

**Il Grande  
Inquisitore.  
Interpretazioni  
nel pensiero  
russo**

a cura di  
**Daniela Steila**

**aA**ccademia  
university  
press



Le pagine dedicate da Dostoevskij al confronto tra il Grande Inquisitore e Cristo ne *I fratelli Karamazov* suscitano ancor oggi considerazioni e dibattiti. Nella cultura russa la *Leggenda*, come fu presto chiamata, divenne un tema portante della discussione etico-politica e filosofico-religiosa fin dagli anni '90 dell'Ottocento, sensibile alle vicende e alle trasformazioni del periodo. L'antologia, che raccoglie testi per lo più tradotti in italiano per la prima volta, intende tracciare un percorso nelle riflessioni sulla *Leggenda del Grande Inquisitore* maturate nella cultura russa tra il 1902 e il 1933, attraversando l'impegno politico di inizio secolo, la rivoluzione mancata del 1905 e la crisi conseguente dell'*intelligencija*, il successo rivoluzionario del 1917 e l'affermazione del potere bolscevico, la crisi europea dei primi anni '30. Le riflessioni dei commentatori illuminano aspetti diversi del discorso di Dostoevskij, ma il tema comune della *Leggenda* permette di disegnare un interessante confronto sul rapporto tra intellettuali e potere.

**Il Grande  
Inquisitore.  
Interpretazioni  
nel pensiero russo**

aA



© 2015  
Accademia University Press  
via Carlo Alberto 55  
I-10123 Torino

Pubblicazione resa disponibile  
nei termini della licenza Creative Commons  
Attribuzione – Non commerciale – Non opere derivate 3.0



Possono applicarsi condizioni ulteriori contattando  
[info@aAccademia.it](mailto:info@aAccademia.it)

prima edizione aprile 2015  
isbn 978-88-99200-32-9  
edizione digitale [www.aAccademia.it/ilgrandeinquisitore](http://www.aAccademia.it/ilgrandeinquisitore)

book design [boffetta.com](http://boffetta.com)

## Il Grande Inquisitore

### Sergej Nikolaevič Bulgakov (1871-1944)

3

Ivan Karamazov come tipo filosofico

8

### Anatolij Vasil'evič Lunačarskij (1875-1933)

44

Il Faust russo

48

### Dmitrij Sergeevič Merežkovskij (1865-1941)

63

Il profeta della rivoluzione russa.

In occasione dell'anniversario di Dostoevskij

66

### Nikolaj Aleksandrovič Berdjaev (1874-1948)

76

Il Grande Inquisitore

79

### Michail Ivanovič Tugan-Baranovskij (1865-1919)

112

Tre grandi problemi etici.

La concezione morale di Dostoevskij

115

aA

V

### Nikolaj Aleksandrovič Berdjaev (1874-1948)

138

Dostoevskij e la rivoluzione russa

141

### Nikolaj Onufrievič Losskij (1870-1965)

162

Sulla natura satanica (secondo Dostoevskij)

165

### Sergej Iosifovič Gessen (1887-1950)

198

La tragedia del bene nei *Fratelli Karamazov* di Dostoevskij

200

### Ivan Ivanovič Lapšin (1870-1952)

234

Come si è formata la leggenda del Grande Inquisitore

236

### Semen Ljudvigovič Frank (1877-1950)

254

La leggenda del Grande Inquisitore

259

## Indice dei nomi

271

Nato a Poltava nel 1875, Lunačarskij trascorse gli anni dell'infanzia in un ambiente ricco di stimoli intellettuali e politici. Ancora bambino, scandalizzava coetanei e servitori con un atteggiamento irrispettoso verso la religione e la monarchia. Frequentò il ginnasio a Kiev con scarsa convinzione, dedicando le proprie energie alla lettura dei classici del pensiero materialista russo della prima metà del secolo, del *Capitale* di Marx e della *Logica* di Mill<sup>1</sup>. In quello stesso periodo iniziò la sua attività politica, sia tra i compagni di scuola, sia come «agitatore e propagandista» in un circolo operaio. Ne ricavò un basso voto di condotta sul diploma, che gli avrebbe reso difficile l'iscrizione all'università in Russia, ma il giovane Lunačarskij era già orientato a proseguire gli studi all'estero, in particolare a Zurigo, dove lo attirava la presenza di Richard Avenarius, il cui empiriocriticismo gli pareva la più avanzata corrente del positivismo, che avrebbe potuto fornire una nuova e salda base filosofica al marxismo. Da Avenarius Lunačarskij trasse la convinzione di poter fondere insie-

1. A. V. LUNAČARSKIJ, *Vospominanija i vpečatlenija*, Sovetskaja Rossija, Moskva 1968, pp. 16, 55.

me armonicamente la «scienza della società» marxista con un'epistemologia e un'etica ancorate alle basi della biologia, per dar conto senza riduzionismi dei rapporti tra individuo e ambiente e al tempo stesso salvaguardare la dimensione soggettiva della coscienza. Come scrisse più tardi: «Tutte le questioni più importanti, risolvere le quali ritengo il compito della mia vita, si delinearono per me già allora, cioè nel 1895-96»<sup>2</sup>.

Abbandonata Zurigo per assistere in Francia il fratello gravemente malato, Lunačarskij rientrò con lui in Russia e si stabilì a Mosca, dove si inserì con entusiasmo nella locale organizzazione socialdemocratica, guadagnandosi un primo arresto. Dopo vari mesi di reclusione, che definì non senza ironia «uno dei punti culminanti della [sua] vita»<sup>3</sup>, perché li passò per lo più leggendo e studiando, Lunačarskij finì per scontare un periodo di confino prima a Kaluga e poi a Vologda. In entrambe le località incontrò altri giovani esiliati, interessati come lui alla revisione filosofica del marxismo, come A. A. Bogdanov, che divenne suo amico fraterno per tutta la vita, e A. N. Berdjaev, che, esiliato in quanto rivoluzionario marxista, andava preparando la sua conversione all'idealismo<sup>4</sup>. In questo ambiente vivace Lunačarskij maturò un pensiero originale, che mescolava la teoria marxiana della società con l'empiriocriticismo di Avenarius e la filosofia di Nietzsche. Quest'ultimo gli appariva come «un grande, gioioso liberatore» dell'umanità, schiacciata per secoli dalla macchina morale del risentimento, con un entusiasmo comune all'intera cultura russa dell'inizio del secolo<sup>5</sup>. Nonostante il suo «tenace e disonesto aristocraticismo»<sup>6</sup>, Nietzsche esprimeva un così appassionato attaccamento alla vita da risultare esemplare per ogni morale (o a-morale) che procedesse dal fatto biologico fondamentale del rapporto tra essere umano e ambiente e dalla sete di potenza e di vita come elemento

aA

45

2. *Literaturnoe nasledstvo*, t. 82: A. V. Lunačarskij. *Neizdannye materialy*, Nauka, Moskva 1970, p. 551. Sul soggiorno zurighese di Lunačarskij, cfr. D. STEILA, *Scienza e rivoluzione. La recezione dell'empiriocriticismo nella cultura russa (1877-1910)*, Le Lettere, Firenze 1996, pp. 63-71.

