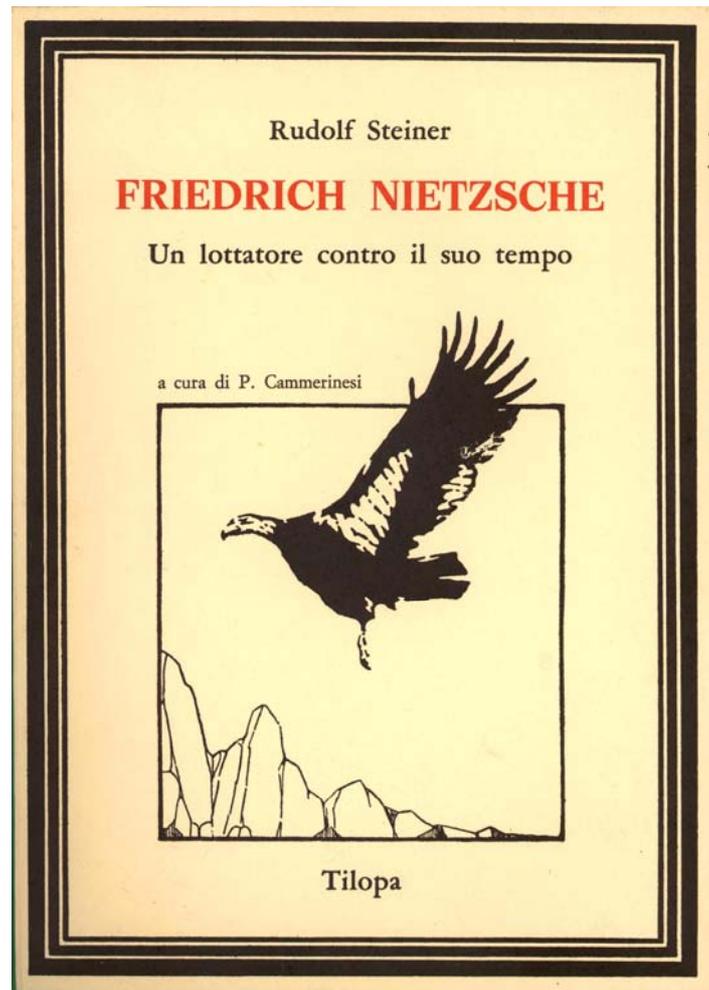


FRIEDRICH NIETZSCHE

UN LOTTATORE CONTRO IL SUO TEMPO



**PREFAZIONE, INTRODUZIONE E TRADUZIONE
A CURA DI PIERO CAMMERINESI**

PREFAZIONE

«*Ho una paura spaventosa che un giorno mi facciano santo...*», scriveva Nietzsche nel 1888, l'ultimo anno della sua esistenza cosciente. Si risolse a «*raccontar se stesso*» il giorno del suo quarantaquattresimo compleanno, delineando, con tratti incisivi e carichi di presentimento, la sua autobiografia, il suo testamento spirituale, l'*Ecce Homo*.

Pochi mesi più tardi, nel gennaio dell'89, la sua anima possente aveva portato a termine quell'opera di devastazione e di intima corrosione del corpo, iniziata parecchi anni addietro. Un'anima troppo vasta per un corpo delicato, pur se resistentissimo. Nietzsche vivrà (ma è il caso di parlare di vita?) ancora undici anni nelle tenebre della follia, ormai cieco al mondo ed ignaro della dilagante notorietà del suo nome, del sempre maggior seguito che i suoi scritti godevano in Europa.

Egli fu, invero, uno dei pochi filosofi del secolo XIX la cui opera abbia profondamente segnato la vita spirituale dei contemporanei, influenzando al tempo stesso prosa e poesia, filosofia e musica. Basti citare, tra i molti che da lui trassero ispirazione e stimolo, Gabriele D'Annunzio, Pannwitz, Oswald Spengler, Robert Musil, Thomas Mann, Richard Strauss e Gustav Mahler. Si può ritenere, senza tema di smentita, che nessuno degli spiriti più elevati tra i suoi contemporanei sia sfuggito allo straordinario - se pur inquietante - fascino esercitato dalla figura del filosofo, ma neppure a quella che da molti è stata definita la «fondamentale ambiguità del suo pensiero».

Chi ha tratto suggestioni multiformi ed intuizioni ricchissime dalla sua opera non ha evitato, infatti, l'intima contraddizione ed ambiguità di chi vuol essere discepolo di un maestro che non vuole seguaci.

«Voi non avete ancora cercato voi stessi; ecco che trovaste me...» avrebbe detto loro Nietzsche.

«...Ora vi ordino di perdermi e di trovarvi; e solo quando mi avrete tutti rinnegato io tornerò tra voi...».

Eppure innumerevoli furono le 'anime belle' che si definirono 'nietzscheane'; una lunga storia seminata di incomprensioni e di fraintendimenti, quando non di falsificazioni e menzogne.

A tutti coloro che si sono occupati del 'caso Nietzsche', è tristemente nota la vicenda della sorella, Elisabeth, la quale, talmente ignorante della filosofia del fratello da doversi far impartire da altri delle lezioni sulla Weltanschauung del buon 'Fritz' (così ella chiamava il filosofo), pose poi le basi di quel nietzscheanismo 'a-la-mode' che avrebbe imperversato per decenni.

Fu Elisabeth ad alterare e sconvolgere il lascito del fratello, finché dalle povere opere da lei martoriate, ebbe origine quella volgarizzazione della filosofia di Nietzsche che, ancora sino a pochi anni fa, si incontrava sin nelle aule universitarie.

Elisabeth volle 'costruire' il 'mito Nietzsche' e su questa strada si avviò senza esitazioni appena tornata, dopo il crollo psichico del fratello, dal Paraguay, dove, insieme al marito, aveva fondato una colonia teutonica antisemita. Entrata in possesso di tutti i diritti sul lascito del filosofo, organizzò il Nietzsche-Archiv, la prima fucina di falsificazioni e di intrighi che incominciarono a gravitare intorno alla figura del fratello.

Ma tutto questo è noto alla ricerca nietzscheana contemporanea; ciò che forse vale la pena di rilevare è che furono allora ben poche le voci libere che si levarono contro il vergognoso scempio delle opere di Friedrich Nietzsche e che rifiutarono la caricatura deforme e grottesca con la quale il filosofo veniva presentato.

Una delle prime risolte prese di posizione - che purtroppo non è stata a tutt'oggi ancora adeguatamente valutata dai Nietzsche Studien - venne proprio da Rudolf Steiner, il quale fu, per un certo periodo, chiamato ad occuparsi del lascito nietzscheano. È di grande interesse una serie di articoli che egli scrisse su tre riviste letterarie dell'epoca, articoli intesi a smascherare il comportamento e le false interpretazioni di Elisabeth Förster-Nietzsche.

Lo Steiner denunciò ripetutamente quella serie di scritti dilettanteschi e pedanti che incominciavano a deturpare il volto della filosofia di Nietzsche. I vari Horneffer, Lichtenberger, Gallwitz, Lou Salomè,

personaggi più o meno legati a Lisbeth, furono duramente criticati dallo Steiner sulle pagine del *Magazin für Literatur*, rivista letteraria di Berlino, della *Die Gesellschaft* e della *Die Zukunft*¹.

Quanto a Lou Salomé, dopo una breve ma intensa relazione con Friedrich Nietzsche, se la filò a Berlino con l'amico e discepolo di Nietzsche Paul Ree, per sposarsi, poi, con F.C. Andreas. Fu, alcuni anni dopo, la compagna di Rilke, ma non è finita! La nostra affascinante russa stringerà infine una profonda amicizia con Sigmund Freud.

Quantunque questa figura di donna indipendente e brillante non manchi di grande fascino, ciò non toglie che i suoi scritti su Nietzsche difettino radicalmente di una reale comprensione del filosofo; in particolare là dove la giovane russa si cimentò in interpretazioni ed ipotesi che superavano ampiamente le sue capacità. Purtroppo quando, ancora nel 1895, Rudolf Steiner rilevò queste incompetenze di fondo della Lou Salomé, nessuno ne volle prendere atto e dovettero così trascorrere dei decenni perché ingenuità e mistificazioni fossero infine smascherate².

Se non avessero incontrato Nietzsche sarebbero rimasti dei perfetti filistei, ed ora - così disse Steiner di molti sedicenti discepoli del filosofo - si atteggiavano a nietzscheani...

In realtà, meno di due decenni più tardi il *Così parlò Zarathustra* supererà la tiratura della Bibbia e non vi sarà, durante il primo conflitto mondiale, zaino di soldato tedesco privo del capolavoro del nostro filosofo.

Anche i francesi, nei riguardi dei quali Nietzsche era sempre stato incline all'elogio, cominciarono allora ad apprezzarlo. Solo in Inghilterra e negli Stati Uniti il suo pensiero iniziò ad assumere quelle tinte fosche che ne caratterizzarono molte interpretazioni successive; al suo pensiero si volle collegare l'imperialismo ed il militarismo prussiani.

Il 'merito' di questo gigantesco fraintendimento è da ascrivere quasi interamente ad Elisabeth, le cui trame e falsificazioni furono smascherate troppo tardi e con insufficiente rilievo.

Il primo studioso che ribadì la pressoché totale incompetenza e la endemica mancanza di obiettività di Elisabeth Förster-Nietzsche fu - l'abbiamo accennato - proprio Rudolf Steiner, ma la sua voce rimase *clamans in deserto*; non ha trovato adeguato riconoscimento neppure presso gli studiosi che si sono occupati recentemente di questi problemi.

Solo con la pubblicazione, nel 1908, di un lavoro di Bernoulli, ma definitivamente con la nuova edizione Schlechta nel 1957, furono rese di pubblico dominio le nefandezze operate da Elisabeth sulle opere del fratello.

