



Filosofia Italiana

Filologia come filosofia dell'espressione in Giorgio Colli

di Marco Carassai

Abstract: The essay aims to show that the fundamental speculative knots of Giorgio Colli's thought can be interpreted as the conscious result of a radical rethinking of a theoretical praxis, more specifically as the result of the philological praxis, in whose philosophical rearticulation the metaphysical understanding of the world as expression is already decided and configured. Following the philosophical turn of philology opened by Nietzsche, Colli considers philology as decipherment of the "discourse" of life, as science of expression in general: this science is deeply connected to a philosophical-metaphysical perspective that discloses the expression as general medium, in which the interiority is at the same time shown and concealed. The concept of philology thus appears as a powerful hermeneutical key capable of opening some features both characteristic and spring-fed in Colli's thought.

Filologia come filosofia dell'espressione in Giorgio Colli

di Marco Carassai

Egli [il filologo] si esprime per vivere secondo quanto teorizza,
che la vita è connessione indissolubile e passaggio reciproco
fra intimità e espressione.
(G. Colli)

In un appunto del 1957 Giorgio Colli scrive in modo significativo: «Tutti credono di aver capito Nietzsche. Ma poco importa il “capire”. Il vero “capire” è “fare” qualcosa nella sua direzione»¹. Il rinvio all'azione, a una determinata prassi teorica torna anche nella premessa a *Scritti su Nietzsche*:

Nietzsche non ha bisogno di essere interpretato in nessun modo, di essere cioè determinato concettualmente secondo l'una o l'altra direzione, proprio perché la sua azione sulla vita individuale è diretta. Basta soltanto accoglierlo, non secondo frammenti casuali o variamente suggestivi, ma nella sua totalità e unità. Questa via più laboriosa dovrà privarlo di una falsa popolarità; in compenso la sua azione – quella che egli ha voluto – si manifesterà la prima volta, e se essa sarà salutare o dannosa, nessuno può dirlo².

Una «via laboriosa» dischiude e libera quell'azione diretta sulla vita che Colli intende proseguire. Nietzsche è considerato in tal senso un «grande liberatore, colui che ha sgomberato la strada»: «il suo sforzo strepitoso, fragoroso per i deboli orecchi moderni, non ha fatto che recuperare le condizioni primitive della sapienza»³. A partire dagli scritti giovanili elaborati intorno al 1940, che avrebbero dovuto confluire in un'opera intitolata *Ellenismo e oltre* mai pubblicata, emerge con chiarezza che «agire nella direzione di Nietzsche», per Colli, significa anzitutto accogliere l'azione ri-

¹ G. Colli, *La ragione errabonda. Quaderni postumi*, a cura di E. Colli, Adelphi, Milano 1982, p. 83.

² G. Colli, *Scritti su Nietzsche*, Adelphi, Milano 1980, p. 13.

³ G. Colli, *Dopo Nietzsche*, Adelphi, Milano 1974, p. 89. Cfr. G. Campioni, *Colli "interprete" di Nietzsche*, in AA.VV., *Giorgio Colli. Incontro di studio*, a cura di S. Barbera e G. Campioni, Angeli, Milano 1983, pp. 19-28.

voluzionaria della sua pratica filologica, la spinta innovativa e radicale della sua *Zukunftphilologie*. Proprio qui si custodisce il segreto di quell'azione, che avrà come esito l'unicità della prospettiva nietzscheana, definita da Colli come lo «sguardo del greco antico sul nostro mondo»⁴. In questi scritti, raccolti nel volume dal titolo *Apollineo e dionisiaco*⁵, Colli rilancia l'idea di una «filologia dell'avvenire», rinviando in senso positivo e originale alla formula ironica e spregiativa con la quale Wilamowitz titolò la sua stroncatura della *Nascita della tragedia*⁶. In un dialogo serrato e privilegiato con Nietzsche, la filologia è intesa dal giovane Colli come studio dell'espressione, attraverso un gesto teorico capace di estenderne la superficie, amplificandone il senso e lo statuto filosofico in spazi inediti. Alla luce di questi scritti giovanili, i nodi speculativi fondamentali della riflessione colliniana possono essere interpretati come l'esito consapevole del ripensamento radicale di una prassi teorica, in particolare come esito della pratica filologica, nella cui riarticolazione filosofica si decide e si configura la comprensione metafisica del mondo come espressione.

Lo scritto *Apollineo e dionisiaco* emerge nella sua rilevanza decisiva per ricostruire la genesi e lo sviluppo dell'originale riflessione di Colli⁷. Le nozioni di dionisiaco e apollineo sono qui intrecciate a quelle di interiorità e di espressione, una diade fondamentale che fornisce un'inattesa anticipazione del suo pensiero filosofico più maturo. Questi dispositivi teorici sono inoltre implicati in modo essenziale nel particolare tentativo di rinvenire i tratti e le tracce di una figura polimorfa e inattuale, quella del *filologo*.

Poco più che ventenne, Colli si avvia verso la maturazione precoce di un pensiero autonomo, che traccia una radicale riconfigurazione del concetto di filologia, lasciando che essa debordi in modo sorprendente nella filosofia e nella metafisica. Un'unica figura ha abbozzato un analogo progetto, per cui non resta che proseguire nella sua direzione. «Qualcosa di simile già aveva veduto Nietzsche, quando si augurava, nella prolusione all'Università di Basilea, che venissero unificate filosofia e filologia, ma si arrestò troppo presto nella sua strada»⁸. Colli rinvia alla conclusione della prolusione intitolata *Sulla personalità di Omero*, che il giovane Nietzsche tiene all'inizio del semestre estivo del 1869 e che pubblica in forma privata con il titolo *Omero e la filologia classica*. La questione omerica appare chiaramente come l'occasione per una riflessione sullo statuto della filologia in generale. Filosofo contro i filologi e filologo contro i filosofi, Nietzsche conclude la

⁴ G. Colli, *La ragione errabonda. Quaderni postumi*, cit., p. 86.

⁵ G. Colli, *Apollineo e dionisiaco*, a cura di E. Colli, Adelphi, Milano 2010.

⁶ Nel maggio del 1872 uscì il pamphlet di Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff intitolato *Filologia dell'avvenire! Risposta alla "Nascita della tragedia" di Friedrich Nietzsche, professore ordinario di filologia classica all'Università di Basilea*. Il titolo rinvia alla *Zukunftsmusik* (musica dell'avvenire), termine coniato in modo parodistico dagli oppositori di Wagner dopo la pubblicazione di *Opera d'arte dell'avvenire* (1850).

