

L'ANTICRISTO E IL CATTOLICESIMO A PARTIRE DALLA
RIFLESSIONE NIETZSCHEANA SUL BUON EUROPEO

Ivan Rotella*

Abstract

This essay wants to support the idea that the Nietzschean concept of good European is incompatible with Romanticism and, at the same time, that the mature phase of Nietzsche's thought, in particular the *Antichrist*, is actually a return to romanticism of the initial phase after the illuminist period of negation of the romantic ethos. The essay also wants to support the idea of a parallel between good European/Enlightenment, on the one hand, and bad European/Romanticism, on the other one. Like *Twilight of Idols* is an anti-Wagnerian text modeled on the *Twilight of Gods* by Wagner, the *Antichrist* can be understood as an antilutheran text modeled on Luther's *Antichrist*. Both Luther and Nietzsche see in the papacy first of all the expression of an anti-Christian theology and, only as a consequence, a truly anti-Christian political force. The difference between the *Antichrist* of Luther and the Nietzschean one, however, consists in the fact that for the Christian Luther the anti-Christianity of the papacy becomes a reason for condemnation, while for the anti-Christian Nietzsche the anti-Christianity of the papacy instead represents merit.

Keywords: Good European, Antichrist, Nietzsche, Catholicism, Luther.

Lo stato di crisi in cui versa oggi l'Europa, forse, non è da ritenersi un caso eccezionale limitabile alla sola contemporaneità se uno studioso come Pirenne, già nella prima metà del Novecento, parla di crisi «perenne» dell'Europa, come a volerne sottolineare, da storico, il carattere intrinseco alle

* Università della Calabria.

dinamiche continentali che l'hanno preceduto, e da teorico, quello intrinseco alle dinamiche che l'avrebbero succeduto, quindi anche quelle attuali.¹

La *Costituzione Europea* (Roma 2004) è insieme simbolo ed elemento concreto della crisi in cui si trova attualmente l'Europa: ratificata da alcuni stati con procedura parlamentare, trattati d'accesso o referendum (Italia, Germania, Spagna, Lussemburgo, Austria, Finlandia, Slovacchia, Slovenia, Grecia, Bulgaria, Romania, Lettonia, Estonia, Lituania, Belgio, Cipro), è stata però allo stesso tempo respinta o sospesa da altri (Paesi Bassi, Francia, Regno Unito, Danimarca, Polonia, Portogallo, Svezia, Rep. Ceca). Proprio il rifiuto di alcuni paesi europei e, soprattutto quello avvenuto attraverso procedura referendaria (Francia e Paesi Bassi), ha di fatto invalidato l'entrata in vigore della *Costituzione Europea* anche per gli Stati che l'avevano ratificata, aprendo quindi una crisi istituzionale. Uno dei punti più controversi della *Costituzione Europea* del 2004, forse anche il più dibattuto dall'opinione pubblica e, indubbiamente, il più filosofico-culturale, è individuabile nel mancato riconoscimento delle radici cristiane d'Europa. Il Cristianesimo, dunque, è chiamato direttamente in causa quale elemento, in positivo o in negativo, della crisi; basti pensare all'intervento di Jorge Mario Bergoglio al Parlamento Europeo del 25 novembre 2014, discorso in cui il pontefice ha sostenuto la tesi secondo cui uno dei motivi della crisi che l'Europa sta attraversando sia proprio individuabile nel mancato riconoscimento delle radici cristiane e della trascendenza quali elementi identitari europei.

Il buon europeo nella produzione nietzscheana

Quella del buon europeo è una figura poco indagata dagli studiosi, che solo di recente si sono dedicati più sistematicamente alla questione², in fondo,

¹ Cfr. Henri Pirenne, *Histoire de l'Europe des invasions au XVI^e siècle*, Alcan, Paris 1936; tr. it. *Storia d'Europa dalle invasioni al XVI secolo*, Sansoni, Firenze 1956. Pirenne parla di crisi già in riferimento al XIII secolo.

² Si vedano Ralf Witzler, *Europa im Denken Nietzsches*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2001, pp. 77-114; N. Nicodemo, *Die moralische Aufgabe der "guten Europäer" und die "zukünftigen Europäer"*, in S. Dietzsch (a cura di), *Nietzsches Perspektiven. Denken und Dichten in der Moderne*, de Gruyter, Boston-Berlin 2014, pp. 385-406; Aldo Venturelli, *Die gaya scienza der "guten Europäer". Einige Anmerkungen zum Aphorismus 377 des V. Buchs der Fröhlichen Wissenschaft*, in «Nietzsche-Studien», 38, 2010, pp. 180-200; Paolo D'Iorio, Gilbert Merlio (a cura di), *Nietzsche et l'Europe*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris 2006; Martine Prange, *Nietzsche, Wagner, Europe*, de Gruyter, Boston-Berlin 2013. Inoltre voglio ricordare che a Cosenza, tra il 10 e il 12 dicembre 2015 si è svolta la XII edizione del Seminario Permanente Nietzscheano (SPN) dedicata al tema "Cosa

quasi contemporaneamente alla crisi che ha investito l'Europa. Inoltre, nella maggior parte di questi studi, la questione relativa al buon europeo è stata sempre considerata in relazione al tema della «grande politica», ovvero, al tentativo nietzscheano di descrivere e preconizzare una futura classe dirigente capace di costruire *aere perennius*³. Un recente lavoro di Gori e Stellino⁴, invece, non solo analizza la questione ricostruendo in maniera filologicamente dettagliata le diverse occorrenze del termine all'interno della produzione e del lascito nietzscheano, ma tenta anche di evidenziarne il valore filosofico e non esclusivamente politico.

