

Nietzsche: le fonti francesi del nichilismo

Giuliano Campioni

1. Già nella giovanile metafisica dell'arte, all'ombra di Schopenhauer e Wagner, Nietzsche si confronta con la minaccia del nulla e familiarizza con i termini Nirvana, neobuddismo, pessimismo: tanto che, riflettendo nell'ultimo periodo sui temi della *Nascita della tragedia*, il filosofo può affermare che «in questo libro il pessimismo o meglio, per parlare più chiaramente, il nichilismo vale come verità» (FP, 17[3] 1888)¹. La verità si esprimeva nella “terribile saggezza” del Sileno («il meglio è [...] non esser nato, non essere, essere *niente*») (GT 3) e negli effetti letargici e annichilenti del puro dionisiaco. La verità però non valeva, nello scritto giovanile, come supremo criterio di valore e ad essa si opponeva il valore dell'illusione e della parvenza e la volontà artistica della creazione tragico-dionisiaca. L'elemento nichilistico emerge con forza nel testo non pubblicato *Su verità e menzogna in senso extramorale* (1873), a cui Nietzsche farà solo pochi cenni significativi nella maturità:

¹ Per gli scritti di Nietzsche il riferimento si intende sempre all'edizione: F. Nietzsche, *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, herausgegeben von G. Colli und M. Montinari, de Gruyter, Berlin 1967 sgg. [KGW]. La traduzione italiana utilizzata è quella dell'edizione italiana Colli-Montinari delle *Opere* di Friedrich Nietzsche, Adelphi, Milano 1964 sgg. [*Opere*] attualmente da me curata per il completamento e la revisione. Salvo diversa indicazione, la numerazione dei frammenti e dei voll. delle *Opere* corrisponde a quella dell'edizione tedesca. Per le lettere di Nietzsche e dei suoi corrispondenti il riferimento s'intende sempre all'edizione: F. Nietzsche, *Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe*, herausgegeben von G. Colli und M. Montinari, de Gruyter, Berlin 1975 sgg. [KGB]. La traduzione italiana utilizzata è quella dell'edizione italiana Colli-Montinari dell'*Epistolario* di Friedrich Nietzsche, Adelphi, Milano 1976 sgg., attualmente da me curata per il completamento e la revisione [*Epistolario*]. I riferimenti sono dati utilizzando: per gli scritti di Nietzsche, le sigle dell'edizione critica seguite dal numero dell'aforisma o del frammento e identificando le lettere dalla data e dal nome dei corrispondenti.

[...] mi trovavo, quanto alla mia persona, già nel bel mezzo della scepsti e della dissoluzione della morale, *vale a dire impegnato altrettanto nella critica che nell'approfondimento di ogni pessimismo preesistente* – e già non credevo “più a nulla”, come dice il popolo, neanche a Schopenhauer: appunto in quel tempo nacque un piccolo scritto, poi tenuto segreto, “Sulla verità e la menzogna in senso extramurale”. (Prefazione a MA II, cfr. 6[4] estate 1886 - primavera 1887)

Solo agli inizi degli anni ottanta, però, compaiono nei frammenti i termini “nichilista” e “nichilismo” che assumeranno centralità teorica (in connessione con la “volontà di potenza”) a partire dall'autunno 1886. La riflessione del filosofo su questo tema nasce da un confronto diretto con la cultura francese contemporanea, in cui il termine – a partire dal romanzo *Padri e figli* di Turgenev e dal nichilismo russo – si diffonde e si generalizza nelle analisi della decadenza. Guy de Maupassant, nel suo articolo *L'inventeur du mot “nihilisme”* («Le Gaulois», 21 novembre 1880) fa comprendere come lo scrittore russo fosse recepito in Occidente, soprattutto in Francia dove soggiornava: «egli inventa, crea una parola: i *nichilisti*». In due frammenti dell'estate del 1880 il riferimento diretto di Nietzsche va ai nichilisti russi: «Il filosofo dei nichilisti era Schopenhauer. Tutti coloro che svolgono un'attività da estremisti pretendono che il mondo vada in pezzi quando riconoscono che la loro volontà è vana (Wotan)» (4[103] Estate 1880; cfr. 4[109]). La fonte di questo giudizio è Mérimée, molto apprezzato da Nietzsche, che nella *Lettre à l'éditeur* che introduce la traduzione francese di *Padri e figli* (1863, p. II), afferma che a San Pietroburgo non è più Hegel che si segue ma

ora è Schopenhauer che è di moda. Gli adepti di Schopenhauer predicano *l'azione*, parlano molto e non fanno gran che, ma l'avvenire, dicono, appartiene a loro. Essi hanno le loro teorie sociali che spaventano molto la gente dell'*ancien régime*; perché si propongono di far tabula rasa di tutte le istituzioni esistenti.

