

**CMC**  
**CENTRO CULTURALE DI MILANO**

*Una storia per punti cruciali*  
**"Il nichilismo moderno"**

incontro con  
**Tito Esposito**  
**Costantino Esposito**

Milano  
**20/11/1997**

© **CMC**  
**CENTRO CULTURALE DI MILANO**  
Via Zebedea, 2 20123 Milano  
tel. 0286455162-68 fax 0286455169  
[www.cmc.milano.it](http://www.cmc.milano.it)

## Perlini 1° intervento

...E soffermandomi successivamente su quella che rappresenta la svolta decisiva nella storia del concetto di nichilismo che è rappresentata da Nietzsche . La tematica del nichilismo, così come noi oggi la avviciniamo, è essenzialmente legata a Nietzsche , e vedremo come il concetto subisca in Nietzsche una trasformazione radicale. Ora, la prima cosa che possiamo dire è che in origine il termine aveva esclusivamente un significato spregiativo, o addirittura offensivo .E' sintomatico e significativo che il termine nichilismo cominci ad avere una sua circolazione nel periodo storico dominato dalla Rivoluzione Francese . Nei dizionari della fine del '700 troviamo i primi tentativi di definire che cosa è il nichilista, piuttosto che definire che cosa è il nichilismo. Ci imbattiamo subito in una spiritosa definizione che si trova nel Dizionario dei Neologismi curato nel 1801 da Louis Sebastian Mercier, dove il nichilista viene definito come uno che non crede in nulla, quindi uno che in qualche modo cerca di vivere, impresa davvero improba, al di fuori di ogni riferimento alla verità e al di fuori di ogni riferimento ai valori. Uno che non crede niente. Mercier usa sia il termine nichilismo sia il termine nientismo, *rieniste*, il nientista, che sarebbe per l'appunto colui che non crede in nulla. Spesso in altri dizionari di questo periodo si parla del nichilista come di un buono a nulla, cioè il nichilista sarebbe sostanzialmente uno che non è capace di far nulla, che non è in grado di capire nulla e che vive in una sorta di stato crepuscolare, spesso in una situazione del tutto parassitaria nei confronti della società. Questo modo di intendere il nichilismo lo ritroviamo ancora nel 1823, in un romanzo oggi dimenticato, non più letto, un romanzo tedesco a suo modo significativo come un vizio della mentalità dell' epoca, che è il romanzo di *Epigonen*, del 1823, di Karl Himmermann, dove per dare l'idea del nichilismo, Himmermann parla del lavoro degli impiegati statali che trascorrono i propri giorni in attività improduttive, ripetitive, vuote di significato, addirittura insensate, ovviamente ben contenti di essersi assicurati un posto fisso con la sola preoccupazione di far passare le ore di ufficio con improduttivi lavori di archivio. E sarebbe questo, dice Himmermann, il *mechiè* dei nichilisti intellettuali, come lui li definisce. E, nella nota di una ristampa del suo romanzo, per spiegare il termine nichilismo dice: "Nel senso più antico qualcosa di simile a non combinar niente di buono." Nichilisti sarebbero le persone che non vogliono nulla, non capiscono nulla e non credono in nulla. Quindi fondamentalmente il nichilista in questa visuale è colui che non riesce a trovare posto nella vita civile, che non assume -e non si trova nemmeno nell'occasione di poterlo fare- alcuna responsabilità e nega con estrema leggerezza ogni fede religiosa, perché ha perso ogni fiducia in se' e negli altri. Questa, direi, è la primitiva nozione di nichilismo, che troviamo all'alba del mondo contemporaneo, della storia contemporanea. Un altro momento importante è costituito quando questo termine entra propriamente nella circolazione filosofica, il che avviene nel 1799, nella critica che Jacobi usa nei confronti della filosofia di Fichte e, secondariamente, di Schelling, e in genere della filosofia trascendentale. Jacobi vede in Kant semplicemente un precedente del pensiero di Fichte e vede in Fichte la tendenza ad un soggettivismo assolutizzato, ad una assolutizzazione dell'io che conduce ad una divinizzazione della ragione e, propriamente in questo, Jacobi ravvisa un fondamentale nichilismo. Jacobi è d'accordo su Fichte che la scienza sia una creazione dell'io, ma Jacobi si mette socraticamente non dalla parte del sapere, ma del non sapere e quindi, socraticamente, muove all'intera filosofia trascendentale, possiamo dire alla filosofia classica tedesca, l'accusa di voler fissare l'assoluto in un concetto facendo smarrire il senso stesso del rapporto con l'assoluto. Nel periodo romantico abbiamo vari altri momenti in cui si può parlare - e si è parlato - di nichilismo. Lo abbiamo nella famosa parabola di Jean Paul, intitolata *Il discorso del Cristo morto dall'alto*

