

© COPYRIGHT 2004

*Nietzsche e la civiltà occidentale/a cura di Piero Di Giovanni
Palermo: Anteprima, 2004. (Collana di Studi filosofici)*

1. Nietzsche, Friedrich - Fortuna - Europa - Sec. 20

2. Congressi - Palermo - 2004 - I Di Giovanni, Piero.

193 CDD-20

CIP - Biblioteca Centrale della Regione Siciliana "Alberto Bombace"



NIETZSCHE E LA CIVILTÀ OCCIDENTALE

*a cura di
PIERO DI GIOVANNI*

a



Grafica ed impaginazione: Carlo Saladino e Toni Saetta

Stampa: ANTEPRIMA s.r.l.

Via Castellana, 108 - 90135 Palermo

tel. 091.6732781 fax 091.6732754

anteprima@edizionianteprima.com

www.edizionianteprima.it

a edizioni
Anteprima

INDICE

«E però, disse Parmenide, se qualcuno, o Socrate,
non ammetterà che tali generi siano, e ciò a causa di
quanto abbiamo detto noi fin qui e di altre simili difficoltà,
e non vorrà porre e definire un genere cui debba riferirsi a
ciascuna cosa, non avrà nemmeno dove rivolgere
il suo pensiero, perché non ammetterà la permanenza
dell'identità della nota caratteristica
di ciascuna delle cose che sono,
e distruggerà così del tutto la potenza dell'arte dialettica»

(Platone, PARMENIDE, 135 b-c).

Presentazione di <i>Piero Di Giovanni</i>	7
<i>Piero Di Giovanni</i> <i>Nietzsche e la filosofia greca</i>	9
<i>Andrea Orsucci</i> <i>Una breve introduzione al tema: "La complessità della tradizione europea nell'opera di Nietzsche"</i>	27
✕ <i>Carlo Gentili</i> <i>Il concetto di Europa nel nichilismo di Nietzsche</i>	43
<i>Maurizio Ferraris</i> <i>Nietzsche e la volontà di potenza</i>	55
<i>Giuliano Campioni</i> <i>Nietzsche e "gli psicologi francesi": Stendhal, Taine, Bourget</i>	69
<i>Domenico M. Fazio</i> <i>Nietzsche e il fascismo</i>	91
<i>Antonello Giugliano</i> <i>Apparenza e tempo. Nietzsche e la parafenomenologia arcontica della vita</i>	117
♣ <i>Domenico Losurdo</i> <i>Nietzsche tra mitologia ariana e decostruzione dell'identità occidentale</i>	133
<i>Filio Matassi</i> <i>Nietzsche e la musica</i>	143
<i>Michele Cometa</i> <i>Pensare la Grecia. Nietzsche e Winckelmann</i>	163
✧ <u><i>Giuseppe Di Costanzo</i></u> <u><i>«Storico» e «non storico» in Nietzsche</i></u>	<u>175</u>
<i>Eugenio Mazzarella</i> <i>Nietzsche critico della tradizione morale-cristiana: aspetti e problemi</i>	193

d'ambrosia, un nuovo mondo illusorio, simile a una visione, di cui quelli dominati dalla prima illusione non vedono niente – un luminoso fluttuare in purissima delizia e in un'intuizione priva di dolore, raggianti da occhi lontani. Qui abbiamo davanti ai nostri occhi, per un altissimo simbolo artistico, quel mondo di bellezza apollinea e il suo sfondo, la terribile saggezza di Sileno, e comprendiamo, per intuizione, la loro reciproca necessità.

Nietzsche si limita a riproporre la sequenza winckelmanniana: il Sileno/ossesso sta al Laocoonte, come la Madonna Sistina sta al Cristo. Sostituzioni e simmetrie che meriterebbero ulteriori approfondimenti.

