

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

a cura di
Daniela Steila

aAccademia
university
press

A decorative graphic consisting of four horizontal bars of different colors: dark grey, magenta, light pink, and yellow.

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

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

Originario della regione di Vytebsk, Losskij studiò a Pietroburgo presso la facoltà di fisica e matematica e quella di lettere e storia. Nel 1903 si laureò in filosofia con una tesi sulle *Teorie fondamentali della psicologia dal punto di vista del volontarismo*, e nel 1907 discusse la tesi di dottorato *Fondazione dell'intuizionismo*. Già dai suoi primi lavori iniziò a tratteggiare un sistema filosofico tra i più articolati e coerenti della storia del pensiero russo: da una riflessione sull'oggetto, il metodo e la struttura della filosofia a una gnoseologia intuizionista, dall'ontologia «ideal-realista» al personalismo, dall'etica alla storia della filosofia. Compito della filosofia, secondo Losskij, è quello di tracciare un quadro coerente del mondo che possa servire di base per tutte le diverse asserzioni particolari che si possono fare su di esso. A questo scopo egli intendeva riprendere il realismo ingenuo, come concezione «naturale» del mondo che attribuisce spontaneamente un valore oggettivo al contenuto delle percezioni soggettive, superando sia la soggezione del soggetto all'oggetto praticata da tutte le gnoseologie «trascendenti», sia la riduzione dell'oggetto al soggetto in cui cadono le teorie «immanenti» della conoscenza. Per lui «nel processo della conoscenza del mondo esterno l'oggetto è trascendente in rapporto all'io conoscente, ma

ciò nonostante resta immanente allo stesso processo della conoscenza»¹. Oggetto della conoscenza è la stessa realtà del mondo e non le sensazioni, rappresentazioni, idee, che ne sono immagini e riflessi più o meno fedeli. L'intuizione è percezione dell'oggetto nella sua autenticità immediata. In questa prospettiva Losskij apprezzava in Bergson l'aver posto fine alla teoria causale dell'esperienza, ma ne respingeva l'eccessivo irrazionalismo che portava al dualismo tra intuizione e pensiero discorsivo.

L'ontologia «ideal-realista» di Losskij riprendeva il pluralismo ontologico di Leibniz, ammettendo però l'interazione tra gli individui; questo gli avrebbe permesso di fondare l'esistenza autonoma del singolo senza venir meno al principio dell'integrità organica dell'ordine universale. Nell'etica Losskij respingeva il relativismo e sviluppava una «teoria ontologica dei valori» secondo la quale i valori assoluti sono incarnati nella «pienezza dell'essere», in Dio, nell'unico ideale della Bellezza, del Bene, dell'Amore, della Verità, della Vita eterna e dell'Onnipotenza. Ne conseguiva un'etica dell'amore il cui imperativo supremo recita: «Ama Dio più di te stesso; ama il prossimo come te stesso; ottieni la pienezza assoluta della vita per te e per tutti gli altri esseri».

In questa direzione, nel testo qui tradotto, Losskij analizza l'opera di Dostoevskij per trovarvi rappresentata la «natura satanica» che desidera il male di per sé e poter ragionare intorno alla natura del male. Il male risulta essere non un elemento necessario del mondo, ma sempre il risultato di una scelta libera malvagia, di un atto egoistico, di autoaffermazione contro l'integrità dell'ordine universale, di separazione dagli altri e da Dio. Il Grande Inquisitore maschera la sua natura malvagia con l'apparente amore per l'umanità, giustificando la sua ribellione a Dio con la compassione per gli esseri umani, ma in realtà è l'incarnazione dell'affermazione di sé e dell'orgoglio, che domina sul «formicaio» degli uomini comuni.

Secondo Losskij, il male sarà completamente superato quando il mondo materiale cesserà la sua esistenza e si realizzerà il regno di Dio, ma intanto l'umanità dovrà rinuncia-

1. N. O. LOSSKIJ, *Obosnovanie intuitivizma*, 2-oe izd., M. M. Stasulevič, Sankt Peterburg 1908, p. 53.

re sia al «capitalismo anarchico», sia al socialismo radicale per realizzare una sintesi degli aspetti positivi di entrambi. L'ideale per Losskij è una «società di giustizia sociale» fondata su «due sistemi economici, socio-statale e privato», che avrebbe potuto realizzarsi gradualmente nell'evoluzione della società. Perciò egli criticava radicalmente la rivoluzione: «I tentativi di certi riformatori sociali di innalzare d'un colpo la società con un balzo convulso a un grado molto superiore di sviluppo di solito distruggono soltanto il modesto bene già raggiunto e non realizzano affatto nuove forme superiori di perfezione»².

Professore all'università di Pietroburgo, Losskij nel 1922 fu espulso dalla Russia insieme a numerosi altri intellettuali critici della rivoluzione bolscevica. La sua attività continuò all'estero, prima a Praga e a Bratislava, poi nel 1945 a Parigi e quindi dal 1946 negli Stati Uniti, dove insegnò all'Accademia teologica di San Vladimir a New York fino al 1950. Ritiratosi in pensione, continuò un'intensa attività di studio e ricerca fino alla morte.