Le occorrenze del termine “buon europeo”, nelle opere licenziate per la stampa, nei *Frammenti Postumi* e nelle corrispondenze, sono tutte comprese tra gli anni 1880-1887. Se si volesse usare la suddivisione, ormai classica, della produzione nietzscheana in un primo periodo schopenhaueriano-wagneriano, definito dallo stesso Nietzsche come il suo periodo romantico; un secondo periodo illuminista e, infine, in un terzo periodo nichilista, allora, si sarebbe costretti ad ammettere che le occorrenze del termine “buon europeo” sono quasi tutte collocate all'interno del secondo periodo della produzione nietzscheana, quello illuminista, con qualche eccezione importante per l'inizio del terzo, mentre, in ogni caso, è da notare che non ci sono occorrenze del termine né nel periodo romantico, né in quello finale della produzione nietzscheana, ovvero in *Crepuscolo degli idoli*, *Ecce Homo* e *Anticristo*.

La tesi che qui si vuole sostenere consiste proprio nell'idea che il concetto nietzscheano di buon europeo sia incompatibile con il romanticismo e, nello stesso tempo, che la fase matura del pensiero di Nietzsche, in particolare l'opera *Anticristo*, costituisca in realtà una sorta di ritorno al romanticismo della fase iniziale, dopo il periodo illuminista di negazione dell'*ethos* romantico. Infine, si vuole anche sostenere l'idea di un parallelismo tra buon europeo/illuminismo, da una parte, e cattivo europeo/romanticismo, dall'altra.

significa essere buoni europei?”, dalle cui sessioni ho tratto molti spunti per le riflessioni del presente lavoro.

³ Si veda, per esempio, Friedrich Nietzsche, *GD Götzen-Dämmerung*, tr. it. *Il Crepuscolo degli idoli*, Adelphi, Milano, 1966. In particolare la sezione “Quel che debbo agli antichi”, § 1 «Si riconoscerà in me, sin dentro il mio *Zarathustra*, una ambizione assai seria di stile romano, per ciò che nello stile è *aere perennius*»: corsivo dell'autore.

⁴ Pietro Gori, Paolo Stellino, *Il buon europeo di Nietzsche oltre nichilismo e morale cristiana*, in «Giornale critico della filosofia italiana», vol. 1 (2016), pp. 98-124.

Cosa significa buon europeo

Prima di tutto, bisogna chiarire la portata semantica dei termini “buono” ed “europeo” nella cornice del filosofema “buon europeo”. Seguendo l’argomentazione nietzscheana dislocata all’interno della prima dissertazione di *Genealogia della Morale*, in cui vengono analizzate le coppie di termini buono/cattivo e buono/malvagio, bisognerà intendere il termine buono all’interno del filosofema “buon europeo” come contrapposto al termine cattivo, ma non al termine malvagio e, di conseguenza, buon europeo contrapposto a cattivo europeo e non a europeo malvagio.

La coppia buono/cattivo, infatti, nella prospettiva nietzscheana, assume un carattere puramente descrittivo e avalutativo. Nietzsche, in effetti, non usa mai l’espressione “cattivo europeo”, tuttavia, al fine di intenderne il significato, è implicitamente necessario contrapporla all’espressione “buon europeo” e mantenere entrambe le definizioni su un piano dell’argomentazione descrittivo ed extra-morale. Bisogna ora chiarire cosa si intenda invece per europeo o per Europa. Da questo punto di vista, estremamente significativo e chiaro, è l’aforisma 215 del *Viandante e la sua ombra*:

Qui, dove i concetti “moderno” ed “europeo” sono quasi parificati, s’intende per Europa un territorio molto più esteso che non l’Europa geografica, questa piccola penisola dell’Asia: in particolare ne fa parte l’America, in quanto appunto è figlia della nostra civiltà [*Tochterland unserer Cultur ist*]. D’altra parte nemmeno cade sotto il concetto di “Europa” civile tutta l’Europa [*fällt nicht einmal ganz Europa unter den Cultur-Begriff* „Europa“]; sotto di esso cadono soltanto tutti quei popoli e parti di popoli che hanno nella greccità, nella romanità, nell’ebraismo e nel cristianesimo un passato comune.

Se il dibattito intorno al riconoscimento delle radici cristiane all’interno della *Costituzione Europea* fosse dettato da ragioni per così dire storiche, allora sarebbe lapalissiano che l’Europa possiede delle radici cristiane, ma, allo stesso modo, sarebbe altrettanto ovvio che quelle radici sarebbero soltanto un elemento insieme ad altri, ovvero insieme alla greccità, alla romanità o alla ebraicità e, forse, anche all’islamicità, che molto ha contribuito per la formazione della scienza moderna e del Rinascimento europeo. Quindi è impossibile intendere il riconoscimento delle radici cristiane all’interno della *Costituzione Europea* come un’esigenza storica, ma bisogna intenderlo,

invece, come un'esigenza politica, volta a rafforzare una pretesa identità cristiana e, implicitamente, a sottolineare una altrettanto pretesa alterità non cristiana. Si potrebbe dire che è europeo tutto ciò che possiede un certo «atteggiamento culturale [*geistige Haltung*]⁵, greco-romano e giudeo-cristiano insieme.

Una volta chiarito che con buon europeo Nietzsche intende la definizione extramorale di un determinato tipo culturale, si possono ora prendere in considerazione le occorrenze più importanti del termine. La prima di queste occorrenze si trova in *Umano, troppo umano*, non a caso il libro dichiaratamente più illuminista dell'intera produzione nietzscheana: basti pensare alla dedica per il centenario della morte di Voltaire presente nella prima edizione del primo volume. Il sottotitolo dell'opera, *Un libro per spiriti liberi*, indica già un possibile legame tra le figure del buon europeo e dello spirito libero. Nell'aforisma 475 (MA I), intitolato *L'uomo europeo e la distruzione delle nazioni*, Nietzsche descrive, contemporaneamente, il buon europeo e ciò che ad esso si contrappone, si potrebbe dire il cattivo europeo. Il buon europeo viene descritto come un uomo di «razza mista [*Mischrasse*]⁶, colui che opera «con i fatti alla fusione delle nazioni», chi invece «opera in senso contrario a questa meta» è invece il nazionalista. Nietzsche definisce il nazionalismo come un qualcosa di «artificiale» e «pericoloso», paragonandolo al cattolicesimo artificiale:

questo nazionalismo artificiale è tanto pericoloso quanto lo è stato il cattolicesimo artificiale, essendo, per sua natura, un violento stato d'emergenza e d'assedio [*ein gewaltsamer Noth- und Belagerungszustand*] imposto da pochi su molti, il quale per riscuotere credito ha bisogno di astuzia, di menzogna e di violenza. Non l'interesse dei molti (dei popoli), come si dice, ma soprattutto l'interesse di una determinata dinastia regnante, e poi di determinate classi commerciali e sociali spinge a questo nazionalismo; una volta riconosciuto ciò, bisogna solo dichiararsi senza timore *buoni europei*⁶.