3. A. V. LUNAČARSKIJ, *Vospominanija i vpečatlenija*, cit., p. 25.

4. D. STEILA, *Scienza e rivoluzione*, cit., pp. 127-132.

5. E. W. CLOWES, *The Revolution of Moral Consciousness: Nietzsche in Russian Literature. 1900-1914*, Northern Illinois U. P., De Kalb 1988.

6. A. V. LUNAČARSKIJ, *Meščanstvo i individualizm*, in *Očerki filosofii kollektivizma*, Znanie, Sankt Peterburg 1909, p. 238.



essenziale di questa relazione. L'individualismo di Nietzsche si rovesciava così in una sorta di anti-individualismo, perché nel pensiero di Nietzsche come in quello di Marx, secondo Lunačarskij, «il fatto dello sviluppo umano» prevaleva sui «sacri diritti dell'individuo»<sup>7</sup>.

Lo sviluppo dell'umanità, come dato di fatto, è ciò che risolve, o meglio dissolve, per Lunačarskij anche il presunto problema della giustificazione delle sofferenze presenti in vista del bene futuro. In realtà, per l'umanità c'è soltanto la possibilità di modificarsi lentamente, adattandosi alla cieca spontaneità della natura e a sua volta modificandola per adattarla a sé e alle proprie esigenze. Il male, la fatica, le difficoltà dell'esistenza, o anche il male provocato dalla malvagità morale, da questo punto di vista sono semplicemente dei dati di fatto da contrastare instancabilmente, nel cammino verso una condizione migliore a cui l'umanità è indirizzata per la sua stessa natura biologica. Chi, come Bulgakov e Dostoevskij, ha bisogno di una garanzia religiosa, in realtà nutre una profonda sfiducia nell'essere umano, la medesima del Grande Inquisitore. Dostoevskij incarna in Smerdjakov i timori del suo pessimismo antropologico: dal momento che all'ateo «tutto è permesso», una volta privato della fede in Dio l'uomo si trasformerà in un criminale. Per Lunačarskij, invece, non credere in Dio non significa affatto perdere ogni ideale, al contrario ciò che resta è l'ideale dell'uomo-dio, di un'umanità superiore, capace di gestire la propria libertà nell'interesse dell'insieme.

Qualche anno più tardi Lunačarskij espresse queste stesse convinzioni elaborando l'idea di una «religione socialista», senza trascendenza, il cui Dio sarebbe stata la nuova umanità vincitrice della natura e creatrice del proprio destino. Non c'era ragione di rifiutare il termine «religione»:

La religione è un tale modo di pensare e sentire il mondo, che psicologicamente risolve il contrasto tra le leggi della vita e le leggi della natura. [...] Il socialismo scientifico risolve queste contraddizioni proponendo l'idea della vittoria della vita, l'assoggettamento della spontaneità alla ragione attraverso la conoscenza e il lavoro, la scienza e la tecnica<sup>8</sup>.

7. *Ibidem*.

8. *Id.*, *Budušćee religii*, «Obrazovanie», 1907, 10, pp. 21-22. Alla religione socialista «senza Dio», lo scrittore Maksim Gor'kij in quello stesso periodo diede il nome fortunato di «costruzione di Dio», con cui divenne famosa tra i contemporanei e gli storici. Il termine

Si trattava di una posizione che fu fortemente criticata dal marxismo russo «ortodosso», sia da G. V. Plechanov, il cosiddetto «padre» del marxismo russo, schierato allora su posizioni antibolsceviche, sia da V. I. Lenin, bolscevico come Lunačarskij, ma proprio per questo ancora più critico delle implicazioni «religiose» del pensiero di quest'ultimo<sup>9</sup>. Dopo la rivoluzione del 1917, Lunačarskij evitò per lo più di ritornare sulle sue posizioni esplicitamente «eretice», ma non le abbandonò mai. Ne è testimonianza la riedizione, nel 1925, del secondo volume della sua opera maggiore e più sistematica, uscita in due volumi nel 1908 e 1911 col titolo *Religione e socialismo*<sup>10</sup>. Nella nuova versione, intitolata *Da Spinoza a Marx*, furono espunti i riferimenti all'empiriocriticismo e la maggior parte dei termini esplicitamente «religiosi», ma la pagina conclusiva ribadiva con convinzione il significato «emozionale», oltre che intellettuale, del marxismo:

Talvolta nemici o estranei accusano ancor oggi il marxismo di aridità e freddezza. Questo libro intende fornire un abbozzo del marxismo come di un modo di sentire il mondo nel suo complesso. Vuole far sentire tutta la profondità insuperata e il rigoglio delle emozioni, di cui vive naturalmente la coscienza di un marxista attivo<sup>11</sup>.

aA

47

Lunačarskij occupava allora una posizione molto importante nel governo bolscevico, come commissario per l'istruzione, e conservò la carica fino al 1933, quando fu nominato ambasciatore in Spagna. Non vi giunse mai, perché morì in Francia durante il trasferimento<sup>12</sup>.

venne usato per la prima volta nel romanzo *Confessione*, che Gor'kij scrisse tra il 1907 e il 1908, frutto tra l'altro delle riflessioni e delle discussioni con Lunačarskij.

9. Cfr. G. V. PLECHANOV, *O tak nazvyaemych religioznych iskanijach v Rossii*, in Id., *Izbrannye filosofskie proizvedenija*, Social'no-ekonomičeskaja Literatura, Moskva 1956-1958, t. III, pp. 370-389; V. I. LENIN, *Materializm i empiriokriticizm*, Zveno, Sankt Peterburg 1909 [trad. it. *Materialismo e empiriocriticismo*, Editori Riuniti, Roma 1978].