Anche Wagner, nel febbraio 1882, affronta con inquietudine il romanzo di Turgenev quando legge che «Mérimée designa nella sua prefazione Schopenhauer come padre del movimento nichilista» (Cosima Wagner, *Die Tagebücher*, 23 febbraio 1882). Era questa un'occasione in più, per il musicista, per ribadire la sua decisa avversione agli “stupidi” Francesi che non vedono l'elemento quietista del filosofo tedesco. Il giudizio di Mérimée nasceva dalle sue conversazioni con Turgenev che approdava in quegli anni alla saggezza disincantata di Schopenhauer con richiami al Nirvana, lontano più che mai da una “azione” nichilistica nel senso rivoluzionario. Herzen, a cui Turgenev

aveva consigliato la lettura di Schopenhauer, gli risponde: «Col tuo Schopenhauer tu sei divenuto nichilista» (22 novembre 1862)². Nietzsche interpreta e giustifica l'accostamento tra Schopenhauer e l'“azione” nichilistica, nel frammento citato, facendo riferimento al finale dell'*Anello del Nibelungo* di Wagner. Wotan, il dio “schopenhaueriano”, della rinuncia, vuole la distruzione del mondo, non la sua rigenerazione: «Tutto va storto, tutto va in sfacelo, il mondo nuovo è malvagio quanto l'antico – il *nulla*, la Circe indiana va ammiccando...» (WA 4). E scrive ancora: «Per Wagner è significativo già il fatto di aver dato all'*Anello del Nibelungo* una conclusione nichilistica (piena di sete di pace e di morte)» (FP 2 [113], autunno 1885 - autunno 1886). Negli anni successivi l'avvicinamento nichilismo – Schopenhauer si diffonde nella cultura europea: anche se, solitamente, l'aspetto filosofico (coniugato anche col nome di Eduard von Hartmann) è visto caratterizzare lo specifico nichilismo tedesco. Anche Nietzsche vedrà in Schopenhauer l'espressione di una particolare forma di nichilismo: colui che fa giocare «a favore di una nichilistica svalutazione totale della vita, proprio le istanze opposte, le grandi affermazioni della “volontà di vivere”, le forme di esuberanza della vita» (*GD*, *Streifzüge eines Unzeitgemässen*, 21).

Nelle prime pagine della sua *Introduction à l'histoire du nihilisme russe*, uscito nel 1880, Lavigne avvicina il nichilismo russo ad una malattia contagiosa di cui soffrono alcune classi della nazione russa «come nel Medioevo certe classi soffrivano di attacchi isterici, demonomania o epilessia. Ma vi è un nichilismo tedesco (Schopenhauer e Hartmann); vi è un nichilismo francese: lo spirito di negazione è sempre esistito; Pirrone era nichilista. Quello che varia sono le forme del nichilismo». E più articoli compaiono nelle riviste francesi sul “nichilismo” russo contribuendo a diffondere, in maniera impetuosa, il termine in Europa.

Leroy-Beaulieu nella «*Revue des Deux-Mondes*» del 15 febbraio 1879 mette in luce come il nichilismo, «il male di cui soffre la Russia, non si deve dimenticarlo, non le è affatto peculiare: ben lungi dall'essere indigeno, è venuto da fuori, dal contagio europeo» e Jean Bourdeau, pur legando il nichilismo ad uno stato patologico dell'“anima russa” che vede il pullulare delle sette più strane e stravaganti, afferma:

² Su questo si veda H. Granjard, *Ivan Tourguénev et les courants politiques et sociaux de son temps*, Institut d'études slaves de l'Université de Paris, Paris 1966, p. 325. In una lettera a Otto Lüning del 28 nov. 1860, anche Ludwig Feuerbach parla, a proposito di Schopenhauer, di “quietismo e nichilismo” che hanno trovato, al contrario dei suoi scritti, molti seguaci, soprattutto tra i giovani. Cfr. L. Feuerbach, *Briefwechsel IV (1853-1861)*, Akademie Verlag, Berlin 1996, p. 314.

Lo spirito nichilista ha preceduto l'azione nichilista; il pensiero distruttivo ha preparato il coltello, il revolver e la bomba alla dinamite. [...] La cultura occidentale, la scienza mal digerita hanno ubriacato questi giovani cervelli come l'*acquavite* gustata per la prima volta dai selvaggi. In nessun luogo le nostre teorie astratte unite alle passioni slave hanno prodotto effetti più devastanti. [...] «Quello che il nichilista cerca [...] è la negazione pura [...] il nichilista accoppia le ipotesi scientifiche e le parole d'ordine rivoluzionarie, *forza e materia, libertà, égalité, fraternité*, formule contraddittorie con cui risponde a tutto...» (pp. 288-289).

