

GIULIANO CAMPIONI

Nietzsche e il nichilismo francese

I.

Nella biblioteca di Nietzsche a Weimar è conservato il volume *Les blasphèmes* di Jean Richepin a cui finora la letteratura critica sul filosofo non ha prestato sufficiente 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 prigionia 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 "Chaos sombre". – «*Pauvres Dieux ! Quelle hécatombe ! / Vous allez tous à la tombe. / Voici le dernier qui tombe. / Et l'Homme est toujours debout*»¹. «*La mort des Dieux*» è appunto il titolo

¹ Richepin (1884), p. 182 e p. 123. Il testo, accanto a un successo di pubblico, trova decise stroncature. Ferdinand Brunetière sulla «*Revue des deux mondes*» (giugno 1884) lo giudica «troppo debole "troppo mediocre" per poter anche solo indignarsi e gridare come avrebbe voluto l'autore». Pur riconoscendo, qua e là, meriti tecnico-poetici, afferma che si tratta soprattutto di "reali capacità di retore" e di maestria nella composizione apprese alla disciplina della Scuola Normale. Brunetière nega invece un reale valore poetico (mostrando le debolezze e i debiti nell'imitazione) e filosofico: «Dieci righe di Voltaire, bene scelte, o una pagina di Diderot, presa a caso, contengono più veleno di tutte *Les blasphèmes* di Richepin» (ivi, p. 698). Di suo l'imitatore aggiunge «*une fâcheuse recherche de l'obscénité dans*

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 confiance dans la Justice, l'appétit de l'Idéal, l'admiration d'un Ordre éternel*». Il poeta vuole scendere fino in fondo «*cet escalier vertigineux qui conduit à l'épouvantable et serein nihilisme*»². Nell'ultima parte del poema Richepin si scaglia contro le nuove incarnazioni degli dèi, volendone uccidere perfino l'«ombra»: «*Partout où se cachait l'idée de Dieu, j'allai vers elle pour la tuer. Je poursuivais le monstre sans me laisser*

l'expression «un grand contentement de soi, de toute sa persone». I versi sono monocordi e “monocromi”, monotoni senza sfumature. «*Une seule couleur: du rouge; une seule note: le blasphème*», accecanti e assordanti (ivi, p. 702). La critica di Brunetière ha come movente anche le sue posizioni conservatrici. Anche Jules Lemaître critica duramente *Les blasphèmes* vedendovi solo la volontà di stupire e scandalizzare, «un puerile istinto di rivolta» per puro piacere, attraverso «abominevoli espressioni» (Lemaître, 1887, p. 329). «Non conosco opera più bizzarra, più falsa e più fredda». «*Pas de Dieu, pas de loi morale, pas même de lois physiques: ce qu'on appelle ainsi, ce sont les Habitudes des choses [...] la Raison même, la Nature et le Progrès sont des idoles qu'il faut renverser comme les autres. Conclusion: Mangeons, buvons et ne pensons à rien*» (Richepin, 1884, p. 330). Richepin ci offre un “triste mondo” che nega la bellezza della vita: «non credere in Dio è negare il mistero della vita». Ma, afferma ancora Lemaître, non bisogna indignarsi perché *Les blasphèmes* non sono che il gioco di un rimatore», di un «*Arpin de l'athéisme*» che tratta con scarsa serietà un soggetto grave. Lemaître tornerà, come critico teatrale, su Richepin recensendo il dramma in versi *Le Chemineau*. In quell'occasione loderà lo scrittore, che sta mutando le sue posizioni, «*comme une nature merveilleusement simple, robuste et saine, et en même temps comme un exemplaire accompli de culture latine, comme un poète essentiellement “classique” et comme un traditionnaliste irréprochable*» (ivi, p. 113) vedendo ancora ne *Les blasphèmes* una sorta di fedeltà alla tradizione, un libro ritardatario che «*procède simplement du “libertinage” traditionnel des “esprits forts” de l'ancien régime*» e che si concilia con «*l'éruption d'un tempérament, et l'explosion d'une rhétorique*». Al centro il gesto erculeo del poeta volto a rovesciare Dio e tutti gli dèi (ivi, pp. 114-115). I due critici francesi sono presenti con più scritti, nella biblioteca di Nietzsche.