Giuseppe Di Costanzo
«Storico» e «non storico» in Nietzsche

Il tema *historisch-unhistorisch*, decisivo in gran parte dell'opera nietzscheana, ma esplicitamente al centro della *Seconda considerazione inattuale*¹, è stato certamente oggetto dell'attenzione degli studiosi, ma probabilmente non quanto esso meriterebbe. Va subito sgombrato il campo da un equivoco, ancor più diffuso di quanto potrebbe credersi, dovuto essenzialmente ad un'affermazione poco felice, tanto più grave e carica di effetti dato l'indubbio prestigio del suo autore, dello studioso che pure vanta enormi meriti negli studi nietzscheani, Giorgio Colli: «*Canone dell'antistoricismo, questa Considerazione merita, se non altro, di non essere sottoposta a una critica storica*»².

Probabilmente è stato Karl Heussi il primo a far risalire esplicitamente la *Krisis des Historismus* alla critica nietzscheana, contenuta soprattutto in *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*. Il libro di Heussi, apparso nel 1932, era intitolato, appunto, *Die Krisis des Historismus*³, e riprendeva per altro certe famose affermazioni di Troeltsch, contenute in *Der Historismus und seine Probleme*. Ad apertura del suo capolavoro postumo, apparso nel '22, Troeltsch aveva

¹ Cfr. F. Nietzsche, *Unzeitgemäße Betrachtungen, Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, Leipzig 1874, ora in *Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe*, herausgegeben von G. Colli und M. Montinari, Dritte Abteilung, Erster Band, Berlin 1972, pp. 239-330, d'ora in avanti abbreviato in nota con la sigla VN (cfr. la trad. it. di S. Giametta con il titolo *Considerazioni inattuali, II, Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, in *Opere di Friedrich Nietzsche*, edizione italiana diretta da G. Colli e M. Montinari, vol. III, tomo I, Milano 1972 [seconda edizione 1976], pp. 257-355).

² Cfr. G. Colli, *Nota introduttiva a F. Nietzsche, Sull'utilità e il danno della storia per la vita* (editio minor), trad. it. di S. Giametta, Milano 1973, p. XI.

³ Cfr. K. Heussi, *Die Krisis des Historismus*, Tübingen 1932; cfr. in particolare il capitolo I. Sul punto cfr. G. Cantillo, *Ernst Troeltsch*, Napoli 1979, p. 193.

implicitamente richiamato l'inattuale del 1874, quando, presentando *das Problem des Historismus*, aveva recisamente affermato:

il problema indica comunque una questione fondamentale della nostra attuale vita spirituale, niente meno che *il problema del cosiddetto Historismus*, vale a dire dei “vantaggi e svantaggi” (*Vorteile und Nachteile*) che derivano dalla storicizzazione di principio del nostro sapere e del nostro pensiero per la formazione di una vita spirituale personale e per la creazione di nuove condizioni di vita politico-sociali⁴.

E più avanti Troeltsch si era spinto fino ad affermare che da Nietzsche «deriva in gran parte la crisi e il riesame di sé (*die Krisis und Selbstbesinnung*) dello storicismo moderno», in quanto, e anche questa è un'affermazione estremamente significativa, lo stesso Nietzsche

ha avvertito e compreso realmente il problema di una fondazione dei valori a partire dalla storia (*aus der Historie*). Ciò che, per quanti lo hanno preceduto, era una cosa naturale ed evidente, è diventato per lui un problema⁵.

Nell'ambito dello storicismo critico e problematico contemporaneo la questione del confronto Nietzsche-

⁴ Cfr. E. Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme* (1922), in *Gesammelte Schriften*, Band III, Tübingen 1922, p. 9 (cfr. trad. it. di G. Cantillo, *Lo storicismo e i suoi problemi*, vol. I, *Logica e filosofia materiale della storia*, a cura di G. Cantillo e F. Tessoro, Napoli 1985, p. 58). Ovviamente *Nachteil*, generalmente tradotto con “danno”, è il termine che Nietzsche aveva utilizzato nel libro del '74.

⁵ Ivi, p. 140 (trad. it. cit., p. 174).

