

BASES FILOLÓGICAS PARA UNA COMPARACIÓN  
ENTRE F. M. DOSTOIEVSKI Y F. NIETZSCHE

Philological Grounds for a Comparison  
between F. M. Dostoevsky and F. Nietzsche

*Antonio y Jordi Morillas Esteban*  
Universidad de Barcelona

«Mi hermano sólo puede ser entendido por aquellos que hayan conocido a sus buenos amigos y a sus favoritos procedentes de todos los tiempos y de todos los pueblos, es decir, los libros que él amó».<sup>1</sup>

1. INTRODUCCIÓN

Dos de los pensadores más estudiados dentro de lo que podríamos denominar «historia del pensamiento» son, sin duda alguna, F. M. Dostoievski y F. Nietzsche. Si se considera la casi inabarcable bibliografía existente tanto en ruso como en otros idiomas sobre Dostoievski, se constatará cómo este ha sido objeto de las más diversas interpretaciones, convirtiéndose en estímulo intelectual para todo tipo de corrientes filosóficas y religiosas a lo largo del siglo xx<sup>2</sup>. Asimismo, los estudios en torno a Nietzsche nada tienen que envidiar en extensión y diversidad a los dostoevskianos, tal y como testimonian los cuatro volúmenes publicados por Richard Frank Krummel, en donde se recoge todo lo aparecido en el ámbito germánico relacionado con el filósofo alemán entre 1867 y 1945<sup>3</sup>, así como

1. Elisabeth Förster-Nietzsche, «Friedrich Nietzsches Bibliothek», en *Bücher und Wege zu Büchern*, ed. de Arthur Berthold, Berlin/Stuttgart: Spemann, 1900, pp. 427-456, aquí p. 456 (traducción nuestra).

2. Véanse, por ejemplo, los siguientes recopilatorios bibliográficos: *F. M. Dostoievski: bibliografija proizvedenij F. M. Dostoievskogo i literaturny o nem; 1917 – 1965*, Sost. V. V. Akopdzanova. Pod red. A. A. Belkina, Gosudarstvennij Literaturnij Muzej, Muzej-Kvartira F. M. Dostoievskogo, Moscú: Izdat. Kniga, 1968 y William J. Leatherbarrow, *Fedor Dostoevsky: a reference guide*, Boston: Hall, 1990, que recoge todo lo aparecido entre 1846 y 1988. Para el estado actual de los estudios en el ámbito germánico, véanse los listados bibliográficos aparecidos anualmente en el *Jahrbuch der Deutschen Dostojewskij-Gesellschaft* y, a nivel internacional, los que se ofrecen en los *Dostoevsky Studies*, órgano de expresión de la *International Dostoevsky Society* ([www.dostoevsky.org](http://www.dostoevsky.org)).

3. Richard Frank Krummel, en colaboración con Evelyn Krummel, *Nietzsche und der deutsche Geist*, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1998-2006. El volumen primero abarca los años 1867-1900, el segundo los años 1901-1918 y el tercero los años 1919-1945. El cuarto lo constituyen las *Ergänzungen, Berichtigungen und Gesamtverzeichnis zu den Bänden I-III: Ausbreitung und Wirkung des Nietzscheschen Werkes im deutschen Sprachraum bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges; ein Schrifttumsverzeichnis der Jahre 1867-1945*. Para una noticia sobre esta obra a cargo de Andreas Urs Sommer, véase *Nietzsche-Studien* 30 (2001), 491-492.

también los cinco volúmenes editados con el título de *Weimarer Nietzsche-Bibliographie*, los cuales pretenden abarcar toda la bibliografía de y sobre Nietzsche existente en el mundo<sup>4</sup>.

Sin embargo, la investigación en torno a Dostoievski y Nietzsche no se ha limitado históricamente a tratar los más diversos aspectos de su vida y de su obra, sino que se ha centrado en muchas ocasiones en la comparación entre ambos autores. De hecho, desde que Georg Brandes entrara en contacto con Nietzsche en 1887, impartiera al año siguiente las primeras lecciones sobre la filosofía del pensador alemán en la Universidad de Copenhague y publicara sus ensayos en torno a Dostoievski<sup>5</sup> y a Nietzsche<sup>6</sup>, en los cuales ponía en conexión a ambos autores, la investigación se ha hecho eco de este primerizo acercamiento intentando buscar y resaltar sus puntos en común y sus diferencias. Es más, parece ser casi una obligación del estudioso dedicado a Dostoievski o a Nietzsche el enfrentarse en algún momento con esta comparación. Ahora bien, ¿es legítimo buscar algún punto de contacto, por menor que este sea, entre la vida o la obra de Dostoievski con la de Nietzsche y viceversa? ¿Qué hay de verdad en estos estudios? ¿Sobre qué se fundamentan?

Si se atiende a la historia de la recepción de Nietzsche durante su vida, se observará que, en lo que se refiere a Alemania, el filósofo apenas fue leído y reconocido<sup>7</sup>, mientras que en Rusia, a donde llegaron sus obras, Nietzsche no

4. El primero de estos volúmenes está dedicado a las ediciones de las obras y de las cartas de Nietzsche en alemán y a sus traducciones a los distintos idiomas (vol. 1: *Primärliteratur 1867-1998*, Stuttgart/Weimar: Metzler, 2000), mientras que los otros cuatro abarcan la bibliografía secundaria ordenada por temas (vol. 2: *Sekundärliteratur 1867-1998: allgemeine Grundlagen und Hilfsmittel; Leben und Werk im Allgemeinen; biographische Einzelheiten*, Stuttgart/Weimar: Metzler, 2002; vol. 3: *Sekundärliteratur 1867-1998: Nietzsches geistige und geschichtlich-kulturelle Lebensbeziehungen, sein Denken und Schaffen*, Stuttgart/Weimar: Metzler, 2002; vol. 4: *Sekundärliteratur 1867-1998: zu Nietzsches philosophisch-literarischem Werk insgesamt; zu einzelnen Werke*, Stuttgart/Weimar: Metzler, 2002; vol. 5: *Sekundärliteratur 1867-1998: Wirkungs- und Forschungsgeschichte. Register zu den Bänden 2-5*, Stuttgart/Weimar: Metzler, 2002).

5. Véase «Fjodor Dostojevski» (1888). Actualmente recogido en Georg Brandes, *Udvalgte skrifter*, ed. de Sven Møller Kristensen. Vol. 6: *Russisk og tysk litteratur*, København: Tiderne Skifter, 1986, pp. 29-55.

6. El escrito, publicado tras sus lecciones sobre Nietzsche en la Universidad de Copenhague (1888), tenía por título «Aristokratisk radikalisme: en afhandling om Friedrich Nietzsche»: *Tilskueren* (1889), 565-613. Posteriormente se publicó con el título «En afhandling om aristokratisk radikalisme», en *Essays: Fremmede Personligheder*, København: Gyldendal, 1889, pp. 151-244. La versión alemana apareció al año siguiente: «Aristokratischer Radicalismus: eine Abhandlung über Friedrich Nietzsche»: *Deutsche Rundschau* 16/7 (1890), 52-89 (reeditado recientemente en G. Brandes, *Nietzsche*, Berlin: Berenberg, 2004). Véase, asimismo, *Vorlesungen über Friedrich Nietzsche (1888) / Aristokratischer Radicalismus (1889/90)*, ed. en danés y alemán, según los manuscritos de lecciones y la primera edición, ed. y com. de Per Dahl y Gert Posselt, Basel: Schwabe, 2010. En español, tenemos G. Brandes: *Nietzsche. Un ensayo sobre el radicalismo aristocrático*, trad. de J. Liebermann, Madrid: Sexto Piso, 2008. En ruso se tradujo en 1900, siendo desde entonces este el escrito de referencia para todos aquellos que se ocuparon del pensador alemán. La traducción, que corrió a cargo de V. Spasski, apareció en la revista *Russkaja mysl* 11 (1900), 130-153 y 12 (1900), 143-161.

7. De esta situación era bien consciente Nietzsche, como se puede observar por sus palabras en el *Ecce homo*, cuando escribe que «por todos sitios tengo lectores — inteligencias altamente escogidas, caracteres acreditados educados en altos puestos y deberes; tengo incluso verdaderos genios entre mis lectores. En Viena, en San Petersburgo, en Estocolmo, en Copenhague, en París y en Nueva York — por todos sitios soy descubierto: no lo soy en la llanura de Europa, Alemania». *Ecce homo*, «Por qué escribo tan buenos libros», § 2 (KSA VI 301). En otro pasaje de esta misma obra dice

sólo padeció la censura zarista, sino que también se procuró, sobre todo gracias a la labor divulgativa de Brandes, una selecta serie de lectores<sup>8</sup>. Estos pronto se pusieron en contacto epistolar con Nietzsche, hecho este que fue valorado con gran entusiasmo por el filósofo alemán. Dostoievski, sin embargo, a pesar de que en los últimos años de su vida gozó de gran reconocimiento público en Rusia y estaba al corriente de lo que se publicaba tanto en Europa como en su país sobre filosofía, no llegó nunca a tener noticia alguna de Nietzsche al fallecer el 28 de enero de 1881, año en el cual el pensador alemán publicaba precisamente su obra *Aurora*<sup>9</sup>.

Por lo que se refiere a la fortuna literaria de Dostoievski, este pronto fue divulgado en el mundo francófono gracias a la obra de Eugène-Melchior de Vogüé<sup>10</sup>, apareciendo a partir de la década de los ochenta las primeras traducciones de sus escritos al francés y gozando de gran popularidad en Francia<sup>11</sup>.

indignado Nietzsche que «diez años: y nadie en Alemania ha considerado un deber de conciencia el defender mi nombre contra el silencio absurdo bajo el que yacía sepultado». *Ecce homo*, «El caso Wagner», § 4 (KSA VI 363).

8. Cf. la carta que le envía G. Brandes a Nietzsche el día 8 de octubre de 1888.

9. Para la recepción de Nietzsche en Rusia, puede verse, entre la extensa bibliografía: G. L. Kline, «Nietzschean Marxism in Russia», en F. J. Adelman (ed.), *Demythologizing Marxism: A Series of Studies in Marxism*, The Hague: Nijhoff, 1969, pp. 166-183; S. Mihalyne, «Nietzsche in Russland»: *Deutsche Studien* 12 (1974), 159-163; R. D. Davies, «Nietzsche in Russia, 1892-1917. A Preliminary Bibliography»: *Germano-Slavica* 2 (1976), 107-146 y 3 (1977), 201-220 (ahora en B. G. Rosenthal [ed.], *Nietzsche in Russia*, Princeton: Princeton UP, 1986, 335-392); A. M. Lane, *Nietzsche in Russian Thought, 1892-1917*, Ph. D. Dissertation, University of Wisconsin: Madison, 1976; E. W. Clowes, *A Philosophy «For All and None»: The Early Reception of Friedrich Nietzsche's Thought in Russian Literature, 1892-1912*, Ph. D. Dissertation, Yale University, 1981 y *The Revolution of Moral Consciousness: Nietzsche in Russian Literature, 1890-1914*, DeKalb (Ill.): Northern Illinois UP, 1988; B. G. Rosenthal, «Nietzsche in Russia: The Case of Merezhkovsky»: *Slavic Review* 5/3 (1974), 429-452, así como sus libros como editor: *Nietzsche in Russia*, cit., y *Nietzsche and Soviet Culture: Ally and Adversary*, Cambridge: Cambridge UP, 1994, y su reciente estudio «A new spirituality: the confluence of Nietzsche and Orthodoxy in Russian religious thought», en Mark. D. Steinberg y Heather J. Coleman (eds.), *Sacred stories: religion and spirituality in modern Russia*, Indiana: Indiana UP, 2007, pp. 330-357. Por último, véase Maria Deppermann, «Nietzsche in Rußland»: *Nietzsche-Studien* 21 (1992), 211-252; «Nietzsche in der Sowjetunion. 'Den begrabenen Nietzsche ausgraben'»: *Nietzsche-Studien* 27 (1998/1999), 480-514 y su contribución «Nietzsche – Aspekte der Rezeption und Wirkung: Rußland», en *Nietzsche Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart/Weimar: Metzler, 2000, pp. 514-515. En ruso puede consultarse R. Y. Dianilevski, «Russkij obraz Fridriha Nietzsche», en *Na rubezhe XIX i XX vekov: Iz istorii mezhdunarodnykh svyazei russkoi literatury: Sv. Nauchn. Trudov*, ed. de Y. D. Levina, San Petersburgo: Nauka, 1991, pp. 5-43; V. P. Shestakov, «Nietzsche i russkaja mysl», en *Rossii i Germania. Opyt filosofskogo dialoga*, Moscú: Medium, 1993, pp. 280-307; V. Vancugov, «Nietzsche v Rossii: perevody, komentarii», en *Zhenshiny v filosofii, iz istorii filosofii v Rossii konza XIX - nac. XX vv.*, Moscú: RIZ Pilgrim, 1996, pp. 192-200, y el libro recopilatorio *F. Nietzsche i filosofia v Rossii*, ed. de N. V. Motroshilovoi e Y. V. Sineokoi, San Petersburgo: RJGI, 1999. Como instrumentos de trabajo básicos para su recepción, véase *Russkaja nietzscheana: materialy k bibliografii proizvedenii Nietzsche i literatury o nem na russkom jazike*, vol. I, Ekaterinburgo: V. I., 1997, y vol. II, Ekaterinburgo: V. I., 2000, así como Y. V. Sineokaya, «Bibliografía (rasshirennaya) rabota po filosofii F. Nietzsche, vyshedshikh v Rossii s 1892 po 2000 gg.», en *Nietzsche: pro et contra*, San Petersburgo: Izd. Russkogo Khristianskogo Gumanitarnogo instituta, 2001, pp. 971-1007.

