

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

a cura di
Daniela Steila

aAccademia
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

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



Possono applicarsi condizioni ulteriori contattando
info@aAccademia.it

prima edizione aprile 2015
isbn 978-88-99200-32-9
edizione digitale www.aAccademia.it/ilgrandeinquisitore

book design 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

aA

Benché la fama di Merežkovskij sia dovuta soprattutto alla multiforme attività di poeta, romanziere e saggista, il suo pensiero filosofico ebbe una considerevole rilevanza nella cosiddetta «età d'argento» dell'inizio del xx secolo¹. Formatosi in filosofia all'Università di Pietroburgo tra il 1884 e il 1888, nutrì inizialmente simpatie positiviste e materialiste e subì l'influenza dell'ideologia populista di Michajlovskij, come moltissimi suoi coetanei. Ben presto però maturò una conversione religiosa che ne segnò l'intera opera. Nel 1901, insieme alla moglie, la poetessa Zinaida Gippius, inaugurò a San Pietroburgo la «Società filosofico-religiosa», in cui intellettuali e ecclesiastici potevano discutere apertamente. L'intento di Merežkovskij era infatti di ridare importanza sociale e culturale al cristianesimo, liberandolo dalle alterazioni che vi aveva introdotto la Chiesa. Tra i principali rappresentanti del movimento dei cosiddetti «cercatori di Dio», Merežkovskij si fece interprete, con Berdjaev e altri pensatori del tempo, di una «nuova coscienza religiosa». Mentre il cristianesimo

63

1. Cfr. B. G. ROSENTHAL, *Dmitri Sergeevitch Merezhkovsky and the Silver Age: The Development of a Revolutionary Mentality*, Martinus Nijhoff, The Hague 1975.

storico aveva esaltato eccessivamente l'elemento spirituale, giungendo a negare la santità della carne, il cristianesimo primitivo era stato invece capace di comprendere l'unità mistica degli elementi, testimoniata secondo Merežkovskij dagli stessi tre grandi misteri: l'incarnazione del Verbo, la consacrazione del corpo e del sangue nell'eucaristia e la resurrezione della carne. Il suo idealismo, in opposizione a quello «disincarnato» di altri rappresentanti della «nuova coscienza religiosa», primo fra tutti Berdjajev, preferiva presentarsi come «materialismo spirituale» o «realismo spirituale», arrivando a delineare un possibile stato futuro della materia, una materia «sovra-organica», in cui la «santità» della materia sarebbe divenuta accessibile anche alla conoscenza empirica, e non soltanto a quella mistica. Merežkovskij distingueva infatti tre gradi di conoscenza: la conoscenza empirica del mondo spazio-temporale; la conoscenza metafisica razionale, intesa come conformazione del mondo alle leggi della ragione umana, in senso kantiano; e la conoscenza mistica, intuizione immediata di verità meta-empiriche e sovra-razionali, come appunto l'unità dello spirito e della materia.

Tale unità mistica, secondo Merežkovskij, si dispiega nella storia secondo un ritmo triadico in cui all'esaltazione della carne del paganesimo, come tesi, si contrappone l'antitesi ascetica del cristianesimo storico, destinato a cedere a una nuova, autentica religione, quando il «Terzo Testamento» annuncerà la definitiva fusione della carne e dello spirito e l'umanità arriverà alla felicità eterna. Alla falsa teocrazia incarnata dall'accordo tra la Chiesa ortodossa e lo zar si sarebbe sostituita la vera teocrazia di una comunità religiosa governata dall'amore e dalla parità, dall'armonia tra individuale e collettivo.