Historismus è stata dibattuta più volte⁶, ma a parere di chi scrive non sarebbe inutile una rilettura integrale, proprio alla luce di tale confronto, del classico del 1874, e forse, in generale, di gran parte dell'opera nietzscheana. Basti un unico esempio: si pensi infatti al giudizio, che apre le pagine della *Genealogia della morale*, sugli «psicologi inglesi, ai quali si devono pure gli unici tentativi, sino a oggi compiuti, di dar vita a una storia delle origini della morale»⁷.

Tutto il nostro rispetto per i buoni demoni che possono dominare in questi storici della morale! Tuttavia è certo, purtroppo, che fa a essi difetto proprio il *demone storico* (*der historische Geist*), che sono stati piantati in asso proprio da tutti i buoni demoni della storia (*von allen guten Geistern der Historie*)! Tutti quanti costoro, com'è ormai antico costume dei filosofi, pensano in maniera *essenzialmente* antistorica (*wesentlich unhistorisch*). Fin da principio risulta subito chiara la grossolana faciloneria della loro genealogia della morale, là dove si tratta di determinare l'origine del concetto e del giudizio di “buono”⁸.

⁶ Cfr. ad esempio G. Cantillo, *Ernst Troeltsch*, cit.; E. Mazzarella, *Nietzsche e la storia. Storicità e ontologia della vita*, Napoli 1983; Id., *Attualità della seconda inattuale*, in «Criterio», n.s., II (1984), pp. 65-70; F. Tessoro, *Friedrich Meinecke storico delle idee*, Firenze 1969; Id., *Introduzione a Lo storicismo*, Roma-Bari, 1971; G. Walther, *Nietzsche liest Niebuhr. Die historischen Wurzeln der zweiten unzeitgemäßen Betrachtungen*, in *Filosofia e storia della cultura. Studi in onore di Fulvio Tessoro*, a cura di G. Cacciato, M. Martirano e E. Massimilla, 3 voll., Napoli 1997, vol. II, pp. 799-819; cfr. anche G. Di Costanzo, *La Seconda considerazione inattuale in alcuni momenti dello storicismo italiano novecentesco*, a cura di M. Martirano e E. Massimilla, Napoli 2002, pp. 461-70.

⁷ Cfr. F. Nietzsche, *VNr Genealogie der Moral*, Leipzig 1887, ora in *Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe*, herausgegeben von G. Colli und M. Montinari. Sechste Abteilung, Zweiter Band, Berlin 1968, p. 271 (trad. it. di F. Masini, in *Opere di Friedrich Nietzsche*, edizione italiana diretta da G. Colli e M. Montinari, vol. VI, tomo II, Milano 1968 [seconda edizione, 1972], p. 223

⁸ Ivi, p. 272 (trad. it. cit., p. 224).

Il pensiero «essenzialmente *unhistorisch*» è inequivocabilmente, ancora per il Nietzsche della *Genealogia*, caratterizzato da *Stümperei*, «grossolana faciloneria». Risulterà evidente, già alla luce di questo breve contributo, la continuità con le tesi della *Seconda inattuale*, e dunque l'ipotesi alla quale chi scrive ritiene di dover lavorare è la seguente: lungi dall'essere un «canone dell'antistoricismo», il libro del 1874, e in generale il pensiero di Nietzsche, risultano marcatamente segnati dall'idea di storicità, se non addirittura da un'impostazione fortemente *historisch*.

Del resto il progetto di Nietzsche è chiaro fin dalle due pagine che compongono il *Vorwort* della *Seconda inattuale*, che si apre con la citazione della lettera di Goethe a Schiller del 19 dicembre del 1798, quasi un viatico: «Del resto mi è odioso tutto ciò che mi istruisce (*belehrt*) soltanto, senza accrescere o vivificare (*beleben*) la mia attività». E commenta Nietzsche:

Certo, noi abbiamo bisogno di storia (*Historie*), ma ne abbiamo bisogno in modo diverso da come ne ha bisogno l'ozioso raffinato nel giardino del sapere, sebbene costui guardi sdegnosamente alle nostre dure e sgraziate occorrenze e necessità. Ossia ne abbiamo bisogno per la vita e per l'azione, non per il comodo ritrarci dalla vita e dall'azione, o addirittura per l'abbellimento della vita egoistica e dell'azione vile e cattiva⁹.