¹ Questi gli articoli di Rudolf Steiner che affrontano il problema delle prime mistificazioni del pensiero di Nietzsche:

Das Nietzsche-Archiv und seine Anklagen gegen den bisterigen Herausgeber. Eine Enthüllung. I - Die Herausgeber von Nietzsches Werken. II - Zur Charakteristik der Frau Elisabeth Förster-Nietzsche - Magazin für Literatur 1900, 69 Jg. N. 6.

Erwiderung auf die obigen Ausführungen. - Die 'sogenannte' Wiederkunft des Gleichen von Nietzsche. Eine Fortsetzung meiner Erwiderung auf E. Horneffers Aufsatz 'Eine Verteidigung' der 'sogenannten Wiederkunft des Gleichen' von Nietzsche - Magazin für Literatur 1900, 69 Jg. N. 16/17.

Frau Elisabeth Förster-Nietzsche und ihr Ritter von komischer Gestalt. Eine Antwort auf Dr. Seidls 'Demaskierung' - Die Gesellschaft 1900, XVI Jg. Band II Heft 4.

Erwiderung - Die Zukunft 1900, VIII Jg. 31 Band, N. 33.

Zum angeblichen 'Kampf um die Nietzsche Ausgabe' - Magazin für Literatur 1900, - 69° Jg. N. 27.

² Il primo a denunciare l'incapacità interpretativa della Lou Andreas Salomé fu Fritz Koegel, cui era stata affidata, insieme a Rudolf Steiner, l'edizione delle opere di Nietzsche. E fu proprio il *Magazin für Literatur* a pubblicare un lungo saggio di Koegel, il quale si proponeva di smascherare il tentativo mistificatorio della giovane russa.

Nota, a tal proposito, Emil Bock, un attento studioso steineriano, che fu perlomeno singolare rendersi conto ‘improvvisamente’ della fondamentale estraneità di Lisbeth allo spirito della filosofia del fratello, dopo che coloro che erano, per anni, venuti a contatto con lei, ne avevano più volte rilevato le falsificazioni³. Ma questa è storia vecchia e che non è possibile trattare adeguatamente in questa sede; rivolgiamoci dunque brevemente alla vera e propria interpretazione che Rudolf Steiner ci dà del pensiero di Nietzsche.

³ Emil Bock, *Rudolf Steiner Studien zu Seinem Lebensgang und Lebenswerk - Rudolf Steiner und das Nietzsche-Schicksaal. Klarheit über das Christentum*, Stuttgart 1961.

INTRODUZIONE

«...io torno eternamente a questa identica vita nelle cose più grandi e anche nelle più piccole, affinché io insegni di nuovo l'eterno ritorno di tutte le cose, affinché io dica di nuovo la parola del grande meriggio della terra e dell'uomo, e di nuovo annunci il superuomo, agli uomini...».

Così parlò Zarathustra

1. Incontro

All'interno della vastissima produzione di saggi, libri e conferenze di Rudolf Steiner (1861- 1925), il contributo specifico alla interpretazione del pensiero di Friedrich Nietzsche occupa una posizione apparentemente di non troppo rilievo; apparentemente perché, in realtà, l'incontro con la filosofia di Nietzsche rappresentò un evento paradigmatico che ebbe precise conseguenze esistenziali - se pur non è il caso di parlare di influsso teoretico - sulla sua esperienza di uomo e di pensatore. È, inoltre, emblematico il fatto che Nietzsche fu l'unico pensatore a cui Steiner dedicò un'intera opera.

Gli scritti di Steiner sul pensiero e la personalità di Nietzsche si possono dividere in tre gruppi.

Al primo appartiene innanzi tutto il lavoro *Friedrich Nietzsche, ein Kämpfer gegen seine Zeit*, del 1895, oggetto della presente traduzione (*questo saggio è stato pubblicato come introduzione alla traduzione dell'opera citata*), che costituisce uno dei primi tentativi di comprendere il pensiero nietzscheano in modo unitario. Si possono, poi, considerare intessuti di un leit-motiv omogeneo, collegati da medesime finalità e da una stessa ottica interpretativa, due saggi del 1900, pubblicati sulla *Wiener Klinische Rundschau*, che affrontano il 'problema Nietzsche' dal punto di vista psicologico e psicopatologico. Si tratta del *Die Philosophie Friedrich Nietzsches als psycho-pathologisches Problem*, pubblicato nel luglio 1900, e del *Friedrich Nietzsche Persönlichkeit und die Psycho-Pathologie*, edito due mesi più tardi. Sempre appartenenti al primo gruppo possiamo considerare il discorso commemorativo tenuto al circolo dei 'Kommenden' il 13 settembre 1900, *Die Persönlichkeit Friedrich Nietzsches*, ed alcuni articoli comparsi su varie riviste letterarie, riguardanti direttamente o indirettamente il pensiero di Nietzsche¹

Al secondo gruppo appartiene quella serie di interventi apparsi sul *Magazin für Literatur*, sulla *Die Gesellschaft* e sulla *Die Zukunft*, che costituiscono la drammatica testimonianza del cosiddetto *Kampf um die Nietzsche-Ausgabe*; essi, pertanto, oltre ad avere un valore di documento storico prezioso per comprendere le caratteristiche di quei personaggi che, con le mistificazioni ed i travisamenti a cui sottoposero il pensiero di Nietzsche, ne consentirono l'utilizzazione per fini ignobili, offrono anche un'immagine di prima mano del metodo di lavoro dei primi editori del lascito. Questi articoli, inoltre, sfrondate degli accenti polemici talvolta asprissimi, contengono la chiave di volta per comprendere la base interpretativa steineriana della genesi dell'idea della *Wiederkunft des Gleichen* (eterno ritorno all'uguale) nietzscheana²

Al terzo gruppo, infine, appartengono quelle conferenze nelle quali il pensiero e la personalità di Friedrich Nietzsche vengono esaminati con un'ottica particolare, la prospettiva scientifico-spirituale. Essa costituisce lo specifico contributo interpretativo di Rudolf Steiner, il quale, fondendo armoniosamente l'elemento pratico-

¹ 1 *Nietzscheanismus*, *Literarischer Merkur* 1892 XII Jg. N. 14

Friedrich Nietzsche Also sprach Zarathustra IV Teil. Jüngste Publikation aus Nietzsche Nachlass. Ein Buch für alle und Keinen - Vierter und letzter Teil - *Literarischer Merkur* 1892, XII Jg. N. 24

Kurt Eisner Psychopathia spiritualis. Friedrich Nietzsche und die Apostel der Zukunft - *Literarischer Merkur* 1893, XIII Jg N 4

Mitteilung und Berichtigung - *Allgemeine Zeitung*, München N. 215, 17 Sept. 1896 und N. 221 24 Sept. 1896

Nietzsche-Archiv - Hamburger Fremdenblatt, 3. Oktober 1896

Nietzsche in frommer Beleuchtung - *Magazin für Literatur* 1898, 67. Jg. N. 33

Ein wirklicher 'Jünger Zarathustras' - *Magazin für Literatur* 1898, 67. Jg N. 43

Friedrich Nietzsche und das 'Berliner Tageblatt' - *Magazin für Literatur* 1900

Friedrich Nietzsche als Dichter der modernen Weltanschauung - *Magazin für Literatur* 1900, 69. Jg. N. 49

Kurzer Auszug aus einem Vortrag über Friedrich Nietzsche - *Magazin für Literatur* 1900, 69. Jg. N. 39

Friedrich Nietzsche gestorben am 25. August 1900 - *Unterhaltungsblatt des Vorwärts*, N. 165

Haeckel Tolstoi und Nietzsche - *Magazin für Literatur* 1901, 70. Jg. N. 45

Max Stirner und Friedrich Nietzsche - *Literarischer Merkur*, XII Jg. N. 29

² V. nota 1 della prefazione.

esistenziale con quello speculativo-teoretico, è pervenuto ad un metodo di osservazione e di sperimentazione affatto nuovi per la cultura occidentale: la 'Geisteswissenschaft' (Scienza dello Spirito) o 'Anthroposophie' (Antroposofia).

Il metodo di indagine della 'Geisteswissenschaft' porta Rudolf Steiner a conclusioni che, se possono ad un primo approccio stupire per la loro audacia, sono da prendere tuttavia in attenta considerazione se si vuole garantire alla interpretazione filosofica la visione obiettiva ed onnicomprensiva di eventi emblematici come quello che, nel nostro caso, è costituito dalla complessa personalità e dal tragico destino di Friedrich Nietzsche³.

Quando, nel 1889, Rudolf Steiner incontrò gli scritti di Nietzsche, era già comparsa la sua *Die Philosophie der Freiheit*⁴, opera che compendia tutta la sua concezione del mondo, e nella quale sono ravvisabili le basi teoretiche del suo pensiero.

Sin dal primo momento Steiner sentì che doveva esistere un profondo nesso tra gli scritti e la vita - ancora a lui ignota, nel suo tragico svolgersi - del filosofo. Scrisse nella sua autobiografia, *Mein Lebensgang*: « Sentivo la sua anima come un essere costretto ad ascoltare, con attenzione ereditata ed acquisita, tutto quanto la vita spirituale del suo tempo produceva, avendo sempre, però, nell'intimo la sensazione: 'che cosa mi importa, in fondo, di questa vita spirituale? deve pur esserci un altro mondo dove io possa vivere, ché, in questo, tutto mi urta' »⁵.

In questo periodo Steiner venne profondamente colpito dalle concezioni di Nietzsche e le sentì sostanzialmente affini a molte sue riflessioni, sebbene - come egli stesso precisò - la genesi di queste ultime fosse del tutto diversa.

Il motivo, però, che più di ogni altro fece sì che Steiner si sentisse fortemente attratto dall'emblematica figura di Nietzsche, fu «*la possibilità di leggere i suoi scritti senza mai urtare nella pretesa di voler fare del lettore un seguace*»⁶.

