

Morii per la bellezza - ma non m'ero  
ancora abituata alla mia tomba  
quando un altro – morto per la verità –  
nel sepolcro vicino fu adagiato –

Piano mi domandò perché ero morta –  
“Per la bellezza” - gli risposi – e lui:  
“Io per la verità – è una sola cosa”  
disse “siamo fratelli”.  
Così, come congiunti che di notte s'incontrino –  
dall'una all'altra stanza conversammo –  
finché le nostre labbra raggiunse il muschio –  
e copri i nostri nomi -<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Emily Dickinson (1830-1886), *Tutte le poesie*, Mondadori, 1997, § 449, pag. 495.

## INTRODUZIONE ALLA DISCUSSIONE

Questo testo intende descrivere alcuni momenti di convergenza tra Nietzsche e Platone. Benché si trovino già centinaia di testi che vanno in questa direzione, almeno trecento titoli, a cui necessariamente si rinvia per approfondimenti<sup>2</sup>, riteniamo che vi siano ancora importanti osservazioni da sviluppare.

Due parole su metodo e finalità.

I due filosofi non sono stati trattati separatamente perché l'obbiettivo del confronto non è l'esposizione teorica del loro pensiero, bensì l'esposizione di un percorso per temi dove le due figure dialogano con continuità e mettono al centro del dibattito le loro più intime convinzioni. Ne risulta una discussione vivace e unitaria dei temi, attenta all'aspetto umano più che alle teorie, improntata al rispetto dei caratteri e della biografia di ciascuno, delle distanze delle loro rispettive dottrine quando incompatibili ricercandone il significato autentico assai più che registrando aridamente una noiosa massa di dati.

Per "attenzione all'aspetto umano" si intende l'intensità con la quale la filosofia è stata applicata alla propria rispettiva vita da parte delle due figure, realizzando un preciso ideale, quello secondo cui filosofia significa decidersi per il miglior tipo di vita possibile.

Questo è un tratto comune nel mondo greco: la filosofia è un βίος, e Nietzsche ne ha ricavato e incarnato un modello a partire dalla sua concezione vitalistica della ζωή.

Ne risulta una fitta rete polinodale dove si sono evitati tecnicismi per rendere più fluido il dipanarsi dell'argomento, così come si è evitato il ricorso ad altre scienze esterne alla

---

<sup>2</sup> Solo qualche titolo: Natoli S., *Nietzsche e i greci: il problema del tragico* in Ferretti G., *La ragione e il male*, Atti del terzo colloquio su Filosofia e Religione, Marietti, Genova, 1988, pagg. 171-190; Lachterman D.R., Lindken T., Rehn R., *Nietzsche und das antike Denken*, in Conway D.W., Rehn R., *Nietzsche und die antike Philosophie*, Wissenschaftlicher Verlag Trier, Trier 1992, pagg. 225-258; Mazzola M., *Platon Nietzsche et le jeu* in AA.VV., *Le jeu*, Bréal, Montreuil, 1976, pagg. 203-222; Ghedini F., *Il Platone di Nietzsche*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1999.

filosofia o da essa generate successivamente per spiegare eventi di esclusiva competenza della filosofia. Le trattazioni strettamente tecniche, che non si poteva sempre evitare, sono tuttavia funzionali al metodo di fondo, poco interessato ad uno studio strettamente accademico, quanto piuttosto, come detto, ad una ricognizione puramente umana dei due filosofi. Ciò significa che il metodo adottato non è esplicativo, ma *comprendivo*, ciò deve essere tenuto presente costantemente.

L'argomento di tutta la letteratura sul tema è ormai un classico: Platone è il filosofo che costituisce tradizionalmente l'inizio della filosofia (intesa come metafisica) e Nietzsche ne rappresenta il suo dissolvimento come impossibilità di riconoscersi nella metafisica, quindi il suo declino e tramonto.

Per metafisica qui si intende il presupposto con cui il filosofo guarda la realtà e mediante la quale la interpreta. Non ci sono stati sguardi non metafisici nella storia dell'Occidente; Nietzsche trova che ogni vedere è prospettico, teorico, pre-comprensivo, perché carica il veduto di proprietà e finalità che non sono ad esso riconducibili, ma sono del vedente: è la critica alla "cosa in sé", all'oggettività, all'incondizionatezza.

Cosa sia l'inizio e la fine della metafisica, perciò, non sarebbe che la considerazione di un arco temporale all'interno del quale si sviluppa, fino ad esaurimento, quel certo sguardo dell'uomo sulla realtà erroneamente ritenuto incondizionato. Si tratta dello sguardo filosofico, quello cioè che intende conoscere le cose a partire dal loro fondamento. Nietzsche contesta all'intero pensiero occidentale di aver ignorato la differenza tra filosofia e metafisica, producendo così solo valori destinati ad erodersi e aprendo così le porte al nichilismo.

La parabola discendente che vede Nietzsche, perciò, non sarebbe che la *fine del più lungo errore*, cioè di un'impresa titanica dove una fra le molte facoltà dell'uomo, la ragione, eretta un giorno a valore per isolamento dalle altre, ha tiranneggiato su queste tradendo quel destino naturale dell'uomo che consiste nel suo essere una molteplicità e un divenire: è il problema del suo essere incompiuto e perciò in continua evoluzione; per Nietzsche infatti "l'uomo è l'animale

non ancora stabilizzato”<sup>3</sup>, di contro alla necessità platonica di dare stabilità alla vita mediante paradigmi di riferimento certi, già a partire dal linguaggio (il  $\tau\acute{\iota}\ \epsilon\sigma\tau\iota$ , che ammette una sola risposta).

Quanto ciò possa essere vero e discutibile è il compito di questa lettura critica dei testi dei due filosofi, per mostrare come le convergenze del loro pensiero non siano qualitativamente inferiori alle divergenze, che nessuno qui esclude.

