

DI UN RECENTE LIBRO SU NIETZSCHE

di Giovanni Rocci

88

L'ultima impegnativa fatica di Domenico Losurdo (*Nietzsche, il ribelle aristocratico*, Bollati Boringhieri, Torino 2002, pp.1167) desta insieme ammirazione e perplessità. Ammirazione per l'ampiezza dell'opera, la tenacia e l'acribia con la quale è condotta e per la vastità del contesto storico nel quale è inserito il pensiero di Nietzsche. Dagli scritti preparatori per la *Geburt al Kulturkampf* nella Germania dell'epoca, all'antisionismo diffuso, come reazione contro il preteso tentativo di predominio economico e massmediatico degli ebrei, dalla giudeofobia degli inizi del pensiero di Nietzsche, prossimi al sentire di Wagner, alla rivolta contro "il malcostume letterario di condurre gli Ebrei al macello come capri espiatori" (frase di Nietzsche) propria del periodo "illuministico". E ancora: l'avvicinarsi di Nietzsche a Voltaire contro Rousseau, in funzione anti-rivoluzionaria, a favore di un'intellettualità aristocratica, per una scienza e una psicologia che dissezionino la moralità sia socialista che borghese e mostrino le radici degenerative di ogni rivoluzione. Tutta la storia politica della Germania dell'epoca è attentamente vagliata da Losurdo e una sommaria rassegna farebbe torto alla mole e all'impegno del suo lavoro: ancora, l'Autore affronta il problema dell'eugenetica e dell'allevamento, particolarmente nell'ultimo Nietzsche, con la continua e implacabile lotta contro la democrazia, il socialismo e l'ideologia ebraico-cristiana, fino all'esaltazione della schiavitù come unico mezzo di mantenimento della *Kultur* contro la *Civilisation* di stampo francese. Chiudono il volume circa cento pagine di bilancio critico del pensiero nietzschiano, con un'interessante polemica su certe interpretazioni che vorrebbero tacitarne alcuni aspetti, oggi meno accettabili e più urtanti.

Come si vede da questa breve scaletta, che non rende certamente giustizia alla fatica dell'Autore, manca sostanzialmente del tutto la dimensione filosofica di Nietzsche, che non è "un filosofo *totus politicus*" (p.897), ma per il quale la politica è solo un agevolare o un ostacolare un processo di elitaria *Bildung*: ciò che sta a cuore al filosofo è che l'*Uebermensch* –termine comunque intraducibile per la molteplicità di significati ricoperti dal prefisso *ueber-*sappia figgere il suo sguardo nel volto meduseo del divenire, smascherando quanto vi è di debole e di malato nell'uomo europeo dell'800. Che il Nietzsche *totus politicus* risulti alla fine una figura dimidiata appare evidente agli occhi di chiunque lo conosca con una qualche profondità, giacché il *Leitfaden* che unisce gli scritti, dalla *Geburt* al *Wille zur Macht*, con una parentesi sostanzialmente per il periodo della "scuola del sospetto", è costituito dal problema ontologico del rapporto tra l'Uno e il Due (Molteplice), nell'aspetto iniziale Dioniso-Apollo e finale della Volontà di potenza. L'"Uno originario" della *Nascita* si muta, attraverso il Sé dello *Zarathustra* (I, 4), nella "Volontà di potenza" che