Sulla «Revue des Deux-Mondes» era stato pubblicato anche *Le roman du nihilisme*, l'articolo di Brunetière dedicato a *Che fare* di Cernysevskij, che Nietzsche leggerà nel volume *Le roman naturaliste* (1884) dove era stato successivamente raccolto. Il critico francese insiste sulla specificità dello scrittore russo nell'unire realismo e misticismo («Il nichilismo è molto meno una dottrina di quanto non sia una setta») (p. 44). Il “nichilista dell'avvenire”, disegnato da Cernysevskij, nella sua estrema rinuncia a sé, appare piuttosto «un asceta o un estatico dei secoli da lungo tempo passati». Quello che Cernysevskij voleva era ristabilire, rispetto alla “caricatura calunniosa” disegnata da Turgenev col suo Bazarov, «la sincerità di un ritratto» (queste frasi hanno, nella copia di Nietzsche, sottolineature e un segno di lettura a lato).

Nietzsche ha interesse per la tematica del nichilismo russo: legge *Padri e figli* (in traduzione tedesca già nel 1873), scritti di Alexander Herzen (nell'inverno 1876-77 a Sorrento), e nell'ultimo periodo della sua attività annota con cura estratti dalla traduzione francese dei *Demoni* di Dostoevski. A queste letture si deve aggiungere almeno *Ma religion* (1884) di Tolstoj, con cui Nietzsche si confronta per la definizione dei temi dell'*Anticristo*. Nella prima pagina del volume lo scrittore russo confessa la sua esperienza del nichilismo: «Durante trentacinque anni della mia vita, sono stato nichilista, nell'esatta accezione del termine, cioè non un socialista rivoluzionario, ma un uomo che non crede a niente».

2. Nella biblioteca di Nietzsche a Weimar è conservato il volume *Les blasphèmes* di Jean Richepin del 1884 a cui finora la letteratura critica sul filosofo non ha prestato attenzione. È un testo che conferma l'interesse di Nietzsche per il tema della morte di tutti gli dèi e di Dio, anche nelle sue maschere e nelle sue “ombre”, tema che si era diffuso, con il termine nichilismo, in occidente e in particolare nella cultura francese. Jean Richepin, normalista eloquente e colto, già con la truculenza verbale de *La Chanson des gueux* aveva scandalizzato Parigi guadagnandosi un mese di prigione

e la fama. Ora, come ateo radicale, con un atteggiamento gladiatorio da saltimbanco, unendo la raffinatezza e i preziosismi di una salda cultura letteraria a rudi e brutali provocazioni, lotta per la liberazione dell'uomo contro tutti gli dèi del passato e del presente fino alla loro morte: rigettati, come pallide ombre, nel "tetro Chaos". – «Poveri Dei! Quale ecatombe!/ Voi tutti andate alla tomba, Ecco l'ultimo che cade/ e l'Uomo è sempre in piedi!» (p. 182 e p. 123). «La mort des Dieux» è appunto il titolo della lunga parte centrale del poema. Richepin vuol lottare non solo contro le "superstizioni grossolane e odiose" ma anche contro le illusioni dolci e belle, le credenze consolanti, "una foresta d'idee avventizie" che circondano l'idea di Dio: «la fiducia nella giustizia, la voglia dell'ideale, l'ammirazione di un Ordine eterno». Il poeta vuole percorrere fino in fondo «la scala vertiginosa che porta all'orrendo e sereno nichilismo». Nell'ultima parte del poema Richepin si scaglia contro le nuove incarnazioni degli dèi, volendone uccidere perfino l'"ombra".

Dovunque si nascondesse l'idea di Dio, io andavo incontro ad essa per ucciderla. Perseguivo il mostro senza lasciarmi spaventare né intenerire ed è così che io l'ho colpito fin nelle sue trasformazioni le più sottili o le più seducenti, intendo il Concetto di Causa, la fede in una Legge, l'apoteosi della Scienza, la religione ultima del Progresso. (*Ivi*, p. 6)