² Ivi, pp. 5-6.

effrayer ni attendrir, et c'est ainsi que je l'ai frappé jusque dans ses avatars les plus subtils ou les plus séduisants, j'entends le Concept de Cause, la foi dans une Loi, l'apothéose de la Science, la religion dernière du Progrès»³. La tesi, ripetuta e lavorata 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 rien rempli de vent*»⁴. Questo si accompagna alla visione cosmica, – nichilistica – diffusa in quegli anni, della fine della vita per il progressivo raffreddarsi della Terra e del Sole:

*Certe, il faut que la Terre à son tour passe et meure. / Elle n'est pas sans fin puisqu'elle n'est qu'un corps. [...] Et deviendra pareille à la lugubre Lune, / Un cadavre d'étoile, un squelette sans chair. / [...] Le Soleil usera son foyer solitaire / Ses rayons pâlisant, il pâlera comme eux. / Sa carcasse assombrie aura l'air d'une terre. / Il sera triste et noir comme un charbon fumeux*⁵.

A questo scritto dovevano seguire, nel tentativo di costruire «una morale, una metafisica, una politica e una cosmogonia materialiste», tre opere: *Le Paradis de l'Athée*, *L'Évangile de l'Antéchrist*, *Les Chansons éternelles*. Come si vede, il richiamo all'*Antéchrist* e i tre titoli vogliono mantenere la radicalità della

³ Ivi, p. 6. L'immagine dell'ombra di Dio torna più volte in *Les blasphèmes*: «*C'est en vain que partout, en tout temps, en tout lieu, / J'ai traqué le concept multiforme de Dieu [...] C'est en vain qu'à travers ses figures sans nombre / Anéantissant Dieu, tuant jusqu'à son ombre...*» (Epilogue. *Au Christ futur*, p. 329-330). «*Son ombre au moins vivait, son ombre redoutée, / Cette ombre dont ma force est vêtue aujourd'hui, / Faite des lâchetés de ceux qui croient en lui*» (*Le Pape*, p. 213). Sull'immagine e il senso complesso dell' “ombra di Dio” in Nietzsche, come permanenza di un “nichilismo passivo” si veda il cap. “Le ombre di Dio” in Campioni (2008), pp. 121-147.

⁴ Richepin (1884), p. 303.

⁵ Ivi, p. 324-325.

sfida, ma già *Le Paradis de l'Athée* uscirà con il titolo meno provocatorio di *Mes Paradis* : «*A ces paradis-là peu d'âmes croient encore./ A mes d'enfants, que leur naïveté décore/ Et que j'ai pu blesser naguère en blasphémant./ Je leur demande ici pardon très humblement/ et peut-être en secret que je leur porte envie*»⁶. Questo, dei tre scritti progettati, è l'unico pubblicato, dopo dieci anni da *Les blasphèmes* – con sentimenti molto cambiati – accusando la sua giovinezza per l'estremismo dell'espressione: «*alors une terrible fièvre d'orgueil me brûlait et j'étais comme soûl du vin de ma pensée*»⁷. 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. Certamente il nichilismo è presente fin dai primi scritti del filosofo sotto il segno di una radicalizzazione di Schopenhauer ma lo stesso termine nichilismo e la complessità del tema divengono sempre più centrali nel confronto con la cultura francese.

2.

Già nella 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»⁸. La verità si esprimeva nella “terribile saggezza” del Sileno («il meglio è [...] non esser nato, non

⁶ Richepin (1894), p. 5.

⁷ Ivi, p. I. Per i temi vicini a Nietzsche presenti in Richepin (ma diffusi all'epoca nella cultura europea) vorrei ricordare almeno la valorizzazione immoralistica dei Borgia in *Les débuts de César Borgia. Roman historique* in Richepin (1882), pp. 219-312.

⁸ *FP*, 17[3] 1888.

essere, essere niente»⁹) e negli effetti letargici e annichilenti del puro dionisiaco: ma la verità 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*, a cui Nietzsche farà solo pochi cenni significativi nella maturità:

...mi trovo, quanto alla mia persona, già nel bel mezzo della scepsi 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 extramorale”¹⁰.

Nel testo emerge il carattere contingente dell’intelletto, la distinzione di una “verità” socialmente valida di origine pragmatico-contrattuale da una verità di cui si afferma l’inaccessibilità, la consapevolezza che il pensiero è sempre, come dice un frammento, «preso nelle reti del linguaggio», la contrapposizione delle codificazioni concettuali alla libertà dell’artista. Già si avverte il contrasto tra una legislazione comune vincolante e lo sforzo dell’individuo di porre ed affermare la propria realtà legata alla individuale percezione.

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

⁹ GT 3.

