

Socrate, Platone e Nietzsche: chi è il filosofo?

La filosofia tra asilo accademico e opinione comune

Raffaele Mirelli

The aim of this paper is to consider philosophy outside the academy and its influence on people. This intent is carried out through an analysis of two different events that characterized – as the author intend to show – the history of western philosophy. This paper wants to pose these questions: did Plato try to defend philosophers in founding the academy? And, on the other hand, did Nietzsche do the opposite by creating a new philosophical figure as the Wanderer or as Zarathustra, thus symbolically locating the philosophers outside the academy?

Filosofia: Finite le definizioni?

Definire una disciplina, una scienza non è cosa semplice: possiamo farlo con la matematica, la biologia, ma anche in questi casi le definizioni (se è vero che queste appoggiano un punto di fine, di chiusura e, perché no, di esaustività) circa le “scienze esatte” vengono con giusta razionalità riviste, arricchite e quindi adattate alle nuove scoperte. Per quanto riguarda la filosofia, a differenza di queste, la sua definizione è ancora frutto di tanti diverbi intellettuali. La sua stessa definizione diviene campo di ricerca fruttuoso. Si potrebbe affermare che la ricerca di essa diventi scienza. Una tra le tante opere a riguardo, una delle più conosciute anche per moda intellettuale, è senza dubbio quella di Martin Heidegger: la conferenza scritta nel 1955 *Was ist das - die Philosophie?*

Non è questa la sede per soddisfare le esigenze di chiarimento sul suddetto argomento e ciò per due ragioni: la prima perché così facendo si esaurirebbe il compito stesso della filosofia e, la seconda, perché si rischierebbe di andare fuori, di “stare fuori” oltre il campo dell’esistenza. Avere la presunzione di poter porre limiti a quella che da tanti filosofi è detta, soprattutto se si guarda all’empirismo inglese, la “scienza dei limiti” sarebbe assurdo ma educativo.

Pensiamo, quindi, che non si possa pretendere di definire la filosofia. Si può però, estrapolando delle guide terminologiche tra costanti e variabili date dalle fonti lessicali a noi disponibili, rintracciare un filo d’Arianna.

A tal proposito prendiamo in considerazione, per amor di dialettica hegeliana, tre costrutti: qui faccio appello alla memoria del lettore, augurandomi che servano esclusivamente da orientamento per questa discussione e che confluiscono, alla fine del discorso, verso un obiettivo comune ma non sintetico.

- 1) Partiamo, quindi, per convenzione da un dizionario della lingua italiana, il

Garzanti. Alla voce *filosofia* troveremo: «Ricerca che si propone di raggiungere una visione generale e comprensiva della realtà, attraverso l'indagine delle ragioni prime d'essa e un'interpretazione unitaria e coerente delle diverse manifestazioni del sapere»¹. In questo caso evidenziamo il termine *ricerca* onde tenere la componente *in fieri* della filosofia, la sua caratteristica dinamica nel divenire.

- 2) Consideriamo adesso la definizione di un dizionario filosofico – il dizionario Abbagnano – un classico tra i banchi di scuola del liceo: «La disparità delle filosofie si riflette ovviamente nella disparità dei significati di filosofia senza tuttavia impedire di riconoscere in essi alcune costanti»². Qui, oltre a trovare la derivazione in lingua greca e latina, risulta evidente allo sguardo vigile della ragione una certa presa di distanza, racchiusa nel termine “disparità” intesa come campo da tenere aperto alla revisione.
- 3) La terza e ultima voce orientativa è stata presa da quella che oggi sostituisce tante fonti cartacee di sapere. Quella amata dai ragazzi, quella fonte sostitutiva di memoria a breve termine, Wikipedia: «La filosofia (in greco antico φιλοσοφία, traslitterato in *philosophía*, composto di φιλεῖν (*phileîn*), ‘amare’ e σοφία (*sophía*), ‘sapienza’, ossia ‘amore per la sapienza’) è un campo di studi che si pone domande e riflette sul mondo e sull'uomo, indaga sul senso dell'essere e dell'esistenza umana, tenta di definire la natura e analizza le possibilità e i limiti della conoscenza». In questo terzo caso mi piacerebbe porre l'accento sul costrutto terminologico *campo di studi*, ma anche sul ritrovato termine *limite* (da me evidenziato poc'anzi), riferito in questo caso alla conoscenza e che, a buon diritto, potrebbe rappresentare la famosa costante emersa nella definizione di Abbagnano. Non scartando ovviamente la radice etimologica “amore del sapere”.

Come si vede non è semplice trovare una sola determinazione e quelle appena evidenziate possono essere considerate solo come alcune delle tante vie da percorrere verso la comprensione della stessa filosofia. Oltre a considerare questa pluralità, variabile di per se nel contesto in cui nasce e in cui viene utilizzata, si potrebbe arrivare, per accordare le divergenze temporali e storiche (intese come diversità morali e stratificazioni del comportamento umano) ad una comprensione della filosofia, del suo significato, attraverso la parola “filosofo”. Chiedersi quindi “chi è il filosofo?” e “che cosa fa il filosofo?”, di conseguenza, “perché filosofia?”, operando uno spostamento di campo da quello della genesi a quello della *praxis*, potrebbe aiutarci a capire meglio.

Il titolo da me scelto vuole essere da guida: il panorama storico di riferimento è di

¹ *Il nuovo dizionario italiano*, Milano: Garzanti, 2003.

² Nicola Abbagnano: *Dizionario di filosofia*, Milano: TEA 2006, 391-404.

proporzioni smisurate e riuscire a coprire tutte le definizioni della *scientia prima* e dei suoi portavoce, i filosofi, è un compito da riservare per la vecchiaia. La filosofia, è l'arte di formare, di inventare, di fabbricare concetti, ma non solo. È altrettanto importante definire il contesto in cui opera e gli interlocutori cui essa si rivolge. Nell'opera di Gilles Deleuze, dedicata al senso della filosofia, è sostenuto che la domanda su cosa sia la filosofia tende a porsela l'uomo maturo, proprio nell'età in cui non ha più nulla da chiedere, «quando è in quell'intervallo tra la vita e la morte in cui gode di libertà assoluta».