10. La obra divulgadora de E. M. de Vogüé se puede observar no sólo en sus artículos publicados en las revistas *Revue des deux mondes* y *Journal des débats*, sino también en su libro *Le roman russe* (Paris: Plon, 1886), que constituye una selección de sus escritos más importantes dedicados a los más insignes escritores rusos.

11. Para la recepción de Dostoievski en Francia, véanse las obras de Hanns F. Minssen, *Die französische Kritik und Dostojewski*, Hamburg: Seminar für Romanische Sprache und Kultur, 1933;

Asimismo, en Alemania se publican en esa misma década las primeras ediciones de sus obras en alemán, las cuales tendrán una gran influencia en el movimiento naturalista germano<sup>12</sup>. Independientemente de este primer éxito de Dostoievski tanto en Francia como en Alemania, Nietzsche traba conocimiento del escritor ruso de manera casual en una librería de Niza, convirtiéndose desde entonces en un ávido lector de sus obras y en el primero en Occidente en destacar y en valorar ¿su capacidad psicológica?<sup>13</sup>.

Este hecho resulta de vital importancia, puesto que la recepción e interpretación por Nietzsche de la obra de Dostoievski es el fundamento necesario para juzgar hasta qué punto toda comparación que intente resaltar puntos de contacto o de diferencia entre ambos autores está justificada o no. Ahora bien, para ello se tienen que exponer con total claridad las bases filológicas necesarias, es decir, se ha de delinear cuándo descubrió Nietzsche exactamente a Dostoievski, en qué momento de su desarrollo filosófico, qué obras realmente leyó, en qué le influenciaron y qué imagen se hizo el pensador alemán del escritor ruso.

Para poder llevar a cabo esta tarea, conviene en primer lugar realizar un análisis genético y exhaustivo de las apariciones no sólo del nombre, sino también de los motivos relacionados con Dostoievski tanto en su epistolario, como en sus anotaciones personales (el denominado «legado póstumo» o *Nachlass*) y en sus obras publicadas. Sólo de esta manera se podrán establecer las bases filológicas necesarias para una correcta hermenéutica de las lecturas y de la recepción del escritor ruso por parte del filósofo de Sils-Maria<sup>14</sup>, teniendo en cuenta que no se ha conservado en su biblioteca personal ninguna obra de Dostoievski<sup>15</sup> que permita el análisis directo de sus lecturas a partir de sus anotaciones.

Erich Tillmann, *Eugène-Melchior de Vogüé, seine Stellung in der Geistesgeschichte der Zeit*, Bochum/Langendreer: Pöppinghaus, 1934, y S. M. Teitelbaum, «Dostoyevski in France of the 1880's»: *American Slavic and East European Review* 5/3-4 (1946), 99-108.

12. Para la recepción de Dostoievski en Alemania, véanse, entre otros, los siguientes estudios: E. Hauswedell, *Die Kenntnis von Dostojewsky und seinem Werke im deutschen Naturalismus und der Einfluß seines Raskolnikoff auf die Epoche von 1880-1895*, München, Tesis doctoral (a máquina), 1924; Th. Kampmann, *Dostojewsky in Deutschland*, Münster: Helios, 1931; G. Gesemann, «Dostojewskij in Deutschland»: *Slavische Rundschau*, III/5 (1931), 318-323; Leo Löwenthal, «Die Auffassung Dostojewskis im Vorkriegsdeutschland»: *Zeitschrift für Sozialforschung* 3 (1934), 343-381; V. V. Dudkin y K. M. Azadovski, «Dostoievski v Germanii (1846-1921)» en *F. M. Dostoievski. Novye materialy i issledovanija, Literaturnoe nasledstvo*, t. 86, Moscú: Nauka, 1973, 659-740 y Horst-Jürgen Gerigk, *Dostojewskij, der 'vertrackte Russe'. Die Geschichte seiner Wirkung im deutschen Sprachraum vom Fin de siècle bis heute*, Tübingen: Attempto, 2000.

13. En contraposición a E-M. de Vogüé, quien era criticado por A. Gide por haber introducido a Dostoievski en el mundo culto francés con una serie de juicios despectivos que impidieron que este fuera tanto investigado como traducido en serio. Cf. el escrito *Dostoïevsky d'après sa correspondance* (1908), en A. Gide, *Dostoïevsky (Articles et causeries)*, Paris: Plon, 1954 (1923), pp. 1-46 (especialmente, pp. 2-4).

14. La necesidad de llevar a cabo este método genético la expuso y la llevó a la práctica de manera magistral a partir de los materiales que se poseían en aquel momento el investigador alemán Wolfgang Gesemann en su clásico estudio «Nietzsches Verhältnis zu Dostoevskij auf dem europäischen Hintergrund der 80er Jahre»: *Die Welt der Slaven. Vierteljahrsschrift für Slavistik* VI (1961), 129-156.

15. Véanse los catálogos elaborados por Elisabeth Förster-Nietzsche, «Friedrich Nietzsches Bibliothek», en *Bücher und Wege zu Büchern*, ed. de Arthur Berthold, Berlin/Stuttgart: Spemann, 1900, pp. 427-456; Max Oehler, *Nietzsches Bibliothek*, Weimar: Wagner, 1942, y Giuliano Campioni *et al.* (eds.), *Nietzsches persönliche Bibliothek*, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2003.

## 2. EL EPISTOLARIO

El epistolario de Nietzsche constituye un documento fundamental para constatar en qué momento de su vida y de su producción el filósofo alemán trabajó conocimiento del escritor ruso. Así, la primera referencia a Dostoievski se halla en una carta de Nietzsche fechada el 12 de febrero de 1887 dirigida a su amigo Franz Overbeck en la que, en el borde izquierdo de la primera página, escribe fugazmente: «¿Te he escrito acerca de H. Taine? ¿Y de que me encuentra *infiniment suggestif*? ¿Y de Dostoievski?»<sup>16</sup>. Al día siguiente, el filósofo le pregunta a Heinrich Köselitz (Peter Gast): «¿Conoce usted a Dostoievski? Excepto Stendhal, nadie me ha causado tanto placer y sorpresa: un psicólogo con el que ‘yo me entiendo’—»<sup>17</sup>.

Tras estos sondeos a Overbeck y Köselitz, Nietzsche recibe respuesta en primer lugar de este último, quien le confiesa su más profunda ignorancia en torno a la existencia de Dostoievski, a quien califica de «presumiblemente polaco»<sup>18</sup>.

Días más tarde, el 23 de febrero, vuelve a escribir a Overbeck, esta vez para contarle con mayor detalle su descubrimiento de la persona y de la obra del escritor ruso:

De Dostoievski yo no conocía ni el nombre hasta hace pocas semanas — iyo, un hombre inculto que no lee «periódicos»! Un zarpazo casual en una librería me puso ante los ojos su obra, recientemente traducida al francés, *l'esprit souterrain* (¡algo igual de casual me ocurrió con Schopenhauer cuando yo tenía veintiún años y con Stendhal cuando tenía treinta y cinco!). El instinto de afinidad (¿o cómo debería llamarlo?) me habló enseguida, mi alegría fue extraordinaria: tengo que retrotraerme a mi conocimiento de *Rouge et noir* de Stendhal para recordar una alegría igual. (Son dos novelas, la primera, propiamente una pieza de música, de una música *muy* extraña, muy *poco* alemana; la segunda, un alarde genial de psicología, una especie de autoescarnio del ооооо оооооо)<sup>19</sup>.

De estas palabras se colige que la primera obra que Nietzsche conoció de Dostoievski fue *L'esprit souterrain*<sup>20</sup>. Gracias a Charles Andler<sup>21</sup>, quien fue el primero en identificar la edición y, sobre todo, al análisis de la obra que llevó a cabo C. A. Miller<sup>22</sup>, sabemos con exactitud que lo que el filósofo alemán leyó poco o nada tenía que ver con el escrito publicado por Dostoievski en 1864 con el título *Apuntes del subsuelo* (*Записки из подполья*). En efecto, la primera parte, titulada «Katia» (pp. 1-151), constituye una traducción libre y abreviada de la narración publicada por Dostoievski en 1847 *La patrona* (*Хозяйка*)<sup>23</sup>, mientras

16. KGB III/5 21.

17. KGB III/5 24.

18. Carta del 20 de febrero de 1887 (KGB III/6 21).

19. KGB III/5 27-28.

20. Th. Dostoievsky, *L'esprit souterrain*, trad. de Halpérine-Kaminsky y Ch. Morice, Paris: Plon, 1886.

21. Ch. Andler, «Nietzsche et Dostoievski», en *Mélanges d'histoire littéraire générale et comparée. Offerts à Fernand Baldensperger*, Paris: Champion, 1930, pp. 1-14, aquí, p. 2.

22. C. A. Miller, «Nietzsche's 'Discovery' of Dostoevsky»: *Nietzsche-Studien* 2 (1973), 202-257, aquí, p. 207.

23. Sobre la lectura de esta obra por parte de Nietzsche, véase el excelente trabajo de J. B. Llinares, «Nietzsche descubre a Dostoievski. Notas sobre la lectura nietzscheana de *La patrona*»: *Estudios Nietzsche* 9 (2009), 67-90.

que la segunda, titulada «Lisa» (pp. 153-298), sería propiamente *Apuntes de subsuelo*. Esta es presentada a través de un prólogo introductorio supuestamente redactado por Dostoievski (pp. 153-156)<sup>24</sup> como la continuación de la anterior narración. En efecto, en este «prólogo del autor» se afirma que las notas que acto seguido va a leer el lector son de Apollon, el criado de Ordínov, el protagonista de la primera parte de la «novela». En ellas se observa a Ordínov exiliado, «loin de la vie» y viviendo «en une sorte de *souterrain spirituel*» que ha provocado que se convierta en un «ESPRIT SOUTERRAIN» (p. 155). En este estado de «maladie» en el cual ha caído Ordínov debido a su amor por Catarina, es decir, por Katia, el lector —se argumenta— podrá encontrar reflejadas las últimas consecuencias de aquel que se ha llegado a conocer a sí mismo, constituyendo, de esta manera, «une triste réponse à l'antique maxime: 'Connais-toi'» (p. 156). Así, los editores publicaron en esta segunda parte, con los añadidos y recortes que consideraron necesarios para poder dar coherencia a su edición, el escrito propiamente titulado *Apuntes del subsuelo*, encontrándose su primera parte en las páginas 156-190 y la segunda en las páginas 190-298.

El 4 de marzo de 1887, Nietzsche vuelve a mencionar a Dostoievski en su epistolario, en concreto, en su misiva a Emily Fynn, en la cual le confiesa que:

Diga, por favor, a su venerada amiga<sup>25</sup> que este invierno he reflexionado mucho sobre las propiedades del espíritu del pueblo ruso — gracias al eminente psicólogo *Dostoievski*, a quien, en lo que a finura de análisis se refiere no se le puede comparar con nadie, ni siquiera con el París más moderno. Con él se aprende a amar a los rusos, — también se aprende a temerlos. Es un pueblo que no ha utilizado todavía sus fuerzas, como la mayoría de los pueblos europeos, ni las fuerzas de su voluntad ni las de su corazón...<sup>26</sup>.

Tres días más tarde, Nietzsche contesta a la carta del 20 de febrero de H. Köselitz y, de la misma manera que había hecho anteriormente con Overbeck, le reitera su sorpresa y alegría ante el descubrimiento de Dostoievski, vuelve a compararlo con Stendhal, manifiesta su profundo sentimiento de afinidad (*Verwandtschaft*) con él y añade:

Hasta ahora es poco lo que sé de su posición, su fama, su historia: murió en 1881. En su juventud le fue mal: enfermedad, pobreza, pese a su ascendencia aristocrática; con veintisiete años condenado a muerte, indultado en el cadalso, luego cuatro

24. En realidad, este prólogo procedía de la pluma de los traductores, quienes pretendían así dar coherencia y unidad a los dos textos publicados conjuntamente.