L'immagine dell'ombra di Dio torna più volte in *Les blasphèmes*: «È stato vano che attraverso le sue innumerevoli figure abbia annientato Dio, uccidendo fino la sua ombra [...]» (*Epilogue. Au Christ futur*, pp. 329-330). «La sua ombra continuava a vivere, la sua ombra spaventosa, [...] fatta delle debolezze di coloro che credono in lui» (*Le Pape*, p. 213). La tesi, ripetuta in innumerevoli varianti di stile, è questa: non vi è nessun dio creatore e tutto è governato dal caso. L'umanità, liberata dagli antichi idoli, deve fare i conti con i nuovi a partire dalla Ragione che spinge alla tortura dell'analisi impedendo di gioire con immediatezza della vita, dalla Natura "crudele matrigna" e dal Progresso visto come la fede in un fine sicuro, in realtà « un niente riempito di vento» (p. 303). Questo si accompagna alla visione cosmica – nichilistica –, diffusa in quegli anni, della fine della vita per il progressivo raffreddarsi della Terra e del Sole:

Certo, anche la Terra passa e muore [...] E diverrà come la lugubre luna, un cadavere siderale, uno scheletro senza carne [...] il sole userà solitario il suo fuoco, i suoi raggi impallidiranno, ed egli impallidirà come loro. La sua carcassa sarà del tutto simile alla terra, sarà triste e nera come un carbone fumante (pp. 324-325).

Dopo dieci anni da *Les blasphèmes* – con sentimenti molto cambiati – Richepin accuserà la sua giovinezza per l'estremismo dell'espressione: «a quei tempi una terribile febbre d'orgoglio mi bruciava ed ero come ebbro del vino del mio pensiero» (*Mes Paradis*, p. 1). L'ingresso di Richepin all'*Académie française*, nel febbraio 1909, consacra la sua carriera canonizzando il suo atteggiamento di giovanile *révolté* divenuto ora del tutto inoffensivo e conservatore.

Il testo è significativo (anche se certamente non il più importante) per caratterizzare il costante e vigile interesse di Nietzsche nei confronti della cultura francese.

3. Indubbiamente è dalla cultura francese (in particolare da Paul Bourget) che Nietzsche deriva inizialmente stimoli per la riflessione sulla *décadence* e il nichilismo. Significativamente, nel 1879, è da un francese che viene l'accusa di “*nihilisme ecœurante*” alle posizioni filosofiche di Nietzsche dopo la pubblicazione di *Umano, troppo umano*, quando ancora il termine non era stato usato dal filosofo. Il musicologo alsaziano Édouard Schuré, fautore della causa di Wagner, già entusiasta seguace col suo *Drame musical* (Parigi 1875) dei temi della *Nascita della tragedia*, vedeva nella svolta antiwagneriana e nella radicale critica alla metafisica dell'arte e al mito del genio, solo l'espressione di un “*nihilisme ecœurante*”, primato di una conoscenza storica e scientifica che si rovesciava in scetticismo e fine di ogni «venerazione». Nichilismo e malattia sono i termini che Wagner e la sua cerchia utilizzano per esorcizzare il senso della scelta operata dal filosofo, loro che avevano visto in Nietzsche solo un geniale propagandista della loro causa. La fedele wagneriana Mathilde Maier, in una lettera a Nietzsche, esprimeva l'accusa di un atteggiamento nichilistico che distrugge la venerazione e l'illusione (*Wahn*) necessarie alla vita che il filosofo stesso aveva indicato. Nella risposta alla Maier, Nietzsche esprime apertamente il distacco irreversibile da *quel* Wagner che pretendeva «elevare» e redimere e che invece era soprattutto *malattia* (lettera del 15 luglio 1878). Il senso della liberazione emerge come compiuto amore delle cose prossime, fine della «malattia dell'ideale», scelta per gli orizzonti aperti. Da tempo il filosofo avvertiva l'impossibilità di restare nell'illusione sapendo che essa è tale: il mito perde ogni efficacia attiva e il rischio è la letargia, l'inazione, la passività. Quando Nietzsche verrà a conoscere, indirettamente da Gast, l'espressione usata da Schuré nella cerchia wagneriana contro di lui, ne rimarrà dolorosamente colpito: «Ho bisogno di salute di tutti i tipi – qualcosa

mi è penetrato un po' troppo a fondo nel cuore, questo "nichilismo scoraggiante"!» (A Heinrich Köselitz, 13 marzo 1881). Ma, a commento di questa vicenda, nell'autunno del 1881 troviamo usato da Nietzsche per la prima volta il termine: «In che misura ogni orizzonte intellettuale più limpido appare come nichilismo» (FP 12[57]). Nietzsche riflette su questa definizione: ne problematizza il senso accogliendola per sé.