Capire, quindi, chi è il filosofo potrebbe aiutarci in misura maggiore. Iniziamo – prima di arrivare al cuore concettuale della disquisizione – con un classico esempio che forse tutti conosciamo. Quello tanto divertente scritto da Platone nel *Teeteto* riguardante il filosofo presocratico Talete:

Si racconta di Talete che, studiando gli astri, e guardando in alto, cadde in un pozzo, e una servetta di Tracia, fine e spiritosa, lo prese in giro perché si affacciava a conoscere le cose del cielo, ma non si accorgeva delle cose che aveva davanti e tra i piedi. Questa stessa battuta però è sufficiente per tutti quelli che passano il tempo a filosofare, perché realmente chi è tale non si accorge del suo vicino e del suo confinante, non solo di che cosa egli faccia, ma per poco neppure se sia un uomo o un animale di altro genere. Che cosa invece sia uomo e che cosa spetti a tale natura fare o subire di differente dalle altre nature, egli lo cerca, e affronta ogni difficoltà per investigarlo (Platone, *Teeteto* 174a-b).

E' singolare che questo aneddoto venga riportato da un filosofo. Questa considerazione rivela semi di natura sociologica. Essa descrive con ironia l'atteggiamento del filosofo verso la realtà e questo non è da sottovalutare.

Platone è un filosofo aristocratico, appartenente ad una élite della *polis* greca onde per cui possiamo prendere come esemplare questa considerazione sul filosofo distratto che, senza dubbio, rappresenta un cliché, una verità e riportiamola alla realtà prossima, quella appartenente alla quotidianità del linguaggio. Mi riferisco e mi scuso se opero uno spostamento speculativo così brusco – pur rispettando il sottotitolo del mio intervento – alla percezione del filosofo nell'opinione comune. Un parallelismo al racconto platonico può essere costruito se consideriamo l'espressione tipica meridionale: “Ecco, è arrivato un altro filosofo!” Chi proferisce queste parole intende spesso rimarcare che, questo individuo, il filosofo, sia apparentemente non accorto, non considerando quello che si era detto in una discussione. In questo caso l'espressione pone l'accento su di un atteggiamento peculiare: il filosofo arriva all'improvviso (pur sempre dopo l'accaduto) ed esprime la sua opinione. Non solo, questa è così discordante rispetto al discorso che si stava intrattenendo da renderla ridicola, inopportuna, *pesante* ossia fuori luogo. Forse era il filosofo assente, assorto nei suoi pensieri? Forse era ricaduto in un fosso (come tanto amiamo dire noi filosofi "in un abisso") dal quale improvvisamente decide di uscire per incontrare i propri simili?

Il filosofo è *abituato* a percorrere sentieri alternativi, logiche rigorose a volte nascoste

e qui rimando al concetto dell'*aletheia* dell'alfa privativa, dello svelamento di una verità.

Si può affermare quindi, in conformità a queste due brevi analisi, una erudita e accademica, l'altra invece spicciola, quotidiana, (ovviamente non esiste solo questa espressione) quanto segue: l'immagine che il filosofo procura, anzi ha procurato di sé, affinché queste forme idiomatiche si sedimentassero nel tempo nella cultura orale e morale, riflette, alimenta un cliché vero.

A questo punto è lecito inoltre domandarsi: dove conduce questo discorso, qual è il filo conduttore che, partendo da Socrate attraverso Platone, arriva a Nietzsche? Forse uno tra questi è il filosofo per eccellenza e gli altri invece no?

La risposta è no! Queste tre figure rappresentano la catena, l'anello di congiunzione di un evento che potrebbe sembrare assurdo da considerare, ma che da un punto di vista storico o quasi "metastorico", potrebbe costituire un punto chiave per comprendere come mai la filosofia oggi giorno sia sempre più segregata e messa da parte e di come il filosofo abbia, forse fin dall'antichità, rappresentato per la massa un individuo *sui generis*, forse addirittura in alcuni casi pericoloso. Spostiamo allora ulteriormente questa linea, questo *limen* concettuale d'indagine per capire come, attraverso quest'aspetto investigativo, si possano ottenere - per la filosofia - delle nuove prospettive di ricerca, che riguardano direttamente la filosofia nelle sue applicazioni accademiche nel mondo odierno. Suggelliamo questa prima parte introduttiva con una delle voci più importanti del novecento. Mi riferisco a Giorgio Colli, profondo conoscitore della filosofia greca quindi di Platone e ovviamente di Friedrich Nietzsche. Nel 1982 in *Scritti su Nietzsche* si legge: «Che ai filosofi non vadano i vantaggi ed i danni della fortuna popolare, è una verità nota da gran tempo e di ciò non è neppur difficile individuare le ragioni; già lo strumento espressivo di un filosofo, il pensiero astratto, è ostico ai più»³.

I filosofi allora sono distratti o, come vuole farci capire Colli, al contrario delle vere e proprie autorità? Sono personaggi che incutono terrore e riverenza intellettuale?

Socrate, Platone: segregazione filosofica

Passiamo adesso alla parte centrale del discorso e cerchiamo di capire come questa triade rappresenti un punto essenziale per la storia della filosofia occidentale. Questi tre filosofi sono, infatti, legati l'uno all'altro non solo dal punto di vista filosofico, ma forse ancor di più dal punto di vista esistenziale. Ed è qui, sul campo dell'esistenza, che la filosofia diviene forza, sforzo di comprensione innestata inevitabilmente nella sua situazione di nascita e di fine.

Nella tradizione filosofica Socrate ha effettivamente segnato lo spirito e definito, caratterizzato l'atteggiamento filosofico. Bisogna anche considerare che Socrate non scrisse nulla di propria mano, quindi quando parliamo di Socrate, parliamo allo

³ Giorgio Colli: *Scritti su Nietzsche*, Milano: Adelphi 2008, 11.

stesso tempo di Platone, custode del pensiero socratico e per alcuni studiosi (come per lo scozzese John Burnet) *apostolo* di Socrate.

Platone scrive del maestro rappresentandone un modello di perfezione morale. Un uomo di fermezza logica inespugnabile. L'uomo più saggio di Atene, come afferma lo stesso oracolo di Delfi. Eppure Socrate ammette in una delle sue iperbole espressive: "So di non sapere".

