

# Naufragio nel nulla: Leopardi e Schopenhauer

Luigi Capitano

## *A Shipwreck into Nothingness: Leopardi and Schopenhauer*

2019 was the bicentenary of both *The World as Will and Representation* and of Leopardi's poem *The Infinite*. One of Schopenhauer's great intuitions is the relative nothingness, which goes beyond and is distinct from any commonplace account of pessimism or nihilism. Leopardi also makes room for a positive nothingness which contrasts with a negative nothingness. On this basis, a revealing parallel can be drawn between Schopenhauer and Leopardi, whom the former appreciated more as a philosopher than a poet. In view of this new comparison, contemporary thought is brought out more clearly. In this context the principle of reason is questioned, when at the same time one's grasp on existence collapses into the abyss, sailing straight towards shipwreck. A shipwreck which – metaphorically – is the undoing of absolute nothingness: this much is clear from the last line of *The Infinite*, as much as from the last page of *The World*.

**Keywords:** Nothingness, Nihilism, Shipwreck, Contemporary Thought

\*\*\*

«...bene navigavi, cum naufragium feci»

(A. Schopenhauer, *Parerga e Paralipomena*, Vol. 1)

### 1. *La vita come viaggio verso l'abisso*

«La nostra esistenza [...] somiglia alla corsa di uno che scenda giù dalla montagna, il quale, se volesse fermarsi, dovrebbe cadere, e si tiene sulle gambe solo continuando a correre»<sup>1</sup>. Con questa similitudine Schopenhauer riprendeva, senza saperlo, un'analogia immagine dello *Zibaldone*, in cui la vita dell'uomo veniva paragonata da Leopardi a un viaggio aspro ed inquieto, una folle corsa verso l'orrido abisso della morte:

---

<sup>1</sup> A. Schopenhauer, *Aggiunte alla dottrina della nullità dell'esistenza*, in Id., *Parerga e paralipomena*, t. II, a cura di M. Carpitella, Adelphi, Milano 1983, p. 373. L'immagine del cammino della vita come un continuo, trattenuto precipitare nella morte, un «morire incessantemente evitato», compare già nel capolavoro del filosofo tedesco (cfr. A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, a cura di G. Brianese, Einaudi, Torino 2013, libro IV, § 57, p. 400).

«Che cosa è la vita? Il viaggio di un zoppo e infermo che con un gravissimo carico in sul dosso per montagne ertissime e luoghi sommamente aspri, faticosi e difficili, alla neve, al gelo, alla pioggia, al vento, all'ardore del sole, cammina senza mai riposarsi di e notte uno spazio di molte giornate per arrivare a un cotal precipizio o un fosso, e quivi inevitabilmente cadere»<sup>2</sup>.

Con simili metafore, i due grandi «inattuali»<sup>3</sup> inauguravano, quasi all'unisono, il timbro di fondo della filosofia contemporanea all'insegna del disincanto del mondo e della vita<sup>4</sup>. Ad entrambi, infatti, la vita apparve come una beffa metafisica, un vano transito nel nulla. E del nulla Leopardi e Schopenhauer rimangono fra i massimi pensatori, in un'epoca già segnata dal nichilismo romantico e dall'idea del *Weltschmerz* (si pensi ai vari Jean Paul, Tieck, Klingemann). Nella sua feroce polemica contro il «pessimismo romantico»<sup>5</sup>, bollato come «nichilismo passivo» e «decadente», Nietzsche scorgerà in Schopenhauer una chiara «volontà del nulla»<sup>6</sup>, una volontà nichilistica che non ha appunto altro «scopo» che il «non essere»<sup>7</sup>. Non per caso, i due cavalieri del nulla si sono spesso richiamati all'antica, tremenda sentenza del vecchio Sileno, resa poi celebre da Nietzsche nella *Nascita della tragedia*: «meglio non essere»

<sup>2</sup> G. Leopardi, *Zibaldone di pensieri*, a cura di G. Pacella, Garzanti, Milano 1991, d'ora in poi *Zib.*, 4162-4163 (17 gennaio 1826); cfr. *Zib.*, 1476 (10 agosto 1821): «L'oggetto reale della vita è [...] lo strascinare con gran fatica su e giù per una medesima strada un carro pesantissimo e vôto». Com'è noto, il tema ritorna nel *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*, con l'immagine del vecchierello che corre per monti e per valli verso l'abisso della morte: «vecchierel bianco, infermo / mezzo vestito e scalzo / con gravissimo fascio in su le spalle, / per montagna e per valle / [...] corre via, corre, anela, varca torrenti e stagni / cade, risorge, e più e più s'affretta, senza posa o ristoro, / lacero, sanguinoso; infin ch'arriva / colà ove la via / e dove il tanto affaticar fu volto: / abisso orrido, immenso, ov'ei precipitando il tutto obblia» (vv. 21-35).

<sup>3</sup> Il primo ad intuire l'inattualità del pensiero leopardiano fu il critico Charles Augustin de Sainte-Beuve nel *portrait* in cui definisce il Recanatese un «Antico nato troppo tardi e per questo smarrito» (*Ritratto di Leopardi*, Donzelli, Roma 1996, p. 49). L'inattualità di Schopenhauer venne avvertita, ancor prima di Nietzsche, da Francesco De Sanctis: «ci sono i grandi uomini del presente e i grandi uomini dell'avvenire, gl'incompresi. Fra questi è Schopenhauer» (F. De Sanctis, *Schopenhauer e Leopardi* in *Leopardi*, a cura di C. Muscetta e A. Perna, Einaudi, Torino 1983, p. 417).

<sup>4</sup> Sul carattere inattuale e smascherante del filosofare schopenhaueriano, cfr. U. Galimberti, *Fisiologia dell'anima: Schopenhauer e la cieca pulsione*, in Id., *Gli equivoci dell'anima*, Feltrinelli, Milano 1992, pp. 218-243.

<sup>5</sup> F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1888-1889*, Adelphi, Milano 1986, vol. VIII/3, 14 [25].

<sup>6</sup> *Ivi*, 17 [7].

<sup>7</sup> A. Schopenhauer, *Parerga e paralipomena*, t. II, cit., p. 378. Paradossalmente, la «volontà del nulla» garantisce al volere la possibilità di un senso, sia pure di segno negativo (F. Nietzsche, *Genealogia della morale*, Adelphi, Milano 1984, III, 28, p. 157; cfr. M. Heidegger, *La sentenza di Nietzsche «Dio è morto»*, in Id., *Sentieri interrotti*, tr. it. di P. Chiodi, La Nuova Italia, Firenze 1982, p. 216; Id., *Nietzsche*, Adelphi, Milano 1995, pp. 590-591).

(*me phynai*). Per Schopenhauer, «noi espriamo la nostra vita, in primo luogo con la nascita, in secondo luogo con la morte»<sup>8</sup>, sicché «tutta quanta la nostra esistenza è qualcosa che sarebbe meglio non sussistesse»<sup>9</sup>. Analogamente, l'opera in versi e in prosa di Leopardi rimane costellata di formule riconducibili al nichilismo silenico<sup>10</sup>, con il triste *refrain* della preferibilità del non essere: una per tutte, la celebre pagina sul «giardino» malato, dove per ogni essere senziente «il non essere sarebbe (...) assai meglio che l'essere»<sup>11</sup>. Non meno emblematiche le ultime parole di Tristano nell'omonima operetta leopardiana: «invidia i morti, e solo con loro mi cambierei».

Ma fin dall'*Infinito* appare, in filigrana, il tema del nulla, se pensiamo al «mare» dell'immaginazione: nulla-tutto in cui naufraga il pensiero, in contrappunto con le «morte stagioni» che svaniscono nel *niente*, fra lo stormire delle piante. Ben diversa l'immagine del naufragio che vediamo comparire in Schopenhauer nello stesso anno dell'idillio leopardiano:

«La vita è un mare disseminato di scogli e di gorgi, che l'uomo evita la massima cautela e la massima cura; nonostante sappia che, se anche può riuscire, mettendo in atto ogni sforzo e ogni arte, a trovare una strada in mezzo ad essi, proprio per questo si approssima a ogni passo al più grande, completo, inevitabile e irreparabile

naufragio; anzi fa rotta direttamente verso di esso: la morte, che è la meta finale del suo faticoso viaggio e che è per lui peggiore di tutti gli scogli che è riuscito a evitare»<sup>12</sup>.

## 2. Schopenhauer scopre il suo «fratello italiano»

Pur essendo coevi e pur riflettendo sui medesimi temi esistenziali con intonazioni spesso sorprendentemente affini, i due massimi spiriti del nichilismo europeo della prima metà del secolo non si incontrarono mai, se non, com'è noto, il loro dialogo mancato venne ad un certo punto 'ricucito' dalla fantasia letteraria di De Sanctis, che per primo pose a confronto le rispettive visioni del mondo, pur alleggerendole con arguzia e ironia. Ma se Leopardi ignorò per tutta la vita la fama e l'opera di Schopenhauer, la stessa cosa non può dirsi per quest'ultimo che, a partire dal 1849, cominciò a ricevere notizie del poeta-pensatore italiano da parte di un fervente discepolo: il giovane Adam Ludwig von

<sup>8</sup> A. Schopenhauer, *Parerga e paralipomena*, t. II, cit., p. 396, N.d.A.

