LO ZARATHUSTRA DEL NORD. BRANDES, IBSEN E IL RADICALISMO ARISTOCRATICO

di ALESSANDRO FAMBRINI

Tra le opere di Friedrich Nietzsche che Georg Brandes prende in esame nel suo *Aristokratisk Radikalisme* (1889), il primo studio organico dedicato al complesso della produzione del filosofo tedesco, *Also sprach Zarathustra* è quella che resta piú ostica al critico danese. L'interesse e la comprensione di Brandes vanno soprattutto al Nietzsche critico della morale, feroce avversatore di ogni forma d'ipocrisia: quindi soprattutto a quello iniziale, figlio di Schopenhauer e Burckhardt, autore delle *Inattuali*, con il quadro che tali scritti forniscono — la mediocrità e il ristagno della Germania dopo la vittoria nella guerra franco-prussiana del 1870-1871 — e che offriva un trasparente parallelo con quello danese dei tardi anni Ottanta e poi al Nietzsche degli scritti moral-psicologici dell'ultimo periodo, *Al di là del bene e del male* e *Genealogia della morale*. Sostanzialmente estraneo resta a Brandes l'aspetto piú propriamente filosofico della riflessione nietzscheana, lo scetticismo radicale, il suo concetto di verità; scarsi sono i riferimenti alla *Nascita della tragedia* cosí come alle opere "di mezzo", ad *Aurora* e alla *Gaia scienza*. Ma soprattutto è lo *Zarathustra* a rimanere estraneo a Brandes, che privilegia gli aspetti letterario-formali rispetto a quelli concettuali, tanto che momenti cruciali della ricerca nietzscheana, come quelli che si raggruppano intorno alle immagini dello *Übermensch* o dell'"eterno ritorno", sono ridotti a *escamotages*, a trovate poetiche, e non esplorati nelle loro valenze profonde.

A Nietzsche, che glielo aveva inviato con grande entusiasmo, Brandes scriveva cautamente il 7 marzo 1888: «Mit *Zarathustra* fing ich zu überstürzend an. Es ist mir lieber aufwärts zu schreiten als kopfüber hinunter zu springen wie in ein Meer»[1]. In realtà Brandes in privato si era espresso diversamente, come ad esempio in una lettera a Paul Heyse del 14 gennaio 1888 in cui confessava:

[Nietzsche] mi ha mandato una sua raccolta allegorica di storie: *Cosí parlò Zarathustra* (parte IV) di cui ho capito ben poco. Alcune parti, dietro una facciata che

[1] *Correspondance de Georges Brandes*, Lettres choisies et annotées par P. Krüger, vol. III = *L'Allemagne*, København 1966, p. 453.

disorienta, dicono cose triviali e in fondo già risapute. Altre parti sono pericolosamente vicine alla follia[2].

Brandes sembra incorrere qui, limitatamente allo *Zarathustra*, nell'equivoco di molti dei primi esegeti nietzscheani: quello cioè di far ricadere l'opera dell'autore tedesco entro i confini della letteratura ("una raccolta di storie"), addirittura della letteratura allegorica. Su tali basi fiorirono negli anni seguenti gli imitatori che ridussero Nietzsche a un 'modo', oltreché a una moda, e ne svilirono cosí la portata. Con queste premesse può sembrare incidentale il richiamo che in *Aristokratisk Radikalisme* accosta il nome di Henrik Ibsen a quello di Zarathustra, niente di piú che il tentativo, fatto da Brandes anche nei confronti di se stesso, di inserire la figura eccentrica del profeta nietzscheano entro il confine di un orizzonte noto:

> E Zarathustra disprezza lo stato, lo disprezza come Henrik Ibsen nel Nord, e con ancor piú veemenza[3].

In realtà, tuttavia, la declinazione sincrona dei nomi di Ibsen e di Nietzsche e la tesi di un loro sodalizio fondato su una presunta convergenza, appare un motivo ricorrente nell'approccio di Brandes alla dimensione etico-politica di entrambi: quella dimensione che il critico danese battezza "radicalismo aristocratico", secondo la fortunata definizione da lui coniata per la prima volta nella lettera al filosofo tedesco del 26 novembre 1887, destinata a inaugurare la loro breve ma intensa corrispondenza:

> Es weht mir ein neuer und ursprünglicher Geist aus ihren [sic] Büchern entgegen. Ich verstehe noch nicht völlig was ich gelesen habe; ich weiss nicht immer wo Sie hinaus wollen. Aber vieles stimmt mit meinen eigenen Gedanken und Sympathien überein, die Geringschätzung der asketischen Ideale und der tiefe Unwille gegen demokratische Mittelmässigkeit, Ihr aristokratischer Radikalismus[4].

L'espressione piacque a Nietzsche[5], e intorno a essa Brandes imperniò la propria ricostruzione del pensiero nietzscheano, sino a farne il marchio

[2] *Ivi*, p. 297. L'originale è in danese. Le citazioni dalle lingue nordiche sono riportate da qui in avanti in traduzione italiana.

[3] G. BRANDES, *Aristokratisk Radikalisme*, in *Udvalgte skrifter*, a cura di S. Møller Kristensen, København 1984-1987, vol. 1 = *Russisk og tysk litteratur*, 1986, p. 194.