La resa concettuale della figura Socratica offerta da Platone è sicuramente invitante sotto molteplici punti di vista. Prima perché incita al superamento della sfera individuale. Poi perché invita al sacrificio votato al bene comune, nel senso più assoluto, al Sommo Bene.

Se il filosofo è lo schiavo che nella *Repubblica* esce dalla caverna per ritornarvi e quindi per avvertire gli altri che esiste una realtà diversa da quella già conosciuta, allora il filosofo - anche in questo caso - ritorna a mostrare il suo carattere più tipico, cioè di essere colui che cambia le carte in tavola. Egli va contro corrente. Allora anche qui si ripresenta una contraddizione: il filosofo sa di non sapere o pretende di sapere quello che ai più è nascosto?

Ha ragione Colli o Platone? Il filosofo incute riverenza o suscita ilarità?

Sicuramente uno dei compiti da sempre assegnato al filosofo è quello di ritrovare la verità oltre la *doxa*, l'*aletheia*. Tutto ciò è veramente possibile?

A quanto pare la storia dell'umana specie, e quindi anche quella filosofica, narra il contrario: esiste uno scarto tra opinione comune e considerazione che il filosofo ha di sé e della filosofia. Dove e come si è quindi creato questo scarto nel rapporto filosofia e realtà comune? Potrebbe nascondersi una chiave di lettura analizzando le figure di Socrate, Platone e Nietzsche?

Nella costruzione della mia tesi ho cercato di ritrovare, proprio nella tradizione filosofica platonica, un segno che potesse condurmi alla comprensione di questo, che spiegasse il motivo per cui Socrate, il filosofo per eccellenza, fu condannato a morte e perché quel suo modo di fare filosofia sia stato canonizzato da Platone. Il seme di estensione, di diversificazione e di guida nella ricerca è stato ritrovato nel concetto di *daimon*, o per meglio contestualizzarlo nell'opera platonica, nel concetto legato al *daimonion ti*, questo *qualcosa di divino*. Il *daimon* appare già nella scrittura omerica, nell'*Odissea* in particolar modo. Nel rappresentare una divinità sconosciuta, una forza del pensiero quasi estranea all'individuo, oltre che stilisticamente a sostituire (metricamente) la parola *theos*, questo sostantivo (che nei suoi sinonimi costruttivi sostituiva anche il nome proprio del dio Apollo) racchiude diversi significati: *destino*, *moira* e finanche *morte* in senso fatalistico. Esso si spinge dalla tradizione letteraria fino a quella filosofica. Lo si trova proprio nell'*Apologia di Socrate*. Qui, come tutti ben sappiamo, Platone, testimone di quella vicenda, descrive il discorso apologetico tenuto da Socrate al cospetto dei giudici con estrema minuziosità. Socrate è imputato

di empietà, di voler presentare ai giovani una nuova divinità, il *daimon*. Questa *fone*, questa voce che gli è sempre compagna e che sostiene la sua causa, il movente morale, etico delle sue scelte, si manifesta favorevole all'azione nel silenzio. Ed è proprio questo silenzio, il silenzio di questo *daimonion ti* prima del processo, che lo spinge a presentarsi dinanzi alla corte:

Come voi mi avete già sentito dire spesso e in altra sede, questo dipende dal fatto che in me c'è come qualcosa di divino, di soprannaturale cui Meleto, deridendomi ha già accennato nell'accusa. Un fatto che mi si è manifestato fin da ragazzo, come una voce che quando ha luogo, mi parla dentro e mi distoglie da ciò che sto per fare, invece che esortarmi⁴.

Le accuse mosse nei confronti di Socrate dai suoi interlocutori provengono proprio da coloro i quali si affollavano per ascoltarlo nelle sue discussioni tenute sull'*agora*. Socrate, perché uomo libero, esercita il suo filosofare in piazza, nei mercati, nelle aree pubbliche della *polis* ateniese. Meleto, uno dei suoi ascoltatori, denuncia Socrate.

Conoscevano, però, gli Ateniesi cosa facesse Socrate, quale fosse il suo mestiere? Socrate stesso, infatti, proferisce queste parole durante la sua arringa: «Ma allora, Socrate, qual è il tuo mestiere?»⁵.

Questo è ciò che si chiedevano gli Ateniesi, Meleto. Cosa faceva Socrate?

Sappiamo bene come finirà la vicenda socratica. L'uomo più saggio d'Atene verrà dunque condannato a morte sacrificandosi per i suoi valori. Valori che nessuno condivideva – o almeno non erano condivisi dalla massa. Il *daimon* rappresentava una testimonianza di diversità culturale tipica della grecità? Teneva Socrate a lasciare uno spazio aperto alla coscienza dell'indeterminatezza, anche dal punto di vista divino? Perché parlare e perché nominare questo *daimon* proprio davanti ai giudici?

Il *daimon* esprime questo seme di (in)coerenza, di coscienza (sebbene sia immaturo parlarne in questa epoca come osservano giustamente alcuni studiosi). È, però, giusto osservare che nella sua *indeterminatezza* il *daimon* non viene considerato, specie in relazione alla filosofia platonica. L'unico che ne fa apertamente riferimento come uno dei capisaldi della filosofia platonica è Paul Friedlaender. Eppure, dopo aver ricercato a lungo questo seme di discordia intellettuale, il *daimon*, si possono rintracciare dei preziosi indizi sulla motivazione alla *praxis* filosofica e per lo studio della filosofia stessa.

Riportiamoci adesso sul sentiero storico da noi tracciato e, considerato il processo di Socrate nel 399 a.C., non ci resta che chiamare in causa la fondazione dell'accademia platonica, circa dieci anni dopo la morte di Socrate.

L'analisi diviene qui nuovamente sociologica e le domande si moltiplicano: perché

⁴ Platone: *Apologia di Socrate*, Milano: Garzanti, 2001, 35.

⁵ Ivi, 9.