10. A. V. LUNAČARSKIJ, *Religija i socializm*, Šipovnik, Sankt Peterburg 1908-1911. Ne esiste una traduzione italiana parziale: *Religione e Socialismo*, Guaraldi, Rimini 1973.

11. A. V. LUNAČARSKIJ, *Ot Spinozy do Marksa. Očerki po istorii filosofii kak mirosozercanija*, Novaja Moskva, Moskva 1925, pp. 132-133.

12. Sull'attività di Lunačarskij nel governo bolscevico, cfr. il classico S. FITZPATRICK, *The Commissariat of Enlightenment. Soviet Organization of Education and the Arts under Lunacharsky*, 1917-1921, Cambridge U. P., Cambridge 1970. Sulle posizioni «critiche» che Lunačarskij avrebbe maturato negli ultimi anni e sulle sue forzate dimissioni dal ruolo di commissario, cfr. I. LUNAČARSKAJA, *Why Did Commissar of Enlightenment A. V. Lunacharskii Resign?*, «The Russian Review», 1992, LI, pp. 319-342.

## Il Faust russo

Qualche mese fa ho letto sui giornali di un'ovazione senza precedenti, provocata a Kiev da una conferenza del signor Bulgakov su Ivan Karamazov (il conferenziere lo hanno quasi portato in trionfo). Com'è naturale, mi sono incuriosito e sono stato felice di leggere questa conferenza, che ha riempito di entusiasmo i cuori del pubblico.

La conferenza ha prodotto su di me un'impressione profonda. Profonda e affatto negativa. E non posso trattenermi dall'esprimere qualche pensiero a proposito delle originali affermazioni dell'oratore.

### I.

Dopo aver letto la conferenza del signor Bulgakov, spontaneamente mi sono posto la domanda: in che cosa consiste la ragione del suo straordinario successo? Lo confesso, nella conferenza non ho trovato proprio nulla di davvero nuovo. Ma, osservandola più da vicino, ho capito dove sta il suo fascino.

48

*Noi russi non abbiamo arricchito quasi per nulla la letteratura filosofica mondiale [...] ma la forza del nostro popolo si è espressa in forme artistiche, e sotto questo rispetto procediamo alla testa della letteratura europea, fungendole da esempio*<sup>13</sup>.

aA

Se il pubblico russo si meraviglia che Ivan Karamazov possa essere paragonato al Faust di Goethe, allora il sig. Bulgakov lo fa in modo «consapevole e ponderato» e ritiene questo confronto «del tutto legittimo», poiché egli è già «abituato a apprezzare il nostro patrimonio nazionale a paragone con l'Occidente». Il Faust tedesco è gnoseologico, quello russo è etico: soffre, «tormentato dalla coscienza».

Lo confesso, – dice il signor Bulgakov, – *io amo e apprezzo questo tratto dell'intelligencija russa* che, a mio parere, la distingue da quella europea-occidentale. *Esso fornisce un'aura di martirio morale e di purezza*, esclude l'autocompiacimento e il conformismo culturale, infonde ispirazione. Così a volte il volto di un malato grave sembra più bello, più intellettuale, più nobile, di un volto sano e rubizzo. [...] La coscienza ma-

13. Qui e in seguito, si tratta di citazioni non letterali da S.N. BULGAKOV, *Ivan Karamazov come tipo filosofico*. Corsivo di Lunačarskij.

lata, questa malattia *meravigliosa*, determina tutto il carattere della cultura russa<sup>14</sup>. *Noi russi* siamo afflitti da una continua sete metafisica e religiosa,

persino «la nostra debolezza» ha come sua nobile radice sempre quella stessa meravigliosa malattia, che il sig. Bulgakov «ama e apprezza». La nostra coscienza è malata, «e che sia pure malata!» – esclama il sig. Bulgakov, – che resti malata, finché noi non siamo in grado di istruire il «bimbinò», non possiamo nutrirlo, finché egli «è povero e divenuto nero per la nera sciagura», finché «non si abbracciano, non si baciano, non cantano delle allegre canzoni!»<sup>15</sup>.

Ecco dunque dove sta il problema. Finalmente ci hanno apprezzato, hanno apprezzato il nostro patrimonio, e ne è risultato che siamo volutamente buoni e che bisogna amarci e lodarci per ciò che ci differenzia dall'Occidente.

## II.

È un po' strano, tuttavia, che alla fin fine la coscienza debba essere malata soltanto *finché* «non cantano delle allegre canzoni», cioè finché non «gridino l'osanna», secondo l'espressione del diavolo<sup>16</sup>, mentre quando risuonerà l'osanna universale, l'intellettuale russo guarirà dalla sua «meravigliosa malattia», il suo volto diventerà meno bello, intellettuale e nobile, ma più sano e rubizzo. Non è forse così? O come bisogna intendere quel «finché»? Eppure questa conclusione della conferenza del sig. Bulgakov è in assoluto contrasto con il suo contenuto. In effetti la malattia di Ivan Karamazov è del tutto diversa, non la si può curare con canti di gioia! Egli conosce la fine commovente della storia e tuttavia «restituisce rispettosamente il biglietto»<sup>17</sup>. Lo stesso sig. Bulgakov non si è accorto di aver scambiato per motivo civile l'afflizione universale di Ivan. Il «problema del socialismo» viene effettivamente risolto dal finale, ma il «problema della teodicea»?... Eppure è proprio questo a tormentare il Faust russo. La fede

14. [N.d.A.] *Per l'amor di Dio, non di tutto!* Non rendete la «coscienza malata» responsabile di tutto ciò che è specificamente russo!

15. F. M. DOSTOEVSKIJ, *Brat'ja Karamazovy*, cit., t. 14, p. 456 [trad. it. *I fratelli Karamazov*, cit., pp. 706-708], citato nel testo di Bulgakov.

16. Si riferisce al dialogo tra Ivan e il diavolo, nell'incubo dello stesso Ivan. Cfr. *ivi*, t. 15, p. 82 [trad. it. cit., p. 897-898].