Il buon europeo, quindi, è antinazionalista⁷ e, in questo senso, espressione di una cultura mista. Interessante è il parallelo che Nietzsche, in questa fase

⁵ Alfred R. Witzler, *op. cit.*, p. 199.

⁶ Friedrich Nietzsche, MA, I, *Menschliches Allzumenschliches*; tr. it. *Umano, troppo umano*, § 475, Adelphi, Milano, 1966 corsivo dell'autore.

⁷ Nietzsche, nel *Viandante e la sua ombra*, definisce il nazionalismo anche una «malattia» e un «nemico» del buon europeo. Cfr. F. Nietzsche, WS §87.

illuminista, istituisce tra nazionalismo artificiale e cattolicesimo artificiale, ovvero due espressioni spirituali antinaturaliste e antidionisiache. Tanto il nazionalismo, quanto il cattolicesimo, in effetti, sono stati, storicamente e politicamente, elementi di disgregazione tra i popoli e ostacoli al progresso economico e sociale degli stati; basti pensare ancora all'analisi di Pirenne sulle lotte tra impero e papato nel Medioevo, oppure alla situazione descritta da Machiavelli ne *Il Principe*, in cui mette in luce le responsabilità del papato per il mancato processo di unificazione dell'Italia e il conseguente dominio straniero: analisi tanto lucida da essere tornata di attualità durante tutto il periodo risorgimentale.

Nel passo citato, quindi, Nietzsche intende il buon europeo come un antinazionalista e un anticattolico, dal momento che «bisogna solo dichiararsi senza timore *buoni europei*» dopo aver «riconosciuto ciò», ovvero dopo aver riconosciuto che «questo nazionalismo artificiale è tanto pericoloso quanto lo è stato il cattolicesimo artificiale». Dunque il buon europeo è uno spirito libero che pensa a edificare una nuova unità statale e culturale, sovranazionale, di cultura mista e che, quindi, se attualizzato nel dibattito odierno sulle radici europee, rinuncia totalmente a qualsiasi tipo di radice cristiana o cristiano-cattolica. Di conseguenza, coloro i quali ancora insistono per il riconoscimento di quelle radici cristiane all'interno della *Costituzione Europea* sarebbero da considerarsi dei cattivi europei. Da questo punto di vista, l'impostazione di *Umano, troppo umano* è non semplicemente illuminista, ma piuttosto radicalmente antiromantica, se si pensa a un testo classico del romanticismo intorno alla tematica europea come *Cristianità o Europa*, in cui Novalis affida il progetto di unificazione europea proprio al cattolicesimo romano, indicando quindi una prospettiva diametralmente opposta a quella nietzscheana.

Gori e Stellino, ricostruendo la costellazione di significati della espressione nietzscheana, suggeriscono, accanto alla correlazione tra il buon europeo e lo spirito libero cui si è accennato, anche quella tra il buon europeo e la figura dell'ombra, correlazione del resto già allusivamente esposta dallo stesso Nietzsche, che pare fosse indeciso sul titolo da dare al *Viandante e la sua ombra* e che, in un primo momento, avrebbe voluto intitolare *Il Viandante o il buon europeo*⁸, come se ombra e buon europeo fossero, in effetti, quasi sinonimi. Ma l'ombra, del resto, allude alla condizione del senza patria

⁸ Cfr. Pietro Gori, Paolo Stellino, *op. cit.*, p. 108. Sul tema dell'ombra in relazione al buon europeo, si veda anche M. Brusotti *Europäisch und Über-europäisch*, in «Tijdschrift voor Filosofie», LXVI, n. 1, p. 36.

[*Heimatlosigkeit*], si potrebbe dire dell'apolide, del viandante che è dappertutto e in nessun luogo, esattamente il contrario del nazionalista: il buon europeo è, dunque, esplicitamente contrapposto da Nietzsche «agli uomini delle patrie». Usando la prima persona plurale “noi”, che nel periodo romantico schopenhaueriano-wagneriano lo stesso Nietzsche della prima Inattuale aveva contestato allo Strauss de *La vecchia e la nuova fede*, in un frammento del 1885 scrive: «Questi *buoni europei*, che noi siamo: che cosa ci distingue dagli uomini delle patrie? [...] siamo atei e immoralisti [...] ci guardiamo dal mettere radici»⁹.

In realtà, qualche tempo prima, ne *La gaia scienza*, Nietzsche aveva sostenuto, sempre a riguardo della figura del buon europeo, che è proprio nel cristianesimo che i buoni europei hanno le loro radici.¹⁰ Questa contraddizione, però, come spesso avviene, è soltanto apparente. Nietzsche sostiene che i buoni europei hanno le loro radici nel cristianesimo perché così è storicamente, ma, allo stesso tempo, adombra implicitamente la necessità di sradicare quelle stesse radici, proprio in ragione del fatto di averle avute: il buon europeo non è colui che non possiede radici cristiane, bensì colui che, pur avendole, opera in modo tale da rinnegarle, oppure, in altri termini: «Nietzsche insiste molto sul fatto che i buoni europei abbiano vissuto la malattia del cristianesimo e da essa siano guariti. Il superamento del cristianesimo [...] è possibile solamente a chi ha vissuto fino in fondo la costrizione spirituale che esso produce»¹¹.