*La prima convergenza*, crediamo la più importante, che intendiamo annotare preliminarmente è che sia Platone che Nietzsche sono innanzitutto due uomini e due creatori: qui non sono presentati come filosofi, ma semplicemente come autobiografi, quindi portatori di un sapere personale, di un’esperienza di vita vissuta, che li sottrae alla figura del filosofo di professione. Ciò significa che *in ambedue la filosofia e l’esistenza sono identificate, coincidono*: quanto a Nietzsche “[...] il dato biografico trova un immenso spazio nel corso dei suoi scritti, non soltanto in quelli di stampo artistico ma anche in quelli di natura più critica e filosofica.”<sup>4</sup>; quanto a Platone più lo si legge più viene meno “l’idea che in lui si giochi qualche cosa come una separazione tra vita e filosofia. Anzi, vale esattamente il contrario: al pari di Nietzsche, anche Platone e Socrate [...] hanno cercato di tenere unite le due cose. Se la filosofia è la vita migliore, e questa è una cosa sicura per Platone, e lo concederebbe anche Nietzsche, la vita migliore è la vita più comprensiva di tutte”<sup>5</sup>.

Biografia non significa, qui, la noiosa annotazione di tutti i fatti conosciuti occorsi durante le vite private o pubbliche dei due pensatori, ma l’esame dell’applicazione del loro pensiero alla loro stessa vita: “Soltanto se uno riesce a vivere secondo la filosofia può partecipare ad essa: perché tutto non diventi solo

---

<sup>3</sup> Nietzsche F., *Al di là del bene e del male* (1886) § 62

<sup>4</sup> Valastro G., *Da Zarathustra a Dioniso: i ditirambi di Friedrich Nietzsche*, pag. 7-8, inedito (reperibile in formato elettronico).

<sup>5</sup> Biral A., *La felicità. Lezioni su Platone e Nietzsche*, Il Prato, Padova, 2005, pag. 64.

parola (come dice Platone nella settima lettera)<sup>6</sup>. È così, in un confronto di vissuti, che questi due uomini, biografi di se stessi nel produrre pensiero, ci sembreranno davvero molto simili, in una sola parola “dialoganti”: “dove noi incontriamo Platone in Nietzsche abbiamo sempre a che fare con un rapporto personale in cui non solo un pensiero ne incontra un altro, ma due anime e due spiriti si incontrano nella rispettiva unità”<sup>7</sup>.

Questa impostazione intende mostrare quanto sia debole e priva di basi storiche la convinzione che il pensiero di Platone sia solo un sistema organizzato di teoremi filosofici e asserzioni metafisiche in grado di interpretare la realtà in modo definitivo e ultimativo, e quanto sia altrettanto fragile e superficiale il convincimento che il pensiero di Nietzsche abbia avuto come obbiettivo l’individuazione, in Platone, dell’origine del nichilismo. Al contrario Platone ha lottato contro il nichilismo (per lui il relativismo sofista) non meno di Nietzsche.

*La seconda convergenza* riguarda la scrittura e la trasmissione del sapere. L’uno, infatti, scrive dialoghi, l’altro aforismi (Socrate, addirittura, non scrive nulla). Nulla del filosofo di professione che produce, invece, teoria, scrive trattati, affida il proprio pensiero alla scrittura rivolta a lettori in modo oggettivo e impersonale.

Produrre teoria significa allontanarsi quanto più possibile dalla “esperienza personale” al fine di approdare ad una conoscenza universale che, cioè, sia valida per tutti. Platone e Nietzsche, a nostro parere, mostrano di sapere che gli uomini sono tutti diversi, e che una conoscenza che prescindendo dal particolare è sì scienza, e perciò come tale trasmissibile, ma è una scienza che lascia fuori l’uomo, o che per applicarsi deve ridurre l’uomo a oggetto o, per dirla in altri termini, deve rendere la vita dell’uomo tale che egli non possa mai ritrovare se stesso in nessun luogo e in nessun tempo. Se è scienza, infatti, deve

---

<sup>6</sup> Nietzsche F., *Frammenti postumi*, (1869-1874, 30 (17), 2.

<sup>7</sup> Wiehl R., *Nietzsches Anti-Platonismus*, in AA.VV., *Hermenéutique et ontology. Mélanges en hommage à Pierre Aubenque*, PUF, Parigi, 1990, pag. 283.

prescindere dal tempo e dal luogo, dalle particolarità dell'uno o dell'altro, perché si dà scienza solo dell'universale, nell'applicazione di un sapere valido per tutti i casi ed in ogni circostanza o, alla peggio, valido per il maggior numero possibile. Ciò vale sia per la scienza antica<sup>8</sup> sia per quella moderna, che ha fatto dell'oggettività il suo tratto distintivo, come mostra Hegel indicando la filosofia come “scienza oggettiva della verità”<sup>9</sup>.

Platone e Nietzsche, ciascuno per le sue strade, hanno elaborato invece altre forme di sapere le quali, proprio per il completo ribaltamento di prospettiva, non partono da una visione del mondo che si adatti a tutti, ma partono dall'uomo concreto nella sua inalienabile individualità: partono dall'esperienza, la propria esperienza di vita. Platone, nei dialoghi, polemizza con i sofisti: sono costoro, considerati i più sapienti del loro tempo, a sostenere una scienza che si adatti a tutti (e perciò trasmissibile, comprabile, vendibile a tutti indistintamente) e Nietzsche, da parte sua, si affida ad una forma di comunicazione ancora più contratta, perché se il dialogo platonico, diretto ad un solo interlocutore, è opposto alla macrologia diretta a chiunque, l'aforisma è a maggior ragione un'ulteriore ed estrema contrazione; Nietzsche parla a se stesso: “Continua sempre a diventare ciò che tu sei, educatore e plasmatore di te stesso! Non sei scrittore, tu scrivi soltanto per te!”<sup>10</sup>, perché “Non è facile trovare un libro che insegni tante cose come il libro che noi stessi scriviamo”<sup>11</sup>.