L'opera si apre dunque sotto il segno della netta prevalenza del *Nutzen*, della *utilità* della *Historie* rispetto al *Nachteil*, rispetto al danno (sintomaticamente provocato soprattutto da egoismo, viltà e malvagità), la cui affermazione, l'affermazione di questa prevalenza, è effetto di una scelta etica, in quanto l'azione della *Historie* a favore e non a danno della vita è

affidata comunque alla scelta responsabile degli individui. Va ribadito fin d'ora che il libro si chiude, circolarmente e storicisticamente, sotto un segno analogo, quello della natura *morale* degli individui e delle culture¹⁰.

Il libro del '74 si può idealmente dividere in quattro parti: il primo capitolo ha la funzione di introduzione generale; dal secondo capitolo al quarto incluso Nietzsche definisce i tre tipi di storia e le condizioni di possibilità per cui essi si rivelano da un lato *nützlich*, utili, ma non solo, indispensabili alla vita, fondanti le possibilità di una vita creativa (idea che comincia ad adombrare la successiva elaborazione del *Wille zur Macht*), e dall'altro le situazioni in cui, in conseguenza di azioni inconsapevoli o dolose, la *Historie* si rovescia in qualcosa, secondo Nietzsche, di madornalmente mostruoso, qualcosa che anziché favorire la vita la distrugge, bloccandone lo sviluppo. Dal quinto capitolo al nono incluso Nietzsche destruttura le cinque *Hinsicht*, i cinque "riguardi" in cui l'eccesso di *Historie*, immesso in una determinata epoca, diventa pericoloso per la vita. L'ultimo capitolo, il decimo, svolge la funzione di conclusione e di chiusura del cerchio.

Il primo capitolo si apre con il passo, probabilmente il più citato dell'intero libro, che, a una lettura superficiale, sembra contraddire il resto dell'opera, passo ispirato, come si sa, al leopardiano *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*:

Osserva il gregge che ti pascola innanzi: esso non sa cosa sia ieri, cosa oggi, salta intorno, mangia, riposa, digerisce, torna a saltare, e così dall'alba al tramonto e di giorno in giorno, legato brevemente con il suo piacere e dolore, attaccato cioè al piolo dell'istante, e perciò né triste né tediato. Il veder ciò fa male all'uomo, poiché al confronto dell'animale egli si vanta della sua umanità e

⁹ VN, p. 241 (trad. it. cit., p. 259).

¹⁰ VN, pp. 329-30.

tuttavia guarda con invidia alla felicità di quello – giacché questo soltanto egli vuole, vivere come l'animale né tediato né fra dolori, e lo vuole però invano, perché non lo vuole come l'animale¹¹.

Il passo, tante volte citato non proprio a proposito, potrebbe risultare ambiguo, se non contestualizzato, e addirittura portare a fraintendere il progetto nietzscheano. A parte il fatto che nel passo è compresa una delle poche inesattezze contenute nell'opera di Nietzsche: è ovvio che anche l'animale, in quanto essere vivente, è dotato di una specifica capacità di creare contenuti di memoria, vive sulla base della propria memoria, delle cellule di memoria accumulate e continuamente rielaborate (in particolare la neurologia comparata dei mammiferi ha portato di recente a definire con ampi margini di certezza le *diverse* capacità di “ragionamento” delle diverse specie sulla base delle *diverse* quantità di strutture cerebrali dedicate ai *diversi* processi di elaborazione memoriale), a parte questo gran parte del libro, ma se vogliamo gran parte dell'opera nietzscheana, è dedicata alla “tragica” dimostrazione di come l'uomo non possa che essere “creativo” attraverso l'utilizzazione della sua specifica, “superiore” capacità di elaborazione della memoria, cioè attraverso l'uso corretto ed equilibrato della *Historie*, della interpretazione, *in votis* sempre più raffinata, del patrimonio, individuale e universale, di *Geschichte*. In ultima analisi tale rielaborazione si rivela essere la premessa indispensabile per la produzione di nuova *Geschichte*.