<sup>9</sup> A. Schopenhauer, *Parerga e paralipomena*, t. I, a cura di G. Colli, Adelphi, Milano 1981, pp. 552-553.

<sup>10</sup> L. Capitano, *Leopardi. L'alba del nichilismo*, Orthotes, Napoli-Salerno 2016, pp. 103-127.

<sup>11</sup> *Zib.*, 4177, 22 aprile 1826.

<sup>12</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, cit., libro IV, § 57, p. 402.

Doß. Questi tenne costantemente informato il maestro sul «Suo più giovane ed infelice fratello»<sup>13</sup>, il suo «doppio» italiano, il suo «sospia meridionale nel pessimismo»<sup>14</sup>. Non si trattava del giudizio estemporaneo ed isolato di un entusiasta neofita, se si pensa alle analoghe valutazioni espresse, rispettivamente, da De Sanctis e dal musicista wagneriano von Bülow: «Leopardi e Schopenhauer sono una cosa»<sup>15</sup>; «il grande fratello neolatino di Schopenhauer, Leopardi»<sup>16</sup>.

Sollecitato dal proprio discepolo, Schopenhauer lesse le *Operette morali* e i CXI *Pensieri*<sup>17</sup>, lasciando infine una traccia esplicita della propria entusiastica ammirazione nei confronti di Leopardi nei *Supplementi al Mondo* del 1859. Da una lettera all'amico Otto Lindner, del 7 gennaio dello stesso anno, apprendiamo come, dopo aver letto e riletto per due mesi, e «con grande delizia», le prose leopardiane in lingua originale, Schopenhauer avesse ricevuto una traduzione tedesca, assai approssimativa, da parte dello stesso Lindner<sup>18</sup>. A tale versione, Schopenhauer aveva mosso diversi appunti, come in questo passo cruciale del *Cantico del gallo silvestre*: «“Pare che l'essere delle cose... Non potendo morire quel che non era, perciò...” è tradotto tutto falsamente: la prima parte è riportata alla precedente e la seconda tralasciata. Significa: *da was nicht existirt hat nicht sterben kann, so sind dieserwegen (perciò, d. h. zum Zweck des Sterbens) die Dinge, welche dasind, aus dem Nichts hervorgegangen*»<sup>19</sup>. Ricordiamo l'intero passo leopardiano: «Pare che l'essere delle cose abbia per suo proprio e unico oggetto il morire. Non potendo morire quel che non era, perciò dal nulla scaturirono le cose che sono». L'apparente enigmaticità della sentenza può essere chiarita come segue: se tutto è destinato alla morte e al niente, e se al principio di tutto non può agire il niente distruttivo (non essendovi ancora alcunché di positivo), allora si deve ammettere che tutto abbia avuto inizio dal nulla. Nella sua riscrittura parodistica della *Genesi* e dell'*Apocalisse*, Leopardi enuncia così il proprio nichilismo in atto: il suicidio dell'essere ad ogni attimo, eccetto che nella

<sup>13</sup> Lettera di von Doß a Schopenhauer, 14 marzo 1858, cit. in G. De Lorenzo, *Leopardi e Schopenhauer*, Napoli, Ricciardi 1923, p. 35.

<sup>14</sup> Lettera di von Doß a Schopenhauer, 20 febbraio 1859, cit. in G. De Lorenzo, cit., p. 21.

<sup>15</sup> F. De Sanctis, *Leopardi e Schopenhauer*, cit., p. 444.

<sup>16</sup> Lettera di Hans von Bülow a Nietzsche del primo novembre 1874, cit. in F. Nietzsche, *Epistolario*, vol. III, Adelphi, Milano 1995, p. 433 (cfr. ivi, nota dei Curatori).

<sup>17</sup> Schopenhauer compulsò a fondo, a partire dall'autunno 1858, le *Operette morali* e i *Pensieri* di Leopardi nell'edizione fiorentina curata da Ranieri nel 1856 (cfr. le lettere a von Doß del 1 marzo 1859 e ad Otto Lindner del 7 gennaio 1859, citate da De Lorenzo, cit., p. 41; p. 38).

<sup>18</sup> Cfr. G. De Lorenzo, cit., p. 38.

<sup>19</sup> *Ivi*, p. 39.

creazione dal nulla (da parte della fantasia), da intendersi dunque non già in senso teologico bensì poetico-metaforico. A Schopenhauer non sfuggiva dunque l'ambiguità del nulla leopardiano nel passo del *Cantico* da lui stesso corretto. Dalla succitata lettera inviata dal filosofo tedesco a Lindner il 7 gennaio 1859, apprendiamo inoltre che, se non fosse stato così impegnato nella revisione della terza riedizione del *Mondo come volontà e rappresentazione*, Schopenhauer avrebbe potuto intraprendere lui stesso una traduzione di Leopardi<sup>20</sup>. Inoltre, nella sua corrispondenza col Doß, Schopenhauer manifestava di preferire nettamente il Leopardi prosatore e filosofo al poeta, pur accordando il suo «pieno plauso» alla «recantazione»<sup>21</sup>, come a poche altre liriche<sup>22</sup>. Quel che è certo è che se Schopenhauer avesse tradotto le *Operette* e i *Pensieri* la ricezione di Leopardi come filosofo sarebbe risultata ben diversa da quella che conosciamo oggi, a cominciare dallo stesso Nietzsche.

Come rivela ancora il carteggio con von Doß, Schopenhauer si rallegrava per il dialogo di De Sanctis procuratogli dal Lindner. Schopenhauer dichiarava infatti di essere stato «assimilato *in succum et sanguinem*»<sup>23</sup>, augurandosi che il confronto con il suo 'omologo' italiano avrebbe contribuito ad assicurargli numerosi seguaci in tutta Europa. Ad alonare di leggenda il dialogo mancato fra i due grandi pensatori si aggiunge una circostanza biografica della quale pure si compiaceva Schopenhauer, che infatti confidava ad un suo ammiratore: «Sa che in Italia, in *uno* stesso anno [il 1819], c'erano i tre più grandi pessimisti? L'ha rilevato Doß: Byron, Leopardi e io. Ma nessuno ha conosciuto l'altro»<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> Cit. in G. De Lorenzo, *Leopardi e Schopenhauer*, cit., p. 40.

<sup>21</sup> Secondo Lucio Felici, si tratterebbe della *Palinodia* (cfr. L. Felici, cit., p. 176). Cfr. A. Schopenhauer, lettera a von Doß, 1 marzo 1859, cit. in G. De Lorenzo, *Leopardi e Schopenhauer*, cit., p. 41.

<sup>22</sup> Nella sua ultima lettera, datata 19 febbraio 1860, von Doß richiamò l'attenzione di Schopenhauer sull'*Epistolario* leopardiano (a cura di Prospero Viani). Il filosofo rispose (primo marzo 1860) che si sarebbe presto procurato tale carteggio, informandolo a sua volta dell'avvenuta pubblicazione a Lipsia della terza edizione del *Mondo* (cfr. De Lorenzo, cit., pp. 47-50). Rimane significativo che, anche dopo aver compiuto la sua opera, Schopenhauer pensasse ancora a Leopardi, di cui deve aver tenuto conto durante i lavori della terza edizione del suo capolavoro, come suggeriscono le fitte annotazioni e sottolineature all'edizione Ranieri, oggi conservata presso l'Archivio di Francoforte. Cfr. F. Volpi, *Schopenhauer e Leopardi*, in M. A. Rigoni (a cura di), *Leopardi e l'età romantica*, Marsilio, Venezia 1999, pp. 410-411.

<sup>23</sup> A. Schopenhauer, lettera a von Doß, 1 marzo 1859, cit. in G. De Lorenzo, cit., p. 42.

<sup>24</sup> *Colloqui* con Robert von Hornstein, in A. Schopenhauer, *Colloqui*, Rizzoli, Milano 1982, p. 208. Cfr. lettera di von Doß a Schopenhauer del 20 febbraio 1858. La frase è riportata anche da G. De Lorenzo, cit., p. 17; cfr. *ivi* p. 30: «Per un singolare gioco del caso, verso l'anno 1820 i più grandi annunziatori moderni dell'antico ed eterno dolore del mondo, Arthur Schopenhauer, lord Byron

L'episodio conferma la fama di pessimista che Leopardi s'era conquistato a livello europeo, ormai sancita dallo stesso Schopenhauer, che nel capitolo supplementare sulla *Vanità e dolori della vita* poteva coronare la propria rassegna degli spiriti più amari di tutti i tempi – Voltaire, i pessimisti greci<sup>25</sup>, Shakespeare, Byron, ecc. – chiamando in causa Leopardi con questo lapidario giudizio:

«Nessuno tuttavia ha trattato questo oggetto [la miseria dell'esistenza] in modo così profondo ed esauriente come, ai giorni nostri, Leopardi. Egli ne è tutto pervaso e ispirato. Il suo tema è sempre la beffa e la disgrazia di questa esistenza; lo dipinge in ogni pagina della sua opera, ma con una tale varietà di forme e di espressioni, con una tale ricchezza di immagini da non annoiare mai, risultando invece sempre divertente e stimolante»<sup>26</sup>.