17. *Ivi*, p. 223 [trad. it. cit., p. 356].

nel progresso, che si esprime nelle ultime parole della conferenza, può non avere nulla in comune con la teodicea. Le grandi parole di Goethe nel secondo Faust, che cita il sig. Bulgakov, non contengono in sé una teodicea e non ne hanno bisogno. E proprio perciò i problemi del Faust tedesco, tutti quanti, sono profondamente reali, mentre il problema del Faust russo è soltanto il frutto di un fraintendimento triste e doloroso.

Ma il sig. Bulgakov obietta:

non si deve pensare che questo problema sia stato posto soltanto dalla concezione religiosa; esso rimane anche per quella atea, che sottolinea con forza ancora maggiore l'armonia del futuro, che si acquisisce tuttavia a prezzo della disarmonia del presente.

Davvero, lo si può prendere per un simpatico scherzo. Una teodicea atea! Molto bene.

Sì, anche gli «atei» pensano che l'armonia si acquisisca a prezzo della disarmonia del presente, ma essi non desiderano affatto giustificare tale ordine delle cose dal punto di vista morale. Se un padre affettuosissimo frustra il «bimbo russo», allora nella mente di questo bimbo sorge il problema di giustificare il padre; ma se un delinquente si getta su di me al grido «*la bourse ou la vie*», io, che «compro» la vita da lui, non sono affatto obbligato a giustificarlo. Lì non ci può essere nessun problema etico. In quello stesso Nietzsche, che giudica così precisamente, il sig. Bulgakov avrebbe potuto trovare l'idea chiaramente espressa che tra i processi spontanei e la moralità non c'è e non ci può essere assolutamente nulla in comune. I positivisti non ritengono affatto finalistico l'ordine del mondo. «Tu stesso trova il fine della tua esistenza», dice Nietzsche. L'umanità potrebbe dire: «male per noi, fratelli, e molto male su questo globo perso nello spazio infinito, ma bisogna provare a organizzarsi il meglio possibile: non possiamo sperare in null'altro che nelle nostre forze». Il positivista non vuole

sopra le nuvole finge[re] suoi simili!<sup>18</sup>

Che c'entra qui la teodicea?

18. In tedesco nel testo: «Sich über Wolken seinesgleichen dichtet!» (J. W. GOETHE, *Faust*, cit., p. 344 [trad. it. cit., p. 1007]).

Il sig. Bulgakov ha completamente dimenticato i fondamenti del marxismo: l'«armonia del socialismo, – dice – si acquisisce [qui (cioè secondo la dottrina di Marx) – A. L.] con l'inevitabile sacrificio delle sofferenze del capitalismo; i dolori del parto [...] sono ineliminabili. Quindi con pieno diritto e piena forza anche qui si può sollevare il problema di Ivan sul valore di questa armonia futura» ecc. Perché mai «si potrebbe»? Ogni persona pensante si pone il problema: «essere o non essere?». Ma la teodicea qui non c'entra. «I dolori sono ineliminabili»: forse che questa è una loro giustificazione, o un giudizio? È la constatazione di un fatto. La persona è eliminabile: se il presente è per te una sofferenza continua, e nel futuro non vedi un fine degno, prendi le distanze; ma con ciò condanni te stesso, e non la natura. L'umanità invece sopporta tutti i dolori e «partorisce» l'armonia; non va bene, naturalmente, sarebbe meglio senza sofferenze, ma l'umanità modifica soltanto lentamente i fondamenti della sua esistenza, adattandosi alle forze spontanee e adattandole a sé. È tutto qui. Per i positivisti non c'è nessun problema, giacché essi non ammettono il rozzo antropomorfismo dei fini morali nella loro rappresentazione della natura. Il sig. Bulgakov promette di passaggio di risolvere e eliminare questo problema attraverso una sintesi metafisica e religiosa. Va be', risolvetelo. Sarà la milleunesima soluzione di un falso problema con falsi mezzi.

Dal punto di vista del positivista il problema del Faust russo, il problema della teodicea, è un malinteso.

Tra l'altro, il sig. Bulgakov lo formula ancora diversamente, proprio nella forma di queste tre questioni:

1. La questione dell'«obbligatorietà delle norme morali che prescrivono di sacrificare a un progresso impersonale o al bene degli altri il proprio bene e i propri interessi personali».

Questo problema lo accettiamo, ma perché non formularlo più semplicemente: «devo io vivere per dei fini che stanno al di fuori dell'ambito dei miei interessi personali, oppure soltanto per fini puramente personali?»

2. La questione di che cosa si possa chiamare il *prezzo* di un «progresso in cui la felicità delle generazioni future si conquista a costo dell'infelicità delle presenti».

In quanto domanda metafisica sul valore morale di un

tale ordine, essa è semplicemente superflua: è forse morale che il fulmine qualche volta uccida degli esseri umani? ecc.

Il nucleo reale è il medesimo: «devo io vivere, o meglio lavorare, per gli altri? Ne valgono la pena loro e la loro felicità?»

3. La questione relativa a questa «umanità futura, a cui si offrono [tante] vittime».

E di nuovo, se in questa domanda c'è un senso pratico, vitale, esso si riduce al primo: «la felicità futura vale dei sacrifici da parte mia?»

Vale la pena vivere in generale? E se si vive, allora come si vive, per sé o per gli altri? Ecco il nocciolo sano del problema di Karamazov, in cui non c'è nulla in comune con il problema della teodicea.

Karamazov non pensa che si debba vivere per gli altri, poiché il progresso dell'umanità è una cosa dubbia e non lo si può considerare la ricompensa per le sofferenze di martiri innocenti, ma egli pensa che si possa vivere «per le foglie viscoso e il cielo azzurro»<sup>19</sup>, e che allora «tutto è permesso», e si può cercare di essere noi stessi un uomo-dio, agitando la mano verso lontananze dorate.

Ma quale sarà l'atteggiamento dei positivisti verso queste stesse domande e queste risposte (non dei seguaci di Kant, ma di quelli di Nietzsche, il positivista più coerente nell'etica)<sup>20</sup>?

In primo luogo, per loro ogni domanda sul dovere cade di per sé. Il sig. Bulgakov usa spesso l'espressione: «morale del dovere e dell'amore»; sull'amore per ora taceremo, giacché non vediamo proprio nessun rapporto tra amore e dovere e ricordiamo che già l'apostolo Paolo *contrapponeva* queste due morali, ma il dovere per il positivista è una vuota finzione, che si trasforma spesso, tuttavia, in una pesante catena. I ceppi sono buoni per una mezza belva, ma più si procede avanti, tanto più pesano sull'essere umano.