⁷ Cfr. F. Montevercchi, *Giorgio Colli. Biografia intellettuale*, Bollati Boringhieri, Torino 2004, p. 72 e ss.; cfr. inoltre il volume a cura di A. Tonelli, *Il giovane Colli. Atti del simposio in onore di Enrico Colli curatore delle opere postume di Giorgio Colli*, Agorà&Co, Lugano 2014. In generale, sulla filosofia di Giorgio Colli si veda inoltre: AA.VV., *Giorgio Colli. Incontro di studio*, cit.; L. Anzalone – G. Minichiello, *Lo specchio di Dioniso. Saggi su Giorgio Colli*, Dedalo, Bari 1984; A. Pistoia, *Misura e dismisura. Per una rappresentazione di Giorgio Colli*, Erga edizioni, Genova 1999.

⁸ G. Colli, *Apollineo e dionisiaco*, cit., p. 31.

conferenza con un'inquieta «confessione di fede», che compendia il fine delle aspirazioni del filologo e la via – il metodo – che egli deve seguire. «*Philosophia facta est quae filologia fuit*»⁹. Rovesciando il famoso detto di Seneca, questa breve formula inaugura una svolta filosofica della filologia e segna l'apertura di un orizzonte filosofico-filologico, in cui il pensiero non ha cessato di abitare. Solo nella reciproca tensione fra filosofia e filologia affiora una dimensione speculativa inedita, che eccede i limiti meramente disciplinari di entrambe; a partire dalla riscoperta del loro intreccio originario, appare il loro tratto comune: l'attenzione vigile verso l'espressione vivente, consapevole dell'alterità radicale del suo fondamento.

Colli ricorda che Wilamowitz e Nietzsche avevano studiato insieme a Pforta; ciononostante, «non tardarono a schierarsi l'uno contro l'altro, come i vessilliferi di due avversarie fazioni della filologia». Soltanto al primo toccò il titolo di filologo, di “grande filologo”, mentre «l'altra fazione sembrò spegnersi non appena nata ed il suo autore abbandonò la lotta cercando sollievo nel mare italiano alle emicranie atroci che si era procurate indagando il segreto degli Elleni»¹⁰. La pubblicazione della *Nascita della tragedia* segna in fondo per Nietzsche più che un esordio, un passo indietro, un abbandono della scienza filologica ufficiale. Proprio all'interno di questo congedo, effetto inevitabile di una decisa trasvalutazione della filologia tradizionale, si custodisce il segreto delle profonde intuizioni nietzscheane. Esse sono inscindibili da una riflessione radicalmente critica intorno all'*episteme* in generale e alla discorsività logico-concettuale che la sostiene. È a partire dal rapporto inquieto con la scienza filologica che Nietzsche avvia il suo enorme tentativo di superamento di quel modello di sapere trionfante fondato sulla auto-trasparenza del *lógos*. Colli è consapevole che, al di là delle questioni particolari aperte dalla polemica sull'arte tragica innescata dopo la pubblicazione della *Nascita*, la distanza abissale fra Nietzsche e Wilamowitz si misuri proprio sul significato, sullo statuto della filologia. Già prima della *Nascita*, in un appunto scritto fra l'autunno del 1868 e la primavera del 1869 Nietzsche scrive:

È diffusa l'opinione che la filologia abbia a che fare solo con i pensieri fissati per iscritto, e perciò solo con uomini del passato e con la loro concezione del mondo, mai però direttamente con la natura. Come se essa esaminasse solo gli occhiali con cui uomini lontani vedevano il mondo. – Ma se noi cerchiamo di intendere questi uomini straordinari, insieme ai loro pensieri, solo come sintomi di correnti spirituali, come sintomi della vita interrotta degli istinti, tocchiamo direttamente la natura. Lo stesso accade quando procediamo fino all'origine del linguaggio¹¹.

Chi si arresta ai pensieri scritti è quella «genia di filologi dei nostri giorni» che si affaccendano come «talpe, con le cavità mascellari rigonfie e lo sguardo cieco, contente di essersi accaparrate un

⁹ F. Nietzsche, *Appunti filosofici 1867-1869 – Omero e la filologia classica*, a cura di G. Campioni e F. Gerratana, Adelphi, Milano 1993, p. 245.

¹⁰ G. Colli, *Apollineo e dionisiaco*, cit., p. 55.

¹¹ F. Nietzsche, *Appunti filosofici 1867-1869 – Omero e la filologia classica*, cit., p. 188.

verme, e indifferenti verso i veri, urgenti problemi della vita»¹². Ma i pensieri scritti sono soltanto un effetto di superficie, dei sintomi, che lo sguardo-ascolto filologico deve oltrepassare, per estendere la sua comprensione alle manifestazioni della vita, sino alla natura. Per compiere questa estensione, la filologia per Nietzsche deve riconoscere la sua natura ibrida, polimorfa, simile a uno strano centauro. È in parte storia, perché vuole «comprendere in immagini sempre nuove» il fluire dei fenomeni, le manifestazioni degli individui e dei popoli¹³. È scienza, perché spinge la sua ricerca a «sondare nel più profondo istinto dell'uomo, l'istinto linguistico»¹⁴. Esercizio di scavo di una profondità abissale, la filologia infatti tenta di giungere alla pulsione vitale che articola il vivente, a ciò che spinge la vita incessantemente all'espressione e alla parola, ma che sfugge sempre di nuovo alla presa teoretica, riproiettandosi nella vita ininterrotta degli istinti. Essa è inoltre estetica poiché intende «dissotterrare un mondo ideale disperso» e contrapporlo come opera esemplare di fronte allo stato presente¹⁵. La filologia è infine quel particolare metodo che traccia un cammino impervio verso lo sfondo opaco e mai del tutto oggettivabile della genesi del *lógos* e che tenta di coglierne e risperimentarne il luogo della sua provenienza.

Nietzsche chiarisce l'intreccio e la reciproca tensione fra filosofia e filologia: «ogni attività filologica dev'essere racchiusa e circondata da una concezione filosofica del mondo, in cui ogni elemento singolo e isolato si volatilizza [...] finché rimane solo il tutto, quel che è unitario»¹⁶. Assumere in profondità il senso della prassi filologica significa inevitabilmente anche plasmare un'esperienza filosofica del pensiero, capace di esibire una medesima unità vitale. La filologia sembra già sempre inscrivere in una articolazione filosofica del mondo. Allo stesso modo, la filologia per Colli già custodisce in modo implicito, e pur consapevole, alcuni presupposti filosofici fondamentali. Si può mettere in luce che da un ripensamento radicale della prassi filologica, analogo a quello nietzscheano, scaturiscano i tratti fondamentali della sua speculazione filosofica. Accanto alle influenze decisive di Schopenhauer e Nietzsche, la *filologia* è la scaturigine profonda della metafisica colliniana, ciò da cui discendono i lineamenti della sua filosofia dell'espressione. Il concetto di *filologia* appare così come una chiave ermeneutica potente, capace di dischiudere alcuni tratti caratterizzanti e sorgivi del pensiero colliniano.