Furono poi l'ardore dei pensieri e del linguaggio a colpirlo, specialmente negli scritti dell'ultimo periodo creativo di Nietzsche, in *Ecce Homo* e nell'*Antichrist*. Egli espresse così, in una lettera scritta il giorno di Natale del 1894, tutto il suo entusiasmo per tali opere: «*L'Antichrist di Nietzsche...uno tra i libri più significativi che siano stati scritti da secoli. Ho ritrovato in ogni frase miei sentimenti personali. Non so trovare al momento parole per il grado di soddisfazione che questo lavoro ha suscitato in me*»⁷.

2. Il 'grande anelito'

*Nietzscheanismus*⁸ è, cronologicamente, il primo lavoro che Steiner dedicò al pensiero di Nietzsche. In questo articolo, che intende delineare i motivi fondamentali della speculazione nietzscheana ed al tempo stesso denunciare le reazioni filistee degli intellettuali tedeschi di fronte ad essa, Steiner sostiene che, in realtà, è lo Spirito del Tempo, lo *Zeitgeist*, a rendere necessaria, di tanto in tanto, l'incarnazione di spiriti radicali come quello di Nietzsche, che si propongono risolutive azioni rinnovatrici.

La negatività assoluta di Nietzsche, il suo metodico capovolgere le verità 'obiettive' si traduce quindi, dal punto di vista dello *Zeitgeist*, nella necessaria premessa per una riappropriazione dei contenuti autentici della tradizione, per una rielaborazione vitale delle 'verità assimilate'.

³ *Über Friedrich Nietzsche - Biographien und biographische Skizzen 1894-1905* - 1. Auflage: R. Steiner Verlag, Dornach 1967.

Friedrich Nietzsche im Lichte der Geisteswissenschaft Dusseldorf 10. Juni 1908 in: *Die Beantwortung von Welt- und Lebensfragen durch Anthroposophie* - 1. Auflage: R. Steiner Verlag, Dornach 1970.

Nietzsches Seelenleben und Richard Wagner Berlin 23. März 1916 Philosophischer Anthroposophischer Verlag am Goetheanum, Dornach 1916.
Anthroposophie, ihre Erkenntniswurzeln und Lebensfrüchte - 29 August - 6 September 1921, 3. Auflage: R. Steiner Verlag, Dornach 1965.

⁴ Rudolf Steiner, *Die Philosophie der Freiheit* (1984), 13. Auflage: R. Steiner Verlag, Dornach 1972. Trad. italiana: *La filosofia della libertà* Ed. Antroposofica, Milano 1966.

⁵ Rudolf Steiner, *Mein Lebensgang* (1923-5), 7. Auflage: R. Steiner Verlag Dornach 1962. Trad. italiana: *La mia vita*, Ed. Antroposofica, Milano 1961,

⁶ Rudolf Steiner, *La mia vita*, op. cit., pag. 193.

⁷ Emil Bock, *Rudolf Steiner Studien zu seinem Lebensgang und Lebenswerk - Klarheit über das Christentum - Rudolf Steiner und das Nietzsche-Schicksaal* Stuttgart 1961, pag. 111.

⁸ Rudolf Steiner, *Nietzscheanismus*, *Literarischer Merkur* 1892, XII Jg. N. 14.

In una conferenza tenuta a Berlino molti anni più tardi, nel 1916⁹, Steiner rilevò come, anche dopo il periodo di massima fioritura dell'idealismo tedesco, il caratteristico tono spirituale di questo continuasse ad agire per tutto il secolo XIX.

L'impressione di un indebolirsi, di uno spegnersi di tale tono spirituale nella seconda metà del secolo XIX può venir compresa nella sua giusta luce solo considerando con attenzione l'importanza della svolta rappresentata, per la cultura mitteleuropea, dagli anni intorno al 1850.

Nei secoli XVIII e XIX e fino al primo trentennio di quest'ultimo, la vita spirituale tedesca intese, nei suoi massimi pensatori, immergersi nelle profondità dei misteri del mondo mediante le forze del puro intelletto. Alla svolta cui abbiamo fatto cenno, trascorso il primo trentennio del XIX secolo, sopravvenne una sorta di rilassamento; si doveva, per così dire, riprendere il fiato che era stato a lungo trattenuto con le Weltanschauungen idealistiche. Ciò portò ad un affievolirsi, nello Zeitgeist, di tutti quei motivi che avevano raggiunto le vette più elevate nel periodo precedente; non si pervenne più ai sublimi risultati sistematici ai quali erano giunti Fichte, Schelling ed Hegel. Non si poté più sperimentare immutato il medesimo volere di verità che aveva caratterizzato gli impulsi di quei pensatori.

«...Ma si sentì che mediante questo impulso doveva venir cercata la realtà. E prese forma, come un proseguimento di questo impulso, una sete di realtà, una sete di ciò su cui l'uomo può fondarsi stabilmente. Ciò si manifestò in modo tale che, in un primo momento, ci si pose in acuta opposizione nei riguardi di tutto ciò che gli spiriti sopra nominati hanno creato; nei loro processi di pensiero astratti non si fu in grado di trovare la realtà, di cui si era assetati»¹⁰,

Da un lato, dunque, l'impotenza degli epigoni a risvegliare e spesso a comprendere l'elemento vivente del pensiero dei maestri, dall'altro il rivolgersi della cultura dell'epoca all'osservazione scientifico-naturale, portarono così al sorgere di Weltanschauungen che, ignare dei contenuti spirituali espressi nelle dottrine dei grandi filosofi del passato, si rivolsero esclusivamente al mondo sensibile e trovarono le proprie basi conoscitive in quel pensiero - legato al supporto cerebrale - incapace di rendersi autonomo dalla ferrea necessità imposta dalla dynamis fisico-sensibile.

Si volle guardare all'«uomo totale», ma, paradossalmente, ciò condusse a tralasciare ciò che era emerso dalla ricerca spirituale del passato e che pur era stato riconosciuto vero; l'immediato rivolgersi al campo dell'esperienza sensibile ed il pervenire ad una definizione riduttiva e inadeguata del pensiero, visto ormai quasi come una «secrezione» cerebrale, condusse inevitabilmente, in quell'epoca pregna di stimoli positivisti e di un materialismo ancora incapace di autodefinirsi, ad una cieca quanto sterile opposizione alla dimensione «spirituale» dell'esistere.

In tale contesto Nietzsche - nell'ottica steineriana - si trovò di fronte ad un uomo che voleva presentarsi come «uomo totale», ad una scienza della natura che avrebbe dovuto placare la sete di verità dell'epoca; così ebbe a sperimentare profondamente «l'anelito indefinito del tempo» al quale, peraltro, non fu in grado di dar forma.

Fu un'illusione di Schopenhauer, di Nietzsche e di molti altri pensatori dell'epoca, il rivolgersi al sistema hegeliano considerandolo frutto di un pensiero meramente intellettualistico. Furono invero proprio questi filosofi a non possedere la forza di elevarsi al puro mondo concettuale di Hegel; essi non disponevano di quell'«ampiezza di respiro» che avrebbe potuto renderli partecipi dell'energia concettuale del grande filosofo di Stoccarda.

In Hegel, rileva Steiner, *«...La conoscenza sovrasensibile è presente - ma la conoscenza sovrasensibile non conosce alcunché di sovrasensibile. Perciò tale conoscenza sovrasensibile, che non conosce nulla di sovrasensibile, doveva far sì, nella seconda metà del XIX secolo, che l'uomo si sentisse, per così dire, totalmente insoddisfatto e si rivolgesse proprio al mondo sensibile. Doveva altresì avvenire che si potesse far strada l'elemento musicale, tale da essere in grado di gettare un ponte verso un'epoca che intendeva trovare, mediante la conoscenza spirituale, la propria dimensione propriamente spirituale. Questo è l'elemento significativo della vita spirituale della seconda metà del XIX secolo e oltre, sino ai nostri giorni. Di fronte alla decadenza della conoscenza sovrasensibile ed alla*

⁹ Rudolf Steiner, *Nietzsches Seelenleben und Richard Wagner, Zur deutschen Weltanschauung der Gegenwart* - 23. März 1916 - 1. Auflage: Phil - Anthrop. Verlag, Dornach 1944.

¹⁰ Ibid., pag. 4.

sopraffazione dell'animo umano ad opera della mera conoscenza sensibile, di fronte all'aggrapparsi a ciò che ora si era introdotto come realtà, proveniente da un mondo del tutto diverso, si produssero gli impressionanti eventi interiori di Nietzsche»¹¹.

In questo senso Nietzsche si pone al di sopra del Geist der Zeit; in questo senso egli apre la strada - con il suo 'pericoloso dubitare' - al vero, autentico 'uomo della conoscenza', che non può non esercitare sui suoi pensieri il massimo dominio ma anche la scepsi più radicale, che guarda alla vita come al 'sommo bene', ma anche all'*experimentum crucis*.

Il 'grande anelito' che contraddistinse, durante tutta la sua esistenza terrena, il pensiero di Nietzsche, fu un impulso verso una profondità che il suo tempo non era in grado di offrirgli, verso quel 'pensiero puro' che può garantire alle cosiddette 'verità' un terreno sicuro su cui fondarsi.

• • •

Costretto dunque a configurare la sua ricerca come 'inattuale', in quanto emarginata da quelli che erano i criteri filologici e - perché no? - filosofici dell'epoca, Nietzsche approdò a quella scepsi radicale la quale, però, non essendo basata sull'attività irreflessa del pensare, a lungo andare lo condusse ad un pericoloso 'sradicamento' dalla realtà.

In ultima analisi, l'Experimental-Philosophie, osservata dal punto di vista dello Spirito del Tempo, va intesa come un sintomo di profondo mutamento, non solo per quanto riguarda lo stile di espressione o il 'metodo' di procedere dialettico, ma anche e soprattutto perché denuncia, con il suo pervicace 'nichilismo filosofico', la mancanza di energia delle Weltanschauungen della nostra era.