L'essere umano non deve nulla, se gli «è permesso tutto». E naturalmente deve sforzarsi di essere un uomo-dio, poiché ogni volta si giustifica da sé

19. Si riferisce al passo citato da Bulgakov da F. M. DOSTOEVSKIJ, *Brat'ja Karamazovy*, cit., t. 14, pp. 209-210 [trad. it. *I fratelli Karamazov*, cit., p. 336].

20. Il passo tra parentesi si trova soltanto nella prima versione del saggio, pubblicata sulla rivista «Voprosy filosofii i psichologii».

Andando avanti avrà gioia e tormento<sup>21</sup>,

sia la vita, sia la libertà bisogna conquistarsele ogni giorno.

Di qui la chiara soluzione dei problemi che riguardano il futuro: esso non è affatto la giustificazione del presente; la generazione attuale non è affatto «il sacrificio della sera», con cui si compra la mattina dorata del giorno seguente, ma la vita cosciente e attiva dell'umanità è un processo teleologico (o lo diventa), – «andando avanti». L'essere umano non è soddisfatto, soffre e crea ideali, procede innanzi e, morendo, trasmette i suoi precetti ai figli e ai nipoti, non per la giustificazione del mondo e non in forza dei tormenti della coscienza, ma perché nella pesante lotta per l'esistenza è divenuto un creatore e un combattente.

Sì, i ricordi marxisti del signor Bulgakov sono vaghi, vaghi e imprecisi. Dove vi ha visto la giustificazione del presente, il riscatto del futuro? Là noi vediamo la teoria della lotta delle classi per la supremazia e la felicità reale. Noi vogliamo prendere parte a questa lotta secondo le nostre simpatie.

Simpatie? L'interesse personale, volete dire? I positivisti distruggono il dovere, rinunciano alla religione, alla morale, al sacrificio di sé! Ma resta forse che a loro «tutto è permesso tranne la dissolutezza e il duro egoismo»? *Da ist der Hund begraben!*<sup>22</sup> Smerdjakov! Ma noi non *abbiamo paura* di Smerdjakov.

In questo sta la differenza sostanziale tra Dostoevskij e Nietzsche, su cui torneremo ancora.

Tutto è permesso. È inebriante costruire la torre di Babilonia! Interessi personali? Sì, questo è un nostro interesse profondamente personale: questa guerra con le forze spontanee e l'oscurantismo, una guerra non per la pancia, ma per la vita. «Foglioline vibranti, cielo azzurro»? ma resta ancora la *creazione*, l'ampliamento della propria personalità fino ai limiti del possibile!

La creazione sociale è un istinto che agli stadi superiori è giustificazione cosciente della vita personale, è il suo senso e la sua bellezza, la sete di potere sulla natura, la sete di una vita che si amplia sempre di più. La vita potente non può

21. In tedesco nel testo: «Im Weiterschreiten find' er Qual und Glück» (J. W. GOETHE, *Faust*, cit., p. 345 [trad. it. cit., p. 1007]).

22. Modo di dire tedesco che significa: qui sta il punto.



essere egoistica, è troppo ampia per questo, essa abbraccia gli altri, risveglia, chiama, progetta enormi imprese, poiché la psiche dell'essere umano è più durevole e più ampia del suo corpo. Ed ecco:

Così cammini l'uomo quanto è lungo il suo giorno<sup>23</sup>.

Così il problema di Karamazov non esiste neppure nella forma della questione della vita personale, oppure si risolve di per sé in una natura sana, creativa; esso esiste soltanto per gli ipocondriaci, i decadenti, che periranno comunque, o imbrogliandosi nelle loro proprie reti, o tolti di mezzo dalla natura. Così pensano i positivisti<sup>24</sup>.

Che cosa c'entra qui la teodicea e tutto il faustismo russo? La vittoria non è una giustificazione, non è neppure un fine, ma un risultato. Se di fronte non ci fosse una vittoria (e fosse dubbia), anche allora bisognerebbe sfidare le proprie forze, poiché non c'è nulla da fare! O lotti, o muori.

Ma il sig. Bulgakov assicura che i positivisti non sono interessati meno degli altri a che si apra finalmente lo scrigno segreto. Lasciate piuttosto giudicare agli stessi positivisti.

### III.

Ora qualche parola a proposito delle osservazioni del sig. Bulgakov su Nietzsche e sulla coscienza malata, che il sig. Bulgakov «ama» così tanto.

Io sono [...] – dice Nietzsche – il figlio di questo tempo, voglio dire un *décadent*: solo che io ho compreso ciò, mi sono difeso contro di ciò. [...] Quel che mi ha più profondamente occupato è in realtà il problema della *décadence* [...]. «Bene e male» è soltanto una variante di quel problema. Se ci si è fatto l'occhio ai sintomi della decadenza, si comprende anche la morale – si comprende quel che si nasconde sotto i suoi nomi e le sue formule di valore più sacre: la vita *immi-serita*, la volontà della fine, la grande stanchezza. La morale *nega* la vita...<sup>25</sup>

23. In tedesco nel testo: «Er wandle so den Erdentag entlang» (*ivi*, p. 345 [trad. it. cit., p. 1007]).

24. [N.d.A.] Aggiungiamo che questo problema continua a esistere anche per ogni psiche conservatrice, che non può evitare di cercare di rispondere a domande, la cui inutilità è stata dimostrata da tempo. [N.d.T.] Nella versione pubblicata sulla rivista, qui si legge: «Così pensava Nietzsche».

25. F. NIETZSCHE, *Der Fall Wagner*, in *Id.*, *Werke*, de Gruyter, Berlin 1969, Abt. VI, Bd. III,

Dostoevskij è il decadente più tipico. Il suo «osanna» è passato attraverso il crogiolo dei dubbi, ma è passato solo perché l'amore, la conciliazione, la pacificazione, la quiete e, notate, la *sottomissione all'autorità* è tutto ciò a cui anelava la sua anima malata e tormentata. Dostoevskij ha formulato in modo geniale la «critica atea», ma ha rinunciato all'etica corrispondente, *non credendo nell'uomo!* Il sig. Bulgakov dirà: «io dico appunto che è questione di fede!» Ma noi parliamo non della fede, della religione, ma della fiducia nelle forze e nell'istinto sociale degli esseri umani. Smerdjakov spaventò Dostoevskij. «Non si può permettere tutto, – sussurra pavidamente, - Ecco che lo sente Smerdjakov! *Lampe muss einen Gott haben. Smerdjakov muss eine Moral haben*»<sup>26</sup>. Dostoevskij non crede neppure in se stesso.