In questo quadro complessivo Dostoevskij, che aveva espresso una critica velenosa delle idee rivoluzionarie socialiste, veniva interpretato da Merežkovskij come l'inconsapevole profeta della nuova coscienza religiosa e delle sue stesse profonde implicazioni rivoluzionarie. Non sorprende che il saggio, commissionato dalla vedova di Dostoevskij come introduzione alle opere complete dello scrittore, a venticinque anni dalla morte, indignasse profondamente la religiosissima Anna Grigor'evna, che annullò l'incarico. Nel divampare della rivoluzione del 1905 Merežkovskij vedeva il segno del crollo definitivo dell'autocrazia russa, ma anche della chiesa ortodossa, e l'inizio del

loro superamento nell'instaurazione della Divino-umanità universale. L'*intelligencija* russa viveva con ciò il suo autentico dramma: da una parte la via all'apoteosi del bene passava attraverso la fusione col popolo, dall'altra per fondersi col popolo gli intellettuali avrebbero dovuto rinnegare quelle radici europee che li definivano in quanto intellettuali. Nella prima fase della rivoluzione, che Merežkovskij vedeva drammaticamente rappresentata nella «domenica di sangue» in cui il popolo che si recava dallo zar «come figli dal padre» era stato orribilmente represso, gli intellettuali sceglievano la via del Grande Inquisitore: porsi alla testa del popolo e instaurare una dittatura perché l'umanità possa essere felice. Eppure, nelle stesse parole d'ordine della rivoluzione socialista che invocavano l'unione del popolo, Merežkovskij trovava la traccia del principio religioso della *sobornost'*, dell'unione conciliare della chiesa, e il richiamo alla futura «unione universale dell'umanità». Per questo la rivoluzione del 1905 sarebbe stato soltanto l'inizio dell'autentica rivoluzione religiosa, ancora da compiersi, che costituiva la vera missione della Russia.

aA

La rivoluzione bolscevica del 1917 e il regime antireligioso che si instaurò con considerevole stabilità in Russia costituirono una smentita molto dolorosa per Merežkovskij, che ne ricavò un diverso disegno di filosofia della storia, in cui alla Russia autocratica e ortodossa sarebbe succeduta la Russia comunista antireligiosa per giungere a una Terza Russia, finalmente teocratica. La Russia sovietica avrebbe dovuto rappresentare così soltanto uno stadio transitorio nel corso della storia verso l'affermazione dell'umanità universale. Emigrato in Occidente con la moglie e stabilitosi a Parigi, Merežkovskij nutrì per tutto il resto della sua vita una profonda ostilità verso il regime sovietico, per combattere il quale fu disposto a fare affidamento anche sul fascismo italiano.

Il profeta della rivoluzione russa. In occasione dell'anniversario di Dostoevskij

Il 28 gennaio 1906 è ricorso il venticinquesimo anniversario della morte di Dostoevskij.

Sembra un presagio fatidico il fatto che egli sia morto alla vigilia del 1° marzo², il primo colpo tonante di quella tempesta che ci ha sovrastato per un quarto di secolo, e che le prime celebrazioni funebri in suo onore si compiano in mezzo alla bufera che finalmente è scoppiata³.

Egli stesso portava in sé l'inizio di questa bufera, l'inizio di un movimento infinito, nonostante il fatto che avrebbe voluto essere o sembrare il baluardo di un'infinita immobilità; fu una rivoluzione che fingeva di essere una reazione.

«La futura idea russa indipendente da noi non è ancora nata, ma la terra gravida si prepara a partorirla con terrore e terribili dolori»⁴, scrisse nel diario alla vigilia della morte.

Lo stesso Dostoevskij è il primo lamento di questi dolori della nascita.

«Tutta la Russia sta in un certo punto estremo, dondolandosi sull'orlo dell'abisso»⁵, scrisse ancor prima, nel 1878. Da questo abisso si allontanò, indietreggiò, si aggrappò spasmodicamente ai bordi scivolosi del dirupo, agli apparenti capisaldi del passato: l'ortodossia, l'autocrazia, la nazione⁶. Ma se avesse visto ciò che vediamo noi ora, avrebbe capito che l'ortodossia, l'autocrazia, la nazione, come egli le intese, non sono tre capisaldi, ma tre fallimenti nell'inevitabile cammino della Russia verso il futuro? Essa è andata là dove egli la chiamava, verso ciò che egli riteneva verità. Ed ecco i frutti di questa verità. La Russia non «dondola» più, ma cade nel baratro; l'autocrazia va in pezzi; l'ortodossia si trova nella «paralisi» più grave di quante ce ne siano mai state. E alla

2. Il 1° marzo, secondo il calendario giuliano in vigore in Russia fino al 1917 (13 marzo secondo il calendario gregoriano), lo zar Alessandro II fu ucciso in un attentato. Dostoevskij era morto il 28 gennaio (9 febbraio) dello stesso anno 1881.