dell'universo, sul fatto che non c'è nessun Dio, dove Cristo si presenta orfano del Padre e morto fra i morti e non è in grado di fornire nessuna risposta alle domande che gli vengono fatte. Un altro testo a proposito del quale si è parlato di nichilismo, è uno dei più misteriosi e suggestivi testi della letteratura tedesca di questo periodo, *I notturni* di Bonaventura, nei quali, in una sorta di desolazione sepolcrale, si affaccia l'immagine di un disordine cosmico senza riparo per cui la domanda stessa se c'è Dio o non c'è Dio si rivela irrilevante, perché nel caso che Dio ci sia, Dio non può essere altro, dalla visuale che emerge da questo racconto, che un creatore folle. Ci sarebbe, inoltre, molto da esaminare tutti gli aspetti riguardanti l'ironia dei romantici; a partire da un famoso libro degli anni '50, di Koschmisch, c'è tutta una serie di studi sul nichilismo che sarebbe insito nel romanticismo. Infine possiamo dire, a mo' di preambolo, che, per quel che riguarda la storia del termine nichilismo, ha una particolare importanza la Russia degli anni '60 del secolo XIX; in particolare il romanzo *Padri e figli* del 1862 di Turgen'ev, dove il protagonista Bazarov usa per la prima volta il termine in senso decisamente positivo. Bazarov si dichiara nichilista, si compiace di essere nichilista perché egli è convinto, stimolato soprattutto dalla intollerabilità della situazione della Russia arretrata del suo tempo, che la Russia debba colmare l'abisso che la separa dallo sviluppo dei Paesi dell'Occidente europeo, debba subire una radicale trasformazione, e che in questo senso ciò che conta è l'utile, inteso propriamente nel senso dell'utilitarismo alla Bentham. Da ciò si ha una celebrazione del ruolo progressivo e di liberazione attuato dalla scienza a scapito di religione e arte; ma è chiaro che Bazarov si dichiara nichilista in termini provocatori, al massimo lo si può definire un nichilista relativo; non è il nichilista nel senso forte della parola, perché per lui valgono nozioni di derivazione illuministica come: miglioramento, progresso, progressi attuati dalla scienza. Bazarov è animato da una generosità verso il prossimo e insorge contro l'ingiustizia; semplicemente il suo nichilismo si limita ad essere una sorta di rabbiosa reazione nei confronti di qualsiasi attaccamento alla tradizione. L'atteggiamento di Bazarov è dissacrante nei confronti della tradizione, perché egli ritiene che l'uomo debba emanciparsi da ogni vincolo che lo tiene legato al passato che, per la Russia, è un passato di ingiustizie, di oppressione e di miseria. Tolstoj e Dostoevskij reagiranno energicamente, come tutti sanno, contro questo modo di vedere e qui non mi soffermo, basta pensare, da un lato, al mutamento di posizione che Tolstoj assumerà nei confronti di Turgen'ev da lui prima ammiratissimo, e basta pensare a *I Demoni* di Dostoevskij, dove, tra l'altro, Turgen'ev viene presentato nella figura dell'irresponsabile pensatore Karmasinov, che finisce per spianare la strada propriamente al dominio dei demoni che sono, in effetti, dei piccoli intellettuali -potremmo dire degli intellettuali di massa- che agiscono con il gusto di distruggere, con la convinzione che solo la distruzione o l'azzeramento di tutto può consentire il sorgere di un uomo nuovo.