[4] *Correspondance de Georges Brandes*, vol III = *L'Allemagne*, cit., p. 439.

[5] Nella lettera del 2 dicembre 1887 Nietzsche scriveva a Brandes: «Der Ausdruck "aristokratischer Radikalismus", dessen Sie sich bedienen, ist sehr gut. Das ist, mit Verlaub gesagt, das gescheuteste Wort, das ich bisher über mich gelesen habe. Wie weit mich

distintivo, la parola d'ordine che caratterizza, come si è visto, il saggio del 1889 fin dal suo titolo. Tale espressione, elaborata a categoria e vòlta a definire le posizioni nietzscheane, fu in una prima fase caricata dalla critica sulle spalle di Brandes, che si ritrovò nel fuoco di un'intensa discussione che andava oltre Nietzsche. In Scandinavia i critici a lui ostili impugnarono la "passione nietzscheana" come la prova di una sua inopinata svolta antidemocratica. In particolare fu Harald Høffding a prendere posizione contro Brandes nel suo scritto *Demokratisk Radikalisme*, apparso nel numero del novembre-dicembre 1889 di «Tilskueren»[6]. In esso, alla visione del genio come "scopo dell'evoluzione" che emerge dallo studio di Brandes, Høffding oppone quella del genio come "mezzo" per raggiungere un fine comune, individuato — sulla scia degli utilitaristi il cui pensiero proprio Brandes aveva introdotto nel mondo scandinavo — nel benessere per il maggior numero possibile di individui. La polemica si sviluppò poi attraverso una risposta di Brandes (che tenne comunque conto della critica: nella versione tedesca di *Radicalismo aristocratico*, uscita nell'aprile 1890, la sua *vis polemica* appare leggermente attenuata)[7], *Det store Menneske, Kulturens Kilde* (L'uomo grande, fonte della cultura, in «Tilskueren», gennaio 1890), cui seguirono, ancora su «Tilskueren», un *Gensvar til Dr. G. Brandes* (Replica al dott. G. Brandes) di Høffding, un *Duplik* (Controreplica) di Brandes e infine un conciliante *Epilog* (Epilogo) ancora di Høffding.

Nel frattempo, in Germania, Nietzsche diventava un fenomeno di proporzioni che neppure egli stesso, nella megalomania del suo ultimo periodo, avrebbe saputo immaginare; e ciò avveniva su coordinate diverse da quelle che Brandes aveva tentato di tracciare, tanto da indurre il critico danese a riflessioni malinconiche, come in questa lettera allo stesso Høffding del novembre 1891:

> Strana la vicenda dell'oggetto della nostra controversia. Da quando puntai per la prima volta la mia attenzione su di lui, nel 1887, Nietzsche è diventato il filosofo alla moda in tutto il mondo, e mi tocca di registrare — non senza dispiacere — che ben tre autori nordici, Garborg, Strindberg e Ola Hansson, ne sono come posseduti, e accettano come un dogma tutto ciò che proviene dalle sue pagine[8].

diese Denkweise schon in Gedanken geführt hat, wie weit sie mich noch führen wird — ich fürchte mich beinahe mir dies vorzustellen» (*ivi*, p. 441).

[6] Cfr. al proposito J. EGEBAK, *The Early Discussion of Nietzsche in Denmark*, in «Scandinavica», 1985, n. 24, pp. 143-159.

[7] Cfr. H. UECKER, *Ein guter dänischer Europäer. Georg Brandes und Friedrich Nietzsche*, in «Arcadia», 17 (1982), p. 251 e ss.

[8] *Georg og Edvard Brandes' Brevveksling med nordiske Forfattere og Videnskabsmænd*, København 1939-1942, vol. IV, p. 350.

Brandes, stanco degli eccessi cui era giunta la discussione su Nietzsche in quegli anni, si astenne dal prendervi parte, salvo brevi, sporadici interventi e una reiterata rivendicazione della primogenitura sulla sua 'scoperta', e si mantenne su tali posizioni sino alla fine, come testimonia questa lettera del 1923 a André Rouveyre:

> Quant à Nietzsche que vous nommez, il s'est adressé a moi l'année 1888, je crois, désirant que je le fis connaître en Europe. Dans son propre pays il était absolutement négligé et inconnu. Je l'ai fait connaître, et il m'a récompensé par une grande amitié[9].

Soprattutto, Brandes si mostra categorico sulla coerenza della propria posizione, che a suo dire non si sarebbe modificata in seguito all'incontro con Nietzsche, come in questo bilancio che appare nel 1899 in *Friedrich Nietzsches sidste aandeligt virksomme Aar* (Gli ultimi anni di vita cosciente di Friedrich Nietzsche):

> Riguardo a queste affermazioni che all'estero si sono ripetute senza tregua, mi si conceda di ribadire ancora una volta il concetto che già ho espresso nel 1890 [...], e cioè che la mia posizione non si è affatto mutata in seguito all'incontro con Nietzsche. Quando venni in contatto con lui, ero da tempo oltre l'età in cui si cambiano gli atteggiamenti di fondo rispetto alla vita[10].