Il primo carattere dell'elaborazione-interpretazione della memoria storica è costituito dalla capacità di essere *non-storico*, ovvero, da un altro punto di vista, dalla capacità di *non pensare*. È semplicemente questa la capacità dell'oblio, tante volte forzata nel senso di un'assoluta posizione antistorica di

Nietzsche: la capacità di dimenticare è altrettanto necessaria quanto quella di saper ricordare, così come per la vita è necessario il buio oltre la luce, il sonno oltre la veglia. Quanto più si è “forti”, tanta più memoria storica si è in grado di gestire, ed è importante notare come Nietzsche metta sempre in correlazione diretta questa capacità con la *plastische Kraft*, con il *plassein*, la capacità di *creare* forme:

Si dovrebbe sapere con esattezza quanto sia grande la *forza* plastica di un uomo, di un popolo o di una civiltà, voglio dire quella forza del crescere a modo proprio su se stessi, di trasformare e incorporare cose passate ed estranee, di sanare ferite, di sostituire parti perdute, di riplasmare in sé forme spezzate¹².

Crescere su se stessi secondo modalità specifiche, riordinando e ricomponendo i contenuti della propria memoria storica in modi sempre nuovi. Lo *unhistorisch* riceve dunque già nel primo capitolo una prima definizione, chiaramente comprensibile per Nietzsche attraverso le già ricordate polarità metaforiche di luce e buio, veglia e sonno, ricordo e oblio: «Ciò che è non storico e ciò che è storico sono ugualmente necessari per la salute di un individuo, di un popolo e di una civiltà»¹³. Su questa base si può, con la massima utilità possibile, «coltivare la storia a scopo di vita», e su questa base Nietzsche edifica la prima forte conclusione del libro, che chiude il primo capitolo, e che sarà resa pienamente comprensibile alla fine:

Un fenomeno storico (*historisches Phänomen*), conosciuto in modo puro e completo e ridotto a fenomeno di conoscenza è, per colui che lo ha conosciuto, morto: egli ha infatti riconosciuto in

¹¹ VN, p. 244.

¹² VN, p. 247.

¹³ VN, p. 248.

esso l'illusione, l'ingiustizia, la cieca passione, e in genere tutto l'orizzonte terrestre offuscato di questo fenomeno e insieme appunto la sua potenza storica (*geschichtliche Macht*). Questa potenza è ora per lui, come sapiente, divenuta impotente: ma forse non ancora per lui, come vivente¹⁴.

Qui si può soltanto accennare l'uso specifico, se si vuole rigorosamente storicistico, che attraversa tutto il libro, dei termini *Geschichte* e *Historie*. Si pensi ancora alla fine del primo capitolo:

La storia (*Geschichte*) pensata come pura scienza e divenuta sovrana, sarebbe una specie di chiusura e liquidazione della vita per l'umanità. L'educazione storica (*historische Bildung*) è invece qualcosa che è salutare e promette futuro solo al seguito di una forte corrente vitale nuova, per esempio di una cultura in divenire, cioè solo quando viene dominata e guidata da una forza superiore e non quando è essa stessa a dominare e a guidare¹⁵.

Alla fine del libro, come si è già accennato, questa forza superiore si rivelerà essere la forza morale.

Il secondo capitolo si apre con la definizione dei tre tipi di *Historie*, ma soprattutto delle tre *Hinsicht*: la *Historie* occorre a colui che vive sotto tre riguardi: «In quanto è attivo e ha aspirazioni, in quanto preserva e venera, in quanto soffre e ha bisogno di liberazione»¹⁶. Va ribadito come Nietzsche insista nel sostenere che la *Historie* è necessaria, indispensabile per il vivente. Per Nietzsche la "normalità" della vita e della *Historie* è questa. Lo scandalo, come per la deviazione nel sano rapporto tra dionisiaco e apollineo, definita nella *Geburt der Tragödie*, è