L'accento a Leopardi andava dunque a completare il coro dei pessimisti di tutti i tempi. Il filosofo di Danzica ostentava così la sua familiarità con l'opera di Leopardi, unita all'ammirazione per la ricchezza e leggerezza di stile, con cui la questione esistenziale veniva da lui trattata e variata, sì da non stancare mai. Che l'espressione «in ogni pagina» debba riferirsi ad ogni pagina *in prosa* è confermato dalla predilezione espressa da Schopenhauer per le *Operette*. Dalla fine del 1858 il pensatore tedesco aveva infatti letto «ripetutamente» le prose del suo «congiunto spirituale Leopardi [...] con *délice* nell'originale»<sup>27</sup> e «col più grande *diletto*»<sup>28</sup>, sottolineandole e annotandole fittamente<sup>29</sup>, e permettendosi perfino di rettificare puntigliosamente la versione tedesca che Otto Lindner gli

---

ed il conte Leopardi, dimoravano contemporaneamente nella patria dell'Ariosto, ma anche di Dante, senza avere la fortuna di potersi conoscere l'un l'altro».

<sup>25</sup> La lista dei pessimisti greci (Erodoto, Eraclito, Teognide, Sofocle, Euripide, Omero) e dei loro passi più emblematici offerta da Schopenhauer corrisponde a quella già rintracciata da Leopardi (se si fa eccezione per Teognide).

<sup>26</sup> A. Schopenhauer, *Supplementi a «Il mondo come volontà e rappresentazione»*, a cura di G. Brianese, Einaudi, Torino 2013, libro IV, cap. 46, p. 751 (con un lieve ritocco alla traduzione, che evidenzia il tema della noia). Questo capitolo si riferisce ai §§ 56-59 del primo volume e va confrontato con i capp. 11-12 del vol. II di *Parerga e paralipomena* (dedicati, rispettivamente, alla dottrina della nullità e del dolore).

<sup>27</sup> A. Schopenhauer, lettera al Dr. David Asher (3 gennaio 1859), cit. in G. De Lorenzo, cit., p. 37. Schopenhauer, che conosceva perfettamente l'italiano grazie alla madre, si era procurato nell'autunno 1858 la quarta edizione fiorentina delle *Opere* a cura di Ranieri (del 1856), come si ricava dalla lettera a von Doß del 1 marzo 1859 (cit. in De Lorenzo, *Leopardi e Schopenhauer*, cit., p. 41).

<sup>28</sup> G. De Lorenzo, cit., p. 38.

<sup>29</sup> F. Volpi, *Schopenhauer e Leopardi*, cit., p. 411.

aveva procurato<sup>30</sup>. Si noti come il teorico del dolore universale *goda* della lettura di Leopardi, definita perfino «divertente» nei *Supplementi*, a riprova del valore catartico dell'arte. A differenza di Nietzsche, che dovette declinare la proposta di von Bülow a motivo della sua scarsa familiarità con la lingua italiana, Schopenhauer (che aveva una madre italiana) avrebbe potuto essere davvero il traduttore ideale di Leopardi. Ma sfortunatamente non lo fu, e ciò ha perturbato in modo imponderabile i destini del pensiero contemporaneo, con il risultato macroscopico che il Leopardi filosofo è stato rimosso per lungo tempo per venire riammesso solo “a sprazzi”.

Schopenhauer non tradusse dunque Leopardi, ma lo citò, seppur eccezionalmente. In un manoscritto segreto pubblicato postumo – *Eis heautón*<sup>31</sup> – egli infatti ricorda, accanto ad una sentenza pessimistica del sapiente greco Biante («La maggior parte degli uomini è malvagia»), due pensieri leopardiani congeniali alla propria dichiarata misantropia: «L'impostura è l'anima della vita sociale»; «Il mondo è una lega di birbanti contro gli uomini da bene, e di vili contro i generosi»<sup>32</sup>. Ma si ricordi che, a differenza di Schopenhauer, Leopardi non si considerava, né era di fatto, un misantropo. Qualunque raffronto tra Leopardi e Schopenhauer sul piano del pessimismo, per quanto inevitabile e pertinente, appare ormai consunto e stereotipato<sup>33</sup>, nonché spesso superficiale e banalizzante<sup>34</sup>. Il pessimismo, come avvertirà Nietzsche, è infatti soltanto un

<sup>30</sup> G. De Lorenzo, cit., pp. 38-40. Cfr. L. Felici, *La luna nel cortile. Capitoli leopardiani*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006, pp. 174-175. Ernst Otto Lindner aveva tradotto le prose leopardiane fra il dicembre 1858 e il gennaio 1859 nella sua «Vossische Zeitung» («Königlich privilegierte Zeitung von Staats-und gelehrten Sachen»).

<sup>31</sup> Anche Leopardi progettava di scrivere un testo intitolato *A se stesso*, nello stile di Marco Aurelio.

<sup>32</sup> A. Schopenhauer, *L'arte di conoscere se stessi*, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 2011, p. 48. Cfr. G. Leopardi, *Pensieri*, a cura di C. Galimberti, Adelphi, Milano 1982, XIX; I.

<sup>33</sup> Quasi tutta la nuova critica leopardiana ha preso da tempo le distanze dal consumato stereotipo del pessimismo (peraltro tuttora imperante nella manualistica). Cfr. A. Prete, *Margine. Oltre lo stereotipo del pessimismo*, in *La poesia del vivente*, Boringhieri, Torino 2019, pp. 173-184.

<sup>34</sup> Per i primi raffronti fra i due pensatori, si vedano F. De Sanctis, *Schopenhauer e Leopardi* («Rivista contemporanea», Zurigo 1858, ora in Id., *Leopardi*, cit., pp. 417-467); G. Barzellotti, «A. Schopenhauer e G. Leopardi», in Id., *Santi, solitari e filosofi*, Zanichelli, Bologna 1886, pp. 409-525. In ambito francese, va menzionato almeno lo studio di Marie Caro, *La maladie du pessimisme au XIX siècle* («Revue des Deux Mondes», 1877, pp. 241-268; Id., *Le pessimisme au XIX siècle*, Paris, Hachette 1878). Per la critica più recente, cfr. A. Prete, *Schopenhauer e Leopardi*, in S. Natoli - A. Prete, *Dialogo su Leopardi*, Bruno Mondadori, Milano 1998, pp. 150-157; P. Vincieri, *Schopenhauer e Leopardi di fronte alla dottrina platonica delle idee*, in Id., *La conoscenza del vero*, Il melangolo, Genova 2005, pp. 105-210; L. Felici, *Schopenhauer lettore di Leopardi e il «dialogo» desanctisiano*, in *La luna nel cortile*, cit., pp. 163-184; G. Brianese, *La*

fenomeno di superficie, un sintomo: è semmai l'effetto e non certo la causa dell'indebolimento nichilistico dello spirito<sup>35</sup>. Sotto la cenere del pessimismo covano sempre il nichilismo e il nulla.

### 3. *Nulla vs. niente*

Per richiamare, di passaggio, le non trascurabili affinità che comunque intercorrono fra i due pensatori, può tornare utile questo rapido parallelo tratteggiato da Franco Volpi:

«Nel quadro della storia del pessimismo europeo si potrebbero agevolmente rintracciare analogie di contenuto e di struttura tra la visione del mondo schopenhaueriana e quella leopardiana, accomunate da un intero catalogo di motivi condivisi: la convinzione della vanità di ogni cosa, l'idea della vita come desiderio inesausto che oscilla tra il dolore e la noia, la concezione negativa del piacere, l'assoggettamento dell'esistenza individuale alla cecità della Natura e del Destino. Il tutto accentuato da un'affinità spirituale che – fatta eccezione per la saggezza orientale, centrale in Schopenhauer ma non Leopardi – si nutre di fonti classiche comuni. Nel tracciare qualsiasi parallelo è comunque di rigore un'estrema cautela, imposta in primo luogo dal fatto che il rapporto tra i due fu asimmetrico, non avendo avuto Leopardi conoscenza di Schopenhauer né una sufficiente frequentazione della cultura filosofica e letteraria tedesca del tempo»<sup>36</sup>.

Per Leopardi, come per Schopenhauer, la felicità non abita mai il presente, sicché a rigore essa è un «nulla» in ogni attimo, essendo il piacere negativo un'illusione prodotta dalla momentanea cessazione del dolore, la quale sposta sempre in avanti la meta del desiderio, in un affanno e uno scacco continuo. Meno scontata rimane l'analoga riflessione dei due pensatori intorno al nulla. Il «nulla relativo» di Schopenhauer presuppone una polarità fra il niente di questo mondo (dominato dalla Volontà) e il nulla configurato dalla *noluntas*, come vedremo più avanti.

Ora, se consideriamo il ruolo del nulla in Leopardi, ci accorgiamo che esso

---

*parola dell'enigma e il demone dell'uomo*, introduzione ad A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, cit., pp. XLV-XLVI, nota 90 (dove, fra l'altro, si rileva la comune ascendenza delle rispettive teorie del piacere da Verri e da Pascal). Per una considerazione dei due pensatori in relazione a Nietzsche, vedi M. Biscuso, *Leopardi tra i filosofi*, La scuola di Pitagora, Napoli 2019, pp. 175-180.

