

Roberta Visone

«Visse tutta una lunga vita  
a fare professione di pessimismo»:  
Michelstaedter vs Schopenhauer

Federico II University Press



fedOA Press





Università degli Studi di Napoli Federico II  
Fuori Collana



Roberta Visone

«Visse tutta una lunga vita  
a fare professione di pessimismo»:  
Michelstaedter vs Schopenhauer

Federico II University Press



fedOA Press

«Visse tutta una lunga vita a fare professione di pessimismo»:  
Michelstaedter vs Schopenhauer / di Roberta Visone - Napoli :  
FedOAPress, 2018.  
40 p. ; 21 cm -

Accesso alla versione elettronica:  
<http://www.fedoabooks.unina.it>

ISBN: 978-88-6887-037-9  
DOI: 10.6093/978-88-6887-037-9

© 2018 FedOAPress – Federico II University Press

Università degli Studi di Napoli Federico II  
Centro di Ateneo per le Biblioteche “Roberto Pettorino”  
Piazza Bellini 59-60  
80138 Napoli, Italy  
<http://www.fedoapress.unina.it/>

Impaginazione: Oltrepagina, Verona

Published in Italy

Gli E-Book di FedOAPress sono pubblicati con licenza  
Creative Commons Attribution 4.0 International

## Indice

<i>Prefazione</i> , di Edoardo Massimilla	7
La persuasione e la retorica	13
Presenza di Schopenhauer negli scritti michelstaedteriani	23
Persuasione e negazione della volontà	27





## Prefazione

Tra le fonti del pensatore goriziano Carlo Michelstaedter, morto suicida a ventitré anni nel 1910 dopo aver ultimato la stesura della sua tesi di laurea sui «concetti di persuasione e di retorica in Platone e Aristotele», un ruolo di rilievo va riconosciuto ad Arthur Schopenhauer. Non solo *La persuasione e la retorica*, data alle stampe nel 1913, ma anche l'ampio *corpus* di appunti e scritti privati del giovane filosofo, ancora in parte inediti, testimoniano la profonda influenza che il sistema schopenhaueriano esercitò sulle due categorie polari intorno alle quali si struttura la meditazione di Michelstaedter. Il saggio di Roberta Visone muove da una constatazione in apparenza contraddittoria con questo rilievo, ovvero dall'assenza di un riscontro immediato di tale influenza negli scritti michelstaedteriani. Citato raramente, Schopenhauer è oggetto di una severa critica da parte del Goriziano, che l'addita come colui che, lungi dal trarre le conseguenze ultime del suo "pensiero principale", «visse tutta una lunga vita a fare professione di pessimismo».

Roberta Visone scandaglia lucidamente il senso profondo di tale giudizio che ella legge come espressione della raggiunta autonomia della nozione di «persuasione» dalla *noluntas* schopenhaueriana. Ciò sullo sfondo di una peculiare idea di «pessimismo» che si radica nell'interpretazione michelstaedteriana della filosofia greca, di Parmenide, di Platone e del «rettorico» Aristotele, variazione originalissima di un tema già proprio del giovane Nietzsche. Nella

critica alla «professione di pessimismo» del filosofo di Danzica si riverbera dunque, secondo l'autrice, la più generale condanna di Michelstaedter nei confronti di ogni retorica scientifica o filosofica, di ogni sapere che aspiri ad attingere presunti «assoluti», quasi che la ricerca delle verità ultime non fosse destinata a germogliare inevitabilmente, al pari di ogni altra espressione della nostra vitalità, sul terreno della dolorosa «insufficienza» della condizione umana.

*Edoardo Massimilla*

«Visse tutta una lunga vita a fare professione di pessimismo»:  
Michelstaedter vs Schopenhauer



«Schopenhauer ha impresso sull'umanità il sigillo del suo disdegno e del suo disincanto», scriveva Guy de Maupassant in *Auprès d'un mort* (1883), racconto horror-grottesco che ha per protagonista il filosofo di Danzica (più precisamente, il suo cadavere in decomposizione). «*Gaudente disilluso*», si continua a leggere nel testo, «ha rovesciato le credenze, le speranze, le poesie, le chimere, distrutto le aspirazioni, devastato la fede delle anime, ucciso l'amore, abbattuto il culto ideale della donna, infranto le illusioni del cuore, compiuto il più gigantesco lavoro di scettico che sia mai stato fatto»<sup>1</sup>.

Non avrebbe condiviso queste parole, negli ultimi anni della sua giovane esistenza, il pensatore goriziano Carlo Michelstaedter (1887-1910), morto suicida appena dopo aver concluso la sua tesi di laurea, pubblicata postuma col titolo *La persuasione e la rettorica* (1913)<sup>2</sup>. A dispetto del-

<sup>1</sup> Maupassant G. de, *Auprès d'un mort* [Accanto a un morto], 1883, in ID *Contes et Nouvelles* (a cura di Forestier L. e Lanoux A.), Paris: Gallimard, 1974, p. 727.

<sup>2</sup> La tesi di laurea che Michelstaedter avrebbe dovuto discutere presso l'Istituto di Studi Superiori di Firenze, assegnatagli dal docente di Lettere Antiche Girolamo Vitelli, ha per argomento «i concetti di persuasione e di rettorica nelle opere di Platone e Aristotele». La prima pubblicazione dell'opera (amputata delle *Appendici critiche*) si deve alla cura dell'amico e compagno di studi universitari di Michelstaedter Vladimiro Arangio Ruiz (*La persuasione e la rettorica*, Genova: Formiggini, 1913). In questo saggio cito dall'edizione curata da S. Campailla, *La persuasione e la rettorica. Appendici critiche* (Milano: Adelphi, 1995, d'ora in poi PR).

la sua formazione schopenhaueriana, il Goriziano – che nel 1961 Joachim Ranke additò al pubblico europeo come «una tra le figure più notevoli della filosofia italiana»<sup>3</sup> e al cui sistema di pensiero sono dedicate centinaia di studi critici – non avrebbe riconosciuto a Schopenhauer la realizzazione della *plus gigantesque besogne de sceptique qui ait jamais été faite*. In un appunto degli *Scritti vari* michelstaedteriani<sup>4</sup>, che richiama alla memoria l'osservazione di Georg Simmel sull'incapacità di Schopenhauer a «sostenere il pessimismo»<sup>5</sup>, Michelstaedter accusa il filosofo di avere fatto soltanto «professione di pessimismo», abbracciando, infine, quel «sapere assoluto» che lui stesso, nei suoi scritti, aveva negato<sup>6</sup>.

Malgrado questa critica, il cui significato si approfondirà a breve, e malgrado il fatto che raramente Michelstaedter conceda al filosofo di Danzica una citazione esplicita (al punto che non lo annovera neppure tra gli «imperfetti pes-

<sup>3</sup> Il Fondo Michelstaedter di Gorizia, dove sono consultabili i manoscritti del Goriziano, tiene un elenco sempre aggiornato della bibliografia secondaria michelstaedteriana sul proprio sito web <http://www.michelstaedter.beniculturali.it/index.php?it/149/bibliografia-michelstaedteriana&pag=2> (data ultimo accesso: 10/12/2017).

<sup>4</sup> Una vasta mole di appunti personali del Goriziano fu trascritta e pubblicata per la prima volta col titolo di *Scritti vari* nel volume di *Opere* michelstaedteriane curato da G. Chiavacci (Firenze: Sansoni, 1958, d'ora in poi SV). Oltre a questi scritti, la raccolta sansoniana comprende *La persuasione e la retorica* con le *Appendici critiche*, un'antologia di *Poesie*, i *Dialoghi* e un *Epistolario* scelto. Nel 2010 S. Campailla ha pubblicato quasi interamente lo “zibaldone” michelstaedteriano (Campailla S., *La melodia del giovane divino*, Milano: Adelphi, 2010).

<sup>5</sup> «La sofferenza è il punto debole nel pensiero di Schopenhauer, la cui incapacità a sostenere il pessimismo spunta dappertutto: poiché non gli doveva sfuggire il momento positivo della felicità» (Simmel G., *Schopenhauer und Nietzsche*, 1907, trad. it. Olivieri A., *Schopenhauer e Nietzsche*, Firenze: Ponte alle Grazie, 1995, p. 198).

<sup>6</sup> SV, p. 840.

«Visse tutta una lunga vita a fare professione di pessimismo»

simisti» dei quali stila un breve elenco in un altro appunto degli *Scritti vari*<sup>7</sup>) non v'è dubbio che alla radice della filosofia della persuasione stia la meditazione schopenhaueriana<sup>8</sup>.