Platone fonda l'accademia? Perché aristocratico e quindi in grado di poter dar agio ad un capriccio personale, disciplinare, ossia quello di poter insegnare ed esercitare la filosofia in un luogo chiuso, separato dalla massa? Sicuramente questa è una delle interpretazioni plausibili, ma forse potremmo iniziare a considerare anche quelle che sono le concause di quest'avvenimento. Andreas Urs Sommer, filosofo svizzero, avvalora la tesi che a breve formulerò, portandola in un contesto di ricerca accademica, dopo che questa stessa tesi fu formulata dal sottoscritto negli anni di studio accademico. Ecco la tesi. Platone ha con molta probabilità fondato l'accademia non solo come luogo d'esercizio filosofico, ma come luogo ove preservare i filosofi: «Ha forse Platone preso i Filosofi dalla *polis* e portato questi nell'accademia perché considerato come rifugio?»⁶. Ed è proprio con questa tesi che possiamo indicare l'accademia come luogo d'asilo per la filosofia odierna. Platone aveva avvertito il pericolo dell'esercizio filosofico negli spazi pubblici e così iniziato, volontariamente o meno, il processo di segregazione filosofica.

Questa tesi sembra molto plausibile. Platone ha riportato l'esperienza Socratica non solo in termini filosofici, ma anche esistenziali e questo ci da modo di dirigerci verso altre possibilità di pensiero accademico. Ma c'è prima dell'altro. Nietzsche.

Nietzsche e il filosofo senza tetto

Questa interpretazione ha bisogno, per essere sostenuta in modo sistematico, di un'impalcatura di pensiero - e quindi di argomentazione - capace di prendere le distanze dalla consueta e giustamente avviata ricerca della letteratura secondaria nietzschiana. La mia formazione filosofica mi ha portato a considerare il campo di ricerca tedesco, che sicuramente annovera tra gli studiosi nietzschiani alcune dei capisaldi interpretativi odierni. Specialmente per quanto riguarda il rapporto Socrate-Nietzsche. La critica tedesca, infatti, come in parte quella italiana, vede in questo rapporto, in questa diade, un processo di riflessione del sé avviato da Nietzsche stesso. Mi piacerebbe però sottolineare brevemente che il rapporto Socrate-Nietzsche è per me da considerarsi un rapporto non diadico, ma *triadico*. Nietzsche scrivendo su Socrate, scrive anche di Platone. Allo stesso modo il rapporto Nietzsche-Socrate esprime la triade Socrate-Nietzsche-filosofo. La sua critica filosofica muove le basi da questi due elementi, questi due filosofi, per stilizzare una figura da distruggere. Ben inteso che la distruzione nietzschiana, se costruita sulla teoria del divenire, del filosofare storico, serve e preannuncia la costruzione di un *novum*. Ecco perché il nichilismo nietzschiano non è spesso inteso in modo corretto, se visto come opera di sola distruzione. La prospettiva a cui aderisco è invece quella di un nichilismo atto alla ricostruzione di valori nuovi.

Nietzsche rappresenta quindi, rispetto alla filosofia e alla *figura* del filosofo,

⁶ Andreas Urs Sommer: "Nietzsche katalytisch", in Renate Reschke cur., *Einige werden posthum geboren*, Berlino-Boston: De Gruyter, 2012, 50.

quell'elemento di riflessione autocritico avviata dal filosofo verso se stesso. Nelle sue opere, *in primis* nella *Nascita della tragedia*, prende forma la sua posizione contro Socrate e Platone. Il tedesco Walter Kaufmann è dello stesso avviso. Nel 1982 scrive: «Socrate rappresenta un punto essenziale di riferimento filosofico per Nietzsche, per il suo stesso pensiero. Attraverso Socrate, Nietzsche esprime, infatti, la sua visione sulla ragione, sulla morale e sull'umanità». ⁷ Di sicuro Nietzsche trova uno spunto essenziale di autocritica anche verso il metodo filosofico, individuato nelle strutture idealistiche che sorreggono ancora tutt'oggi questi grandi filosofi greci e la filosofia in generale, ma la critica nietzschiana non si ferma a questo e va oltre. Nietzsche non è un filosofo, ma un filologo. Insegna per diversi anni, dal 1868 al 1879, all'Università di Basilea. La sua prima opera, appunto *La nascita della tragedia*, rappresenta infatti per la critica a lui contemporanea un lavoro che non conosce le maniere e le consuetudini filosofiche dettate dalla classicità (mi riferisco al filologo Willamoewitz-Moellendorff), ma che avanza delle pretese di conoscenza metodologica diverse. Questa rappresenta sotto questo punto di vista una novità nel campo intellettuale. La sua visione mette in crisi la greicità (da lui definita in tedesco *Griechenthum*) cercando di ricreare, riformulare una pluralità di verità che ormai per secoli erano state recepite come inconfutabili, assolute.

Per il filosofo tedesco, queste due figure classiche (Socrate e Platone) sono, invece, viste come ostacolo per un'emancipazione individuale filosofica. Da Nietzsche in poi Socrate e Platone non vengono solo considerati come coloro che hanno fatto la storia della filosofia occidentale, ma anche come coloro che ne hanno in un certo modo condizionato e intralciato lo sviluppo stesso perché fondatori di una morale e di una verità assoluta. Al di là di queste premesse concettuali, da tutti gli studiosi ormai conosciute ed apprezzate, mi piacerebbe spostarmi su di un altro piano speculativo. Se è vero, infatti, come Ruediger Safransky in uno dei suoi capolavori enfatizza, che la filosofia di Nietzsche contenga un elemento altamente biografico, è allora proprio a questo che bisogna guardare per assicurarsi una prospettiva di indagine che sia diversamente filosofica. Questo elemento biografico deve essere indirizzato alla stessa ricerca. Ecco perché nell'analisi di questa vicenda, ci baseremo su alcune asserzioni fatte da Nietzsche nel suo *Epistolario*, mezzo imprescindibile alla comprensione filosofica del filosofo tedesco.

Partiamo quindi con ordine in quest'analisi, aggiungendo alla tesi sopra citata una nuova componente: se è possibile che Platone abbia, come giustamente anche gli esperti iniziano a valutare, portato i filosofi, rinchiuso i filosofi nell'accademia per proteggerli dal giudizio della massa, è altrettanto possibile – ecco la nuova asserzione

⁷ Walter Kaufmann: *Nietzsches Einstellung gegenüber Sokrates* in *Nietzsche: Philosoph – Philologe – Antichrist*, Darmstadt: WBG, 1982, 455.

– che Nietzsche sia stato precursore del movimento opposto a questo, riportando i filosofi fuori dall'accademia, gettandoli in una dimensione senza tetto.