<sup>35</sup> F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1888-1889*, cit., 17 [8], p. 319; cfr. *ivi*, 14 [227], p. 187.

<sup>36</sup> F. Volpi, *Schopenhauer e Leopardi*, cit., p. 403.



appare per vari aspetti affine a quello prospettato dal filosofo tedesco. Un famoso aforisma dello *Zibaldone* – ripetuto nei *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* – dice che «i fanciulli trovano il tutto nel nulla»<sup>37</sup>, al contrario degli adulti. Anche qui appare chiara la distinzione fra i due nulla: quello fantastico-creativo (dei fanciulli) e quello distruttivo (dell'età della ragione).

La distinzione leopardiana, *in actu exercito*, fra nulla (creativo) e niente (distruttivo), per la prima volta avvertita, a livello ermeneutico, da Alberto Caracciolo, è stata da noi rilanciata, in ogni possibile occasione, nell'intento di svincolare il *nihil positivum* da ogni indebito connotato religioso<sup>38</sup>, quale potrebbe venire suggerito da aforismi come il seguente: «In somma il principio delle cose, e di Dio stesso, è il nulla»<sup>39</sup>. In Leopardi è infatti possibile riconoscere due poli del nulla, per quanto si tratti di un'esplicitazione ermeneutica: da un lato, il niente distruttivo che destina tutte le cose alla morte e alla caducità; dall'altro il nulla beatifico<sup>40</sup>, il regno delle «cose che non son cose», identificabile con il «paese delle chimere»<sup>41</sup>. Questo «nulla» di segno positivo, dopo il vago

<sup>37</sup> *Zib.*, p. 527, 19 gennaio 1821.

<sup>38</sup> Cfr. L. Capitano, cit., pp. 693-702 e *passim*.

<sup>39</sup> *Zib.*, 1341 (18 luglio 1821). A tale passo si possono affiancare altre due annotazioni del medesimo anno: «il primo principio delle cose è il nulla» (*Zib.*, 1464, 7 agosto 1821); «niente preesiste alle cose» (*Zib.*, 1616, 3 settembre 1821). Si potrebbe pure richiamare la frase-chiave del *Cantico del gallo silvestre*, sorta in una fase marcatamente materialistica del filosofare leopardiano: «Non potendo morire quel che non era, perciò dal nulla scaturirono le cose che sono» (G. Leopardi, *Operette morali*, a cura di Cesare Galimberti, Guida, Napoli 1998, p. 395). Come dire: se il destino dell'essere è la morte, il destino del nulla, in principio, non potrà che essere la creazione di qualcosa. Ma è pure bene tener presente come ben dieci anni prima delle succitate formulazioni zibaldoniche, nella *Dissertazione sopra l'esistenza di un Ente Supremo*, il giovanissimo Leopardi aveva condotto, sull'esempio di F. Jacquier, un esperimento mentale sul nulla per dimostrare che lo spazio e i numeri non preesistono alla creazione, bensì nascono insieme alle cose create: «Supponiamo per un poco di ritrovarci nel nulla, noi non meno che l'universo tutto e lo stesso Dio» (*Dissertazioni filosofiche*, a cura di T. Crivelli, Editrice Antenore, Padova 1995, p. 107). Il succitato aforisma leopardiano sul principio delle cose dal nulla (*Zib.*, 1341) ha dato vita alle più svariate interpretazioni (da Tilgher a Luporini, a Severino, a Givone, a Donà, ecc.), per le quali dovrò rimandare ancora al mio volume *Leopardi. L'alba del nichilismo*, cit., pp. 381-382, nota 53. La questione di fondo rimane se intendere quella frase in un senso mistico o nichilistico, senza escludere una possibile terza via che tenga conto del radicale contingentismo leopardiano e del possibilismo scettico conseguente alla caduta degli assoluti.

<sup>40</sup> *Zib.*, 4174 (19 aprile 1826): «non v'è altro bene che il non essere». Non è stata mai notata la stretta connessione tra la facoltà di «concepire le cose che non sono» (*Zib.*, 167) con questo passo dello *Zibaldone* e con la successiva citazione da Rousseau che evoca il «pays des chimeres» (*Zib.*, 4500).

<sup>41</sup> *Zib.*, 4500. La nostra interpretazione del nulla leopardiano si distacca sia da quella di Alberto Caracciolo (che equiparava il *nihil positivum* con quello religioso), sia da quella di Emanuele

presentimento dell'*Infinito*, rimane associato alla creatività poetica<sup>42</sup>, nonché alla facoltà immaginativa del fanciullo capace di ritrovare il tutto nel nulla<sup>43</sup>. Allorquando poi Leopardi, assorto nel giardino del male universale, guarderà ad Oriente («un filosofo antico, indiano ec.») per risalire alla dottrina per cui «non v'è altro bene che il non essere»<sup>44</sup>, non alluderà tanto a Stratone quanto al foismo (nullismo buddhista<sup>45</sup>). Non sarebbe pertanto così peregrino accostare questo nulla beatifico che appare come uno squarcio luminoso nella pagina più cupa dello *Zibaldone* al finale del *Mondo come volontà e rappresentazione*<sup>46</sup>. Qui infatti Schopenhauer mostra come quel «Nulla» di cui abbiamo tanto «orrore» non è altro che l'estinzione nirvanica della volontà (*noluntas*), laddove in una prospettiva inversa, il nostro mondo, così pieno di volontà di vita, appare a sua volta come un «Nulla», almeno per coloro che hanno invece raggiunto un ascetico «orrore nei confronti della volontà di vivere»<sup>47</sup>, ovvero «per coloro nei

---

Severino (che confonde «le cose che non son cose» con il niente assoluto). Su ciò, L. Capitano, cit., pp. 57-65; pp. 841-853.

<sup>42</sup> *Zib.*, 4358 (29 agosto 1828): «Il poeta immagina: l'immaginaz. vede il mondo come non è, si fabbrica un mondo che non è, finge, inventa, non imita».

<sup>43</sup> *Zib.*, 527 (19 gennaio 1821); cfr. G. Leopardi, *Detti memorabili di Filippo Ottonieri* (in *Operette morali*, cit., p. 320).

<sup>44</sup> *Zib.* 4174 (19 aprile 1826).

<sup>45</sup> Leopardi aveva notizie di seconda mano sul buddhismo cinese («foismo»), forse anche tramite Bayle (vedi le voci su Spinoza e sui Bramani del suo *Dizionario*), ma certamente grazie al gesuita Daniello Bartoli, autore dell'*Asia* (libro IV, § 52) e al monaco celestino Appiano Buonafede (*Istoria critica e filosofica del suicidio ragionato*, Venezia 1788, cap. I, pp. 2-4; ma Leopardi aveva presente l'edizione napoletana delle *Opere* del 1787, almeno stando al *Catalogo della Biblioteca Leopardi in Recanati*, a cura di A. Campana). La dottrina del «foismo» corrisponde ad una sorta di nihilismo buddhista la cui nozione è circolata, sulla scia del *Dizionario* bayliano, da Leibniz a Jean Paul, a Schlegel, a Schelling, a Hegel, a Schopenhauer. Qui basti accennate all'impressionante parallelismo tra il Teofrasto leopardiano «vicino a morte» e la dottrina negativa del maestro Foe, anche lui in vena di confessare la verità più sconsolante, una volta raggiunta la soglia estrema: «Non c'è nulla da cercare, né qualcosa su cui poter porre la nostra speranza se non sul nulla e sul vuoto, che è il principio di tutte le cose» (P. Bayle, *Dizionario storico-critico*, a cura di G. Cantelli, Laterza, Roma-Bari 1976, p. 374). Se tale fonte rimane ipotetica (e comunque indiretta), rimane invece più sicura quella di Appiano Buonafede sopra ricordata.

<sup>46</sup> Cfr. F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1888-1889*, cit., 14 [25], p. 21; cfr. ivi, 14 [168] C, p. 143 (dove si parla dell'«altro mondo» come «sinonimo del non essere»). Ma vedi soprattutto Id., *La gaia scienza. Idilli di Messina e Frammenti postumi 1881-1882*, Adelphi, Milano 1991, vol. V/2, 11 [16], p. 335 (dove si fa un esplicito riferimento alla «natura matrigna» di Leopardi e alla «volontà» di Schopenhauer come di un'«ultima forma di una rappresentazione di Dio»). Sicché Leopardi e Schopenhauer approderebbero a delle forme estreme di teismo religioso, di divinizzazione del nulla (sia pure come risolto inatteso di premesse materialistiche).