### *La persuasione e la retorica*

Le prime battute de *La persuasione e la retorica* descrivono un universo di stampo schopenhaueriano dominato dalla manifestazione di una volontà incapace di colmare la mancanza ontologica fondamentale, il «*de-esse*»<sup>9</sup> originario di cui è tessuta la trama dell'esistenza, onde la concezione del mondo come «male» (per il filosofo «necessità» e «bi-

<sup>7</sup> In questo appunto si legge: «Vero pessimista: Cristo, Eschilo, Ibsen, Beethoven, Petrarca, Parmenide. Imperfetto pessimista: Lenau, Schumann, Amiel, ecc.» (SV, p. 706).

<sup>8</sup> Piovani P., *Michelstaedter: filosofia e persuasione*, in «Nuova Antologia», n. CXVII, 1982, p. 214. Un'analisi dell'incidenza della filosofia schopenhaueriana è contenuta in: Visone R., *L'incidenza di Schopenhauer sulla filosofia michelstaedteriana*, in Apollonio S. e Novembre A. (a cura di), *Schopenhauer: pensiero e fortuna. Atti del II Convegno Nazionale della Sezione Italiana della Schopenhauer-Gesellschaft*, Lecce: Pensa MultiMedia, 2015, pp. 251-270; Visone R., *L'incidenza di Schopenhauer sul pensiero di Carlo Michelstaedter*, in «Archivio di Storia della Cultura», n. XIX, 2006, pp.295-334; Visone R., *Vita e opere di Carlo Michelstaedter*, in Perego L., Storace E. S. e Visone R. (a cura di), *Carlo Michelstaedter. Un'introduzione*, Milano: Alboversorio, 2006, pp. 19-38. Rimando inoltre al recente e aggiornato lavoro di Ciraci F., *Carlo Michelstaedter e lo Schopenhauer riformato*, in ID., *La filosofia italiana di fronte a Schopenhauer. La prima ricezione 1858-1914*, Lecce: Pensa MultiMedia, 2017, pp.411-455, che mette in luce lo «sfondo schopenhaueriano» sul quale si muove la filosofia michelstaedteriana, analizzando la relazione tra *Il Mondo* e gli scritti di Michelstaedter nel più ampio contesto della prima ricezione della filosofia di Schopenhauer in Italia.

<sup>9</sup> Nei suoi *Principi di una filosofia della morale* Pietro Piovani considera la «de-essenzialità» categoria fondamentale della metafisica michelstaedteriana (cfr. Piovani P., *Principi di una filosofia della morale*, Napoli: Morano, 1972). Si veda anche Piovani P., *Michelstaedter: filosofia e persuasione* (a cura di Tessitore F.), in «Nuova Antologia», n. 548, 1982, pp. 209-220.

sogno» denunciano infatti la «deficienza di tutte le cose: il mancare dell'essere, il non-essere, il *male*»<sup>10</sup>).

*So che voglio e non ho cosa io voglia. Un peso pende a un gancio, e per pender soffre che non può scendere: non può uscire dal gancio, poiché quant'è peso pende e quanto pende dipende. Lo vogliamo soddisfare: lo liberiamo dalla sua dipendenza; lo lasciamo andare, che sazi la sua fame del piú basso e scenda indipendente fino a che sia contento di scendere. – Ma in nessun punto raggiunto fermarsi lo accontenta e vuol pur scendere, ché il prossimo punto supera in bassezza quello che esso ogni volta tenga. [...] Nessuno dei punti futuri sarà tale da accontentarlo [...] ma ogni volta fatto presente, ogni punto gli sarà fatto vuoto d'ogni attrattiva non essendo piú basso; così che [...] sempre lo tiene un'ugual fame del piú basso, e infinita gli resta pur sempre la volontà di scendere<sup>11</sup>.*

La «fame» che il «peso» ha del punto «piú basso» è la manifestazione fondamentale della φιλοψυχία. Con questo termine platonico, che traduce come «amore alla vita, viltà»<sup>12</sup>, il Goriziano connota spregiativamente la volontà di sopravvivenza che contraddistingue l'«illusione della persuasione», metafisica della natura michelstaedteriana.

All'essere vivente la «voce del piacere» – la φιλοψυχία – assicura la coscienza di una identità individuata (gli dice «tu sei») <sup>13</sup>: la sua coscienza di sé si dà esclusivamente in relazione al suo *appetitus existentiae*, in relazione agli oggetti del suo desiderio. Dal momento che l'autocoscienza è una manifestazione della volontà di sopravvivere (e la coscienza dell'altro da sé si foggia in base alla medesima, utilitaristi-

<sup>10</sup> *PR*, p. 153.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 7.

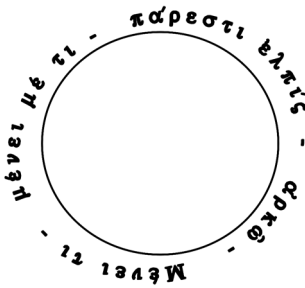
<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 17, nota 1.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 27.



«Visse tutta una lunga vita a fare professione di pessimismo»

ca volontà), il mondo, dominato dal relativismo, si presenta come teatro di una continua lotta per la sopravvivenza. La vita è «un'infinita correlatività di coscienze»<sup>14</sup> nella quale niente può essere se non “relativamente a” qualcos'altro e nella quale, pertanto, «ogni cosa *ha* in quanto è *avuta*»<sup>15</sup>. Bisogno, correlatività, dipendenza e lotta per la sopravvivenza costituiscono le fondamenta della metafisica della natura michelstaedteriana. Ogni ente si muove all'interno della sfera dell'«illusione della persuasione» e percorre il «cerchio senza uscita dell'individualità illusoria»<sup>16</sup>:



[«Qualcosa è – Qualcosa mi attende – C'è speranza – Sto saldo, sono sufficiente»]

Nessuna certezza è piú radicata nell'uomo – così come nell'animale e nel vegetale – dopo l'appagamento di un bisogno, che quella di “essere sufficiente” [in questo modo Michelstaedter traduce ἀρκεῖν], o, come il filosofo scrive

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 13.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 12.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 19.

parafrasando Petrarca, di aver «fondata in loco stabile sua speme»<sup>17</sup>. Nell'attimo in cui il bisogno è soddisfatto l'individuo è pervaso da una forma di *quiete* straordinaria: «è questo», si legge negli *Scritti Vari*,

l'unico caso in cui la persona illusa viene in contatto con la volontà d'essere pura e semplice: si sente cioè nella corrente dell'esistenza universale. Questa manifestazione della volontà di vivere è la sensazione piacevole per eccellenza, perché avviene nel punto in cui per definizione non c'è nessun impedimento e per la coscienza dei bisogni soddisfatti e del benessere l'individuo ha la sicurezza di sé nel futuro, cioè la pienezza della speranza [...]. Fin nella fame, nel sonno, nella stanchezza c'è piacere quando la sicurezza di poterli soddisfare dà l'anticipazione della gioia: la speranza<sup>18</sup>.

Questo appagamento produce nell'individuo una consapevolezza di "essere" apparentemente analoga a quella che, per Michelstaedter, è caratteristica della persuasione. Ma si tratta di una sensazione illusoria: la natura michelstaedteriana è, pertanto, confinata nella dimensione dell'«illusione della persuasione». Il processo inesauribile che conduce dal bisogno al miraggio momentaneo del soddisfacimento – processo che lascia di volta in volta gli individui eternamente svuotati, come il *χαραδριός* descritto nel *Gorgia* platonico<sup>19</sup> – impedisce ai viventi di prendere consapevolezza della

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 120. Michelstaedter cita il Petrarca del *Triumphus Temporis* (v. 45).

<sup>18</sup> *SV*, p. 788.

<sup>19</sup> *PR*, p. 154. Il caradrio è un uccello, divenuto leggendario nel Medioevo, cui i Greci attribuivano una particolare modalità di nutrizione che gli avrebbe consentito di evacuare contemporaneamente all'assunzione di cibo; citato da Platone (*Gorgia*, in *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Milano: Rusconi 1991, p. 494); il suo nome venne riportato tra gli animali del *Fisiologo* (redatto in lingua greca nei primi secoli dopo Cristo) ed ebbe diffusione nei vari *Bestiari* d'età medievale. In Michelstaedter assume il valore simboli-

loro «insufficienza», del loro «anelito alla sufficienza»<sup>20</sup>. Li allontana, cioè, dall'unica consapevolezza che li renderebbe «persuasi», e ciò per un unico motivo: per permettere loro di sopravvivere.