2. Id., *Uslovija absolutnogo do vra*, Politizdat, Moskva 1991, p. 225.

Sulla natura satanica (secondo Dostoevskij)

La visione artistica della vita in Dostoevskij è indirizzata soprattutto a quei momenti dell'essere, in cui si condensano i più scottanti interessi religiosi, etici e sociali, soprattutto quelli in cui il male del mondo si palesa fino alle radici e consuma totalmente l'animo umano. Perciò i suoi personaggi forniscono un ricco materiale per lo studio del problema del male. Il mio saggio è dedicato soltanto a una piccola parte di questo problema, in particolare concerne soltanto la considerazione etico-religiosa del problema dell'essere che giunge al male estremo, della natura satanica. Vorrei subito precisare che il lettore, che neghi l'esistenza di Satana, può intendere con natura satanica semplicemente il carattere di ogni essere che giunga all'estremo grado del male.

Le opinioni da me espone non rappresentano una *teoria* di Dostoevskij. In forma astratta egli non le ha mai dichiarate a nome suo; perciò non mi risolvo ad affermare che Dostoevskij le avrebbe riconosciute come espressione del suo pensiero. Esse sono connesse con Dostoevskij perché, nel saggio, come punto di partenza per il loro sviluppo funge la vita nelle manifestazioni che Dostoevskij ha rivelato in particolare nei *Fratelli Karamazov*.

La discussione del problema del grado estremo della volontà malvagia è possibile soltanto dal punto di vista di un compiuto sistema di etica e di una completa teoria di tutti i valori. Qui, in un breve saggio, tale sistema non può essere sviluppato e fondato; perciò bisogna appoggiarsi a un sistema di teorie etiche e religiose già pronto e ampiamente noto. Come punto di partenza mi servirò della concezione del mondo cristiana, tanto più che anche Dostoevskij poggiava sulla sua base.

Il cristiano è convinto che il valore assoluto sia Dio e il Regno di Dio, cioè il mondo primigenio, per quanto esso continua il disegno di Dio, restando in perfetta unità con la sua Creazione; mentre in quel regno del mondo, che consiste delle creature che temporaneamente commettono errori o persino si distaccano da Dio irrevocabilmente, valore positivo lo possiede tutto ciò che riporta di nuovo verso il Regno di Dio.

L'essere che si spinge fino all'estremo del male, odia Dio e il Regno di Dio, e anche tutto ciò che porta a Lui. Egli lotta contro Dio e contro tutti coloro che si avviano sulla strada di Dio. Questa posizione la assumono forse tutti i cristiani, ma per penetrare nei misteri della natura di Satana, bisogna risolvere ancora il problema se per lui la lotta contro Dio sia il fine *originario*, il fine in sé, oppure se sia soltanto il *mezzo* per raggiungere un fine che gli è ancora più caro. Nel primo caso di fronte a noi ci sarebbe un essere che dissemina *disinteressatamente* il male intorno a sé, godendo della rovina e delle sofferenze di tutto il vivente semplicemente perché la sofferenza altrui è sofferenza. Nel secondo caso ci sarebbe un essere malvagio *per interesse*, cioè che provoca il male per procurarsi un qualche bene. Si intende che il male disinteressato è più terribile di quello interessato. Se un essere, nemico di Dio per un suo proprio (apparente) tornaconto, è Satana, allora chi odia Dio semplicemente e immediatamente, senza nessun rapporto con il proprio io, è Super-Satana. Per una concezione più chiara della differenza tra questi due tipi di esseri bisogna ancora soltanto definire quale sia esattamente il bene, incompatibile con l'essere di Dio e l'amore per Lui, che Satana può preferire a Dio. La risposta discende dalla stessa domanda: l'essere lui stesso Dio, essere sopra a Dio, ecco la pretesa dell'ambizione satanica; di qui segue, come conseguenza, come fenomeno *derivato*, l'odio per Dio e la Sua creazione.

Una breve riflessione basta per convincerci che l'essere che abbiamo chiamato Super-Satana non è possibile. L'odio immediato per Dio e l'essere da Lui creato come tale sarebbe odio immediato anche per il proprio essere; ma la negazione immediata di se stessi non è possibile; l'odio per se stessi sorge sempre soltanto come fenomeno derivato, per esempio, come effetto dell'insoddisfazione, perché sono vigliacco, o sciocco, o brutto, insomma non possiedo un qualche merito immaginario o reale.

L'impossibilità dell'odio immediato per Dio e per tutto l'essere come tale è una delle conseguenze dell'irrealizzabilità in generale del male assoluto, mentre esiste invece il bene assoluto, appunto Dio e il Regno di Dio. Il male assoluto, cioè l'annientamento dell'essere semplicemente per il suo annientamento, essendo il fine supremo del Super-Satana, non introdurrebbe nessuno sdoppiamento nel suo comportamento: un tale essere, ricorrendo alla menzogna e all'ipocri-

sia, indossando la maschera della virtù o persino utilizzando ai fini dell'inganno una mescolanza di bene autentico e di male, sarebbe affatto *coerente*, alla sola condizione che i mezzi conducano al suo fine supremo: l'annientamento dell'essere.

È noto quanto i sistemi etici moderni, cresciuti sulla base della *Critica della ragion pratica* di Kant, stimino la coerenza del comportamento (Lipps, Cohen, Münsterberg e altri), ritenendola la caratteristica essenziale della moralità. Il Super-Satana, essendo coerente, sarebbe soddisfatto della sua attività, giacché il raggiungimento del suo fine supremo dipende da lui; l'unica fonte di sofferenze di questo essere sarebbe la coscienza di poter raggiungere soltanto una diminuzione dell'essere, ma di non essere mai in grado di raggiungere la piena rovina degli altri e di se stesso, perché si stabilisca il Nulla assoluto.