E, in effetti, non vi sono dubbi che la prospettiva di Brandes andasse scivolando, negli anni della 'scoperta' nietzscheana, verso un sempre maggiore elitarismo, verso un rifiuto della morale della massa e dell'etica della democrazia — ciò che lo spingerà a un apprezzamento senza riserve del *Costruttore Solness* di Ibsen — fino a culminare negli anni successivi e fino al suo ultimo periodo creativo nelle grandi monografie (tra le altre *Shakespeare*, 1895-1896; *Goethe*, 1914; *Voltaire*, 1916-1917; *Michelangelo*, 1921) rette sul culto della 'grande personalità', con la loro attenzione ai caratteri di rottura, di marginalità e insieme di universalità che il genio possiede nelle sue incarnazioni storiche.

Tale tendenza segna anche la lettura brandesiana di Ibsen e i tentativi di accostamento del drammaturgo norvegese a Nietzsche, anche là dove i punti concreti di contatto tra i due autori sono esili e sporadici. Fin dall'inizio, dall'epoca della loro amicizia maturata tra il 1887 e il 1888 e che conobbe soltanto la forma epistolare, Brandes aveva tentato di sen-

[9] *Correspondance de Georges Brandes*, cit., vol. I = *La France et l'Italie*, København 1952, p. 395.

[10] G. BRANDES, *Friedrich Nietzsches sidste aandeligt virksomme Aar*, in *Samlede Skrifter*, Kjøbenhavn 1899 ss., vol. VII [1901], p. 646.

sibilizzare Nietzsche nei confronti di Ibsen, in verità con scarsa fortuna. A Brandes che il 7 marzo 1888, inviandogli una copia del suo *Moderne Geister*, gli scriveva «Ibsen als Persönlichkeit muss Sie interessiren»[11], Nietzsche non diede alcuna risposta, né tantomeno replicò quando, il 23 novembre dello stesso anno, Brandes gli lanciava l'ipotesi di un'affinità tra lui e il drammaturgo norvegese:

Noch in der vorigen Woche forderte ich ernstlich Henrik Ibsen auf, Ihre Werke zu studiren. Auch mit ihm haben Sie etwas Verwandtes, wenn auch sehr entfernt Verwandtes. Gross und stark und unliebenswürdig aber doch liebenswerth ist der Sonderling[12].

Se non abbiamo testimonianza delle eventuali reazioni di Ibsen agli stimoli di Brandes (nemmeno le lettere di Brandes a Ibsen che confermino il suo fervore pro-Nietzsche ci sono conservate), siamo invece certi del silenzio di Nietzsche — un silenzio che equivale a una risposta eloquente: e in realtà il giudizio di Nietzsche su Ibsen sembra essere già solidamente formato all'epoca di questi tentativi di — invero timido — proselitismo epistolare. Sta a dimostrarlo il disprezzo di espressioni come quella in cui culmina un celebre passo di *Ecce homo*, risalente proprio a quest'ultimo periodo creativo del filosofo tedesco:

Eine ganze Gattung des bösartigsten "Idealismus" — der übrigens auch bei Männern vorkommt, zum Beispiel bei Henrik Ibsen, dieser typischen alten Jungfrau — hat als Ziel das gute Gewissen, die Natur in der Geschlechtsliebe zu *vergiften*...[13].

Forse non è un caso che la "typische alte Jungfrau" nietzscheana ricalchi alla lontana il "Sonderling" di Brandes, ma qui finiscono le somiglianze. Comunque sia, il critico danese non si fece smontare dal silenzio di Nietzsche e cercò di mettere a fuoco quel «qualcosa in comune, seppur solo molto alla lontana», fin da quell'accenno apparentemente marginale in *Aristokratisk Radikalisme*, in cui il germe del suo pensiero risalta appena. È solo in seguito, tuttavia, che lo sguardo di Brandes va a fissarsi con maggior precisione sui due autori e tenta di tracciare le linee che li uniscono. Nel 1906, in occasione della morte di Ibsen, Brandes pubblicò su «Det ny Aarhundrede» un ampio studio celebrativo che riprendeva gli argomenti del volume monografico *Henrik Ibsen*, uscito nel 1898. In Germania, dove Ibsen conosceva una fama almeno pari a quella

[11] *Correspondance de Georges Brandes*, vol. III = *L'Allemagne*, cit., p. 453.

[12] *Ivi*, p. 477.

[13] FR. NIETZSCHE, *Ecce Homo*, in *Werke*, "Kritische Gesamtausgabe", a cura di G. Colli e M. Montinari, Berlin 1969, VI, 3, p. 304 s.