A nostro avviso il 'grande anelito' è il preciso sintomo di un male non guaribile solo mediante lo strumento critico - fosse anche la scepsi più autenticamente valida e conseguente - ma che invoca quel superamento del livello dialettico, superamento che può venire solo da un pensiero cosciente della propria scaturigine ed operante nel senso di una ascesi dell'intera personalità umana.

«...Il profondo impulso della nuova vita delle Weltanschauungen venne a manifestazione in Goethe; egli sentiva l'idea prendere vita nell'Io autocosciente, sì che questo Io, nell'idea che ha preso vita, si sapeva posto all'interno dell'esistenza del cosmo; in Nietzsche è presente l'impulso a far vivere l'uomo al di là di se stesso; egli sente che il senso della vita deve svelarsi in ciò che è stato creato interiormente»¹².

Rudolf Steiner individua così il profondo impulso che animò il pensiero e la personalità di Nietzsche, in quella Selbstüberwindung (autosuperamento), che è - se vogliamo - il leit-motiv delle maggiori imprese speculative del filosofo.

È significativo il fatto che uno studioso come Karl Jaspers - che presenta un indirizzo di pensiero totalmente diverso da quello di Rudolf Steiner - si rivolga a Nietzsche con parole assai simili a quelle sopra riportate. Jaspers scrive, nel suo *Nietzsche, Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*: «...Il Nietzsche vuole l'ampiezza del suo pensare, e in essa la sostanza dell'essere; la sostanza genuina, senza alcun velo. La via da tenere è per lui il superamento di ogni modo di figurazione dell'essere, di ogni valore, di ogni cristallizzazione di quanto c'è di essenziale nel mondo. Ecco come egli si esprime: "I miei scritti parlano soltanto dei miei superamenti...". Affiora in lui la straordinaria pretesa di non attenersi a niente di saldo e sicuro, allo scopo di poter veramente essere »¹³.

Come si realizza - almeno a livello di procedere interiore, di metodo d'indagine - questa Überwindung, che in Nietzsche, poi, si rivela come Selbstüberwindung?

¹¹ Ibid., pagg. 33-34.

¹² Rudolf Steiner, *Die Rätsel der Philosophie* (1914), 8. Auflage, R. Steiner Verlag, Dornach 1968

¹³ Karl Jaspers, *Nietzsche, Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*, De Gruyter, Berlin-New York 1974. Questo brano è tratto da *La mia filosofia*, Einaudi, Torino 1946, pag. 64, in cui si trovano tradotti alcuni capitoli dello scritto dello Jaspers a cui ci riferiamo.

Risponde Jaspers: «*Il superamento ha luogo mediante il sospetto e il tradimento...*»¹⁴. Il sospetto si configura come «... *l'atteggiamento di fronte al quale niente più si mantiene come indubitabile, e ciò, in verità, non già nel senso che si ristabilisce, come avviene dopo la confutazione di un dubbio, ma nel senso che deve essere trasformato per prendere parte all'essere...*»¹⁵. Il tradimento, d'altra parte - continua Jaspers - «...*non è la mancanza di fedeltà di chi scappa vigliaccamente, ma è l'abbandono di entità storiche divenute vuote, in base a una necessità che ancora non si capisce...*»¹⁶.

Ci troviamo, con ciò, di fronte a quell'approccio alla Experimental-Philosophie, che trova il suo massimo interprete più che nel filosofo, nello psicologo Jaspers. Così egli si esprime sulla profonda connessione ravvisabile tra la vita di Nietzsche ed il suo atteggiamento filosofico di scepri radicale: «...*Vivere e conoscere, per autocomprensione di Nietzsche, divenuti in lui uno nel tentare, si trovano in costante movimento. Tale movimento è dapprima involontario, poi cosciente e desiderato. Poiché esso è al tempo stesso pensiero e vita, è presente in Nietzsche ad ogni istante. La posizione viene assunta di volta in volta con l'esclusione di forza vitale in tono di absolutezza. È come se Nietzsche pensasse proprio in questo momento l'unica, autentica verità. Ma il ribaltamento nell'opposto, il movimento del porre in questione, ha tosto luogo con la medesima energia. Questo fatto, che Nietzsche non pensi dialetticamente in una più rapida visione d'insieme secondo un metodo tramandato (...), bensì che debba attraversare le posizioni con l'intero suo essere vitale, la chiamiamo reale dialettica. In essa gli opposti e le contraddizioni divengono effettuali e senza stare sin dall'inizio in una sintesi cosciente, effettuano piuttosto una sintesi esistenziale aperta. 'Questo pensatore non ha bisogno di nessuno che lo confuti; egli basta a se stesso per ciò...' Questa dialettica reale viene assunta dall'auto-comprensione di Nietzsche nei seguenti modi. Il movimento non è, in primo luogo, un evento qualsiasi, privo di direzione, bensì si riferisce a se stesso: Nietzsche lo chiama superamento...in secondo luogo questo pensiero è sostanziale e va distinto da un qualsiasi (pensiero) intellettuale. È in terzo luogo, per quanto riguarda il senso, costruttivo, ma con il pericolo, perennemente presente, di affondare nella negatività. Il suo sentiero, quantunque diretto, conduce, in quarto luogo, verso l'infinito, perde il terreno, senza conquistarne di nuovo; tale pensiero ha la sua sostanzialità solo nella forma dell'essere-per-via...*»¹⁷.

D'altra parte, a nostro avviso, non è lecito guardare al 'grande anelito' di Nietzsche, alla sua tensione verso un reale superamento dell'umano, senza notarne anche i lati ambigui; senza rilevare, in altri termini, la estrema pericolosità costituita da una profonda esigenza di autenticità, che non disponga anche delle forze atte a soddisfarla.

Già nel suo *Friedrich Nietzsche, ein Kämpfer gegen seine Zeit* lo Steiner gettava le basi per una critica nei confronti della mancanza di consapevolezza del procedere interiore di Nietzsche. Egli, in un primo momento - con il libro del 1895 - esaltò la genialità che condusse Nietzsche a porre questioni in modo più audace e radicale di ogni altro pensatore; ma a tale genialità è connesso anche un aspetto patologico - aspetto che venne esaminato, successivamente, nei due saggi pubblicati da Steiner sulla *Wiener Klinische Rundschau*, a cui si è accennato sopra.

In sostanza, egli osservava che Nietzsche si era sempre dimostrato incapace di risolvere - per via di pura conoscenza - le ardue questioni da lui stesso poste. La sua genialità - sostenne Steiner - lo aveva sempre spinto a formulare domande per le quali la sua capacità di conoscenza teoretica non era sufficientemente evoluta. È precisamente questo il patologico in Nietzsche: la sua capacità logica, il suo senso di verità obiettiva non sono state in grado di equilibrare il suo impulso a porre questioni sempre più radicali.

In sintesi, si potrebbe dire che il suo filosofare non si è dimostrato all'altezza delle questioni formulate dalla sua genialità. Troppo di rado il dolore causatogli dal suo radicale scetticismo è stato lenito dalle soluzioni conquistate per via speculativa.

«*La costituzione spirituale di Nietzsche non si può comprendere con i concetti della psicologia - così scriveva Steiner nel suo Die Philosophie Friedrich Nietzsches als psycho-pathologisches Problem - si deve ricorrere alla psicopatologia. Non si vuole con questa affermazione detrarre nulla alla genialità della sua produzione, nulla decidere sul valore delle idee sue. Il genio di Nietzsche non ha assolutamente nulla a che fare in questo: la genialità appare in lui attraverso un medium patologico. La genialità di Friedrich Nietzsche non deve essere spiegata con la*

¹⁴ Ibid., pag. 64.

¹⁵ Ibid., pag. 64.

¹⁶ Ibid., pag. 64.

¹⁷ Ibid., pag. 385.

sua costituzione malata: Nietzsche era un genio, nonostante fosse ammalato. Altro è spiegare la genialità come uno stato morboso di spirito, altro è comprendere di un uomo di genio la personalità intera guardando anche quel che nel suo essere è morboso. Si possono accettare le idee di Nietzsche e ritenere nondimeno che il modo con cui egli le trova, le collega, le avvalora e sostiene, è comprensibile solo con concetti psicopatologici. Si può riconoscere il suo bello, grande carattere, la notevole sua fisionomia di pensatore ed ammettere che in questo carattere, in questa fisionomia si insinuano fattori morbosi. Il problema Nietzsche ha il suo grande interesse appunto perché un uomo geniale lotta per anni con elementi morbosi, e riesce a produrre pensieri grandi in una connessione che può essere spiegata dalla psicopatologia soltanto...».

La disposizione morbosa del sistema nervoso di Nietzsche non si è dimostrata all'altezza della sua produttività geniale, del suo valore di vita. Per tale motivo, questa ricchezza interiore, questo elemento dionisiaco si è rivelato sempre più logorante per il sistema nervoso di Nietzsche, che ha dovuto infine cedere, trascinando il filosofo nella follia.

Scriva Karl Jaspers: «La illimitata negatività e il continuo tentare potrebbero aver luogo come una libera e spontanea attività del puro intelletto a contatto con tutte le cose in quanto costituiscono alcunché di diverso rispetto al proprio esserci. Ma ciò che la negatività e il continuo tentare effettivamente importano, e ciò che essenzialmente, e non accidentalmente, vi si rivela, si può vedere soltanto quando un uomo, con tutto il suo essere, si slancia, per dir così, entro questo abisso, e fa, a nome e in rappresentanza degli altri, ciò che, se tutti lo facessero, tutto verrebbe scompigliato e annientato...».