Ma voglio dedicare l'ultima parte del mio dire alla svolta decisiva che si opera con Nietzsche. Con Nietzsche il termine cambia completamente significato: non è nichilista colui che si contrappone ad una tradizione, che vuole spezzare i vincoli della tradizione, non è nichilista colui che si batte per idealità e convincimenti in definitiva ricavabili dall'Illuminismo che ricade, a sua volta, per Nietzsche, nel raggio d'azione della critica corrosiva esercitata dal nichilismo; ma il nichilismo è per Nietzsche insito nello stesso Cristianesimo. La novità portata da Nietzsche è propriamente questa: non è quindi la distruzione del Cristianesimo per questa o quella ragione che costituisce il nichilismo, ma la critica del nichilismo è una critica che si esercita in qualche modo paradossalmente sul nichilismo stesso, su quel nichilismo che è insito nello stesso Cristianesimo, nei confronti del quale Nietzsche nutre un'ambivalenza fortissima. Nietzsche era affascinato dal Cristianesimo, l'ultimo Nietzsche era ossessionato dalla figura del Crocifisso, e dall'idea di fondere in qualche modo le due figure di Dioniso e di Cristo. Nietzsche ha continuamente di fronte a sé il fantasma rappresentato dalla necessità del sacrificio. Nello stesso tempo pensa che del Cristianesimo sia necessario liberarsi: il Cristianesimo originariamente -

ricavo quel che dico da sparsi accenni, perché Nietzsche non faceva trattazioni organiche di alcuna questione: se uno vuole ricavare che cos'era il nichilismo per Nietzsche deve andare dalla *Nascita della tragedia* ai *Frammenti postumi* e cercare di rimettere insieme il tutto in un mosaico - all'origine il Cristianesimo assume agli occhi di Nietzsche una grande forza. Egli dice: "Il Cristianesimo ha rappresentato la rivolta popolare contro la filosofia", contro ciò che la filosofia greca era diventata; essenzialmente contro il Platonismo, che è l'avversario per eccellenza contro cui Nietzsche si è impegnato. Di fronte ad un assoluto relegato in una sorta di empireo, il Cristianesimo rivendica, col motivo stesso dell'Incarnazione, le ragioni della carne e del sangue. E dall'altro lato il Cristianesimo rivendica il valore delle passioni contro la svalutazione cui le passioni sono sottoposte nell'imperante platonismo. Almeno così a Nietzsche sembrava, ma qui non entra in gioco il fatto che egli abbia colto più o meno felicemente determinati aspetti del Cristianesimo. Ma questa rivolta originaria del Cristianesimo, nella quale sta la sua dignità, si smarrisce, perché il Cristianesimo per Nietzsche era animato fundamentalmente da un atteggiamento impregnato di *risantement*, risentimento. Loro hanno ben presente l'attenzione enorme che Nietzsche presta al risentimento, su cui torna in continuazione in tutti i suoi scritti. Ciò che il Cristianesimo ha perduto, secondo Nietzsche, è l'impulso vendicativo, sia nei confronti di Roma, quindi di una costruzione che in qualche modo presumeva ed esigeva di essere perenne - e il Cristianesimo contrappone al futuro che è il prolungamento del presente di Roma un futuro del tutto diverso e gode della fine dell'Impero Romano-; sia il risentimento nei confronti della filosofia, sul quale Nietzsche insiste, che si traduce in una subalternità nei confronti del Platonismo. Il Cristianesimo si riduce ad essere una caricatura nei confronti del Platonismo, si riduce ad essere, come egli precisamente dice, "il Platonismo del popolo e per il popolo", noi potremmo dire anche il Platonismo per i poveri, *pour les povres*; e, in comune al Platonismo, il Cristianesimo finisce per avere un atteggiamento di fondamentale inimicizia nei confronti della vita. Questo è il punto fondamentale: per Nietzsche il nichilismo consiste propriamente nella perdita del senso della vita, di fronte alla quale Nietzsche per altro mantiene un atteggiamento conscio della sacralità della vita. Questo distingue per esempio Nietzsche da Schtirner(?), la cui rivendicazione per esempio del singolo vuol essere una radicale forma di dissacrazione. Ma il Platonismo e il Cristianesimo, metafisica classica e teologia cristiana, finiscono per opporre all'aldiqua, alla vita, che viene diffamata come mondo falso - e Nietzsche contesta questo: "Il mondo falso è l'unico che noi abbiamo; il mondo vero, quella verità che dovrebbe stare sotto, oltre, che è nascosta e che si dovrebbe scoprire, non c'è"-, un aldilà. Per cui l'aldiqua viene smarrito in nome di un aldilà che diventa una forma di compensazione o di ipercompensazione. Il Cristianesimo è la malattia che escogita una sorta di cura illusoria di sé medesima che comporta un innaturale dispendio di energie. E Nietzsche si scaglia contro la compassione intesa come dispendio di energie, perché alla vita, quella vita a cui bisogna dire sempre di sì, non solo nonostante, ma proprio per i suoi aspetti terribili, perché il godimento passa attraverso l'esperienza del massimo del dolore; tutto ciò viene esorcizzato nella ricerca di rifugi sopra-mondani. Ora, l'epoca in cui Nietzsche è vissuto è stata da lui colta come un'epoca in cui questo nichilismo, latente nella tradizione cristiana, nel Cristianesimo, emergeva. Ma la falsità dell'epoca in cui viveva consisteva nel fatto che i suoi contemporanei, a giudizio di Nietzsche, non volevano prendere atto della morte di Dio, la quale per altro si era celebrata da sé: Nietzsche non fa mai alcun elogio del deicidio, nè si presenta quale istigatore del deicidio; la morte si è provocata all'interno stesso della tradizione del Cristianesimo e della cultura europea che di Cristianesimo è impregnata fino in fondo, e la falsità dell'epoca sta nel non voler prendere atto di ciò. Nietzsche si scaglia contro un mondo che, non essendo più cristiano, si accanisce a voler vanamente convincere se stesso di esserlo ancora. Questo ci spiega il paradosso secondo cui Nietzsche, che pure nelle sue pagine nei confronti del Cristianesimo è talvolta di una violenza inaudita -io ho molto litigato e ho espunto dal mio