del mondo scandinavo, gli scritti di Brandes penetrarono con vasta risonanza. Dallo studio del 1906 fu tratto dapprima il breve intervento *Ibsen und Nietzsche*, uscito quello stesso anno in «Die Zukunft», in cui si leggeva lo schizzo di un rapido confronto tra i due personaggi e dei motivi portanti delle loro poetiche e delle loro concezioni del mondo. Nello stesso anno, come numero 32-33 della collana "Die Literatur" da lui stesso diretta, Brandes pubblicava il volume *Henrik Ibsen*, in cui il paragone Nietzsche-Ibsen — due autori dai quali, scrive Brandes, «ich durch eine Laune des Schicksals [...] als eine Art Bundesgenosse betrachtet wurde»[14] — era ripreso e inserito in un contesto piú ampio. Nel 1923, infine, usciva *Das Ibsen-Buch*, una sorta di *summa* del pensiero di Brandes su Ibsen che riunisce i diversi interventi da lui dedicati nel tempo all'autore norvegese[15] e in cui ancora una volta riappare il capitolo su Nietzsche e Ibsen, con lievi variazioni, soprattutto di carattere formale, rispetto alle versioni precedenti. Proprio su questo capitolo è interessante soffermarsi per capire come l'apparente ostinazione di Brandes a sostenere un confronto che i fatti non sembrano sostenere copra in realtà una discussione di altro tipo, al cui centro, al di là delle due figure prese in esame, sta il senso stesso della letteratura e la sua direzione nell'ultimo scorcio dell'Ottocento e al principio del secolo nuovo.

Dopo un preambolo che tende a dimostrare l'essenziale estraneità dei due autori dal punto di vista delle letture e della conoscenza reciproca («Ibsen [hatte] seine Bücher nie gelesen und er [Nietzsche] nur ein einziges schwächeres Stück von Ibsen, *Die Stützen der Gesellschaft*»)[16], Brandes passa a delineare le convergenze del loro pensiero che si configurano come affinità sostanziali, iniziando, come è tipico per il suo procedere, da caratteristiche psicologiche e allineando Ibsen e Nietzsche sulla base della rivendicazione di entrambi, «nicht kleinen Leuten entsprossen zu sein»[17], che avrebbe conferito un carattere spassionato alla

[14] G. BRANDES, *Henrik Ibsen. Mit zwölf Briefen Henrik Ibsens*, Berlin 1906, p. 73.

[15] G. BRANDES, *Das Ibsen-Buch*, Dresden 1923, p. 7 s.: «Die Männer in fremden Ländern», scrive Brandes nella sua *Introduzione*, «die Henrik Ibsens Dichterpersönlichkeit behandelten, konnten sein Leben in der Regel überschauen, ehe sie schrieben. Sie hatten die Werke nicht in der Ordnung gelesen, wie diese entstanden, und nicht in den Zwischenräumen, die zwischen den einzelnen Arbeiten lagen; sie hatten alle Züge der Physiognomie auf *ein* Mal gesehen, sie hatten den ganzen Bau seines Lebenswerks vor sich [...]. Vielleicht wird es einmal in der Zukunft von Interesse sein, zu sehen, wie dieser Bau sich in dem Bewußtsein eines Zeitgenossen spiegelte, der ihn werden sah».

[16] G. BRANDES, *Henrik Ibsen*, cit., p. 65.

[17] *Ivi*, p. 66.

loro «Bitterkeit gegen die höheren Stände»[18], alla loro radicalità rivoluzionaria. È quest'ultimo, in realtà, il tratto che veramente li accomuna, al di là delle divergenze che appaiono qua e là (ad esempio nella diversa concezione della donna, per Ibsen agente di emancipazione, incarnazione di una radicalità sociale, per Nietzsche elemento di una natura irriflessa che trascina l'uomo verso il basso):

> Ibsen und Nietzsche haben — voneinander unabhängig, aber wie Renan — den Gedanken erörtert, Adelsmenschen zu züchten. Es ist die Lieblingsvorstellung Rosmers; es wird diejenige Dr. Stockmanns. So spricht Nietzsche von dem höheren Menschen als vorläufigem Ziel des Geschlechts, noch bevor Zarathustra den Übermenschen predigt. Beider Radikalismus ist gründlich aristokratisch.
>
> Sie begegnen sich ab und zu auf psychologischem Gebiete. Nietzsche liebt so sehr das Leben und die Essenz des Lebens (in seiner Sprache: den Willen zur Macht), daß sogar die Wahrheit ihm nur dann von Wert ist, wenn sie lebensfordernd, lebenserhaltend, willenserhaltend wirkt. Die Lüge ist ihm nur insofern eine schädliche und zerstörende Macht, als sie das Leben hemmt. Sie ist nicht zu verwerfen, wo sie dem Leben notwendig ist[19].

Ritorna dunque l'espressione di radicalismo aristocratico, e viene estesa da Nietzsche a Ibsen, campioni entrambi della rivolta contro le convenzioni, immoralisti radicali, "aristocratici" nel senso di culmini estremi dell'individualismo, su una linea sovversiva che va nella direzione dell'anarchismo di fine Ottocento (è in questa prospettiva che hanno luogo i tentativi di Brandes — altrimenti insensati e del resto senza alcun esito — di suscitare la simpatia di Nietzsche per Kropotkin, cosí come emergono dalla corrispondenza)[20], intenti a scagliare contro la società bombe che in questo caso sono fatte di parole. I contrasti, anche là dove appaiono, non sembrano capaci di intaccare la profonda convergenza del connubio Nietzsche-Ibsen, testa di ponte intellettuale per l'instaurazione di una società e di una condizione di vita piú autentiche, in cui gli istinti sono rimessi in prima linea contro l'ipocrisia di una società borghese che paralizza gli individui e li irretisce in un viluppo di comportamenti convenzionali e di valori mediocri.

È una lettura, questa di Brandes, per molti versi sorprendente, considerando che il destino di Ibsen in ambito tedesco aveva subito ben altre

[18] *Ibidem.*

[19] *Ivi*, p. 67 s.