<sup>47</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, cit., libro IV, § 68, p. 485.

quali la volontà si è rivolta contro se stessa e ha negato se stessa»<sup>48</sup>. Di un simile «nulla relativo» Schopenhauer aveva iniziato a parlare almeno fin dal 1816<sup>49</sup>, laddove osservava che la via della «redenzione» porta appunto al nulla relativo, giacché la «conversione della volontà di vivere è comunque per noi un transito nel nulla»<sup>50</sup>. Approfondendo tali spunti, il paragrafo conclusivo del *Mondo come volontà e rappresentazione* ribadiva che «il concetto di nulla è un concetto essenzialmente relativo e si riferisce sempre solo a un che di determinato che esso nega»<sup>51</sup>, sicché l'immagine del nulla dipende dal «punto di vista». Difatti, un «nulla assoluto, un *nihil negativum* vero e proprio non lo si può neanche pensare; invece ogni nulla di questo genere, se lo si considera da un punto di vista più elevato o se lo si sussume sotto un concetto più ampio, si riduce a un *nihil privativum*. Ciascun nulla è pensato come tale solo in relazione a qualcosa d'altro e presuppone questa relazione, e dunque questo qualcosa d'altro»<sup>52</sup>. In un'annotazione autobiografica del 1827 Schopenhauer preciserà: «al suo culmine la mia filosofia assume un carattere *negativo*, e parla solo di ciò che occorre negare e abbandonare, mentre deve considerare nullo tutto ciò che si guadagna e si ottiene in cambio, aggiungendo quale consolazione che si tratta soltanto di un nulla relativo e non assoluto»<sup>53</sup>. Insomma, la *noluntas* è una «conversione» della volontà al nulla, quindi un nulla relativo, corrispondente a quello stato di paradossale pienezza del vuoto che, per la filosofia indiana, è il *nirvana*. La negazione del mondo (con tutto il suo carico di negatività e di male) lascia dunque filtrare un'idea positiva del nulla (*nihil positivum*), per quanto tale aspetto rimanga relativo ai punti di vista: di fronte a chi rinnega il mondo della vita (riconoscendo la sua reale vacuità) ci sarà pur sempre chi, viceversa, continua a negare la vuotezza dell'ascesi.

Ma per cogliere a fondo il senso del nulla relativo sarà opportuno risalire al retroterra kantiano dal quale prende le mosse il pensatore di Danzica.

<sup>48</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, cit., libro IV, § 71, p. 526. Ma in questa sorta di conversione filosofica alla *noluntas*, è bene ricordare che per Schopenhauer si tratta di fuggire l'«orrore» sinistro del nulla senza per questo ammantarlo di insensati miti mistici, come hanno fatto le religioni nichilistiche del buddhismo e del bramanesimo (cfr. *ibidem*). Infatti, a ben vedere, né Schopenhauer né Leopardi hanno mai ceduto alla mistica negativa del nulla.

<sup>49</sup> A. Schopenhauer, *Il mio Oriente*, a cura di G. Gurisatti, Adelphi, Milano 2007, pp. 154-157.

<sup>50</sup> *Ivi*, p. 154.

<sup>51</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, cit., libro IV, § 71, p. 522.

<sup>52</sup> *Ibidem*.

<sup>53</sup> A. Schopenhauer, *Il mio Oriente*, cit., p. 25. Confronta quanto Leopardi confidava del carattere del proprio filosofare: «Che i miei principi sieno tutti negativi, io non me n'avveggo, ma ciò non mi farebbe gran meraviglia» (G. Leopardi, lettera ad Antonio Fortunato Stella, 23 agosto 1827).

Riallacciandosi alla tematica di un suo scritto del periodo precritico (sulle «quantità negative»<sup>54</sup>), Kant definiva le quattro modalità del nulla all'interno della prima *Critica*<sup>55</sup>, in una tavola concettuale in cui venivano distinti, da un lato il nulla relativo (*nihil privativum*) da quello assoluto (*nihil negativum*), e dall'altro il «vuoto concetto» dell'ente noumenico (*ens rationis*) dalla «vuota intuizione» dell'*ens imaginarium* dall'altro. Partendo da simili distinzioni, il filosofo di Königsberg aveva finito con l'assimilare il mondo noumenico al nulla, considerandolo come un puro «ente di ragione», una mera «finzione» dell'intelletto, un «vuoto concetto». Dal canto suo, Schopenhauer riduceva le quattro accezioni del nulla analizzate da Kant al *nihil privativum*, ovvero al «nulla relativo», rilanciando così quella gloriosa tradizione che, muovendo da Platone, giungeva fino a Schelling<sup>56</sup>. Resterebbe da vedere se la tavola del nulla fornita da Kant possa considerarsi davvero esaustiva, giacché in essa non sembra trovare spazio né il *nihil absolutum* della tradizione metafisica<sup>57</sup> né il nulla dinamico, creativo, né il nulla come *dynamis*, «infinita possibilità» (Leopardi)<sup>58</sup>, «potenza di essere» (Schelling).

Quanto a Leopardi si può ben dire che abbia esplorato ogni figura del nulla, seppure non raggiungendo il rigore speculativo di un Kant o di uno Schopen-

<sup>54</sup> I. Kant, *Tentativo per introdurre nella filosofia il concetto delle quantità negative* (1763), in Id., *Scritti precritici*, Laterza, Roma-Bari 1990, pp. 251-262. Lo scritto rimane importante non solo per la distinzione fra «contraddizione» logica e «opposizione reale», ma anche per la parallela polarità tra *nihil negativum* e *nihil privativum* (ivi, p. 255), ovvero tra «nulla assoluto» e «nulla relativo» (ivi, p. 256). Alcuni sviluppi di tale distinzione si renderanno evidenti in Schopenhauer. Sul *nihil privativum* nel succitato *Tentativo*, cfr. A. Organte, *Sul concetto kantiano di nulla*, CLEUP, Padova 2003, pp. 54-59; E. Severino, *La filosofia futura*, Rizzoli, Milano 2006, pp. 237-281: 259-263.

<sup>55</sup> I. Kant, *Nota all'anfibolia dei concetti di riflessione*, in Id., *Critica della ragion pura*, a cura di G. Colli, Adelphi, Milano, 1995, pp. 357-358. Cfr. A. Organte, *Sul concetto kantiano di nulla*, cit. Vedi anche I. Kant, *Scritti precritici*, Laterza, Roma-Bari 1990, p. 255; C. Romano, *Kant*, in J. Laurent et C. Romano, *Le Néant. Contribution à l'histoire du non-être dans la philosophie occidentale*, PUF, Paris 2006, pp. 415-429.

<sup>56</sup> Cfr. F. W. J. Schelling, *Lezioni di Stoccarda*, in Id., *Scritti sulla filosofia, la religione, la libertà*, a cura di L. Pareyson, Mursia, Milano 1990, p. 155; Id., *Le età del mondo*, a cura di V. Limone, Bompiani, Milano 2013, p. 31 ss.; p. 41; p. 297 ss.; p. 385; p. 463 ss; p. 860 e *passim*; Id., *Filosofia della Rivelazione*, a cura di A. Bausola, Rusconi, Milano 1997, pp. 11-13; p. 97; p. 289; p. 341; p. 353; p. 377; p. 387 e *passim*.

<sup>57</sup> Cfr. A. Organte, *Sul concetto kantiano di nulla*, cit., p. 99. La nozione kantiana di *nihil negativum* che maggiormente si approssima al *nihil absolutum* è tratta da Baumgarten, ed equivale al concetto impossibile o autocontraddittorio (C. Romano, *Kant*, in *Le Néant*, cit., p. 416).

<sup>58</sup> *Zib.*, 1646 (5-6 settembre 1821).

hauer<sup>59</sup>. A tal proposito, può tornare utile richiamarsi alla dialettica fra i due nulla – «nichilistico» e «religioso» – individuata in Leopardi da Caracciolo<sup>60</sup>, a patto però di superarla in direzione di una nuova distinzione fra il «niente» (*nihil negativum*) e un «nulla» (*nihil positivum*) alleggerito del suo ingombrante peso teologico. Si può infatti osservare come i significati principali del «nulla» – desumibili dall'uso del termine – si riconducano quasi sempre, in Leopardi, ora all'uno ora all'altro dei due poli: da un lato, il *niente* distruttivo, causato dalla ragione<sup>61</sup>, da cui non torna indietro niente (*nihil negativum*); dall'altro, il *nulla* creativo e poetico, immaginativo (*nihil positivum*). In definitiva, non si può sacrificare il senso del nulla relativo, così pregnante in Leopardi, così come in Schopenhauer<sup>62</sup>.

Dicendo che «niente preesiste alle cose»<sup>63</sup>, Leopardi non si riferisce certo al niente assoluto, bensì al fatto che nessuna «ragione»<sup>64</sup> o fondamento precede le cose stesse, fuorché il nulla stesso<sup>65</sup>, da lui assimilato all'«infinita possibilità»<sup>66</sup>. Da simili passi emerge con chiarezza che ci troviamo in presenza di un nulla creativo, dinamico e positivo. Tale nulla rimane peraltro relativo alla nostra conoscenza, ai limiti del nostro intelletto. Si tratta, insomma, di un nulla-per-noi, un nulla relativo alla ragione umana. Tutte «le cose», considerate nella loro essenza noumenica («fuor della materia»<sup>67</sup>), potrebbero benissimo essere «senza ragione», prive di fondamento. Ma se «niente preesiste alle cose», «pur preesiste la possibilità»<sup>68</sup>, ovvero la contingenza assoluta.