Solo tardi si ha il coraggio di ciò che propriamente si *sa*. Che io sia stato finora un nichilista radicale, me lo son detto solo da poco: l'energia, la *nonchalance* con cui da nichilista andavo avanti, mi ingannava su questo fatto fondamentale. Quando si va incontro a uno scopo, sembra impossibile che "la mancanza di scopo in sé" sia il nostro principale articolo di fede. (FP 9 [123], autunno 1887)

Se già nei frammenti giovanili Nietzsche legava il proprio cognome al "Nulla" creando lo pseudonimo *Pacific Nil* con cui intendeva firmare l'inattuale contro Strauss (frammento 26[24], primavera 1873), successivamente rintraccia, nella mitologia personale antigermanica di una propria discendenza polacca, la simpatetica etimologia: «Lui disse di essere polacco; il cognome è Niecki, l'"Annientatore", "il nichilista", lo "Spirito che sempre nega", questo gli piace» – testimonia Joseph Paneth, lo scienziato e fisiologo che si incontrò con Nietzsche a Nizza più volte dal dicembre 1883 al marzo 1884³. E lo stesso Nietzsche ricorda l'etimologia attribuita al suo cognome in una lettera a Carl Fuchs: «I Polacchi dicono che significa "nichilista"» (30 giugno 1888).

4. I temi che caratterizzano il distacco di Nietzsche da Wagner, il coraggio della scelta che nasce dalla probità, il fare a meno delle consolazioni metafisiche e morali sono al centro della riflessione sul nichilismo. In un frammento della primavera-estate 1888 (16[32]), Nietzsche giustifica come necessaria la lunga esperienza del «pellegrinare per ghiacci e deserti», in quanto «ogni conquista della conoscenza *consegue* dal coraggio, dalla durezza verso se stessi». La "filosofia sperimentale" ha in sé «le possibilità del nichilismo sistematico», anche se tale aspro cammino vuole giungere all'*affermazione dionisiaca*.

³ Si vedano nell'apparato di Mazzino Montinari i testi delle lettere in cui Paneth, in maniera dettagliata, parla dei suoi incontri con Nietzsche (*Nachbericht zur siebenten Abteilung, zweiter Halbband*, de Gruyter, Berlino 1986, pp. 9-28). La lettera citata, alla fidanzata, è del 29 gennaio 1884: *ivi*, p. 19.

Nietzsche è attento diagnostico della crisi dei valori dell'Europa che vede in Parigi le espressioni più significative della *décadence* ed anche il laboratorio sperimentale di nuovi valori e forme di vita. “Gli dèi sono morti”: si afferma più che dovunque a Parigi dove l’“*adorable Heine*” (l’espressione è di Bourget), dove Schopenhauer, dove Dostoevski sono di casa, dove – scrive Nietzsche dopo la lettura del secondo volume del *Journal* dei Goncourt – si sarebbe trovato a suo agio nella «congrega più spiritosa e scettica degli spiriti parigini (Sainte-Beuve, Flaubert, Th<éphile> Gautier, Taine, Renan, i Goncourts, Schérer, Gavarni, talora Turgenev etc.)» che si riunivano nei *dîners chez Magny*: «Esasperato pessimismo, cinismo, nichilismo che si alternavano a molta sfrenatezza e buon umore [...] conosco a memoria questi signori, *al punto* da averne quasi abbastanza. Si deve essere più radicali: in fondo manca a tutti la cosa principale – “*la force*”» (lettera a Heinrich Köselitz del 10 novembre 1887)

La principale guida per Nietzsche, in questo percorso attraverso la *décadence* e il nichilismo, è Paul Bourget che vede l’epoca, priva di un “credo generale”, come caratterizzata dalla morte degli déi, di tutti gli déi. La mancanza di un credo collettivo, la fine delle vecchie religioni, il nichilismo della scienza, la “bancarotta della scienza” (già nei saggi si trova questa espressione che avrà fortuna con la “rinascita dell’idealismo” fine secolo proclamato da Brunetière), il dilettantismo, il cosmopolitismo, la diffusione del buddismo, la *ubris* analitica portata fino alla vivisezione psicologica etc., sono fenomeni legati all’usura fisiologica, ad una generale impotenza alla vita.