[20] «Mich verletzt es aber ein wenig, wenn Sie in Ihren Schriften so schnell und heftig über Phänomene wie Socialismus und Anarchismus absprechen. Der Anarchismus des Fürsten Kropotkin z.B. ist nicht dumm. Auf den Namen kommt es ja nicht an» (*Correspondance de Georges Brandes*, vol. III = *L'Allemagne*, cit., p. 444).

sorti e ben altri giudizi interpretativi. Fino alla prima metà degli anni Novanta l'autore norvegese era stato per lo piú contrapposto a Nietzsche e non chiamato in causa come suo possibile alleato. È proprio Nietzsche in realtà la chiave di tutto: il Nietzsche 'scoperto' da Brandes e già considerato 'tradito' da quella scoperta e soprattutto dal suo scopritore. Contemporaneamente alla lettura di Brandes, infatti, Nietzsche fu impugnato da un altro fronte che ne svolse il pensiero in direzione diametralmente opposta, e venne assimilato come capofila di una reazione antinaturalista, prodotto estremo della *Nervenkunst* decadente che intendeva far piazza pulita di quel naturalismo di cui Brandes era il sacerdote e Ibsen uno tra gli alfieri principali. E in una primissima fase proprio Brandes, e non Nietzsche, fu l'oggetto piú o meno occulto del contendere. Non a caso il primo e piú agguerrito reclutatore di Nietzsche tra le fila della reazione antinaturalista fu Ola Hansson, un giovane svedese che si era formato in orbita brandesiana, ma che poi, trasferitosi in Germania all'inizio degli anni Novanta[21] con la moglie Laura Mohr (nota come Marholm, autrice, traduttrice e giornalista di origine baltica, di lingua tedesca, attiva sulla scena letteraria in questo stesso periodo), fu uno dei piú fieri avversari del critico danese. Hansson fece perno su Nietzsche per mettere in discussione l'autorità stessa di Brandes nel contesto culturale scandinavo[22]. In un fuoco di fila di scritti che apparvero nei primissimi anni Novanta, Hansson liquidò ripetutamente Brandes, talvolta sotto le apparenze della blandizie, come nel suo saggio del 1891 *Die neue Richtung (Georg Brandes)*[23], piú spesso in modo aperto e diretto, in quanto rappresentante di una concezione passatista e superata della letteratura come strumento di azione sul reale, residuo di un'epoca senza ormai piú futuro, come ad esempio in *Georg Brandes und die Skandinavische Bewegung* (1890):

[21] Sulla vicenda di Hansson in Germania e piú in generale sulla sua figura si vedano A. WIDELL, *Ola Hansson i Tyskland. En studie i hans liv och diktning åren 1890-1893*, Stockholm 1979; e I. MÅNESKÖLD-ÖBERG, *Att spegla tiden - eller forma den. Ola Hanssons introduktion av nordisk litteratur i Tyskland 1889-1895*, Göteborg 1984.

[22] Sulla questione si vedano, tra gli altri, H. BEYER, *Nietzsche og Norden*, Bergen 1958-1959; J. EGEBAK, *The Early Discussion of Nietzsche in Denmark*, in «Scandinavica», 1985, 24, pp. 143-159; D. LANG, *Georg Brandes und der Anfang der Nietzsche-Rezeption in Skandinavien*, in «Nietzsche kontrovers», 1985, 5, pp. 87-104; A. FAMBRINI, *Ola Hansson und Georg Brandes. Einige Bemerkungen über die erste Rezeption Nietzsches*, in «Nietzsche-Studien», 1997, 26, pp. 421-440; P. DAHL, *Die guten Nordwinde aus Kopenhagen. Georg Brandes und die Einführung Nietzsches in Skandinavien*, in *Widersprüche. Zur Frühen Nietzsche-Rezeption*, a cura di A. Schirmer e R. Schmidt, Weimar 2000, pp. 11-22.

[23] In O. HANSSON, *Das junge Skandinavien. Vier Essays*, Dresden-Leipzig 1891, pp. 5-24.

Wo Brandes jetzt steht? Alle Impulse, die die nordische Litteratur während ihres Aufblühens in den letzten zwanzig Jahren erhielt, gingen von ihm aus, oder nahmen wenigstens über ihn ihren Weg [...]. Aber während der letzten Jahre ist, was diese Litteratur an intensivster Lebenskraft besitzt, ihrerseits von ihm abgeschwenkt und sucht sich eigene Wege[24].