In *Apollineo e dionisiaco*, al di qua di ogni ipotesi interpretativa già data e cristallizzata nella tradizione, il discorso di Colli espone in che senso la ricerca di ciò che egli definisce il «problema originario» – la «natura della vita e del proprio modo di comportarsi in essa» – sia in fondo una ricerca il cui statuto è eminentemente *filologico*. La vita è il modo d'essere degli uomini, afferma Col-

¹² Ivi, p. 287. È la lettera di Nietzsche a Erwin Rohde del 20 Novembre 1868.

¹³ Ivi, p. 219.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Ivi, p. 220.

¹⁶ Ivi, pp. 245-246.

li, ma «pochi sono gli uomini che si sono chiesti seriamente che cosa è questa vita ed in che modo deve viverci»¹⁷. Si tratta di una costellazione di problemi assoluta e primordiale, perché ad ogni questione filosofica o scientifica, al di là della loro estensione, «deve precedere il problema della nostra esistenza, che solo lo rende possibile»¹⁸. L'esistenza umana si presenta in tal senso come filo conduttore privilegiato nell'insieme dei suoi possibili modi di attuazione (teorici, pratici, poetici), che vanno considerati nella loro radice unitaria. Non è possibile scindere e slegare l'ambito conoscitivo proprio di una determinata prassi teorica dagli elementi non immediatamente teorici che si radicano nella vita. Il problema originario della natura della vita infatti non abita nel dominio della pura ragione, lontana dall'ambito vitale degli uomini. «Una simile domanda non è un momento astratto, ma nasce dalla vita immediata, ne è una manifestazione diretta», perché esibisce una «particolarissima configurazione di vita»¹⁹, che emerge nell'intreccio indissolubile fra «visutezza» e pensiero. Colli tenta di far emergere i tratti di una vita che aspira alla conoscenza della vita, non attraverso delle categorie astratte, ma facendone esperienza come «un oggetto che non è tale non essendo diverso da noi»²⁰. La posizione cosciente della domanda sulla vita è un modalità stessa in cui la vita si configura e prende forma, e gli uomini che affrontano tale problema «posseggono uno slancio che altri non hanno ad attraversare con la loro volontà il mare infinito della vita e a scegliersi in essa il modo più alto di esistere»²¹.

Questi uomini superiori, secondo Colli, in modo analogo al carattere poliforme della filologia nietzscheana, potranno essere filosofi, artisti, oppure scienziati, purché muovano dall'«interiorità»²². Sebbene aspirino alla conoscenza, realizzando così il loro immenso desiderio di dominazione, questi uomini eccezionali non riducono l'intero mondo a oggetto, a pura esteriorità senza uno sfondo: il loro impulso conoscitivo non è fine a se stesso, poiché «le innumerevoli forme di vita che essi studiano non servono loro se non in quanto rivelano al di sotto l'anima del mondo, da cui essi devono formare la loro anima»²³. Questo passaggio prelude al nesso decisivo fra vita, interiorità ed espressione, un nesso che destina il tratto spiccatamente metafisico dell'attività filologica in generale, ridisegnando i confini del suo oggetto di studio. Soltanto ciò che è *intimo* costituisce il vero: perciò lo sforzo conoscitivo, che si svolge nell'immediata attività interiore, inscindibile dalla vita, consiste nel «vedere attraverso ogni modo di vivere una manifestazione ed un'espressione dell'essenza»; per quest'attività, per questa determinata configurazione di vita che «vede il mondo e la vita come una grande espressione e la studia soltanto per scoprire

¹⁷ G. Colli, *Apollineo e dionisiaco*, cit., p. 27.

¹⁸ Ivi, p. 29.

¹⁹ Ivi, p. 27.

²⁰ Ivi, p. 28.

²¹ Ivi, p. 29.

²² Ivi, p. 30.

²³ *Ibidem*.

ciò che sta dietro di essa», afferma Colli in modo significativo, «noi scegliamo il termine filologia»²⁴. Inscindibile dalla sua pratica, la filologia in Colli appare come una *prospettiva filosofico-metafisica* privilegiata, che dischiude – come vedremo – l'*espressione* come medio generale in cui si manifesta e allo stesso tempo si cela l'*interiorità*.

I filologi sono considerati da Colli, alla lettera, amanti del *lógos*, «vogliono decifrare il “discorso della vita”, scoprire la realtà attraverso le parole, della natura e soprattutto degli altri uomini»²⁵. Questa decifrazione, che attraversa le «parole» come sintomi per giungere a un testo ulteriore, a un tessuto di segni più ampio, non esibisce una conoscenza *pura*. La decifrazione filologica è estranea ai «filosofi puri», guidati dalla fede razionalistica nell'autosufficienza del discorso astratto, che «estraggono per così dire il *lógos* dal *lógos*, allontanandosi ancor di più dalla realtà intima»²⁶, facendo dell'espressione l'unico fine. Il desiderio che guida la conoscenza pura – che essa animi la scienza o la filosofia – trova infatti soddisfazione nella chiarezza immobile dell'astrazione. La dimensione “logica” tuttavia può rendersi autosufficiente, soltanto una volta che ha deciso di allontanarsi dal sentire, di recidere la sua provenienza, di ergersi a puro discorso razionale senza più uno sfondo. L'amore per il discorso della vita, della natura, dell'uomo non considera, né desidera, il discorso come *assoluto*. L'ambito espressivo come oggetto della filologia, sebbene esteso in dimensioni inedite, non è né autonomo né indipendente. L'espressione custodisce come sua matrice profonda un'estraneità, trattiene in sé un'alterità radicale, in quanto – come affermerà Colli in un frammento più tardo – è «significazione e comunicazione di ciò che in sé non è rappresentabile e che in questo processo, solo in parte è conservato, e in parte sfugge e si perde»²⁷. Memore della funzione originariamente allusiva del *lógos*²⁸, la decifrazione filologica non può mai acquietarsi in una soluzione, ma attraversa la multiformità contraddittoria di ciò che appare, «il frantumamento fenomenico della vita»²⁹, senza che essa si lasci completamente rischiarare. Lo scienziato, come il filosofo puro, per il quale «nulla all'infuori del *lógos* esiste»³⁰, trascura l'individuale, la situazione particolare; neutralizza e immunizza ogni elemento che non si piega immediatamente al suo dominio aprioristico, relegandolo nell'irrazionale. «Il filologo apprezza invece la razionalità solo per il concreto che le sta dietro, perché è un solido punto di partenza nella ricerca dell'individualità»³¹. La verità abita nella tensione, insanabile per la *sola* ragione, fra generico e individuale, in cui la massima generalità si esplicita e si attinge nella massima individualità. La scena

²⁴ Ivi, p. 31.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ G. Colli, *La ragione errabonda. Quaderni postumi*, cit., [190], p. 248.

²⁸ Cfr. ivi, [342], p. 412.

²⁹ G. Colli, *Apollineo e dionisiaco*, cit., p. 32.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*.

di questa tensione veritativa per Colli resta inaccessibile per il concetto, che esibisce un genere approssimativo e separato, restituendo sempre soltanto un “tipo”, mai un individuo.