3. Il riferimento è alla rivoluzione del 1905.

4. F. M. DOSTOEVSKIJ, *Dnevnik pisatelja. 1881. Avtobiografičeskoe. Dubia*, cit., t. 27, p. 76.

5. Lettera di F. M. Dostoevskij agli studenti dell'Università di Mosca (18 aprile 1878), in ID., *Pis'ma. 1878-1881*, in *Polnoe sobranie sočinenij*, Nauka, Leningrad 1988, t. 30, kn. I, p. 23.

6. Si tratta del trinomio che l'allora ministro dell'istruzione Sergej Uvarov propose nel 1833 come guida e fondamento del regime di Nicola I.

nazione russa si pone il problema non più della primazia, ma della stessa esistenza tra gli altri popoli europei.

Da quale parte starebbe Dostoevskij, dalla parte della rivoluzione o della reazione? Forse non sentirebbe neppure ora il soffio delle labbra divine in questa bufera di libertà? Forse ora non rinnegherebbe la sua grande menzogna per la sua grande verità?

Dostoevskij è il profeta della rivoluzione russa. Ma come spesso accade ai profeti, gli restò nascosto il senso autentico delle sue stesse profezie. [...]

III.

[...] Come conciliare l'affermazione di Dostoevskij: «il popolo russo è tutto nell'ortodossia, non ha nient'altro, e non ne ha bisogno, poiché l'ortodossia è tutto»⁷, con la nuova affermazione: il popolo russo è tutto nell'autocrazia, non ha nient'altro, poiché l'autocrazia è tutto»⁸? O le due affermazioni si annullano a vicenda, o si riducono a una terza: l'autocrazia e l'ortodossia nella loro ultima sostanza sono la stessa cosa. L'autocrazia è il corpo, l'ortodossia è l'anima. L'autocrazia è altrettanto assoluta, eterna, verità divina, come l'ortodossia. È questa la «parola nuova», che il popolo russo «teoforo» è chiamato a dire al mondo.

L'autocrazia, insieme all'ortodossia, la Russia l'ha ricevuta da Bisanzio, dalla seconda Roma cristiana che, a sua volta, l'aveva ricevuta dalla prima Roma pagana. Anche là, nel paganesimo, l'idea dell'autocrazia, nella sua profondità ultima, era un'idea non soltanto politica, ma anche religiosa. L'illimitato potere di Cesare sull'impero Romano universale, il potere di un singolo uomo su tutta l'umanità, sembrava un potere divino e l'uomo che possedeva questo potere sembrava non un uomo, ma un dio, un dio terreno, pari al Dio Celeste. Accadde l'apoteosi del Cesare romano: *Divus Caesar*, il Divino Cesare, Cesare-Dio, Uomo-Dio. Ma sotto la maschera di Dio si nascondeva il volto della Bestia: Nerone, Tiberio, Caligola. E nello stesso momento in cui, alla sommità splendente dell'impero, nei palazzi romani dei Cesari l'uomo divenne dio, nella sua oscura profondità sotterranea,

aA

67

7. F. M. DOSTOEVSKIJ, *Dnevnik pisatelja. 1881. Avtobiografičeskoe. Dubia*, cit., t. 27, p. 64.

8. Cfr. *ivi*, t. 27, pp. 21-22 [trad. it. *Diario di uno scrittore*, cit., pp. 1347-1348], da cui Merežkovskij riporta un'ampia citazione poco sopra, in un passo qui omissso.

nella grotta dei pastori di Betlemme, Dio divenne Uomo: nacque Cristo. Secondo le parole di Dostoevskij, «si verificò l'urto delle due idee più contrastanti che mai potessero esistere sulla terra: l'uomo-dio incontrò il Dio-uomo, l'Apollo di Belvedere Cristo»⁹.