Il buon europeo, quindi, è prima di tutto ateo, prima ancora che anticattolico o anticristiano, sebbene di un ateismo che ha conosciuto il cristianesimo o di un ateismo inteso come fase matura del cristianesimo, in altri termini, un ateismo Straussiano. Anche un musulmano, un ebreo o un appartenente a qualsiasi tipo di fede o culto, potrebbe essere anticattolico e anticristiano, ma non per questo sarebbe ancora un buon europeo, proprio perché, nella visuale nietzscheana, sulla scia di Feuerbach, l'ateismo è inteso come l'esito necessario e inevitabile del cristianesimo.

Da questo punto di vista, il buon cristiano è colui che non è più cristiano, così come il buon europeo è colui che ha abbandonato le sue radici

⁹ Friedrich Nietzsche, *Frammenti Postumi*, nota 35 [9] del maggio-luglio 1885 corsivo dell'autore.

¹⁰ Id., FW *Fröhliche Wissenschaft*, tr. it. *La gaia scienza*, Adelphi, Milano 1966 § 377 «Noi siamo [...] *buoni europei* [...] siamo cresciuti troppo anche per il cristianesimo, ostili ad esso proprio perché è *nel* cristianesimo che abbiamo le nostre radici, perché i nostri antenati furono cristiani», corsivo dell'autore.

¹¹ Pietro Gori, Paolo Stellino, *op. cit.*, p. 123.

europee, greco-romane e giudaico-cristiane. Non è un caso, infatti, che l'aggettivo "buon" del filosofema "buon europeo", ricorra, in *Umano, troppo umano*, anche in relazione al tipo nazionale tedesco ed esprima lo stesso meccanismo di negazione come appropriazione, di conservazione come abbandono.

Essere buon tedesco significa stedeschizzarsi [Gut deutsch sein heisst sich entdeutschen] [...] quando un popolo progredisce e cresce, spezza ogni volta la cintura che gli conferiva il suo aspetto nazionale [...]. Se dunque un popolo ha molto di stabile, ciò è una prova che esso vuole impietrire e che vorrebbe addirittura diventare un monumento [...]. Chi dunque vuol bene ai tedeschi, veda da parte sua di superare sempre più ciò che è tedesco. Perciò il volgere al non tedesco [Die Wendung zum Undeutschen] ha sempre contraddistinto gli uomini di valore del nostro popolo¹².

Alla luce di questa considerazioni si può individuare un significato preciso del sintagma "buon europeo": il buon europeo è colui che si diseuropeizza, è aperto all'Oriente, al Sud, all'Africa o a qualsiasi presunta alterità, è colui che ha abbandonato le sue radici e si riconosce cittadino del mondo; il buon europeo è un illuminista, fautore di una ragione astratta e formale che, proprio in quanto formale, può adattarsi a qualsiasi contesto e qualsiasi epoca, può assumere qualsiasi maschera e nazionalità, con la consapevolezza che ogni maschera è sempre reversibile e mai definitiva, è l'uomo inteso come l'«animale non ancora determinato»¹³ [*noch nicht festgestellte Thier*], mai rigidamente e definitivamente determinabile.

Il cattivo europeo

Come si è detto, Nietzsche non utilizza mai l'espressione "cattivo europeo", ma spesso contrappone al buon europeo figure ben precise, come ad esempio quella del nazionalista o del cattolico. A ben guardare, però, l'evoluzione del pensiero nietzscheano rende più problematico il rapporto tra cattivo europeo e cattolicesimo. L'ultima fase della produzione nietzscheana, quella compresa tra la pubblicazione dello *Zarathustra* e gli ultimi testi del 1888, è la fase in

¹² Friedrich Nietzsche, FW *Fröhliche Wissenschaft*, tr. it. *La gaia scienza*, Adelphi, Milano 1966 *Opinioni e sentenze diverse*, II, § 323.

¹³ Id., JGB *Jenseits des Gut und Böse*, tr. it. *Al di là del bene e del male*, Adelphi, Milano 1966 § 62.

cui Nietzsche tenta la resa dei conti finale con il cristianesimo e, proprio per questo motivo, forse, arriva a distinguere il cristianesimo in generale, soprattutto protestante, da quello cattolico.

Al di là del bene e del male è l'ultimo testo in cui compare la figura del buon europeo e, con ogni probabilità, anche quello in cui questa figura assume piena valenza filosofica e raggiunge la sua maturità concettuale. Già la chiusa della *Prefazione* indica l'intento nietzscheano:

La lotta contro Platone o, per esprimerci in modo più accessibile e adatto al «popolo», la lotta contro la secolare oppressione cristiano-ecclesiastica – giacché il cristianesimo è un platonismo per il «popolo» – ha creato in Europa una splendida tensione dello spirito come ancora non si era avuta sulla terra: con un arco teso a tal punto si può ormai prendere a bersaglio le mete più lontane [...]. Noi, che non siamo né gesuiti, né democratici, e neppure abbastanza tedeschi, noi *buoni europei* e spiriti liberi, *assai* liberi – noi la sentiamo ancora, tutta la pena dello spirito e la tensione del suo arco! E forse anche la freccia [*Pfeil*], il compito [*Aufgabe*], e chissà? La meta [*Ziel*]¹⁴

In questo passo i buoni europei vengono investiti di un compito [*Aufgabe*], essi sono la nuova aristocrazia dello spirito che dovrà condurre l'umanità a superare il cristianesimo¹⁵. Ma questo compito non è un compito soltanto politico e rivoluzionario, come se il superamento del cristianesimo fosse un mero obiettivo istituzionale, al contrario, questo compito ha un valore anche e soprattutto filosofico e psicologico; non è messo in discussione il riconoscimento formale e storico delle radici cristiane, bensì l'esigenza stessa di quel riconoscimento e, per fare in modo che scompaia l'esigenza del riconoscimento, bisogna minare il fondamento filosofico del cristianesimo, ovvero il platonismo. Sradicare il platonismo, come compito etico-filosofico, coincide con lo sradicare il cristianesimo. Il cattivo europeo, allora, è il cristiano-platonico, ovvero il cristiano votato alla trascendenza. La nota espressione «dio è morto [*Gott ist tot*]» (FW 125) implica necessariamente che dio un giorno sia anche nato e, la nascita di dio, nella prospettiva nietzscheana, coincide con la nascita del platonismo e della trascendenza. Il platonismo, poi, rappresenta esattamente la malattia europea e Platone

¹⁴ F. Nietzsche, JGB *op. cit.*, “Prefazione”.