L'inaccessibilità dell'individuo alla dimensione concettuale destina per Colli il tratto eminentemente *mistico* della filologia. Ciò non la rende complice di un oscuro irrazionalismo, «come amano dire del misticismo i razionalisti»; al contrario la filologia è «ricerca della vera chiarezza, della luminosità greca, che passa attraverso tutta la razionalità e la trova ancora troppo oscura»³². Attraversando la razionalità per riconoscerci un legame originario con un'alterità che essa esprime, la filologia supera quel sistema di opposizioni che caratterizzano la tradizione filosofica occidentale. In particolare, luogo comune della cultura moderna è l'antitesi, connotata anche dal punto di vista morale e politico, fra misticismo e razionalismo. In realtà le vette più acute della razionalità e del misticismo sono ugualmente lontane dal sentiero degli uomini comuni e «dove c'è la sorgente del razionalismo, lo sfondo mistico non è esorcizzabile»³³. La filologia muove da una compresenza e un'omogeneità fra ragione e mistica, che essa a sua volta rintraccia geneticamente, al di là dell'opposizione apparente, in una medesima origine sapienziale. Perciò non sorprende che Colli parli di «intuizione filologica», un'intuizione capace di dischiudere immediatamente l'individualità – «ciò che più importa al filologo» – nella sua universalità:

L'intuizione filologica coglierà nella massima chiarezza le più alte e complesse individualità, collegate, come vedremo, l'una all'altra, che sono al tempo stesso i generi ultimi comprendenti sotto di sé le infinite possibilità delle piccole individualità formantesi nella ramificazione fenomenica³⁴.

È chiaro il richiamo all'apertura della *Nascita della tragedia*, in cui Nietzsche denuncia l'enorme difetto che caratterizzerebbe l'atteggiamento moderno, logico e concettuale, di ciò che egli chiama «scienza estetica». La duplicità dell'apollineo e del dionisiaco è ricavabile «non mediante concetti», ma attraverso la «sicurezza immediata dell'intuizione»³⁵; essa si mostra nella sua perspicuità nell'*aisthesis*, apparentemente estranea al metodo puramente razionale e scientifico³⁶. La scienza estetica esige al di là della comprensione logico-concettuale, l'*intuizione* sensibile e fantastica, un senso estetico-artistico³⁷; si tratta di una determinata forma del *sentire*, che si ritrova nella *Sapienza greca* di Colli, in cui si legge: «il sentire (*phronesein*) è ciò in cui si concatenano tutte le cose»³⁸.

³² Ivi, pp. 32-33.

³³ G. Colli, *La ragione errabonda. Quaderni postumi*, cit., p. 536.

³⁴ G. Colli, *Apollineo e dionisiaco*, cit., p. 33.

³⁵ F. Nietzsche, *La nascita della tragedia*, tr. it. di S. Giametta, Adelphi, Milano 2011, p. 21.

³⁶ Nietzsche, in tal senso, afferma: «Che la natura abbia connesso il sorgere della tragedia a quei due impulsi fondamentali, l'apollineo e il dionisiaco, dev'essere da noi considerato come un abisso della ragione». Cfr. F. Nietzsche, *Frammenti postumi I. Autunno 1869-Aprile 1871*, a cura di M. Carpitella, F. Gerratana, nuova ed. di G. Campioni, Adelphi, Milano 2004, 7 [123], p. 227.

³⁷ Cfr. G. Colli, *La ragione errabonda. Quaderni postumi*, cit., p. 194: «Dove un oggetto è colto come espressione di qualcos'altro di sensibile è in azione la fantasia».

³⁸ G. Colli, *La sapienza greca*, vol. III, Adelphi, Milano 1980, p. 63.

La tendenza a stabilire un nesso di continuità è qualità filologica per eccellenza. Esibisce un senso del continuo, che i mistici esperiscono come *coincidentia oppositorum*³⁹. Si può già osservare che l'intuizione filologica è analoga all'intuizione mistica, da cui – già secondo Nietzsche – prenderebbe le mosse il filosofare, il cammino stesso del *lógos*. L'idea con cui ha inizio il pensiero greco è l'affermazione di Talete per cui l'acqua è l'origine di tutte le cose. Ma «egli andò oltre l'aspetto scientifico»⁴⁰: il pensiero «tutto è uno» non si basa sull'osservazione empirica ma su una «generalizzazione assoluta», che produce una «proposizione metafisica di fede, la cui origine va ricercata in un'intuizione mistica»⁴¹. Come per Eraclito, il mondo stesso che ci circonda non è che un tessuto illusorio di contrari, un intrigo di enigmi, il cui scioglimento è l'unità del dio che vi sta dietro, il filologo si approssima a quella genesi agonale della sapienza come di fronte a un soglio, in cui egli rivive il senso di sfida e l'esposizione mortale all'enigma del mondo, armato di senso di continuità. «Il mondo, nella sua veste fenomenica», scrive Colli, «appare diverso, staccato, frantumato e contraddittorio – il filologo che penetra l'essenza intima, lo scopre continuamente ed univocamente reale, stretto assieme da un vincolo unico, da un nesso che rende simili tra loro due cose all'apparenza diversissime»⁴². Riecheggia la famosa definizione aristotelica dell'enigma: «nel dire cose reali collegare cose impossibili»⁴³. Decifrare il discorso della vita è quindi segno di un'attrazione filosofico-filologica per l'enigma, di cui Colli parlerà molti decenni dopo in *Filosofia dell'espressione*:

Chi tenta di interpretare il mondo come un enigma è mosso da un istinto serio, profondo, violento, quasi per il presentimento che in fondo alle cose vi sia un filo conduttore, scoperto il quale sia possibile tracciare il disegno per uscire dal labirinto della vita; e insieme da un istinto giocoso, lieve, avido di imprevisto, dall'ebbrezza di chi toglie con meditata lentezza i veli dell'ignoto⁴⁴.

Nella tensione filologica di restituire il tutto nella sua unità, si esperisce l'urto dell'irrimediabile diversità degli individui»⁴⁵. La spinta a collegare in modo indissolubile le individualità è l'essenza stessa della *philia* insita nella filologia, «desiderio di giungere all'intimità più profonda e più continua».

Il filologo è un grande amante: egli studia e spia ogni espressione per scoprire l'intimità che sia uguale alla sua, per trovare una connessione con il mondo. Egli guarda il mondo cercando la forma di vita più alta e più vicina alla sua interiorità, e trova l'uomo; la sua natura è così anzitutto politica,

³⁹ G. Colli, *Apollineo e dionisiaco*, cit., p. 33.

⁴⁰ F. Nietzsche, *La filosofia nell'epoca tragica dei greci e scritti 1880-1873*, tr. it. di G. Colli, Adelphi, Milano 2000, p. 152.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² G. Colli, *Apollineo e dionisiaco*, cit., p. 33.

⁴³ Aristotele, *Poetica* 1458a 26-30.