Malgrado sia l'unico essere vivente potenzialmente cosciente della propria povertà esistenziale, l'uomo s'affanna affinché questa consapevolezza non si affermi<sup>21</sup>. La rettorica si sviluppa in quella dimensione dell'esistenza in cui la «volontà ha coscienza di sé»<sup>22</sup>, nella dimensione umana e sociale. Essa consiste nella costruzione intenzionale degli «ornamenti dell'oscurità», sovrastrutture volte ad occultare il dolore connesso all'esistenza (Michelstaedter cita i καλλωπίσματα ὀρφνης del *Gorgia* platonico<sup>23</sup>) rendendolo «muto e cieco»<sup>24</sup>.

La colpa dell'uomo rettorico, dimentico del monito socratico, è la sua affermazione di «sapere». I versi di San Giovanni citati più volte dal Goriziano chiariscono quale sia, a suo parere, la colpa-cecità dell'uomo che si mette in «posizione conoscitiva»: «se foste ciechi, non avreste alcun peccato; ma siccome dite: vediamo, il vostro peccato rimane»<sup>25</sup>.

Chi afferma di sapere, di contemplare l'essenza delle cose in modo oggettivo, *assoluto*, è vittima di una doppia

co della vanità del volere. Cfr. anche Michelstaedter C., *Epistolario* (a cura di Campailla S.), Milano: Adelphi, 1983, p. 397.

<sup>20</sup> Ciancetto M., *L'idealismo di C. Michelstaedter*, in «Teoresi», n. XV, 1960, pp. 231-253, p. 236.

<sup>21</sup> Cfr. PR, p. 21.

<sup>22</sup> PR, p. 58. Cfr. SV, p. 838.

<sup>23</sup> Cfr. PR, p. 58.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>25</sup> PR, p. 57, nota 1. Michelstaedter riporta in greco il detto giovanneo (*Giov.*, 9, 41), che viene citato, non fedelmente, anche a p. 95 e in SV, p. 703.

illusione: mentre l'illuso di persuasione, la bestia, si accontenta di sopravvivere ignorando la natura irrazionale della sua fame di vita, il «rettorico», colui che afferma di sapere, «attribuisce parola» all'irrazionale «e se ne fa valore [...], causa sostanziale, un τί [...] di cui [Platone] non può dire τί ποτ' ἐστίν [cosa sia] poiché infatti οὐδὲν ἐστίν [non è niente]»<sup>26</sup>. Se gli uomini si elevassero all'unico vero sapere, cioè alla coscienza che l'estenuante aggirarsi entro il cerchio senza uscita dell'illusione οὐδὲν ἐστίν, si affretterebbero ad abbandonare ogni sistema di credenze che attribuisca alla vita un valore e un potere trascendenti la sfera propriamente biologica. E invece, pur affermando di «sapere», fanno il contrario. Il «sapere» è, in questo senso, più che cieca obbedienza, vera e propria connivenza con la φιλοψυχία in quanto contrappone all'unica, fondamentale verità – il *deesse*, il nulla – «l'anima immortale che ha tutto in sé [...] o se non l'anima lo 'spirito', 'la ragione', o 'il pensiero'»<sup>27</sup>: tutto questo nel tentativo di negare il nulla sul cui abisso ogni fragile vita umana si affaccia.

Contro il dolore che li annichilisce dicendo “non sei niente”, gli uomini «chiedono di essere per qualcuno»<sup>28</sup>, e la loro richiesta di sicurezza viene soddisfatta dalla vita rettorica, che è la vita in «κοινωνία» (in società). Ogni individuo sa che il suo qualsiasi contributo alla società gli sarà ripagato in sicurezza, e tramite le leggi, la lotta per la sopravvivenza gli sarà meno molesta. La convivenza sociale rettorica (che per

<sup>26</sup> PR, p. 154.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 57, nota 1.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 53.

il Goriziano è sempre κοινωνία κακῶν<sup>29</sup>, compagnia di malvagi riuniti per interesse che richiama alla mente la «compagnia dei porcospini» di un noto apologo schopenhaueriano<sup>30</sup> è strutturata in modo che ciascuno possa desiderare la propria continuazione «in modo socialmente utile»<sup>31</sup>. Così «cerca ognuno la mano del compagno e dice: 'io sono, tu sei, noi siamo' [...] ed insieme ripetono: 'noi siamo, noi siamo, perché sappiamo, perché possiamo dirci le parole del sapere, della conoscenza libera e assoluta'. Così si stordiscono l'un l'altro»<sup>32</sup>. Quell'«essere» michelstaedteriano (che è parmenideo), non concesso sul piano ontologico ai viventi, viene, per così dire, estorto dall'uomo – «sedicente Essere»<sup>33</sup> – sul piano logico-linguistico, della rettorica.

Se nella dimensione dell'illusione della persuasione l'esistenza è un *datum* irrazionale, caratterizzato da lotta e dolore, che viene accettato incondizionatamente, nella rettorica la φιλοψυχία promuove un'accettazione di questo *datum* su una presunta base razionale, e lo fa predisponendo per gli uomini una vera e propria rimozione psichica del dolore. Dando prova del suo potere abbacinante, la forza della

<sup>29</sup> Cfr. *ibidem.*, p. 88.

<sup>30</sup> Schopenhauer A., *Parerga und Paralipomena: kleine philosophische Schriften*, 1851, trad. it Carpitella M. e Colli G., *Parerga e paralipomena*, 2 voll., Milano: Adelphi, 2003, vol. II, p. 884.

<sup>31</sup> In società l'amore per la vita, «φιλοψυχεῖν», diviene «κοινωνηλῶς φιλοψυχεῖν», ossia amore per la vita in modo «socialmente utile». La vita sociale è strutturata in modo che alla lotta per la sopravvivenza individuale venga conferita l'apparenza di amore reciproco, «φιλία» (cfr. *PR.*, p. 95, p. 100, p. 102).

<sup>32</sup> *PR.*, p. 58.

<sup>33</sup> Ranke J., *Il pensiero di Carlo Michelstaedter. Un contributo allo studio dell'esistenzialismo italiano* [trad. it. Faucci D.], in «Giornale Critico della Filosofia Italiana», n. XLI (4), 1962, 4, pp. 518-539, p. 524.

sopravvivenza riesce a fornire una giustificazione della vita, di ciò che è semplicemente un dato ontologico (e da questo potere, per Michelstaedter, fu abbagliato, non meno che il “falso pessimista” Schopenhauer, anche «un germanico Zarathustra, che fu anche bestialmente fulvo»)<sup>34</sup>.

«Persuasi» furono Parmenide, Eraclito, Socrate, l'Ecclesiaste, Sofocle, Simonide, Petrarca, Leopardi. Michelstaedter specifica che «la via della persuasione [...] non ha segni, indicazioni che si possano comunicare, studiare, ripetere»<sup>35</sup> (similmente nel *Mondo* è scritto che «è assolutamente impossibile comunicarlo [lo stato di negazione della volontà] agli altri»<sup>36</sup>) poiché – Michelstaedter cita in diverse occasio-

<sup>34</sup> SV, p. 665. Lungi dal costituire un'affermazione del libero arbitrio, il «così volli che fosse» nietzscheano indica, per Michelstaedter, l'incoscienza della sottomissione alle leggi della necessità: «libertà? quale è la libertà dell'uomo in natura? è la libertà che tutte le parti dell'universo hanno: in quanto vivono secondo la loro legge senza averne coscienza» (*ibid.*). Chi crede di vivere «volitando beatamente» (*ibidem*) è ugualmente schiavo delle lusinghe della sopravvivenza. «Anche il superuomo, e [...] soprattutto quello, sottostà al principio di soddisfazione che irride nei deboli, particolarmente poi quando non possono essere appagati» (Bernardini P., *Il tempo e le tenebre. Saggio su Carlo Michelstaedter*, in «L'erbaspada», n. 1, 1984, pp. 21-51, p. 38). La condanna di Michelstaedter si estende a ogni sistema di pensiero che detta leggi morali in quanto, nella sua ultima radice, esse sono espressione della φιλοψυχία. In un manoscritto michelstaedteriano su Kant si legge: «Der ganze absolute Kant ist also nur die φιλοψυχία der Menschheit [l'intero e assoluto Kant è, dunque, soltanto la φιλοψυχία dell'umanità]» (Michelstaedter C., *Parmenide ed Eraclito. Empedocle* [a cura di Cariolato A. e Fongaro E.], Milano: SE, 2003, p. 71). La «domanda kantiana è una fredda retorica di chi vuol giustificare il suo istinto bestialmente morale» (*ibidem*, p. 74). Con queste parole Michelstaedter sembra compiere «l'Umwertung dell'imperativo kantiano» (cfr. De Leo D., *Michelstaedter e Nietzsche: l'Umwertung dell'imperativo kantiano*, in «Segni e comprensione», n. 56, 2005, pp. 18-33, p. 18).