La figura di Socrate, il suo esempio ha spinto quindi i filosofi all'isolamento. Per Nietzsche questo isolamento è stato forse causa della sua malattia, non solo, da questo stesso potrebbe essere nato l'impeto nietzschiano alla liberazione del filosofo dai canoni classici. Ed anche in questo caso potremmo definire, alla luce della situazione attuale della filosofia nella contemporaneità, la liberazione del filosofo iniziata da Nietzsche come un meccanismo di difesa di carattere quasi immunitario. Avvalendoci quindi della validità della tesi platonica dell'asilo filosofico, potremmo considerare quest'ultima riguardante Nietzsche (la liberazione del filosofo dall'accademia) e la sua filosofia come una continuazione plausibile.

Umano, troppo?

Per avvalorare la tesi dobbiamo considerare quindi il testo di Nietzsche, *Umano Troppo Umano*, come contenitore del movimento opposto, di liberazione.

La critica al filosofo si rispecchia probabilmente nella vicenda esistenziale che riguarda la malattia di Nietzsche. Questo periodo, che culmina poi coll'abbandono dell'accademia nel 1879, segna non solo la vita dell'autore, ma anche l'opera dello stesso e qui mi riferisco ad *Umano Troppo Umano*. La liberazione metaforica di Nietzsche avviene proprio in questo testo dedicato agli spiriti liberi (riferendosi a Voltaire) attraverso la creazione della figura del Viandante.

Vediamo allora come questa teoria si basi su di un elemento biografico e come filosofia ed esistenza si configurino nelle opere scritte del filosofo tedesco. *Umano troppo umano* viene definito da Nietzsche stesso nel 1886 (in *Ecce Homo*) in questi termini:

Umano troppo Umano è il monumento ad una crisi. Dice di essere un libro per spiriti liberi. Quasi ogni frase in esso contenuta esprime una vittoria. Con quel libro mi sono liberato di quello che non apparteneva alla mia natura. L'idealismo non mi appartiene. Il titolo dice *Dove voi vedete cose ideali, io vedo cose umane, troppo umane!* Conosco l'uomo meglio. Qui il termine spirito libero deve essere inteso solo in un senso: uno spirito diventato libero che ha ripreso possesso di se stesso⁸.

E' un'opera di rottura che proviene da una fase esistenziale intensa che l'autore stesso definisce di cambiamento. In essa vi è racchiusa la possibilità verso una guarigione, forse il primo passo verso di essa. Ed è proprio per questo che conserva, nell'economia complessiva dell'autore, un significato ancora più rilevante. Nelle sue pagine si dipana il tentativo verso la guarigione spirituale, intellettuale nietzschiana. Un contrappeso alla malattia del corpo. Come R. Safransky afferma «un auto incoraggiamento dell'autore». Per questo motivo non può essere sottovalutato il fatto che Nietzsche, durante questa fase della sua esistenza, decida di allontanarsi dal

⁸ Friedrich Nietzsche: *Ecce homo*, Milano: Adelphi, 2008, 80.

mondo accademico. Ed è nel 1879 che in una lettera si firma «Friedrich Nietzsche ora *fugitivus errans*» (*Epistolario*, lettera 869), e poi «*academia derelinquenda est*» (*Epistolario*, lettera 837). L'allontanarsi dal mondo accademico rivela la volontà e la tensione alla guarigione dello spirito che egli cerca di raggiungere negli anni di produzione di *Umano Troppo umano*, ossia dal 1876 al 1879: «Ancora un passo verso la guarigione e lo spirito libero si avvicina ancor di più alla vita!». L'invenzione dello spirito libero si rivela quindi come gesto terapeutico. Ed ancora in *Umano Troppo Umano* Nietzsche afferma che l'invenzione di questa figura, lo *spirito libero*, fu «un'invenzione necessaria».

Allo stesso modo si sviluppa, durante questi anni, la nuova visione che Nietzsche esponeva nella *Nascita della Tragedia* della morale, della religione e soprattutto della filosofia come via verso il sapere. E' qui che emerge una nuova concezione del filosofo. Vi sono quindi diverse ragioni che confluiscono verso questa volontà di libertà in *Umano, troppo umano* ed una tra queste è sicuramente da considerare come volontà di sradicare le vecchie concezioni filosofiche. La rottura di Nietzsche con la tradizione filosofica greca, con Platone, con Socrate e con l'accademia funge per gli esperti nietzschiani – come abbiamo potuto vedere con il filosofo Andreas Urs Sommer – come volontà di liberazione da uno stereotipo filosofico inattuale, questo stesso processo che spinge Nietzsche ad un *Entakademisierung* (uscire, quasi uno snaturarsi dall'accademia). Nietzsche aveva sempre mostrato il suo stato di disagio nel ruolo di professore, da lui percepito come un dovere fastidioso. Con molta probabilità questo stato delle cose veniva accentuato dalla sua malattia o viceversa. Nell'epistolario del 1879 troviamo ancora vari indizi a favore di questa tesi. Nietzsche scrive, infatti, al suo amico Franz Overbeck di una “Basileophobia”, una fobia verso la città; scrive a Heinrich Koeseleit suo editore: «Sono stato finalmente licenziato e sostituito, proprio come desiderava il mio cuore!» (*Epistolario*, lettera 869). L'esperienza nietzschiana a Basilea lascia non poche tracce che condurranno ad uno stato fobico contro la realtà. Potrebbe essere quindi razionale pensare al fatto che proprio questo evento abbia portato Nietzsche a creare una nuova forma filosofica che, partendo da un atto di annullamento filosofico, dell'identità filosofica, muovesse i primi passi verso la concezione di *Umano, troppo umano*.