¹⁴ VN, p. 253.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ VN, p. 254.

che spesso si determina un rovesciamento radicale: *la storia monumentale*, che indica le grandi creazioni del passato e spinge direttamente colui che vive ad agire e a porsi obiettivi, ad aspirare all'attuazione di una potenza, viene usata per bloccare quelle aspirazioni: «Guardate, è questa l'arte vera e reale: cosa v'importa di coloro che divengono e vogliono? [...] Guardate, il grande esiste già!»¹⁷; *la storia antiquaria*, fondamentale per la vita, in quanto preserva e venera le tracce della memoria storica, la fedeltà, l'amore e la *Pietät* verso il luogo da cui *chi diviene* proviene, può venire facilmente deformata

nel momento stesso in cui la fresca vita del presente non la anima e ravviva più. Ora la pietà si inaridisce, l'abitudine erudita continua ad esistere senza la pietà e gira in modo egoistico e compiaciuto intorno al proprio centro¹⁸;

la storia critica, che, attraverso la sofferenza del giudizio nei confronti del passato, produce liberazione di potenza creativa, viene utilizzata per bloccare immediatamente la creatività e la vita, attraverso l'eccesso di critica, che può sfociare nella facile ironia distruttiva della vita e perfino nel cinismo.

Di passata, e in estrema sintesi, va notato come ovviamente Nietzsche non privilegi nessuno dei tre tipi di storia, tanto meno quella critica, che è stata spesso, incredibilmente, considerata come il tipo privilegiato rispetto agli altri due, considerata in realtà da Nietzsche addirittura come la più immediatamente "pericolosa", in quanto quasi fatalmente eccessiva. Tant'è vero che nell'ultima parte del libro Nietzsche riconosce che un eccesso di critica riguarda anche la sua stessa interpretazione storica, la sua stessa *Historie*:

Indagando i pericoli della *Historie*, ci siamo trovati massimamente esposti a tutti questi pericoli; noi

¹⁷ VN, pp. 259-60.

¹⁸ VN, p. 264.

stessi mettiamo in mostra le tracce di quei mali che, in seguito a un eccesso di storia, si sono abbattuti sugli uomini dell'epoca moderna, e proprio questa trattazione mostra, non voglio nascondere, nella smoderatezza della sua critica, nell'im maturità della sua umanità, nel frequente passaggio dall'ironia al cinismo, dall'orgoglio alla scep si, il suo carattere moderno, il carattere della personalità debole¹⁹.

Nella terza parte, quella centrale, dal quinto al nono capitolo incluso, Nietzsche sviluppa, con straordinario virtuosismo storiografico e teorico, la sua tesi sui cinque tipi di danno che l'ipertrofia della *Historie*, l'eccesso di storia, determina nei confronti della vita. Qui non è possibile soffermarsi più di tanto neppure su queste pagine decisive, ma va almeno notato, ancora una volta, come l'impianto generale sia tutt'altro che antistoricistico. Semmai, come è stato notato (Mazzarella, Tessitore), il vero obiettivo polemico è lo storicismo assoluto, per cui (Tessitore) la *Seconda inattuale* si configura addirittura come un capitolo dello storicismo. Si tenga presente soltanto un unico esempio. A proposito del quarto tipo di danno, «la credenza sempre dannosa nella vecchiaia dell'umanità, la credenza di essere frutti tardivi ed epigoni», al culmine della sua serrata argomentazione critica, dopo aver esplicitamente citato la «filosofia hegeliana», Nietzsche scrive:

In verità, la credenza di essere un epigono di altri tempi è paralizzante e deprimente: terribile e distruttivo deve però apparire il fatto che un bel giorno una tale credenza divinizzi con ardito capovolgimento questo frutto tardivo come il vero senso e scopo di tutto quanto è precedentemente accaduto, il fatto cioè che la sua sapiente miseria

venga equiparata a un compimento della storia del mondo. Una tale maniera di considerare ha abituato i tedeschi a parlare del “processo del mondo” e a giustificare il proprio tempo come il risultato necessario di questo processo del mondo; una tale maniera di considerare ha messo la storia (*Geschichte*) al posto delle altre forze spirituali, l'arte e la religione, come unicamente sovrana, in quanto essa è “il concetto che realizza se stesso”, in quanto essa è “la dialettica degli spiriti dei popoli” e “il giudizio universale”. Questa storia hegelianamente intesa la si è chiamata con scherno il cammino di Dio sulla terra; il quale Dio però viene per parte sua fatto solo dalla storia. Ma questo Dio è diventato nei crani hegeliani trasparente e comprensibile a se stesso, e ha già salito tutti i gradini dialetticamente possibili del suo divenire, fino a quella autorivelazione: sicché per Hegel il vertice e il punto terminale del processo del mondo si sono identificati con la sua stessa esistenza berlinese²⁰.

La critica allo storicismo idealistico (identificato da Nietzsche come *der Stolz*, “l'orgoglio”, la superbia dell'uomo moderno) è strettamente legata a quella dell'ultimo tipo di eccesso: «proprio accanto all'orgoglio dell'uomo moderno sta la sua *ironia* su se stesso» La *facile* ironia, l'ironia ipercritica, distruttrice dell'azione creativa come rovescio, se non corollario della superbia.

Qua e là si va ancora oltre, fino al *cinismo*, e si giustifica il corso della storia, anzi di tutto lo sviluppo del mondo, esclusivamente per la comodità dell'uomo moderno, secondo il canone cinico: proprio così doveva accadere, come va

¹⁹ VN, p. 320.

²⁰ VN, p. 304.

proprio ora; così e non diversamente doveva divenire l'uomo, come gli uomini sono ora, e nessuno deve ribellarsi a questo "deve"²¹.

Il paradigma "ironico" degli obiettivi polemici, a tale proposito, è quello Eduard von Hartmann della *Filosofia dell'inconscio* («Europeo troppo superbo del diciannovesimo secolo, tu vaneggi!»), dove sembra pienamente evocato il fantasma della *nostra* contemporaneità: «il pieno abbandono al processo del mondo», «lo stato felice, in cui ci sarà soltanto "solida mediocrità" e l'arte sarà ciò che "di sera è la farsa per l'agente di borsa berlinese"»²².

Nella quarta parte, il capitolo decimo, conclusivo, del libro, Nietzsche, come già accennato, chiude il cerchio, ritornando «all'inizio della nostra trattazione e alla sua serenità»²³, alla trattazione dell'*unhistorisch* e dell'*überhistorisch*, come rimedi *estremi* di fronte al dominio delle concezioni storiche assolutizzanti, se si vuole le deformazioni "eccessive", assolute della *Historie*. È importante sottolineare come per Nietzsche *unhistorisch* e *überhistorisch*, di per sé, non siano portatori di valori affermativi, essendo «nomi di veleni», "farmaci".

Centrale è la ripresa, sia pure in chiave non più "romantica" (Mazzarella), della coppia teorica dionisiaco-apollineo della *Geburt der Tragödie*, qui centrata sulla reinterpretazione del responso di Apollo, del detto delfico *Conosci te stesso*. Mai i Greci

vissero in superba intangibilità: al contrario, la loro "cultura" fu a lungo un caos di forme e di idee straniere, semitiche, babilonesi, lidiche ed egizie, e la loro religione una vera lotta tra gli dèi dell'intero Oriente [...]. E tuttavia la cultura ellenica non

divenne un aggregato, grazie a quel responso di Apollo. I Greci impararono a poco a poco a *organizzare il caos*, concentrandosi, secondo l'insegnamento delfico, su se stessi, vale a dire sui loro bisogni veri, e lasciando estinguere i bisogni apparenti. Così ripresero possesso di sé; non rimasero a lungo gli eredi sovraccarichi e gli epigoni dell'intero Oriente; dopo faticosa lotta con se stessi, divennero, con l'interpretazione pratica di quel responso, coloro che ampliarono e accrebbero il tesoro ereditato, gli anticipatori e i modelli di tutti i popoli civili successivi²⁴.