<sup>59</sup> Cfr. L. Capitano, cit., pp. 682-818.

<sup>60</sup> Cfr. A. Caracciolo, *Leopardi e il nichilismo*, Bompiani, Milano 1994, p. 49; p. 51 pp. 73-74; p. 108; p. 112 e *passim*.

<sup>61</sup> In *Zib.*, 2942 (11 luglio 1823), la ragione è definita «vera madre e cagione del nulla».

<sup>62</sup> Eppure, Emanuele Severino interpreta il senso del nulla leopardiano in modo da farlo apparire assoluto, anziché relativo (alla maniera di Schopenhauer). Cfr. E. Severino, *Il nulla e il Nulla*, in Id., *La legna e la cenere*, Rizzoli, Milano 1999, pp. 18-29; Id., *La filosofia contemporanea*, BUR, Milano 2004, pp. 34-37 (sul problematico nulla di Schopenhauer); Id., *Il nulla e la poesia* [1990], Rizzoli, Milano 2004<sup>2</sup>, pp. 342-343 e *passim*; Id., *Cosa arcana e stupenda*, Rizzoli, Milano 1997, pp. 465-467 e *passim*. Per alcune altre sottili sfumature del nulla leopardiano (compresi gli accenni a una fonte come F. M. Zanotti) tornano sempre utili: C. Folini, *Leopardi e l'imperfetto nulla*, Marsilio, Venezia 2001; Galimberti, *Cose che non son cose*, Marsilio, Venezia 2001.

<sup>63</sup> *Zib.*, 1616 (3 settembre 1821); *Zib.*, 1619 (3 settembre 1821).

<sup>64</sup> *Zib.*, 1613 (2 settembre 1821).

<sup>65</sup> *Zib.*, 1341 (18 luglio 1821); *Zib.*, 1464 (7 agosto 1821).

<sup>66</sup> *Zib.*, 1645-1646 (5-6 settembre 1821). Cfr. S. Natoli, «Natura», in S. Natoli - A. Prete, *Dialogo Su Leopardi*, cit., pp. 124-128.

<sup>67</sup> *Zib.*, 1620 (3 settembre 1821).

<sup>68</sup> *Zib.*, 1619 (3 settembre 1821).

Lo spazio e il tempo che l'ultimo Leopardi<sup>69</sup> definisce «espressioni di una nostra idea» possono richiamare il kantiano *ens imaginarium*, ovvero l'«intuizione vuota, senza oggetto» che si esprime attraverso nomi privi di referenti oggettivi. Eppure, va osservato che al di là della sua professione di fede nominalistico-empiristica, Leopardi finiva con l'assimilare lo spazio al «nulla infinito»<sup>70</sup> e il tempo alla caducità, al fatale volgere delle ore, alla potenza negativa, al niente distruttivo e senza ritorno (*nihil negativum*)<sup>71</sup>. Ciò sembra discostarsi alquanto da quella concezione empiristica che vede il tempo come un modo delle cose, come il semplice nome d'una idea, come un «nulla», se astratto dalle cose, dalle idee, dai nomi<sup>72</sup>. Ad ogni modo, spazio e tempo perdono il rango di verità metafisiche sicché la posizione di Leopardi torna a riallinearsi con quella di Schopenhauer, che peraltro definirà il tempo come «la forma mediante la quale quella nientità delle cose si manifesta come la loro stessa caducità»<sup>73</sup>. Come vedremo, la riduzione delle categorie della rappresentazione ad illusione e a nulla investe lo stesso principio di ragion sufficiente. Dopo Schopenhauer e Leopardi, il mondo comincia a girare senza un perché: primo grande preludio del nichilismo contemporaneo.

#### 4. Dalla crisi della ragione alla 'redenzione' nel Nulla

Il pensatore di Danzica aveva sciolto il nodo del nichilismo relativizzando il nulla. Nel proprio capolavoro egli era infatti partito dalla rassegnata evidenza del nonsenso universale per arrivare ad una «redenzione del mondo» (*Mondo*, libro II, § 27) raggiunta per via teorica, oltre che retorica. Alquanto diverso il tragitto che Leopardi assegnava al poeta: se non ci fosse la poesia – questo fiore del nulla – niente potrebbe avere un senso. Anche per Schopenhauer il genio artistico è un fenomeno di rarità. Eppure, è proprio lungo la via dell'arte che, almeno per un attimo, gli sguardi del «genio» leopardiano e dello schopenhaueriano «puro occhio del mondo» riescono a incrociarsi. Si tratta di due sguardi metafisici ed

<sup>69</sup> *Zib.*, 4181 (4 giugno 1826); *Z* 4233 (14 dicembre 1826).

<sup>70</sup> *Zib.*, 4233 (14 dicembre 1826).

<sup>71</sup> Cfr. C. Luporini, *Il pensiero di Leopardi*, in Id., *Leopardi progressivo*, Editori Riuniti, Roma 2006, p. 116; Id., *Assiologia e ontologia nel nichilismo di Leopardi*, in Id., *Decifrare Leopardi*, Macchiaroli, Napoli 1998, p. 232.

<sup>72</sup> *Zib.*, 4181 (4 giugno 1826); *Zib.*, 4233 (14 dicembre 1826).

<sup>73</sup> A. Schopenhauer, *Supplementi*, cit., libro IV, cap. 46, p. 732. Anche in Schopenhauer traspare tutta l'ambiguità del tempo: illusione trascendentale dell'intelletto o reale potenza di annientamento?

estetici che, seppure per un effimero incanto, ci sollevano dalla nullità delle cose, offrendo un «quietivo» al dolore<sup>74</sup>. Posto di fronte allo «specchio del mondo», il «puro occhio» del genio artistico, secondo Schopenhauer, ci libera d'un tratto dal dolore, consentendo lo sguardo distaccato della conoscenza ideale. Analogamente, Leopardi si appella a quella «forza» e «vivacità» delle «opere del genio»<sup>75</sup> che ci sublimano anche di fronte allo spettacolo del nulla. Si tratta del conforto e della consolazione che il breve incantesimo del genio poetico consente, ora assicurando una contemplazione disinteressata e sottratta all'affannoso vortice del volere, ora ingrandendo l'animo, un po' come il saggio epicureo di fronte alla tempesta e ai tumulti del mondo: «è dolce osservare i mali da cui tu stesso sei libero»<sup>76</sup>.

Senza dubbio Schopenhauer e Leopardi hanno definitivamente mandato in frantumi la teodicea leibniziana. Tuttavia, come osserverà Nietzsche, essi non sono riusciti a rimuovere del tutto la visione finalistico-teistica: «Forse, è l'ultima forma di una rappresentazione di Dio (...). Leopardi parla della natura matrigna, Schopenhauer della "volontà"»<sup>77</sup>. Mantenendo un residuo antropocentrico, sulla scia dei pessimisti moderni (lo Shakespeare dell'*Amleto*, Voltaire, Byron), entrambi ritengono che «la vita è qualcosa che non dovrebbe esistere, se solo in questo modo può conservarsi!»<sup>78</sup>. Ma laddove Schopenhauer prosegue il proprio cammino di «redenzione» e di «liberazione» dal dolore e dalla Volontà fino alla «rassegnazione», Leopardi non si rassegnerà mai di fronte al «sommo potere» (*Ad Arimane*), a quel «brutto / poter che, ascoso, a comun danno impera» (*A se stesso*), all'invincibile «forza ostil, distruggitrice» (*Palinodia al marchese Gino Capponi*), alla «crudel possanza» (*La ginestra*), a quella «potenza che include il male nell'ordine, che fonda l'ordine nel male»<sup>79</sup>, come afferma una nota zibaldonica del 1829.

Superando in partenza la Scilla e Cariddi dello spiritualismo e del materialismo, lo sguardo disincantato di Leopardi aveva ravvisato la segreta sinonimia fra il mondo e il nulla: «le cose non hanno né spirito né corpo, ma son

<sup>74</sup> Sull'opera del genio, si leggano in parallelo *Zib.*, 259-262 (5 ottobre 1820) e *Il mondo come volontà e rappresentazione*, cit., libro III, §§ 37-38; §§ 48-49.

<sup>75</sup> *Zib.*, 259-261 (5 ottobre 1820). Sulla magnanimità ispirata dal genio poetico, vedi il *Dialogo di Timandro e di Eleandro*, in Leopardi, *Operette morali*, cit., p. 418; p. 427.

<sup>76</sup> Lucrezio, *De rerum natura*, libro II, v. 4. Cfr. A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, cit., libro III, § 38, pp. 261-262.

<sup>77</sup> F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1881-1882*, cit., 11 [16], p. 335.

<sup>78</sup> *Ivi*, 13 [4], p. 503.