Con i suoi fortunati *Essais* (1883) e *Nouveaux Essais de Psychologie contemporaine* (1885) e i suoi romanzi, Bourget attraversa e diagnostica da “psicologo” i molteplici segni del nichilismo negli atteggiamenti culturali più significativi dell’epoca: «non esiste né malattia né salute dell’anima, ci sono solo degli stati psicologici, dal punto di vista dell’osservatore non metafisico» (*Essais*). La volontà di una analisi scientifica al di là del bene e del male, l’ambiguità compiacente con cui si confronta con i maestri della decadenza e del nichilismo, sono tali che Bourget viene additato dai tradizionalisti dell’epoca come un elemento di disgregazione, un *dandy* che propaga la sua decadenza e la sua sensibilità tutta d’origine germanica, l’espressione più completa della “malattia della volontà” della Francia. Bourget rappresenta se stesso come espressione di una ibridazione («filosofo e poeta della razza germanica» e «analista della pura e lucida tradizione latina») da cui nasce il gusto di una cultura complessa e cosmopolita (*Lettre autobiographique* del 1894). Lo scrittore cattolico-reazionario Leon Bloy faceva una satira feroce nel suo *Le Désespéré* (1886) di Bourget presentandone la caricatura impietosa sotto il personaggio di Alexis Dulaurier “il poeta cicisbeo dei flussi psico-

logici del gran mondo”, lo definiva un nichilista, un «evangelista del Nulla» (p. 13). Ben presto Bourget (già nel 1880 dedica il racconto *Nihilisme* alla figura di una giovane e affascinante, gelida studentessa slava rivoluzionaria, «archange sans sexe») a partire da Turgenev, esplora le diverse maschere che assumono «l'orrore dell'Essere e il gusto, l'appetito furioso del Nulla». A riprova di questa diffusione dell'oscuramento nichilistico che proveniva dalla Russia e si diffondeva in altre forme per tutta l'Europa, il già ricordato *Le désespéré* di Leon Bloy, attento a satireggiare le mode, parlava (pp. 35-36):

di questa famosa disperazione che scende oggi, come un drago dell'apocalisse, dalle pianure slave sul vecchio Occidente prostrato dalla stanchezza. Questo Divoratore di anime è così terribile, nella sua lenta, ma invincibile avanzata, che tutte le altre minacce della meteorologia politica o sociale cominciano ad apparire come un nulla davanti a questa Minaccia teofanica, di cui ecco la spaventosa e trilogica formula scritta in lettere di fuoco sul pennone nero del Nichilismo trionfante: *Vivano il caos e la distruzione! Viva la morte! Largo all'avvenire!* Di quale avvenire parlano dunque questi speranzosi alla rovescia, questi scavatori del nulla umano?

Bourget confronta più volte il nichilismo occidentale, legato ai “tormenti dell'agonia metafisica” («Sapere che non si può sapere, conoscere che non si può conoscere...») e il nichilismo russo:

La rabbia omicida dei cospiratori di San Pietroburgo, i libri di Schopenhauer, i furiosi incendi della Comune e l'ostinata misantropia dei romanzieri naturalisti non rivelano uno stesso spirito di negazione della vita che, ogni giorno di più, ottenebra la civiltà occidentale? [...] Sembra che dal sangue per metà asiatico degli slavi salga sino al loro cervello un vapore di morte che li precipita nella distruzione, come in una sorta d'orgia sacra. Il più illustre degli scrittori russi diceva in mia presenza, e a proposito dei nichilisti militanti: “Non credono a niente, ma hanno bisogno del martirio” [...]⁴.

Nel saggio dedicato al rivoluzionario Jules Vallès, Bourget confronta l'esemplare “nichilista francese”, neolatino, che nasce dall'educazione classica, con Bazarov, il nichilista russo protagonista di *Padri e figli*, che nasce invece dalla scienza (“positiviste” “illettré”). È comune ad entrambi “l'ironia crudele e l'infaticabile forza di negazione”⁵. In generale la “volontà del nulla” è la logica di quella decadenza, di quella malattia della volontà, che in varie forme Bourget ha trovato nei *maîtres de l'heure* più rappresentativi:

⁴ P. Bourget, *Décadence. Saggi di psicologia contemporanea*, a cura di F. Manno, Aragno, Milano 2007, p. 14.

⁵ P. Bourget, *Études et Portraits*, vol. I, Maurras, Paris 1889, p. 169.

Ho analizzato un poeta, Baudelaire; uno storico, Renan; un romanziere, Gustave Flaubert; un filosofo, Taine; termino ora di analizzare uno di quegli artisti compositi [Stendhal], nel quale si uniscono strettamente il critico e lo scrittore d'immaginazione. Quello che ho riscontrato in questi cinque Francesi di primo piano è la stessa nauseata filosofia del nulla universale. Sensuale e depravata nel primo, sottile e come sublimata nel secondo, ragionata e furiosa nel terzo, ancora ragionata, ma rassegnata nel quarto; tale filosofia diventa cupa, ma più coraggiosa, nell'autore del *Rosso e il nero*⁶.