¹⁰ Prefazione a MA II e cfr. FP 6[4] estate 1886-primavera 1887.

diffonde e si generalizza nelle analisi della decadenza¹¹. 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)»¹². 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), afferma che a San Pietroburgo non è più Hegel che si segue ma

*présentement, c'est Schopenhauer qui a la vogue. Les adeptes de Schopenhauer prêchent l'action, parlent beaucoup et ne font pas grand' chose, mais l'avenir, disent- ils, leur appartient. Ils ont leurs théories sociales qui effrayent fort les gens de l'ancien régime; car pour un peu ils vous proposent de faire table rase de toutes les institutions existantes*¹³.

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»¹⁴: 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

¹¹ L'articolo di Guy de Maupassant, *L'inventeur du mot "nihilisme"* (Maupassant, 1880), fa comprendere come lo scrittore russo fosse recepito in Occidente, soprattutto in Francia dove soggiornava: «il inventa, il créa un mot: les nihilistes».

¹² *FP* 4[103] Estate 1880.

¹³ Mérimée (1884), p. II.

¹⁴ Wagner (1976-1977), vol. II, p. 896 (23 febbraio 1882).

1862)¹⁵. 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...»¹⁶. 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)»¹⁷. 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. Egli ha interpretato, nel loro ordine di successione, l'*arte*, l'*eroismo*, il *genio*, la *bellezza*, la *grande compassione*, la *conoscenza*, la *volontà di verità*, la *tragedia*, come fenomeni conseguenti dalla "negazione" o dal bisogno di negazione della "volontà"»¹⁸.

Nelle prime pagine della sua *Introduction a l'histoire du nihilisme russe*, uscito nel 1880, Lavigne avvicinando il nichilismo russo ad una malattia contagiosa di cui soffrono alcune classi della nazione russa

¹⁵ Su questo si veda Granjard (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. Feuerbach (1996), p. 314.

¹⁶ WA 4.

¹⁷ FP 2 [113], autunno 1885-autunno 1886.

¹⁸ GD, "Scorribande di un inattuale", 21.

*comme au moyen âge certaines classes souffraient d'atteintes hystériques, démonomanie ou épilepsie. Mais il y a un nihilisme allemand (Schopenhauer et Hartmann); il y a un nihilisme français: l'esprit de négation a existé de tout temps; Pyrrhon était nihiliste. Ce qui a varié, ce sont les formes du nihilisme*¹⁹.

E più articoli compaiono nelle riviste francesi sul “nichilismo” russo contribuendo a diffondere, in maniera impetuosa, il termine in Europa. In Francia era documentato già nel *Vocabulaire de mots nouveaux* di Louis-Sébastien Mercier (1801), che definisce “nihiliste” o “rienniste” colui «che non crede a niente, che non si interessa a niente». In un contesto filosofico, il termine si trova perfino nelle lezioni di Victor Cousin che definisce Locke rappresentante di «assoluto nichilismo»: «*Le scepticisme absolu, telle est donc la conséquence inévitable de la théorie de l'idée représentative; et le scepticisme absolu, ce n'est pas moins ici que l'absolu nihilisme*»²⁰.

Leroy-Beaulieu nella «*Revue des Deux-Mondes*» del 15 febbraio 1879 metteva 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:

la culture occidentale, la science prématurée ont énié ces jeunes cerveaux, comme l'eau de feu que les sauvages goûtent pour la première fois. Nulle part nos théories abstraites, unies à des passions slaves, n'ont produit des effets plus dévastateurs». «L'esprit nihiliste a précédé l'action nihiliste; la pensée destructive a préparé le couteau, le revolver et la bombe de dynamite». «Ce que le nihiliste cherche ... c'est la négation pure, tant il est étranger au véritable esprit de la science, qui consiste bien moins à nier qu'à comprendre, à expliquer tout phénomène, et jusqu'aux “superstitions”, par des causes naturelles et nécessaires. Athéiste,

¹⁹ Lavigne (1880), p. 2

²⁰ Cousin (1847), p. 250.