¹⁵ Cfr. *ivi*, § 251 pt. VIII: «l'allevamento di una nuova casta governante in Europa [*die Züchtung einer neuen über Europa regierenden Kaste*]».

assume simbolicamente il profilo del cattivo europeo per eccellenza in quanto inventore della metafisica intesa come trascendenza iperurania.

Sempre in *Al di là del bene e del male*, Nietzsche è ancora più chiaro nel descrivere questi nemici dei buoni europei, identificandoli negli «uomini spirituali», ovvero nel clero cristiano che ha plasmato l'Europa. Questi uomini spirituali avrebbero capovolto i valori dell'aristocrazia che li aveva preceduti, «tramutando tutto l'amore per ciò che è terrestre [...] in odio contro la terra e le cose terrene». A questo punto, Nietzsche sembra quasi offrire una vera e propria definizione del cattivo europeo:

Non sembra, infatti, che per diciotto secoli abbia dominato in Europa questa sola volontà di fare dell'uomo un *sublime aborto*? Ma chi si accostasse a questa quasi volontaria degenerazione e a questo intristimento dell'uomo, quale è diventato l'Europeo cristiano (Pascal per esempio), con esigenze opposte [...] non dovrebbe costui gridare con rabbia, con pietà, con orrore: «Oh, gaglioffi, che cosa avete combinato! Questo non era un lavoro per le vostre mani! [...] Che cosa non vi siete permessi, voi!». Voglio dire: il cristianesimo è stato finora la forma di presunzione più funesta [...] tali uomini hanno finora [...] dominato il destino dell'Europa, finché ne è risultata una specie rimpicciolita, quasi ridicola, un animale gregario, qualcosa di condiscendente, malaticcio e mediocre, l'Europeo di oggi...¹⁶

In questo passo, in aggiunta alle caratterizzazioni precedenti (nazionalista, platonico, cristiano), Nietzsche individua in Pascal un altro modello paradigmatico di cattivo europeo¹⁷. Lo stesso aforisma individua le ragioni di questa scelta nella biografia di Pascal che appare infatti a Nietzsche come una sorta di emblematica ricapitolazione della storia dell'umanità europea nel passaggio dalla fase precristiana a quella cristiana. Come noto, Pascal, prima della conversione al cristianesimo, era un libertino, uno spirito libero, uno scienziato, amante dei piaceri terreni. La conversione trasforma profondamente la vita e la filosofia pascaliane orientandole verso una attitudine critica e risentita nei confronti della dimensione terrestre fino alla

¹⁶ Friedrich Nietzsche, JGB, *op. cit.*, § 62 corsivo dell'autore.

¹⁷ Cfr. anche F. Nietzsche, EH *Ecce Homo*, tr. it. *Ecce Homo*, Adelphi, Milano 1966. In particolare la sezione "Perché sono così accorto", § 3 «Che io non legga, ma *ami* Pascal come la vittima più istruttiva del cristianesimo, assassinato lentamente, prima fisicamente, poi psicologicamente, con tutta la logica di questa forma, tra le più terribili, di crudeltà inumana [...] non esclude che anche i francesi più recenti siano per me una compagnia *charmante*», corsivo dell'autore.

famosa scommessa usata come argomento per convincere altri dei vantaggi e della ragionevolezza della conversione. La scommessa di Pascal rientra a pieno titolo, nella prospettiva nietzscheana, in quel movimento del nichilismo europeo, che attraverso Platone e il cristianesimo svilisce e annichilisce la realtà terrena, scommettendo tutto su una realtà ultraterrena. Il cattivo europeo, allora, è anche un campione di nichilismo, poiché con i suoi valori cristiani, con il suo dio trascendente e vivo, ha di fatto ucciso la terra: un nichilismo tanto inconsapevole quanto pericoloso, che, in nome di quel dio e di quei valori ultraterreni, indirizza l'umanità verso un percorso di ascetismo schopenhaueriano e di allontanamento dalla terra¹⁸.

In precedenza si è tentato di evidenziare come l'intento nietzscheano, nella sua descrizione del buon europeo e del cattivo europeo, sia semplicemente un intento diagnostico e non moralistico. Ma se l'analisi nietzscheana, individuando la nascita di dio nel platonismo, diagnostica lo sviluppo della malattia platonica sotto forma di cristianesimo, con il relativo deterioramento della umanità europea, allo stesso modo, la stessa analisi extramorale nietzscheana diagnostica anche la morte di dio, l'avvento del superuomo e di un nuovo assetto valoriale [*Rangordnung*] al di là del cristianesimo e, in questa previsione diagnostica di superamento non è inverosimile intravedere un auspicio e una prescrittività etica implicita che muova proprio nella direzione dello sradicamento delle radici cristiane.

I buoni europei, come gli spiriti liberi, non sarebbero altro che una avanguardia che prepara l'avvento del superuomo. La diagnosi nietzscheana, allora, è la diagnosi di un momento di crisi, naturalmente, nel senso cui rimanda l'etimologia greca del termine, ovvero uno stato di cambiamento, come per esempio durante una malattia. Proprio a partire dalla riflessione nietzscheana sulla malattia europea del nichilismo, del cristianesimo-platonismo e del nazionalismo, è legittimo ipotizzare, al di là del testo strettamente nietzscheano, che questo stato di malattia è destinato a essere superato nella direzione positiva di nuova salute, una salute sovranazionale, sovraeuropea e sovracristiana. Ma in che senso si può parlare di sovracristianità, se non ipotizzando un processo di "scristianizzazione" della cristianità che permetta l'istituirsi di una dimensione sovracristiana?