Conosci te stesso, organizzare il caos, convergenza dell'apollineo e del dionisiaco, capacità di rielaborare la propria memoria storica. Ciò vale per gli individui come per i soggetti metaindividuali, come per le stesse epoche storiche. Ma ciò non implica mai un puro accumulo di dati:

È questo un simbolo per ognuno di noi: ognuno deve organizzare il caos in sé, concentrandosi sui suoi bisogni veri. La sua onestà, il suo carattere gagliardo e verace dovranno in un qualche giorno insorgere contro il fatto che sempre e solo si parli ripetendo, si impari da altri e si imiti; comincerà allora a capire che la cultura può essere ancora qualcosa d'altro che *decorazione della vita*, cioè in fondo unicamente dissimulazione e velame, perché ogni ornamento nasconde la cosa ornata²⁵.

Qui Nietzsche riprende il punto centrale della propria analisi del secondo tipo di "danno", la presunzione di possedere la virtù più rara, la giustizia, in grado più alto di ogni altra epoca:

²¹ VN, p. 308.

²² VN, p. 311.

²³ VN, p. 326.

²⁴ VN, p. 329.

²⁵ VN, pp. 329-30.

Il responso del passato è sempre un responso oracolare: solo come architetti del futuro, come sapienti del presente, voi lo capirete. Oggi si spiega l'influenza straordinariamente profonda ed estesa di Delfi col fatto che i sacerdoti delfici erano esatti conoscitori del passato; oggi conviene sapere che soltanto colui che costruisce il futuro ha diritto a giudicare il passato [...]. Tracciate intorno a voi la barriera di una grande e vasta speranza, di un'aspirazione speranzosa²⁶.

Tornando alla conclusione del libro del '74, dove è racchiusa l'intenzione più profonda della *Seconda inattuale*: Così, a ognuno di noi,

si svelerà il concetto greco della cultura – in contrapposizione a quello romano – il concetto della cultura come una nuova e migliorata *physis*, senza interno ed esterno, senza dissimulazione e convenzione, della cultura come un'unanimità fra vivere, pensare, apparire e volere.

Si osservi di passata come questa sintesi del primo dei cinque tipi di “danno”, «il contrasto tra esterno e interno», appaia non lontana dall'idea di individualità psico-fisica che Dilthey andava elaborando all'incirca nello stesso lasso di tempo. Così

²⁶ VN, p. 290. Cfr. a questo proposito quanto scriveva nel 1972 Pietro Piovani: «La situazione che è qui e ora vale, per ogni uomo, in quanto rivolta al futuro [...] per questo aspetto, ogni indagine storiografica, meglio che “contemporanea” è, a suo modo, avveniristica. Lo storico è un “profeta del passato” solo in quanto a suo modo profetizza: il suo frugare l'ieri nasconde sì la curiosità dell'oggi, ma perché questa contiene la trepidazione e la speranza del domani» (P. Piovani, *Principi di una filosofia della morale*, Napoli 1972, pp. 233-4). Su questo aspetto del pensiero di Piovani mi permetto di rimandare al mio *Pietro Piovani e la critica del fondamento*, in «Archivio di storia della cultura», XIV (2001), pp. 268-9

ognuno di noi [...] imparerà per esperienza propria che fu la forza superiore della natura *morale*, quella con cui i Greci riuscirono a vincere su tutte le altre civiltà, e che ogni accrescimento di veracità è destinato ad essere anche un avanzamento che prepara la *vera* cultura²⁷.

Il privilegio dei Greci era la loro grandezza *morale*, in Nietzsche, come nell'*Historismus*, si afferma la storia come principio etico anziché come principio logico, la storia come luogo in cui si afferma la *responsabilità* etica dell'azione, la continua creazione della propria esperienza vitale, anziché il suo consegnarsi alla necessità dell'accadimento, del “processo del mondo”, del *destino*.

²⁷ VN, p. 330.