Se fosse possibile un tale essere, allora nel mondo si incontrerebbero dei casi di tormento indotto *soltanto per il tormento*, non per vendetta, non per odio, non come conseguenza di un travaglio personale che abbia provocato una cieca rabbia contro tutti, non per l'esaltazione della propria forza, non per il trionfo vittorioso sull'essere altrui e neppure per la noia, ma soltanto perché la sofferenza altrui darebbe soddisfazione *di per sé* al tormentatore, senza nessun rapporto con i suoi bisogni, cioè *in modo assolutamente disinteressato*. La *soddisfazione* del supplizio altrui qui non sarebbe un interesse, giacché, secondo la presupposizione, il *fine supremo* consisterebbe nel provocare sofferenze a un altro essere, e la soddisfazione del tormentatore sarebbe soltanto l'espressione del fatto che il fine è stato raggiunto; proprio come, per esempio, il sacrificio disinteressato di sé per il bene della patria, in verità, dà soddisfazione all'eroe, ma egli compie la sua impresa non *per* questo *senso* della propria soddisfazione, ma perché questo *segno* interiore positivo del fatto che il fine supremo (la salvezza della patria) è stato raggiunto non attribuisce all'azione nessuna sfumatura di interesse. Come conseguenza della connessione di ciascun individuo con l'intero universo³, tale presa a cuore disinteressata, piena di abnegazione, del bene degli altri individui, e anche di un

aA

167

3. [N.d.A.] Cfr., per esempio, la concezione del mondo espressa nel mio libro *Mir kak organičeskoe celoe*, G. A. Leman i S. I. Strachov, Moskva 1917.

essere superiore alla mia individualità, è pienamente possibile, ma non è possibile che esista quella stessa attività piena di abnegazione, disinteressata, indirizzata alla realizzazione di sofferenze altrui. È vero, Dostoevskij fornisce molte, troppe illustrazioni di una sofferenza apparentemente immotivata; di quel mondo resta un sedimento generale, come se egli ammettesse il male super-satanico; tuttavia in un problema così sottile non ci si può basare sull'impressione generale, è necessario sottoporre all'analisi alcune, le più brillanti, delle sue immagini. Esse si concentrano soprattutto nel capitolo *La ribellione* di Ivan Karamazov. Qui ci sono i turchi che gettano in aria i lattanti e li infilzano sulle baionette sotto gli occhi delle madri, i turchi che accarezzano il poppante per farlo divertire e, quando egli si mette a ridere e tende le manine verso la pistola, premono il grilletto; qui c'è anche il contadino russo descritto da Nekrasov, il contadino che frusta il debole cavallo sugli umidi «occhi mansueti»⁴; qui c'è il generale che aizza i cani contro un ragazzo di casa sotto gli occhi della madre, perché questi, giocando con una pietra, aveva involontariamente ferito a una zampa la cagna preferita del generale. Tuttavia queste non sono le persone nell'animo delle quali Dostoevskij ci introduce fino ai più intimi segreti; i motivi più profondi delle loro azioni ci rimangono ignoti: forse fonte di queste infamie sono l'odio nazionale tra i turchi e gli slavi, la sfinitezza del contadino, la folle presunzione del generale, che lo allontana a distanza smisurata dal «vile schiavo» (così che la caccia del bambino non è per lui nulla più di uno spettacolo interessante).

Ci sono più note le ragioni fondamentali del fenomeno più scandaloso: il tormento dei bambini da parte dei genitori. Ivan Karamazov racconta come

un signore intelligente e istruito e la sua gentile signora [...] picchiano con le verghe la propria figlioletta, una piccina di sette anni [...]. Il babbino è contento che le bacchette siano nodose: «Carezzeranno meglio», dice, e comincia a «carezzare» la sua creatura. Io so con sicurezza che ci sono degli uomini i quali, a ogni colpo che danno, si eccitano progressivamente, sempre di più, sempre di più, fino alla voluttà, letteralmente fino alla voluttà. Frustano

4. N. A. NEKRASOV, *O pogode (Uličnye vpečatlenija)*, II. *Do sumerek*, in Id., *Polnoe sobranie sočinenij i pisem v pjatnadcati tomach*, Nauka, Leningrad 1981, t. 2, pp. 179-180.

per un minuto, per cinque minuti, poi per dieci, e continuano, sempre più a lungo, più fitto, più forte. La bambina grida, alla fine non può più neanche gridare, ansima: «Babbo, babbo, babbino!...»⁵.

Più oltre parla di una bambina di cinque anni, che i genitori

picchiavano, frustavano, prendevano a calci, senza sapere neanche loro il perché, e le riducevano il corpicino tutto un livido. Alla fine raggiunsero l'estrema raffinatezza: col freddo, col gelo, la rinchiudevano tutta la notte nel cesso, e siccome non chiamava mai in tempo (come se un bambino di cinque anni, che dorme il suo sonno profondo di angelo, potesse imparare a chiamare in tempo!), per punirla le imbrattavano tutto il viso coi suoi escrementi e la obbligavano a mangiarli. Ed era la madre, proprio la madre che la costringeva a farlo!⁶