« Nella sua esistenza di filosofo egli è come il fuoco. E, come tale, si è inteso lui stesso. La vera ed effettiva personalità di Nietzsche si rivela nel mondo come la fiamma in cui tutto consuma, in guisa che del suo esserci e della sua volontà personale non rimane alcun residuo che non venga bruciato, mentre la sua esistenza si perde in un fondo inaccessibile di oscurità impenetrabile. Ma se Nietzsche è, come diciamo, questa vittima sacrificata, non è da pensare che egli possa essere veramente compreso con tale espressione. Egli non si presta a essere classificato in un tipo umano che possa essere in qualche modo conosciuto e formulato. La parola esprime soltanto la incomprendibilità, che è insita nell'essere dell'eccezione, quando si tratti dell'eccezione rispetto a un genere che ci riguarda, che batte e si impone a quel che noi siamo nella nostra intima essenza, e non ci lascia indifferenti, come sarebbe il caso di una qualsiasi eccezione pura e semplice...»¹⁸

Così come nell'interpretazione di Steiner, anche in questa parte del lavoro di Jaspers viene individuato quell'elemento geniale della personalità di Nietzsche che trova la sua espressione nell'anelito indefinito del filosofo, nella disperata ricerca di autenticità, configurantesi in quell'Experimental-Philosophie che, con la radicale scempi del metodo, condurrà infine il suo soggetto a vivere - per dirla con Jaspers - in uno 'spazio senz'aria'.

È proprio nel senso di una tale analisi, che ci sembra lecito guardare ora a Nietzsche come alla vittima del suo stesso 'grande anelito' come ad un genio che trova il suo limite nella ottusità dell'epoca e nei principi patologici della propria personalità.

3. L'Experimental-Philosophie e Nietzsche come vittima

«...Altri conducevano la battaglia spirituale contro antichi pregiudizi: Nietzsche chiese come potesse egli vivere con le nuove idee: la sua battaglia si svolse tutta nella sua anima. Egli si valse della ulteriore evoluzione nel superuomo per sopportare l'uomo.(...) La vita ha un compito che è radicato fortemente nella vita e conduce però su oltre la vita. Non ci si può fermare nella esistenza immediata, nella vita reale, nemmeno in quella illuminata dalla scienza della natura. Anche per questa vita si deve soffrire. Questa rimase l'opinione di Nietzsche. Anche il 'superuomo' è un mezzo per sopportare la vita. Tutto questo indica che Nietzsche era nato per 'soffrire dell'esistenza'. Nella ricerca di ragioni di gioia, fu il suo genio. La battaglia per le visioni del mondo ha avuto spesso martiri... egli ha sofferto profondamente dei pensieri del suo mondo ambiente; e per questo dolore ha trovato i trascendenti accenti del suo Zarathustra. Divenne il poeta della nuova visione, gli inni al 'superuomo' sono la poetica personale risposta alle questioni e alle conoscenze della nuova scienza della natura»¹⁹.

¹⁸ Karl Jaspers, op. cit., pagg. 68-71.

¹⁹ Rudolf Steiner, *Die Persönlichkeit Friedrich Nietzsches, Eine Gedächtnisrede*, 13. Sept. 1900.

Alla base degli impulsi animici di Nietzsche vi era - secondo Steiner - un profondo impulso religioso, un impulso alla venerazione, a guardare verso l'alto. Si trattava di una esasperata sensibilità per ciò che vi era da sentire e da sperimentare immaginativamente.

L'impulso religioso che agiva propriamente alla base della ricerca speculativa del filosofo, è anche ravvisabile nella sua inesausta necessità di superare (überwinden) ogni figurazione del mondo, ogni mèta assegnata all'umano conoscere; non ci pare arbitrario, dunque, porre in relazione tale Stimmung fondamentalmente religiosa con una Experimental-Philosophie intesa come il radicale autosuperamento (Selbstüberwindung) di ogni concezione riflessa dell'essere verso una 'apertura cosmica' in cui la 'danza divina' dell' 'uomo della conoscenza' trovi alfine la propria realizzazione.

«...Il Nietzsche ci appare come una vittima in primo luogo - scrive Jaspers - in questo momento storico della piega dei tempi, di cui egli si rende conto. Egli non poteva più, nei riguardi della sua persona, entrare nella realtà effettiva di questo tempo e prendervi parte. Egli dovette, per così dire, fuori dal mondo, guardare quello che egli veniva a provare e subire da parte del mondo, mentre ne veniva escluso. Ma poiché nel fatto doveva pur vivere e pensare nel suo tempo, il suo pensiero appare vestito in una forma che pure non gli si adatta. ...Egli rimane pur sempre attaccato agli atteggiamenti ed alle forme mentali della sua epoca. Persino egli era talvolta quello che combatteva. Era, per esempio, positivista e wagneriano, mentre combatteva Wagner e il positivismo.... Nella sua sempre crescente solitudine, finì col perdere, insieme col contatto e la convivenza sociale, anche la misura. Si ebbe così il modo di filosofare dell'uomo che, nella più grande crisi dell'umanità occidentale, si lasciò andare, nella solitudine, a far prove ed esperimenti. E quel che da lui è stato provato e sperimentato a noi perviene soltanto in frantumi, e ci rivela ciò che può vedere soltanto un uomo che naufraga e si perde...»²⁰.

Steiner si è più volte soffermato sul problema dello 'sdoppiamento della coscienza' di Nietzsche, nel contesto di una interpretazione della sua personalità che, fermo restando il riconoscimento della genialità del filosofo, non escludesse però un esame spregiudicato degli elementi patologici della personalità di lui.

Nella seconda parte del saggio *Die Persönlichkeit Friedrich Nietzsches und die Psycho-Pathologie* Steiner rileva che *«...una manifestazione altamente sorprendente nella vita spirituale di Nietzsche è lo sdoppiamento della coscienza di sé, sempre presente in modo latente, ma emergente a volte in modo notevole. Il 'due anime abitano, ahì, nel mio petto', confina in lui col patologico: ed egli non può dare l'equilibrio tra le 'due anime'. Le sue polemiche a stento si possono comprendere altrimenti che da questo punto di vista. Egli non colpisce coi suoi giudizi quasi mai l'avversario. Quei che vuole assalire egli se lo pone di fronte in modo veramente degno di nota e poi combatte contro un fantasma che sta ben lungi dalla realtà.*

E questo si comprende solo se si considera che egli, in fondo, combatte non contro un nemico esterno, ma contro se stesso. E combatte tanto più ardentemente, quando egli in altro tempo si è trovato nello stato che riguarda come avverso, o quando questo stato gioca almeno una parte nella vita della sua anima »²¹

Ciò è particolarmente manifesto nel comportamento di Nietzsche nei confronti di Wagner; da una identificazione pressoché totale con le direttive artistiche e culturali del musicista, che divennero dunque suo proprio mondo di pensiero, Nietzsche giunse a manifestare la più violenta avversione nei confronti delle concezioni wagneriane.

L'influsso dell'artista aveva fatto sì che Nietzsche respingesse - per così dire - il suo secondo io. Sebbene egli, nel periodo in cui componeva *Richard Wagner in Bayreuth*, stendesse anche appunti decisamente critici nei confronti del suo amico e maestro, si mantenne comunque a lungo fedele alla rappresentazione ideale che si era fatto di Wagner; una rappresentazione, però, priva di riscontro con la realtà, una rappresentazione di pura fantasia. In tale rappresentazione entusiastica la sua individualità si immerse profondamente, sino al momento in cui altre rappresentazioni, avverse alla Weltanschauung wagneriana, si fecero strada nel suo io fino a capovolgere le sue valutazioni in modo radicale. Da quel momento divenne il peggior nemico del suo stesso mondo di pensiero. D'altra parte, nota Steiner - che aveva avuto a lungo accesso ai quaderni ed ai taccuini del filosofo - Nietzsche aveva annotato già nel manoscritto di Richard Wagner a Bayreuth molte di quelle feroci critiche ed aspre condanne che poi costituirono il nucleo de *Il caso Wagner*, solo che allora le aveva semplicemente lasciate da parte, pubblicando un'opera entusiasticamente inneggiante a Wagner. Anni dopo, quando venne per lui il momento di scagliarsi contro

²⁰ Karl Jaspers, op. cit., pagg. 68-69.

²¹ Rudolf Steiner, op. cit., pagg. 204-205.

ciò che aveva amato nella prima metà della sua vita, non fece altro che riprendere quelle annotazioni e pubblicare *Il caso Wagner!*

« Poiché egli combatte non il Wagner della realtà - fa notare lo Steiner - ma l'immagine che prima si era fatta di Wagner La sua appassionatazza ed ingiustizia si comprendono soltanto se si vede che egli diviene così violento solo perché combatte qualcosa che, secondo la sua opinione, lo ha danneggiato, traviandolo dal suo cammino... Egli sa che vuole allontanarsi non da Wagner, ma dal suo proprio io quale si è formato in un certo momento...»²².

«Nietzsche quando combatte - continua Rudolf Steiner nello stesso saggio - quasi sempre combatte contro se stesso. Quando egli nei primi tempi della sua opera di scrittore scese violentemente in campo contro la filologia, combatteva in sé il filologo, il notevole filologo che, prima ancora dell'esame di dottore, già era stato nominato professore all'Università. Quando, nel 1876, cominciò la sua battaglia contro gli ideali, aveva dinanzi ai suoi occhi il proprio idealismo. E quando, al termine della sua carriera di scrittore, scrisse con violenza inaudita il suo *Antichrist*, ancora lo provocava niente altro che il profondo cristiano che sentiva in sé; egli, senza lotta dentro di sé, si era allontanato dal cristianesimo, ma se n'era allontanato solo con la mente, con una sola parte del suo essere: col suo cuore, nel mondo del suo sentire, nella condotta pratica della sua vita, rimase fedele alle rappresentazioni cristiane. Insorse come appassionato avversario d'una parte del suo proprio essere.... Come Nietzsche si sentisse diviso in sé e si sapesse impotente ad equilibrare in unità di coscienza le diverse potenze del suo interno, è mostrato dalla chiusa di una poesia della estate 1888, del tempo, cioè, che di poco precede la catastrofe:

« Adesso -
fra due nulla incurvato,
un segno interrogativo, uno stanco enigma -
un enigma per rapaci...
ti 'scioglieranno' certo,
sono già affamati del tuo 'scioglimento',
svolazzano già intorno a te, loro enigma,
attorno a te, impiccato!...
O Zarathustra!...
conoscitore di te!...
carnefice di te stesso! ... »²³.