25. Nietzsche se refiere a la Princesa Zina von Mansuroff. Con ella y con Emily Fynn pasó el filósofo el invierno de 1886 en St. Moritz.

26. KGB III/5 39. Texto corregido a partir de la transcripción que de la carta original se ofrece en el *Auktionskatalog* de Stargardt de Berlín de 2010, p. 188. Emily Finn responderá el día 12 de marzo con las siguientes palabras: «Nous sommes heureuses que vous vous adoucissiez envers la pauvre Russie, que tout le monde aime tant à accabler et à accuser!» (KGB III/6 34). Sobre la visión de Nietzsche de Rusia, véase Theo Meyer, «Nietzsches Rußlandbild: Protest und Utopie», en Mechthild Keller (ed.), *West-östliche Spiegelungen. Russen und Rußland aus deutscher Sicht, 19./20. Jahrhundert: Von der Bismarckzeit bis zum Ersten Weltkrieg*, München: Fink, 2000, pp. 866-903; Ekaterina Poljakova, «Die 'Bosheit' der Russen. Nietzsches Deutung Russlands in der Perspektive russischer Moralphilosophie»: *Nietzsche-Studien* 35 (2006), 195-217, y Hartwig Frank, «Die Metapher Russland im Denken Nietzsches»: *Nietzsche-Studien* 36 (2007), 357-366.

años en Siberia, encadenado, en medio de violentos criminales. Este tiempo fue decisivo: descubrió la fuerza de su intuición psicológica, es más, su corazón se endulzó y se hizo profundo con ello — su libro de recuerdos de ese tiempo *La maison des morts* es uno de los libros «más humanos» que hay. Lo primero que conocí de él y que acaba de aparecer en traducción francesa se llama *l'esprit souterrain*, que contiene dos novelas: la primera, una especie de música desconocida; la segunda, un verdadero alarde genial de psicología — una terrible y cruel pieza de escarnio del \_\_\_\_\_, pero trazado con una audacia tan ligera y con tanto deleite de fuerza superior, que yo quedé totalmente ebrio de contento. Entretanto, por recomendación de Overbeck, a quien pregunté en mi última carta, he leído además *Humiliés et offensés* (lo único que Overbeck conocía), con el máximo respeto por el artista Dostoievski. También he notado ya cómo la más reciente generación de novelistas franceses está completamente tiranizada por el influjo de Dostoievski y los celos a él (p. e., Paul Bourget)<sup>27</sup>.

Lo que se deduce de estas palabras a H. Köselitz es de vital importancia para la correcta interpretación de las lecturas y de la concepción que Nietzsche tenía de Dostoievski. En primer lugar, se observa cómo Nietzsche ofrece toda una serie de datos biográficos a su interlocutor, datos que pudo leer y extraer probablemente del *Avertissement* que Eugène-Melchior de Vogüé redactó para la traducción francesa publicada en 1884 de *La maison des morts*<sup>28</sup>, es decir, de *Apuntes de la casa muerta* (*Zanucku iz mepmogo doma*, 1861-1862), obra que el pensador alemán cita seguido.

Asimismo, Nietzsche informa que la lectura que inmediatamente llevó a cabo después de *L'esprit souterrain* fue *Humiliés et offensés*<sup>29</sup>, gracias a una indicación dada por su amigo Franz Overbeck<sup>30</sup>. Ante esta obra, el filósofo expresa su admiración por el «artista» Dostoievski<sup>31</sup> y confiesa, finalmente, que estas lecturas le han hecho observar cómo los escritores parisinos, en concreto, P. Bourget, están fuertemente influenciados por la obra del novelista ruso<sup>32</sup>.

A la carta enviada el 7 de marzo por Nietzsche a Köselitz, este contesta el 18 del mismo mes<sup>33</sup>, mostrando interés por las palabras del filósofo alemán acerca de Dostoievski y recordándole que en la reseña sobre su obra *Más allá del bien y del mal* aparecida en el diario suizo *Der Bund* podía encontrar ya una referencia

27. KGB III/5 41-42.

28. Th. Dostoievsky, *Souvenirs de la maison des morts*, trad. del ruso del señor [Charles] Neroud, prefacio del vizconde E. Melchior de Vogüé, Paris: Plon, 1884, pp. i-xvi.

29. La edición que probablemente leyó Nietzsche fue Th. M. Dostoievski, *Humiliés et offensés*, 2 vols., trad. de Edmond Humbert, Paris: Plon, 1884.

30. La carta en la que Overbeck le recomendaría esta obra desgraciadamente no se conserva.

31. Acerca de la profunda impresión que le provocó esta obra, Meta von Salis-Marschlins, amiga de Nietzsche, afirma lo siguiente: «*Humiliés et Offensés* es, en grado sumo, más profundo y más devoto a través del carácter machacante y del infortunio de sus héroes, siendo de esta forma casi insostenible y deprimente para hombres orgullosos. Nietzsche, como me dijo en un paseo vespertino por el lago de Silvaplana, lo había leído con un torrente de lágrimas en los ojos» (Meta von Salis-Marschlins, *Philosoph und Edelmensch. Ein Beitrag zur Charakteristik Friedrich Nietzsches*, Leipzig: Naumann, 1897, pp. 50-51, trad. nuestra).

32. Paul Bourget fue el autor de *Essais de psychologie contemporaine* (Paris: A. Lemerre, 1883), de *Nouveaux essais de psychologie contemporaine* (Paris: A. Lemerre, 1885), de *Un crime d'amour* (Paris: A. Lemerre, 1886) y de *André Cornelis* (Paris: A. Lemerre, 1887). De estas obras leídas por Nietzsche se conservan en su biblioteca sólo los *Nouveaux essais* y *André Cornelis* (cf. Campioni, *op. cit.*, 147-149).

33. La carta se encuentra en KGB III/6 35-36.

al escritor ruso en el *motto*<sup>34</sup> que el autor, J. V. Widmann, había antepuesto a su escrito<sup>35</sup>. Asimismo, le comenta que todavía «no sé nada acerca de este polaco» y que ha pedido en una librería una edición de las narraciones de Dostoievski aparecidas en la editorial Reclam<sup>36</sup>.

Por la carta que Nietzsche le escribe a Köselitz el 27 de marzo, sabemos que este le hizo llegar la mencionada edición alemana de las narraciones de Dostoievski, lo que provocó una enorme alegría en el filósofo, quien pudo observar cómo lo primero que habían podido leer ambos del escritor ruso había sido *Die Wirtin*, la cual identifica como la primera parte de la novela *L'esprit souterrain*. Asimismo, le informa de que le envía *Humiliés et offensés* con el siguiente comentario: «Los franceses traducen de manera más delicada que el desagradable judío Goldschmidt (con su ritmo de sinagoga)»<sup>37</sup>.

Gracias a este testimonio sabemos, por tanto, que Nietzsche, además de las obras anteriormente mencionadas, también leyó la edición alemana de las *Erzählungen* de Dostoievski, la cual contenía las siguientes narraciones: *Die Wirtin* (pp. 5-58), *Christbaum und Hochzeit* (pp. 59-69), *Helle Nächte* (pp. 69-96), *Weihnacht* (pp. 96-100) y *Der ehrliche Dieb* (pp. 101-119)<sup>38</sup>.

Köselitz le comunica el 30 de marzo que todavía no ha recibido la novela de Dostoievski enviada por Nietzsche, la cual, observa, es posible que se haya extraviado gracias a algún empleado de correos<sup>39</sup>. También le hace saber que «lo primero que leí [de Dostoievski] fue *Noches blancas*, — que me parece ser la pieza más redonda del libro y, al mismo tiempo, la más difícil para el psicólogo y artista Dostoievski»<sup>40</sup>.

Del 28 de abril al 6 de mayo, Nietzsche se encuentra en Zúrich, ciudad en la que tendrá dos encuentros decisivos en lo que se refiere a su conocimiento y a su comprensión de Dostoievski. Así, si atendemos a su carta del 12 de mayo a

34. La cita, procedente de la novela *El adolescente* (1875), era la siguiente: «Permítame que le cuente que tuve una vez un compañero llamado Lambert; no teniendo más de 15 años me decía ya que, de conseguir alguna vez ser rico, alimentaría, con el máximo de sus placeres, a los pobres con pan y carne, mientras veía morir a los hijos de los pobres de hambre, y que cuando a los pobres les faltara leña, compraría todas las existencias de una gran finca maderera para amontonarlas en pleno campo y prenderles fuego. ¡Estos eran sus sentimientos! Dígame usted ahora qué repuesta podría yo dar a este infame de pura cepa a la pregunta por las razones en orden a las que tenía que comportarse con absoluta decencia» (F. M. Dostojevski, *Junger Nachwuchs*, trad. alemana de W. Stein, Leipzig: W. Friedrich, 1886, vol. I, p. 81. Citamos a partir de la traducción española que se encuentra en C. P. Janz, *Friedrich Nietzsche. Una biografía*, trad. de Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, Madrid: Alianza, 1985, vol. IV, p. 201).

35. J. V. Widmann, «Nietzsches gefährliches Buch», *Der Bund*, 16/17.09.1886, año 37, n.º 256. Una traducción española de esta reseña se puede leer en el mencionado vol. IV de la biografía de C. P. Janz, pp. 201-206.

36. F. M. Dostojevskij, *Erzählungen von F. M. Dostojevskij*, versión libre del ruso de Wilhelm Goldschmidt, Leipzig: Reclam, s. a.

37. KGB III/5 50. Nietzsche estaba haciendo referencia al traductor alemán de las anteriormente mencionadas narraciones de Dostoievski Wilhelm Goldschmidt.

38. Es decir, *La posadera*, *Un árbol de Navidad* y *una boda*, *Noches blancas*, *El niño en el árbol de Navidad de Cristo* y *El ladrón honrado*.

39. KGB III/6 40-41. La pérdida definitiva del libro se la confirmará en su carta del 6 de abril (KGB III/6 41). Nietzsche contestará a Köselitz el 15 de abril que «la pérdida de la novela rusa me aflige por usted; que lo empaqueté con el debido cuidado, lo puede atestiguar el doctor Adams» (KGB III/5 58).

40. KGB III/6 41.

Malwida von Meysenbug, observaremos cómo el filósofo alemán le cuenta, en el margen izquierdo de la página cuarta, que visitó «en Zúrich a la exquisita señorita von Schirnhofen, recién llegada de París, incierta sobre su futuro, su propósito y sus perspectivas, pero, al igual que yo, entusiasmada por Dostoievski»<sup>41</sup>.

En efecto, el día 6 de mayo, Nietzsche se entrevistaba con la señorita Resa von Schirnhofen, con la cual habló extensamente sobre Dostoievski, como ella misma atestigua en su diario en la entrada correspondiente a ese día:

Él [Nietzsche] me recomendó leer *L'esprit souterrain* «extraordinariamente fascinado» y añadió que estaba traducido de manera muy deficiente al alemán. Había comparado la traducción alemana con la francesa y encontró que en la primera se habrían eliminado sencillamente los más finos *aperçus* y también los extensos análisis psicológicos. Había pedido a uno de sus conocidos que comparara el texto ruso con las dos traducciones y confirmó la mutilación alemana del texto original<sup>42</sup>.

Anteriormente, el sábado día 30 de abril, Franz Overbeck, a petición de Nietzsche<sup>43</sup>, llega a Zúrich para pasar un día juntos<sup>44</sup>. A pesar de su brevedad, el encuentro es suficiente para que su amigo le entregue la obra de Karl Bleibtreu *Revolution in der Litteratur*<sup>45</sup>. En este escrito, surgido de la pluma de uno de los padres del «nuevo realismo alemán», Nietzsche no sólo podrá observar por dónde van las tendencias literarias en la Alemania contemporánea<sup>46</sup>, sino también lo que será la interpretación germana de Dostoievski dominante entre finales del siglo XIX y principios del XX, como se entrevé de la carta que le envía a Overbeck el 13 de mayo comentándole sus impresiones:

Por último, aquí te envío de vuelta también el «Bleibtreu», al cual no desearía permanecer fiel ni un momento<sup>47</sup> [...] ¡Y qué pobreza psicológica, p. e., en el breve rechazo con el cual reflexiona sobre la última obra de Dostoievski! (Justamente *que* la suprema microscopía psicológica y perspicacia [*Feinsichtigkeit*] no añaden en absoluto nada al *valor* de un hombre es precisamente el PROBLEMA de D<ostoievski> que más le interesa: ¡probablemente porque lo ha vivido de cerca demasiado frecuentemente en las relaciones rusas! (Te recomiendo para ello, por lo demás, la última breve obra traducida al francés de D<ostoievski> *l'esprit souterrain*, cuya segunda parte ilustra aquella paradoja *muy fácticamente* de una manera casi temible) —<sup>48</sup>.