*démocrate, socialiste, au-dessus de tous les préjugés humains le nihiliste accouple les hypothèses scientifiques et les devises révolutionnaires, force et matière, liberté, égalité, fraternité, formules contradictoires avec lesquelles il répond à tout; d'un revers de manche il fait table rase, il efface, trois mille ans de vie civilisée: "Prenez la terre et le ciel, disait un de ces jeunes doctrinaires de la négation, prenez la vie et la mort, l'âme et Dieu, et crachez dessus, voilà le nihilisme".*²¹

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») ²². 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» ²³. Quello che Cernysevskij voleva era

²¹ Bourdeau (1892), pp. 288-289. Bourdeau, collaboratore del *Journal des Débats* e della *Revue des Deux Mondes*, non "caporedattore" come pretendeva Nietzsche nell'incipiente delirio, aveva tradotto tra gli altri Schopenhauer. Nietzsche, sollecitato da Taine, aveva pensato a lui per una traduzione francese delle sue opere e vede, nel suo ultimo periodo, Bourdeau come il proprio "canale di Panama" verso la Francia. Non poteva però immaginare che l'incomprensione che denunciava nei tedeschi sarebbe stata condivisa anche da alcuni francesi, a cominciare dal suo auspicato traduttore. Un abbozzo di lettera a Bourdeau sembra già una risposta al coacervo di pregiudizi che quest'ultimo più tardi accumulerà intorno alla sua «*philosophie perverse*» avvicinata a quella di Stirner e a quella di Renan dei *Dialogues philosophiques*: «*la déva de Renan, c'est l' Übermensch de Nietzsche*» (Bourdeau, 1904, p.129). Scrive Nietzsche: «ho conosciuto forse più di chiunque altro universi del pensiero orridi e inquietanti, ma solo perché è nella mia natura amare l'avventura. Annovero l'allegria tra le dimostrazioni della mia filosofia» (A Jean Bourdeau, Torino, intorno al 17 dicembre 1888 in Nietzsche, 2011).

²² *Le roman du nihilisme* in Brunetière (1884), p. 44. Il volume si trova nella biblioteca di Nietzsche a Weimar con molti segni di lettura.

²³ *Ibidem*. Le frasi sono sottolineate da Nietzsche e portano a lato segni di lettura.

ristabilire, rispetto alla “caricatura calunniosa” disegnata da Turgenev col suo Bazarov, la sincerità di un ritratto²⁴. Il romanzo, giudicato «*mal conçu, mal exécuté*», ha avuto un successo clamoroso in Russia ed è passato e ancora passa, scrive Brunetière, per «*une sorte d'évangile du nihilisme russe*»²⁵.

Nietzsche ha interesse per la tematica del nichilismo russo: legge *Padri e figli* (in traduzione tedesca, con Gersdorff, già nel 1873), scritti di Alexander Herzen (nell'inverno 1876-77 a Sorrento), e nell'ultimo periodo della sua attività annota con cura *excerpta* 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»²⁶.

3.

Ma indubbiamente è dalla cultura francese (in particolare da 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 eœurante*” alle posizioni filosofiche di Nietzsche dopo la pubblicazione di *Umano, troppo umano*, quando ancora il termine non era stato mai usato dal filosofo. Il musicologo alsaziano Édouard Schuré, fautore della causa di Wagner, che aveva pubblicato *Drame musical* (Parigi 1875) in cui rielaborava, in molti punti e spesso con le stesse immagini, i temi della *Nascita della tragedia*, vedeva nella svolta

²⁴ Ivi, p. 32. Nella copia di Nietzsche si trova un segno di lettura a lato.

²⁵ Ivi, p. 47.

²⁶ Tolstoj (1884), p. 1. Per la lettura di Tolstoj da parte di Nietzsche, vedano i numerosi frammenti 11[236] - 11[282] del novembre. 1887- marzo 1888, tratti dalla lettura di *Ma religion*. Alcuni di questi *excerpta* di lettura sono diventati “aforismi” nella compilazione *Wille zur Macht*.

antiwagneriana e nella radicale critica alla metafisica dell'arte e al mito del genio solo l'espressione di un "*nihilisme ecœurante*". *Umano, troppo umano* segna per Nietzsche il faticoso recupero (contro il fascino stesso della musica di Wagner) di una prospettiva radicalmente antimitica e terrestre nella volontà di liberazione da vie prefissate. I diari di Cosima offrono la documentazione di quanto dolore costasse anche a Wagner l'abbandono, il "tradimento" del giovane amico e come la scelta di Nietzsche di pulizia razionale e di critica potesse apparire, secondo le parole di Schuré, *nihilisme écœurante*, primato di una conoscenza storica e scientifica che si rovesciava in scetticismo e fine di ogni "venerazione". Alla data del 28 dicembre 1879 Cosima scrive: «Ieri sera Richard mi aveva letto qualche passo del nuovo libro del povero Nietzsche e gli venne in mente la definizione di Schuré: *nihilisme écoeurante*»²⁷. Nichilismo e malattia sono i termini che Wagner e la sua cerchia, che avevano visto in Nietzsche solo un geniale propagandista della loro causa, utilizzano per esorcizzare il senso della scelta operata dal filosofo. La fedele wagneriana Mathilde Maier, in una lettera a Nietzsche, esprime questa accusa di un atteggiamento nichilistico che distrugge la venerazione e l'illusione (*Wahn*) necessaria alla vita:

Che cosa è mai ciò che perdiamo nel mondo metafisico del quale sappiamo solo che di esso nulla sappiamo? Niente; eppure tutto. [...] Si è costruito con fatica e sforzo una religione senza Dio, per salvare almeno il divino — anche se Dio è perduto — ed ora Lei ci sottrae il fondamento che, per quanto aereo e nebuloso, è però forte a sufficienza per sorreggere il mondo: il mondo di tutto ciò che ci è caro e sacro! La metafisica è solo un'illusione (*Wahn*), ma cos'è la vita senza questa illusione? [...] Con la caduta del mondo metafisico, la vita terrena resta unica padrona, e acquista così un potere tirannico. [...] La cosa più spaventosa è per me il crollo dell'idea eterna, ché è il mio solo punto di quiete e di salvezza nell'incalzare dell'eterno divenire! E ora Lei distrugge tutto! Tutto fluttuante, non più salde immagini, soltanto eterno movimento!

²⁷ Wagner (1976-1977), vol. II, p. 467.

C'è da impazzire! Come potrà resistere l'arte in questa corrente impetuosa? [...] — E tutto questo doveva venire proprio da *Lei*, la cui autorità mi era di sostegno nei momenti di scetticismo!²⁸

Mathilde Maier richiamava con forza le posizioni che Nietzsche aveva espresso nel periodo wagneriano: la necessità dell'illusione metafisica e il richiamo alle forze antistoriche e sovrastoriche contro la posizione nichilistica del discepolo di Eraclito incapace di agire, una volta condannato a vedere dappertutto un divenire, un flusso di forze: «Un uomo simile non crederebbe più al suo stesso essere, non crederebbe più a sé, vedrebbe scorrere l'una dall'altra tutte le cose in punti mossi e si perderebbe in questo fiume del divenire: alla fine, da vero discepolo di Eraclito, quasi non oserebbe più alzare il dito»²⁹. Nella risposta alla Maier, Nietzsche esprime apertamente il distacco irreversibile da *quel* Wagner che pretendeva “elevare” e redimere e che invece era soprattutto “malattia” («quell'annebbiamento metafisico di tutto quanto è vero e semplice, la lotta *con* la ragione *contro* la ragione, per cui si vuol vedere in tutto e ovunque un prodigio e un'assurdità»)³⁰. 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 Schurè 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”! [“*herzbrecherische Nihilismus*”]»³¹. Ma, a commento di questa vicenda, nell'autunno del 1881 troviamo usato da Nietzsche per la prima

²⁸ Lettera del luglio 1878. La lettera è citata nelle *Note* del vol. III di Nietzsche (1995), p. 571.

²⁹ *UB* II, *HL* 1.

³⁰ Lettera del 15 luglio 1878 in Nietzsche (1995).

³¹ A Heinrich Köselitz, 13 marzo 1881 in Nietzsche (2004).

volta il termine: «In che misura ogni orizzonte intellettuale più limpido appare come nichilismo»³². 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 fede³³.

Se già nei frammenti giovanili Nietzsche legava il proprio cognome al “Nulla” creando lo pseudonimo *Pacific Nil* con cui intendeva firmare l’inattuale contro Strauss³⁴, 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 1884³⁵. E lo stesso Nietzsche ricorda l’etimologia attribuita al suo cognome in una lettera a Carl Fuchs: «I Polacchi dicono che significa “nichilista”»³⁶.

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. Nel frammento 16[32] della

³² FP 12[57], autunno 1881.

³³ FP 9 [123], autunno 1887.

³⁴ FP 26[24], primavera 1873.

³⁵ Si vedano nell’apparato di Mazzino Montinari i testi delle lettere in cui Paneth, in maniera dettagliata, parla dei suoi incontri con Nietzsche (Nietzsche, 1986, pp. 9-28). La lettera citata, alla fidanzata, è del 29 gennaio 1884; *ivi*, p. 19.

³⁶ Lettera del 30 giugno 1888, in Nietzsche (2011).

primavera-estate 1888, 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*.

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*”³⁷, 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, Théophile 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*”»³⁸.