Va anche rilevata, nel corso di queste brevi note introduttive, la tendenza all'isolamento di Nietzsche, tendenza che contribuì in maniera determinante ad allontanarlo dalla sua epoca ed a far sì che egli smarrisse il 'senso della misura' nel suo 'sperimentare', divenuto fine a se stesso.

È appena il caso di sottolineare che questo si può considerare un po' il punctum dolens dell'intera Experimental-Philosophie; lo sradicamento di Nietzsche dal suo tempo - da un tempo che, peraltro, ne informò profondamente il pensiero - non poté non condurre ad un rinchiudersi del filosofo in se stesso, dove il 'pericoloso dubitare', divenuto motivo fondamentalmente esistenziale, poteva dare l'illusione di un cosmo interiore completo ed in sé fondato.

Ma, fa notare Steiner, «a uno spirito che con i suoi pensieri vuole comprendere l'evoluzione del mondo e degli uomini, occorre, (...) anche l'auto-educazione, l'autocritica, per mezzo delle quali viene assegnato ai pensieri il loro significato, la loro portata, la loro connessione. E in Nietzsche non è molta questa educazione. Le idee turbinano via senza che l'autocritica le contenga nei loro limiti. Tra la produzione e la logica non vi sono scambi per lui. L'intuizione non è fiancheggiata da corrispondente misura di assennatezza critica».²⁴

Il turbinare vorticoso delle idee nella mente di Nietzsche, a cui fa cenno il brano di Steiner, si ricollega, nella nostra analisi, a quel momento meramente negativo della Experimental-Philosophie, che abbiamo tentato di caratterizzare.

²² Ibid pag 206

²³ Ibid., pag.209 – La poesia di Nietzsche è *Tra uccelli di rapina* – vol. VI tomo IV delle Opere di F. Nietzsche, Ed. Colli-Montinari, Ed. Adelphi.

²⁴ Ibid., pag. 191.

A nostro avviso, tale 'filosofia dell'esperimento', se disgiunta da una autentica disciplina del pensare, non può che condurre a quel processo di 'autocombustione' che caratterizza in particolar modo l'ultimo Nietzsche. Il filosofare nietzscheano, chiamato a combattere - per dirla con Jaspers - la lotta della sostanza contro il nulla, non perviene, paradossalmente, ad una sostanziale originalità, se non nel momento in cui Nietzsche, ormai prossima la catastrofe animica, conduce ai limiti estremi la sua richiesta di autenticità, il suo irrefrenabile impulso a porre a se medesimo questioni sempre più radicali.

Anche Karl Jaspers ritiene che in Nietzsche «*il pensiero come tale non è tenuto a freno e domato. Dato infatti che egli tutto osa, gli accade di smarrirsi e perdere la strada, e addirittura di andare a cascare nel ridicolo. Il pensiero di Nietzsche, nonostante che egli superi costantemente le sue sempre nuove difficoltà, nonostante la sua scepsti e il suo travaglio di analisi e decomposizione critica, non è però veramente critico nel senso kantiano. Si direbbe che esso, sempre da capo, vada a ricascare nel dogmatismo. Si direbbe che il dogmatismo non sia mai definitivamente vinto e dominato, ma solo volta per volta, venga, sempre da capo, superato nel movimento del pensiero. Per questo Nietzsche è costretto ad ammettere e affermare quel tanto che ammette e afferma solo per farlo poi subito capovolgere nel suo contrario. È come se un fanatismo del pensiero continuamente si tramutasse da capo in un altro fanatismo del pensiero. Con ciò tutti i fanatismi vengono rigettati sul piano del semplice tentare e sperimentare, e lì essi vengono a eliminare e a distruggere. Una volta che il Nietzsche va lui stesso a cascare in quegli errori che riconosce come tali, nessuno si può far forte del Nietzsche e contare su di lui come se il suo fosse un modo critico di filosofare. Ne consegue necessariamente, nel pensiero del Nietzsche, quel continuo spostamento e cambiamento, che ha la sua ragione nell'intimo di questo suo modo di procedere, che è espressione di un sacrificio, e non già di alcuna affermazione ed effettuazione di se stesso che sia stata storicamente raggiunta...»²⁵*

Ciò che, dunque, ha fatto di Nietzsche la vittima della sua epoca e delle sue stesse inclinazioni animiche è, come abbiamo tentato di dimostrare, profondamente connaturato con il suo modo peculiare di essere e di filosofare.

Il 'pericoloso dubitare' della sfera interiore trova nell'uomo Nietzsche, nella sua esistenza storica, il campo migliore per giungere alla completa espressione; in lui pensiero ed esistenza si conciliano ad un livello più elevato; in lui l'impegno teoretico-speculativo diviene carne e sangue, è conoscenza che si fa destino.

4. Conoscenza e destino

Mentre altri filosofi sperimentarono esclusivamente - nella creazione delle proprie visioni del mondo - l'elemento logico-speculativo del proprio pensare, Nietzsche dovette vivere in profondità nel proprio animo ciò che a lui si offriva come pensiero dell'epoca. Egli si chiese come fosse possibile vivere con le concezioni del mondo dominanti; come l'animo potesse evolversi immergendosi nei pensieri del suo tempo. Tale fu l'impulso interiore che lo portò a mettere in questione il valore della filosofia per la vita ed a voler fare - in prima persona - della sua filosofia 'carne e sangue'.

Egli sperimentò, in tal modo, in se medesimo le concezioni e gli impulsi della seconda metà del secolo XIX come destino affatto individuale. Pertanto il suo contrapporsi alle ideologie della sua epoca, il suo rivelarsi un 'lottatore contro il suo tempo' si configura nel destino di vivere sino alle ultime conseguenze ogni sollievo, ma anche ogni angoscia, che queste ideologie producono nell'interiorità umana una volta che vengano assimilate.

La vita delle Weltanschauungen si animò in Nietzsche non solo teoreticamente ma nella sua intera personalità, costringendolo così a penetrarla a fondo ed a ricercare in essa ed oltre essa le soluzioni che gli enigmi dell'epoca ponevano al ricercatore.

Così, se altri pensarono la filosofia, Nietzsche dovette viverla. Non poteva sfuggire al suo sguardo acuto che se vi sono pensieri e concezioni che alimentano e stimolano l'evoluzione dell'individuo, ve ne sono altri che la inibiscono e la paralizzano. Chi, come lui, è portato a vivere in profondità la reale forza del pensiero, intuisce che questo è in grado di ergersi al di sopra della sua ordinaria consistenza nebulosa, può essere qualcosa di più dell'ombra che normalmente è nella coscienza degli uomini. È possibile intendere appieno la peculiarità del pensiero nietzscheano solo rilevando che ciò che per altri è concetto rappresentazione, idea, in lui divenne esperienza interiore.

²⁵ Ibid., pag. 70.

Il profondo legame esistente tra il pensiero e l'esistenza di Nietzsche si manifestò, nel primo periodo creativo del filosofo, in una ricerca estenuante di motivi di elevazione rispetto alla profonda tragicità che egli sperimentava nel mondo circostante.

Il dolore e l'insoddisfazione che gli provenivano dall'osservazione della sua epoca furono leniti in gioventù dall'incontro con due personalità: Wagner e Schopenhauer.

In fondo, cos'altro rappresentò per lui Wagner, se non un problema di conoscenza? Come si possa vivere con ciò che - proprio nel senso del nuovo indirizzo culturale ed artistico proposto da Wagner - vuole far sperimentare nell'animo umano le forze feconde dell'esistenza; tale fu la domanda di Nietzsche dinanzi alla vita ed all'opera del grande musicista.

Questa questione, che per Nietzsche divenne prioritaria, deve essere esaminata in connessione con la sua disposizione filologica, che gli consente di sperimentare emozioni profonde nello studio della greicità.

L'impressione che Nietzsche ricavò dalla musica del Tristano di Wagner fu sconvolgente; in lui si fece strada la sensazione che un elemento culturale affatto nuovo e dotato di grande vitalità stesse penetrando nell'evoluzione spirituale moderna, un elemento che doveva produrre frutti fecondi.

Ma come può tale vitalità divenire fruibile per la maggior parte dell'umanità? Questa questione spinse Nietzsche ad osservare la greicità; egli si rivolse ai Greci in modo completamente diverso da quelli che erano nella sua epoca i parametri dei filologi. Sentì affatto unilaterale tutto ciò che fino a quel momento era stato scritto sulla greicità. Si è voluto sempre sottolineare, porre in primo piano l'elemento di serenità, di immediata gioia di vivere dei Greci, come se questi Greci non fossero stati, in fondo, che i fanciulli spensierati dell'umanità. Questa valutazione della greicità non poté essere accettata da Nietzsche; a lui si palesò piuttosto il fatto che le più elevate individualità dell'epoca greca sentirono profondamente la tragicità e l'intima sofferenza di ogni esistenza fisico-sensibile. I Greci - nel pensiero di Nietzsche - sperimentarono fino in fondo l'elemento tragico e doloroso dell'esistenza terrena e si rivolsero all'arte nell'intento di conciliare, mediante essa, le disarmonie del piano sensibile.

Arte come armonizzatrice dell'esistenza umana; tale fu, nell'ottica di Nietzsche, l'arte greca.

«L'arte greca - scrive Rudolf Steiner - il cui rinnovamento Nietzsche desiderava anche per l'uomo moderno, era per lui una consolazione, che l'umanità cercava in confronto al mondo esteriore della percezione, da sentire soltanto in senso pessimistico.