In ciò, nello scrivere per se stessi (oppure “per tutti e per nessuno”), compie un concreto ed estremo passo di riduzione del dialogo, cioè quel particolare dialogo che è il “dialogo dell'anima con sé stessa”<sup>12</sup> che, tuttavia, ha una sua ragione di

---

<sup>8</sup> “Per nulla meno tutti converranno che senza dubbio chi vuole diventare esperto in un'arte o competente di scienza deve pervenire all'universale e deve conoscerlo per la sola via che è possibile.” EN, X, 10, 1180b 20-22.

<sup>9</sup> Hegel G.W.H., *Lezioni sulla storia della filosofia*, Firenze, 1964, I, pagg. 21-22.

<sup>10</sup> Nietzsche F., *Frammenti postumi 1881-1882*, 11 (297).

<sup>11</sup> Nietzsche F., *Frammenti postumi 1882-1884*, § 3[1] 161.

<sup>12</sup> Platone, *Sofista*, 263e: “Il pensiero [...] è un dialogo interno dell'anima con sé stessa, che avviene senza voce, ed è proprio questo che noi abbiamo

essere: parlare con se stessi significa trovare l'accordo tra tutti gli "Io" che compongono quella molteplicità che noi siamo, armonizzare le varie parti dell'anima, come direbbe Platone, restituire vita a tutti quei molti "sé" i quali, se ignorati, consentirebbero ad una sola facoltà di tiranneggiare sulle altre riducendoci ad un "uomo ad una dimensione".

*La terza convergenza* tra Nietzsche e Platone: il ruolo della ragione.

Nietzsche non ritiene di sbarazzarsi della ragione per dare spazio agli istinti, ma è convinto che la ragione sia un istinto come gli altri, con il compito di sovrintendere a tutti gli impulsi, di accordarli, di armonizzarli.

Proprio come avviene in Platone, dove le parti dell'anima si trovano in equilibrio quando una di loro, la ragione, *governa* (non tiranneggia) le altre: "Ora, all'elemento razionale (λογιστικῶ), che è sapiente e *vigila* su tutta l'anima, toccherà *governare* (ἄρχειν) e all'elemento animoso essergli suddito e *alleato*. E questi due elementi, veramente istruiti ed educati sui compiti loro, *dirigeranno* l'appetitivo."<sup>13</sup> Non è possibile per l'uomo lasciare "in libertà" le sue facoltà senza un ἄρχειν: "Dove le forze dionisiache si levano così impetuosamente come noi possiamo sperimentare, là deve essere già disceso sino a noi, avvolto in una nube, Apollo"<sup>14</sup>. Platone non è molto distante da questa "amministrazione" degli istinti, ed è per questo che

---

denominato pensiero"; v. anche *Teeteto* 189e-190a, *Filebo* 38e. Scrive Heidegger che questo tema è presente in Nietzsche, v. Heidegger M., *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano, 1994, pag. 71.

<sup>13</sup> *Repubblica*, 441 e 4-6. Si noti che questo ἄρχειν viene spesso tradotto con "assoggettare". Una tale traduzione è fuorviante (ἄρχειν significa comandare, governare, esercitare un potere) e tradisce le intenzioni di Platone. "Governare" significa dare una direzione, "comandare" significa dare ordini, "assoggettare" non c'entra nulla perché significa "ridurre in proprio potere". Il rilievo riguarda quella sinonimicità che alcuni commentatori, orientati alla lettura ascetica e protocristiana di Platone, utilizzarono per rinforzare la loro posizione su base ideologica. L'*appetitivo* è la parte dell'anima più recalcitrante, sovrintende ai bisogni del corpo, nel *Timeo*, viene detta "bestia selvaggia" (θρέμμα ἄγριον, 70e 4).

<sup>14</sup> Nietzsche F. *La nascita della tragedia*, Adelphi, Milano, 1964, pagg.111-112.

Nietzsche non trova in Platone un avversario, quanto piuttosto in Socrate che, a suo dire, avrebbe corrotto anche Platone<sup>15</sup>. Per di più Nietzsche, purtroppo per noi, non distingue sempre, quando scrive, Platone dai platonici o dal platonismo, sicché facilmente si può essere tratti in errore. Il platonismo opera una scissione concentrando il “valore” tutto da una parte, a scapito di tutte le altre parti; quando poi si scopre che anche quella parte custodita come valore è un inganno, allora tracollano tutti i valori, e l’esito è il nichilismo. Quindi non Platone ma il platonismo è responsabile del nichilismo che ha corrotto l’uomo.

Sono “i platonici”, cioè i neoplatonici, e ancor più i cristiani, ad aver seminato un tiranno nell’anima dell’uomo, e proprio facendo teoria, cioè separando la ragione e il bene dalla vita concreta e materiale dell’uomo. Nietzsche lo riconosce apertamente: “non il bene, bensì l’individuo più nobile! Platone vale più della sua filosofia [...] Se Platone era come il busto di Napoli, abbiamo qui la migliore confutazione di tutto il cristianesimo”<sup>16</sup>. Come si vede l’uomo Platone, riscoperto dall’uomo Nietzsche, vale più di quella certa filosofia platonica sostenuta dal cristianesimo che ne ha fatto un monumento; ma è un monumento che, basta guardarlo, è già una confutazione dell’interpretazione cristiana di Platone. È scoprendo l’uomo che si riscopre la sua filosofia autentica, e quindi sono le biografie a doversi confrontare entro il perimetro della vita, dell’esistenza. Scrive Nietzsche: “E in generale non mi sembra così importante, come invece oggi si crede, che riguardo ad un qualsiasi filosofo si debba indagare con esattezza e si debba portare alla luce ciò che veramente ha insegnato: una tale conoscenza, per lo meno, non è adatta per uomini che cercano

---

<sup>15</sup> “un Platone che parla dalla bocca di Socrate è propriamente una caricatura, perché in ciò l’intero contrasto tra elemento interiore ed elemento esteriore, tra elemento plebeo ed elemento geniale-aristocratico è esaltato a dismisura: *completamente affascinante.*” *Geschichte der griechischen Literatur* (De Gruyter (Berlin-New York 1995) II,5 *Vorlesungsaufzeichnungen*, Bornmann – Capitella.