Il primo di questi racconti, a quanto pare, si riferisce all'«affare Kroneberg» e alla sua difesa in tribunale da parte di Spasowicz, di cui si racconta dettagliatamente nel *Diario di uno scrittore* del 1876⁷. In tribunale risultò che il padre, rientrando la sera a casa dall'ufficio, castigava la figlia per le azioni compiute da lei di giorno, per una bugia, per un «vizio nascosto» che a parer suo si stava sviluppando nella bimba e, un giorno di tormento particolarmente pesante, perché la bimba aveva frugato nel baule della matrigna, aveva rotto l'uncinetto e aveva preso («rubato», come dicevano i genitori) una prugna dal suo baule. Senza dubbio qui c'è un tormento fine a se stesso. Le fonti originarie di questa ferocia nella lotta dei genitori con i difetti dei figli sono complesse e diverse, qui c'è sia l'orgoglio familiare ferito, l'onore e l'ambizione, sia lo sgomento per la caduta dell'ideale dell'innocenza infantile, sia l'odio dell'uomo per i propri vizi riflessi nei bambini come in uno specchio, sia la sete di potere di un uomo caparbio, che non ammette in particolare che le persone a lui prossime e sottoposte trasgrediscano i suoi divieti, e altri simili motivi. Il castigo o la lotta possono trasformarsi in tormento già nel loro processo di realizzazione.

aA

169

5. F. M. DOSTOEVSKIJ, *Brat'ja Karamazovy*, cit., t. 14, pp. 219-220 [trad. it. *I fratelli Karamazov*, cit., pp. 350-351].

6. *Ivi*, p. 220 [trad. it. cit., pp. 351-352].

7. Cfr. ID., *Dnevnik pisatelja za 1876 god. Janvar'-aprel'*, in *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 22, Nauka, Leningrad 1981, pp. 50-73 [trad. it. *Diario di uno scrittore*, cit., pp. 278-311].

È appunto l'aria indifesa di queste creature – dice Dostoevskij, – che eccita gli aguzzini, l'angelica fiducia del bambino, che non sa dove e da chi rifugiarsi; è proprio questo che accende il sangue schifoso del carnefice! Certo, in ogni uomo si nasconde una belva; la belva dell'ira, la belva della lussuria eccitata dagli urli della vittima, la belva delle passioni scatenate, la belva delle malattie contratte negli stravizi (podagra, mal di fegato, eccetera, eccetera)⁸.

Si pensa che questo orrore sorga così: il castigo, come ogni caduta, risveglia forti emozioni, che abbassano moltissimo la consapevolezza dell'essere umano; in tale stato si possono risvegliare gli istinti più arcaici, atavici, e allora il bambino che afferra con la manina il dito del suo aguzzino, cercando salvezza da lui presso lui stesso, all'aguzzino sembra far resistenza con cattiveria e infiamma ancor di più la sua furia; lì ogni passo ulteriore conduce ancor più in basso nella profondità della vita preumana con la sua terribile tensione della lotta e le manifestazioni ferine di esaltazione per la vittoria, del superamento definitivo di sentimenti e azioni di tal genere⁹.

Molto più complesse e raffinate sono le manifestazioni del male nell'anima di una creatura capricciosa di Dostoevskij, Liza Chochlakova (nel capitolo *Un piccolo demone* dei *Fratelli Karamazov*). Ella presenta al suo amato Aleša un intero mazzo di perversioni spirituali della qualità più ripugnante. «Come marito non siete adatto: – gli dice – se vi sposassi, e poi un bel giorno vi dessi un bigliettino da portare a qualcuno di cui mi fossi innamorata dopo di voi, voi lo prendereste e glielo portereste senz'altro, e ritornereste anche con la risposta». Gli dichiara che si vergogna di lui e non lo rispetta, poi prosegue:

Ho sempre voglia di dar fuoco alla casa. Mi immagino proprio di andare in qualche angolino di nascosto, bisogna assolutamente che lo faccia di nascosto, e di appiccare il fuoco. Gli altri cercano di spegnarlo, ma la casa brucia. Io lo so e sto zitta. Ah, sciocchezze! Che noia!

Fece un gesto di disgusto con la manina.

– Siete ricca – disse piano Aleša.

8. Id., *Brat'ja Karamazovy*, cit., t. 14, p. 220 [trad. it. *I fratelli Karamazov*, cit., p. 351].

9. [N.d.A.] A proposito dell'emozione come azione rudimentale, come rudimento degli istinti animali, preumani, cfr. il mio libro *Osnovnye učeniija psihologii s točki zrenija voljuntarizma*, in particolare il capitolo *Emocii*. [N.d.T.] N. O. Losskij, *Osnovnye učeniija psihologii s točki zrenija voljuntarizma*, M. M. Stasjulevič, Sankt Peterburg 1903.

– [...] Meglio che sia ricca e tutti gli altri poveri; io mangerò i confetti e la crema, e non darò nulla a nessuno. [...]

– Voi prendete il male per bene: – dice Aleša, – è una crisi momentanea, forse è colpa della vostra passata malattia.

– Ma voi così dicendo mi disprezzate! Io il bene non lo voglio proprio fare, voglio fare il male, e qui non c'entra nessuna malattia.

– Ma perché fare il male?

– Perché non resti più nulla di nulla! Ah, come sarebbe bello se non restasse più nulla! Sentite, Aleša; a volte mi immagino di fare un mucchio di male e di cose brutte, e di continuare così per un pezzo, di nascosto, finché tutti a un tratto lo vengono a sapere. Allora tutti mi si affolleranno d'intorno e mi indicheranno a dito, e io li guarderò in faccia. È un'idea molto piacevole. [...]

– O forse pensate che tutte queste cose le dica apposta per punzecchiarvi?

– No, non lo penso... benché forse sentiate un poco anche questo bisogno.