L'opera rappresenta la tendenza biografica nietzschiana verso la riappropriazione della libertà, della volontà di liberazione, ma, prima di tutto, verso quella tendenza radicale ed esistenziale della *trasvalutazione*, tipica della visione nietzschiana. Come egli stesso ancora una volta in *Ecce Homo* confessa: «Le origini di questo libro possono essere collocate nelle settimane in cui ero al festival di Beayruth: fui assalito da una forte sensazione di estraneità verso tutto ciò che mi circondava. Chi ero? Non riconoscevo più nulla!».⁹ *Umano troppo umano* è allora il punto di partenza, il fondamento per le opere che verranno nella composizione dell'autore, attivante una

⁹ Ivi 81.

trasvalutazione dell'uomo e del suo *egosistema* creativo-filosofico. Si è sempre cercato di capire quale fosse il cuore concettuale, dove si nascondesse il laboratorio nietzschiano della trasvalutazione: sono sicuro che a differenza dell'opinione vigente - come Heidegger sosteneva invece che gli scritti postumi costituissero il cuore del pensiero nietzschiano - *Umano troppo umano* sia l'espressione più eloquente e laboriosa della trasvalutazione nietzschiana. Non solo: attraverso questi volumi è possibile ottenere una visione prospettica dell'opera *in toto*.

Torniamo, però, alla considerazione del filosofo. Quello che Nietzsche chiama *Umdrehung* (rotazione), quella svolta morale, dei costumi anche nel processo di apprendimento non risparmia la concezione, la figura del filosofo da noi stilizzata attraverso il rapporto socratico e platonico. Per concludere quindi la premessa concettuale, che vede il posizionare di *Umano, troppo Umano* come punto di partenza sistematico nella visione nietzschiana in riferimento alla teoria della *trasvalutazione*, possiamo citare il seguente passaggio, la seguente domanda che egli stesso si pone nell'introduzione: «Non è possibile operare una svolta nella considerazione di tutti i valori?»¹⁰. Vorrei proporre a questo punto ancora una riflessione di tipo formale: *Umano, troppo Umano* è l'unico testo nietzschiano che si compone di due volumi. Questi sembrano costituire un ponte, dove il vecchio ed il nuovo si incontrano e allo stesso tempo prendono le distanze. *Umano troppo Umano* sembra essere la più alta forma di pensiero filosofico biografico.

La critica ai filosofi

Questo elemento critico che investe i filosofi è sempre stata presente in tutta l'opera nietzschiana. Un passo di *Su verità e menzogna in senso extramurale*, risalente al 1873, conferma questa ipotesi:

In un qualche angolo remoto dell'universo che fiammeggia e si estende in infiniti sistemi solari, c'era una volta un corpo celeste sul quale alcuni animali intelligenti scoprirono la conoscenza. Fu il minuto più tracotante e menzognero della «storia universale»: e tuttavia non si trattò che di un minuto. Dopo pochi sussulti della natura, quel corpo celeste si irrigidì, e gli animali intelligenti dovettero morire. - Ecco una favola che qualcuno potrebbe inventare, senza aver però ancora illustrato adeguatamente in che modo penoso, umbratile, fugace, in che modo insensato e arbitrario si sia atteggiato l'intelletto umano nella natura: ci sono state delle eternità, in cui esso non era; e quando nuovamente non sarà più, non sarà successo niente. Per quell'intelletto, infatti, non esiste nessuna missione ulteriore, che conduca al di là della vita dell'uomo. Esso è umano, e soltanto il suo possessore e produttore può considerarlo con tanto *pàthos*, come se in lui girassero i cardini del mondo. Se fosse per noi possibile comunicare con la zanzara, verremmo a scoprire che anch'essa con lo stesso *pàthos* nuota nell'aria dove si sente come il centro che vola di questo mondo. Non c'è niente in natura di così spregevole e dappoco che con un piccolo soffio di quella facoltà conoscitiva non si possa gonfiare come un otre; e allo stesso modo in cui qualsiasi facchino vuol avere i suoi ammiratori, anche il più orgoglioso degli uomini, il filosofo, è convinto che da ogni lato gli

¹⁰ Friedrich Nietzsche, *Umano, troppo umano*, Milano: Adelphi, 2001, I, 6.

occhi dell'universo siano puntati telescopicamente sul suo fare e sul suo pensare¹¹.

Come si può ben notare il complesso movimento critico di Nietzsche verso i filosofi non è un qualcosa di nascosto. Difficilmente, però, viene contestualizzato in modo autocritico da parte dei filosofi contemporanei. Prendendo quindi in analisi quest'assunzione, individuati Socrate e Platone come i cardini per la critica della figura del filosofo, operiamo, estendiamo *de facto* tutte le espressioni di valutazione circa il filosofo anche alla figura di Socrate. Se Socrate rappresenta, quindi, la figura paradigmatica del filosofo, dobbiamo inequivocabilmente constatare che questo ideale rappresenta un che di tramandato durante tutta la storia della filosofia occidentale ed è, in questo momento, essenziale analizzare i passi contenuti in *Umano, Troppo Umano* per verificare la validità della tesi qui esposta.

L'analisi critica sul filosofo non è mossa da un capriccio personale, ma dalla necessità di ottenere dei chiarimenti sul perché Nietzsche muova delle critiche così forti. Non vogliamo, quindi, avvalerci di un metro di giudizio che consenta espressioni di valore riferiti al bene o al male. La critica nietzschiana muove, in questo senso, le sue basi su di una prospettiva vigile e rigorosa che investe *in primis* la ragione, poi la tradizione metafisica. Il filosofare storico si contrappone al mezzo filosofico della ragione assoluta assurgendo, come Nietzsche stesso afferma, "a unica chiave di lettura per la comprensione mondana". Il filosofare storico è, infatti, considerato l'unico antidoto a questa visione sciolta della realtà. La ragione (e qui Socrate ne è rappresentante massimo), infatti, l'uso di questo mezzo è espressione di una *tirannia del sapere*. Questa tirannia non lascia spazio ad una realtà di ricerca filosofica contestualizzata ed affine al divenire, dove le verità da ricercare risulta essere monopolizzata e "monoteizzata", non lasciando campo libero a pluralità di verità. La tirannia del sapere s'impone ai filosofi come unica strada da percorrere, come un paradigma inamovibile, immutabile, attraverso il quale esternare l'autorità sul sapere. Per Nietzsche, invece, è proprio il filosofare storico - qui da intendere come il concetto di divenire eracliteo - che garantisce alternative possibili nell'approccio al sapere. Ecco la disparità che abbiamo riscontrato nella definizione di Abbagnano in apertura. Ed è attraverso questa disparità che la filosofia come scienza, disciplina, opera costantemente una trasvalutazione dei valori e dei limiti stessi della conoscenza, onde garantire l'accoglienza pacifica del nuovo nella scienza stessa.