E si chiede recensendo le lettere di Flaubert alla Sand, parlando del «fleur noire de son nihilisme»: «quali germi di morte errano invisibili nell'atmosfera della nostra civilizzazione, perché i migliori tra noi presentino così il fenomeno di un appetito del niente pari a quello dei seguaci delle più cupe dottrine dell'estremo oriente?» (Bourget, 1993, p. 118).

5. Bourget, attraverso le varie figure, analizza le diverse forme di brama del nulla che oscurano l'occidente e che trovano una forte corrispondenza in Nietzsche. Taine, “colui che spezza con audacia gli idoli della metafisica ufficiale” (l'immagine è significativa per Nietzsche), rappresenta il nichilismo scientifico capace di far fronte alla malattia europea della volontà incarnata dal diletantismo voluttuoso di Renan, maestro di “delicato” nichilismo (“il male di dubitare anche del proprio dubbio”), capace di far fronte all'idealismo della debolezza, alla malattia della volontà incarnata dal diffuso cattivo gusto istrionico e demagogico. Nella terza parte della *Genealogia della morale* Nietzsche pensa principalmente a Taine quando valorizza la “pulizia intellettuale” di “spiriti duri, severi, temperanti, eroici, che costituiscono l'onore della nostra età”, i rappresentanti estremi dell'ultima maschera dell'ideale ascetico: la fede nella “verità” e nella scienza (GM III 24). Ed ancora in *Al di là del bene e del male*, scrive: «possono esserci perfino puritani fanatici della coscienza, che preferiscono agonizzare su un sicuro nulla piuttosto che su un incerto qualche cosa. Ma questo è nichilismo e indice di un'anima disperante, mortalmente esausta: per quanto gli atteggiamenti di una tale virtù possano apparire prodi» (JGB, 10).

Così pure vi è concordanza tra Nietzsche e Bourget sugli aspetti che caratterizzano il nichilismo di Flaubert: è il nichilismo di anime squilibrate e sproporzionate che l'Ideale romantico racchiude in sé. Flaubert è un nichilista «affamato d'assoluto», che non sa accordare il romantico e il dotto. An-

⁶ P. Bourget, *Décadence. Saggi di psicologia contemporanea*, cit., pp. 183-184.

che Nietzsche pone il «rapporto tra nichilismo, romanticismo e positivismo (quest'ultimo è un contraccolpo del romanticismo, opera di romantici delusi)» (FP 2[31] autunno 1835 - autunno 1836) e vede in Flaubert e Wagner «la fede romantica nell'amore e nell'avvenire mutarsi nella brama del nulla» (FP 5[50] estate 1836 - autunno 1837).

Diffusa è la religione della sofferenza umana: altre religioni senza Dio (religione della scienza, dell'arte, del progresso, etc.) si sostituiscono alle vecchie religioni dogmatiche mantenendo la centralità dei valori dati. L'«ombra di Dio» permane e costituisce il pericolo maggiore e più insidioso per l'uomo superiore.

Lo stesso Bourget, nei suoi romanzi, anche sotto il crescente influsso di Dostoevskij, e con il mutare progressivo della sua sensibilità, sente necessario il percorso che porta dalla disgregazione dei valori alla forza consolante e rassicurante della tradizione religiosa. Nietzsche avverte questo percorso in atto nel critico francese. Questo il pericolo, intravisto con chiarezza per l'uomo superiore. La figura dell'ombra, «viandante sempre in cammino ma senza una meta», la cui irrequietezza infrange ogni cosa venerata («nulla è vero, tutto è permesso» è la sua divisa nichilistica) e rovescia «le pietre di confine», per stanchezza, al termine di un faticoso percorso sperimentale, può cercare alla sera il primo punto di riposo rimanendo prigioniero di «una fede ristretta, di una severa e dura illusione» (Za IV, *L'ombra*).

Anche Renan, in un saggio in cui critica il pessimismo di Amiel, con acutezza vede la parabola in corso verso nuove consolazioni religiose e, nel caso di Amiel, verso «una religione triste, più simile al buddismo che al cristianesimo»: «al culmine del nichilismo si fa il voltafaccia». «Questa ricostruzione del cristianesimo sulla base del pessimismo è uno dei sintomi più sconvolgenti del nostro tempo. È così difficile privarsi dell'appoggio di un culto stabilito, che dopo aver distrutto le chiese di granito, si costruiscono chiese con i calcinacci»⁷.

La prospettiva del superuomo in Nietzsche, come possibilità agli estremi del nichilismo, passa attraverso l'affermazione del *Chaos sive natura* confermata dall'ipotesi dell'eterno ritorno: un divenire innocente nel suo radicale immanentismo distrugge ogni residua «ombra di Dio» e valorizza ogni attimo dell'esistenza. La nuova innocenza, legata all'eterno ritorno, deve vincere anche l'ombra di Dio e le forme di nichilismo ad essa connesse.