esporre gli aspetti di maggiore violenza della polemica di Nietzsche contro il Cristianesimo - questo spiega il paradosso secondo cui Nietzsche ha potentemente operato nel nostro secolo, non solamente sulla filosofia, sull'arte, sui movimenti artistici d'avanguardia e sulla mentalità in genere e in ogni ambito della cultura -l'impronta di Nietzsche negli anni '10-'20 del nostro secolo in Germania è massiccia e schiacciante-;ma Nietzsche ha operato potentemente, se non altro da stimolo, nei confronti della teologia del Novecento, e non mi riferisco solo, come potrebbe venire in mente immediatamente, alla teologia della morte di Dio; certo, viene principalmente in mente per esempio il pensiero di Bonhoeffer(?), in cui l'impronta di Nietzsche è potente, ma mi riferisco al fatto che la teologia in genere, la più alta teologia del nostro secolo, sia protestante, sia direi anche cattolica, ha fatto i conti con Nietzsche, anche cogliendo quella connessione della critica spietata di Nietzsche, attraverso il nichilismo, alla critica non meno radicale, per esempio alla cristianità stabilizzata da Kierkegaard. Nietzsche è stato quindi assunto anche dal pensiero cristiano del nostro secolo come una sorta di forte reagente, di reagente fortemente energetico, come a dire: o il Cristianesimo passa attraverso questa prova del fuoco, o effettivamente si riduce ad essere quel rifugio per i deformati e per coloro, che Nietzsche ha denunciato, che non riescono comunque a vivere decentemente. Nietzsche, paradossalmente, si diceva il primo nichilista, ma definiva se stesso anche come colui che va al di là, che supera il nichilismo. Questo è un paradosso legato al fatto che per Nietzsche la critica svolta attraverso il filtro del nichilismo ad una tradizione che si accanisce a vivere ancora pur essendo morta, e che lascia intravedere una sorta di abisso ai propri piedi, questo nichilismo può essere meramente subito in modo passivo -ed è il nichilismo passivo-, o può esserci quella reazione energetica costituita dal nichilismo attivo, in cui il nichilista, che quindi è nichilista e non lo è più nel contempo, raccoglie la sfida di una realtà che si è rivelata come non-senso per infondere ad essa un senso. Mi rendo conto di essere riuscito a dire solo la minima parte che su questo tema volevo dire, ma almeno per il momento mi fermo qui.