<sup>35</sup> PR, p. 62.

<sup>36</sup> «Ma se tuttavia si insistesse assolutamente nel pretendere in un qualsiasi modo, di ciò che la filosofia può esprimere solo negativamente, come negazione della volontà, una conoscenza positiva, non ci resterebbe che rimandare allo stato che hanno sperimentato tutti quelli che sono giunti alla perfetta negazione della volontà, e che è stato

«Visse tutta una lunga vita a fare professione di pessimismo»

ni questa formula latina cara a Schopenhauer<sup>37</sup> – *cum duo faciunt idem non est idem*. Eppure «ognuno ha in sé il bisogno di trovarla e nel proprio dolore l'indice [...]. La via della persuasione non ha che questa indicazione: non adattarti alla sufficienza di ciò che ti è dato»<sup>38</sup>.

È evidente che la persuasione non coincide con la «difesa dal dolore essenziale alla vita»<sup>39</sup> descritta nel IV libro del *Mondo*; al contrario, essa è accettazione incondizionata di questo dolore in quanto essenziale alla vita. Solo nella persuasione è possibile vivere una vita che non sia ridotta a continua paura della morte. «Chi teme la morte è già morto»<sup>40</sup>,

chiamato coi nomi di estasi, rapimento, illuminazione, unione con Dio ecc. Questo stato però non può propriamente essere detto conoscenza, non avendo più la forma di soggetto e oggetto, ed è anche del resto accessibile solo all'esperienza diretta, non comunicabile agli altri. Ma noi, che in tutto e per tutto ci fermiamo al punto di vista della filosofia, ci dobbiamo qui accontentare della conoscenza negativa, paghi di aver raggiunto l'ultima pietra di confine di quella positiva [...]. Con la libera negazione, con la rinuncia alla volontà [sono] soppressi tutti quei fenomeni, quel costante premere e agitarsi senza meta e senza posa, in tutti i gradi di oggettività, in cui e per cui il mondo consiste, soppressa la molteplicità delle forme susseguentisi gradualmente, soppresso con la volontà tutto il suo manifestarsi, e infine anche le forme generali di questo, tempo e spazio, e anche l'ultima forma fondamentale di esso, soggetto e oggetto. Non più volontà: non più rappresentazione, non più mondo» (Schopenhauer A., *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 1819, trad. it. Giametta S., *Il mondo come volontà e rappresentazione*, 2 voll. [d'ora in poi *Mondo*], Milano: BUR, 2002, vol. I, pp. 706-707).

<sup>37</sup> Scrive Schopenhauer: «non si deve mai assumere nessun altro come modello per le proprie azioni e le proprie omissioni, dal momento che la posizione, le circostanze, i rapporti non sono mai gli stessi, e dal momento che la diversità del carattere dà una sfumatura differente anche all'azione, cosicché '*duo cum faciunt idem non est idem*'» (Schopenhauer A., *Parerga e paralipomena*, cit., vol. I, p. 627); e Michelstaedter gli fa eco nell'indicare che la strada che conduce alla persuasione non può provenire da alcuna precettistica: «*si duo idem faciunt non est idem*» (PR, p. 62).

<sup>38</sup> PR, p. 62.

<sup>39</sup> Pica Ciamarra L., *L'antropologia di Schopenhauer*, Napoli: Loffredo, 1996, p. 185.

<sup>40</sup> PR, p. 33.

mentre il persuaso, che vede «ogni presente come l'ultimo, come se fosse certa dopo la morte», non teme il nulla ma lo riconosce come fondamento della propria essenza, e «nell'oscurità» deve «crearsi da sé la vita»<sup>41</sup>.

Ognuno può percorrere la via della persuasione, ma per farlo deve «finir di girarsi nella schiavitù di ciò che non conosce – e [...] *venir a ferri corti con la vita*»<sup>42</sup>. La persuasione esige il «coraggio dell'impossibile»<sup>43</sup>: l'affermazione della vita nonostante la consapevolezza del nulla sul quale essa si regge. Quando accettata radicalmente, questa consapevolezza non tollera più καλλωπίσματα né edulcorazioni di sorta: il dolore è la vita.

Al contrario, la *ratio* dell'uomo rettorico isola il dolore e lo definisce δεινός<sup>44</sup> (“terribile”). Per poter sopravvivere, egli lo concepisce come un fatto straordinario: il dolore «è fatto manifesto nei fatti singoli, dove l'impotenza [appare] causata da una cosa determinata»<sup>45</sup>, come Michelstaedter apprese da Schopenhauer. Nel *Mondo* si legge: «quando [gli uomini], per qualche caso, giungono a dubitare del *principium individuationis*, in quanto il principio di ragione sembra soffrire un'eccezione in qualcuna delle sue forme»<sup>46</sup> (analogamente, in Michelstaedter questa «eccezione» diventa «un inciampo che faccia cessare il triste gioco»<sup>47</sup>), il velo

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 82. Cfr. Michelstaedter C., *Dialogo della salute e altri dialoghi* (a cura di Campailla S.), Milano: Adelphi, 1988, p. 85.

<sup>43</sup> *PR*, p. 43.

<sup>44</sup> *Ibidem*, pp. 120-121.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 25.

<sup>46</sup> *Mondo*, vol. I, p. 625.

<sup>47</sup> *PR*, p. 17.



«Visse tutta una lunga vita a fare professione di pessimismo»

di Maya cade e lascia intravedere che «il mondo sconfinato» è «pieno di sofferenza dappertutto». Quando questo accade gli uomini provano un «enorme orrore» derivante dal fatto che essi «giungono improvvisamente a dubitare delle forme della conoscenza del fenomeno, che soltanto tengono separata la loro individualità dal resto del mondo. Ma questa separazione [...] risiede solo nel fenomeno e non nella cosa in sé»<sup>48</sup>.

### *Presenza di Schopenhauer negli scritti michelstaedteriani*

Le tracce piú evidenti della “presenza” di Schopenhauer nell’opera del Goriziano vanno rilevate innanzitutto nel lessico: al *Wille* corrisponde in Michelstaedter un ininterrotto coniugarsi del verbo volere<sup>49</sup>. *L'appetitus existentiae* presentato da Michelstaedter come φιλοψυχία viene a configurarsi come una sorta di “pleonasma” del concetto di *Wille*<sup>50</sup>, inteso come principio unico che viene scomposto dall’intelletto in una moltitudine di «piccole volontà»<sup>51</sup> fenomeniche (dette da Michelstaedter «determinazioni»<sup>52</sup>). Analogie tra i due pensatori si possono rilevare nell’uso della metafora, nell’impiego dell’apologo, nel frequente ricorso agli *exempla* della forza di gravità o degli elementi chimici per coglie-

<sup>48</sup> *Mondo*, vol. I, p. 625.

<sup>49</sup> Cerruti M., *Carlo Michelstaedter*, Milano: Mursia 1967, p. 85.

<sup>50</sup> «Poiché ciò che la volontà vuole è sempre la vita, appunto perché essa nient’altro è che il dispiegarsi di quel volere per la rappresentazione, è tutt’uno e soltanto un pleonasma il dire, invece che semplicemente “la volontà”, “la volontà di vivere» (*Mondo*, vol. I, p. 512).

<sup>51</sup> *PR.*, p. 101.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 12.

re la volontà nel suo piú elementare estrinsecarsi, cosí come nel rifiuto dei saperi oggettivi (e finanche nell'idea della superiorità della musica rispetto alle altre arti)<sup>53</sup>.