L'*Anticristo* si presenta allora come un testo particolarmente interessante per comprendere questo processo di scristianizzazione del

¹⁸ Cfr. Friedrich Nietzsche, *AC Der Antichrist*, tr. it. *L'Anticristo*, Adelphi, Milano 1966. In particolare § 58 «con l'al di là si *uccide la vita* ... Nichilista e cristiano: si corrispondono tra loro» corsivo dell'autore.

cristiano. Nella fase illuminista della riflessione nietzscheana il buon europeo è illuminista e anticattolico, si contrappone a qualsiasi forma di cristianesimo, anzi, forse a quello cattolico più risolutamente che agli altri. *L'Anticristo*, invece, appartiene all'ultimo periodo della produzione nietzscheana, un periodo in cui la nozione di buon europeo e quella di anticattolicesimo del periodo illuminista stranamente scompaiono.

Si potrebbe pensare che la posizione nietzscheana, nel testo *L'Anticristo*, sia una posizione anche anticattolica, poiché chiaramente ed esplicitamente anticristiana. In realtà, a mio avviso, si può sostenere esattamente il contrario, ovvero che nell'*Anticristo* Nietzsche assuma una posizione assolutamente e radicalmente cattolica, proprio perché assume una posizione anticristiana. Per sostenere una tesi del genere, però, deve essere messa in discussione la tesi corrente che il cattolicesimo sia una forma di cristianesimo e, anzi, diviene addirittura necessario sostenere l'idea opposta, cioè che il cattolicesimo sia in realtà, nella sua propria essenza e non soltanto nella sua versione rinascimentale, la forma più radicale di anticristianesimo che esista. In effetti, una posizione del genere appare decisamente controintuitiva, poiché la fede cattolica si professa come una delle versioni del cristianesimo più accreditate. Tuttavia, questa tesi può essere plausibile per lo studioso nietzscheano che ne consideri il peso della formazione protestante. Come è noto, infatti, Nietzsche nasce in una famiglia di pastori protestanti e, prima della lettura dei testi di David Strauss, si iscrive alla facoltà di teologia, con l'intenzione di intraprendere la medesima carriera ecclesiale di molti membri della sua famiglia. È dunque lecito supporre che un giovane studioso di teologia protestante abbia avuto modo di conoscere l'opera di Lutero e, in particolare, il testo che porta lo stesso titolo dell'opera nietzscheana, ossia *L'Anticristo*. Anzi, si può ipotizzare che, come il *Crepuscolo degli idoli* sia un testo antiwagneriano modellato sul *Crepuscolo degli dei* di Wagner, allo stesso modo, *L'Anticristo* sia un testo antiluterano modellato su *L'Anticristo* di Lutero. In effetti, se si leggono parallelamente i due testi, *L'Anticristo* di Lutero e *L'Anticristo* di Nietzsche, è facile rendersi conto dello strettissimo legame teorico che li unisce, fino al punto da poter addirittura sostenere che *L'Anticristo* nietzscheano non sia altro che il rovesciamento dell'*Anticristo* luterano¹⁹. Sia Lutero sia Nietzsche, infatti,

¹⁹ Su rapporto Nietzsche e Lutero si vedano Emanuel Hirsch, *Nietzsche und Luther*, in «Nietzsche-Studien» (1986), 15/1, pp. 398-431 e H. Bluhm, *Nietzsche's Final View of Luther and the Reformation*, in «PML» (1956), 71/1, pp. 75-83 e il più recente H. Heit, A. U. Sommer (a cura di), *Nietzsche und die Reformation*, De Gruyter, Berlin 2019.

concordano nella descrizione della chiesa cattolica come la forza più radicalmente anticristiana della storia, ed entrambi non basano questa tesi a partire da argomentazioni storiche, come potrebbero essere le crociate, le inquisizioni o simili, bensì su ragioni filologiche e teoriche. Entrambi vedono nel papato prima di tutto l'espressione di una teologia anticristiana e, solo come conseguenza, una forza politica effettivamente anticristiana. La differenza tra *L'Anticristo* di Lutero e quello nietzscheano, però, consiste nel fatto che per il cristiano Lutero l'anticristianesimo del papato diventa motivo di condanna, mentre per l'anticristiano Nietzsche l'anticristianesimo del papato rappresenta invece motivo di merito. Questo differente atteggiamento valutativo costituisce proprio il fulcro del rovesciamento nietzscheano rispetto alla posizione luterana.

Del resto, l'abbandono del cristianesimo coincide *ipso facto*, per Nietzsche, con la fuoriuscita dalla chiesa protestante, dalla prima e originaria formazione e appartenenza, e non dal cattolicesimo, che gli è invece lontano e distante. Inoltre, la politica nazionalista della Germania bismarckiana, di chiara ispirazione culturale protestante e anticattolica, è oggetto di una critica asprissima da parte di Nietzsche, che, non a caso, assume Bismark come prototipo del tedesco nazionalista e protestante. Tutti questi argomenti inducono a ritenere che Nietzsche, da buon tedesco stedeschizzato, si sia avvicinato alla posizione cattolica come espressione di un più autentico e radicale anticristianesimo, giocato anche e soprattutto contro Lutero.

I tedeschi hanno defraudato l'Europa dell'ultima grande messe di cultura che essa avrebbe potuto raccogliere, – quella del *Rinascimento* [...] *che cosa* fu il Rinascimento? La *trasvalutazione dei valori cristiani*, il tentativo, intrapreso con tutti i mezzi, con tutti gli istinti, con tutto il genio, di condurre alla vittoria i *valori antitetici* [al cristianesimo], i *valori aristocratici* [...]. Un frate tedesco, Lutero, venne a Roma. Questo frate, con nel sangue tutti gli istinti vendicativi di un prete fallito, a Roma tuonò *contro* il Rinascimento ... Invece di comprendere con la più profonda gratitudine il prodigio accaduto, il superamento del cristianesimo nella sua *sede* [...]. Lutero vide la *corruzione* del papato, mentre era palmare precisamente l'opposto: la vecchia corruzione, il *peccatum originale*, il cristianesimo non sedeva più sul seggio del papa! Bensì la vita! Bensì il trionfo della vita! Bensì il grande sì a tutte le cose alte, belle, audaci! ... E Lutero *ripristinò la Chiesa*.²⁰

²⁰ Friedrich Nietzsche, *AC op. cit.*, § 61 corsivo dell'autore.