In questo gioco di potere Nietzsche e Ibsen non sono altro che i poli di un dualismo destinato a investire dinamiche che vanno ben oltre la loro figura, e divengono vettori per diverse concezioni dell'arte e della vita stessa. Nietzsche — per Hansson sempre essenzialmente *Dichter*, con lo *Zarathustra* a rappresentare il culmine della sua 'arte' — è il campione di una sensibilità allusiva, misticheggiante, 'nervosa', adatta a esprimere le derive della modernità, mentre Ibsen (e dietro di lui Brandes) rifletterebbe il naufragio dell'ottimismo positivista, dell'illusione di poter rappresentare una realtà che è esattamente ciò che appare e di poter agire su di essa attraverso tale rappresentazione. Cosí Zola e Ibsen, «Heroen des objektiven Naturalismus»[25], scrive Hansson nel 1891 in *Friedrich Nietzsche und der Naturalismus*, avrebbero scelto

den Roman und das Drama zur Gestaltungsform ihrer Schöpfungen mit derselben Nothwendigkeit, wie Nietzsche den lyrischen Monolog für die seinige. Dieser letztere ist die sich spontan bildende Hülle einer Dichtung, die allerdings alle Conflikte des Daseins, der Geschichte und Cultur in ihrer Mannigfaltigkeit enthält, aber doch Alles aufgegangen und umgesetzt in eine einzige Persönlichkeit, die das Vergangene in starker Condensirung und das Kommende *in nuce* enthält[26].

E in uno scritto del 1892, *Der Materialismus in der Litteratur*, Hansson chiama Nietzsche a incarnare lo *Zeitgeist* «in seinem bisher vollsten Ausdruck»[27], a farsi rappresentante di una letteratura che corrisponde perfettamente al tempo e lo riflette nella sua complessità, mentre Ibsen, ancora una volta con Zola, appartiene inesorabilmente al passato, costituisce il residuo di una fase oramai tramontata, l'epoca che va nel suo complesso sotto la definizione di "materialismo":

Es ist ein tiefer und des Nachdenkens werter Zug, dass diese beiden Männer, Zola und Ibsen, so ungleich an Temperament und Rasse, an Zielen und Mitteln, doch so unbedingt unter dem Bann ihrer Zeitrichtung standen, dass sie nach langen Wan-

[24] O. HANSSON, *Georg Brandes und die skandinavische Bewegung*, in «Freie Bühne», I (1890), 8, p. 236.

[25] O. HANSSON, *Friedrich Nietzsche und der Naturalismus*, 2. Teil, in «Die Gegenwart», 1891, 19, p. 299.

[26] *Ibidem*.

[27] O. HANSSON, *Der Materialismus in der Litteratur*, a cura di H. Schmidkunz, Nr. 3, Stuttgart 1892, p. 6.

derungen auf verschiedenen Wegen sich eines schönen Tages unverhofft an demselben definitiven Endpunkt begegneten: in der Kardinallehre der mechanischen Lebensanschauung von Milieu, dem äusseren Milieu und dem inneren Milieu, der Gesellschaft und dem Geschlechtserbe als ausschliesslich charackterformenden und lebensbestimmenden Faktoren, Zola mit seiner rein notizbuchartigen Verzeichnung der Umgebung und seiner Rougon-Marquartschen Stammbaumidee, Ibsen mit seiner Sozialpolemik und seinen Gespenstern und weissen Pferden[28].

Nietzsche e Ibsen, dunque, appaiati in contrasto come terminali di concezioni e atteggiamenti contrapposti. La polarizzazione, sul versante inaugurato da Hansson, apre pericolose prospettive all'assimilazione di Nietzsche da parte delle frange piú reazionarie della cultura di fine Ottocento, di cui anche l'autore svedese dimostrò presto di far parte: da qui data in pratica il Nietzsche campione dell'irrazionalismo, dell'antisemitismo, del pangermanesimo, e del resto già in *Der Materialismus in der Litteratur* il nome di Nietzsche è con poca lungimiranza accostato, con pari dignità, a quello dello «unbekannten Verfasser von *Rembrandt als Erzieher*»[29] (in realtà Julius Langbehn), uno dei testi-cardine del pensiero reazionario alla svolta del secolo.

Acquista un senso piú preciso, allora, il disegno di Brandes che, ricollegando Nietzsche e Ibsen e indicando una loro possibile convergenza, ricompatta la scissione, secondo un disegno di cui all'epoca nemmeno gli avversari di *questo* Nietzsche, del Nietzsche cavalcato dalle correnti piú retrive del suo tempo, seppero rendersi conto. Se le posizioni di Brandes furono riprese, ciò avvenne su orbite eccentriche, come nel caso di Leo Berg (1862-1908). Critico e polemista, di origine ebraica come Brandes, Berg dedicò numerosi contributi all'opera di Ibsen, saldandolo spesso alla prospettiva di Nietzsche. In *Ibsens ethischer Individualismus und die Entwicklung seines Dramas*, contenuto in *Heine – Nietzsche – Ibsen* (1908), la sequenza Nietzsche-Ibsen è impugnata contro i teorici della razza e i profeti antisemiti che sviliscono il messaggio del filosofo tedesco a slogan oscurantisti. Berg, al contrario, recupera il cristianesimo come tappa essenziale verso la modernità e verso un umanesimo che ponga in primo piano il logos contro ogni deriva irrazionalistica:

Unsere arisch-germanischen Rassentheoretiker verfluchen heute das Christentum als eine Verjudung oder eine semitische Verseuchung der arischen Völker. Aber über das Christentum mag man denken, wie man will, am Ende mußte die Menschheit

[28] *Ivi*, p. 12 s.
[29] *Ivi*, p. 6.

durch diese Phase der Erkenntnis hindurchgehen, weil sie allein zu einer Befreiung des Einzelnen führt[30].