Come si risolse questo scontro? Chi vinse? Nessuno. «Si ebbe un compromesso»¹⁰, risponde lo stesso Dostoevskij. Un «compromesso», cioè una transazione mostruosa tra il Dio-uomo e il Dio-Bestia. Finché l'autocrazia rimase pagana, i martiri cristiani morivano per non prostrarsi di fronte alla Bestia nella persona di Cesare. Ma quando l'autocrazia assunse il «cristianesimo», si intende soltanto di nome, poiché nella sua sostanza il regno della Bestia non può essere il regno di Cristo, allora la Chiesa, a sua volta, assunse l'autocrazia, si inchinò al Cesare romano, benedisse la Bestia col nome di Cristo. Dostoevskij sostiene che questa venerazione si sarebbe compiuta soltanto in Occidente, nel cattolicesimo, e nient'affatto in Oriente, non nell'ortodossia. Ma abbiamo già visto che questa affermazione è un inganno o un autoinganno di Dostoevskij. Come in Occidente, così anche in Oriente si compì la medesima cosa, benché in due direzioni opposte: in Occidente la chiesa si trasformò in stato, il papa, primo sacerdote cristiano, divenne il Cesare romano; in Oriente lo stato si trasformò in se stesso, inghiottì la chiesa, il Cesare romano si fece il primo sacerdote cristiano, il capo della chiesa, «il giudice supremo degli affari ecclesiastici», secondo l'espressione di Pietro il Grande nel Regolamento Spirituale del Santo Sinodo. Ma qui e là accadde la stessa confusione tra ciò che è di Cesare e ciò che è di Dio, con l'unica differenza che in Occidente l'idea religiosa dell'impero romano fu esaurita e indebolita dal tentativo di una teocrazia, dalla lotta, benché sfortunata, del potere spirituale con quello temporale, dei papi con gli imperatori; mentre in Oriente questa idea, senza incontrare alcun ostacolo, si sviluppò, crebbe e ottenne alla fine il suo ultimo compimento storico-mondiale nella terza Roma, nell'«autocrazia ortodossa» russa. L'antica maschera pagana dell'Umano-divinità fu sostituita dalla nuova maschera cristiana della Divino-umanità; ma il volto rimase

9. Id., *Dnevnik pisatelja. 1877. Sentjabr'-dekabr'. 1880. Avgust*, cit., t. 26, p. 169 [trad. it. cit., p. 1311].

10. *Ibidem*.

lo stesso: il volto della Belva. E in nessun luogo al mondo il regno della Belva fu tanto feroce, ateo e sacrilego, come qui, nell'autocrazia russa.

La stessa chiesa ortodossa non sa quel che fa, quando chiama gli eredi della Belva romana gli «Unti di Dio», cioè «Cristi», poiché Cristo significa appunto l'«Unto di Dio». Ma se, in un qualche momento, lo avesse saputo e tuttavia non avesse rinnegato l'autocrazia, potrebbe dire di sé ciò che il Grande Inquisitore di Dostoevskij dice a Cristo a proposito della chiesa romana.

Noi non siamo con Te, ma con *lui* [il diavolo], eccolo il nostro segreto! [...] accettammo da *lui* quello che Tu avevi rifiutato sdegnosamente, quell'ultimo dono che egli Ti offriva mostrandoti tutti i regni della terra: noi abbiamo accettato da *lui* Roma e la spada dei Cesari¹¹.