– Un poco, sì. Con voi non mentirò mai – disse Liza, con una strana luce negli occhi¹⁰.

aA

La turpitudine più rivoltante gliela offre alla fine:

171

Io ho un libro nel quale si parla di un certo processo contro un ebreo, che prima tagliò tutti i ditini della mani a un bambino di quattro anni e poi lo crocifisse a un muro, lo inchiodò e lo crocifisse, e dopo al processo disse che il bambino era morto presto, in quattro ore. Presto davvero! L'ebreo raccontò che il bambino gemeva, continuava a gemere, e lui stava lì e se lo rimirava. Che bellezza!

– Che bellezza?

– Sì, che bellezza! A volte penso di essere stata io a crocifiggere quel bambino. Lui è inchiodato al muro e geme, e io gli sto seduta di fronte e mangio la marmellata di ananasso. A me la marmellata di ananasso piace molto. A voi piace?¹¹

È difficile capire come a un essere umano la lingua possa girarsi in bocca per dire una cosa del genere; sembra che di fronte a noi stia un essere inguaribilmente corrotto, giunto fino al limite della caduta, e tuttavia bisogna guardare con maggiore attenzione e si osserva subito che qui non c'è mal-

10. F. M. DOSTOEVSKIJ, *Brat'ja Karamazovy*, cit., t. 15, pp. 21-22 [trad. it. *I fratelli Karamazov*, cit., pp. 806-809].

11. *Ivi*, p. 24 [trad. it. cit., p. 811].

vagità sovra-satanica e tra gli istinti complessi di questa corruzione c'è l'esigenza di un bene puro, di un amore puro senza la minima mescolanza di motivi personali, e il sospetto di non essere capaci di un tale bene. Ella conclude la conversazione con una richiesta:

– Aleša, salvatemi! [...] Mi ammazzerò, perché tutto mi fa schifo! Non voglio vivere, perché tutto mi fa schifo! Schifo, schifo! Aleša, perché non mi volete bene! – esclamò, infine, eccitatissima.

– Ma no, io vi voglio bene! – rispose Aleša con calore.

– E piangerete per me, dite?

– Sì.

– Non perché non ho voluto essere vostra moglie, ma per me, proprio per me?

– Sì.

– Grazie! Mi importano solo le vostre lacrime. Tutti gli altri mi tormentino pure, mi calpestino pure, tutti tutti, *nessuno* escluso. Perché io non amo nessuno. Mi sentite, nessuno! Anzi, li odio! Andate, Aleša, è ora che andiate da vostro fratello! – e si staccò da lui bruscamente.

– Ma posso lasciarvi così? – disse Aleša, quasi spaventato.

– Andate da vostro fratello, troverete chiuso, andate, ec-covi il cappello! Bacciate Mitja, andate, andate!

E spinse Aleša verso la porta quasi con violenza¹².

Ella pretende da Aleša un amore puro, e lo stesso senza dubbio anche da sé. La marmellata di ananasso ha fatto la sua apparizione sulla scena così: «Sapete, quando lessi questa storia dell'ebreo singhiozzai tutta la notte. Mi pareva di sentire il pianto e i gemiti di quel bambino (perché a quattro anni i bambini capiscono), e non potevo liberarmi da quell'idea della marmellata»¹³.

Non appena l'anima umana si è sentita penetrata di pura simpatia per il bambino sofferente, ecco che il gioco delle associazioni ci infila l'assurda marmellata dalla regione dell'inconscio. Come non indignarsi contro questa infamia, tanto più che una tale strana combinazione di rappresentazioni non è affatto un processo puramente teorico e perciò involontario di sostituzione di immagini: dietro le associazioni, le più caotiche, persino quelle che sorgono in uno stato di

12. *Ivi*, p. 25 [trad. it. cit., pp. 812-813].

13. *Ivi*, p. 24 [trad. it. cit., p. 811].

malattia mentale, si nascondono come loro fonte prima le aspirazioni inconse della volontà. È difficile dire quale motivo si nasconda nell'animo di Liza. Forse l'immagine forte, terribile della crocifissione del bambino non soltanto colpì la sua anima con la pietà per il bambino, ma suscitò inconsciamente anche il terrore per sé, come spesso accade, quando l'essere umano vede o anche soltanto si immagina qualcosa di particolarmente terribile; tuttavia immediatamente compare anche la coscienza che io non ho nulla da temere, sono in piena sicurezza e agiatezza, come accade quanto «mangio la mia amata marmellata di ananasso». Questa mescolanza alla paura per un altro anche della paura per sé, e per di più con questo tranquillizzarsi assurdo, mina la fede nel bene, ispira nell'animo il sospetto di sé e di tutto il mondo: «tutto mi fa schifo!», «ah, come sarebbe bello se non restasse più nulla!» Tale rapido passaggio dalla considerazione del male in sé alla negazione del bene anche negli altri, sorge già naturalmente sulla base di una corruzione dell'anima assai più profonda della paura, proprio sulla base dell'orgoglio che non ammette la possibilità che, se io risuldo malvagio, altri siano buoni. Il conoscitore di cuori Zosima conosce questo percorso, che porta direttamente alle porte dell'inferno, e mette in guardia contro la sfiducia in sé e negli altri:

aA

173

Anche il disgusto lo dovete fuggire, sia il disgusto degli altri, sia il disgusto per voi stessa: quello che ci sembra brutto in voi si purifica per il solo fatto che voi stessa l'avete riconosciuto brutto [...]. Non spaventatevi mai se, nel tentativo di arrivare all'amore, talvolta vi sentirete vile; e, se su questa strada vi capiterà di fare azioni cattive, non spaventatevi troppo neppure di questo¹⁴.