In questo senso Nietzsche rappresenta il culmine del processo che, attraverso una sintesi con l'etica cristiana liberata di ogni valenza metafisica, porta alla liberazione del singolo:

Und hier liegt die Bedeutung *Nietzsches*, der nur deshalb der freieste Geist wurde, weil er der verantwortungsvollste, der ethischste Mensch war, der freiwillig wie irgend ein mittelalterlicher Mönch oder evangelischer Heiliger eine sich selbst auferlegte aufreibende Askese zu ertragen vermochte, in der die religiöse Welle des modernen Christentums und die geistige individuelle Befreiung zusammenschlugen[31].

E se Nietzsche incarna questa tendenza, Ibsen è colui che gli ha preparato la strada:

Der große Vermittler, Vorbereiter und Wegfinder zu diesem Ziele heißt *Henrik Ibsen*. Ein ganzes langes Leben hat er sich mit der Qual des Individuums herumgeschlagen, dessen Recht und Verantwortlichkeit in ihm bohrten und bohrten. Sein Kampf um die persönliche Freiheit des Geistes führt ihn von einem Äußersten zum anderen Äußersten. Individuum und Gesellschaft, Freiheit und Verantwortlichkeit, Recht und Abhängigkeit sind die Gegensätze, zwischen denen er hin und her geworfen wird[32].

Cosí le opere di Ibsen anticipano il dettato nietzscheano, introducendo il concetto di superuomo, categoria cardinale per Berg nell'individuazione della valenza rivoluzionaria di Nietzsche secondo una definizione già elaborata in *Friedrich Nietzsche. Eine Studie* (1889) e in seguito piú volte ripresa e ribadita dal critico tedesco, come in questo brano tratto da *Der Übermensch in der modernen Litteratur* (1897):

Die "Kronprätendenten" sind ein Ausläufer des Geniekults und zugleich ein Anfang vom Drama des Übermenschen. Sie sind in mehr als einem Stücke eine Antizipation Nietzsches, dessen Werke zwanzig bis dreissig Jahre jünger sind. Wir finden den Übermenschen hier noch in seine drei Bestandteile zerlegt: in Hakon, den Heros mit dem Königgedanken, in Skule den Revolutionär [...]. Das dritte Element und die eigentliche Voraussetzung des Übermenschen, den Immoralisten, finden wir hier vertreten in dem Bischof Nikolaus Arneson, der allerdings ziemlich stark noch nach dem Teufel riecht. [...] Zwar redet der Bischof wie ein richtiger Nietzscheaner: "Ich bin im Stande der Unschuld: ich kenne nicht den Unterschied zwischen gut und böse"[33].

[30] L. Berg, *Ibsens ethischer Individualismus und die Entwicklung seines Dramas*, in *Heine – Nietzsche – Ibsen. Essays*, Berlin 1908, p. 67 s.

[31] *Ivi*, p. 71 s.

[32] *Ivi*, p. 72.

[33] L. Berg, *Der Übermensch in der modernen Litteratur. Ein Kapitel zur Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts*, Paris-Leipzig-München 1897, p. 115 s.

Non è un caso che tali affermazioni a proposito del "culto del genio" e dello "Übermensch" siano chiosate da un richiamo a Georg Brandes[34]: è sulla scia di Brandes che Berg trova terreno fecondo all'individuazione di una continuità ibseniano-nietzscheana nel nome di una radicalità fatta di oscillazioni e di estremi, e tesa a provocare la vertigine che destabilizza l'esistente e prepara il nuovo destinato a soppiantarlo (una prospettiva millenaristica ripresa da Gustav Landauer con il suo Nietzsche/Giovanni Battista, annunciatore di uno *Übermensch* destinato a fondare una società nuova)[35].

Anche nell'associare Heinrich Heine a Nietzsche e Ibsen come terzo elemento di una triade di patroni del pensiero anarchico-individualista di inizio Novecento («Heine – Nietzsche – Ibsen sind die leidenschaftlichsten Vorkämpfer unserer Zeit für die persönliche Freiheit, die Führer ums letzte Menschenrecht: die auf sich selbst gestellte Persönlichkeit, alle drei, wenn auch in ungleicher Art, doch mit gleicher Gewalt den Zukunftsproblemen der Menschheit zugewandt»)[36], Berg compie un ulteriore passo nella direzione del critico danese che a Heine aveva dedicato capitoli fondamentali del suo *Hovedstrømninger i det nittende Aarhundredes Litteratur* (Le correnti principali della letteratura del XIX secolo, 1872-1890). In questa prospettiva Ibsen e Nietzsche sono due rivoluzionari che individuano la medesima crisi e offrono, ciascuno a proprio modo, le coordinate di un suo possibile superamento.

Pochi altri si mossero in questa direzione. Dapprima l'equivoco del naturalismo ibseniano in Germania, unito ai travisamenti nietzscheani, contribuí a tenere i due autori su fronti rivali. Tale lettura, sostenuta tra gli altri da critici influenti come Otto Brahm (*Henrik Ibsen*, 1887), Emil Reich (*Henrik Ibsens Dramen*, 1894) e Paul Schlenther (che con Brandes e Julius Elias curò i *Sämtliche Werke* ibseniani tra il 1898 e il 1904), fu inaugurata proprio da Brandes: per citare Klaus Bohnen, «è noto che fu lui [Georg Brandes] non solo a dare inizio alla ricezione di Ibsen in Germania (a partire dal suo noto saggio del 1883 in «Nord und Süd»

[34] Cfr. *ivi*, nota. Il riferimento è all'analogia tra quanto Berg afferma a proposito di Ibsen e il culto del genio che Brandes individua nello *Aladdin* di Adam Oehlenschläger.