Per Nietzsche «la disgregazione, dunque l'incertezza, è propria di quest'e-

⁷ E. Renan, *Henri-Frédéric Amiel*, in «Journal des Débats», 30 septembre et 7 octobre 1884, ora in Id., *Oeuvres complètes*, Calmann-Lévy, Paris 1947, p. 1149.

poca: niente è su di una base solida e su di una risoluta fede in se stessi; si vive per il domani, perché il dopodomani è incerto. Tutto è liscio e pericoloso sul nostro cammino, e intanto il ghiaccio che ancora ci sostiene è diventato così sottile: noi tutti sentiamo il caldo, sinistro respiro del vento australe – dove noi ancora camminiamo, ben presto non potrà più camminare alcuno» (FP 1884, 25[9]). Si tratta di vincere il “terribile *sentimento* del *deserto*” (FP 1884, 25[13]) che si apre davanti agli orizzonti liberi, alla “prospettiva in tutte le direzioni” che si ha con la fine delle vie prefissate e autoritarie della tradizione: la prova di forza sta nel confrontarsi affermativamente col nichilismo che può discendere dalla teoria dell’eterno ritorno.

E questo possono farlo gli uomini più forti – i più “moderati” – capaci di superare in sé la forza nullificante del vuoto, che hanno saputo attraversare il deserto, «che sanno pensare, riguardo all’uomo, con una notevole riduzione del suo valore, senza diventare perciò piccoli e deboli»: «Come penserebbe un tale uomo all’eterno ritorno?» (fr. 5[71], estate 1886 - autunno 1887).

Bibliografia

- Bloy, L. (1887), *Le désespéré*, A. Soirat, Paris.
- Bourdeau, J. (1892), *Le socialisme allemand et le nihilisme russe*, F. Alcan, Paris.
- Bourget, P. (1880), *Nihilisme*, in «Le Parlement», 29 février.
- Bourget, P. (1885), *Nouveaux essais de psychologie contemporaine*, Lemerre, Paris.
- Bourget, P. (1889), *Études et Portraits*, vol. I, Maurras, Paris.
- Bourget, P. (1993), *Essais de psychologie contemporaine*, a cura di A. Guyaux, Galimard, Paris.
- Bourget, P. (2007), *Décadence. Saggi di psicologia contemporanea*, a cura di F. Manno, Aragno, Milano.
- Brunetière, F. (1884), *Le roman naturaliste*, Calmann-Lévy, Paris.
- de Goncourt, E., Huot, J. (1887), *Journal des Goncourt. Mémoires de la vie littéraire. Deuxième volume, 1862-1865*, Charpentier & Cie, Paris.
- de Maupassant, G. (1880), *L’inventeur du mot “nihilisme”*, in «Le Gaulois», 21 novembre.
- Feuerbach, L. (1996), *Briefwechsel IV (1853-1861)*, Akademie Verlag, Berlin.
- Granjard, H. (1966), *Ivan Tourguénev et les courants politiques et sociaux de son temps*, Institut d’Études slaves de l’Université de Paris, Paris.

- Lavigne, E. (1880), *Introduction a l'histoire du nihilisme russe*, Charpentier, Paris.
- Mérimée, P. (1884), *Lettre à l'éditeur*, in I. Tourguéneff, *Pères et enfants*, Charpentier, Paris.
- Renan, E. (1947), *Henri-Frédéric Amiel*, in «Journal des Débats», 30 settembre et 7 ottobre 1884, ora in Id., *Oeuvres complètes*, Calmann-Lévy, Paris.
- Richepin, J. (1884), *Les blasphèmes*, Dreyfous, Paris.
- Richepin, J. (1894), *Mes paradis*, Charpentier, Paris.
- Tolstoï, L. (1884), *Ma religion*, Fichbacher, Paris.
- Wagner, C. (1976-1977), *Die Tagebücher*, 2 voll., a cura di M. Gregor-Dellin e D. Mack, Piper, München-Zürich.

English title: Nietzsche: the French Sources of Nihilism

Abstract

The paper reconstructs Nietzsche's concept of "nihilism" by discussing, above all, his texts since the 1880s. The connection of the ideas developed in these fragments with French psychology and literature is deeply investigated. The last part of the paper is devoted to analyse the role played by Paul Bourget and Ernst Renan in Nietzsche's thought.

Keywords: nihilism; Friedrich Nietzsche; Paul Bourget; Ernst Renan.

Giuliano Campioni
Università di Pisa
giulianocampioni45@gmail.com