Che forma sistematica possa prendere questa sfiducia nel bene, lo sappiamo dalla ferita dell'anima di Ivan Karamazov. Come Liza, non trovando il puro bene in sé, egli diventò eccessivamente penetrante per il male negli altri e mise in dubbio l'esistenza del bene in generale.

- Lui stesso, forse, crede alla marmellata di ananasso. – dice Aleša, – Anche lui ora è molto malato, *Lise*.
- Sì, ci crede! – esclamò Liza con gli occhi scintillanti.
- Lui non disprezza nessuno – continuò Aleša. – Però non

14. *Ivi*, t. 14, p. 54 [trad. it. cit., p. 107].

crede a nessuno. E se non crede agli uomini, certo allora vuol dire che li disprezza¹⁵.

Che la negazione del bene non sia il fondamento originario della volontà di Liza è evidente dal fatto che ella si castiga per il «piccolo demone» nella sua anima:

appena Aleša si fu allontanato, levò il paletto, riaprì leggermente la porta, infilò un dito nella fessura e richiuse di nuovo, schiacciandosi il dito con quanta forza aveva. Dopo una decina di secondi liberò la mano destra dalla stretta, andò piano piano verso la poltrona, si mise a sedere col busto ben eretto, e cominciò a fissare il suo ditino che diventava nero e il sangue che si raggrumava sotto l'unghia. Le tremavano le labbra, e mormorava fra sé svelta svelta: «Vile, vile, vile, vile!»¹⁶.

Forme più raffinate di tortura attraverso la provocazione di sofferenze non fisiche, ma morali, per esempio l'atteggiamento di Katerina Ivanovna verso Dmitrij Fedorovič Karamazov, l'atteggiamento di Grušen'ka verso le persone, di Nastasja Filippovna, di Foma Opiskin¹⁷ e di altri eroi di Dostoevskij, sorgono chiaramente come fenomeno secondario, di solito sulla base di un qualche trauma psicologico (una ferita spirituale), che sviluppa la sete di vendetta verso tutte le persone, tutta la società, di sfiducia verso ogni essere umano.

Naturalmente ogni ferita presuppone un'anima, imperfetta, guastata da qualche aspetto di amor proprio o egoismo, che sono estremamente vari. Così ci sono, per esempio, degli egoisti che non si interessano affatto agli altri, non sono né orgogliosi né invidiosi, ma sono semplicemente concentrati sulla *propria* azione, amano la *propria* attività, la manifestazione della *propria* energia; tra loro ce ne sono anche che indirizzano questa energia a fini elevati, sovraindividuali, tuttavia così che il sovraindividuale a loro serve soltanto come *mezzo* per soddisfare il proprio ego, per riempire la propria vita spirituale di vario contenuto interessante o godersi la propria

15. *Ivi*, t. 15, p. 24 [trad. it. cit., p. 812].

16. *Ivi*, p. 25 [trad. it. cit., p. 813].

17. Katerina Ivanovna e Grušenka sono personaggi dei *Fratelli Karamazov*, Nastasja Filippovna è una dei personaggi principali dell'*Idiota*, Foma Opiskin è uno dei protagonisti de *Il villaggio di Stepančikovo e i suoi abitanti*.

destrezza, arte, talento ecc.¹⁸; al contrario altri egoisti sono concentrati sui rapporti del loro ego con gli altri «io»; non sono indifferenti alla vita altrui, essi manifestano un interesse estremamente elevato, benché negativo, per gli altri io, che si esprime in invidia o orgoglio, che non tollera l'eccellenza altrui. In tal modo ogni forma di amor proprio e egoismo conduce all'*estraneazione* dagli altri esseri umani, che può condurre fino a tali estremi che l'egoista, pur non essendo affatto maligno o vendicativo, è capace di causare agli uomini gravi sofferenze, o per noia (Cleopatra, che ficcava degli spilli nel petto delle prigioniere) o per curiosità (Stavrogin, che era ugualmente sensibile alla bellezza sia della «sensualità bestiale», sia di un «gesto nobile qualsiasi»¹⁹, il che è possibile soltanto in caso di estremo egocentrismo).

Prendendo in considerazione la moltitudine e la varietà delle vie della genesi del male sulla base dell'infrazione dell'armonia tra l'essere umano e il mondo, come conseguenza di un amore più grande del dovuto per il proprio io, bisogna riconoscere che neppure Dostoevskij fornisce delle immagini che stabiliscano indubitabilmente l'esistenza dell'odio per il bene altrui come aspirazione *primitiva* della volontà, neppure lui dà diritto di ammettere una natura quale noi abbiamo chiamato sovra-satanica.

N. K. Michajlovskij nel suo saggio su Dostoevskij *Un talento feroce* afferma che «esistono uomini che tormentano gli altri non per interesse, non per vendetta, non perché questi altri fossero in qualche modo sulla loro strada, ma per soddisfare la propria inclinazione tormentosa»²⁰.

Secondo lui, molti eroi di Dostoevskij sono aguzzini di questo tipo. Per esempio, l'*Uomo del sottosuolo* tormenta con le sue chiacchiere una prostituta, portandola al pianto inconsolabile, e nella rappresentazione di questo raffinato tormento «Dostoevskij respinse tutti i motivi esteriori, estranei: l'eroe tormenta perché ne ha voglia, perché gli piace tormentare. Non c'è né una ragione, né uno scopo, e secondo l'autore non ce n'è bisogno, poiché c'è la ferocia, una incondizionata

18. [N. d. A.] Sono i caratteri egoistici, cfr. il capitolo *Charakter* nel mio libro *Osnovnye učeniija psihologii s točki zrenija voljuntarizma*, cit.