<sup>16</sup> Nietzsche F., *Frammenti postumi 1884*, (26) 355.

*una filosofia per la loro vita, e non già una nuova erudizione per la loro memoria*<sup>17</sup>.

Non quindi sul piano dell'erudizione e su quello della teoria, ma sul piano della prassi Nietzsche vuole considerare Platone, affermandolo esplicitamente: *“Il prodotto del filosofo è la sua vita* (prima ancora delle sue opere). Questa è la sua opera d'arte<sup>18</sup>. Come si potrebbe dedurre che la critica anti-platonica è rivolta a Platone, chiamandolo *“il figlio più bello dell'antichità”*<sup>19</sup>, *“il più ardimentoso di tutti gli interpreti”*<sup>20</sup>? Fink conferma che: *“La sua critica platonica non colpisce tanto il Platone storico, quanto una determinata tendenza, che agisce attraverso tutta la storia occidentale, cioè la tradizione platonica, le sue versioni divulgative, certi determinati tratti del neoplatonismo, della gnosi e del cristianesimo”*<sup>21</sup>. E ancora: *“Quando Nietzsche caricaturizzerà Platone, quando combatterà il platonismo assolutizzandone certe interpretazioni non agirà per ignoranza, ma per una consapevole ingiustizia polemica, motivata (a suo modo di vedere) dalla consistenza della posta in gioco. Quello che Nietzsche ingaggia è un combattimento che trascende il piano filosofico per collocarsi su quello in senso lato culturale o politico-educativo”*<sup>22</sup>.

Nietzsche dunque critica la ragione solo in tanto in quanto essa è stata surdeterminata nell'uso che ne è stato fatto, nella sua ingannevole ed erronea separazione dagli altri istinti, e non perché a suo dire avrebbe dovuto essere abolita: la ragione deve essere già attiva prima ancora che sorgano in noi le passioni, perché è questa armonia, questo rapporto che ci tiene in vita: *“... riteniamo perciò che intellighere sia qualcosa di conciliante, di giusto, di buono, qualcosa di essenzialmente contrapposto*

---

<sup>17</sup> Nietzsche F., *Frammenti postumi 1869-1874*, 34 (13). Platone fa eco in Amanti 139a: *“il filosofare è ben lungi dal consistere nell'erudizione e nell'occuparsi delle arti”*.

<sup>18</sup> Nietzsche F., *Ivi* (29) 205.

<sup>19</sup> Nietzsche F., *Al di là del bene e del male*, Introduzione, Adelphi, Milano, 1964.

<sup>20</sup> Nietzsche F., *Ivi*, § 190.

<sup>21</sup> Fink E., *La filosofia di Nietzsche*, Mondadori, Milano, 1980, pag. 157.

<sup>22</sup> Ghedini F., *Il Platone di Nietzsche*, cit., pag. 287.

agli impulsi: *mentre esso è soltanto un certo rapporto degli impulsi tra loro*<sup>23</sup>.

*La quarta convergenza: l'estetica.* È probabilmente da questa armonia tra parti (dell'anima e della città) che discende il *pathos* estetico di Nietzsche e di Platone: “bella” deve diventare la nostra intera vita, *noi* siamo quest'opera d'arte che plasmiamo con le nostre mani, perché l'uomo è creatore, creatore di se stesso. Platone la chiama “arte con cui rendiamo migliori noi stessi” (τίς τέχνη βελτίω ποιεῖ αὐτόν)<sup>24</sup>, che è poi la politica.

In questa creazione, e di questa creazione, fa certamente parte anche la creazione dell'errore, dell'illusione, della maschera: stratagemmi necessari per vivere originati mediante la separazione della ragione dagli (altri) istinti, dal porre ordine dove non esiste alcun ordine, ma anzi vige il caos. È dall'illogico che nasce il logico, è dal caos che si impone un ordine.

Nietzsche chiama l'imposizione di questo ordine “Volontà di potenza”. Ma questo ordine, l'errore, l'illusione e la maschera, non sono a loro volta senza “ragione”, ma sono manifestazioni della creatività dell'uomo, che per stretta necessità deve ricalibrare continuamente se stesso, nella mutevolezza della propria vita e di sé.

Qui si inserisce anche il grande argomento della verità, che per Nietzsche è quella prassi, quell'esperimento su di sé, che anche Platone ha affrontato con i mezzi che aveva a disposizione. “Fino a che punto la verità sopporta di essere incorporata? Questo è il problema, questo è l'esperimento.”<sup>25</sup>.

Dunque la verità per Nietzsche non è una teoria, perché qualunque teoria è un occultamento, un cancellare tracce, ma è bensì una *prassi*, un *fare*, un esperimento su di sé, un'opera, propria degli spiriti migliori, uno stile di vita di uomini eccellenti, sottratta del tutto alla massa degli uomini che si lasciano plasmare dalla cultura corrente in un unico stile di vita vincolante. La verità come teoria è solo il quadro di riferimento

---

<sup>23</sup> “La gaia scienza”, § 333

<sup>24</sup> Platone, *Alc. Magg.*, 128e 10.

<sup>25</sup> “La gaia scienza”, § 110.

di ogni confutazione, e di per sé è solo un attributo dell'anima, senza la persuasione della quale la teoria non raggiunge alcun fine, e proprio per questo in Platone il dialogo è decisivo, è il mezzo per "tentare" di far sorgere la verità nell'anima, non per assicurarla grazie alle procedure dialettiche separate e necessarie di una teoria, perché queste non convincono nessuno, l'anima ne rimane indenne, e l'uomo non cambierà mai.