Di seguito riportiamo titoli degli aforismi da analizzare: il primo *Difetto ereditario dei filosofi* e il secondo *La tirannia del sapere*.

Dalla lettura di questi aforismi si evince che il filosofo greco, la figura del filosofo greco, viva di questa convinzione, ossia vedere le proprie posizioni filosofiche nella disquisizione sui principi esistenziali, come verità assolute da affermare. Come se la meta, ammesso che ne esista una, sia quella di imporre questa verità assoluta, che si sottrae al divenire temporale. Questi aforismi mostrano inoltre che i filosofi *credono*

¹¹ Friedrich Nietzsche: *Su verità e menzogna in senso extramurale*, Milano: Adelphi, 2015, 8.

(in modo religioso) di possedere questa verità. Qui Nietzsche non vuol far altro che evidenziare la similitudine tra l'atteggiamento religioso e quello filosofico. Egli vuole ammonirci e dissuaderci dal creare quelle che lui chiama le *verità mummificate* e, infatti, è così che scrive nel primo aforisma da me chiamato in causa: «Tutto è però in continuo divenire, non esistono delle realtà eterne, così come non esistono delle verità eterne»¹² e ancora: «Quello che si è verificato nei greci è che ogni grande pensatore era ossessionato dalla credenza di possedere una verità assoluta!»¹³. Poi, sempre nello stesso aforisma, sottolineando il tipo di credenza filosofica:

Questi filosofi credevano fermamente in sé e nella loro verità, sottomettendo tutti i loro vicini e predecessori. Ognuno di essi era un tiranno violento pronto allo scontro. Forse la felicità nel possedere la credenza di una verità non fu mai così grande, come anche quella durezza, quella presunzione, quella tirannia e cattiveria frutto di una tale credenza. Erano dei tiranni, quello che del resto voleva essere ogni greco e di fatto lo furono¹⁴.

Il filosofo greco, considerando anche le poche eccezioni che Nietzsche evidenzia ne *La tirannia del sapere*, è un tiranno assoluto che accoglie attraverso il mito il suo difetto ereditario: «Solo dove cade il raggio del mito, lì si accende la vita dei Greci, dove di contrario ciò non avviene tutto è lugubre».¹⁵ Questa critica costante operata verso i filosofi si acuisce ulteriormente in *Al di là del bene e del male*. Non è quindi un caso vedere una ripetizione del termine filosofo in uno degli aforismi di apertura dell'opera. Questa volta il filosofo appare insieme alla parola *pregiudizio*. Per Nietzsche è quindi proprio questa volontà verso una verità assoluta il nemico principale del filosofo greco. In *Al di là del bene e del male*¹⁶ leggiamo della verità e della sudditanza verso di essa, atteggiamento tipico del filosofo. È proprio nel rapporto tra volontà di verità e del suo trasvalutare che consiste il problema di una collisione tra una conoscenza fissa, immobile e una volontà come espressione del disporsi storico individuale nietzschiano. La potenza del divenire, che cerca di far convivere questi due opposti (l'assolutezza di una verità per il filosofo e il divenire del filosofare storico), si esprime in seguito nel sottotitolo che Nietzsche adotta per *Ecce homo* ossia: «come si diverrà ciò che si è». Questo epitaffio diventa espressione riassuntiva di due opposti, avviando in questo modo un compromesso linguistico, una tregua speculativa. Allora *Umano, troppo Umano* sembra tramutarsi – nell'arco della composizione scritta - in *ecco l'uomo*. Nonostante quest'ultima analisi, lo scontro tra Nietzsche e i filosofi della tradizione greca non sembra esaurirsi. Questo errore costitutivo sembra essere allora patrimonio genetico del filosofo, quasi un difetto genetico, una deformazione professionale, come questo passo sottolinea: «Tutto ciò che il filosofo afferma sull'uomo non è altro che un qualcosa di limitato ad

¹² Nietzsche: *Umano, troppo umano*, I, 16.

¹³ Ivi, 186.

¹⁴ Ivi, 184.

¹⁵ Ivi, 183.

¹⁶ Cfr. Friedrich Nietzsche: *Al di là del bene e del male*, Milano: Adelphi, 1977.

un tempo ristretto. La mancanza di senso storico è ciò che chiamo errore ereditario dei filosofi»¹⁷.

Possiamo allora superare, forte della situazione storica in cui viviamo, forti del qui ed ora, insieme a Nietzsche, questa fortezza concettuale che vede il filosofo come un essere votato ad una filosofia di carattere sterile, poco accorta alla realtà del prossimo, come diceva Platone nell'aneddoto circa Talete? Questa trasvalutazione può, a mio parere, avvenire se rivalutiamo, trasvalutiamo il rapporto Socrate-Nietzsche, ritornandovi a questo punto della discussione con una consapevolezza maggiore, proprio perché ne abbiamo analizzato le motivazioni concettuali. Il confronto di Nietzsche con Socrate riflette il confronto con il filosofo, la filosofia e il suo mezzo, la ragione. Ma è considerando il piano empatico sviluppato da Nietzsche nei riguardi di Socrate che possiamo arrivare ad una conclusione fertile, che orienti la filosofia ed il filosofo verso le nuove strade da percorrere. Il compito del filosofo all'interno di un tessuto culturale sterile è quello di risvegliare i legami con le prospettive del divenire storico. E se questo poteva essere compito esclusivo della filosofia greca, allora oggi è il filosofo europeo che deve risvegliare questo legame come attività di pensiero. Questo, come dice Nietzsche, incatena il filosofo alla sua realtà in quanto tale. Il filosofo deve brillare come un astro e non presentarsi come una cometa, un aforisma slegato dal contesto per operare una mera metafora. La rottura con la greicità qui esposta non deve essere finalizzata ad una critica ottusa verso il filosofo greco e verso la greicità in genere. Bisogna altresì che si riproponga come mezzo di educazione al pensiero, bisogna che si adegui al mondo contemporaneo. La filosofia per quanto possa derivare dalla cultura greca vive un presente, frutto di un trascorso che si stratifica in tante forme nuove, e che necessariamente include il passato come prologo al presente.