Lutero, pur avendo riconosciuto tutta la portata anticristiana del papato, pur avendone individuato la natura dionisiaca e il carattere di romanità, anzi proprio in ragione di questi aspetti della chiesa cattolica rinascimentale, ne ha derivato e divulgato un atteggiamento di disprezzo, discredito e rifiuto verso quei valori positivi del vitale e del dionisiaco di cui il cattolicesimo rinascimentale sarebbe intriso. Il vero *peccatum originale*, nella prospettiva nietzscheana de *L'Anticristo* consiste nel rifiuto della vita a favore di un inconsistente mondo ultraterreno, rifiuto che caratterizza appunto il luteranesimo, mentre, la chiesa cattolica rinascimentale appare a Nietzsche come assolutamente pervasa dall'opposto spirito terrestre-dionisiaco. Alcuni frammenti postumi del periodo possono chiarire ulteriormente le posizioni espresse ne *L'Anticristo*: «la Chiesa [cattolica] non è soltanto la caricatura del cristianesimo, ma la guerra organizzata contro il cristianesimo ...»²¹. Dello stesso tenore, il frammento in cui Nietzsche osserva che: «La Chiesa conviene così bene al trionfo dell'anticristiano, come lo Stato moderno, il nazionalismo moderno ... La Chiesa è la barbarizzazione del cristianesimo». In questi frammenti è assente il riferimento al Rinascimento, ma si parla soltanto, genericamente, della chiesa, intendendo quella cattolica.

Lutero, filologicamente, parte dal Testo Sacro, scardinando alla radice il presunto primato di Pietro e, quindi, del vescovo di Roma²². Ma Lutero, come del resto il Nietzsche dei frammenti, non si riferisce soltanto al papato rinascimentale, bensì al papato tutto, all'istituzione stessa della chiesa romana: «Anche Cristo dice l'abominazione sta nel luogo santo [Mt. 24,15], cioè salda, stabile, rinvigorita dai molti che le sono devoti; anche Paolo non fa passare rapidamente il figlio della perdizione ma lo fa insediare nel tempio di Dio [II Tess. 2, 3-4]»²³. L'Anticristo, per Lutero, non è un singolo uomo, né un singolo papa o un singolo principe della chiesa di Roma, bensì il papato in quanto istituzione: «Denunciamo dunque non la malvagità di un principe ma del potere, che è di tale natura da non poter essere gestito da un principe

²¹ Id., *Frammenti Postumi*, 1887 gruppo 11 [276] corsivo dell'autore.

²² Martin Lutero, *Ad librum eximii Magistri Nostri, Magistri Ambrosii Catharini, defensoris Silvestri Prieratis acerrimi Responsio M. Lutheri*, in *Weimarer Ausgabe* (WA 7, 705-778); tr. it. *Replica di Martino Lutero al libro dell'esimio magister noster, maestro Ambrogio Catarino, difensore dell'acutissimo Silvestro Prierias*, Claudiana, Torino 1989, p. 49 «Il problema principale è se con le parole: "Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia chiesa, ecc" del capitolo 16 di Matteo [Mt 16,18] Cristo abbia reso la Chiesa di Roma capo, maestra, guida, signora e prima tra tutte le chiese del mondo».

²³ Ivi, p. 78.

buono ma unicamente da un nemico di Cristo»²⁴. Il potere anticristiano del papato è dato proprio dall'inganno di autodefinirsi un potere cristiano: «Non insegna [il papato] infatti cose terrene, e nemmeno cose spirituali; ma finge di insegnare cose spirituali mentre invece insegna cose terrene»²⁵. Il riferimento evangelico a cui qui allude Lutero è, ironicamente, lo stesso passaggio utilizzato dalla chiesa di Roma per giustificare il presunto primato di Pietro, ovvero a Matteo (16, 13-23), passaggio che forse vale la pena riportare nella sua interezza:

Gesù [...] domandò ai suoi discepoli: «Chi dice la gente che sia il Figlio dell'uomo?»./Essi risposero: «Alcuni dicono Giovanni il battista; altri, Elia; altri, Geremia o uno dei profeti»./Ed egli disse loro: «E voi, chi dite che io sia?»./Simon Pietro rispose: «Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente»./Gesù, replicando, disse: «Tu sei beato, Simone, figlio di Giona, perché non la carne e il sangue ti hanno rivelato questo, ma il Padre mio che è nei cieli. E anch'io ti dico: tu sei Pietro, e su questa pietra edificherò la mia chiesa, e le porte dell'ades non la potranno vincere. Io ti darò le chiavi del regno dei cieli; tutto ciò che legherai in terra sarà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai in terra sarà sciolto nei cieli»./Allora ordinò ai suoi discepoli di non dire a nessuno che egli era il Cristo./Da allora Gesù cominciò a spiegare ai suoi discepoli che doveva andare a Gerusalemme e soffrire molte cose da parte degli anziani, dei capi dei sacerdoti, degli scribi, ed essere ucciso, e risuscitare il terzo giorno. Pietro, trattolo da parte, cominciò a rimproverarlo, dicendo: «Dio non voglia, Signore! Questo non ti avverrà mai»./Ma Gesù, voltatosi, disse a Pietro: «Vattene via da me, Satana! Tu mi sei di scandalo. Tu non hai il senso delle cose di Dio, ma delle cose degli uomini».

Se, da un lato, è vero che Cristo riconosce a Pietro il ruolo di fondatore della sua chiesa, dopo essere stato a sua volta riconosciuto da lui in quanto figlio di dio, dall'altro lato, immediatamente dopo questo doppio riconoscimento, è altrettanto vero che Cristo chiama Pietro con l'appellativo di "Satana", ovvero l'ingannatore, colui il quale finge di insegnare cose spirituali, ma in realtà insegna cose terrene, non a caso la chiusa del passaggio di Matteo, spesso viene resa anche con «Vattene via da me, Satana! Tu mi sei di scandalo. Tu non hai il senso delle cose del cielo, ma solo delle cose terrene». In ogni caso,

²⁴ Ivi, p. 109.