La descrizione dell'incontro degli atomi di cloro e d'idrogeno, tramite la quale Michelstaedter denota la condizione di correlatività degli enti (la loro lotta reciproca e la loro interdipendenza) e il carattere occasionale della volontà<sup>54</sup>, rievoca la serie infinita di esempi che Schopenhauer trae dalla fisica e dalla chimica per illustrare la lotta che viene ingaggiata «nei gradi inferiori di oggettività della volontà»<sup>55</sup>, lotta che avviene perché «ogni grado di oggettivazione della volontà contende all'altro la materia, lo spazio, il tempo»<sup>56</sup> (fa eco Michelstaedter: «il piú forte toglie al piú debole il futuro, e se ne impossessa»)<sup>57</sup>.

<sup>53</sup> Per Schopenhauer, per analogia con tutte le altre arti, anche fra la musica e il mondo corre la stessa relazione di rappresentante e rappresentato, ma il rapporto che la musica intrattiene col mondo «deve [...] essere molto profondo, infinitamente vero e molto calzante, poiché viene da tutti istantaneamente compreso»; la musica offre «quell'intima gioia, con la quale vediamo resa parlante la piú profonda interiorità del nostro essere» (*Mondo*, vol. I, p. 487). Cfr. Michelstaedter C., *Epistolario*, cit., pp. 383-384, in cui Michelstaedter attribuisce lo stato della persuasione al Beethoven della *Nona sinfonia*.

<sup>54</sup> «Malebranche ha ragione: ogni causa naturale è solo una causa occasionale, dà solo occasione, impulso alla manifestazione di quell'unica e indivisibile volontà che è l'«in sé» di tutte le cose» (*Mondo*, vol. I, p. 319). Nell'esempio michelstaedteriano l'incontro tra i due elementi chimici è espressione dell'occasionalismo schopenhaueriano: il cloro «non ha via per andare all'idrogeno, non può *procurarsi* quella vicinanza – non ha in sé la *sicurezza* dell'affermazione; ma attende inerte: il tempo gli preterita sempre il suo volere, non vuole ma vorrebbe, poiché la condizione necessaria pel suo determinato volere non è in lui, ma in ciò che è per lui mistero, infinita oscurità, contingenza delle cose, caso [...] per questo sentimento del tempo inutile il cloro nella lontananza dell'idrogeno *s'annoa*» (*PR*, p. 15).

<sup>55</sup> *Mondo*, vol. I, p. 333.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 332.

<sup>57</sup> *SV*, p. 819.

«Visse tutta una lunga vita a fare professione di pessimismo»

La centralissima immagine del peso che inaugura *La persuasione e la rettorica* – il primo *exemplum* mediante cui il Goriziano descrive l'azione della volontà sulla materia<sup>58</sup> – si trova anche nel *Mondo*:

se [...] sentiamo in modo del tutto immediato come un peso, il cui tendere verso la massa terrestre ostacola il nostro corpo, preme e comprime quest'ultimo incessantemente, seguendo la sua unica tendenza [...] non ci costerà un grande sforzo di fantasia riconoscere, anche a tanta distanza, la nostra stessa essenza, cioè quella che [...] deve portare anche qui, come lí, il nome di *volontà*»<sup>59</sup>. E come per il Goriziano, così per Schopenhauer il peso sta a indicare «l'assenza di ogni fine» che «appartiene all'essenza della volontà in sé, che è un agognare senza fine»<sup>60</sup>[...]. Nella gravità, il cui costante premere, nonostante la palese impossibilità di un fine ultimo, è a tutti evidente. Giacché, se anche tutta la materia esistente fosse riunita, secondo la sua volontà, in una massa compatta, nell'interno di essa la gravità, tendendo al punto centrale, continuerebbe a lottare con l'impenetrabilità [...]. Il premere della materia può essere quindi sempre e solo ostacolato, mai e poi mai adempiuto o soddisfatto. Proprio così però avviene con ogni agognare di tutti i fenomeni della volontà<sup>61</sup>.

La sopravvivenza viene descritta sia nel *Mondo* che ne *La persuasione* mediante la figura dell'elemosina. Questa simboleggia, in Michelstaedter, chi fa del proprio *de-esse* una «ragione sufficiente» per sopravvivere, e prende «la persona della fame per aver fame ancora nel prossimo istante, mentre questo istante doveva esser l'ultimo per lui»<sup>62</sup>. «Nessun oggetto del volere conseguito», si legge nel *Mondo*, «può dare

<sup>58</sup> Cfr. *PR.*, pp. 7 e sgg.

<sup>59</sup> *Mondo*, vol. I, p. 291.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 356.

<sup>61</sup> *Ibidem*, pp. 356-357.

<sup>62</sup> *PR.*, p. 34.

una soddisfazione durevole, che non venga piú meno: esso è sempre e solo come l'elemosina che, gettata al mendicante, prolunga oggi la sua vita per prolungare all'indomani la sua distretta»<sup>63</sup>. La stessa immagine torna piú avanti: «sentiamo bene che ogni appagamento dei nostri desideri strappato al mondo è solo come l'elemosina, che tiene oggi in vita il mendicante perché soffra di nuovo la fame domani»<sup>64</sup>.

Il «sogno felice» del mendicante è sempre «un'apparenza e un abbagliamento della Maja, reso possibile dal *principium individuationis*»<sup>65</sup>; e l'immagine del velo di Maya viene richiamata dalla michelstaedteriana «trama delle dolci e care cose» che il persuaso «ha il coraggio di strappar *da sé*»<sup>66</sup>.

Al di là di questi e di altri significativi rilievi del genere, come il comune rifiuto del suicidio<sup>67</sup>, la critica ai saperi assoluti<sup>68</sup>, un vasto *corpus* di concetti presenti in Michelstaedter va a rafforzare l'ipotesi che la lezione di Schopenhauer costituisca un riferimento imprescindibile della filosofia della persuasione.

Se la diretta filiazione dell'ipostazione monistica del *Mondo* è un sentimento "olistico" come la compassione, tale concetto torna, con evidenza, anche nella filosofia della persuasione: il messaggio del *tat twam asi* vedico celebrato da

<sup>63</sup> *Mondo*, vol. I, p. 399.

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 677.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 688.

<sup>66</sup> *PR*, p. 35.

<sup>67</sup> Si veda *Mondo*, vol. I, p. 584 e p. 689, e *SV*, p. 760.

<sup>68</sup> Come è noto, per Schopenhauer «nessuna scienza propriamente detta [...] può cogliere l'intima essenza del mondo, né oltrepassare la rappresentazione: la scienza, in fondo, non fa che darci relazioni tra rappresentazioni» (*Mondo*, vol. I, p. 65).

«Visse tutta una lunga vita a fare professione di pessimismo»

Schopenhauer coincide con l'«identificazione»<sup>69</sup>, il «possessione totale»<sup>70</sup>, l'essere «tutt'uno col mondo»<sup>71</sup> e la «simpatia»<sup>72</sup>, tutte qualità che descrivono il persuaso.

Per entrambi i pensatori «il dolore parla»: e intitolando così uno dei paragrafi de *La persuasione e la rettorica*<sup>73</sup>, Michelstaedter riprende addirittura alla lettera un'espressione schopenhaueriana («molto chiaramente *il dolore parla* in tutta l'esistenza umana come la vera destinazione di essa»<sup>74</sup>).

### *Persuasione e negazione della volontà*

Malgrado l'innegabile «influsso schopenhaueriano»<sup>75</sup> che si ravvisa nella metafisica michelstaedteriana, Schopenhauer viene citato in una sola, fugace occasione ne *La persuasione e la rettorica*:

È scritto in qualche parte (credo in Schopenhauer) che chi potesse guardare internamente in un vaso di terra non vi vedrebbe che un oscuro tendere al basso e un'oscura forza di coesione; se potesse guardare nella mente d'un uomo vi vedrebbe ancora una volta tutto il mondo e tutti gli altri uomini e se stesso. – Quanto dire che nella retina d'un uomo che sta di fronte a un paesaggio, tutto il paesaggio rivive esattamente ma come in quella chiaro vive solo quel punto che a)n (ogni volta even-

<sup>69</sup> PR, p. 121.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 94.

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>72</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>74</sup> *Mondo*, vol. II, p. 892.

<sup>75</sup> Piovani P., *Michelstaedter: filosofia e persuasione*, cit., p. 215.

tualmente) sia in fuoco, tutto il resto apparendo incerto – che l'occhio vede senza vedere, ma *certum habet* solo quanto ha visto<sup>76</sup>.