<sup>79</sup> *Zib.*, 4511 (17 maggio 1829).

tutte vane e senza sostanza»<sup>80</sup>. Sarà proprio una simile visione a consentirgli di bruciare le tappe del nichilismo e di affermare che solo il mondo illusorio esiste: «le illusioni sono in natura, inerenti al sistema del mondo»<sup>81</sup>. Di qui la vanificazione dell'illusione per mezzo della ragione e viceversa<sup>82</sup>. Il poeta-filosofo rimane al centro di questo dramma perpetuo, ago della bilancia fra le due metà del nulla: il mondo evanescente e la sempre risorgente immaginazione. Schopenhauer, invece, accusando questo nostro mondo come il peggiore, lo ha lasciato scivolare nell'abisso del nulla, per poi rovesciarlo in un improbabile, retoricamente trasfigurato, *nirvana*. In un caso come nell'altro, il negativo del mondo è convertito in un nulla positivo.

In Schopenhauer l'Oriente torna a rifluire in Occidente e Buddha s'incontra sorprendentemente con Platone e con Kant. Buddha insegnava che «dal desiderio nasce il dolore»; Platone che vi è un mondo di idee sottratto ai limiti dello spazio e del tempo; Kant che esiste un mondo noumenico oltre quello fenomenico. Non diversamente da Schopenhauer, Leopardi scopre la beffa dell'esistenza, di questo insensato «pendolo» oscillante «tra il dolore e la noia» (*Mondo*, libro IV, § 57): è pure il tema del *Dialogo di Torquato Tasso e del suo genio familiare*<sup>83</sup>.

Sul carattere negativo del piacere e sulla visione pessimistica della vita e del mondo rimane ben poco da aggiungere a quanto già da tempo assodato sui due pensatori in esame. Semmai, uno dei punti di maggior convergenza fra Leopardi e Schopenhauer riguarda, meno banalmente, la crisi del principio di ragion sufficiente, che per entrambi ripropone la domanda di Leibniz (poi di Schelling): «perché l'essere anziché il nulla?». Nella sua tesi *Sulla quadruplici radice del principio di ragione sufficiente* (1813), Schopenhauer aveva già analizzato le

<sup>80</sup> *Zib.*, 103 (20 gennaio 1820).

<sup>81</sup> *Zib.*, 22; cfr. *Zib.*, 51.

<sup>82</sup> La doppia dialettica negativa è verificabile soprattutto nel *Dialogo di Timandro e di Eleandro*, in G. Leopardi, *Operette morali*, cit., pp. 415-431.

<sup>83</sup> Sui temi del desiderio, del dolore e della noia, basti confrontare la teoria zibaldonica del piacere e il *Tasso* leopardiano con i §§ 56-58 del IV libro del *Mondo come volontà e rappresentazione*. Ma se per Leopardi l'uomo cerca vanamente il piacere infinito, per Schopenhauer, egli è condannato a inseguire questo o quel piacere all'infinito. La famosa metafora del pendolo che oscilla fra dolore e noia (*Mondo*, libro IV, § 57) anticipa la visione leopardiana del *Tasso*. Nel paragrafo successivo del capolavoro schopenhaueriano (ivi, § 58) viene illustrata la teoria negativa del piacere come liberazione momentanea dal dolore e dal bisogno. Si noti come non vi sia via di liberazione dal dolore indicata da Schopenhauer, che non sia stata ripercorsa anche da Leopardi: non solo l'arte (pensi alle «opere di genio»), ma anche l'etica della compassione (basti pensare al Plotino dell'omonima operetta, o anche alla *Ginestra*) e perfino l'ascesi del nirvana ritrovato nel rimedio del riposo e perfino nell'estinzione del desiderio (*Zib.*, 1585, 29 agosto 1821).



forme della causalità nel mondo della rappresentazione. Nel suo capolavoro egli dovrà precisare che, dopo Kant, il principio di ragion sufficiente cessa di essere un'*aeterna veritas* per venire riconosciuto come una forma *a priori* del nostro intelletto:

«L'espressione della forma più generale e costante del nostro intelletto è il principio di ragione, il quale però, proprio per questo, trova applicazione solo nel fenomeno, non nell'essenza in sé delle cose: ma è solamente da esso che deriva ogni "da dove" e ogni "perché". Per effetto alla filosofia kantiana il principio di ragione non è più una *aeterna veritas*, bensì una mera forma, vale a dire una funzione, del nostro intelletto, il quale è essenzialmente uno strumento cerebrale originariamente destinato al servizio della nostra volontà»<sup>84</sup>.

Ciò significa che la verità di quel principio rimane essenzialmente legata alla soggettività, non dipendendo da alcuna struttura ontologica oggettiva. Secondo Schopenhauer, il principio di ragion sufficiente vale infatti solo per il «mondo come rappresentazione», non già per il mondo noumenico, slegato com'è, quest'ultimo, da spazio, tempo, causalità (le categorie illusorie del «velo di Maya»). Dal canto suo, Leopardi dichiara scetticamente di non potersi pronunciare sull'essenza intima del mondo, che rimane «fuori della materia». Il mondo noumenico trascende infatti le nostre facoltà conoscitive, sicché lo stesso del principio di ragion sufficiente rimane sospeso. Oltre i limiti della «materia», le facoltà del nostro intelletto si spengono<sup>85</sup>. Nella stessa pagina zibaldonica del 1821, peraltro, si legge: «pare a noi che nulla possa accadere senza ragione sufficiente»<sup>86</sup>. Il significato di tale affermazione merita di essere soppesato. Leopardi intende infatti dire che ogni fenomeno della natura *sembra* essere sorretto da tale principio: così, appunto, «pare a noi». L'introduzione di tale elemento soggettivo non è affatto trascurabile se pensiamo a quanto Leopardi soggiunge subito dopo:

«Pare a noi che nulla possa accadere senza ragione sufficiente; e che però quell'essere che non ha in se stesso veruna ragione e quindi veruna necessità assoluta di essere, debba averla fuor di se stesso. E quindi neghiamo che il mondo possa essere, ed esser qual è, senza una cagione posta fuori di lui. Sin qui nella materia. Usciti della materia ogni facoltà dell'intelletto si spegne. Noi vediamo solamente che nulla è assoluto nè quindi necessario. Ma appunto perchè nulla è assoluto, chi ci ha detto che le cose fuor

<sup>84</sup> A. Schopenhauer, *Supplementi*, cit., libro IV, cap. 50, p. 818.

<sup>85</sup> *Zib.*, 1620 (3 settembre 1821).

<sup>86</sup> *Ibidem*.

della materia non possano esser senza ragion sufficiente? Che quindi un Essere onnipotente non possa sussister da se ab aeterno, ed aver fatto tutte le cose, bench'egli assolutamente parlando non sia necessario? Appunto perché nulla è vero né falso assolutamente, non è egli tutto possibile, come abbiamo provato altrove?»<sup>87</sup>

Leopardi accenna addirittura ad «un Essere onnipotente» che possa sussistere *ab aeterno*. Ma anche qui egli si approssima, senza volere, alla visione di Schopenhauer, per il quale la realtà noumenica è appunto una sorta di dio onnipotente, per quanto negativo, identificato con l'impulso (*Trieb*) cieco e irrazionale che domina il mondo. Già prima di Nietzsche, De Sanctis aveva avvertito l'affinità del *Wille* schopenhaueriano con «quel brutto poter che, ascoso, a comun danno impera»<sup>88</sup>.

Dopo Leopardi e Schopenhauer, il mondo sdivinizzato non rimane più una mera ipotesi. Difatti, secondo Nietzsche, una volta respinta «l'interpretazione cristiana» del mondo, avanza «spaventosamente il quesito di Schopenhauer: *ha dunque l'esistenza in generale un senso?* – quel quesito che soltanto per essere compreso e sentito in tutta la sua profondità avrà bisogno d'un paio di secoli»<sup>89</sup>. Gli uomini, osservava Schopenhauer, sono come gli orologi: «camminano senza sapere il perché»<sup>90</sup>. La domanda sul senso dell'esistenza emerge nei *Supplementi al Mondo come volontà e rappresentazione*. Questo genere d'interrogativo si radica nel senso della meraviglia, nello sviluppo dell'intelligenza, ma anche nell'esperienza del negativo e del dolore:

«Eccezion fatta per l'uomo, nessun essere meraviglia per la propria esistenza. [...] La meraviglia filosofica [...] dipende da un più elevato sviluppo dell'intelligenza, ma in generale non solo da questo: è senza dubbio la cognizione della morte, e, insieme ad essa, la considerazione della sofferenza e della miseria della vita, ciò che dà la spinta più forte alle riflessioni filosofiche e alle spiegazioni metafisiche del mondo. Se la nostra vita fosse infinita e priva di dolore, forse a nessuno verrebbe in mente di chiedersi perché il mondo esiste»<sup>91</sup>.

<sup>87</sup> *Ibidem*. Cfr. *Zib.*, 1341-1342 (18 luglio 1821); *Zib.*, 1616 (3 settembre 1821). Agli occhi di Leopardi, dopo Locke, le ragioni di Leibniz cadono insieme a quelle di Platone.

<sup>88</sup> G. Leopardi, *A se stesso*, v. 15. Cfr. *l'Inno ad Arimane*: «arcana / malvagità, sommo potere». Per il confronto fra Leopardi e Schopenhauer, cfr. F. De Sanctis, *Leopardi*, cit., p. 445. Secondo il critico, Leopardi non penetra nel mistero del mondo, a differenza di Schopenhauer che ne coglie la radice irrazionale nella Volontà. In tal senso, Leopardi rimane ai suoi occhi un «materialista» che si arresta di fronte all'arcano, laddove Schopenhauer sarebbe uno «spiritualista» che scopre la profonda irrazionalità del mondo.