Con che cosa, se non con la spada dei Cesari, l'autocrazia ortodossa doveva conquistare Costantinopoli e fondare l'ultima, la terza, Roma, inondando «il mondo di sangue»¹²? Che il volto dell'autocrazia nella politica estera, rivolto verso tutti i popoli, sia il volto della Belva, sembra che Dostoevskij non ne dubiti. Ma al tempo stesso egli pensava che nella politica interna, rivolto alla Russia, il volto della Belva diventasse il volto di Dio.

Da noi la libertà civica, – afferma – può stabilirsi nel modo più pieno, più pieno che in qualsiasi altro luogo nel mondo, in Europa e perfino nell'America del Nord, e appunto su questa base adamantina essa si costruisce. Non viene cioè proclamata con un atto scritto, ma si costruisce semplicemente sull'amore filiale del popolo per lo zar, come per un padre, perché ai figli si possono permettere tante cose che sono impensabili presso altri popoli che si appoggiano su contratti scritti, ai figli si possono affidare e permettere tante cose che altrove non sono mai state viste, perché i figli non tradiscono il loro padre¹³.

[...]

11. Id., *Brat'ja Karamazovy*, cit., t. 14, p. 234 [trad. it. *I fratelli Karamazov*, cit., pp. 372-373].

12. Cfr. Id., *Dnevnik pisatelja. 1877. Sentjabr'-dekabr'. 1880. Avgust*, cit., t. 26, p. 90 [trad. it. *Diario di uno scrittore*, cit., p. 1182].

13. Id., *Dnevnik pisatelja. 1881. Avtobiografičeskoe. Dubia*, cit., t. 27, p. 22 [trad. it. cit., p. 1349].

Il 9 gennaio 1905, nella persona di un centinaio di migliaia di operai russi, che marciavano per le vie di Pietroburgo verso il palazzo d'inverno, con bambini e donne, con immagini e stendardi, tutto il popolo russo andava verso il suo zar, come figli dal padre, con fiducia in lui, come nello stesso Cristo Salvatore. «Si può dunque negare fiducia a un simile popolo?»¹⁴. Sembra quasi che sarebbe bastato soltanto rispondere con fede alla fede, e sarebbe accaduto un miracolo d'amore, il miracolo dell'unione dello zar con il popolo. Sembrerebbe così, secondo Dostoevskij. Ma – ahimè! – sappiamo che cosa accadde e come il potere rispose al popolo, l'amore paterno rispose alla preghiera del bimbo: con l'assassinio del popolo, l'infanticidio. E in ciò sta la colpa non di un qualche singolo autocrate, ma di tutta l'«autocrazia ortodossa», di tutto lo «stato cristiano», da Costantino il Grande fino ai nostri giorni.

E il volto della terra russa è coperto di sangue russo. E sotto la maschera di Cristo il popolo vide il volto della Belva.

[...] Il popolo crede nell'autocrazia, come nell'ultima combinazione della classe contadina con il cristianesimo, della verità in terra con la verità in cielo: lo zar avrebbe dato al popolo la terra e avrebbe stabilito la verità divina sulla terra, avrebbe combinato l'umano con il divino nel divino-umano, o *nell'umano-divino* – non è ancora stato deciso, non è stato risposto e anzi non è stato neppure domandato. Ma la stessa possibilità di una simile domanda indica il pericolo di una terribile tentazione e di una confusione nell'idea dell'autocrazia: infatti se davvero lo zar russo fosse chiamato a combinare il terreno con il celeste, l'umano col divino, allora questa combinazione non si sarebbe compiuta nel Cristo Veniente, nel Dio-uomo, e all'autocrate russo sarebbe toccato di compiere ciò che non avrebbe compiuto Cristo; quindi lo zar russo, si intende non un qualche zar passato, ma uno zar futuro, il Cesare della Terza Roma, di una nuova monarchia universale sarebbe il «Cristo russo, ancora invisibile al mondo», come afferma lo stesso Dostoevskij: la Russia battezzerebbe l'Europa con «il Cristo russo, ancora invisibile al mondo»¹⁵. Secondo un'altra formula: «Dio è la personalità sintetica di

14. *Ivi*, p. 24 [trad. it. cit., p. 1349].