⁴⁴ G. Colli, *Filosofia dell'espressione*, Adelphi, Milano 1969, p. 236.

⁴⁵ G. Colli, *Apollineo e dionisiaco*, cit., p. 33.

perché è con i suoi simili, con gli altri uomini che lo circondano ed assieme ai quali per forza di cose deve vivere, che gli spera di realizzare questa unione⁴⁶.

Se politica per Colli è ogni estrinsecazione pubblica della vita, ogni forma di espressione in generale che mira come tale ad agire sugli altri uomini⁴⁷, la filologia partecipa inevitabilmente a questa essenziale *politicità espressiva*. Tuttavia l'amore dell'espressione esibisce anche una valenza metafisica: esso cerca di condividere un'unione, che anzitutto tenta di recuperare; la filologia sperimenta la riscoperta di un legame infranto, la connessione con l'immediata intimità dalla quale è distaccata. Lo studio filologico è indice del desiderio di attingere al fondo metafisico che sta dietro la vita espressiva, da cui questa zampilla⁴⁸. L'impulso erotico tuttavia non può mai attingere propriamente quell'immediatezza, perché – sebbene espressa – essa non è mai posseduta come oggetto proprio ed esclusivo del *lógos*. L'inquietudine vitale del filologo consiste perciò nella «ricerca inesausta dell'interiorità concreta di un altro uomo, nella brama di coglierla nella sua totalità e di sentirla come propria, ricerca che egli mai riesce a compiere»⁴⁹. Per questo motivo si rivolge allora alle espressioni, tentando di cogliere l'immediatezza in ciò che appare meno concettuale, nelle parole, ma anche nella voce e nei gesti.

La perspicuità e il rigore della comprensione filologia si articola perciò attraverso un esercizio ermeneutico particolare, reso possibile da un'*affinità* elettiva. «Conoscere storicamente», scriveva già Nietzsche «è soltanto *sperimentare nuovamente*. Dal concetto non parte nessuna strada, che conduca all'essenza delle cose. Per comprendere la tragedia greca, non c'è altra via che essere Sofocle»⁵⁰. In modo analogo per Colli la filologia è anzitutto «amore di tutto ciò che appare, di tutto il fenomeno, considerato però come creazione quindi come brama di giungere al creatore e di vivere la sua vita»⁵¹.

«Sinora la filologia», scrive Colli riprendendo quasi alla lettera Nietzsche, «è stata ristretta allo studio della parola scritta del remoto passato, studio dell'espressione come tale, non di un'espressione per ritrovare l'intimità che le sta dietro»⁵². In essa prevale una pura istanza conoscitiva, che consiste nella mera analisi e classificazione, nel determinare in che modo una determinata successione di parole scritte corrisponda o meno a un genere letterario. La filologia ristretta si arresta alla catalogazione, che frantuma l'espressione svuotandola di vita: si rivolge all'espressione in se stessa senza uno sfondo, incapace di riannodare l'espressione alla vita.

⁴⁶ Ivi, p. 34.

⁴⁷ Cfr. G. Colli, *Filosofi sovraumani*, a cura di E. Colli, Adelphi, Milano 2019, p. 23.

⁴⁸ Cfr. G. Colli, *Dopo Nietzsche*, cit., p. 73.

⁴⁹ G. Colli, *Apollineo e dionisiaco*, cit., p. 35.

⁵⁰ F. Nietzsche, *Frammenti postumi I. Autunno 1869-Aprile 1871*, cit., 7 [186], p. 268.

⁵¹ G. Colli, *Apollineo e dionisiaco*, cit., p. 31-32.

⁵² Ivi, p. 39.

Il senso ultimo della *Zukunftphilologie* nietzscheana ripresa dal giovane Colli risiede in ciò che si può definire il passaggio filosofico da una *filologia ristretta* a una *filologia generale*. Soltanto a patto di questa estensione, il momento *conoscitivo* implicito nella prassi filologica non assume un dominio astratto sulla vita, dischiudendo piuttosto una nuova e concreta forma di vita. Il prevalere della conoscenza sulla vita dev'essere soltanto *temporaneo*, perché finalizzato alla ricerca di una «vita superiore», in cui si intreccia in una perfetta fusione l'aspetto metafisico-gnoseologico e quello morale. Colli inaugura – o riscopre – un *ambito epistemico* molto più *esteso* di ciò che tradizionalmente è stato attribuito alla filologia.

Ma la filologia vera vuole unificare, il suo campo naturale si estende a tutti i tempi, ha per contenuto ogni espressione, parola parlata, suono musicale, disegno, irrilevanti nella loro diversità esteriori e da intendersi come segni esplicitivi di una grande fonte comune, l'intimità dell'anima, da studiarsi quindi come vita, alla stessa stregua della parola parlata, del campo d'azione cioè sinora esaminato del filologo⁵³.

Come è da intendersi quel *lógos* che è oggetto di studio privilegiato della filologia? Esso non coincide esattamente con il mondo dei simboli e del linguaggio. Questo mondo simbolico diviene un aspetto secondario ed esteriore rispetto a un ambito *espressivo* che lo precede e che è un *semáinein* più originario. «La parola», scriverà anni più tardi Colli, «il segno spazio-temporale non è che l'aspetto umano, secondo, derivato di questo *semáinein*, che in senso primitivo non esprime un'espressione concreta, ma qualcosa che è fuori dall'espressione»⁵⁴. Si può dire in tal senso che tutto ciò che si offre come oggetto precipuo della filologia, più e prima che un *legómenon* simbolico-linguistico, è un *semáinon*, un segno che indica qualcos'altro, colto quindi nella sua natura manifestativa. Si tratta di uno strato di significatività espressiva, che deve essere colto nella sua indifferenza rispetto alla diversità esteriore delle sue diverse concretizzazioni linguistiche (parola scritta o parlata, suono musicale, immagine o disegno) e che le rende possibili. Questo sostrato espressivo è fondato su una comunanza con qualcos'altro di ancora più profondo, in quanto segno che esplicita una fonte comune, ed è perciò considerato come un luogo di manifestazione e di conservazione di qualcosa che è fuori dall'espressione. La filologia è legata alla memoria di una sfera ante-predicativa, che si muove fra i sedimenti espressivi e al tempo stesso li trascende. Colli traccia così una filologia dell'espressione, che si proietta tuttavia verso una radice profonda e inattinabile che precede l'ambito espressivo. Lo sguardo filologico è trascinato non verso trasparenza del *lógos*, ma verso uno sfondo da cui la parola proviene: un contraccolpo sembra capovolgere il senso dell'espressione non verso la sua compiuta autonomia, ma verso una matrice originaria, riattivando sempre di nuovo un inestinguibile debito d'origine.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ G. Colli, *La ragione errabonda. Quaderni postumi*, cit., [372] p. 435.