La congiura di silenzio che il Goriziano sembra ordire nel suo scritto del 1910 nei confronti del filosofo di Danzica colpisce innanzitutto perché, in genere, le pagine michelstaedteriane traboccano di riferimenti espliciti agli *auctores*, citati in lingue vive e morte, da Parmenide al Petrarca, dal Qohèlet ai tragici greci a Platone, dai presocratici a Leopardi e Ibsen. E sorprende tanto più se si considera che qualsiasi narrazione della vicenda biografica di Michelstaedter attribuisce a Schopenhauer un posto di assoluto rilievo tra le fonti del giovane filosofo.

Non può sfuggire, inoltre, il valore umano e intellettuale, che questa narrazione pure restituisce, della *Sternenfreundschaft* tra Michelstaedter e lo “schopenhaueriano” Enrico Mreule, amico vicinissimo, poi allontanatosi per condurre vita da *gaucho* in Patagonia, e che, forse complice questa distanza, Michelstaedter trasfigura nell'ideale del *persuasor*<sup>77</sup>. In uno scritto pubblicato circa 40 anni fa, Paula Michelstaedter, sorella di Carlo, affermava che era stato Enrico Mreule, giovane dalle «tendenze filosofiche precoci», a «far conoscere a Carlo Schopenhauer, e a iniziarlo alla ricerca dei valori nella vita»<sup>78</sup>. Carlo aveva conosciuto Enrico tra i

<sup>76</sup> PR, p. 110.

<sup>77</sup> Sulla vita di Enrico Mreule è incentrato il romanzo di Magris C., *Un altro mare*, Milano: Garzanti, 2003. Si veda anche Visone R., *L'incidenza di Schopenhauer sulla filosofia michelstaedteriana*, cit., pp. 251 sgg.

<sup>78</sup> Michelstaedter Winteler P., *Appunti per una biografia di Carlo Michelstaedter*, Appendice a Campailla S., *Pensiero e poesia di Carlo Michelstaedter*, Bologna: Patron, 1973, pp. 145-164, p. 152.

banchi dello *Staatgymnasium* di Gorizia, che frequentò dal 1897 al 1905. «Con Mreule e con Nino Paternolli», un altro giovane goriziano compagno di scuola, «Carlo si trovava spesso in una grande soffitta in casa di quest'ultimo, dove passavano delle lunghe sere a discutere di problemi seri»<sup>79</sup>. Si tratta della soffitta di casa Paternolli dove i tre giovani si dedicavano allo studio della filosofia antica e dove Carlo familiarizzò, sotto la guida di Mreule, coi grandi temi schopenhaueriani che avrebbero ispirato la sua “filosofia della persuasione”. Michelstaedter dovette rimanere molto impressionato dalla lettura del *Mondo* al punto da farne quasi oggetto di un culto personale, come testimonia il ritratto del filosofo di Danzica uscito dalla sua penna. Ritratto che, appoggiato sul piccolo scrittoio della soffitta Paternolli accanto a un teschio, riportava a caratteri maiuscoli nel suo margine inferiore il motto greco δι' ἐνεργείας ἐς ἀργίαν («attraverso l'attività all'inerzia»<sup>80</sup>), che è una delle formule con le quali il Goriziano descrive la persuasione.

A riprova del perdurante interesse di Michelstaedter per Schopenhauer vi è una lettera del 1907 indirizzata alla famiglia, nella quale il giovane racconta di aver scritto a Benedetto Croce per candidarsi come traduttore delle opere di Schopenhauer per la collana di Storia della Filosofia della casa editrice Laterza:

Avevo pensato di chiedere a lui [al professor Mazzoni, amico di famiglia e docente all'Istituto di Studi Superiori frequentato da Michelstaedter] che mi presentasse in qualche modo a Croce. (Perché questi sta pubblicando una biblioteca dei filosofi moderni e pareva che volesse

<sup>79</sup> *Ibidem*.

<sup>80</sup> Michelstaedter C., *Dialogo della salute...*, cit., p. 93.

comprendere pure Schopenhauer; io volevo proporgli di tradurlo io). – Ma poi ho pensato ch'era molto meglio che mi mettessi io stesso in corrispondenza con lui e gli scrissi. – Mi rispose subito, che Schop. pel momento non rientrava nei suoi progetti<sup>81</sup>.

Negli *Scritti Vari* il nome di Schopenhauer compare due volte, come oggetto di una ferma critica<sup>82</sup>. In particolare, il passo che segue è quello, già citato, nel quale il filosofo di Danzica viene accusato di aver fatto «professione di pessimismo»:

La nostra *ratio* è sempre intuizione di relazione. La vita e la filosofia si rompono contro questa impossibilità della razionalità della vita: della ragione trascendente. Ma nella nozione umana dello scopo v'è sempre l'elemento irriducibile, inconscio della causa materiale: il fatto della vita, la volontà della vita; e se la ragione e anche giunta al punto di negar valore (vera essenza, libertà) alle cose della vita in quanto relative, pure questo corpo di negazioni mantiene fino all'ultimo l'apparenza di uno scopo positivo. [...] Così sono nate le presunzioni di razionalità [...]. Su questo si basa la dimostrazione ontologica dell'esistenza di Dio di Cartesio, l'ideale di Spinoza della liberazione dalla necessità nella conoscenza della necessità, la vita ascetica ecc. Con insuperabile chiarezza è stata esposta la questione da Schopenhauer nella sua tesi *Der Satz von zureichenden Grunde* [*Sulla quadruplici radice del principio di ragion sufficiente*]. Come molte volte gli accade egli si accontenta di portar l'errore nei termini logici che lo fanno risaltare come in un problema matematico, e non si occupa di far vedere la necessità dell'errore stesso implicito nel principio generale della vita che fece vivere chi aveva negato ogni ragione di vivere. Infatti così accadde poi a lui stesso che visse tutta una lunga vita a fare professione di pessimismo. Tanto

<sup>81</sup> Michelstaedter C., *Epistolario*, cit., p. 262.

<sup>82</sup> Si veda SV, p. 711 («Schopenhauer dice che ogni dialettica è in fondo un'eristica. Quella dialettica non è un'eristica dove l'uomo si comporta verso l'altro come verso di sé – dov'è presupposta un'eguale realtà») e il più corposo brano a pp. 839-840, che cito per intero.



«Visse tutta una lunga vita a fare professione di pessimismo»

che poi le sue negazioni gli divennero sistema e che morì accarezzando anche lui una certa forma di ‘assoluto’<sup>83</sup>.

Per essere colta appieno, la critica a Schopenhauer deve essere ricondotta all’interpretazione dei filosofi classici sulla quale il Goriziano fonda la propria visione nichilista della natura. La domestichezza di Michelstaedter con la filosofia greca, «un po’ libera, un po’ estrosa», serve sempre a Michelstaedter «come filtro per i moderni»<sup>84</sup>: l’accusa rivolta a Schopenhauer non è pienamente comprensibile se non viene letta in relazione all’adesione incondizionata del Goriziano alla lezione del “suo” Socrate – il persuaso, l’antisofista κατ’ ἐξοχήν, colui che fece professione di non-sapere – e a quella del Platone non ancora “parricida”, nonché alla luce della critica michelstaedteriana al pensiero del «rettorico» Aristotele.

Per Michelstaedter la μεγαλοπρέπεια καί θεωρία che Platone descrive nella *Repubblica*<sup>85</sup> non viene intesa dal filosofo «come *certezza* della deficienza dell’infinita varietà delle cose nell’infinito tempo e come *coscienza* della propria deficienza» – così come l’avrebbe dovuta intendere un «persuasore» – «ma come scienza finita»<sup>86</sup>, ossia come affermazione di una *ratio* trascendente tramite la quale l’uomo s’illude di potersi sottrarre all’ἀνάγκη (sua prigione e tuttavia suo prin-

<sup>83</sup> *Ibidem*, pp. 839-840.

<sup>84</sup> Piovani P., *Michelstaedter: filosofia e persuasione*, cit., p. 213.

<sup>85</sup> Platone, *La Repubblica*, 2 voll. (a cura di Adorno F. e Gabrieli F.), Milano: Rizzoli, 1988, p. 208, V, 486. Va maturando in Michelstaedter, tra il 1909 e il 1910, la convinzione che anche il «divino Platone» (cfr. Michelstaedter C., *Epistolario*, cit., p. 363) sia un anticipatore della «rettorica» aristotelica. Ben presto Platone diventa il «ladro in guanti gialli» (*PR*, p. 190).