non ha solo un significato psicologico, ma in primo luogo ontologico. Scrive Nietzsche (VII, 3, pp.292-3, ediz. Adelphi): “Questo mio mondo *dionisiaco* del perpetuo creare sé stesso, del perpetuo distruggere sé stesso [...] senza senso [...] – volete un nome per questo mondo? [...] *questo mondo è la volontà di potenza – e nient’altro!* e anche voi stessi siete questa volontà di potenza – e nient’altro”. In definitiva, per l’Autore “la volontà di potenza si manifesta in modo subdolo, mediante la costruzione di concetti generali, sul piano morale, politico e scientifico” (p.1069), con valenza quindi puramente psicologica e politica: in realtà Nietzsche elabora una forma di trascendentalismo in cui i singoli soggetti sono immagini del soggetto in terza persona che si identifica con l’Essere stesso nel suo eterno ritornare –per un discorso che qui può risultare eccessivamente ellittico, e solo per questo, sia consentito rinviare a G.Rocci, *La maschera e l’abisso. Una lettura junghiana di Nietzsche*, Bulzoni, Roma 1999, pp.169-72, 218-23, 277-84.

Questo trascendentalismo trova il suo compimento ultimo nel pensiero della Volontà di potenza che, come Heidegger insegna, è strettamente avvinata alla dottrina del Ritorno, ma non perché questo sia “la giusta risposta delle classi dominanti alla sfida proveniente dai falliti della vita” (p.506) o che “la dottrina dell’eterno ritorno si configura allora come la controvendetta delle classi dominanti, che ora irridono alle speranze e alle delusioni delle classi subalterne” (p.507): la Volontà di potenza è la redenzione dell’impotenza della volontà dal macigno dello *Es War*, e infrangere il tempo, obbligare il tempo a camminare a ritroso, smuovere il macigno del *Das, was war*, rappresenta l’unica possibile redenzione della volontà imprimente il suo suggello sulle tre dimensioni del tempo, mutandole in tre dimensioni del volere. La tensione più intima del pensiero nietzschiano è nell’eternizzare il divenire –“*Imprimere* al divenire il carattere dell’essere– è questa la suprema *volontà di potenza*” (VIII-1, p.297, ed. Adelphi), si tratta di un’ontologia in cui l’Essere è Identità-Differenza di Essere e Enti nel Ritorno che la Volontà di potenza sussume nella dimensione ontologica di Volontà dell’Essere (nei significati soggettivo e oggettivo del genitivo). Proprio l’identità dei due significati del genitivo pone un difficoltoso problema che può forse esser risolto appunto dal trascendentalismo, ma questo sarebbe un discorso ulteriore.

Qui si vuole solo sottolineare come la visione di Nietzsche “filosofo *totus politicus*” sia una visione deformante, che perde la potenza filosofica del suo pensiero e la grandezza –che diventa *hybris*, va riconosciuto!– del suo spirito che non può essere incapsulato nel “coerentemente reazionario” (p.1030), e che si erge come un solitario, assolutamente al di sopra delle classi subalterne e dominanti, contro ambedue le quali dichiaratamente parla (cfr. lo *Zarathustra*, pp.296 e 328, ediz. Adelphi). La lotta di Nietzsche è sempre per il dominio dello spirito, non del censo o della classe, a cui quello non può essere ideologicamente ridotto! Si potrà dire che questa è “cattiva letteratura”, ma è invece l’unico modo per capire Nietzsche, con empatia verso la sua personalità totale e non con una critica di sguincio.

La perplessità concerne nella fattispecie l’opera qui considerata, ma più generalmente il lavoro dello storico. Per la ricostruzione di una personalità filo-

sofica o di un'epoca o semplicemente di una serie di storia delle idee, è sempre necessario che lo studioso sia in sintonia con l'oggetto della sua ricerca, perché solo rivivendolo nel proprio spirito se ne possono cogliere i parametri più profondi e occulti. Lo studioso non deve sovrapporsi all'autore, non deve imporgli le proprie ragioni, ma solo aprirsi alle ragioni dell'altro, cercando di porsi in prospettiva con le sue motivazioni profonde: questa è l'unica autentica obiettività possibile allo storico! Appunto questa simpateticità manca al lavoro di Losurdo.