Ivan Karamazov può e deve vivere, ma fino ai trent'anni considera la sua sete di vita «indecentissima». Perché? Perché, vedete, «non c'è virtù, se non c'è immortalità»<sup>27</sup>. E ancora: «l'egoismo, persino la malvagità deve essere riconosciuta necessaria, l'esito più razionale e persino più nobile»<sup>28</sup>... una volta che il *dovere* cessi di pesare sull'uomo. Ecco dove si trova il più cupo egoismo: se l'«io» è qualcosa di transitorio, se dopo la morte non c'è né ricompensa, né castigo, allora non resta che essere malvagio! Questo pensa dell'uomo il decadente. Sarebbe indecente dimostrare nel xx secolo che è possibile l'idealismo più nobile prescindendo dalla fede nell'immortalità.

La vita e la storia danno esempi in abbondanza. Ma Dostoevskij si è attaccato al suo «osanna» come al narcotico necessario per la sua anima tormentata, e ha imbrattato il diavolo nel modo più terribile, «per non lasciarsi sedurre». E che cosa sono i romanzi del grande martire, se non un'autodifesa, un'autopurificazione: i suoi dubbi, la sua blasfemia l'ha posta sulle labbra altrui e con una voluttà dolente ha crocifisso la sua stessa critica.

pp. 3-4 [trad. it. *Il caso Wagner*, in Id., *Opere*, Adelphi, Milano 1970, vol. VI, t. III, p. 5].

26. [N.d.A.] Così parla Kant in Heine, dopo aver deciso di ristabilire l'Essere Assoluto nella *Critica della ragion pratica*. Lampe era il servo di Kant. [N.d.T.] Il riferimento è a H. Heine, *Zur Geschichte des Religion und Philosophie in Deutschland* (1834), in Id., *Sämtliche Werke*, Hoffman und Campe, Hamburg 1876, Bd. 7, p. 82.

27. F. M. DOSTOEVSKIJ, *Brat'ja Karamazov*, cit., t. 14, p. 65 [trad. it. cit., p. 124], citato nel testo di Bulgakov.

28. Citazione non letterale dal romanzo di Dostoevskij (*Ibidem*).

Il sig. Bulgakov naturalmente sa che tutto ciò che dice Dostoevskij sull'ineluttabile «malvagità» dell'uomo non religioso è zolfo. E perciò ci sembra molto strano l'atteggiamento del sig. Bulgakov verso il grande nemico della decadenza, il grande difensore della vita, Fr. Nietzsche.

Dopo aver buttato lì al grande martire della verità il rimprovero di «vuotezza di cuore», il sig. Bulgakov si lancia in questa tirata:

Il dramma spirituale di Nietzsche e di Ivan Karamazov è il medesimo: la teoria dell'amoralismo che non si combina con le esigenze morali dell'individuo. La grandezza di spirito di Nietzsche, a mio parere, si esprime proprio nella passione e nella sincerità con cui vive questo dramma, che si è concluso tragicamente con la pazzia dello stesso Nietzsche. *Un altro esito della filosofia di Nietzsche non c'è e non può esserci*<sup>29</sup>.

Qui ci sono due enormi, mostruosi malintesi. Ci potrebbe dire il sig. Bulgakov da dove ha preso l'informazione che l'amoralismo di Nietzsche fosse per lui tormentoso e non si combinasse con le esigenze della sua natura morale? Il sig. Bulgakov non ce lo dirà. Questo dramma esiste soltanto nella sua immaginazione. Se il sig. Bulgakov si leggesse piuttosto la prefazione di Nietzsche alla *Gaia scienza*, vedrebbe allora che Nietzsche salutava il proprio amoralismo come una liberazione, come una guarigione. «[Da questo libro] la riconoscenza trabocca in ogni momento, [...] i saturnali di uno spirito, che ha resistito [...] a lunga, orribile oppressione, [...] [è invaso] dalla speranza di salute, dall'ebbrezza della convalescenza», è «l'esultanza dell'energia che ritorna (*Frohlocken*) in un domani e nel giorno di poi»<sup>30</sup>.

Nella sua ultima opera *Wille zur Macht* Nietzsche si preparava a esporre la sua dottrina positiva, e non fu mai più forte, più ispirato, più gioioso!

La sua cattiveria è quella del combattente nella battaglia vittoriosa.

La grande mente si spense. Ne fu causa l'ereditarietà, la terribile tensione della mente resasi necessaria per la tra-

29. Corsivo di Lunačarskij.

30. F. NIETZSCHE, *Die fröhliche Wissenschaft*, in Id., *Werke*, de Gruyter, Berlin-New York 1973, Abt. V, Bd. II, pp. 13-14 [trad. it. *La Gaia scienza*, in Id., *Opere*, Adelphi, Milano 1965, vol. V, t. II, p. 13].

svalutazione di tutti i valori, e soprattutto ciò che secondo Nietzsche condusse alla tomba Kleist e Hölderlin, ma anche Lessing e Schiller: l'ottusità filistea dei contemporanei. Questa mente colossale cadde in una lotta che superava persino le sue forze, il cuore ardente si spezzò, ed ecco il sig. Bulgakov si unisce al coro di chi dice ai figli: «guardate, ecco un esempio per voi: era orgoglioso, non visse con noi»<sup>31</sup> e impazzì, e «non aveva altra scelta».

Che cosa direbbe il sig. Bulgakov, se un oratore senz'altro da fare, inerpicatosi sulla tomba fresca del nostro meraviglioso Uspenskij<sup>32</sup>, si mettesse a dire: «ecco i risultati della morale dell'amore e del dovere: la quiete, la follia, la morte».

La tomba di Nietzsche non ci è meno cara.

Non si può essere felici finché tutti intorno a noi soffrono e si infliggono sofferenze; non si può essere morali finché l'andamento delle cose umane viene determinato dalla violenza, dall'inganno e dall'ingiustizia; non si può neanche essere saggi finché l'intera umanità non abbia gareggiato nella conquista della saggezza e non introduca l'individuo nella vita e nel sapere nel modo più saggio<sup>33</sup>.