³⁷ Questo giudizio, che si trova nella rielaborazione per *Nietzsche contra Wagner* del testo in *JGB* 254 (inserito col titolo *Dove va collocato Wagner*), riprende l’espressione da Paul Bourget (1889 [ma stampato il 25 luglio 1888, si veda p. 369], p. 20). Nella biblioteca di Nietzsche a Weimar è conservato solo il secondo volume dell’opera.

³⁸ Si veda la lettera a Heinrich Köselitz del 10 novembre 1887. Nietzsche legge de Goncourt, Huot (1887). Nei frammenti postumi del novembre 1887-marzo 1888 vi sono vari appunti di lettura dal primo volume del *Journal* uscito nel 1887: si veda da 11[296];11[302], 11[315] (Nietzsche, 1964, VIII/2, pp. 322-328; p. 333; p. 338-339) Per la descrizione dei *dîner chez Magny*: «*Sabato 22 novembre*. – Gavarni ha organizzato con Sainte-Beuve una cena che deve avere luogo *due volte al mese*. Oggi l’inaugurazione di questa riunione e la prima cena *da Magny*, dove Sainte-Beuve è un abitudinario. Oggi siamo soltanto *Gavarni, Sainte-Beuve, Veyne*, de Chennevières e *noi*, ma la cena deve allargarsi e comprendere altri commensali» (de Goncourt, Huot, 1887, pp. 66-67. Sottolineature di

E 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 dèi, di tutti gli dèi. 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 *ybris* analitica portata fino alla vivisezione psicologica ecc., sono fenomeni legati all'usura fisiologica, ad una generale impotenza alla vita.

Con i suoi fortunati *Essais* (1883), *Nouveaux Essais de Psychologie contemporaine* (1885) e con i suoi romanzi, 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»³⁹. 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

Nietzsche, che si appunta anche, in calce alla pagina, «22 nov. 1862»). Si vedano i frammenti 9[93] e 9[126] dell'autunno 1887 e 11[159] del novembre 1887-marzo 1888.

³⁹ Bourget (2007), p. 11. Gli apparati di note, la bibliografia, la ricca cronologia che ripercorre l'intera vicenda culturale del critico francese tenendo conto delle principali monografie a lui dedicate, permettono una seria approssimazione ed un confronto con questa figura di rilievo. Bourget non dà indicazioni delle sue fonti e dei suoi riferimenti, oggi tutt'altro che perspicui trattandosi anche di scritti minori: il lavoro è quindi di grande utilità. La scelta è stata quella di proporre la prima edizione in volume degli *Essais* (Lemerre, 1883) che diede la fama al giovane critico e di dare, nelle note, le varianti della seconda edizione (Plon, 1899) che consentono di verificare il senso e il peso della svolta di Bourget.

Francia. Bourget stesso rappresenta se stesso come espressione di una ibridazione da cui nasce il gusto di una cultura complessa e cosmopolita: «*Il y a toujours eu en moi un philosophe et un poète de la race germanique en train de se débattre contre une analyste de la pure et lucide tradition latine*» - scrive nella sua *Lettre autobiographique* del 1894⁴⁰.

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 psicologici del gran mondo», lo definiva un nichilista, un «*évangéliste du Rien*»⁴¹. Ben presto (nel 1880 Bourget dedica il racconto *Nihilisme*⁴² 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

*de ce célèbre désespoir qui descend aujourd'hui, comme un dragon d'apocalypse des plateaux slaves sur le vieil Occident accablé de lassitude. Ce Dévorateur des âmes est si formidable, dans sa lente, mais invincible progression, que toutes les autres menaces de la météorologie politique ou sociale commencent d'apparaître comme rien devant cette Menace théophanique, dont voici l'épouvante et trilogique formule inscrite en bâtarde de feu sur le pennon noir du Nihilisme triomphant : Vivent le chaos et la destruction ! Vive la mort ! Place à l'avenir ! De quel avenir parlent-ils donc, ces espérants à rebours, ces excavateurs du néant humain ?*⁴³

⁴⁰ Il testo è contenuto in Bourget (1993), p. 450. Questa edizione propone il testo delle due raccolte di saggi fatta da Bourget nel 1899 con poche ma significative modifiche dovute al mutato, diverso atteggiamento verso la *décadence* e con l'aggiunta di altri saggi sugli autori trattati.

⁴¹ Bloy (1887), p. 13.

⁴² Bourget (1880).

⁴³ Bloy (1887), pp. 35-36.