<sup>89</sup> F. Nietzsche, *La gaia scienza*, a cura di C. Gentili, Einaudi, Torino 2015, libro V, § 357, p. 268.

<sup>90</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, cit., libro IV, § 58, p. 413.

<sup>91</sup> A. Schopenhauer, *Supplementi*, cit., libro I, cap. 17, pp. 214-215.

Schopenhauer osserva come l'uomo sia il solo essere al mondo in grado di stupirsi dell'esistenza, l'«animale metafisico» per eccellenza, al quale la vita può rivelarsi come «cosa arcana e stupenda». L'«arcano mirabile e spaventoso dell'esistenza universale» del *Cantico*, la «cosa arcana e stupenda» cantata dal «coro dei morti» e l'«infinito e misterioso spettacolo della esistenza»<sup>92</sup>, rappresentano il modo tipicamente leopardiano d'interrogare l'enigma dell'esistenza, la sua peculiare maniera di interpretare la «domanda radicale del nichilismo»<sup>93</sup>: «perché l'essere anziché il nulla?». È lo stesso «quesito di Schopenhauer» contemplato con gli occhi aperti sulla «miracolosa e stupenda opera della natura»<sup>94</sup>, ora a partire dall'attimo apocalittico che precede la fine del Tutto, ora con l'ipotetico sguardo dei trapassati. Il mistero universale rimane irrisolto, poco importa se osservato dal lato della vita o da quello della morte: «Arcano è tutto, / fuor che il nostro dolor» (*L'ultimo canto di Saffo*, vv. 46-47)<sup>95</sup>. Uno dei primi e più famosi aforismi dello *Zibaldone* enunciava in maniera lapidaria: «Tutto è nulla, solido nulla» (*Zib.*, 85). Ma la redenzione del mondo e la salvezza dal niente non si raggiungono certo attraverso la «rassegnazione»<sup>96</sup>: Leopardi rimane un ribelle metafisico. Eppure, anche per lui il nulla, ad un certo punto, si rovescia nel letificante «paese delle chimere», così come il mondo schopenhaueriano in una sorta di nirvana filosoficamente trasfigurato. Un qualche richiamo al nullismo e al quietismo indiano si può del resto cogliere anche in Leopardi: intanto nell'ipotesi teorica dell'estinzione del desiderio<sup>97</sup>; ma soprattutto in quell'enigmatico accenno al «frammento apocrifio», immaginato

<sup>92</sup> *Zib.*, 2937 (10 luglio 1823); cfr. *Zib.*, 3171 (12 agosto 1823).

<sup>93</sup> A. Caracciolo, *Leopardi e il nichilismo*, cit., p. 69; p. 71.

<sup>94</sup> *Zib.*, 2937 (10 luglio 1823).

<sup>95</sup> In riferimento a tali versi, De Sanctis poteva sentenziare che «Leopardi e Schopenhauer sono una cosa sola. Quasi nello stesso tempo l'uno creava la metafisica, l'altro la poesia del dolore» (F. De Sanctis, *Leopardi e Schopenhauer*, cit., p. 444). Secondo il critico, alla domanda semplicemente poetica di Leopardi, Schopenhauer avrebbe risposto in maniera squisitamente filosofica.

<sup>96</sup> Nel suo «Preambolo» al *Manuale di Epitteto*, Leopardi si richiama alla morale stoica della rassegnazione (pur senza scartare l'alternativa dell'eroismo tragico e titanico), aggiungendo così un altro possibile elemento di raffronto con Schopenhauer (G. Leopardi, *Poesie e Prose*, vol. II, a cura di R. Damiani, Mondadori, Milano 1988, pp. 1045-1046).

<sup>97</sup> Cfr. *Zib.*, 1585 (29 agosto 1821): «Dalla mia teoria del piacere risulta che [...] non conviene alla felicità possibile dell'uomo se non che uno stato o di piena vita, o di piena morte. O conviene ch'egli e le sue facoltà dell'animo sieno occupate da un torpore, da una noncuranza attuale o abituale, che sopisca e quasi estingua ogni desiderio».

come opera di un «filosofo antico, indiano, ec.»<sup>98</sup>. E se il finale del *Mondo come volontà e rappresentazione* richiama la «calma del mare», il dolce «naufragare» (nel Nulla?<sup>99</sup>) nell'ultimo verso dell'*Infinito* sembra nondimeno evocare lo spirito nirvanico del *cupio dissolvi*<sup>100</sup>. In un caso come nell'altro, a venire sperimentato nella cifra del naufragio è quel Nulla contro cui s'infrange lo stesso *nihil absolutum*.

<sup>98</sup> Cfr. L. Capitano, cit., pp. 794-756. L'affinità di Leopardi con il buddhismo, già osservata a suo tempo da De Lorenzo (cit., pp. 21-22; p. 28; p. 47; pp. 52-54) non sarebbe poi sfuggita ad Emil Cioran (*Qualche parola su Leopardi*, in M. A. Rigoni, *Il pensiero di Leopardi*, Aragno, Torino 2013, p. VII). Sui rapporti tra la filosofia leopardiana e quella indiana, cfr. G. Singh, *Leopardi e l'India*, in *Leopardi filosofo anti-filosofo*, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Pisa-Roma 1997, pp. 53-63; Id., *Leopardi e la filosofia indiana*, in F. Mignini (a cura di), *Leopardi e l'Oriente* (atti del convegno di Recanati, 1998), Pubblicazioni della Provincia di Macerata, Macerata 2001, t. III, pp. 163-169; G. Tucci, *Leopardi e l'India*, ivi, pp. 179-188. Per una recente e originale rivisitazione Leopardi, in relazione all'antico e all'Oriente, cfr. G. Lonardi, *Il mappamondo di Giacomo. Leopardi, l'antico oltre l'antico, un filosofo indiano, il sublime del qualunque*, Marsilio, Venezia 2019. L'illustre leopardista – nel menzionarci a p. 193, n.11 e *passim* – avverte l'importanza di Appiano Buonafede per il riferimento al «filosofo antico, indiano ec.». Ma si tratta in fondo di acqua portata al nostro mulino. Dal canto nostro, infatti, abbiamo nel frattempo appurato come nell'*Istoria critica e filosofica del suicidio ragionato* di Buonafede (presente nella biblioteca monaldiana) si faccia un esplicito riferimento al buddhismo nella versione cinese di Fo, con annesso aneddoto che sembra riecheggiare Bayle: «È dunque da sapersi che al tempo antico vi fu nell'Asia un vecchio filosofo (...) il quale fu nominato dagli indiani Budda, (...) dai Cinesi Fo (o Xekia)» (ivi, cap. I). In questo passo dovrebbe apparire evidente l'accenno non solo *indiano*, ma anche *cinese*, di Buonafede. A nostro avviso, è dunque questa la fonte più probabile, finora ignorata, per il «filosofo antico, indiano ec.» (dove l'«ec.» potrebbe quindi alludere proprio al foismo «cinese»).

<sup>99</sup> Il termine del naufragio leopardiano non è né il dantesco «gran mar de l'essere» (*Paradiso*, canto I, v. 113) né la futura «Trascendenza» di Jaspers (cfr. *Metafisica*, Mursia, Milano 1995, pp. 347-369), bensì il mare del Nulla, spazio immaginifico dell'infinito che cancella i confini. L'ente che sconfinava nel nulla non cancella l'essere: «Il nulla non impedisce che una cosa che è, sia, stia, dimori» (*Zib.*, 4233, 14 dicembre 1826). Si è talora creduto una sorta di un naufragio panico (T. Heydenreich, «*E il naufragar m'è dolce in questo mare*», in *Leopardi poeta e pensatore*, a cura di S. Neumeister e R. Sirri, Guida, Napoli 1997, pp. 227-234). Ma, a rigore, il mare dell'infinito non è né il niente né il tutto, bensì il nulla-tutto dell'immaginazione. Su tale punto, è sintomatico il ripensamento dell'ultimo Luporini rispetto al suo saggio del 1989 sull'*Infinito* (*Naufragio senza spettatore*, in Id., *Leopardi progressivo*, cit., p. 143). Agli occhi del filosofo-critico, ormai, «l'immensità è solo l'immensità»: un naufragio senza un finale nel nulla (C. Luporini, *Decifrare Leopardi*, cit. p. 74; cfr. ivi, p. 234; p. 239). Sul modello stoico del naufragio, vedi R. Damiani, *L'impero della ragione*, Longo editore, Ravenna 1994, p. 198. Sul naufragio come cifra moderna della «quarta navigazione» nichilistica e sul naufragio nietzschiano nell'infinito, cfr. L. Capitano, cit., pp. 357-401; pp. 701-702.

<sup>100</sup> Cfr. P. Bayle, cit., p. 376 (dove si accenna al «quietismo» foistico, per il quale la «beatitudine» si trova, una volta abbandonato ogni uso dell'intelletto, nel «naufragare (...) nella quiete»).