41. KGB III/5 71.

42. Hans Lohberger, «Friedrich Nietzsche und Resa von Schirnhofen»: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 22 (1968), 446 (trad. nuestra). Cf. también KGB III/7.3,2, Anhang 21, 902.

43. Cf. la postal a Franz Overbeck del viernes 29 de abril (KGB III/5 65), en la que le pide que venga el sábado, se quede en su casa y parta el domingo al mediodía.

44. Cf. la postal que Nietzsche envió a Overbeck el 4 de mayo, en la que le decía: «tu visita fue verdaderamente para mí un *refresco* (*Erquickung*), te doy las gracias de todo corazón por ello» (KGB III/5 67). Véase además la postal escrita el mismo día a H. Köselitz (KGB III/5 66-67), así como la extensa carta que le remitió el 5 de junio a su hermana Elisabeth, en la que le contaba tanto su encuentro con la señorita Schirnhofen como con su fiel amigo Overbeck (KGB III/5 83-84, aquí p. 84).

45. K. Bleibtreu, *Revolution der Litteratur*, 2.<sup>a</sup> ed., Leipzig: Friedrich, 1886.

46. Véanse las palabras que le envía en su postal del 4 de mayo en KGB III/5 67.

47. Nietzsche hace aquí un juego de palabras con el apellido del autor, es decir, con Bleibtreu. *Treu* significa «fiel», y *bleiben*, «permanecer». Así, el filósofo alemán sostiene que no quiere «permanecer fiel» (*treu bleiben*) a Bleibtreu.

48. KGB III/5 74-75.

La editora del comentario a la edición crítica alemana del epistolario de Nietzsche identifica esta «última obra de Dostoievski» con *Raskólnikov* (es decir, *Crimen y castigo*)<sup>49</sup> y cita las siguientes palabras de K. Bleibtreu, en donde el autor contrapone esta obra con el *Germinal* de Zola:

En relación a mi comentario sobre Dostoievski, tengo que añadir que yo coloco en una posición muy elevada *Raskólnikov*, la novela de la *conciencia*. Nunca se había expuesto de manera tan exhaustiva el problema universal en el que gira la vida del hombre desde Adán y Eva: el poder absoluto del dios desconocido que nace en nosotros y que denominamos «conciencia» — nunca, exceptuando Shakespeare y Byron [...] Si, por el contrario, comparamos una obra como *Germinal* con *Raskólnikov*, tendremos que atribuir a esta última una fina virtuosidad de la técnica, a la primera, no obstante, una suprema significación ético-social. Pues no deciden sólo el cómo y el poder, sino también el qué y el querer. Si despojamos a la novela rusa de la maravillosa exposición psicológica, queda una historia criminal à la Gaboriau. Si, por el contrario, quitamos a *Germinal* sus majestuosas particularidades, queda con todo todavía la poderosa visión, la idea — aunque no desconozco en absoluto el mediocre ballet y lo retórico de la forma del discurso.

De la mezcla de los elementos de *Germinal* y *Raskólnikov* surgirá la novela propiamente grande del Realismo<sup>50</sup>.

El 4 de julio de 1887, Nietzsche vuelve a hacer una breve mención de Dostoievski a Hippolyte Taine en relación a Paul Bourget, en la que insiste en el hecho de que «¿parece que el espíritu de Dostoievski no deja en paz a este novelista parisino?»<sup>51</sup>, sin que obtenga ningún tipo de reacción por parte de su corresponsal<sup>52</sup>.

A partir de entonces, Nietzsche no volverá a mencionar a Dostoievski en su epistolario hasta el 14 de octubre de 1888 en una carta a H. Köselitz, en la que le comunica que «los franceses han puesto en escena la obra principal de Dostoievski»<sup>53</sup>.

49. Cf. KGB III/7.3,1 113. En este momento existía ya una traducción de esta obra tanto al francés (Th. Dostoievsky, *Le Crime et le châtiement*, trad. de Victor Derély, Paris: Plon, 2 vols., 1884) como al alemán (F. M. Dostojewsky, *Raskólnikov*, trad. de W. Henckel, Leipzig: W. Friedrich, 3 vols., 1882). Como se verá, no se tiene en absoluto constancia alguna de que Nietzsche conociera jamás ninguna de estas dos versiones.

50. La editora del comentario crítico al epistolario del último Nietzsche, Renate Müller-Buck, da como referencia de estas palabras Karl Bleibtreu, *Revolution der Litteratur*, Leipzig, 1886, prólogo a la 2.ª ed., pp. VII-VIII (cf. KGB III/7.3,1 113). Este texto, sin embargo, no corresponde a la segunda edición, sino a la tercera. En el *Nachwort* a la tercera edición de esta obra (C. Bleibtreu, *Revolution der Litteratur*, Leipzig: Friedrich, 1887, nueva imp. facsímil con notas ampliadas y un epílogo, nueva ed. de Johannes J. Braakenburg, Tübingen: Niemeyer, 1973, pp. 192 ss.), Johannes J. Braakenburg informa de la existencia de dos prólogos bien distintos. El texto firmado el 26 de febrero de 1886 para la segunda edición con el título «De rebus omnibus» y que ocupa las páginas V-XXXIV y el texto «completamente nuevo» (*völlig neu*) que Bleibtreu redactaría para la tercera edición aparecida en mayo de 1887 (pp. V-XXIII). Que no se está citando según el prólogo de la segunda edición, se pone además de manifiesto con la primera frase: «En relación a mi comentario sobre Dostoievski, tengo que añadir». En efecto, en su obra no se encuentra ninguna referencia a Dostoievski, por lo que se ha de suponer que estas «declaraciones» del autor se hallan más bien en el prólogo que Bleibtreu redactó para la segunda edición de marzo de 1886 y que es aquí donde hay que buscar las palabras que pudieron indignar a Nietzsche.

51. KGB III/5 106.

52. Como se desprende de su respuesta del 12 de julio (KGB III/6 59).

53. KGB III/5 451.

A qué obra se refiere aquí Nietzsche se puede deducir fácilmente del segundo párrafo del *Avertissement* ya citado de E.-M. de Vogüé a *Souvenirs de la maison des morts*, en el que se dice que «le public français connaît déjà Dostoïevsky par un de ses romans les plus caractéristiques, *le Crime et le châtiment*»<sup>54</sup>. Esta obra fue preparada para la escenificación teatral por Paul Ginisty y Hugues Le Roux en otoño de 1888 en el teatro Odeón de París, cosechando un gran éxito entre el público asistente<sup>55</sup>.

Pero más allá de estos comentarios a sus amigos, la persona con la que Nietzsche hablará más extensa e intensamente sobre Dostoïevski y a quien le resaltará aquellos aspectos filosóficos y teológico-morales que se extraen de su obra será, sin embargo, su «descubridor» danés Georg Brandes. Ya el 13 de septiembre de 1888<sup>56</sup>, con ocasión del envío de su texto *El caso Wagner*, Nietzsche le pregunta a su interlocutor si «le podría dar un par de direcciones rusas o francesas a las cuales sería *razonable* enviarles el escrito»<sup>57</sup>.

El investigador danés, en su respuesta del 8 de octubre, le menciona los nombres de dos aristócratas rusos, *Madame la Princesse* Anna Dimitrievna Ténishev y el príncipe Alexander Ivanovich Urusov<sup>58</sup>, y le comenta el hecho de que sus obras, «incluida *Humano, demasiado humano*, están prohibidas en Rusia»<sup>59</sup>. Asi-

54. *Avertissement* a *Souvenirs de la maison des morts*, ed. cit., p. I. Ya Heinrich Köselitz (Peter Gast) había supuesto, en la edición de su epistolario con Nietzsche, que este estaría haciendo probablemente referencia a *Raskolnikow*, es decir, a *Crimen y castigo*. Cf. *Friedrich Nietzsches Briefe an Peter Gast*, ed. de Peter Gast, Leipzig: Insel, 1924 (1908), p. 379 («¿quizás *Raskólnikov?*»).

55. Cf. la página web del teatro Odeón: <http://www.theatre-odeon.fr/fr/documentation/ressources/repertoire/c-p-397.htm>. Véase, asimismo, Hanns F. Minssen, *Die französische Kritik und Dostoïevski*, cit., p. 16. Aunque no se tiene constancia alguna de que Nietzsche pudiera ver esta representación teatral, Charles Andler, en su artículo ya citado sobre Nietzsche y Dostoïevski, afirma que «il a su qu'on avait tiré de *Crime et châtiment* un drame qu'on jouait à Paris, mais il n'est pas sûr qu'il l'ait vu jouer à Turin, et il en parle peut-être d'après une chronique de journal» (Ch. Andler, art. cit., p. 3), para sostener a continuación que «au mois d'octobre 1888, il voit peut-être jouer à Turin le drame de *Raskolnikoff*» (Ch. Andler, art. cit., p. 10).

56. La carta se encuentra en KGB III/5 419-420.

57. KGB III/5 420.

58. Durante su estancia en San Petersburgo con ocasión de unas conferencias, Brandes entró en contacto con el príncipe Alexander Ivanovich Urusov (1843-1900) y con la princesa Anna Dimitrievna Ténishev (1851-1931), quienes le preguntaron si acaso Nietzsche no les podría enviar un ejemplar de *El caso Wagner*, a lo que el filósofo accedió. Nietzsche, con todo, sólo recibió —parece— contestación de la princesa, quien pasaría a la historia como su primera lectora rusa. La carta que esta le remitió, fechada el 20 de noviembre/2 de diciembre (KGB III/6 359), impresionó tanto a Nietzsche que este incluso pidió posteriormente a su editor que le enviara también un ejemplar de su obra *Crepúsculo de los ídolos*. Al príncipe Urusov el filósofo le mencionará en su carta a Emily Finn del 6 de diciembre de 1888 (reproducida parcialmente en el anteriormente mencionado *Auktionskatalog*, p. 190). Para más referencias acerca de la princesa Ténishev y del príncipe Urusov, a los cuales Nietzsche denomina «paladares exquisitos» (*böhre Feinschmecker*), véanse las cartas a H. Köselitz (del 14.10.88, del 13.11.88 y del 9.12.88, en KGB III/5 450-451, 467 y 513-514, respectivamente), a G. Brandes (del 20.10.88, en KGB III/5 456), a F. Overbeck (del 13.11.88 en KGB III/5 470), a C. G. Naumann (del 25.11.88 y del 6.12.88, en KGB III/5 487 y 505, respectivamente), a E. Fynn (del 6.12.88 en KGB III/5 506), a Paul Deussen (del 11.12.88 en KGB III/5 521) y a su madre (21.12.88 en KGB III/5 543).

59. KGB III/6 320. Brandes estaba probablemente contestando con estas palabras al comentario realizado por Nietzsche en su anterior carta en la que le hacía saber que estaba trabajando en su *Transvaloración de todos los valores* (*Umwertung aller Werte*) y añadía: «Europa precisará inventar todavía una Siberia para enviar allí al autor de esta tentativa de valor» (KGB III/5 420; cf. también la carta enviada el mismo día a Reinhart von Seydlitz). A pesar de que la censura de sus obras en Rusia ya

mismo, comentándole sus planes para el futuro, le hace saber que, cuando haya terminado una serie de correcciones de imprenta de unos escritos suyos, dará de nuevo una serie de conferencias, a la vez que redactará otras «en francés para Petersburgo y Moscú y [se irá] en pleno invierno a Rusia para reanimar[s]e allí»<sup>60</sup>. Es en este contexto en el que se encuentra la primera mención por parte del filósofo alemán de Dostoievski en su carta del 20 de octubre:

Que uno pueda justamente «en Rusia *reanimarse* de nuevo», se lo creo perfectamente; yo cuento cualquier libro ruso, ante todo Dostoievski (¡traducido al francés, por el amor de Dios, no al alemán!!), entre mis más grandes consuelos<sup>61</sup>.

A estas palabras de Nietzsche responderá un sorprendido Brandes de la siguiente manera:

Es curioso cómo sus palabras sobre Dostoievski en su carta y en su libro<sup>62</sup> coinciden con mis impresiones sobre él. Yo también lo he nombrado en mi obra sobre Rusia en la que trato a Dostoievski<sup>63</sup>. Él [Dostoievski] es un gran poeta, pero un tipo repugnante, completamente cristiano en su mundo sentimental y, al mismo tiempo, completamente *sadique*. Toda su moral es lo que usted ha bautizado con el nombre de moral de esclavos<sup>64</sup>.