Se da una parte Colli eredita alcuni tratti decisivi dell'*ästhetische Wissenschaft* nietzscheana, a partire da cui egli plasma la sua filologia, dall'altra, con un gesto filosofico decisivo, ne radicalizza le premesse e ne estende in modo inaudito le dimensioni. Le parole, con cui il giovane Nietzsche descrive la scena tragica, sembrano rilanciate ed estese da Colli a tutto ciò che giunge all'espressione, a tutto ciò che appare, alla scena del mondo. In «ogni tratto e in ogni linea» si può scorgere

qualcosa di incommensurabile, una certa ingannevole determinatezza e insieme una enigmatica profondità, anzi un'infinità dello sfondo [*Unendlichkeit des Hintergrundes*]. La figura più chiara aveva ancor sempre dietro di sé una coda di cometa, che sembrava accennare a qualcosa di incerto e non rischiarabile [*Unaufhellbare*]⁵⁵.

Ogni espressione, tutto ciò che appare, non soltanto la scena tragica, esibisce un aspetto formale, «uno slancio verso chiarezza, la luminosità, l'esteriorità» e allo stesso tempo «il rinvio a qualcos'altro, al profondo, che mediante essa, appunto, si dice venir espresso»⁵⁶. Già per il giovane Colli infatti la «scienza estetica» non diviene altro che «scienza dell'espressione»⁵⁷ *in generale*, cioè verso cui tende e si estende la filologia stessa e che non è limitata soltanto allo studio di un'espressione determinata, come per esempio nel caso di Nietzsche dell'espressione artistica. Intesa come studio dell'espressione per ritrovare l'intimità che le sta dietro, la scienza dell'espressione per Colli ha il privilegio di essere «scienza delle scienze»⁵⁸, dal momento che ogni scienza particolare è pur sempre un'espressione umana e in quanto tale ricade, insieme alle arti e alle azioni, nel campo di studio filologico.

Sebbene sia in tal senso scienziato per eccellenza, il filologo tuttavia deve muovere inevitabilmente dalla «critica alla scienza in generale»⁵⁹. Proprio la filologia, come scienza dell'espressione – questo è un punto decisivo per Colli – dischiude uno spazio di contestazione del privilegio del *lógos*, inteso come luogo veritativo autonomo e compiuto, indipendente e privilegiato, in cui l'economia del sapere si esercita senza perdite. L'analisi filologica resterà per Colli la via eminente mediante la quale si riscopre la natura distruttiva del *lógos*, la sua impotenza originaria e strutturale di edificare un orizzonte di sapere stabile. Riecheggia qui quella consapevolezza inquieta di «qualcosa di terribile e pericoloso» che attraversa le pagine della *Nascita della tragedia*, ovvero «la scienza

⁵⁵ F. Nietzsche, *La nascita della tragedia*, cit., p. 81.

⁵⁶ L. Anzalone – G. Minichiello, op. cit., p. 45. L'estensione dell'ambito espressivo è testimoniata in modo perspicuo in un frammento più tardo di Colli: «E così l'universo della natura, il cielo e le stelle con le loro presunte leggi, l'uomo e la storia, con i suoi pensieri più sottili e i suoi prodotti più corposi, la materia e lo spirito, il cervello e la tragedia greca, tutto ciò non è altro che rappresentazione [...] ed è lecito interpretarla soltanto come un dato conoscitivo, come espressione di un qualcosa di nascosto». Cfr. G. Colli, *La ragione errabonda*, cit., [241] p. 306.

⁵⁷ G. Colli, *Apollineo e dionisiaco*, cit., p. 51.

⁵⁸ *Ivi*, p. 166.

⁵⁹ *Ivi*, p. 38.

concepita per la prima volta come problematica, da mettere in questione»⁶⁰. Giungere ad una «scienza più concludente e più definitiva»⁶¹, significa per Colli interrogare l'origine stessa della scienza, mettere in luce la sua insorgenza, comprenderne la necessità e i limiti, a partire da qualcosa che la precede e inevitabilmente la eccede. In tal senso Colli parla dell'*essenza musicale* della scienza, facendo emergere dietro il suo momento matematico-apollineo, un momento *dionisiaco-musicale*. Fra loro vi è un'antitesi netta, «come fra caldo e freddo, interno e esterno». Non potendo coesistere in un medesimo istante nell'anima dell'uomo, Colli ipotizza la necessità di un *passaggio* fra le due:

poiché l'espressione matematica è definitiva, attaccandosi direttamente all'ulteriore sviluppo scientifico, sarà per forza la musicalità l'origine prima dell'intuizione e la causa della sua validità assoluta. Vi è dunque una successione temporale tra momento musicale e matematico, tra intimità e espressione⁶².

Alla luce di questo rapporto fra *intimità* ed *espressione*, Colli reinterpreta non soltanto lo statuto della scienza, ma anche l'arte, il *lógos* filosofico, persino la sostanza stessa del mondo, tutte unificate sotto questo «amplissimo punto di vista», che non è altro che il retroscena metafisico, il presupposto filosofico-speculativo della sua filologia.

Guadagnare infatti la filologia come scienza dell'espressione di un nascosto, di un'interiorità che la sprigiona e che in essa si manifesta, significa anzitutto estendere filosoficamente anche i limiti della concezione nietzscheana dell'apollineo e del dionisiaco. La genesi filosofica di questa diade è la distinzione di Schopenhauer fra volontà e rappresentazione, che il giovane Colli rilancia in modo originale, compiendo un passo teorico decisivo nel suo cammino di riflessione⁶³: «invece che di volontà e di rappresentazione, noi parleremo di interiorità e espressione»⁶⁴. Questa terminologia – che abbiamo visto all'opera nella trattazione della filologia – assume un «valore metafisico», in quanto esibisce «i principi universali e supremi della realtà»⁶⁵. La vita umana – estranea alla vita filologica – si muove «tra ciò che è realizzato e esteriore, tra ciò che è semplicemente espresso, senza pensare né credere ad altro di più nascosto»⁶⁶. Da un punto di vista metafisico più vasto, il mondo che vediamo e in cui viviamo non è che espressione universale, che dà

⁶⁰ F. Nietzsche, *La nascita della tragedia*, cit., p. 5.

⁶¹ G. Colli, *Apollineo e dionisiaco*, cit., p. 38.

⁶² Ivi, p. 44. Colli estende alla genesi della scienza, del *lógos* scientifico in generale, la teoria nietzscheana della genesi dell'espressione poetica, come essa è presentata nella *Nascita della tragedia*. Lo spunto decisivo per cogliere il senso della lirica antica, come momento particolare dell'espressione poetica, giunge a Nietzsche da una lettera di Schiller a Goethe. L'osservazione di Schiller suggerisce che la potenza creatrice delle immagini poetiche, di un ordine formale in generale, non riposa su «una serie di immagini» associate a «catena causale di pensieri», ma è custodita piuttosto in un *páthos* dionisiaco-musicale: in tal senso una «*musikalische Stimmung*» precede l'ambito espressivo-apollineo. Cfr. F. Nietzsche, *La nascita della tragedia*, cit., p. 40.

