come noi, credo che riusciremo, certo con un po' di sacrificio, a staccarci da questa corrente e ad approdare su una piccola isola, dove non ci sarà più bisogno di tapparci le orecchie con la cera. Allora saremo noi a insegnarci a vicenda le cose, i nostri libri saranno soltanto più un'esca per conquistare qualcuno alla nostra claustrale comunità artistica. Vivremo, lavoreremo, gioiremo l'uno per l'altro – e forse questo sarà l'unico modo di lavorare per la *totalità*. [...]

La nostra scuola di filosofi non è certo una reminiscenza storica o un capriccio arbitrario: non ci spinge forse una *necessità* su questa strada? Sembra che il nostro progetto di quando eravamo studenti, il nostro viaggio in comune, ritorni ora in una nuova forma, con una simbologia più vasta. Non voglio essere di nuovo *io* a piantarti in asso, com'è accaduto allora: ne sento ancora adesso il rimorso. Con i migliori auspici il tuo fedele Frater Fridericus (BVN-1870,113).

Dopo la delusione di Bayreuth, Nietzsche non rinuncia a cambiare il mondo, solo che non crede più che quest'azione debba basarsi sul mito, sulla metafisica, sulla rinascita di una civiltà perfetta, sulla fede nel genio. La sua attenzione e la sua indagine storica si rivolge verso le diverse esperienze di piccole comunità, le città stato della Grecia antica, i regni moreschi di Spagna, la Provenza dei trovatori, la Corsica, il Rinascimento italiano. Queste comunità, che Nietzsche talvolta considera come punti luminosi dell'uma-

nità³⁶, passati e futuri, esistenti e immaginati, sono spesso caratterizzati dalla dimensione insulare. Infatti le isole beate su cui vivono i discepoli di Zarathustra sono la rappresentazione di questo modello di creazione culturale, formato da un arcipelago plurale di sviluppo di nuove e diverse forme di vita.

C'è un Nietzsche che è chiaramente imperiale, per non dire imperialista, che prevede un'unione politica dell'Europa e che fa riferimento alle esperienze imperiali del passato: «Diventare gradualmente più vasti, più sovranazionali, più europei, più sovreeuropei, più orientali, infine *più greci* giacché la grecità è stata la prima grande unificazione e sintesi di tutto il mondo orientale e appunto perciò l'*inizio* dell'anima europea»³⁷. È il Nietzsche che apprezza Alessandro Magno, l'Impero Romano, Napoleone... tutti movimenti che utilizzano la spada, che tendono a unire i popoli rispettando le loro caratteristiche ma sottoponendoli a un'unica legge e nel migliore dei casi a una *pax romana*³⁸. Ma c'è anche un Nietzsche che potremmo chiamare insulare, che non apprezza le grandi formazioni statali – quando *finisce* lo Stato iniziano i ponti del superuomo, dice Zarathustra³⁹, figuriamoci l'impero... –

L'elogio delle piccole comunità e la volontà di sviluppare l'umanità come un tutto potrebbero non essere in contraddizione se l'isola e l'impero si rivelassero complementari, l'isola servendo alla sperimentazione e alla differenza, l'impero alla conservazione e alla tolleranza. Inoltre, per articolare le dimensioni della stabilità e del movimento potremmo forse ricorrere ancora una volta all'insegnamento di Burckhardt, quello che proviene dalle sue lezioni sullo studio della storia che Nietzsche stesso aveva seguito nel 1870. Tre forze operano nella storia secondo Burckhardt: lo Stato, la religione e la cultura. La dimensione insulare che abbiamo individuato nei testi di Nietzsche potrebbe avere una funzione simile a quella che Burckhardt chiamava la sfera della cultura:

Stato e religione rivendicano per un popolo determinato, anzi per tutto il mondo, una *validità universale*. La cultura è l'insieme di tutto ciò che promuove la vita materiale, l'insieme di tutto ciò che è espressione della vita spirituale e morale che si è formata *spontaneamente*. Insomma: ogni forma sociale, ogni tecnica, tutte le arti, la letteratura, le scienze. La cultura è il mondo della mobilità, della libertà, di quello che non è necessariamente universale e che non rivendica per sé alcuna validità costrittiva.

36. Cfr. ad esempio NF-1884,25[419].

37. NF-1885,41[7].

38. Cfr. *Ecce homo*, «Il caso Wagner», EH-WA-2 e *L'anticristo*, AC-58.

39. *Così parlò Zarathustra*, «Del nuovo idolo», Za-I-Goetzen.