En su carta del 20 de noviembre, Nietzsche se muestra de acuerdo con estas afirmaciones de Brandes, añadiendo a su comentario una importante reflexión acerca de su recepción e influencia:

Creo sin reservas sus palabras sobre Dostoievski; por otro lado, lo valoro como el material psicológico más valioso que conozco, — le estoy agradecido de una

era conocida tanto por Nietzsche como por sus editores (cf. p. e., las palabras del editor E. Schmeitzner a la hermana del 19 de agosto de 1880, en la cual le pedía que «comunicara al señor profesor doctor Nietzsche que ahora están prohibidos los tres volúmenes de aforismos [es decir, MA I, VMS y WS] en Rusia», lo que permitiría coleccionar que también habría sido leído allí, a la vez que aprovechaba el hecho para hacer con ello propaganda como se puede observar en la publicación un año antes de *El caminante y su sombra*, en cuya cubierta puso una tira donde se podía leer «¡Prohibido en Rusia!»), el filósofo alemán se hará eco de estas palabras de Brandes en sus cartas del 14 de octubre y del 13 de noviembre de 1888 a H. Köselitz y a F. Overbeck respectivamente.

60. KGB III/6 321.

61. KGB III/5 457.

62. Brandes se refiere a *El caso Wagner*, obra que Nietzsche le había mandado en septiembre. En concreto, el danés se hacía eco aquí de las palabras del filósofo alemán en el epílogo, donde afirmaba que «en la esfera más limitada de los así denominados valores morales no es posible encontrar una antítesis más grande que la de la moral de los señores y la moral de los conceptos de valor cristianos: esta última ha crecido en un suelo completamente mórbido (— los Evangelios nos presentan exactamente los mismos tipos psicológicos que describen las novelas de Dostoievski, por el contrario, la moral de los señores («romana», «pagana», «clásica», «Renacimiento»), como lenguaje simbólico de lo plenamente conseguido, de la vida *ascendente*, de la voluntad de poder como principio de la vida» (KSA VI 50-51).

63. Brandes se refiere a su *Indtryk fra Rusland* (København: Gyldendel, 1888), en el que escribe que «la moral de Dostoievski es quizás la más pura expresión existente de una moral de los parias o una moral de los esclavos, más pura todavía que la del cristianismo histórico, la cual contiene también otros elementos. El análisis de la profunda y verdadera antítesis entre la moral de los esclavos y la moral de los señores se lo debemos al filósofo Friedrich Nietzsche» (p. 417). Cf. *Udvalgte skrifter*, cit., p. 34.

64. <sup>64</sup> KGB III/6 353.

manera curiosa por lo mucho que contraría constantemente mis instintos más profundos. Es aproximadamente como mi relación con Pascal, a quien casi amo, puesto que me ha enseñado infinitamente: el único cristiano *lógico*<sup>65</sup>.

Tales comentarios de Nietzsche acerca de Dostoievski parece que le gustaron a Brandes, quien, en tan sólo tres días, vuelve a escribir al filósofo para explayarse de nuevo extensamente sobre el escritor ruso ofreciéndole una curiosa descripción física<sup>66</sup>:

Observe la cara de Dostoievski: ¡a medio camino de una cara de campesino ruso, a medio camino de una fisonomía de criminal, nariz chata, ojos pequeños penetrantes y pestañas que tiemblan de nerviosismo, frente grande y acabada, la expresiva boca que habla de dolores infinitos, de melancolías abismales, de apetitos insanos, de compasión infinita, de envidia apasionada! Un genio epiléptico cuya apariencia exterior habla ya del torrente de benignidad que llena su espíritu, de la ola de una sagacidad casi demente que le sube a la cabeza, finalmente de la ambición, de la grandeza del anhelo y de la envidia que crean la pequeñez del alma.

Sus héroes no son solamente pobres y lastimosos, sino también delicados simples, nobles prostitutas, a menudo alucinados, dotados epilépticos, buscadores entusiastas del martirio, precisamente los tipos que debemos presumir en los apóstoles y discípulos de la primera época cristiana.

Ciertamente, ningún otro espíritu está más alejado del Renacimiento que él<sup>67</sup>.

Por desgracia, el filósofo alemán no contestó a estas interesantísimas palabras de Brandes o, en todo caso, no tenemos los textos, pues con posterioridad a la carta del 20 de noviembre sólo se conserva un borrador de carta fechado a principios de diciembre (en el que le habla del papel que ejercerá en la historia gracias a la publicación de obras como *El Anticristo* y el *Ecce homo*)<sup>68</sup>, así como la famosa nota que le envió el 4 de enero de 1889 y en la que se lee lo siguiente:

A mi amigo Georg.

Después de haberme descubierto no era ninguna obra de arte encontrarme: la dificultad radica ahora en perderme... El Crucificado<sup>69</sup>.

Finalmente, la última referencia a Dostoievski que se encuentra en el epistolario de Nietzsche es al escritor sueco August Strindberg el 27 de noviembre de 1888 en una carta en la que, hablando de Zola, afirma:

Que Zola no está «por la abstracción», me recuerda a un traductor ruso de una novela de Dostoievski que tampoco estaba «por la abstracción»: había dejado simplemente «des raccourcis d'analyse», — le «daban vergüenza»...<sup>70</sup>.

65. KGB III/5 483.

66. Cf. con la que había realizado dos años antes de M.-E. de Vogüé en su obra *Le roman russe*, cit., pp. 269-270.

67. KGB III/6 362-363.

68. En este contexto, Nietzsche confiesa a Brandes su intención de crear un movimiento internacional con los judíos a la cabeza y de la necesidad del gran capital para acabar con el cristianismo a la vez que le mencionaba algunas de sus «leyes contra el cristianismo». Cf. KGB III/5 500-502.

69. KGB III/5 573.

70. KGB III/5 494. En el *Nachbericht* a esta carta se dice que se podría tratar de un *lapsus* de Nietzsche, quien estaría haciendo referencia en realidad a las ediciones francesas que conocería y no a una edición alemana. No obstante, el primer editor de esta correspondencia entre Nietzsche y Strindberg, Karl Strecker, sostiene que Nietzsche estaría mencionando de manera indirecta a uno

De lo que se desprende de este recorrido por el epistolario de Nietzsche en relación a Dostoievski es lo siguiente:

1. Nietzsche conoció casualmente la obra de Dostoievski a principios de 1887, probablemente en febrero en una librería de Niza.
2. La primera obra que Nietzsche leyó fue *L'esprit souterrain*, en una edición que hoy sabemos que constaba, en su primera parte, de la narración *La patrona* y, en la segunda, de una versión manipulada de *Apuntes del subsuelo*.
3. Posteriormente el filósofo leyó, por indicación de su amigo Franz Overbeck, la traducción francesa de *Humillados y ofendidos*.
4. Por mediación de Heinrich Köselitz, Nietzsche lee la edición alemana de las *Erzählungen* (Narraciones) de Dostoievski.
5. ¿Leyó el pensador alemán los *Apuntes de la casa muerta* (*Souvenirs de la maison des morts*)? Por los comentarios que hace en su epistolario, parece claro que Nietzsche conoció, como mínimo, el *Avertissement* de E.-M. de Vogüé, que fue lo que le facilitó los datos biográficos básicos que con posterioridad comunicó a Köselitz<sup>71</sup>. Si leyó o no la obra en su totalidad, es una cuestión que, a partir de su epistolario, no se puede afirmar con rotundidad.
6. Posiblemente también a través del *Avertissement* de De Vogüé, Nietzsche sabe de la existencia de una «obra cumbre» de Dostoievski que, sin embargo, nunca cita nominalmente. ¿Leyó, no obstante, esta obra, es decir, *Crimen y castigo*? De su epistolario no se deduce lectura alguna.

### 3. EL LEGADO PÓSTUMO

Si se analiza cronológicamente las anotaciones realizadas por Nietzsche en sus cuadernos, se observará que el nombre de Dostoievski aparece por vez primera en un cuaderno de finales de 1886-primavera de 1887 (Mp XVIII 3b) en el que, hablando de los «hombres fuertes», se dice:

¡NB! *Restituir la buena conciencia al hombre malvado* — ¿ha sido este mi esfuerzo involuntario?

¿Y ciertamente al hombre malvado, en tanto que este es el *hombre fuerte*? (Aquí hay que mencionar el juicio de *Dostoievski* sobre los criminales en la cárcel)<sup>72</sup>.

En estas líneas Nietzsche parece estar haciendo claramente referencia al escrito de Dostoievski *Apuntes de la casa muerta* (*Souvenirs de la maison des morts*), mencionado anteriormente en su epistolario, en el cual el escritor ruso narraba su vida durante los cuatro años en los que estuvo encerrado en la *kátorga* de

de los primeros traductores alemanes, Wilhelm Henckel, de quien no consta que el filósofo tuviera conocimiento alguno. Cf. *Tägliche Rundschau*, n.ºs 8, 10 y 11 (febrero de 1911), donde K. Strecker publicó por vez primera este intercambio epistolar y, posteriormente, su obra *Nietzsche und Strindberg. Mit ihrem Briefwechsel*, Munchen: Müller, 1921, pp. 69 ss.

71. Como señalaron también en su momento W. Gesemann en «Nietzsches Verhältnis zu Dostojewskij auf dem europäischen Hintergrund der 80er Jahre», art. cit., 133 y V. V. Dudkin y K. M. Azadovskij, «Dostoievski v Germanii (1846-1921)», art. cit., 682.

72. FP IV 205: 7[6] Finales de 1886 – Primavera de 1887 (KSA XII 273).

Siberia entre «peligrosos criminales». En estos «apuntes», Dostoievski confesaba que gracias a esta experiencia había podido conocer con mayor profundidad al pueblo ruso, cuyos mejores elementos se encontraban —así juzgaba el autor— en aquella «casa muerta» siberiana.

A continuación se produce un silencio en torno a Dostoievski en los apuntes privados de Nietzsche, silencio que se romperá en otoño de ese mismo año (cuaderno W II 1) con una breve mención del escritor ruso, quien, bajo el epígrafe «Síntomas principales del pesimismo», se verá reclutado junto con Tolstoi en el apartado «el pesimismo ruso»<sup>73</sup>. Asimismo, en el cuaderno W II 2 se encuentra otra anotación en la que, discutiendo sobre la naturaleza del criminal, se afirma:

Casi en todos los crímenes se manifiesta al mismo tiempo propiedades que no deben faltar a un hombre. No sin razón dijo Dost[oievski] de los habitantes de aquel presidio siberiano que constituían la parte más fuerte y más valiosa del pueblo ruso<sup>74</sup>.

En estas líneas, Nietzsche se hacía claramente eco de las palabras que se encuentran al final de *Apuntes de la casa muerta*, en las que el escritor ruso afirmaba que «allí languidecían los hombres más robustos y más fuertes, quizá, de nuestro pueblo. ¡Y estas fuerzas poderosas se perdían irremisiblemente! ¿Pero de quién es la culpa? Sí, ¿de quién es la culpa?»<sup>75</sup>.

En el cuaderno W II 3, fechado entre noviembre de 1887 y marzo de 1888, se vuelve a citar juntos a Tolstoi y Dostoievski bajo el epígrafe «para la ‘gran compasión’»<sup>76</sup>. A continuación, en un contexto de crítica al cristianismo, aparece el nombre del escritor ruso como la persona mejor capacitada para entender y describir el tipo de cristiano que vivió en las primeras comunidades:

Qué pena que no hubiese un Dostoievski en esta sociedad: de hecho, a lo que mejor corresponde la historia entera es a una *novela rusa* — *lo morboso*, lo conmovedor, rasgos aislados de sublime extrañeza en medio de lo disoluto y de lo suciamente plebeyo... (como María Magdalena)<sup>77</sup>.

Ya en la primavera de 1888 (cuaderno W II 5), en un fragmento preparatorio para un nuevo prólogo a *El nacimiento de la tragedia*, Nietzsche contraponen el pesimismo clásico al pesimismo romántico moderno, el cual cree encontrar en Schopenhauer, Vigny, Dostoievski, Leopardi, Pascal y en «todas las grandes religiones nihilistas», puesto que «todos ellos han glorificado el concepto antitético de la vida, la nada como meta, como bien supremo, como ‘Dios’»<sup>78</sup>.