⁶³ Cfr. F. Montevicchi, op. cit., p. 21.

⁶⁴ G. Colli, *Apollineo e dionisiaco*, cit., p. 76.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ Ivi, p. 79.

un'impressione di auto-sufficienza, ovvero sembra sussistere obliando di «avere alle spalle un'essenza che lo sorregge»⁶⁷. Tuttavia il passaggio dall'intimità all'espressione è qualcosa di «vitalmente originario, insito nell'essenza prima delle cose»: nonostante l'intimità universale esaurisca l'essenza del mondo, essa tende a qualcosa di ancora superiore e «si trasforma in questa aspirazione in qualcosa che non è più intimità, si esprime»⁶⁸. L'espressione patisce tuttavia di non essere un autentico superamento, ma un abbassamento, una degradazione dell'intimità del mondo, una traduzione che destina un tradimento: «siccome ha perduto la sua concretezza tende a raggiungerla nuovamente, e le si allontana sempre più, dando luogo al mondo fenomenico»⁶⁹. Il movimento dell'espressione si distanzia inesorabilmente dall'interiorità del mondo proprio nel movimento che mira ad attingere nuovamente l'immediatezza. Più l'espressione si adopra nel tentativo di dire la verità più si addentra irrimediabilmente nelle forme del fenomeno. Si può osservare che questo scacco dell'espressione, questa sua impotenza strutturale di rappresentare l'irrappresentabile, la rende consapevole di non esaurire il proprio fondamento e la costringe così a esprimere ancora, a operare sempre di nuovo. Il mondo dell'espressione e il mondo intimo dell'essenza sono come il mondo mortale e il mondo eterno, che non muovono tuttavia per vie del tutto diverse: «l'uno ha per propria natura di dire quello che è l'altro, il primo è il figlio e il secondo la madre»⁷⁰. Solo attraverso le forme del fenomenico, attraverso l'improprietà delle parole, la filologia può tentare di dominare il mondo espressivo come luogo di manifestazione dell'essenza: essa ricerca «ovunque la natura del figlio, non nel suo isolamento, ma in quanto proveniente da una madre misteriosa»⁷¹.

Colli osserva come i principi generalissimi dell'interiorità e dell'espressione possano essere dotti e colti nella loro perspicuità a partire dal mondo dell'uomo, il cui microcosmo fornisce i mezzi per decifrare il macrocosmo. Dionisiaco e apollineo in tal senso sono intesi come il rovescio *antropologico* di un ambito *metafisico* più vasto, capace di dischiudere la vitalità di questa contrapposizione: «ciò che dirò interiorità e espressione, trattando dei principi delle cose, potrà anche chiamarsi dionisiaco ed apollineo, se mi accosterò alla vita e alle aspirazioni dell'uomo e le studierò da presso come buon filologo»⁷². L'apollineo rispecchia l'ambito umano dell'espressione, sebbene questa abbia necessariamente dietro di sé un'interiorità dionisiaca che essa esprime: la natura dell'espressione è dunque già sempre *condizionata* nella sua stessa essenza da qualcosa che la precede, sebbene appaia anzitutto e per lo più indipendente agli occhi degli uomini. Il dionisiaco,

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ Ivi, p. 164. Cfr. anche p. 157: «Esprimersi vuol dire cambiare stato, creare se stesso in modo da potersi guardare, quindi non essere più cosa in sé. La natura della cosa in sé è quanto al suo *télos* sino *ab initio*, di cessare dall'essere tale».

⁶⁹ Ivi, p. 165.

⁷⁰ Ivi, p. 189.

⁷¹ Ivi, p. 190.

⁷² Ivi, pp. 76-77.

rinvenuto da Colli nel suo aspetto individuale e non collettivo⁷³, è quell'ambito che precede ogni espressione e ogni manifestazione, del tutto intimo, «sentimento e volontà privi di immagine», persino fuori dall'umano e dal mondo, «anti-rappresentativo per eccellenza»⁷⁴. Tanto che – data la sua natura extra-rappresentativa – sarebbe improprio persino parlare di intuizione dionisiaca: «preferiamo il termine vissutezza»⁷⁵.

Il passaggio dall'interiorità dionisiaca all'espressione apollinea per Colli è esibito in modo radicale non dai poeti tragici – come per Nietzsche – ma dai Presocratici. «Nella loro solitudine», si legge, «essi sono giunti a dei sentimenti supremi nudi di immagine e di razionalità, e così lontani dai sentimenti e dalle idee comuni dell'umanità che essi neppure saprebbero tradurli in parole, e quand'anche vi riuscissero, mai li renderebbero accessibili all'intelligenza umana»⁷⁶. Tuttavia dopo questa ascesi sovraumana, si scatena un'aspirazione che vuole espandere e riversare quest'interiorità dionisiaca nel mondo: questa espansione deve attraversare inevitabilmente il cammino dei simboli, dove quell'interiorità si manifesta e si articola in modo pubblico, destinando così il tratto essenzialmente politico dell'espressione. La nascita delle loro dottrine filosofiche, della loro scienza della natura, della stessa razionalità in generale non è che il contraccolpo visibile in simboli, immagini e concetti, di una *vissutezza* eroica, di un'intensità di vita intensificata e sovrumana propria di figure eccezionali, degli uomini «più solitari, coloro che con poche parole dissero le cose più grandi»⁷⁷.

«Ricordiamoci di quanto avevamo detto in principio sul filologo, possiamo affermare che i Greci soltanto furono perfetti filologi»⁷⁸. I primissimi modelli del modo filologico di pensare e di vivere infatti sono esibiti dai primi filosofi greci, per cui «compiere i primi passi sulla via del filologo» significa «cogliere nella sua essenza la *personalità* dei primi filosofi greci»⁷⁹. Nella loro personalità si rinviene un addensamento di valore che la filologia trattiene: esso non risiede, come visto, unicamente nella sfera della conoscenza ma anche in quello della vita, o meglio nella sfera

⁷³ Nietzsche, secondo Colli, avrebbe limitato la considerazione del dionisiaco al suo carattere collettivo, tralasciando il suo aspetto individuale e non sviluppando in modo esaustivo la vitalità custodita in questa nozione, restituita per altro in una contrapposizione troppo profonda con l'apollineo.

⁷⁴ G. Colli, *Apollineo e dionisiaco*, cit., p. 111.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ Ivi, p. 114.

⁷⁷ Ivi, p. 47. È interessante confrontare questi passi giovanili di Colli sul dispositivo espressivo che presiede all'origine della filosofia presocratica con il seguente passo tratto dalla *Filosofia nell'epoca tragica dei greci* di Nietzsche: «come per il poeta drammatico parola e verso non sono altro che un balbettamento in una lingua straniera, per dire con questo linguaggio ciò che egli ha vissuto e contemplato, allo stesso modo il manifestare ogni profonda intuizione filosofica attraverso la dialettica e la riflessione scientifica costituisce bensì l'unico mezzo per comunicare ciò che è stato contemplato, ma anche un mezzo misero, e in fondo una traduzione metaforica, completamente infedele, in una sfera e in un linguaggio differenti». Cfr. F. Nietzsche, *La filosofia nell'epoca tragica*, cit., p. 285.