[35] Cfr. G. LANDAUER, *Religiöse Erziehung*, in «Freie Bühne», II (1891), 2, pp. 134-138. In seguito Landauer assumerà posizioni sempre piú critiche nei confronti di Nietzsche, indubbiamente — non diversamente da Brandes — anche come reazione alle frange piú reazionarie che si stavano impadronendo del 'culto di Nietzsche'.

[36] L. BERG, *Vorwort*, in *Heine – Nietzsche – Ibsen. Essays*, cit., p. 7.

e da numerosi lavori successivi), ma soprattutto a indirizzare fortemente la tendenza di questa ricezione nel senso dei naturalisti»[37].

Fu Georg Brandes stesso, tuttavia, a segnalare per primo come l'ultimo Ibsen si offrisse a una ricezione diversa da quella naturalista, quando nel 1890 scriveva in *Henrik Ibsen und seine Schule in Deutschland*:

> In den letzten Jahren ist Ibsen passiert, was vielen anderen sehr hervorragenden Künstlern und Dichtern auf der Grenze des Alters geschehen ist [...]: nämlich, daß er aus einem Schilderer der Wirklichkeit ein Symboliker geworden ist[38].

Questa intuizione lascerà tracce durature e in seguito l'assimilazione di Ibsen e Nietzsche avverrà quasi esclusivamente sul terreno di una mistica della decadenza. In tale direzione avevano aperto la strada — accomunandoli nel rigetto — Kurt Eisner (*Psychopathia Spiritualis*, 1891), Hermann Türck (*Friedrich Nietzsche und seine philosophischen Irrwege*, 1891) e Max Nordau (*Entartung*, 1892-1893), ma è soprattutto a partire dai primi anni del Novecento, quando l'Ibsen naturalista della prima fase sarà ormai tramontato[39], che Ibsen e Nietzsche appaiono fianco a fianco come profeti del genio del tempo, in cui si annuncia l'equivalenza di arte e morale per un'umanità del futuro cui è sottratta, in nome di un individualismo sfrenato, ogni responsabilità etica. Cosí le traduzioni di Stefan George di *Catilina* e degli *Eroi a Helgoland*, cosí Eugen Heinrich Schmidt in *Ibsen als Prophet* (1908), in cui la visione che si sviluppa del modello ibseniano è quella di una società nella quale sono eliminate le differenze e la realizzazione dell'individuo avviene nel senso di una sua totalizzazione:

> Wir gehen einer Zeit entgegen, wo mit dem immer deutlicher erwachenden göttlichen Selbstbewußtsein des Menschen sich nur zwei Arten von Menschen gegenüberstehen werden: der freie, der souveräne Edelmensch dem abergläubischen oder knechtisch demoralisierten Sklaven der Autorität gegenüber. Die Dramen Ibsens stellen eben diesen Kampf des überragenden, des göttlichen Selbstbewußtseins mit der alten Welt der hergebrachten Autoritäten aristokratischer oder demokratischer Art, mit der alten Sklavengesinnung dar. [...] Wenn das Losungswort eines anderen Propheten, Friedrich Nietzsche, ist: "Der Mensch muß überwunden werden", so ist

[37] K. BOHNEN, *Frank Wedekind und Georg Brandes. Unveröffentlichte Briefe*, in *Georg Brandes in seiner deutschen Korrespondenz. Beispiele, Zusammenhänge, Kommentare*, in «Text & Kontext» - Sonderband 49, 2005, p. 157.

[38] G. BRANDES, *Henrik Ibsen und seine Schule in Deutschland*, in *Deutsche Persönlichkeiten* (*Gesammelte Schriften* I), München 1902, p. 67.

[39] Cfr. D.E.R. GEORGE, *Henrik Ibsen in Deutschland. Rezeption und Revision*, Göttingen 1968, in part. il III cap., *Die erste Revision: Ibsen und die Neuromantik*, pp. 44-61.

dieser Gedanke des großen Untergangs des Menschen [...] auch das Thema der Schöpfungen Ibsens[40].

Cosí, nella ricezione 'antimodernista'[41] che prepara la strada alle appropriazioni e alle manipolazioni del Terzo Reich, Ibsen torna a essere lo Zarathustra del Nord, anche se in un senso certamente diverso da quello che Georg Brandes si era augurato: e, tuttavia, forse il suo radicalismo aristocratico anche di questo Zarathustra conteneva in sé un germe.

[40] E.H. SCHMIDT, *Ibsen als Prophet. Grundlagen zu einer neuen Ästhetik*, Leipzig 1908, pp. 105 e 107.

[41] Per una definizione dell'antimodernismò nella prospettiva della ricezione ibseniana si veda U. ENGLERT, *Magus und Rechenmeister. Henrik Ibsens Werk auf den Bühnen des Dritten Reiches*, Tübingen-Basel 2001, in part. p. 31 e ss.