15. Lettera di F. M. Dostoevskij a N. N. Strachov, 18 (30) marzo 1869, in *Id.*, *Pis'ma. 1869-1874*, cit., t. 29, kn. 1, p. 30.

tutto il popolo»¹⁶, ma lo zar russo è «l'incarnazione» della personalità del «popolo russo»¹⁷, ne deriva nuovamente che «il Dio russo», «il Cristo russo» sia lo zar russo. Ma questo non è più cristianesimo, è *chlystovstvo*¹⁸. Dalla fede nel Messia popolare, incarnato nell'intero popolo-teoforo, alla fede nel Cristo, incarnato in un singolo uomo-teoforo, nello Zar, cioè dall'ebraismo al *chlystovstvo*, ecco il percorso di Dostoevskij dall'ortodossia all'autocrazia.

E questo secondo «Cristo russo» venturo non è soltanto diverso dal primo Cristo, universale, già venuto, ma addirittura a Lui contrapposto: quello, il primo, separò la verità del cielo dalla verità terrena; mentre questo, il secondo, le unirà. Quello venne per salvare soltanto alcuni, gli eletti, e questo verrà per «salvare tutti». «Verrai con i Tuoi eletti, coi forti e gli orgogliosi, – dice il Grande Inquisitore al Cristo Venuto, – ma noi proclameremo che loro hanno salvato soltanto se stessi, mentre noi abbiamo salvato tutti»¹⁹.

E il secondo Cristo non è forse opposto al primo proprio così come l'Uomo-dio è opposto al Dio-uomo, la Belva a Cristo? L'ultimo segreto del Grande Inquisitore è in questa ammissione: «noi non siamo con Te, ma con *lui*», non con Cristo, ma con la Belva. E l'ultimo segreto, l'ultimo orrore dell'autocrazia ortodossa non consiste forse nel fatto che l'autocrate è un Cristo impostore?

Dell'impostore parla nei *Demoni* il rivoluzionario Petr Verchovenskij a Nikolaj Stavrogin, come anticipando e proseguendo il pensiero del Grande Inquisitore: «– ho pensato di dare il mondo al papa. [...] Bisogna solo che l'*Internazionale* si accordi col papa; e così sarà. [...] E poi non ha nessun'altra via d'uscita [...]. Sentite, in occidente ci sarà il papa e da noi, da noi ci sarete voi!»²⁰.

A proposito, questo folle sogno di Verchovenskij in parte coincide con il sogno di Dostoevskij, forse non meno folle:

16. Id., *Besy*, cit., t. 10, p. 139 [trad. it. *I demoni*, cit., p. 290].

17. Id., *Besy. Glava "U Tichona"*. *Rukopisnye redakcii*, in *Polnoe sobranie sočinenij*, Nauka, Leningrad 1974, t. 11, p. 167.

18. Si tratta di una setta religiosa presente in Russia dal XVII secolo. Il nome deriva dal sostantivo *chlyst* (scudiscio), perché gli adepti praticavano l'autoflagellazione. I *chlysty* sostenevano la molteplice e ripetuta incarnazione di Cristo negli uomini. Cfr. *infra*, p. 152.

19. Id., *Brat'ja Karamazovy*, cit., t. 14, p. 236 [trad. it. *I fratelli Karamazov*, cit., p. 376].

20. Id., *Besy*, cit., t. 10, p. 323 [trad. it. *I demoni*, cit., p. 476].

Costantinopoli, cioè la Terza Roma russa, la capitale della nuova monarchia universale «può veramente, sia pure per qualche tempo servire da piedistallo per un nuovo papa»²¹, cioè, naturalmente, per il patriarca russo e universale oppure per lo zar russo al tempo stesso primo sacerdote universale.

– in occidente ci sarà il papa e da noi, da noi ci sarete voi! [...] Noi proclameremo la distruzione... [...]. Appiccheremo incendi... Diffonderemo leggende... [...] Be', comincerà la sommossa! Comincerà uno sconvolgimento quale il mondo non ha ancora visto... Si annebbierà la Russia, la terra piangerà con i vecchi dei... Be', e qui appunto noi lanceremo... Chi?