L'uomo aveva bisogno, così stimava Nietzsche, di fuggire in un mondo che lo conducesse al di sopra del dolore dell'esistenza. Sulla base di questo atteggiamento, di questa tragicità, di questo dolore dell'anima, Nietzsche scrisse il suo primo libro 'La nascita della tragedia dallo spirito della musica'. Lo spirito, partendo dal quale egli scrisse, era la ferma opinione che il greco sentisse la tragicità della esistenza percepibile, così profondamente da poter essere portato al di là di tale tragicità soltanto in quanto, al di sopra di ogni realtà, il greco stesso creava la tragedia nello spirito, al fine di sentire in essa il conforto per la tragedia della realtà esteriore percettiva...»²⁶

Nel suo studiare con passione la greicità, Nietzsche si avvide che gli antichi filosofi come Talete, Anassagora ed Eraclito in particolar modo, non elaboravano il proprio pensiero, come i moderni, mediante forze meramente intellettive. Egli constatò che essi portavano nei loro animi qualcosa che agiva nell'elemento inconscio del volere, che non veniva esaurito nel mero rappresentare epperò influenzava le loro concezioni del mondo.

In Socrate egli vide il portatore dell'elemento intellettualistico che ha conquistato l'Occidente, il distruttore di ogni grande originaria disposizione di evoluzione spirituale dell'umanità. Nietzsche è nemico di Socrate poiché questi ha soffocato la grande e sublime disposizione tragica dei filosofi che l'hanno preceduto. Lo spirito didattico di Socrate tendeva alla comprensione della realtà e voleva la conciliazione di vita e virtù. Ma niente può, secondo il pensiero di Nietzsche, abbassare l'uomo più che l'accoglimento della vita tout-court. L'uomo può sopportare questa vita solo creando al di là di essa; ciò era stato compreso dai Greci che avevano preceduto Socrate.

²⁶ Rudolf Steiner, *Anthroposophie, ihre Erkenntniswürzein und Lebensfrüchte* (1921) - op. cit.; trad. italiana *Le basi conoscitive e i frutti dell'Antroposofia*, Ed. Antroposofica, Milano 1968, pag. 49.

Nietzsche ritrovò l'elemento profondo del volere — come si era manifestato nelle personalità dei filosofi presocratici — nelle concezioni schopenhaueriane, secondo le quali la rappresentazione è mera immagine mentre la realtà a cui l'uomo tende vive sotto la superficie del rappresentare, nell'elemento del volere umano.

«In tale asserzione schopenhaueriana Nietzsche trovò qualcosa che riportava nuovamente a quell'epoca che aveva preceduto il periodo dell'intellettualismo. E l'arte di Richard Wagner apparve a Nietzsche come un rinnovamento dell'umanità stessa, come qualcosa di realmente e interamente nuovo rispetto a ciò che l'umanità fino a quel momento aveva coltivato come arte e che non poteva divenire autentica arte, poiché non era penetrata sin nell'elemento originario della stessa vita animica dell'uomo»²⁷

Queste concezioni divennero in Nietzsche più che mera rappresentazione; furono da lui sperimentate come evento interiore e vita del sentimento. Ogni gioia, ogni anelito ed ogni speranza che Nietzsche sentiva nascere in sé in questo periodo, gli venivano dal poter credere che ciò che era stato distrutto dal socratismo avrebbe potuto tornare ad agire nell'evoluzione dell'umanità.

Poiché ogni arte sgorga dall'elemento musicale, così come la tragedia greca era sorta dallo spirito della musica. E nell'animo di Nietzsche si faceva strada la convinzione che Richard Wagner rappresentasse l'aurora di questo nuovo capitolo della storia umana.

Rudolf Steiner ha più volte rilevato che il rapporto di Nietzsche con Wagner debba essere inteso sia come elemento personale che come problema di conoscenza.

«Nietzsche credette di vedere nella personalità di Richard Wagner quei mondi più alti che potevano fargli sopportabile la vita, così come egli la intendeva nel senso dell'antica visione del mondo della grecità. Ma non commise egli, nel suo senso, il più grosso errore? Cercò nella vita quello che, proprio secondo i suoi presupposti, la vita non può mai dare: voleva andare oltre la vita e si gettò poi con tutta la forza nella vita che Wagner viveva. Si comprende in tal modo il motivo per cui la sua più grande esperienza di vita dovette divenire anche la sua più amara disillusione. Per poter trovare in Wagner quel che egli cercava, doveva prima ingrandire a immagine ideale la reale personalità di Wagner. Egli non vide e venerò il Wagner reale, ma una immagine che di gran lunga sorpassava la realtà. E quando Wagner ebbe raggiunto quello a cui tendeva, quando toccò la sua mèta, allora Nietzsche sentì il disaccordo tra il suo e il Wagner reale e si allontanò da Wagner. Tale allontanamento si può giustificare psicologicamente solo rilevando che, in realtà, Nietzsche non si staccò dal Wagner reale perché in verità non fu mai suo seguace; egli vide chiaramente che si era illuso. Quel che egli aveva cercato in Wagner, non lo avrebbe mai potuto trovare in lui, perché nulla aveva a che fare con Wagner, ma apparteneva ad un mondo più elevato, sciolto da ogni realtà»²⁸

Nietzsche - lo si è più volte rilevato - fu acutissimo critico della sua epoca; con le *Considerazioni inattuali* espresse profondo disgusto per la cultura del tempo. Egli si pose di fronte al mondo - sostiene Rudolf Steiner - con l'istintiva convinzione che l'uomo, se solo si immerga abbastanza in profondità negli enigmi dell'esistenza, andando oltre l'elemento di mera intellettualità, possa realmente pervenire allo spirituale. Con questo stato d'animo, con questa disposizione interiore, egli si rivolse a ciò che l'epoca aveva prodotto. Cosa trovò allora intorno a sé? Trovò che la sua epoca, in quelle che erano le Weltanschauungen dominanti, era stata sopraffatta dalla mera osservazione sensibile e da un pensiero asservito al numerabile ed al quantificabile.

A partire dalla pubblicazione di *Umano troppo umano* si può parlare - afferma Steiner - di un secondo periodo creativo di Nietzsche. Tale fase della sua vita, altrimenti nota come 'periodo francese', vide la composizione di altre opere come *Il viandante e la sua ombra*, *Aurora*, *La gaia scienza*, nelle quali il filosofo si sforzò di 'venire a capo' della Weltanschauung scientifico-naturale, ricercando una verità in grado di soddisfare realmente le esigenze più profonde dell'uomo.

Nietzsche si avvide di quale costrizione possa esercitare sull'anima umana l'atteggiamento scientifico dell'epoca moderna, che, poi, compenetra tutto quello che spiritualmente ci viene incontro.

²⁷ Rudolf Steiner, *Nietzsches Seelenleben und Richard Wagner* (1916), pag. 18.

²⁸ Rudolf Steiner, *Die Persönlichkeit Friedrich Nietzsches* (1900).

La volontà di rifugiarsi in un mondo consolatore, fuggendo quanto vi è di doloroso in quello fisico-sensibile, alla fine si paralizzò. Nietzsche non era più in condizione di credere in una via d'uscita per un mondo consolatore che l'uomo fosse in grado di creare da se stesso. Egli, a poco a poco, iniziò a percepire come menzogna, come illusione menzognera, ciò che voleva elevarsi al di sopra della realtà esteriore della percezione. Come egli stesso affermò, gli anni 1875 e 1876 lo spinsero a mettere quelle menzogne sottogiaccio, una dopo l'altra, affinché si congelassero.

« *Ma - conclude Steiner - questo era uno stato d'animo ancora più tragico del precedente, poiché nel precedente egli credeva di poter trovare una consolazione nelle illusioni della vita, al di sopra del mondo della percezione che si imponeva come realtà, malgrado la sua unilateralità. Ora però non poteva più, neppure una volta, aggrapparsi a quelle illusioni come ad una consolazione, e in un certo senso divenne un fanatico della verità, tale da dirsi: anche se la realtà, che ai sensi esteriori ci offrono, dilania dolorosamente la profonda interiorità dell'anima, pure essa è la verità che in un primo tempo ci sta di fronte...*»²⁹

L'approfondirsi del filosofo nelle Weltanschauungen scientifico-naturali influì profondamente sul suo pensiero di questo secondo periodo, anche se questa opinione non è condivisa da alcuni studiosi³⁰, ma ciò che va soprattutto rilevato è il fatto che egli - proprio per quel suo peculiare vivere sino in fondo gli effetti del proprio pensare - immerse tutto l'animo suo in queste concezioni, portando i loro risultati alle estreme conseguenze.

Nietzsche ebbe il coraggio di percorrere questo difficile sentiero di conoscenza. Ebbe il coraggio di chiedersi: che aspetto ha questa vita animica, se la esaminiamo alla luce della scienza naturale? Se la osserviamo dal punto di vista della scienza naturale, vediamo che l'uomo ha degli impulsi; essi sembrano provenire dalla base del suo volere, ma quando indaghiamo più a fondo, troviamo ogni specie di cause esclusivamente fisiologiche. L'uomo crea concetti ed idee; ma scopriamo dovunque la causa meccanica di queste idee e concetti. Ci imbattiamo, infine, nell'ideale nella vita umana. L'uomo dice a se stesso che tali ideali sono qualcosa di divino. Ma se noi indaghiamo cosa sia propriamente l'uomo, ci avvediamo che egli partorisce i suoi ideali dal proprio elemento fisiologico, dal proprio elemento corporeo, e l'immagini soltanto fantasticamente come qualcosa che a lui deve essere donato dagli dèi. Ciò che l'uomo nella vita di tutti i giorni sperimenta come propri aneliti partoriti dal corpo, ciò che egli sente nato dalla carne, dal sangue, e ciò che poi a lui si presenta come ideale, non deriva da più alti mondi spirituali, bensì è soltanto - come le secrezioni del corpo - neppure umano eccelso, ma umano, troppo umano.