La cultura opera incessantemente sulle due istituzioni stabili della vita [Stato e religione] modificandole e corrodendole, a meno che esse non l'abbiano completamente asservita e circoscritta ai loro fini. Altrimenti, la cultura è la critica ad entrambe queste istituzioni, l'orologio che indica l'ora in cui, nello Stato e nella religione, forma e sostanza non coincidono più⁴⁰.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- ARENAS-DOLZ, Francisco. «Nietzsche, Don Quijote und Sancheo Pansas “tiefsinnige Logik”». In *Nietzsches Literaturen*, eds. Ralph Häfner, Sebastian Kaufmann e Andreas Urs Sommer. Berlin/Boston: de Gruyter, 2019, pp. 189-216.
- BARBERA, Sandro. *Guarigioni, rinascite e metamorfosi. Studi su Goethe, Schopenhauer e Nietzsche*. Firenze: Le lettere, 2010.
- BORNHANN, Fritz. «Nietzsches metrische Studien». *Nietzsche-Studien* 18 (1989), pp. 472-489.
- BURCKHARDT, Jacob. *Die Cultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch*. Leipzig: Seemann, 1869.
- BURCKHARDT, Jacob. *Sullo studio della Storia. Lezioni e conferenze (1868-1873), a cura di Maurizio Ghelardi*. Torino: Einaudi, 1998.
- CAMPIONI, Giuliano. «Il Rinascimento in Wagner e nel giovane Nietzsche» *Rinascimento*, IIa serie, XXXVIII (1998), pp. 81-121.
- D'IORIO, Paolo. *El viaje de Nietzsche a Sorrento. Una travesía crucial hacia el espíritu libre*, Barcelona: Gedisa, 2016.
- JANZ, Curt Paul. *Vita di Nietzsche. I. Il profeta della tragedia 1844-1879*. Roma/Bari: Laterza, 1980.
- MONTINARI, Mazzino. «Nietzsche e Wagner cent'anni fa» in *Su Nietzsche*, Roma, Editori Riuniti, 1981, pp. 14-29 e l'apparato critico a *Richard Wagner a Bayreuth* in KGW IV/4, pp. 119-160.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Werke. Kritische Gesamtausgabe* (KGW), eds. Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlin/New York: de Gruyter, 1967-.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Les philosophes préplatoniciens*, eds. Paolo D'Iorio e Francesco Fronterotta, Parigi, Éditions de l'éclat, 1994, pp. 395.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe*, ed. Paolo D'Iorio. Paris: Nietzsche Source, 2009-, www.nietzschesource.org/eKGWB

40. Cfr. Burckhardt, *Sullo studio della storia* (45 e 72). La lettera del 7 novembre 1870 a Carl von Gersdorff testimonia l'entusiasmo di Nietzsche per queste lezioni di Burckhardt: «Una volta la settimana sento una sua lezione sullo studio della storia e penso di essere l'unico dei suoi 60 ascoltatori in grado di comprendere i suoi profondi ragionamenti, con le loro curiose cesure e tortuosità quando l'argomento diventa pericoloso. Per la prima volta provo piacere a una lezione, che del resto è fatta come la potrei fare anch'io se fossi più vecchio», BVN-1870,107.

- NIETZSCHE, Friedrich. *Obras Completas, Volumen II, Escritos Filológicos*, ed. Diego Sánchez Meca. Madrid: Tecnos, 2013.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Écrits philologiques*, eds. Paolo D'Iorio e Anne Merker. Paris: Les Belles Lettres, 12 voll., 2019–.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Homère et la philologie classique. Encyclopédie de la philologie classique*, eds. Paolo D'Iorio e Francesco Fronterotta. Paris: Les Belles Lettres, 2022.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Homer und die klassische Philologie. Ein Vortrag von Friedrich Nietzsche*, Basilea, 1869.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Opere, a cura di Giorgio Colli e Mazzino Montinari*. Milano: Adelphi, 1964–.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Von ihm. Über ihn*, eds. Ernst Otto Lindner e Julius Frauenstädt. Berlin: Hayn, 1863.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Parerga und Paralipomena II*. In *Sämmtliche Werke*, vol. VI. Leipzig: Brockhaus, 1874.
- SOMMER, Andreas Urs. «„Gebildetheit« als kulturkritischer Kampfbegriff: Nietzsche liest Wagner (à rebours)». In *Nietzsches Perspektiven: Denken und Dichten in der Moderne*, eds. Steffen Dietzsch e Claudia Terne. Berlin/Boston: de Gruyter, 2014, pp. 219-237.
- STROUX, Johannes. *Nietzsches Professur in Basel*. Jena: Frommann Verlag, 1925.
- WAGNER, Cosima. *Tagebücher*, I, eds. Martin Gregor-Dellin e Dietrich Mack. München: Piper, 1976.
- WAGNER, Richard. *Die Kunst und die Revolution*. In *Gesammelte Schriften und Dichtungen*, III. Leipzig: Fritzsche, 1872.
- WAGNER, Richard. *Eine Mittheilung an meine Freunde*. In *Gesammelte Schriften*, IV. Leipzig: Fritzsche, 1872a.
- WAGNER, Richard. *Über dirigieren*. In *Gesammelte Schriften*, VIII. Leipzig: Fritzsche, 1873.
- WAGNER, Richard. *Beethoven*. In *Gesammelte Schriften und Dichtungen*, IX. Leipzig: Fritzsche, 1873.