La verità è un decidersi per essa, non un qualche *in-sé* distillato spremendo la ragione separata. Da questo punto di vista Nietzsche nega che Platone abbia mai dato vita a questo rigore epistemico, perché il suo pensiero non è stato che una prassi, un lungo esperimento su se stesso, l'adozione di uno stile di vita, un'opera in continua evoluzione; in una sola parola il suo pensiero è stato autenticamente filosofia.

Né Nietzsche né Platone hanno lettori: Platone svaluta la scrittura perché non è tramite essa che si può imparare qualcosa, al più lo scritto serve a ricordare quanto già si è appreso; Nietzsche non ha lettori e scrive per se stesso, come visto confessandolo apertamente. Socrate non scrive nulla<sup>26</sup>.

*La quinta convergenza, la teoria delle Idee.*

"Proprio nel recalcitrare dell'evidenza sensibile consisteva l'incantesimo del modo platonico di pensare, il quale era un modo di pensare aristocratico."<sup>27</sup>

Che cos'è la teoria delle Idee per Nietzsche? È "*qualcosa di stupefacente*, una inestimabile preparazione all'idealismo kantiano. Con ogni mezzo, anche quello del mito, viene qui insegnato il giusto contrasto tra cosa in sé e apparenza, con cui

---

<sup>26</sup> Nietzsche, al proposito, si interrogò sulle motivazioni dell'assenza di scritti socratici, convenendo che "dovevano essere di ben strana natura, poiché non ci riesce assolutamente di capire questa forma di asceti, attraverso la quale egli si privò da un lato di un grande piacere e sfuggì dall'altro a quel dovere, che è assieme il privilegio delle teste più eccellenti, di incidere cioè sulla più lontana umanità e di essere attivo non solo sulla passeggera generazione dei suoi contemporanei, ma su ogni tempo". Nietzsche F., *Philologica III*, Kröner - De Gruyter, Berlin, 1967, pag. 337.

<sup>27</sup> Nietzsche F., *Al di là del bene e del male*, cit., § 14.

inizia ogni filosofia profonda”<sup>28</sup>. Qui è il momento della separazione. Platone consegna a Nietzsche un’idea, come visto, “stupefacente”. Nietzsche la accoglie e la rovescia, (*umgedrehter Platonismus*) il mondo vero è quello sensibile, il mondo falso è quello soprasensibile. Perché? Perché “quanto più lontano ci si mantiene da ciò che veramente è, tanto più pura, bella e buona è la vita. La vita nell’apparenza come scopo”<sup>29</sup>. Il senso di questo “rovesciamento” è una divergenza apparente con Platone perché sia l’uno che l’altro sembrano convinti che *l’uomo e il mondo fanno un tutt’uno*: non si trova né in Nietzsche né in Platone un problema del soggetto e dell’oggetto. In questa “inestimabile preparazione all’idealismo kantiano” Nietzsche riconosce che Platone non ha una visione ingenua della realtà, anzi essa risulta ai suoi occhi estremamente problematizzata, al punto da dover creare una dimensione altra per interpretarla. Per Nietzsche non è questo l’“errore”. Cosa sarebbe un errore “stupefacente” e “inestimabile”? Ci ha convinto, in questa direzione, anche una critica di Heidegger alla teoria delle Idee per la quale, come è noto, Platone sarebbe il primo responsabile, grazie ad essa, dell’ “oblio dell’Essere”<sup>30</sup>, per cui per Platone, come poi per tutta la tradizione metafisica occidentale, l’essere è l’ “essere dell’ente”.

La critica non è condivisibile e, al riguardo, ci è parsa illuminante un’intervista di Gadamer, nella quale il filosofo osserva: “La teoria delle Idee di Platone non è certamente una teoria nel significato moderno del termine, ma è un *procedere oltre*; e, in questo senso, va intesa come un andare verso l’Essere. L’unilateralità dell’interpretazione che Heidegger dà di Platone dipende da due motivi di fondo. In primo luogo, sfortunatamente, la sua conoscenza del greco era parziale. Inoltre, egli conosceva bene Aristotele, ma non altrettanto

---

<sup>28</sup> Nietzsche F., *Einführung in das Studium der platonischen Dialoge*, ed.it. *Plato amicus sed. Introduzione ai dialoghi platonici*, Boringhieri, Torino, 1991, pag. 39-40.

<sup>29</sup> Nietzsche F., *Frammenti postumi 1869-1874*, 7 (156).

<sup>30</sup> “Da quando Platone interpretò l’enticità dell’ente come *Idèa* fino all’epoca in cui Nietzsche determina l’essere come valore [...] anche la distinzione dell’essere e dell’ente non può diventare un problema per la metafisica ...” Heidegger M., *Nietzsche*, Adelphi, Milano, pag. 742.

Platone: non ha mai compreso a fondo il pensiero platonico e la relazione tra Platone e Aristotele. Egli ha curiosamente inteso Platone solo come una preparazione ad Aristotele, e di conseguenza non l'ha considerato nella sua vera importanza [...] In secondo luogo, egli vedeva uno stretto rapporto tra Platone e un certo dogmatismo della teologia cattolica [...] alla fine si è reso conto che Platone è qualcosa di diverso rispetto a quello che lui aveva prima pensato. [...] Platone, con le sue domande, apre la strada. E proprio in questo consiste la verità della filosofia. [...] la risposta data mediante un'immagine rimane sempre aperta. La grandezza di Platone sta proprio in questo: le sue grandi domande, così come le sue risposte, sono *definitive* proprio perché rimangono *aperte*.”<sup>31</sup>

Allora la teoria delle Idee di Platone non è dogmatica, non è definitiva, non è una teoria nel senso moderno del termine, e il fatto che essa rappresenti, invece, un *procedere oltre*, ci induce a pensare che questa interpretazione sia stata, in qualche misura, molto vicina agli interessi di Nietzsche, per il quale il *procedere oltre* ha un valore paradigmatico, è il *super* del super-amento, quella mèta mai raggiunta nella quale si prende dimora incamminandosi come viandante, e nella quale si è arrivati solo nel procedere.