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..."⁴⁴

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»⁴⁵. 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 *maitres de l'heure* più rappresentativi:

Ho analizzato un poeta, Baudelaire; uno storico, Renan; un romanziere, Gustave Flaubert; un filosofo, Taine; termino ora di analizzare uno di quegli artisti compositi, 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

⁴⁴ Bourget (2007), p. 14.

⁴⁵ Bourget (1889), vol. I, p. 169. A Jules Vallès aveva dedicato un volume simpatetico anche Jean Richepin (vedi Richepin, 1872).

nel terzo, ancora ragionata, ma rassegnata nel quarto; tale filosofia diventa cupa, ma più coraggiosa, nell'autore del *Rosso e il nero*.⁴⁶

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?»⁴⁷.

5.

Bourget, attraverso le varie figure, analizza le varie forme di brama del nulla che oscurano l'occidente e che trovano una forte corrispondenza in Nietzsche. Taine, «*l'audacieux briseur des idoles de la métaphysique officielle*» (l'immagine è significativa per Nietzsche), rappresenta il nichilismo scientifico capace, per alcuni tratti, di far fronte alla malattia europea della volontà incarnata dal diletterismo voluttuoso di Renan («*ce mal de douter même de son doute*») maestro di "delicato" nichilismo, da ogni cattivo gusto istrionico e demagogico, dall'idealismo della debolezza. 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 scienza⁴⁸. 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»⁴⁹.

⁴⁶ Bourget (2007), pp. 183-184.

⁴⁷ Bourget (1993), p. 118.

⁴⁸ Cfr. *GM* III 24.

⁴⁹ *JGB*, 10.

Così pure vi è concordanza tra Nietzsche e Bourget sugli aspetti che caratterizzano il nichilismo di Flaubert nato dalla «bancarotta provocata dal Romanticismo in tutti i suoi fedeli. Coloro che avevano preso alla lettera le sue promesse, sono precipitati negli abissi della disperazione o della noia»⁵⁰. 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. Anche Nietzsche pone il «rapporto tra nichilismo, romanticismo e positivismo (quest'ultimo è un contraccolpo del romanticismo, opera di romantici delusi)»⁵¹ e vede in Flaubert e Wagner «la fede romantica nell'amore e nell'avvenire mutarsi nella brama del nulla»⁵².

Anche la diffusione di un nuovo buddismo come espressione di nichilismo passivo è individuata da Bourget e da Nietzsche: «il Nirvana degli Indiani, ritrovato nel fondo delle nevrosi moderne»⁵³ oppure, come in Turgenev, come possibilità di uscire dal corrosivo nichilismo filosofico grazie al profondo legame con il fondo dell'anima russa («*c' était une sorte de communion mystique avec le coeur de toute sa race*»), attraverso «*le flot le plus jaillissant d'inépuisable charité*»⁵⁴. 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

⁵⁰ Bourget (2007), p. 77.

⁵¹ *FP* 2[31] autunno 1885-autunno 1886.

⁵² *FP* 5[50] Estate 1886- autunno 1887.

⁵³ Ivi, p. 15.

⁵⁴ Bourget (1885), p. 239. Nella copia posseduta da Nietzsche i passi sono tutti sottolineati.

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»⁵⁵.

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»⁵⁶.

La prospettiva del superuomo in Nietzsche, come possibilità agli estremi del nichilismo, passa attraverso l'affermazione del *Chaos sive natura* confermato 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.

Sigle e abbreviazioni

<i>KGB</i>	<i>Briefwechsel, Kritische Gesamtausgabe,</i> herausgegeben von G. Colli und M. Montinari, de Gruyter, Berlin 1975.
<i>KGW</i>	<i>Werke, Kritische Gesamtausgabe,</i> herausgegeben von G. Colli und M.

⁵⁵ *Za IV*, “L'ombra”.

⁵⁶ Renan (1947), tomo II, p. 1149.