19. Cfr. F. M. DOSTOEVSKIJ, *Besy*, cit., p. 201 [trad. it. *I demoni*, cit., p. 294].

20. N. K. MICHAJLOVSKIJ, *Sočinenija*, izd. 4, Russkoe bogatstvo, Sankt Peterburg 1897, pp. 58-59.

ferocia *an und für sich*, ed è questa a essere interessante»²¹. Lo stesso Dostoevskij, secondo lui, è un aguzzino di questo tipo, che si differenzia dagli aguzzini consueti soltanto per il suo grande talento artistico, che utilizza per torturare il lettore. Egli dimostra la sua tesi considerando le prime opere di Dostoevskij, ricche di difetti artistici: *Il sosia*, *La moglie altrui e il marito sotto il letto*, *L'eterno marito*. È caratteristico che Michajlovskij consideri che anche le opere più perfette di Dostoevskij contengono in sé una moltitudine di strumenti di inutile tortura, ma non dimostra la sua idea attraverso la loro analisi per mancanza di tempo e di spazio. «Le opere più tarde, – dice, – iniziando da *Delitto e castigo*, e soprattutto le ultime – *I demoni*, *I fratelli Karamazov* – sono strapiene di inutile, debordante ferocia»²².

Seguendo il *cliché* della nostra stampa progressista di spiegare tutti e tutto con le condizioni della vita sociale, Michajlovskij vede la ragione dello sviluppo del «feroce talento» di Dostoevskij nel fatto che egli non aveva un ideale definito e soprattutto nel fatto che la realtà russa fino all'epoca delle grandi riforme, e anche subito dopo, ostacolava la formazione di tali ideali e di un'attiva vita sociale. Dai ragionamenti di Michajlovskij, tuttavia, appare con evidenza che egli non poneva abbastanza chiaramente il problema del tormento come motivo *originario* della volontà e non dimostrava l'esistenza di tale fenomeno. Egli parla del tormento «senza base utilitaristica», senza «vantaggio» materiale per il torturatore. Ma un vantaggio in un senso più sottile, per esempio, per l'appagamento dell'amor proprio, difficilmente lo avrebbe potuto negare; per lo meno a proposito di Foma Opiskin (*Il villaggio di Stepančikovo e i suoi abitanti*), sull'esame particolareggiato del quale Michajlovskij fonda il suo saggio, dice: «Con le parole "inutile ferocia" si esaurisce tutta la fisionomia morale di Foma, e se si aggiunge uno smisurato amor proprio insieme alla piena nullità, ecco tutto Foma Opiskin»²³. Ma l'amor proprio, al quale bisogna ancora aggiungere le umiliazioni da lui provate in quanto parassita del generale, primo possidente del villaggio di Stepančikovo, e altresì le offese per gli insuccessi nella sfera letteraria – ecco le passioni originarie

21. *Ivi*, p. 11.

22. *Ivi*, p. 49.

23. *Ivi*, p. 25.

e i sentimenti da cui sorse il suo carattere vendicativo, che si esprime nella derisione degli uomini.

Così, l'odio è sempre un fenomeno *derivato*, condizionato dall'inseguimento di un qualche bene personale; tuttavia questo bene può essere non fisico, ma squisitamente spirituale. Persino la caduta di Satana non è un'originaria manifestazione della sua volontà, ma una manifestazione derivata. Secondo l'opinione del padre della chiesa San Gregorio il Teologo, «il primo delle luci celesti» perse la luce e la gloria «per il suo orgoglio» e, «volendo essere dio, divenne tutto tenebra»²⁴. Da ciò deriva che Satana conosce la perfezione di Dio. Ed è chiaro: il valore assoluto per chiunque lo consideri (anche soltanto per invidiarlo) non può non essere riconosciuto come valore, ma può essere respinto dalla volontà o, più precisamente, può divenire oggetto di un atteggiamento perverso da parte della volontà: Satana invece di amare Dio più di se stesso, ama soltanto *l'idea della divinità* e vuole impadronirsi di questa qualità o, poiché questo è impossibile, sminuire Dio per soddisfare la sua passione primitiva: l'orgoglio. Egli si riappacificherebbe con il Signore, se il Signore avesse soddisfatto la sua richiesta quando, indicando tutti i regni dell'universo, gli disse: «Io ti darò tutto questo, se in ginocchio mi adorerai»²⁵.

aA

177

Un tale spirito che vede più lontano di noi, non può ancora una volta non arrendersi al fascino dell'irresistibile superiorità di Dio e delle creature che si fondono nell'amore concorde per lui, ma egli non si spinge fino alla fine, fino a inginocchiarsi di fronte al Signore.

Ero presente – dice il diavolo di Ivan Fedorovič, – quando il Verbo morto sulla croce ascese al cielo, portando sul suo petto l'anima del ladrone crocifisso alla sua destra; ho sentito le grida di gioia dei cherubini, che cantavano e gridavano «Osanna!» e il tonante tripudio dei serafini, che fece tremare il cielo e tutto l'universo. Ebbene, ti giuro su quanto esiste di più sacro che volevo unirmi al coro e gridare «Osanna» insieme con gli altri! Questo grido stava già per sfuggirmi, stava già per erompere dal mio petto... io sono

24. [N.d.A.] Cfr. a questo proposito e per l'opinione di altri padri della chiesa: МАКАРИЙ, *Pravoslavno-dogmaticeskoe bogoslovie*, 5e izd., Korolev i Ko., Sankt Peterburg 1895, pp. 404-411.