La teoria delle Idee, per Nietzsche, è una pretestuosa ipotesi di lavoro in filosofia, al centro della quale c'è l'anima: “Se infatti è vero che per Platone si accede alla verità solo attraverso la conoscenza delle idee, e che le idee non sono direttamente percepite dall'uomo nella sua condizione mortale, l'interrogazione dell'anima diviene naturalmente la strada obbligata della filosofia.”<sup>32</sup> Allora se “Con ogni mezzo, anche quello del mito, viene qui insegnato il giusto contrasto tra cosa in sé e apparenza, con cui inizia ogni filosofia profonda” abbiamo trovato un indiscutibile avvertimento di Nietzsche,

---

<sup>31</sup> “Sole 24 ore” del 17 settembre 2000, oggi anche in appendice a *Platone tra oralità e scrittura*. AA.VV., Bompiani, 2001.

<sup>32</sup> Trabattoni F., *Scrivere nell'anima. Verità, dialettica e persuasione in Platone*, La Nuova Italia, Firenze, 1993, Introduzione, pag. VI.

forse la chiave di volta del suo rapporto con Platone: *la teoria delle Idee come laboratorio dell'anima*<sup>33</sup>.

*La sesta convergenza: il dialogo.*

Nei testi di Platone, Socrate afferma sistematicamente di non sapere nulla. La costanza di questo modo di porsi rispetto all'interlocutore, l'applicazione del metodo maieutico, delinea uno "stile di vita", nel quale Platone, mediante il suo portavoce Socrate, espone problemi che fanno un tutt'uno con il proprio modo di vivere, nel senso cioè che il pensiero filosofico coincide con la propria autobiografia, con il proprio carattere, con qualcosa di assolutamente personale, individuale, ciò che proprio Nietzsche chiama "stile di vita". Il dialogo, come visto, è esattamente l'incontro e lo scambio di due biografie, che sarebbe impossibile invece con il discorso rivolto ad una moltitudine, come quello dei sofisti. Tale personalizzazione della filosofia, la coincidenza di filosofia e vita, la prassi, l'autobiografia mostra che per Platone è sempre in gioco il nostro sé, lavora dentro di noi e con noi quel celebre motto "conosci te stesso" (γνῶθι σαυτὸν)<sup>34</sup> che nel dialogo è giocato in modo diretto e personale. Il dialogo è *condizione preliminare* a qualunque ricerca.

---

<sup>33</sup> In questa direzione: "Il n'ya pas chez Platon deux 'mondes', l'Intelligible et le sensible. Il n'y a qu'un monde hiérarchisé comprenant différents degrés de réalité, dont l'unité se manifeste sous la forme d'une tension infinie. Le dialecticien est la preuve de l'existence de cette tension. Partir des beautés sensible pour élever graduellement l'âme jusqu'au Beau en soi, n'est peut-être pas la voie qui propose Diotime dans le *Banquet*?" Botter B., *Ressemblance et participation chez Platon*, Journal of Ancient Philosophy, Sao Paulo, Vo. II 2008, 2, pag. 24.

<sup>34</sup> Fileb. 48c 10; Alc. Magg. 124a 8; Ippia 228e 2; Carm. 164e 7, 165a 4; Prot. 343b 3. La leggendaria espressione compare anche in Aristotele Ret. 1395a 21; Frag. Var. 1.1.1.2, 1.1.3.13. A questa espressione Nietzsche dedica un aforisma intitolato *Tutta la scienza è "conosci te stesso"*, e qui scrive: "Soltanto alla fine della conoscenza di tutte le cose l'uomo avrà conosciuto se stesso. Giacché le cose sono solo i limiti dell'uomo." (Aurora, I, § 48). E aggiunge: "È una sentenza difficile: giacché quel dio 'non nasconde e non rivela, ma accenna soltanto', come ha detto Eraclito ..." (Seconda considerazione inattuale, § 10).

Il dialogo nasce sempre da qualcuno per essere indirizzato a qualcuno, è tra due vite: “ [...] quando Socrate dialoga con Alcibiade, servendosi di parole, non le rivolge al suo viso, come sembrerebbe, bensì ad Alcibiade stesso, *ossia alla sua anima*”<sup>35</sup>. È confronto tra stili di vita, ha sempre per soggetto qualcuno, non è inestetizzato dall’anonimato di una folla dove chi parla non sa mai a chi si rivolge, né riceve una risposta. Il fatto che Platone parli di sé in tutti i dialoghi (il suo pensiero non è che una *appassionata storia di un’anima*<sup>36</sup>), e non di problemi filosofici che gli provengono da un asettico, anonimo, teorico, oggettivo e separato mondo delle Idee, dovrebbe metterci sull’avviso che la filosofia di Platone, intesa come edificio filosofico eretto a sistema e leggibile attraverso le più astratte accortezze a cui ci ha abituato un separato mondo accademico, non conosce teoria nel senso moderno del termine; ed è un errore volergli costruire attorno un apparato sistematico e teoretico, *non dobbiamo considerarlo come un sistematico chiuso in vita umbratica*<sup>37</sup>, che esclude il suo volto personale e autobiografico, perché è questo il dato innegabile dei suoi scritti: il rapporto personale degli interlocutori. Questi non dibattono problemi che non li riguardano, ricavati da un che di “esterno” ed estraneo alla loro vita, ma che al contrario mettono sul tappeto problemi personalissimi che riguardano il loro sé, le loro aspirazioni, desideri, passioni, errori: tutto ciò fa di essi degli uomini. “*Innanzitutto* bisogna ricercare che cosa sia questo ‘se stesso’”<sup>38</sup>, e ciò è così vero ed imperativo che chi dialoga con Socrate non può sottrarsi a dare ragione di sé; scrive infatti Platone: “Ho l’impressione che tu non sappia che chi è abituale interlocutore e familiare di Socrate, anche se, precedentemente, ha cominciato a discutere intorno ad altro, non può evitare di farsi condurre quasi per mano da lui nel discorrere, *fantanto che abbia dato ragione di sé*, del modo in cui vive e del suo passato;

---

<sup>35</sup> Alc. Magg. 130e.