73. FP IV 274: 9[126] Otoño de 1887 (KSA XII 409; W II 1, p. 44, en KGW IX/6).

74. FP IV 312: 10[50] Otoño de 1887 (KSA XII 478; W II 2, p. 108, en KGW IX/6).

75. F. M. Dostoievski, *Apuntes de la casa muerta*, II parte, cap. 10.

76. FP IV 412: 11[159] Noviembre de 1887 – Marzo de 1888 (KSA XIII 75; W II 3, p. 128, en KGW IX/7).

77. FP IV 479: 11[378] Noviembre de 1887 – Marzo de 1888 (KSA XIII 175; W II 3, p. 18, en KGW IX/7). Este fragmento, tal y como está publicado en la edición de KGW (VIII/2 417-420) y en KSA (XIII 175-178), se inserta dentro de una serie de textos recogidos bajo el epígrafe «Mi teoría del tipo Jesús». Ahora bien, si se contempla el cuaderno transcrito en KGW IX/7, se observará que estas líneas de Nietzsche sobre Dostoievski no sólo están separadas por una raya divisoria del resto de fragmentos dedicados al tipo Jesús, sino que también se encuentran tachadas por el propio Nietzsche.

78. FP IV 515: 14[25] Primavera de 1888 (KSA XIII 230; W II 5, p. 178, en KGW IX/8).

En otro texto de la misma época, hablando en esta ocasión del pesimismo en el arte, Nietzsche critica el hecho de que autores pesimistas como Zola y Goncourt nieguen que muestran «cosas feas» en sus obras porque estas procedan de un sentimiento de «placer en esa fealdad», alabando en este contexto la honestidad de Dostoievski («¡Qué gran liberación es Dostoievski!»<sup>79</sup>), ya que, aunque también pesimista como los anteriormente citados, el escritor ruso no niega, sino que afirma y representa el «pesimismo en el arte».

En un contexto fisiológico, preludio de lo que posteriormente se encontrará en *El Anticristo*, Nietzsche muestra su incompreensión por cómo «naturalezas bien constituidas y ventajosas» pueden preocuparse por aquel «santo anémico de Nazareth», puesto que Cristo pertenecía, fisiológicamente hablando, «a otra *species*: a una semejante a la que Dostoievski conoce, — abortos conmovedores, corruptos y trastornados con idiotismo y fanatismo, con *amor...*»<sup>80</sup>.

Criticando a los filósofos de la virtud de la Antigüedad por su incapacidad para la praxis, lo cual les convertía en seres histriónicos y en los «*más grandes chapuceros de la práctica*», Nietzsche cita las alabanzas que tanto Dostoievski como Tolstoi hicieron del campesino ruso, es decir, del *muzhik*. Estos, al ser más filósofos en la práctica, tendrían una manera más valiente de resolver «lo necesario», sin necesidad alguna de cubrirse bajo el manto de la virtud y de la razón para eliminar los afectos que conducen a la voluntad de poder<sup>81</sup>.

Los últimos fragmentos póstumos de esta época que se encuentran en los cuadernos de Nietzsche y que mencionan a Dostoievski muestran los tres ámbitos principales en los cuales el filósofo alemán tuvo en consideración al escritor ruso. A saber: en la valoración del tipo criminal, en su concepción del pesimismo y en la descripción fisiológica del tipo «cristiano».

Así, en el cuaderno W II 5, bajo el epígrafe «*décadence*», se encuentra un texto en el cual Nietzsche analiza la cuestión del arrepentimiento y de su tratamiento psicológico, es decir, religioso en el sentido de «salvación del alma» y que concluye con las siguientes palabras:

La práctica seguida hasta ahora, una práctica puramente psicológica y religiosa, estaba dirigida solamente a una *alteración de los síntomas*: considera restablecido a un h[ombre], cuando este se humilla ante la cruz y hace votos de ser un buen h[ombre]... Pero un criminal que con una cierta seriedad sombría mantiene firmemente su destino y que no calumnia con posterioridad su acción, tiene *más salud del alma...* Los criminales con los que D[ostoievski] vivió en el presidio eran todos y cada uno de ellos naturalezas inquebrantables [*ungebrochene Naturen*], — ¿no valen ellos cien veces más que un cristiano «hecho pedazos» [*als ein «gebrochener» Christ*]?<sup>82</sup>.

En otro fragmento del mismo cuaderno, Nietzsche encuadra, bajo el epígrafe «Los *modernos pesimistas como decadents*», a Schopenhauer, Leopardi, Bau-

79. FP IV 522: 14[47] Primavera de 1888 (KSA XIII 241; W II 5, p. 162, en KGW IX/8).

80. FP IV 539: 14[90] Primavera de 1888 (KSA XIII 267; W II 5, p. 130, en KGW IX/8).

81. FP IV 566: 14[129] Primavera de 1888 (KSA XIII 311; W II 5, p. 89, en KGW IX/8).

82. FP IV 582: 14[155] Primavera de 1888 (KSA XIII 338; W II 5, p. 54, en KGW IX/8). Cf. también W II 5, p. 171, en el que se dice: «piénsese en aquel ‘presidio’ siberiano que Dosto. delinea...», que aparece tachado en el cuaderno y que constituye una redacción previa de *Crepúsculo de los ídolos*, «IncurSIONES de un intempestivo», § 45.

delaire, Mainländer, los hermanos Goncourt y, finalmente, a Dostoievski<sup>83</sup>. Ya en la primavera de 1888 (cuaderno W II 6a), el filósofo alemán redacta el texto quizás más citado en relación a Dostoievski y en el que se contraponen, por vez primera, la concepción del cristianismo y de Cristo por parte del escritor ruso con la de Ernest Renan. El conocido fragmento reza de la siguiente manera:

Jesús: Dostoievski

Conozco solamente a un psicólogo que ha vivido en el mundo en el que el cristianismo es posible, en el que en todo momento puede surgir un Cristo... Este es Dostoievski. Él ha *adivinado* a Cristo: — e instintivamente ¿se ha procurado? ante todo de representarse a este tipo con la vulgaridad de Renan... ¡Y en París se cree que Renan sufre de excesivas *finesses!*... ¿Pero se puede fallar de peor manera que cuando se hace de Cristo, que fue un idiota, un genio? ¿Que cuando se extrae mentirosamente de Cristo, que representa la antítesis de un sentimiento heroico, un héroe?<sup>84</sup>.

Un carácter completamente especial cobran, por su parte, las anotaciones que, bajo la rúbrica «Bési», esto es, *Los demonios*, realizó Nietzsche a partir de su lectura de la tercera gran novela de Dostoievski<sup>85</sup> en enero de 1888 en Niza<sup>86</sup>. Recogidas en el cuaderno W II 3 (pp. 40-51)<sup>87</sup>, estos apuntes fueron publicados por vez primera en 1970<sup>88</sup>, aportando nueva luz a la comprensión de las fuentes de *El Anticristo*.

La lectura de estas anotaciones de Nietzsche revelan, en primer lugar, que el filósofo alemán no tuvo conocimiento alguno del contexto en el cual se gestó la novela, lo cual era completamente comprensible en aquella época y, más aún, a causa de la deficiente traducción francesa a la cual tuvo acceso. De ahí que, por consiguiente, Nietzsche no pudiera captar ni prestar ningún tipo de interés por los acontecimientos políticos y literarios que se reflejaban y se criticaban en la obra. No obstante, la riqueza de los apuntes conservados de la lectura de Nietzsche de *Los demonios* es de incalculable valor para la historia de la recepción de Dostoievski por parte del filósofo alemán. Estas notas de lectura se pueden dividir claramente en cuatro secciones<sup>89</sup>:

I. Aquellos fragmentos en los cuales Nietzsche transcribe las reflexiones que Stravrogin, «la più straordinaria personificazione del nichilismo»<sup>90</sup>, expone

83. FP IV 616-617: 14[222] Primavera de 1888 (KSA XIII 395; W II 5, p. 5, en KGW IX/8). Cf. también W II 5, p. 80, fragmento en el cual se habla de la compasión y de cómo está infectada por ella «casi la totalidad de nuestra decadencia literaria y artística de París a Petersburgo, de Tolstoi a Wagner», en donde «Tolstoi» aparece tras ser tachado previamente por Nietzsche el nombre de «Dostoiewsky» (W II 5, p. 80, en KGW IX/8) y que constituye una redacción previa del § 7 de *El Anticristo* (KSA VI 172).

84. FP IV 626: 15[9] Primavera de 1888 (KSA XIII 409).

85. Théodor Dostoïevsky, *Les possédés (Bési)*, trad. de Victor Derély, Paris: Plon, 1886 (2 vols.).

86. Cf. *Friedrich Nietzsche Chronik in Bildern und Texten*, München/Wien: Carl-Hanser, 2000, p. 648.

87. En KGW IX/7 o también FP IV 458-465: 11[331]-[351] Noviembre de 1887 – Marzo de 1888 (KSA XIII 141-153).

88. Friedrich Nietzsche, *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, ed. de Giorgio Colli y Mazzino Montinari. Achte Abteilung, Zweiter Band, *Nachgelassene Fragmente. Herbst 1887 bis März 1888*, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1970, pp. 383-394.

89. Nos basamos en la división establecida por G. Fridlender en su estudio «Dostoievski i F. Nietzsche»: *Dostoievski i mirovaja cultura* (1979), 214-254, aquí pp. 250-254.

90. G. Pacini, *Nietzsche, lettore dei grandi russi*, Roma: Armando, 2001, p. 62.

en su carta a Daria Pavlovna al final de la novela, en la que se lleva a cabo un autorretrato de su postura nihilista<sup>91</sup>. Aquí se observa cómo a Nietzsche no le interesa tanto presentar la psicología «personal» de Stavrogin como *el drama psicológico* que refleja la situación nihilista de la época. Estrechamente ligado con este fragmento se encuentra «Para una psicología del nihilista»<sup>92</sup>.

II. A continuación destacan los textos en los que el filósofo alemán se concentra en la «negación de Dios» que lleva a cabo el «ateo místico» Kirílov. Nietzsche expone parte de la argumentación de Kirílov, según la cual «hemos de atribuirnos los atributos que atribuíamos a Dios»<sup>93</sup>. Bajo el título «La lógica del ateísmo», Nietzsche refleja el pensamiento fundamental de Kirílov acerca de la *no* existencia de Dios y de la necesidad del suicidio como condición previa para poder afirmar la independencia del ser humano, quien volvía a ser de esta manera dueño absoluto de su propio destino, convirtiéndose en Dios y recobrando con ello el sentido de la responsabilidad frente a su existencia:

Si D[ios] existe, todo depende de su voluntad y yo no soy nada fuera de su voluntad. Si *no* existe, entonces todo depende de mí y he de demostrar mi independencia —

El suicidio, el modo más completo de demostrar su independencia —<sup>94</sup>.

Más adelante, Nietzsche insiste en las causas del «inicio del nihilismo»<sup>95</sup> transcribiendo acto seguido extensamente la argumentación acerca de la necesidad de mostrar a través del suicidio la independencia del hombre que sabe que Dios no existe<sup>96</sup> y la interpretación que se ofrece en la novela de la resurrección<sup>97</sup>.

91. FP IV 458-459: 11[331] Noviembre de 1887 – Marzo de 1888 (KSA XIII 141; W II 3, pp. 50-51, en KGW IX/7. Extractos de la carta-confesión de Stavrogin a Daria Pavlovna en *Les possédés*, II, pp. 406-408).

92. FP IV 459: 11[332] Noviembre de 1887 – Marzo de 1888 (KSA XIII 142; W II 3, p. 48, en KGW IX/7).

93. FP IV 459-460: 11[333] Noviembre de 1887 – Marzo de 1888 (KSA XIII 143; W II 3, pp. 48-49, en KGW IX/7).

94. FP IV 460: 11[334] Noviembre de 1887 – Marzo de 1888 (KSA XIII 143-144; W II 3, p. 48, en KGW IX/7. Conversación de Kirílov con Piotr Stepánovitch Verjovenski en *Les possédés*, II, p. 336).

95. FP IV 460: 11[335] Noviembre de 1887 – Marzo de 1888 (KSA XIII 144; W II 3, p. 49, en KGW IX/7).

96. FP IV 460-461: 11[336] Noviembre de 1887 – Marzo de 1888 (KSA XIII 143-144; W II 3, p. 46, en KGW IX/7. Conversación entre Kirílov y Verjovenski en *Les possédés*, II, pp. 338-339).