– Chi?

– Lo zarevič Ivan.

– Chi-i?

– Lo zarevič Ivan; voi, voi!

Stavrogin stette un minuto sovrappensiero.

– Un impostore? – domandò a un tratto, guardando con profonda meraviglia il forsennato. – Eh, allora ecco finalmente qual è il vostro disegno!

– Diremo che egli “si nasconde” – disse Verchovenskij piano, con un certo amoroso sussurro, realmente come ubriaco. – Sapete che cosa voglia dire la paroletta: “si nasconde”? Ma egli comparirà, comparirà. Spargeremo una leggenda migliore di quella degli *skopcy*²². Egli esiste, ma nessuno lo ha veduto. Oh, che leggenda si può spargere! Ma soprattutto, sarà l'avvento di una nuova forza, quella che appunto occorre, quella alla quale andiamo. Che c'è nel socialismo? Ha distrutto le vecchie forze e di nuove non ne ha portate. Mentre qui c'è una forza, e quale forza, inaudita! Abbiamo bisogno per una volta sola d'una leva, per sollevare la terra. Tutto si solleverà. [...]»²³.

Petr Verchovenskij, il più geniale dei rivoluzionari russi, capì per primo che nell'autocrazia russa, che fino a allora era sembrata soltanto una forza reazionaria, conservatrice, si nasconde una grandissima forza rivoluzionaria distruttiva. La rivoluzione non è altro che il lato opposto, il lato oscuro dell'autocrazia; l'autocrazia non è altro che il lato oscuro della

21. Id., *Dnevnik pisatelja za 1877 god. Janvar'-avgust*, in *Polnoe sobranie sočinenij*, Nauka, Leningrad 1983, t. 25, p. 73 [trad. it. *Diario di uno scrittore*, cit., p. 819].

22. Gli *skopcy* sono una setta mistica apocalittica che praticava la castrazione.

23. Id., *Besy*, cit., t. 10, pp. 323-326 [trad. it. *I demoni*, cit., pp. 476; 479-481].

rivoluzione. Anarchia e monarchia sono due stati diversi di una medesima *materia prima*²⁴, vale a dire la violenza come principio del potere: la violenza di uno su tutti è la monarchia, la violenza di tutti su di uno è l'anarchia. Il continuo e legalizzato terrore della violenza, il «terrore bianco» paralizzante, l'anarchia gelata, cristallizzata è la monarchia; la monarchia sciolta è l'anarchia. Lo vediamo per esperienza, in ciò che accade davanti ai nostri occhi: il macigno dell'autocrazia che si discioglie cola nella lava infuocata della rivoluzione.

[...] Colui che fa scorrere il sangue, supera il tratto che separa il possibile dall'impossibile, il reale dall'immaginario. In questo appunto sta l'orrore delle rivoluzioni, che in esse interi popoli superano questo tratto di sangue e con ciò entrano nel campo dove «tutto è possibile». Quando è già scorso tanto sangue che la terra non ne può più assorbire, e ovunque stanno pozze di sangue come le pozze delle piogge autunnali, allora si levano da esse terribili foschie, con mostruosi miraggi, fantasmi della storia universale. Uno di questi fantasmi è l'«Ivan-zarevič», che c'è già, benché nessuno lo abbia visto, che «si nasconde, ma comparirà, comparirà»²⁵. Egli sta in alto, intorno a lui stanno i capi della rivoluzione religiosa universale, i seguaci del Grande Inquisitore, i «martiri, quelli che hanno preso su di sé la maledizione di conoscere il bene e il male»²⁶; sotto di loro sta la *šigalevščina*, cioè la dittatura militare del proletariato, della socialdemocrazia e, infine, all'infimo livello i «miliardi di bambini felici», tutta l'umanità, «un'unione universale degli uomini» – nel Dio-uomo o nell'Uomo-dio, di nuovo non è stato ancora deciso, non è stato risposto e non è stato neppure chiesto – questo è l'ultimo segreto del Grande Inquisitore, «noi non siamo con Te, ma con *lui*, eccolo il nostro segreto»²⁷.