²⁵ Ivi, p. 97.

è su questo passaggio che Lutero fonda la sua argomentazione secondo la quale l'istituzione del papato, sin dall'origine e fino alla fine della sua attività, è stata e sarà sempre l'istituzione dell'Anticristo, quindi non soltanto il caso storicamente determinato della chiesa rinascimentale, ma tutta intera la storia della chiesa romana. Analogamente, ma specularmente, un Nietzsche impegnato a smantellare il cristianesimo luterano, che nei frammenti non specifica che la chiesa romana rinascimentale è la barbarizzazione del cristianesimo, ma che afferma che la chiesa tutta lo è, può essere inteso come un Nietzsche che guarda con simpatia a un'istituzione attenta alle cose terrene e dimentica di quelle celesti, un'istituzione che non soltanto durante il Rinascimento, ma già a partire dal suo primo fondatore, Pietro, ha evocato a sé l'appellativo di "Satana" e dunque anche quello di "Anticristo". Se *L'Anticristo* nietzscheano è un testo speculare a *L'Anticristo* luterano, allora, si può ipotizzare che questo rapporto speculare risiede in una sostanziale identità descrittiva – papato inteso come istituzione anticristiana –, ma una radicale divergenza assiologica: negativa per Lutero, positiva per Nietzsche.

Riferimenti bibliografici

Agamben G., *Il mistero del male*, Laterza, Roma-Bari 2013.

Brusotti M., *Europäisch und Über-europäisch*, in «Tijdschrift voor Filosofie», LXVI, n. 1, 2004, pp. 31-48

D'Iorio P., Merlio G. (a cura di) *Nietzsche et l'Europe*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris 2006

Girard R., *Le bouc émissaire*, Grasset, Paris 1982; tr. it. *Il capro espiatorio*, Adelphi, Milano 1987 [in particolare il cap. XII *Il rinnegamento di Pietro*]

Janz C. P., *Friedrich Nietzsche Biographie*, Carl Hanser Verlag, München 1978-1979, 3 Bd.; tr. it. *Vita di Nietzsche*, Laterza, Roma-Bari 1982, 3 voll.

Löwith K., *Nietzsches Philosophie: der ewige Wiederkehr des Gleichen*, Berlin, Die Runde 1935; tr. it. *Nietzsche e l'eterno ritorno*, Roma-Bari, Laterza 2003

Lutero M., *L'Anticristo. Replica ad Ambrogio Catarino*, 1521 [edizione italiana a cura di Laura Ronchi De Michelis, Claudiana, Torino, 1989]

Nicodemo N., *Die moralische Aufgabe der "guten Europäer" und die "zukünftigen Europäer"*, in Dietzsch, S. (a cura di) *Nietzsches Perspektiven. Denken und Dichten in der Moderne*, de Gruyter, Boston-Berlin 2014, pp. 385-406

Nietzsche F., *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* (KSA), hrsg von G. Colli und M. Montinari, De Gruyter, Berlin-New York 1967-1988; trad. it. *Opere di Friedrich Nietzsche* (OFN), edizione critica a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano

- (1873-1876) UB *Unzeitgemässe Betrachtungen*, in Nietzsche (1967-1988); tr. it. *Considerazioni inattuali*, in OFN, vol. IV.1

- (1877-1878) MA *Menschliches Allzumenschliches*, in Nietzsche (1967-1988); tr. it. *Umano, troppo umano*, in OFN, voll. IV.2, IV.3

- (1882) FW *Die fröhliche Wissenschaft*, in Nietzsche (1967-1988); tr. it. *La gaia*

scienza, in OFN, vol. V.2

- (1885) Za *Also sprach Zarathustra*, in Nietzsche (1967-1988); tr. it. *Così parlò Zarathustra*, in OFN, vol. VI.1

- (1886) JGB *Jenseits von Gut und Böse*, in Nietzsche (1967-1988); tr. it. *Al di là del bene e del male*, in OFN, vol. VI.2

- (1887) GM *Zur Genealogie der Moral*, in Nietzsche (1967-1988); tr. it. *Genealogia della morale*, in OFN, vol. VI.2

- (1888^a) GD *Götzen-Dämmerung*, in Nietzsche (1967-1988); tr. it. *Crepuscolo degli dei*, in OFN, vol. VI.3

- (1888^b) AC *Der Antichrist*, in Nietzsche (1967-1988); tr. it. *L'Anticristo*, in OFN, vol. VI.3

- *Nachgelassene Fragmente 1887-1888*, in Nietzsche (1967-1988); tr. it. *Frammenti postumi 1887-1888*, in OFN, vol. VIII.2

Novalis, *Die Christenheit oder Europa*, in *Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs*, Hg. von Hans-Joachim Mähl und Richard Samuel, Carl Hanser Verlag, München-Wien 1978; tr. it. *Cristianità o Europa*, a cura di Alberto Reale, Rusconi, Milano 1995

Pirenne H., *Histoire de l'Europe des invasions au XVI^e siècle*, Alcan, Paris 1936 ; tr. it. *Storia d'Europa dalle invasioni al XVI secolo*, Sansoni, Firenze 1956

Prange M., *Nietzsche, Wagner, Europe*, de Gruyter, Boston-Berlin 2013

Stellino P., *Nietzsche and Dostoevsky. On the Verge of Nihilism*, Peter Lang, Bern 2015

Strauss D., *Der Alte und der neue Glaube*, Emil Strauss Verlag, Bonn 1835

Venturelli A., *Die gaya scienza der "guten Europäer". Einige Anmerkungen zum Aphorismus 377 des V. Buchs der Fröhlichen Wissenschaft*, in «Nietzsche-Studien», 38, 2010, pp. 180-200

Witzler R., *Europa im Denken Nietzsches*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2001, pp. 77-114