97. FP IV 461: 11[337] Noviembre de 1887 – Marzo de 1888 (KSA XIII 146; W II 3, pp. 46-47, en KGW IX/7. Conversación entre Kirílov y Shatov en *Les possédés*, II, pp. 303-304). V. Dudkin advierte, a partir de estas anotaciones de Nietzsche y de su interés por el testimonio de Kirílov, de la gran similitud entre la concepción de la muerte de Cristo por parte de Nietzsche y la forma en la que lo describe aquí el «místico ateo», sosteniendo que «el Cristo nietzscheano reproduce el experimento de Kirílov». V. V. Dudkin, «Dostoievski i Nietzsche (k postanovke voprosa)»: *Novij aspekt v izucenii Dostoievskogo. Sbornik naucnikh trudov*, Petrozavodsk: Izd. PGU, 1994, pp. 295-327, aquí p. 321. Cf. también G. Pacini, *Nietzsche, lettore dei grandi russi*, cit., p. 56. En este contexto conviene señalar cómo en la exégesis que de la doctrina de Kirílov lleva a cabo Nietzsche, este en ningún momento se identifica con ella. De hecho, se puede incluso afirmar que en este distanciamiento se observa cómo el filósofo reconocería el componente cristiano del pensamiento de Kirílov, quien no buscaría la felicidad personal, sino la universal. En este sentido, Nietzsche habría captado perfectamente en Kirílov el intento por parte de Dostoievski de mostrar un «Cristo redentor ateo» que pretendería salvar a la humanidad del «miedo a la muerte». Para un análisis filosófico y teológico de la doctrina de Kirílov y de sus consecuencias «cristianas», véase el excelente estudio de C. A. Miller

III. En este punto, es destacable también el hecho de que Nietzsche prestara atención al discurso en el cual se expone la teoría del socialista Shigalev sobre la necesidad de acabar con todo tipo de cultura y educación, de esclavizar a dos terceras partes de la población, así como también de la futura unión que se tendrá que producir entre la Internacional Socialista y el papa de Roma, instaurando así a nivel mundial el socialismo en la tierra<sup>98</sup>. Una breve referencia posterior al movimiento de insurrección decembrista de 1825<sup>99</sup> da paso a que Nietzsche copie un fragmento en el cual se resume perfectamente la postura de Dostoievski frente al catolicismo: «Roma predicó un Cristo que había sucumbido a la tercera tentación: declaró que no podría prescindir de un reino terrenal y con ello precisamente proclamó el *Anticristo...*»<sup>100</sup>.

IV. Finalmente, se observa en los apuntes redactados por Nietzsche tras la lectura de *Los demonios* cómo otro aspecto fundamental de la novela que le llamó poderosamente la atención fue la teoría expuesta por Shatov, el representante del movimiento eslavófilo con el cual simpatizaba Dostoievski<sup>101</sup>, de «Dios como atributo de la nacionalidad»<sup>102</sup>. Según Shatov, todo pueblo tiene su propio dios, es decir, su propio concepto del bien y del mal, cayendo en la degeneración y desapareciendo como pueblo en el momento en el cual concibe a dios como una realidad universal, lo cual significa perder el carácter especial y distintivo

(«The Nihilist as Tempter-Redeemer: Dostoevsky's 'Man-God' in Nietzsche's Notebooks»: *Nietzsche-Studien* 4 [1975], 165-226), en el que se argumenta, a partir de los textos tanto de Dostoievski como de Nietzsche, la evidente incompatibilidad de ambas cosmovisiones. La exégesis nietzscheana y el análisis de Miller deberían ser suficientes para desautorizar todos aquellos intentos de mostrar una afinidad doctrinal entre Kirílov y el pensador alemán.

98. FP IV 462-463: 11[341] Noviembre de 1887 – Marzo de 1888 (KSA XIII 147-149; W II 3, pp. 42-45, en KGW IX/7. Exposición que de la doctrina de Shigalev hace Verjovenski en *Les possédés*, II, pp. 92-94). En esta serie de anotaciones en torno a la doctrina de Shigalev se refleja perfectamente aquello que el filósofo alemán había trazado y denunciado ya de manera clara en su producción, a saber, el odio y el resentimiento de la masa democrática hacia los grandes hombres y hacia el genio, al que desea reprimir desde la cuna y exterminar en nombre de su sistema democrático y socialista. Es decir, así como la doctrina de Kirílov no tiene nada que ver con Nietzsche, la de Shigalev tampoco, a pesar de los intentos por parte de algunos especialistas de querer ver en la exposición del pensamiento socialista de Shigalev una «reformulación del pensamiento nietzscheano». Véase, para ello, la importante acotación que Bettina Wharig-Schmidt lleva a cabo en su estudio «'Irgendwie, jedenfalls physiologisch'. Friedrich Nietzsche, Alexandre Herzen (fils) und Charles Féré 1888» (*Nietzsche-Studien* 17 [1988], 443), cuando señala que en esta anotación Nietzsche tradujo por tres veces la palabra *chigalévisme* (cf. *Les possédés*, II, 93) por *Socialism*.

99. FP IV 464: 11[344] Noviembre de 1887 – Marzo de 1888 (KSA XIII 150; W II 3, pp. 39-40, en KGW IX/7. Cf. *Les possédés*, I, pp. 219-220).

100. FP IV 464: 11[345] Noviembre de 1887 – Marzo de 1888 (KSA XIII 151; W II 3, p. 40, en KGW IX/7) Conversación de Shatov con Stavrogin en *Les possédés*, I, p. 273.

101. Sobre esta cuestión, véase el artículo de R. Lauth, «Die Bedeutung der Schatow-Ideologie für die philosophische Weltanschauung Dostojewskijs» en *Münchener Beiträge zur Slavikunde. Festgabe für Paul Diels*, Múnich: Isar, 1953 (Veröffentlichungen des Osteuropa-Institutes München 4), pp. 240-252, ahora también en *Dostojewski und sein Jahrhundert*, introd. de Hans Rothe, Bonn: Bouvier, 1986. La traducción española puede leerse en *Dostoievski. Su siglo y el nuestro*, trad. de Alberto Ciria, Barcelona: Prohom, 2005, pp. 63-81.

102. FP IV 464-465: 11[346] Noviembre de 1887 – Marzo de 1888 (KSA XIII 151-152; W II 3, pp. 40-41, en KGW IX/7) Conversación de Shatov con Stavrogin en *Les possédés*, I, p. 274. Cf. también FP IV 465: 11[347] y [348], Noviembre de 1887 – Marzo de 1888 (KSA XIII 152; W II 3, p. 41 en KGW IX/7; *Les possédés*, I, p. 276). Este fragmento constituye, como se sabe, la base sobre la cual Nietzsche construirá su argumentación en los apartados 16-17 de AC (KSA VI 182-183).

que le daba fuerza y vida. Con ello, Shatov estaría indicando su nostalgia y su deseo de la unión del pueblo con la fe cristiana.

1. ¿Qué aporta este análisis de los fragmentos póstumos de Nietzsche en lo referente a sus lecturas y a su recepción de Dostoievski?

2. La primera referencia que se encuentra de Dostoievski en sus apuntes deja entrever que lo que más impactó a Nietzsche fue el juicio del escritor ruso acerca de los criminales como «naturalezas fuertes», lo cual confirmaba sus teorías acerca del «criminal». A partir de toda esta serie de textos parece diluirse, por tanto, cualquier tipo de duda acerca de una posible lectura de los *Apuntes de la casa muerta* (*Souvenirs de la maison des morts*).

3. Nietzsche alista a Dostoievski en la serie de escritores «pesimistas» de su época, si bien lo distingue del pesimismo representado, por ejemplo, por los hermanos Goncourt. Este pesimismo hay que entenderlo en el sentido de «negación de la vida», es decir, de nihilista, de cristiano. El filósofo alemán encuadra, por tanto, al pensador ruso dentro de la corriente cristiana.

4. Meses antes de que Nietzsche hablara epistolarmente con su descubridor danés Georg Brandes acerca de Dostoievski, se observa cómo el filósofo alemán ya reconoce el carácter cristiano de la obra y de la personalidad del escritor ruso. Alaba, en este contexto, la capacidad psicológica de Dostoievski a la hora de describir los tipos degenerados de los cristianos de las primeras comunidades en general y de Cristo en particular, contraponiéndose la «genialidad psicológica» del escritor ruso a la «vulgaridad» de Renan.

5. Aunque Nietzsche no hace ninguna mención en su epistolario, por sus anotaciones en sus cuadernos se puede constatar perfectamente que leyó —y con bastante interés— la obra *Los demonios* de Dostoievski en traducción francesa. De esta obra extrajo valioso material para la comprensión del fenómeno del nihilismo y del ateísmo, así como también sobre «Dios como atributo de la nacionalidad», lo cual se reflejará, como se tendrá ocasión de ver a continuación, en su argumentación contra el cristianismo en su obra póstuma *El Anticristo*.

#### 4. LA OBRA PUBLICADA

Por lo que se refiere a la obra publicada, son tres los pasajes en los que aparece citado nominalmente Dostoievski. Los contextos en los que es nombrado constituyen dos de los principales ámbitos en los cuales Nietzsche había mostrado ya su interés tanto en su epistolario como en su legado póstumo: su concepción del criminal y su capacidad psicológica a la hora de representar en sus obras los tipos fisiológicos de los primeros cristianos.

La primera referencia al escritor ruso se halla en *Crepúsculo de los ídolos*, en el apartado 45 de «Incursiones de un intempestivo», el cual está dedicado al «criminal y a lo que le es afín». Discutiendo acerca de la naturaleza del criminal, a quien Nietzsche describe como «el tipo de hombre fuerte situado en unas condiciones desfavorables, un hombre fuerte puesto enfermo», cita a Dostoievski como testimonio de apoyo de su tesis sobre el carácter extraordinario del criminal, quien demuestra ser, en muchas ocasiones, la parte más fuerte y más valiosa de la sociedad:

Para el problema que aquí se presenta es de importancia el testimonio de Dostoievski — de Dostoievski, el único psicólogo, dicho sea de paso, del que yo he tenido que aprender algo: él es uno de los más bellos golpes de suerte de mi vida, más aún que el descubrimiento de Stendhal. Este hombre *profundo*, que tenía diez veces derecho a menospreciar a los superficiales alemanes, recibió una impresión muy distinta de la que él mismo aguardaba de los presidiarios de Siberia, en medio de los cuales vivió durante largo tiempo, todos ellos autores de crímenes graves, para los que no había ya ningún camino de vuelta a la sociedad — le dieron la impresión, más o menos, de estar tallados de la mejor, más dura y más valiosa madera que llega a crecer en tierra rusa (KSA VI 146).

Como se puede observar, Nietzsche no sólo reitera la gran importancia que para él tuvo el descubrimiento de la obra de Dostoievski, el cual considera superior incluso al de Stendhal, sino que también ofrece toda una serie de datos biográficos que utiliza en su lucha contra la Alemania actual y para confirmar su concepción del criminal como «hombre fuerte».

Por otro lado, como ya se ha indicado, Dostoievski es citado en *El caso Wagner* como ejemplo de autor novelístico que retrata en sus obras «los mismos tipos psicológicos» que se observan en los Evangelios (KSA VI 50). De la misma manera, el escritor ruso es mencionado en *El Anticristo*, en un pasaje en el cual Nietzsche intenta describir «aquél mundo raro y enfermo en el que los Evangelios nos introducen». Este mundo, afirma Nietzsche, «se diría salido de una novela rusa, en el cual parecen darse cita los desechos de la sociedad, las dolencias nerviosas y un idiotismo ‘infantil’», para concluir finalmente que «habría que lamentar que en la cercanía de ese interesantísimo *décadent* [Jesús] no haya vivido un Dostoievski, quiero decir, alguien que supiera sentir precisamente el atractivo conmovedor de semejante mezcla de sublimidad, enfermedad e infantilismo» (KSA VI 201-202).

La argumentación de Shatov de «Dios como atributo de la nacionalidad» es utilizada también por Nietzsche en *El Anticristo* (§ 16) para criticar el concepto cristiano universalista de dios, el cual resultaría, dentro de la lógica expuesta por Shatov, no el apogeo de la civilización, sino la decadencia o la muerte de dios y del pueblo que lo adoró. La exposición de Nietzsche es bastante clara en este aspecto:

A la misma conclusión llega necesariamente una crítica del *concepto cristiano de Dios*. — Un pueblo que todavía cree en sí mismo tiene también su propio dios. En él venera las condiciones que le han hecho prosperar, sus virtudes, — proyecta su goce consigo mismo, su sentimiento de poder en un ser al que puede dar las gracias por todo ello. [...] — Ciertamente: cuando un pueblo se hunde; cuando siente desvanecerse de forma definitiva su fe en el porvenir, su esperanza de libertad; cuando toma conciencia de la sumisión como primera utilidad, las virtudes de los sometidos como condiciones de conservación, entonces también tiene que cambiar su dios. Se vuelve como una mosquita muerta, medroso, modesto, recomienda la «paz del alma», el no-odiarse-más, la indulgencia, el «amor» incluso al amigo y al enemigo. Moraliza constantemente, penetra en las cuevas de todas las virtudes privadas, se convierte en dios para todo el mundo, en un hombre privado, en cosmopolita... Si en algún momento representó a un pueblo, la fuerza de un pueblo, todo lo que había de agresivo y pletórico en el alma de un pueblo: ahora ya no es más que el buen dios... De hecho, no existe otra alternativa para los

dioses: o son voluntad de poder —y mientras lo sean serán dioses de pueblos— o son la impotencia para el poder — y entonces se vuelven necesariamente *buenos...* (KSA VI 182-183).