<sup>86</sup> *PR*, p.173.

cipio vitale), e quindi di poter ascendere a una dimensione *absoluta*, libera dal bisogno, slegata dalla φιλοψυχία. Può forse non apparire *dolce* un tale sapere, che illude l'uomo di non agire spinto dal bisogno ma «per libero arbitrio verso un fine assoluto»<sup>87</sup>? Un tale compiacimento per il sapere si troverebbe, secondo il Goriziano, nel *Fedro* platonico, quasi un'ammissione della «dolcezza» del «sapere» («γλυκὸν τὸ γνῶναι»)<sup>88</sup>, con la quale Platone «finge la realtà d'un mondo assoluto e in sé la finita potenza di giungervi»<sup>89</sup> (su questa finzione avrebbe poi fondato il proprio sistema di pensiero Aristotele, archetipo della stirpe rettorica).

È chiaro che per il persuaso il sapere non può essere dolce, dal momento che il sommo sapere consiste nell'attonita constatazione che τὸ γὰρ πᾶν οὐδὲν (tutto [è] niente)<sup>90</sup>. Ecco come mai, a differenza dell'asceta di Schopenhauer, il persuaso risulta essere un nichilista autentico, un pessimista autentico: l'«ultimo contenuto della coscienza razionale» è la constatazione che «io sono niente», che «tutto è niente»<sup>91</sup>. L'essenza resta «al di fuori della mia coscienza e della mia vita. Io non vivo l'assoluto né il mio νοῦς lo conosce – ciò che io vivo e che il mio νοῦς conosce è la nullità di tutto il visibile e il conoscibile, di tutto il mondo della volontà. Da questo io non posso uscire, poiché questa volontà è la mia essenza»<sup>92</sup>.

<sup>87</sup> Frammento autografo del Goriziano conservato presso il Fondo Carlo Michelstaedter. Catalogazione: FCM 102 (c. 29.1)

<sup>88</sup> *SV*, p. 171.

<sup>89</sup> *Ibidem*, p. 171.

<sup>90</sup> *Ibidem*, p. 684.

<sup>91</sup> *Ibidem*, p. 803.

<sup>92</sup> *Ibidem*.

Tra il 1905 e il 1910, gli anni universitari, durante i quali Michelstaedter si trasferì a Firenze per frequentare l'Istituto di Studi Superiori, egli dovette ripensare criticamente le dottrine del *Mondo* nei confronti delle quali aveva provato una sorta di infatuazione adolescenziale nel quinquennio precedente, arrivando a elaborare un sistema di pensiero incompatibile con la filosofia schopenhaueriana. In questa circostanza si rinvengono i motivi delle accese critiche che, dopo il 1908, Michelstaedter riserva al suo antico maestro di pensiero e, probabilmente, anche la spiegazione della quasi totale assenza di riferimenti espliciti al nome di Schopenhauer ne *La persuasione e la rettorica*.

Sulla irriducibilità della persuasione alla *Noluntas* si può ulteriormente far luce attraverso l'analisi dei significati attribuiti da Michelstaedter all'aforisma in greco antico δι' ἐνεργείας ἐς ἀργίαν<sup>93</sup>, motto frequentissimo negli scritti michelstaedteriani che descrive la «via alla persuasione»<sup>94</sup>. Come è stato già ricordato, questo motto compare nel margine inferiore del ritratto michelstaedteriano di Schopenhauer che Michelstaedter e i suoi due amici goriziani appassionati di filosofia tenevano appoggiato sullo scrittoio nella soffitta di casa Paternolli ai tempi della scuola, a dimostrazione del costante confronto che, nel corso degli anni, il teorico della «persuasione» ha istituito tra il proprio sistema di pensiero e le pagine del *Mondo*.

Sull'ultimo foglio della *Parte I* della sua tesi di laurea, dopo aver riportato il motto, Michelstaedter descrive la per-

<sup>93</sup> PR, p. 49.

<sup>94</sup> Cfr. *ibidem*, pp. 31-49.

suasione come un passaggio la cui tappa finale è l'ἀργία: il che, a prima vista, potrebbe apparire come un richiamo al passaggio dall'affermazione alla negazione della volontà descritto nel IV libro del *Mondo*. In un paragrafo degli *Scritti Vari* intitolato «δι' ἐνεργείας ἐς ἀργίαν» si legge:

Quello che io so è che io voglio essere, questo è il contenuto del mio pensiero. Ma questa volontà non ha essenza in sé, ma è solo per me, per il mio 'io' contingente. Il mio 'io' che vuole 'essere' [...] rifugge da questa contingenza suprema e spoglia la sua vita: la sua coscienza, il suo pensiero, dell'ultimo loro contenuto. Coscienza senza contenuto non è coscienza [...] *non cogito ergo non sum*. Pure questo è l'unico punto in cui mi sono spogliato da ogni contingenza cioè ho attinto alla vera essenza. – La volontà di vivere attraverso la sua forma più alta: la coscienza arriva alla negazione di se stessa. Vera coscienza è la coscienza della nullità, cioè quella che cessa d'essere coscienza<sup>95</sup>.

Ciò significa che ogni richiesta *cosciente* d'assoluto<sup>96</sup> – richiesta di cui anche la *Noluntas* è, in ultima istanza, espressione – è condannata allo scacco dalla presenza mistificatrice di un "io" biologico ("filopsichico") insopprimibile e assoggettato al *principium individuationis*. Nel sistema michelstaedteriano l'"incoscienza" della *Noluntas* appare essere impraticabile in quanto o è *finzione*, estrema illusione (giacché la coscienza della nullità del mondo «non arriva mai a possedersi perché nel momento in cui è in condizione di farlo cessa d'essere coscienza [...] così avviene che essa non giunge mai all'assoluto, alla vera essenza»<sup>97</sup>); o comunque, seppure porti davvero a un'estraniamento dal mondo, non è autentica conoscenza, poiché la morte del mondo im-

<sup>95</sup> SV, pp. 778-779.

<sup>96</sup> *Ibidem*, p. 843.

<sup>97</sup> *Ibidem*, p. 779.

plicata dalla morte dell'io si configura solo come “sospensione del dolore”, esatto contrario della persuasione.

Il motto greco è associato anche a un altro *topos* schopenhaueriano, il rifiuto del suicidio: «il pessimista», scrive Michelstaedter, «muore d'inerzia quando vi giunge attraverso l'attività, non si suicida»<sup>98</sup> (dove “inerzia”, specifica Michelstaedter, è sinonimo di *incoscienza, indifferenza*<sup>99</sup>: ἀργία). Ἀργία non giunge attraverso il suicidio poiché quest'ultimo rappresenta un'inefficace scorciatoia: è ἀργία senza ἐπεργεία.

La morte, continua il Goriziano, «non risponde con una 'realtà' (con una 'coscienza') libera dal bisogno (non sottomessa al tempo) ma con l'incoscienza»<sup>100</sup>, e «appare desiderabile a chi vive» solo per un errore “filopsichico”. Per questo Michelstaedter respinge, almeno in teoria, l'idea del suicidio e, rifacendosi alla formula della persuasione, conclude che «il pessimista [il persuaso] muore d'inerzia quando vi giunge attraverso l'attività, non si suicida»<sup>101</sup>.

Pur riprendendo, in parte, le argomentazioni schopenhaueriane in merito al suicidio, Michelstaedter condanna allo stesso modo la fuga dal dolore teorizzata da Schopenhauer.

La coscienza del dolore, per Schopenhauer, è il momento della lacerazione del velo di Maya, dello svelamento di

<sup>98</sup> *Ibidem*, p. 761.

<sup>99</sup> *Ibidem*, p. 760.

<sup>100</sup> *Ibidem*, p. 761.

<sup>101</sup> *Ibidem*, p. 760.

un πρώτον ψεύδος<sup>102</sup>: «per lo piú noi ci chiudiamo al riconoscimento, paragonabile a un'amara medicina, del fatto che il dolore è essenziale alla vita e che quindi esso non ci inonda dal di fuori, bensí ognuno ne porta nel proprio petto l'inesauribile sorgente. Noi cerchiamo, invece, per il dolore che mai si diparte da noi, sempre una particolare causa esterna»<sup>103</sup>.

A Michelstaedter sembra che per il filosofo di Danzica il rifiuto del mondo si dia, come scrive M. A. Raschini,

«in nome di una esigenza che ancora nasce dal mondo ed è ben lontana dal riconoscerne di fatto il valore illusorio. Per lui infatti il dolore che sottostà alla rappresentazione, e dunque alla illusione, è intollerabile, ciò da cui bisogna liberarsi; il mondo stesso e la rappresentazione sono illusioni perché insufficienti panacee. Io soffro e non voglio soffrire piú. La sistemazione categoriale risulta deficiente: dunque devo negare tutto. Se nego tutto non resta nulla, ma solo cosí io non soffro piú»<sup>104</sup>.