Nell'attuale fase della rivoluzione russa, con tutta probabilità molto precoce, l'idea religiosa è assente in modo sbalorditivo. Come se il «popolo teoforo» russo fosse divenuto il più ateo di tutti i popoli e la classe contadina avesse cessato di essere cristiana. I contadini cercano la terra, soltanto la terra, come se avessero dimenticato del tutto il cielo e disperassero

24. In latino nel testo.

25. *Ivi*, p. 325 [trad. it. cit., p. 480].

26. *Id.*, *Brat'ja Karamazovy*, cit., t. 14, p. 236 [trad. it. *I fratelli Karamazov*, cit., p. 376].

27. *Ivi*, p. 234 [trad. it. cit., p. 372].

della verità celeste. La chiesa borbotta qualcosa su Dio, ma qualcosa di così patetico che apparentemente essa stessa non lo ascolta e non lo intende. L'autocrazia, firmando la costituzione, non ricordò neppure che essa è «ortodossa» e non può rinunciare alla sua unzione senza chiedere a coloro da cui l'ha ricevuta. Dei capi intellettuali della rivoluzione non c'è nulla da dire: per loro la religione è semplicemente ignoranza.

Non solo essi non sono capaci di superare la tentazione religiosa, che è racchiusa per il popolo nell'idea dell'autocrazia, vale a dire nel legame di sangue dell'autocrazia con l'ortodossia, ma non sospettano neppure l'esistenza di questa tentazione. Non solo: essi stessi sono tentati, inconsciamente si sottomettono alla religione dell'autocrazia, quando, senza riuscire a smitizzare lo zar, legano allo zarismo il proletariato o tutto il popolo, come se la sostanza religiosa dell'autocrazia, cioè il potere umano che si colloca al posto del potere Divino, non fosse identica in entrambi i casi: nell'autocrazia dello zar, cioè nella violenza di uno su tutti, e nell'autocrazia del popolo, cioè nella violenza di tutti su ciascuno; come se non fosse la medesima rinuncia al Dio Celeste il riconoscimento di un qualsiasi «dio terreno», sua altezza Cesare, o sua altezza il Popolo, e come se, infine, «la dittatura militare del proletariato» non dovesse condurre inevitabilmente al dittatore militare, a un Napoleone o a un Cromwell, a un impostore o un autocrate. Se c'è un cerchio, ci sarà anche un centro; se c'è un'autocrazia, ci sarà anche un autocrate.

Ma l'assenza dell'idea religiosa nella rivoluzione russa testimonia proprio soltanto che la sua fase attuale è molto precoce. Per quanto enorme sia il bastione che si è sollevato, esso non ha ancora sconvolto le estreme profondità della spontaneità popolare. Per quanto terribile sia la tempesta sulla terra, essa è soltanto una debole eco di ciò che accade sotto terra: è una di quelle tempeste che precedono i terremoti.

Tra l'altro, già ora la rivoluzione russa è una religione inconsapevole, come ogni grande rivolgimento sociale, poiché in ogni società rivoluzionaria è nascosto il principio della comunità (*sobornost'*) e per di più della comunità universale, il sogno dell'«unione universale dell'umanità» in una qualche verità ultima, pan-umana, cioè un principio inconsapevolmente religioso. In questo senso l'anima della rivoluzione russa, la socialdemocrazia, è già ora collettivamente universa-

le e, quindi, inconsapevolmente religiosa. «Proletari di tutti i paesi, unitevi!», il grido di raccolta che ricorda il grido delle gru, non è ancora risuonato da nessuna parte con tanta speranza o minaccia, irraggiungibilmente lontana e trionfalmente minacciosa, come nella rivoluzione russa.