Il modo più bello di vivere per gli individui è di maturare per la morte e immolarsi, nella lotta per la giustizia e l'amore<sup>34</sup>.

Chi lo dice? Lo dice Nietzsche. Quindi non gli era estranea la morale dell'amore? È vero, la morale del dovere gli è stata sempre estranea. Se il sig. Bulgakov si desse la pena di confrontare le prime opere di Nietzsche, anche soltanto *Sopenhauer als Erzieher* con l'ultimo *Der Antichrist (Wille zur Macht)*, si convincerebbe che verso la fine della vita Nietzsche arrivò comunque all'idea della cultura, soltanto perse completamente le sue convinzioni pessimistiche, il suo buddismo, il suo decadentismo (*dekadentsčina*). È una terribile perdita per l'umanità che l'ultimo libro di Nietzsche, il più importante,

31. M. JU. LERMONTOV, *Prorok*, in ID., *Sobranie sočinenij v četyrech tomach*, izd. 2-oe, Nauka, Leningrad 1979, t. 1, p. 491.

32. Lo scrittore G. I. Uspenskij era morto nell'aprile 1902.

33. F. NIETZSCHE, *Richard Wagner in Bayreuth*, in ID., *Werke*, de Gruyter, Berlin 1967, Abt. IV, Bd. I, p. 24 [trad. it. *Richard Wagner a Bayreuth*, in ID., *Opere*, Adelphi, Milano 1967, vol. IV, t. I, p. 24]

34. *Ivi*, p. 23 [trad. it. cit., p. 23].

sia rimasto incompiuto, poiché questo apostolo della sincerità e dell'audacia ha proceduto sempre innanzi. Certo, questa non è la sede per un'apologia di Nietzsche. Ma ai giovani docenti desiderosi di gloria, Nietzsche diede un consiglio magnifico:

– *Siamo idealisti!* – Se non è la cosa più intelligente, è pur sempre la cosa più saggia che possiamo fare. Per innalzare gli uomini, si deve essere noi stessi in alto. Si inceda sulle nubi, si arringhi l'infinito, si pongano i grandi simboli tutto intorno a noi! *Sursum! Bum-bum!* – non c'è alcun altro consiglio migliore. Il «petto gonfio» sia il nostro argomento, il «bel sentimento» il nostro avvocato<sup>35</sup>.

La malattia è la malattia, e una coscienza malata è una malattia mortale, accompagnata da un terribile spreco di forze. Il fine di Nietzsche è liberare l'essere umano da questa malattia, in cui egli vedeva qualcosa di umiliante e di inquinante. Ma al sig. Bulgakov piace questa malattia estenuante. La gente impazzisce, sono vicini al suicidio... non fa niente, l'individuo è più ispirato!

Sì, il bambino piange! Ma che c'entra qui la mia coscienza? Noi non abbiamo fatto piangere il bambino! Quando il medico vede il malato, lo cura, ma forse che la sua coscienza soffre per il fatto che quello si sia ammalato in generale? Per alleviare le sofferenze non è affatto necessario neppure compiere. La compassione può turbare il medico nel momento decisivo, può legare le sue abili mani soccorritrici, afferma Nietzsche<sup>36</sup>.

Se uno picchia un essere indifeso, che cosa c'entra la mia coscienza? Se in me c'è coraggio e sentimento cavalleresco, interverrò in sua difesa. Ma posso forse ritenermi responsabile di un male che evidentemente non deriva da me? Non sono neppure obbligato a lottare contro di esso e a amare chicchessia, non sono obbligato a nulla. Con sdegno respingiamo l'assurda locuzione «amore e dovere». L'odio e l'amore sono liberi, scaturiscono dalla sostanza stessa dell'individuo, dalla sua natura sensibile, mentre il dovere è qualcosa di accessorio e esteriore, a cui l'essere umano si sottopone.

35. Id., *Der Fall Wagner*, cit., p. 19 [trad. it. *Il caso Wagner*, cit., p. 20].

36. Cfr. Id., *Der Antichrist*, in Id., *Werke*, de Gruyter, Berlin 1969, Abt. VI, Bd. III, p. 172 [trad. it. *L'Anticristo*, in Id., *Opere*, Adelphi, Milano 1970, vol. VI, t. III, p. 173].

*Wille zur Macht!* Questa volontà non deve essere immediatamente distruttiva e lo è assai di rado. I predatori e i distruttori in ultima istanza sono deboli e fragili, poiché sono soli, mentre i «cavalieri dello spirito» esisteranno in eterno. Essere creatore, realizzare il proprio ideale personale, vedere intorno a sé la vita fiorente suscita sentimenti gioiosi, amore, dolcezza, gratitudine e sentire l'applicazione finalistica e son tuosa della propria forza – ecco la felicità... Che cos'è la felicità? – chiede Nietzsche: «È il sentimento della potenza»<sup>37</sup>.

Naturalmente essa si esprime soprattutto nella creatività. È la felicità della seconda parte del Faust, che non è separabile dalla prima, poiché entrambe rispondono alla domanda sulle illusioni e i veri fondamenti della vita. Perciò, che l'anima non sia malata! Non abbiamo bisogno della sua spinta per insegnare al «bimmino», poiché vogliamo trovare in lui il sostegno nella lotta, e la lotta è la nostra vita... Essere uomo-dio! Forse che questo significa essere un malfattore, o un banchiere, o un virtuoso filisteo? Suvvia, – avrebbe detto Nietzsche, – l'egoismo dell'uomo-dio è benefico come la tempesta.

aA

Noi rispettiamo profondamente il talento di Dostoevskij, ma lo riteniamo un calunniatore della vita. Ci distinguiamo da Nietzsche in molte cose, in modo radicale, ma lo riteniamo un grande, gioioso liberatore.

59

#### IV.

La prima parte del Faust è una tragedia gnoseologica. Questa vecchia assurdità il sig. Bulgakov la ripete dopo molti altri. Ma tutta la «tragedia gnoseologica» occupa soltanto una parte della prima scena del Faust e non compare più per tutta la tragedia, con l'eccezione dell'episodio con il discepolo (forse il sig. Bulgakov riduce a questo soltanto la sfiducia di Faust nella medicina)<sup>38</sup>. Ma, del resto, di che si tratta? In effetti, «l'intrigo di Faust e Margherita» è superfluo per la tragedia e «avrebbe potuto benissimo essere ceduto a uno qualsiasi dei personaggi secondari»<sup>39</sup>.