¿Qué se concluye de estas menciones de Dostoievski en la obra publicada de Nietzsche?

1. Por las indicaciones dadas en *Crepúsculo de los ídolos*, parece confirmarse la lectura no sólo del *Avertissement* de E.-M. de Vogüé, sino también de algunos pasajes de la obra *Apuntes de la casa muerta (Souvenirs de la maison des morts)*, en concreto del último capítulo, en el cual Dostoievski lleva a cabo una reflexión acerca de los criminales y de su lugar en la sociedad rusa.

2. Nietzsche muestra claramente en su obra publicada aquellos aspectos que más le llamaron la atención de la obra de Dostoievski, a saber: su concepción del criminal como «hombre fuerte» que constituiría la parte mejor dotada de la sociedad, así como también su genial psicología del tipo fisiológico del cristiano y de Cristo, a quien habría sido capaz de entender y representar en toda su pureza y fidelidad, es decir, en toda su *décadence*, en sus novelas y en sus narraciones.

3. Por último, se constata la lectura de *Los demonios*, obra que constituye una fuente fundamental en su argumentación contra el cristianismo en *El Anticristo*.

#### CONCLUSIONES

Tras este exhaustivo recorrido por el epistolario, el legado póstumo y las obras publicadas, se puede establecer ya con bastante exactitud qué obras fueron aquellas que Nietzsche leyó y qué aspectos de su producción literaria, es decir, del pensamiento del escritor ruso, destacó.

Por lo que se refiere a las novelas y a las narraciones leídas por Nietzsche, estas son las siguientes:

- *L'esprit souterrain*.
- *Souvenirs de la maison des morts*.
- *Humiliés et offensés*.
- *Erzählungen*, es decir, las narraciones *Die Wirtin, Christbaum und Hochzeit, Helle Nächte, Weihnacht* y *Der ehrliche Dieb*.
- *Les possédés (Bési)*.

Como ya se ha indicado, no se conserva ninguna de estas obras en la biblioteca personal de Nietzsche. Ahora bien, gracias al epistolario y al legado póstumo se puede establecer con bastante probabilidad que el destino de las obras fue el siguiente:

- *L'esprit souterrain*: aunque fue comprada por Nietzsche en una librería de Niza y era de su propiedad, no se ha conservado. Por tanto, está perdida.
- *Souvenirs de la maison des morts*: ante la falta de cualquier testimonio que hable de cómo se adquirió, se puede suponer con bastante probabilidad que la leyera en alguna biblioteca.

— *Humiliés et offensés*: extraviada durante el envío por parte de Nietzsche a H. Köselitz.

— *Erzählungen*: enviada de vuelta a su dueño, H. Köselitz.

— *Les possédés (Bési)*: de esta obra es de la única que se conservan extractos por parte de la pluma de Nietzsche. Normalmente no se copian párrafos completos de una obra que se posee en propiedad, por lo que cabría deducir que esta novela de Dostoievski Nietzsche la leyó en alguna biblioteca de Niza probablemente en enero de 1888.

En lo que concierne a qué aspectos del pensamiento de Dostoievski el filósofo alemán destacó y tuvo en consideración, conviene señalar cómo en un primer momento Dostoievski es celebrado básicamente como «psicólogo». Las lecturas de *L'esprit souterrain*, *Souvenirs de la maison des morts*, *Erzählungen* y *Les possédés (Bési)* dan a Nietzsche la impresión de que se encuentra frente a un autor que, en lo concerniente al análisis de la psique humana, es todo un maestro ante el cual él sólo puede afirmar que «ha aprendido algo».

Dostoievski como psicólogo le confirma su teoría del criminal como aquel «hombre fuerte» que constituye la parte mejor dotada de la sociedad. Asimismo, Dostoievski se muestra como la mejor vía de entrada y comprensión no sólo del tipo psicológico del Redentor, sino también de las primeras comunidades cristianas, es decir, Nietzsche reconoce el fuerte componente cristiano que se halla presente en toda la producción dostoievskiana, que es precisamente aquello que la vertebraba y le da coherencia.

Dostoievski como psicólogo le enseña, finalmente, la crueldad y el peligro del nihilismo personificado en Stavrogin, así como sus terribles consecuencias en Kirílov, el «místico ateo» que pretende acabar no con la idea de Dios tal y como la entiende Nietzsche, sino con la representación de Dios como «miedo a la muerte», es decir, sin el componente de destrucción de la trascendencia que caracteriza la obra del filósofo alemán. El carácter cristiano del sacrificio-suicidio de Kirílov con el fin de mostrar a la humanidad que «es libre» ante la muerte se refleja, además, en la teoría de Shatov de «Dios como atributo de la nacionalidad», la cual tendría su reelaboración posterior por parte de Nietzsche en el marco de su crítica al cristianismo en su obra *El Anticristo*.

Mas no sólo como «psicólogo», sino también como «artista» es caracterizado Dostoievski por Nietzsche. En efecto, como se ha podido observar, el filósofo alemán sostiene en su correspondencia que leyó *Humiliés et offensés* con todo el respeto por el «artista» Dostoievski y, como le confesó a Meta von Salis-Marschlins, «con un torrente de lágrimas en los ojos». Ahora bien, ¿qué significa en este contexto «artista» para Nietzsche? En contraposición a los autores de su tiempo, Dostoievski, como artista, representa para Nietzsche la valentía de no esconder las miserias de la realidad y de mostrarla tal y como ésta es. Con todo, este arte de Dostoievski es calificado por Nietzsche de «pesimista» y «decadente» en diversos pasajes de su legado póstumo, queriendo resaltar con ello el destacado y predominante carácter cristiano de su producción. Es por esta razón que el «artista» Dostoievski queda solapado en Nietzsche por el Dostoievski «psicólogo».

Por último, es conveniente hacer una serie de acotaciones a la interpretación de la relación Nietzsche-Dostoievski, las cuales no son siempre lo suficientemente

tenidas en cuenta y que conducen a muchos especialistas a realizar afirmaciones poco afortunadas.

En diversos estudios comparativos se destaca el hecho de que Nietzsche no supo captar o ver ciertos aspectos del pensamiento dostoievskiano presentes en sus obras y que hoy, tras más de un siglo de investigación, nos parecen obvios. En este contexto, es preciso recordar que Nietzsche constituye una de las primeras mentes europeas que lee a Dostoievski, cuando este hacía apenas diez años que había empezado a ser traducido del ruso. Que le faltaba comprensiblemente la necesaria distancia histórica y el conocimiento del trasfondo de las obras que leyó de Dostoievski, es una obviedad que comparte no sólo con la gran mayoría de los europeos que se acercaron por vez primera al autor de *Crimen y castigo*, sino también con muchos rusos que habían conocido al escritor a partir de sus últimas obras.

Nietzsche, que desconocía la lengua rusa, tiene acceso a las obras de Dostoievski únicamente a partir de las primeras traducciones al francés. De estas ediciones francesas se ha podido constatar con posterioridad que eran en su gran mayoría muy deficientes por lo que se refiere a su fidelidad textual (recortes, censuras, añadidos de los traductores, modificaciones de títulos, etcétera).

Si se tiene presente estas dos variables, a saber, la carencia de una necesaria distancia histórica que permitiera evaluar las obras en su contexto y las traducciones poco fiables que cayeron en sus manos, se entiende perfectamente que Nietzsche no pudiera captar muchos de los detalles que hoy en día parecen claros y evidentes a muchos lectores. Con todo, no hay que olvidar que el fino olfato del filósofo alemán le permitió identificar correctamente cuál era el *Leitmotiv* de la obra y del pensamiento del escritor ruso, un hecho éste que a veces se echa de menos en algunas interpretaciones modernas de Dostoievski.

Nietzsche calificó a Dostoievski de psicólogo, un tipo de psicólogo que nada tenía que ver con el concepto existente en el siglo XIX y que el escritor ruso rechazó categóricamente para su persona y su obra<sup>103</sup>. La psicología para Nietzsche no sólo es la única vía para acceder a los problemas fundamentales<sup>104</sup>, sino que también «tiene hoy su *buen gusto* (— otros podrían decir: su honestidad), ¿si en alguna parte?, en el hecho de oponerse al vocabulario vergonzosamente *moralizado* de que está viscosamente impregnado todo enjuiciamiento moderno del hombre y de las cosas». Es decir, la psicología tiene como tarea «descubrir por todas partes de nuevo esta ‘inocencia’ — esto es lo que constituye quizá la parte más repugnante de nuestro trabajo, de todo el trabajo no poco problemático en sí a que hoy tiene que someterse un psicólogo; es una parte de *nuestro* gran peligro, — es un camino que tal vez *nos* lleve directamente a la gran náusea...»<sup>105</sup>. Dicho de otra manera:

El alma humana y sus límites, el ámbito de las experiencias humanas internas alcanzado en general *hasta ahora*, las alturas, profundidades y lejanías de estas

103. En una de las anotaciones de los últimos años de vida del escritor ruso se hallan las siguientes palabras: «Me llaman psicólogo: no es cierto, yo sólo soy un realista en el sentido supremo de la palabra, es decir, delinee todas las profundidades del alma humana» (*Cuaderno de apuntes de 1880-1881* [*Записная тетрадь 1880-1881 гг.*], PSS 27, 65).

104. JGB § 23 (KSA V 38).

105. GM III, § 19 (KSA V 384).

experiencias, la historia entera del alma hasta este momento y sus todavía no apuradas posibilidades: ese es, para un psicólogo nato y amigo de la «caza mayor», el terreno de caza predestinado<sup>106</sup>.

Es, pues, en este sentido que Dostoievski constituye para Nietzsche el único psicólogo ante el cual confiesa que ha tenido que «aprender algo». Sin embargo, es importante tener presente, además, que Nietzsche reconoce rápidamente en Dostoievski a su antípoda, a su enemigo, a aquel que contraría constantemente sus «instintos más profundos», es decir, al escritor cristiano ortodoxo. El filósofo alemán no sólo no ve ninguna diferencia doctrinal básica entre Tolstoi y Dostoievski, a los que califica constantemente de pesimistas y de *décadents*, sino que designa además a Dostoievski, como a Pascal, de «cristiano lógico». Este calificativo, que define de manera magistral la obra del escritor ruso, rebate *avant la lettre* todas aquellas interpretaciones que querrán encontrar puntos de contacto entre Dostoievski y Nietzsche y que desgraciadamente son todavía hoy vigentes<sup>107</sup>.

Por consiguiente, establecer en qué momento de su producción filosófica Nietzsche conoce a Dostoievski, qué obras se sabe con seguridad que leyó y cuál fue su valoración, constituye la base necesaria sobre la cual se ha de construir todo discurso científico sobre Dostoievski y Nietzsche. El rigor metodológico que ofrecen los trabajos del filósofo ruso Víktor V. Dudkin<sup>108</sup>, excelente conocedor de la filosofía de Nietzsche y de la obra de Dostoievski, representa, en este sentido, un buen modelo a seguir para toda investigación que pretenda tener un mínimo de seriedad.

106. JGB § 45 (KSA V 65). Cf. también MA I, Prefacio § 8 (KSA II 22); FW, «Prefacio» § 2 (KSA III 347-348), GM I, § 1 (KSA V 257-258); GM III, § 20 (KSA V 387-388); GD, «Máximas y flechas» § 35 (KSA VI 64-65); GD, «Lo que debo a los antiguos», §§ 3-4 (KSA VI 157-160); AC, §§ 24, 28 y 29 (KSA VI 191-192 y 198-200); EH, «Prefacio», § 3 (KSA VI 258-259); EH, «Por qué soy tan sabio» § 8 (KSA VI 275-277); EH, «Por qué soy un destino» §§ 5-6 (KSA VI 369-371) y NW, «Prefacio» § 1 (KSA VI 415).

107. Un ejemplo claro de ello sería Lev Shestov, quien, obcecado por su lucha contra el racionalismo y el cientificismo de su tiempo, en su clásico estudio *Dostoievski y Nietzsche. Filosofía de la tragedia* (1903) no deja hablar con suficiente claridad y libertad a los textos de Dostoievski, interpretándolos a partir de premisas nietzscheanas como si las bases filosóficas de ambos fueran semejantes o compatibles.

108. Cf. sus trabajos V. V. Dudkin y K. M. Azadovski, «Dostoievski v Germanii (1846-1921)», art. cit., y *Dostoievski – Nietzsche (problema celoveka)*, Petrozavodsk: KGPI, 1994.