- Montinari, de Gruyter, Berlin, 1967.
- FP Frammenti Postumi di F. Nietzsche, pubblicati in *KGW* e in Friedrich Nietzsche, *Opere* edizione critica a cura di G. Colli e M. Montinari, Milano, Adelphi 1964 e sgg.
- GD *Götzendämmerung* (1888) (*Il crepuscolo degli idoli*) in *KGW*
- GM *Zur Genealogie der Moral* (1887) (*Genealogia della morale*) in *KGW*
- GT *Geburt der Tragödie* (1872) (*La Nascita della tragedia*) in *KGW*
- HL *UB II. Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* (1874) (*Sull'utilità e il danno della storia per la vita*)
- JGB *Jenseits von Gut und Böse* (1886) (*Al di là del bene e del male*) in *KGW*
- MA *Menschliches, allzumenschliches* (1878) (*Umano troppo umano*) in *KGW*
- MA II *Menschliches, allzumenschliches II* (1879) (*Umano troppo umano II*) in *KGW*
- UB *Unzeitgemässe Betrachtungen* (*Considerazioni inattuali*) in *KGW*
- WA *Der Fall Wagner* (1888) (*Il caso Wagner*) in *KGW*
- Za *Also sprach Zarathustra* (1883-1885) (*Così parlò Zarathustra*) in *KGW*

Bibliografia

- Bloy, L. (1887), *Le désespéré*, A. Soirat, Paris.
- Bourdeau, J. (1892), *Le socialisme allemand et le nihilisme russe*, F. Alcan, Paris.
- Bourdeau, J., (1904) *Les maîtres de la pensée contemporaine*, F. Alcan, Paris.
- Bourget, P. (1880), *Nihilisme, Parlement*, 29 febbraio.
- Bourget, P. (1885), *Nouveaux essais de psychologie contemporaine*, Lemerre, Paris.

- Bourget, P. (1889), *Études et Portraits*, vol. I, Maurras, Paris 1889.
- Bourget, P. (1993), *Essais de psychologie contemporaine*, a cura di André Guyaux, Gallimard, Paris.
- Bourget, P. (2007), *Décadence. Saggi di psicologia contemporanea*, a cura di Francesca Manno, Aragno Editore, Milano.
- Brunetière, F. (1884), *Le roman naturaliste*, Calman Levy, Paris.
- Campioni, G. (2008), *Nietzsche. La morale dell'eroe*, Ets, Pisa.
- Cousin, V. (1847), *Cours de l'histoire de la philosophie moderne*, vol. III, Didier-Ladrange, 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'", *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.
- Lemaître, J. (1887), *Jean Richepin*, in AA. VV., *Les contemporains : études et portraits littéraires*, Paris, Librairie H. Lecène Et H. Oudin, Paris.
- Mérimée, P. (1884), *Lettre à l'éditeur* in Ivan Tourguéneff, *Pères et enfants*, Charpentier, Paris.
- Nietzsche, F. (1964), *Opere*, Adelphi, Milano.
- Nietzsche, F. (1986), *Werke. Nachbericht zur siebenten Abteilung, zweiter Halbband*, de Gruyter, Berlino.
- Nietzsche, F. (1976), *Epistolario 1869-1874*, vol. II Adelphi, Milano.
- Nietzsche, F. (1995), *Epistolario 1875-1879*, vol. III, Adelphi, Milano.

- Nietzsche, F. (2004), *Epistolario 1880-1884*, vol. IV, Adelphi, Milano.
- Nietzsche, F. (2011), *Epistolario 1885-1889*, vol. V, Adelphi, Milano.
- Renan, E. (1947), *Henri-Frédéric Amiel*, Journal des Débats, (30 sett. e 7 ott. 1884) in Renan, E., *Oeuvres complètes*, Calmann-Lévy, Paris.
- Richepin, J. (1882), *Quatre petits romans*, Dreyfous, Paris.
- Richepin, J. (1884), *Les blasphèmes*, Dreyfous, Paris.
- Richepin, J. (1894), *Mes paradis*, Charpentier, Paris.
- Richepin, J. (1872), *Les étapes d'un réfractaire: Jules Vallès*, Lacroix, 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.

Abstract

The concept of “Nihilism” is already present in Nietzsche’s earliest writings as a radicalization of Schopenhauer’s pessimism. However, in Nietzsche’s notes of the ’80s, the terms “nihilistic”, “nihilism” assume a theoretical centrality, above all, starting from the autumn of 1886, in connection with the concept of “will to power”. The very term “nihilism” and the complexity of the issue become increasingly central compared to French culture, particularly with writers like Richepin, Brunetiere, and especially Paul Bourget.

Bourget examined and diagnosed as "psychologist" the many signs of nihilism in the most significant cultural attitudes of the time. He was able to describe, when they made their very appearance, the widespread twilight of values, the disease that paralyzes the will of the West, the sense of “the fall of civilization”. In the end, his analyses bring Bourget to approach the care of "social disease" by requiring, as the sole remedy, the Catholic religion and traditional values.

Keywords: Nihilism, Nietzsche, Bourget, Richepin, Brunetiere