La scena nella taverna, è evidente, sarebbe un episodio

37. ID., *Morgenröthe*, in ID., *Werke*, de Gruyter, Berlin 1971, Abt. V, Bd. I, p. 242 [trad. it. *Aurora*, in ID., *Opere*, Adelphi, Milano 1964, vol. V, Bd. I, p. 198].

38. Cfr. J. W. GOETHE, *Faust*, cit., p. 39 [trad. it. cit., p. 83].

39. [N.d.A.] E a chi precisamente? A Wagner? A Valentin?

assolutamente superfluo, la scena dalla strega una semplice decorazione. Insomma, tranne la prima scena, tutto il resto sarebbe stato scritto dal povero Goethe assolutamente invano. Soltanto ora mi si sono aperti gli occhi. Evidentemente, anche Amleto è una tragedia gnoseologica! Ricordate: «Ci sono tante cose, amico Orazio»<sup>40</sup> ... e il resto non è essenziale. Va preso forse sul serio l'«intrigo» di Amleto e Ofelia?

Ma il *Faust* non è una tragedia gnoseologica, bensì la tragedia di tutta la vita umana nel suo insieme. In verità, Faust si tormenta perché il sapere assoluto non gli è accessibile, maledice la scolastica, ma chiede in cambio la vita, la gioventù, l'amore! La tragedia gnoseologica è già finita. Ecco, un vecchietto decrepito, deluso, spezzato, per cui

Invece di quella natura vivente  
[...]  
tra fumo e muffa hai d'intorno soltanto  
scheletri di bestie, ossa di morti<sup>41</sup>,

Egli maledice la sua «vita da cani» e vuole

fuor dei fiumi d'ogni sapere  
guarir[si] nella tua rugiada<sup>42</sup>,

ma non ne ha la forza.

Ed ecco il miracolo gli restituisce le forze e inizia una nuova vita, non per la scienza, ma per la piena soddisfazione di sé. E qui inizia anche la tragedia del *Faust* di Goethe.

Il sig. Bulgakov celebra il prologo in cielo. È davvero un' *ouverture* divina per una grandissima tragedia, ma vi si parla forse di conoscenza, almeno un po'? Tra l'altro Goethe stesso vi definisce il senso della sua tragedia:

[L'uomo] La serve davvero in un modo assai strano.  
Lui non si nutre, lo stolto, di cibo terrestre.  
La mente in tumulto lo mena lontano,  
di sua follia conscio a metà.  
Dal cielo pretende le stelle più belle  
e dalla terra i piaceri supremi,

40. Si riferisce alla nota battuta dell'Amleto shakespeariano: «Ci sono più cose in cielo e in terra, Orazio, Di quante ne sogni la tua filosofia» (atto I, scena V).

41. In tedesco nel testo: «Statt der lebendigen Natur; [...] Umgibt in Rauch und Moder nur; Dich Tiergeripp und Totenbein» (J. W. GOETHE, *Faust*, cit., p. 39 [trad. it. cit., p. 83]).

42. In tedesco nel testo: «Von allem Wissensqualm entladen; Im deinem Tau gesund mich baden» (*ibidem*).

né cose vicine né cose lontane  
sanno calmare quel suo animo convulso<sup>43</sup>.

Un'insoddisfazione eterna, uno slancio eterno di cui l'aspirazione alla conoscenza è soltanto una parte.

E che cosa sarebbe Mefistofele nella supposta tragedia gnoseologica? Ecco il grido dell'anima, o persino di «entrambe le anime» di Faust:

E via, a una nuova e molteplice vita, portatemi<sup>44</sup>.

È la sete della vita, della potenza, dello slancio, della passione: egli desidera nel cielo la stella più bella e sulla terra la gioia più grande. Ma Mefistofele trasforma in putrefazione le sue gioie, fa tramontare tutte le sue stelle d'orientamento. Dietro all'impeto della passione, dietro al volo della mente creativa, dietro l'ardente illusione dell'essere umano viene la ragione analitica, fredda, scettica, ironica, questo inquieto compagno di viaggio. E tuttavia è necessario anche questo vessatore, che versa il veleno nella coppa della gioia; egli spinge in avanti eternamente l'essere umano. E quello va,

lui, che nessun attimo appaga!<sup>45</sup>

Ecco la tragedia, sig. Bulgakov!

Ciò che ritenete l'«intrigo» superfluo di Faust e Margherita è la divina raffigurazione delle dolci, effimere illusioni dell'amore, delle sue feroci, rozze, terribili disillusioni. Schopenhauer è riuscito a comprenderlo.

Il sig. Bulgakov ritiene superfluo tutto ciò che non rientra negli stretti limiti della sua concezione di Faust. «Un intrigo superfluo!» Faust deve conoscere, come il professore più ordinario, e tutti gli altri vissuti tragici possono essere ceduti «a un qualsiasi personaggio secondario».

Riassumendo diremo: il «Faust russo» per la rilevanza e il valore reale del suo dramma interiore è infinitamente in-

43. In tedesco nel testo: «[Der Mensch] er dient Euch auf besondere Weise; Nicht irdisch ist des Toren Trank noch Speise; Ihn treibt die Gärung in die Ferne; Er ist sich seiner Tollheit halb bewusst; Vom Himmel fordert er die schönsten Sterne; Und von der Erde jede höchste Lust; Und alle Näh' und alle Ferne; Befriedigt nicht die tiefbewegte Brust» (*ivi*, p. 17 [trad. it. cit., p. 25]).

44. In tedesco nel testo: «Und führt mich weg zu neuem, buntem Leben» (*ivi*, p. 41 [trad. it. cit., p. 87]).

45. In tedesco nel testo: «[Er,] unbefriedigt jeden Augenblick!» (*ivi*, p. 345 [trad. it. cit., p. 1007]).



Anatolij Vasil'evič  
Lunačarskij

feriore a quello tedesco; il moralista russo avrebbe molto da imparare dall'amoralista tedesco; e noi dobbiamo imparare molto, leggere ponderatamente e, cercando di celebrare il «nostro», stare ben attenti a non distorcere l'«altrui».