<sup>36</sup> Nietzsche F., *Aurora*, § 481.

<sup>37</sup> “ [...] ma come agitatore politico, che vuole sovvertire il mondo intero e che, tra l’altro e sempre in vista di questo scopo, si serve della scrittura” (*Einleitung in das Studium der platonischen Dialoge*, cit., pag. 41).

<sup>38</sup> Alc. Magg. 130d.

ed una volta che giunga a ciò, Socrate non lo lascerà andare, prima di averlo sottoposto ad un vaglio minuzioso e al limite della tortura.”<sup>39</sup> Non si sfugge: chi si dedica alla filosofia mette in gioco se stesso; o accetta di imbarcarsi per viaggi pericolosi, o se recalcitra davanti ai pericoli del *mettersi a nudo* con l’altro deve rifugiarsi nel paradiso della razionalità, dove l’anima non verrà mai turbata, perché *qui il sé non è mai in gioco*, ma ci si può anonimamente dedicare a quelle attività e capacità valide per tutti, *s*-passionate, universali, oggettive, di cui sono maestri i sofisti (che proprio per questo non praticano il dialogo, se non quando costretti da Socrate, e qui per l’appunto soccombono). Nietzsche lo conferma ampiamente: “Il dialogo è la *conversazione perfetta*, perché tutto ciò che uno dice, riceve il suo determinato colore, il suo suono, il suo gesto accompagnatorio con stretto riguardo all’altro col quale si parla [...] Nel dialogo c’è un’unica rifrazione del pensiero: questa la produce l’interlocutore come lo specchio nel quale vogliamo vedere riflessi nel modo più bello possibile i nostri pensieri.”<sup>40</sup>, e diversamente quando accettiamo il colloquio con più persone, quando teniamo una conferenza, quando facciamo una lezione per gli allievi, gli studenti, i discepoli, non disponiamo di uno strumento di trasparenza così potente, anzi le “armi” dell’anima sono tutte spuntate, perché dobbiamo rivolgerci a tutti, cioè tenere discorsi che in realtà, proprio perché costruiti per un’anonimità, non sono adatti a nessuno, non mettono in sintonia nessuno. La differenza sta nell’*interesse*: i molti che ascoltano, e quell’uno che parla ai molti, in realtà si ignorano del tutto, non sono coinvolti in ciò che fanno, se non per quel tanto che il discorso, come nel caso del sofista, vale per trarne un utile: “Allora la conversazione perde necessariamente in finezza individualizzante, i diversi riguardi si incrociano, si annullano: il giro che va bene per l’uno non è conforme al modo di sentire dell’altro. Perciò nel parlare con molti l’uomo è costretto a riferirsi solo a se stesso, a presentare i fatti come sono, ma a togliere alle cose quell’aura giocosa di umanità che fa di una conversazione una delle cose più piacevoli del mondo.

---

<sup>39</sup> Lachete, 187e - 188a.

<sup>40</sup> Nietzsche F., *Umano, troppo umano*, I (374).

Si ascolti soltanto il tono in cui gli uomini sogliono parlare rivolgendosi a interi gruppi di altri uomini; è come se il basso fondamentale di ogni discorso fosse questo: ‘Ciò sono io, ciò dico io, ora voi pensatene quel che volete!’<sup>41</sup>

L’antropologia di Platone è un antropomorfismo: in effetti egli cerca, nella realtà, null’altro che ciò che gli possa restituire la sua immagine, cerca una superficie sulla quale egli si possa specchiare e, in questo “ritrovarsi”, sentirsi a casa. La speculazione si riduce al colloquio personale dove il dialogo non ne è che una strategia.

L’avversione di Platone all’anonimato, alla spersonalizzazione, all’oggettività, a quel malinteso senso del razionale che disumanizza, a quella scienza dell’in-sé che è tale proprio perché non può riguardarci (perché se ci riguardasse non sarebbe in-sé ma *per-noi*), la troviamo proprio nella sua attività intellettuale uguale e contraria. La direzione non è verso l’esterno, ma verso l’interno: Platone cerca solo se stesso, esattamente come Nietzsche dichiarandolo esplicitamente: “Io non sono ancora in grado di conoscere me stesso, come prescrive l’iscrizione di Delfi, e perciò mi sembra ridicolo non conoscendo ancora questo, *indagare cose che sono all’infuori di me*”<sup>42</sup>. L’affermazione è importantissima. È la prova più chiara dell’avversione di Platone nei confronti di ciò che oggi noi chiamiamo, a ragion veduta, “oggettività”, oggetti che ci sono estranei, che sono all’infuori di noi e che perciò occupandoci dei quali noi ci estraniamo da noi stessi, ci *alieniamo*.

Nietzsche non si discosta: “I miei scritti parlano soltanto delle mie proprie esperienze interiori, per fortuna ho vissuto molto. Io sono là dentro, corpo e anima, perché nasconderlo? Ego *ipsissimus*, e a lungo andare ego *ipsissimum*.”<sup>43</sup> [...] “Non bado più ai miei lettori, come potrei scrivere per lettori? [...] Ma annoto me stesso, per me.”<sup>44</sup> [...] “I miei scritti parlano solo dei

---

<sup>41</sup> Ivi.

<sup>42</sup> Fedro 229e-230a.