⁷⁸ G. Colli, *Apollineo e dionisiaco*, cit., p. 114.

⁷⁹ Ivi, p. 53. Nietzsche nella prefazione alla *Filosofia nell'epoca tragica dei greci*, si rivolge in modo analogo a quelle figure arcaiche, modelli intangibili di grandezza: «Metterò in rilievo per ogni sistema, soltanto gli elementi che fanno parte di una personalità (*Stück Persönlichkeit*)», il frammento di ciò che è singolare e che resta in quanto vita, anche quando il sistema viene meno; «è un inizio, questo, per riuscire, attraverso un confronto, a recuperare e ricreare quelle nature, e per far finalmente risuonare ancora una volta la polifonia della natura greca». Cfr. F. Nietzsche, *La filosofia nell'epoca tragica*, cit., p. 137.

della vita come esperimento della conoscenza. Traspare infatti in modo cristallino in questi grandi individui, un *bios*, una forma di vita esemplare, affine a quella autenticamente filologica: «scoperta di qualcosa di più vero e profondo di ciò che vediamo, visione cioè del mondo come di una grande espressione, e ricerca attraverso tutta la vita dell'essenza che le sta dietro. Tutto ciò che si può dire intorno a questo già è stato detto dai filosofi greci»⁸⁰. Il gesto con il quale Colli figura e immagina i tratti del *filologo* è dunque il medesimo con il quale rinviene le tracce del *sapiente*. Il segreto di questa *amicizia* stellare è resa possibile da un'affinità profonda custodita in una medesima forma di vita, in cui arte, filosofia, politica non sono che inseparabili attuazioni particolari. Quel *bios* filologico è «d'origine stessa della sua metafisica»⁸¹.

Queste riflessioni giovanili sulla filologia saranno riprese da Colli in modo significativo in *Physis kryptesthai philei* (*La natura ama nascondersi*), libro pubblicato nel 1948, non a caso dedicato alla memoria di Nietzsche. Anche qui definire lo statuto dell'indagine storica significa confrontarsi con il significato della filologia, che è affrontato da Colli, in sede introduttiva, come questione metodologica preliminare. Da un lato il dato storico primitivo, «espressione umana in generale», è un elemento individuale, dall'altra l'indagine storica tende a eliminare l'individualità attraverso concettualizzazioni. Di fronte a questa contraddizione metodologica, il compito della filologia è quello di ridurre il dato a espressione esplicita. Questa *riduzione ad espressione* è per Colli un'opera di *salvazione* dell'individualità del dato⁸²: soltanto questo gesto filologico dischiude l'espressione umana come «materiale diretto di filosofia», rendendo possibile quell'«oggetto universale», l'espressione, «onde il filosofo deve trarre la sua visione del mondo»⁸³. L'impulso scientifico è insufficiente per restituire e salvare l'individualità dell'espressione: la sua eterogeneità rispetto allo sguardo filologico non può essere colmata dall'universalità della conoscenza puramente formale. Il dato storico tuttavia non dev'essere inteso come espressione compiuta in se stessa, ma è «espressione di un'interiorità umana». Se interrogata è l'espressione e ricercata è l'interiorità, il richiesto è un'*affinità*. «Si ha così una particolare prospettiva metodologica per l'indagine del passato, in cui decisiva è anzitutto l'*affinità interiore* suscitata da un'espressione lontana»⁸⁴. Filologia e storia non sono più in tal modo dei sistemi di relazione che invano cercano, nella loro immanenza formale, il loro contenuto, ma diventano «strumenti indispensabili per la riduzione che si è detta dei dati storici in espressioni dove l'interiorità primitiva traspare evidente. Viene così conservata l'inconfondibile individualità originaria dell'espressione umana, che sola è viva»⁸⁵.

⁸⁰ Ivi, p. 47.

⁸¹ Ivi, p. 52.

⁸² Cfr. G. Colli, *La natura ama nascondersi*, a cura di E. Colli, Adelphi, Milano 1988, p. 17.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ Ivi, p. 18.

⁸⁵ Ivi, p. 19.

La filologia affiora esplicitamente come quella prassi teorica che fonda nella ricerca storica una vita filosofica e che per questo custodisce già la scaturigine profonda di un'originale prospettiva filosofica:

Quanto abbiamo esposto introduce già alcuni postulati filosofici, che si possa considerare la realtà in termini di interiorità e di espressione, che in genere i dati storici rivelino radici assolute delle cose, e che infine in questa coesistenza di elementi essenziali la comprensione filosofica si fondi sull'esplicazione di certe affinità qualitative particolarmente importanti per interpretare il complesso del reale⁸⁶.

Già nello scritto del 1940, l'affinità filologica con l'interiorità dei primi pensatori destina l'affinità con l'interiorità espressa dalla sostanza del mondo. Il filologo dischiude nel microcosmo umano quel passaggio fra interiorità ed espressione che ritrova poi come dispositivo metafisico nel macrocosmo: egli è il filosofo per eccellenza «che possiede nella sua anima l'universo intero – come esteticamente sa comprendere gli uomini dal loro manifestarsi e dalle loro opere, così metafisicamente sa guardare il mondo come una grande espressione di essenze nascoste e concrete»⁸⁷. In forza di questa affinità, «le essenze del mondo», afferma Colli, «sono le stesse dell'anima sua – la suprema cui giungerà al termine del suo viaggio filosofico è collegata a quella di partenza, che gli ha determinato le prime intuizioni filologiche sui filosofi greci»⁸⁸. La riscoperta della sapienza ellenica come luogo privilegiato del passaggio dall'interiorità dionisiaca all'espressione apollinea, costituisce lo specchio in cui si riflette e si auto-comprende la filologia dell'espressione, che di quella sapienza non è che la *riattuazione* e una *nuova espressione*. «Quell'intuizione iniziale conteneva in sé un valore essenziale, di vita, ed egli si muove rettilineamente per raggiungere il valore più alto di intimità, cercando ogni tanto di concretare questo suo cammino con creazioni ed espressioni»⁸⁹. Esempio eminente di questa *concrezione* espressiva è la stessa filologia dell'espressione di Colli, in cui egli, come l'autentico filologo, «si esprime per vivere secondo quanto teorizza, che la vita è connessione indissolubile e passaggio reciproco tra intimità e espressione»⁹⁰.

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ G. Colli, *Apollineo e dionisiaco*, cit., pp. 52-53.

⁸⁸ *Ivi*, p. 53.

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ *Ibidem*.

Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.filosofia-italiana.net

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Filosofia-italiana.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.filosofia-italiana.net". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.filosofia-italiana.net o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.filosofia-italiana.net dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@filosofia-italiana.net), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.