Socrate, questo *Monstrum per defectum*, rappresenta per Nietzsche, allora, la chiave di volta verso quella *liberazione filosofica*, ma a differenza di questi, la liberazione filosofica non avviene solo considerando - in senso metaforico - l'aurora nietzschiana. Il processo di liberazione si lascia costruire attraverso le opposizioni, l'annichilimento, questo neutro di relazione dei valori che riporta ciò che è stato a ciò che è. Socrate è per questo anche il viandante, lo Zarathustra, quello che Volker Gerhard chiama "un Socrate migliore". Ed ecco quindi il viandante e Zarathustra assurgere ad apposizioni dialettiche, a soluzioni per un prototipo filosofico non attanagliato dal solo uso della ragione tiranna ed assoluta. *Il problema Socrate*, come Nietzsche scrive in *Ecce homo*, diventa allora il problema della ragione assoluta nella filosofia occidentale. Se Nietzsche predilige quindi lo stile aforistico proprio in *Umano Troppo Umano* non lo definirei un caso. Questo è da considerare come fattore essenziale ad un tipo diverso di costruzione filosofica sistematica, dove il silenzio, lo spazio tra un aforisma e l'altro rappresentano il momento di pensiero più fertile, quella scelta etica dettata dalla

¹⁷ Ivi 16.

coscienza filosofica trasvalutante, quel silenzio demoniaco, divino. Ecco perché Zarathustra affronta, uscendo dalla caverna, il sole in modo diretto, quello che rappresenta la verità assoluta, il sommo bene platonico, per scendere a valle, dove la filosofia adempie al suo compito nel rendersi motore di ricerca, un “Google” per eccellenza. Così Socrate rivive in Nietzsche e Nietzsche riporta Socrate in vita tra le strade del pensiero, ma diversamente ossia secondo le categorie del divenire.

Dalla congiunzione di questi due eventi – arrivando così alla conclusione – ossia la condanna di Socrate (avendo considerato *l'Apologia*) e l'abbandono della cattedra universitaria da parte di Nietzsche (avendo considerato *Umano Troppo Umano* e gli anni di produzione dello stesso) e dall'effetto catalizzatore di Socrate verso Nietzsche, possono nascere delle nuove applicazioni di ricerca accademiche che s'interrogano sul ruolo del filosofo, sulla sua identità professionale contemporanea. Quanti di noi sanno cosa fa il filosofo e quanti di noi possono dare una definizione della filosofia? Il fascino di questa disciplina non basta a renderla attuale. Adesso che le ombre della filosofia non rappresentano più una realtà chiusa in una caverna, ma le compagne del viandante, di Zarathustra, cosa possiamo fare per cedere spazio alla filosofia come mezzo di educazione, alla conoscenza del sé?

La filosofia esiste a diversi livelli e stratificazioni mondane ecco perché, onde facilitare l'approccio cognitivo, possiamo considerare come guida anche le concezioni laiche del settore, ossia le considerazioni quotidiane. Ogni uomo, nella sua natura, conserva una scintilla filosofica. Il filosofo oltre ad essere considerato un uomo di cultura, un conoscitore del patrimonio morale umano, è anche un individuo diverso dalla massa e questo abbiamo potuto osservarlo attraverso le vicende appena narrate. Chi è veramente il filosofo? Chi può dirsi tale? Fare filosofia resta un mero gioco intellettuale, come la massa lo concepisce?

Tutti gli esseri umani si occupano, a diversi livelli e stratificazioni mondane, di filosofia, s'interessano a specifici aspetti dell'esistenza, all'esistenza stessa. Se si frequenta il liceo si ha la fortuna di incontrare una serie di “amicizie cartacee” già in tenera età. Scoprire la filosofia come materia da studiare, scoprirne la sua esistenza, mi ha fatto capire che quelle domande che siamo soliti porci non erano tanto stupide: chiedersi perché si vive qui ed ora; perché si trova interessante pensare alla morte quanto alla vita stessa e che senso abbia l'esistenza, non è del resto una domanda che si pongono solo i filosofi, ma tutti gli esseri viventi. Sicuramente non rappresentano una domanda di poco peso. Trovarsi poi nell'età adolescenziale e scoprire che questi pensieri non siano atipici e che non si è i soli a farlo, fa bene, ed ecco che, com'è capitato a me, la filosofia si scopre essere una via da percorrere importante, facendo però attenzione a dove si mette i piedi.

Domandarsi chi è il filosofo è allora importante per il filosofo stesso, ma anche per coloro i quali la filosofia resta un qualcosa di appassionante e di estraneo, perché ogni sapere, ogni via da percorrere nella formazione personale professionale vuole e

necessità la conoscenza di una tecnica.

La tecnica della filosofia è l'umano, il corpo, il linguaggio nel vivere comune. Il vivere comune richiede rispetto, progresso, sviluppo individuale che sia condivisibile attraverso l'empiria della realtà come frutto della conservazione del nostro agire.

Se, come dice Heidegger, la parola "filosofia" è nella sua genesi greca, allora non bisogna farne una questione di appartenenza, bensì bisogna esaltarne il carattere di tramandabilità in termini di comunanza. La filosofia allo stato attuale delle cose potrebbe essere vista come un patrimonio, un bene comune da tramandare, da salvaguardare, un monumento. Ecco la filosofia va tramandata, ancor di più va praticata.

La filosofia deve essere riportata nella realtà: nelle scuole come mezzo educativo, senza limiti di età; nelle istituzioni affinché i filosofi diventino mezzo di relazione tra gli addetti ai lavori e gli utenti; va portata negli ospedali, nei carceri e necessariamente in politica.

Siamo tutti chiamati a pensare la filosofia, a legarci al prossimo attraverso la conoscenza del legame, della diversità.

Allora cerchiamo di pervenire ad una giusta definizione temporale della filosofia. Potremmo arbitrariamente comporre una breve indicazione lessicale, utilizzando i termini che abbiamo riportato all'inizio, sperando che non si siano dimenticati: «La filosofia è la ricerca della disparità in un campo di studi che, analizzando i limiti come costanti nella conoscenza umana, indaga sul senso dell'essere, sull'esistenza attraverso l'amore per il sapere». Suona bene, sicuramente, ma non è questa forse un'altra verità assoluta da confutare per i nuovi filosofi che verranno?

Keywords: Socrates, Nietzsche, Academy