« *Nietzsche dovette - così scrive Rudolf Steiner dopo aver attraversato interiormente ciò che il XIX secolo nella sua seconda metà gli poteva offrire per mezzo di Schopenhauer e di Richard Wagner - ora sperimentare, portare ad evento interiore nel suo animo, ciò che gli poteva dare la scienza naturale e in particolare dovette (il suo scritto con il quale inizia questo suo periodo di vita, era dedicato a Voltaire), attraversare ciò che si può chiamare una caduta in quella scienza morta, nella scienza del meccanicismo, del morto di fronte al vivente, che Fichte ha rivendicato come peculiare concezione del mondo tedesco. Nietzsche fu sopraffatto, nel secondo periodo della sua vita, dalla Weltanschauung occidentale*»³¹.

Ma nell'animo di Nietzsche, al termine di questa sua fase evolutiva, si fece avanti il disgusto per una spiegazione meramente naturalistica del mondo in quanto, per una natura come la sua, veramente reale era soltanto ciò che si poteva sperimentare nelle profondità animiche. Egli - in armonia con le sue disposizioni interiori — non era in grado di porsi dal punto di vista della 'verità obiettiva', come veniva rappresentata dalla scienza naturale; ciò che è prodotto esclusivamente dal cervello, in lui non poteva resistere a lungo senza essere accompagnato dal calore del sentimento e dalla vitalità del volere. Per tal motivo, ciò che egli sperimentò in questa seconda epoca della sua vita divenne esperienza esistenziale e tragedia animica.

L'evoluzione scientifica degli ultimi trenta anni del XIX secolo si configurò come tragedia interiore nell'animo di Nietzsche perché «...dopo essere diventato un fanatico della verità — scrive Steiner — un positivista, un voltairiano, egli dovette ora compenetrare con tutto il suo essere quello che si scaricava nella sua testa, dovette sentire in ciò la sua completa umanità. Quello che prima, nella Nascita della tragedia dallo spirito della musica nelle Considerazioni

²⁹ Rudolf Steiner, *Le basi conoscitive e i frutti dell'Antroposofia*, op. cit.,

³⁰ Per una discussione critica su tale argomento, cfr. la nota 9 alle pagg. 121-2 di *Alchimia degli estremi* di Ferruccio Masini - Studium Parmense, Parma 1967.

³¹ Rudolf Steiner, *Nietzsches Seelenleben und Richard Wagner* (1916), pag. 27.

inattuali movendo dallo spirito della testa umana, dal sapere cerebrale, egli aveva sognato come la consolazione per superare la tragedia della scienza, ora il pensiero non glielo forniva più ...»³².

Ciò che Nietzsche tentò di esprimere nella *Gaia scienza* non fu, in fondo, null'altro che un trascurare quel disgusto, non ancora percepito coscientemente, che gli veniva da un modo di considerare il mondo meramente scientifico-naturale.

Se pure tale disgusto non giunse a manifestarsi nei contenuti de *La Gaia scienza* il suo agire nelle profondità animiche di Nietzsche doveva permettergli di superare, nel terzo periodo della sua vita, il mondo unilaterale della percezione. Ma, non essendo egli più in grado di appagare la sua sete di contenuti autentici nei quali vivere per mezzo del solo pensare, fu costretto a sviluppare sentimento ed emozionalità ad un grado che per lui divenne in breve estremamente dannoso; si può dire quasi che il suo pensare venne arso da forze più immediate dell'animo; può accorgersi di ciò chiunque esamini spregiudicatamente i contenuti degli scritti nietzscheani da *Aurora* a *La Gaia Scienza*.

Gli elementi patologici già presenti nella sua personalità dovevano favorire questo processo di 'autocombustione' preparando l'avvento della catastrofe torinese.

Scrivono Winfried Gurlitt: «La peculiarità di Nietzsche sta nel fatto che egli stesso, con la sua intera persona, combatté e soffrì con le proprie convinzioni, che egli, nella sua inaudita sensibilità, sperimentò fin nel proprio corpo ogni corrente di pensiero. La sua vita, indipendente da qualsiasi vincolo esterno, un continuo vagabondaggio senza pace, fu proprio quasi una espressione dell'inquieto anelito del XIX secolo verso nuovi valori e connessioni positive. Il suo tentativo di portare, con una disposizione animica idealista, alle estreme conseguenze i dati di fatto delle scienze naturali, condusse infine alla catastrofe esistenziale, che annichilì il suo corpo ed ottenne il suo spirito...»³³

Sulla tragedia animica di Nietzsche agì - sostiene Steiner - oltre ai motivi speculativi propri della tradizione filosofica occidentale, in particolare della filosofia morale francese, anche l'elemento di pensiero dell'Europa orientale.

Non si può comprendere l'ultimo periodo creativo di Nietzsche se non si prende in considerazione come in ogni suo sentimento, in ciò che egli sperimentava e pensava, agiva, come elemento psicologico, ciò che era presente nell'arte di Dostojewski.

La peculiarità dell'oriente russo, ravvisabile nella inclinazione a concepire l'intero uomo nell'immediata physis, a sperimentare interiormente gli istinti come forze spirituali, a percepire animicamente ciò che l'occidente sente come fatto fisiologico, penetrò profondamente nell'animo di Nietzsche; in lui confluirono gli elementi emblematici delle Weltanschauungen orientali ed occidentali.

Nietzsche giunse a contemplare il 'troppo umano' nei termini di una osservazione scientifico-naturale, meramente fisiologica; ma ciò si sarebbe tosto trasformato in disgusto se egli avesse proseguito su questo sentiero. Nacque allora in lui un impulso, un anelito verso un approfondimento spirituale di ciò che si mostra nel mondo dei sensi. E questo impulso, questo anelito, si espressero, dunque, nell'ultimo periodo della sua vita - in virtù delle sue predisposizioni - in modo eminentemente lirico.

Nietzsche - rileva Steiner - era fondamentalmente una natura lirica; egli aveva bisogno, affinché potesse vivere ciò che in lui era anelito ed impulso interiore, di qualcosa che gli si facesse incontro dal mondo esteriore, che ne stimolasse il pensiero.

Così poté sorgere dal suo lirismo ciò che egli cercava quale uomo superiore nell'uomo, e giungere ad espressione nel suo *Zarathustra*.

«Il lirismo, l'elemento lirico, questo è il motivo fondamentale dell'opera. Così parlò Zarathustra, ove Nietzsche intendeva esporre come la Natura - proprio dal suo mero elemento naturale - pervenga, innalzandosi, all'uomo, come però l'uomo possa portarsi al di là della Natura, verso l'oltre-uomo, come l'uomo possa divenire oltre-uomo in

³² Rudolf Steiner, *Le basi conoscitive e i frutti dell'Antroposofia*, op. cit., pag. 52.

³³ Winfried Gurlitt, *Von Friedrich Nietzsche zu Rudolf Steiner*, Anthroposophie, 16. Jg. April/Juni 1934, pag. 239.

quanto egli porta avanti l'evoluzione della Natura. Ma poiché Nietzsche, nel suo animo tutto, era propriamente lirico, questo oltre-uomo nacque in lui come anelito»³⁴.

E, sempre a proposito dell'elemento lirico dello Zarathustra, si trovano in un'altra conferenza dello Steiner queste interessanti considerazioni: «... è un po' come se Nietzsche in generale, proprio nelle parti più importanti del suo Zarathustra, tendesse ad uscire dalla coscienza abituale verso una specie di coscienza superiore, come se egli cercasse una trasformazione, una metamorfosi della coscienza, al fine di poter vivere in un mondo che non è raggiungibile con la coscienza diurna abituale. Era come se egli dovesse superare il modo in cui l'uomo vive con il mondo. Zarathustra non deve essere un uomo che prende parte al pedante passo cui è abituata l'umanità dell'epoca moderna, nel ritmo temporale che scandisce l'esteriore ed unilaterale mondo della percezione. Zarathustra doveva diventare uno spirito leggero che passa danzando al di sopra di ciò che altrimenti trattiene ed appesantisce gli uomini nel mondo unilaterale della percezione...»³⁵.

Il primo periodo diede ai suoi aneliti e alle sue speranze, al suo impulso di conoscenza, un essere umano, una individualità che egli era in grado di porre di fronte a sé. Quest'uomo divenne infine per lui come i segreti della natura possono diventare per colui che l'osserva. Ci si può spingere nella conoscenza fino al punto in cui si possiede in se stessi le disposizioni interiori per ciò che si intende indagare; più oltre non è possibile andare. In tanto Nietzsche poté approfondirsi in Wagner, in quanto egli portava in sé le disposizioni interiori delle rappresentazioni del mondo e della vita proprie a Richard Wagner. Un uomo nel primo periodo della sua vita, la scienza dell'epoca nel secondo periodo.

«...Friedrich Nietzsche ha cercato nel modo più leale di viver con la sua piena e intera partecipazione umana in ciò che la conoscenza nell'ultimo terzo del secolo diciannovesimo poteva dare all'uomo per la sua vita. Nella sua esperienza Nietzsche divenne un lottatore contro il suo tempo. Per questo ho chiamato Friedrich Nietzsche un lottatore contro il suo tempo il libro che scrissi su Nietzsche. Nietzsche sviluppò in sé un atteggiamento quale appunto doveva risultare, attraverso l'evoluzione scientifica nell'ultimo terzo del secolo diciannovesimo, in un uomo che la sentiva profondamente. Egli la sperimentò come poteva venir sperimentata da una personalità come la sua; sperimentò quello che doveva fare di lui un lottatore contro il suo tempo, contro l'epoca dell'agnosticismo».³⁶

³⁴ Rudolf Steiner, *Nietzsches Seelenleben und Richard Wagner*, pag. 31.

³⁵ Rudolf Steiner, *Le basi conoscitive e i frutti dell'Antroposofia*, op. cit., pag. 54.

³⁶ *Ibid.*, pag. 56.