L'ἀγία della persuasione, dunque, non si configurerebbe come *Noluntas*; essa non è contemplazione distaccata del dolore; né è annullamento nella morte, o meglio, lo è solo se si considera che il tempo necessario a percorrere la via che conduce alla persuasione corrisponde alla durata di una vita umana, il cui termine coincide con l'annullamento fisico. L'ἀγία è l'idea della morte che è necessario che l'uomo

<sup>102</sup> «C'è solo *un* errore innato, ed è quello di credere che noi esistiamo per essere felici. [...] Chi ora, per una via o per l'altra, è venuto via da quell'errore insito in noi *a priori*, da quel πρώτον ψεύδος della nostra esistenza, vedrà presto tutto in un'altra luce e troverà poi il mondo in armonia, se non col proprio desiderio, almeno con quello che ha potuto capire» (*Mondo*, vol. II, pp. 890-892).

<sup>103</sup> *Mondo*, vol. I, p. 575.

<sup>104</sup> Raschini M. A., *Michelstaedter* (a cura di Ottonello P. P.), Venezia: Marsilio, 2000, p. 52.

abbia davanti agli occhi come stimolo «energetico» – è attraverso l'ἔνεργεια che si giunge all'ἀργία – che lo porta a essere qui, intanto, nella sua vita: «la morte non è abbandono [...] ma il *coraggio della morte*»<sup>105</sup>. Ecco perché Michelstaedter scrive che il persuaso vive ogni presente come se fosse l'ultimo, «come se fosse certa dopo la morte»<sup>106</sup>.

Se la visione della morte deve permeare tutta la vita é perché «nel profondo *'tota vita descendum est mori'*»<sup>107</sup>; perché la morte, questo sembra dire Michelstaedter, deve essere guadagnata; perché nel breve intervallo di tempo che é la vita l'uomo possa trovare «il tempo necessario a provare il proprio, solitario sentire, e in esso ritrovare il mondo»<sup>108</sup>.

In Schopenhauer la volontà che si autosopprime scomparendo dallo specchio della rappresentazione implicherebbe l'annullamento del mondo stesso come fenomeno. Diversamente, il persuaso deve avere «nel possesso del mondo se stesso – *esser uno egli e il mondo*»<sup>109</sup>. Nel *Mondo* si legge che «è tanto poco necessario» che «il filosofo sia santo»<sup>110</sup>, ma Michelstaedter sembra pretendere il contrario. Chi è giunto per via razionale (il “filosofo” di Schopenhauer) a negare la volontà (cosa che, giungendovi per via intuitiva, il santo schopenhaueriano mette in pratica attraverso la sua condotta) non può e non deve fermarsi alla constatazione teorica del non valore del mondo, ma avere coraggio di andar oltre.

<sup>105</sup> Michelstaedter C., *Poesie* (a cura di Campailla S.), Milano: Adelphi, 1999, p. 83.

<sup>106</sup> *PR*, p. 33.

<sup>107</sup> Piovani P., *Oggettivazione etica e assenzialismo*, Napoli: Morano, 1981, p. 136.

<sup>108</sup> Piovani P., *Michelstaedter: filosofia e persuasione*, cit., p. 217.

<sup>109</sup> *PR*, p. 44.

<sup>110</sup> *Mondo*, vol. I, p. 668.

Compreso il carattere irrazionale, ateleologico della volontà, il persuaso lo vanifica. Riconoscendo la vanità del continuo, sanguinoso scontro tra le “piccole volontà”, egli si sottrae al «triste gioco»<sup>111</sup> della vita e si allontana dalle consuete modalità rettoriche di sopravvivenza-convivenza: la strumentalizzazione dell’altro, la lotta, l’egoismo.

Il verbo *δίξεται*<sup>112</sup>, specifica il Goriziano, descrive bene la negazione del compromesso (un vero e proprio «no alla vita» “filopsichica”, che si colloca evidentemente agli antipodi di qualsiasi «bestiale» zarathustriano «sì»<sup>113</sup>) che l’uomo deve realizzare per farsi persuaso. Questo verbo significa “mettersi sulle tracce” di qualcosa che non si sa cos’è ma solo cosa non è, poiché ci è dato conoscere soltanto i suoi opposti. «Così è la ricerca della ragione, del valore che non sappiamo che cos’è, ma sappiamo che *non deve esser in riguardo all’irrazionalità del bisogno*»<sup>114</sup>. Il persuaso ha negato «la sua stessa violenza», ha avuto il coraggio di «vivere tutto il dolore della sua insufficienza» e, giungendo «ad affermare la persona che ha in sé la ragione per comunicare il *valore individuale*», è «in uno persuaso col mondo»<sup>115</sup>.

E intanto il suo *ethos* sconcerata in quanto – e qui si condensano le ragioni del rifiuto dell’«assoluto» schopenhaueriano, qui si verifica il congedo dell’allievo dalle dottrine del maestro di un tempo – chi sa davvero che il dolore è l’essenza stessa della vita e non isolato *δεινός*, chi s’affaccia alla

<sup>111</sup> PR, p. 17.

<sup>112</sup> PR, p. 46.

<sup>113</sup> Si veda la critica michelstaedteriana allo Zarathustra (*supra*, nota 34).

<sup>114</sup> PR, p. 46.

<sup>115</sup> *Ibidem*. Con qualche variazione.



verità del «τὸ γὰρ πᾶν οὐδὲν»<sup>116</sup>, non può mai piú guardare al mondo con la stessa ferocia – né con lo stesso *ottimismo vitale* – di chi, tutto questo, ignora.

Come si è visto, negli *Scritti vari* Michelstaedter rifiuta l'idea di una «libera negazione» della volontà pervenuta alla «piena conoscenza di sé»<sup>117</sup> (con la quale il filosofo di Danzica aveva finito per «accarezzare anche lui una certa forma di assoluto»). Ciò accade per via di una radicalizzazione della metafisica del bisogno che il Goriziano porta al suo limite estremo: nella filosofia della persuasione la ragione si lancia verso quel nulla di fronte al quale, nel *Mondo*, aveva arretrato. La *ratio* del persuaso cerca di afferrare quel *nihil* che per il filosofo di Danzica non è «neanche solo pensabile»<sup>118</sup>.

Appare chiaro che colui che rifiuta la possibilità di una negazione della volontà non indulge alla speranza, tutta “filopsichica” e bestiale, che l'uomo possa sottrarre la propria esistenza finita dal circolo dell'ἀνάγκη. Costui, il persuaso, che ha contemplato onestamente l'«in sé», non può che ricusare i farmaci della compassione, dell'ascetismo, dell'arte, in quanto rettorici, in quanto καλλωπίσματα ὄρφνης che impediscono al νοῦς di rispecchiarsi nel suo piú profondo essere e di affacciarsi finalmente al mondo che gli è proprio: un mondo privo di bisogni, di sopraffazione, di lotta, di attività – privo di φιλοψυχία – sospeso nella limpida contemplazione della «nullità di tutto il visibile e il conoscibile»<sup>119</sup>.

<sup>116</sup> SV, p. 684.

<sup>117</sup> *Mondo*, vol. I, p. 707.

<sup>118</sup> *Ibidem*, p. 704.

<sup>119</sup> SV, p. 803.



Il saggio analizza, alla luce delle categorie di «persuasione» e «rettorica», il significato del giudizio espresso dal filosofo goriziano Carlo Michelstaedter su Arthur Schopenhauer secondo il quale quest'ultimo, lungi dall'accogliere pienamente le conseguenze del proprio sistema di pensiero, avrebbe fatto soltanto «professione di pessimismo».

Roberta Visone ha conseguito il dottorato di ricerca in Scienze Filosofiche presso l'Università di Napoli Federico II. È stata assegnista di ricerca presso l'ex-Dipartimento di Filosofia dell'ateneo federiciano e presso l'Ispf-Cnr, con il quale attualmente collabora. È autrice di numerosi contributi sul pensiero di Carlo Michelstaedter e di Herbert Spencer (tra i quali il volume *Prima dell'evoluzione. Le radici politiche della filosofia di Spencer e la Social Statics del 1850*, Firenze, Le Cariti).