<sup>43</sup> Nietzsche F., *Frammenti postumi 1885-1887*, 6 (4). V. anche *Umano troppo umano*, Prefazione § 1.

<sup>44</sup> Nietzsche F., *Frammenti postumi 1887-1888*, 9 (188).

miei superamenti: dentro ci sono ‘io’<sup>45</sup>. E infatti “si legge che l’autore ragionevole non scrive per nessun’altra posterità che per la propria. Sotto questo aspetto gli aforismi di Nietzsche si staccano nettamente da quelli degli altri scrittori tedeschi di aforismi”<sup>46</sup>.

Platone non la pensa diversamente riguardo ai pensieri affidati allo scritto, (nel Fedro effettivamente si trova un’invettiva contro la scrittura<sup>47</sup>), o a proposito del sé implicito nel “conosci te stesso”. Qui Nietzsche sicuramente si ritrova. Ma anche Platone potrebbe ritrovarsi nel fatto che la filosofia si sviluppa “non mediante la conoscenza pura, bensì mediante la forza della personalità”<sup>48</sup>. Cosa potrebbe essere una conoscenza pura? Depurata da che? Dal soggetto?

Ma se è proprio il soggetto, cioè l’anima, l’*unico* interesse di Platone! La conoscenza pura, oggettiva, è esattamente la fonte dell’estraniamento: il pensiero moderno, che crede di emergere nel “disincantamento”, in realtà nasce sotto il più profondo *disorientamento*, è il risultato di quel mondo oggettivo che, in quanto tale, deve sopprimere il soggetto ovvero assegnare alle cose la proprietà di non riguardarci minimamente.

Se il dato omogeneo e costante è questa attenzione decisiva per il proprio “sé”, c’è da chiedersi se l’aspetto teorico di Platone non sia che una costruzione successiva che, passata attraverso il cristianesimo, noi abbiamo ereditato e, non percependone la metamorfosi, accettato acriticamente. Non è un caso che Nietzsche non affronti Platone su questo campo, la sua critica “non si fonda su una riflessione teoretica”<sup>49</sup>. Ciò è così vero che proprio da Nietzsche viene l’esortazione più chiara ad occuparsi seriamente di filosofia platonica: “Tento di essere utile – scrive Nietzsche – a coloro che meritano di venir introdotti per tempo, e seriamente, nello studio della filosofia. Tanto se questo tentativo è riuscito, quanto se non lo è, io so tuttavia anche troppo che esso è superabile, e nulla desidero di più, per il bene

---

<sup>45</sup> Nietzsche F., *Umano troppo umano* II, Prefazione.

<sup>46</sup> Penzo G., *Invito al pensiero di Nietzsche*, Mursia, Milano, 1990, pag. 50.

<sup>47</sup> Fedro 275 d-e.

<sup>48</sup> Nietzsche F., *Frammenti postumi 1869-1874*, 5 (107).

<sup>49</sup> Colli G., *La ragione errabonda*, Adelphi, Milano, 1982, pag. 94.

di quella filosofia, che di essere imitato e superato. Vi sono buone ragioni per consigliare a quei giovani non già di affidarsi alla guida di casuali ed accademici filosofi di mestiere, bensì di leggere Platone”.<sup>50</sup>

L’opposizione è chiara: Platone non è un filosofo “accademico e di mestiere”. E a quanto pare anche Nietzsche non si considera tale. Certo, l’uno ha fondato una scuola, ma solo per rifugiarsi dopo le sue disastrose avventure siciliane. Certo, anche l’altro ha insegnato all’università di Basilea, ma proprio questa esperienza lo ha fatto desistere: “Qui la prima pietra dello scandalo è la noia, l’uniformità che ogni attività macchinale comporta. Imparare a sopportarla, e non solo a sopportarla, imparare a vedere la noia circondata da una superiore attrattiva: è stato questo finora il compito di ogni organizzazione scolastica superiore”<sup>51</sup>. Quando l’attività che svolgiamo non riguarda il nostro sé, non ci interessa, non c’è il nostro essere (*esse*) dentro (*inter*). Lo svolgimento di qualunque attività che non ci riguarda, perciò, riguarda solo gli oggetti che manipoliamo: è un’attività che non deve riguardare nessuno, manipoliamo cose in-sé, con cui non intratteniamo il benché minimo rapporto: è lo stendardo dell’oggettività, fondamento della scienza: “Il filologo – continua Nietzsche parlando, come sempre, di sé – è stato perciò finora l’educatore in-sé, perché la sua attività stessa favorisce il modello di una monotonia dell’attività che va fino al grandioso.”<sup>52</sup> L’innovazione del dialogo platonico ci conduce alle soglie del profeta Zarathustra: “ ‘Così parlò Zarathustra’ è stato un serio tentativo di portare la filosofia su un piano essoterico, strappandola al tecnicismo, all’isolamento di cerchie senza risonanza, alla derisione che viene riservata a un’arte pretenziosa fuori moda. Viene in mente come parallelo l’innovazione platonica del dialogo filosofico”<sup>53</sup>.

---

<sup>50</sup> Nietzsche F., *Frammenti postumi 1869-1874*, 19 (211). Anche altrove Nietzsche lo considera “a buon diritto [...] *la vera guida filosofica della gioventù*”. (*Introduzione ai dialoghi platonici*, cit., pag. 40).

<sup>51</sup> Nietzsche F., *Frammenti postumi 1887-1888*, 10 (11).

<sup>52</sup> Ivi.

<sup>53</sup> Colli G., *Scritti su Nietzsche*, Adelphi, Milano, 1980, pag. 113.

Abbiamo abbastanza elementi, e non sono certo tutti, per dire che, “nelle sue tesi più radicali e più importanti, Nietzsche è sempre stato un platonico.”<sup>54</sup>.

---

<sup>54</sup> Biuso A.G., *Nomadismo e benedizione*, D.G., Trapani, 2006, pag. 57.