Appurato che vi sono aspetti del pensiero socio-politico nietzschiano particolarmente urtanti la nostra sensibilità attuale –specie i passi sulla schiavitù e l'eugenetica– l'Autore, formulando continuamente giudizi negativi finisce col forzare sia il testo che il pensiero di Nietzsche. In primo luogo è necessaria una fondamentale distinzione –che l'Autore non fa!– tra l'ideologia e la religiosità ebraico-cristiana, da una parte, e la vivente umanità della personalità ebraica dall'altra: contro la prima Nietzsche combatte ferocemente per tutta la sua vita pensante, nei riguardi della seconda, dopo un periodo iniziale, nei testi e nelle lettere, di espressioni ironiche o irriguardose ma mai violente –dei *common places* dell'epoca, forse eccessivamente enfatizzati da Losurdo– egli ha espressioni di elogio per la razza ebraica (V-1, pp. 337-8, 474; V-2, pp. 445, 215; VIII-2, pp. 55, 141; VIII-3, pp. 244, 344, 387, ediz. Adelphi), contro gli antisemiti (VIII-1, pp. 150, 305; VIII-3, pp. 155, 344-6, 376, 391, ediz. Adelphi) e contro il razzismo (VIII-1, pp. 36, 193; VIII-3, p. 303, ediz. Adelphi), fino alla lettera del 2/IV/1884 ad Overbeck in cui dichiara che è il “maledetto antisemitismo” ad aver provocato una rottura radicale con la sorella, come prima aveva provocato l'inimicizia con Wagner e con l'editore Schmeitzner. Infine Janz (II, pp. 552-4) ricorda le frequentazioni con gli ebrei e gli aiuti materiali in qualche caso da Nietzsche ricevuti, e ciò si spiega proprio con la distinzione qui fatta.

Come forzature si possono, per esempio, anche indicare la p. 603 (righe 24-8), dove viene inteso come rifiuto degli ebrei da parte di Nietzsche una frase che questi invece riporta quale “istinto di un popolo” e a cui il filosofo, più avanti, contrappone l'invito a fare buona accoglienza agli ebrei, o la p.1081, dove il rifiuto di uno stile che non nasce dall'espressività interiore di una tradizione culturale, ma da una *Fremdheit* –che significa sia “estraneità”, sia “inesperienza”, “ignoranza”–, viene *tout court* identificato come il rifiuto dell'ebraismo. Ma tutto il libro è espressione di una totale distanza dalla sensibilità di Nietzsche e dalla sua prospettiva di pensiero.

Infine, un merito presentano le ultime pagine dell'opera (1077-94) in cui l'Autore vuole liberare Nietzsche in particolare dalle ipoteche di Foucault, Colli, Montinari e Vattimo, dove il primo pretenderebbe deformare il pensiero di Nietzsche in nome di una libertà ermeneutica che non tenga conto alcuno dell'intero contesto di pensiero, i secondi tendenti a glissare sugli aspetti oggi più urtanti del suo pensiero, confinandoli nello spazio della follia o dell'estetica, il terzo infine vorrebbe fare di Nietzsche, in primo luogo, il profeta della liberazione dalla malattia delle catene –la prima edizione de *Il soggetto e la maschera* è del 1974 (molto prossimo quindi al 1968!), ma già nell'*Introduzione a Nietzsche*, del 1985, l'impostazione cambia. In effetti, quando si affronta un

autore, un periodo, o si fa comunque storiografia, occorre non proiettare mai, deliberatamente e coscientemente, le nostre aspettative e i nostri punti di vista sull'oggetto studiato, ma cercare di comprenderlo dall'interno, mettendoci in sintonia con esso, anche se sappiamo che tale sintonia, costituente l'unica possibile oggettività, è solo un concetto-limite. Lo storico deve rivivere in profondità ciò che studia, nella rete delle sue sotterranee connessioni, per ricrearlo nella sua interiore organicità, pur mostrandone le eventuali interne difficoltà non con la critica del colpo di pistola, ma seguendo le nervature profonde dell'oggetto studiato.