25. Matteo 4, 9.

molto impressionabile, lo sai, ho molta sensibilità artistica. Ma il buon senso, che è la caratteristica più disgraziata della mia natura, mi trattenne anche allora entro i giusti limiti, e persi quell'attimo!²⁶

L'inferno è lastricato di buone intenzioni, sì, proprio buone: infatti il diavolo, respingendo Dio e il Regno di Dio, naturalmente non dice a se stesso e tanto meno agli altri: «io mi comporto così per orgoglio, invidia e amor proprio» – senza dubbio giustifica il suo comportamento con qualche altro motivo assai elevato, proporzionale alla sua arroganza, per esempio con l'assicurazione che egli ama gli uomini più di quanto non li ami Dio, e vorrebbe dare loro maggiore felicità di quella che ha previsto per loro il Creatore. «Mefistofele, – dice il diavolo di Karamazov, – quando è apparso a Faust, ha detto di se stesso che vuole il male, ma fa solo il bene. Be', padronissimo; io però faccio tutto il contrario. Io sono forse l'unico in tutta la natura che ami la verità e desideri sinceramente il bene»²⁷.

L'aspetto di tale essere e tutto il suo comportamento risulta complesso al più alto grado, duplice, intessuto apparentemente di contraddizioni, come lo dipinge Dostoevskij. Esso interviene con l'intenzione non di distruggere, ma di costruire, tuttavia immancabilmente il *proprio* regno, secondo il *proprio* piano, malgrado Dio e nonostante Dio. La via comparativamente più semplice per questo consiste nel sedurre l'uomo con beni di ordine inferiore, indirizzare tutti i suoi pensieri all'organizzazione di un «formicaio» (il paragone preferito di Dostoevskij) con l'aiuto della scienza, in cui a tutti sarebbe garantito il pane terreno. Nella corsa precipitosa verso questo fine l'uomo che ha respinto Dio si ritiene in diritto di iniziare la distruzione di tutti coloro che sembrano inadatti, per la costituzione della loro anima, alla vita del formicaio e, in tal modo, invece dell'amore interviene di fatto in primo piano l'odio.

Essi apertamente dichiarano, – dice Dostoevskij nel *Diario di uno scrittore*, – che non vogliono nulla per sé, ma lavorano soltanto per l'umanità, vogliono organizzare un nuovo

26. F. M. DOSTOEVSKIJ, *Brat'ja Karamazovy*, cit., t. 15, p. 82 [trad. it. *I fratelli Karamazov*, cit., p. 897].

27. *Ibidem* [trad. it. cit., pp. 896-897].

ordine di cose per la felicità dell'umanità. Ma qui li aspetta il borghese su di un terreno abbastanza solido, rimproverando loro di volerlo far diventare fratello del proletariato e di volerlo costringere a dividere con lui i suoi beni, col bastone e il sangue. Nonostante che ciò sia abbastanza simile alla verità, i caporioni rispondono che essi non ritengono affatto che i borghesi siano capaci di diventar fratelli del popolo e perciò procedono contro di loro semplicemente con la forza, e li escludono del tutto dalla fratellanza: «La fratellanza si formerà dopo coi proletari; quanto a voi, voi siete cento milioni di condannati ad aver la testa mozzata, e basta. Voi siete finiti, per la felicità dell'umanità»²⁸.

L'impiegato Lebedev nell'*Idiota* dice:

«L'umanità diventa troppo rumorosa e troppo industriale e c'è poca quiete dello spirito» si lamenta un pensatore che si è appartato. «Sia pure, ma il rumore delle carrette che portano il pane all'umanità affamata è forse meglio che la quiete dello spirito» gli risponde trionfalmente un altro pensatore che viaggia dappertutto e si allontana da lui con superbia. Ma io, l'abietto Lebedev, non credo alle carrette che portano il pane all'umanità! Poiché questi carri che portano il pane all'umanità, se all'agire manca un fondamento morale, possono col massimo sangue freddo escludere dal godimento di ciò che portano una parte considerevole dell'umanità, com'è già successo²⁹.

Tuttavia l'inconsistenza di questo modo ateo-scientifico di rimozione della vita dell'umanità si rivela troppo presto e assai chiaramente: «avendo cominciato a innalzare la loro torre di Babele senza di noi, è nell'antropofagia che andranno a finire!»³⁰, «perché essi non saranno mai capaci di farsi le parti fra di loro!»³¹. Perciò il Padre della menzogna creerà per l'uomo una tentazione molto più raffinata: un falso dio e una falsa religione, fondata sulla connivenza con le brame terrene dell'uomo, ma così che la coscienza dell'uomo sia assopita dall'apparente accordo con i comandamenti di Dio. I fondamenti di questa suprema tentazione li rivela il poema

28. Id., *Dnevnik pisatelja za 1877 god. Janvar'-avgust*, cit., t. 25, p. 60 [trad. it. *Diario di uno scrittore*, cit., pp. 796-797].

29. Id., *Idiot*, in *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 8, Leningrad, Nauka 1973, pp. 311-312 [trad. it. *L'Idiota*, Sansoni, Firenze 1958, p. 462].

30. Id., *Brat'ja Karamazovy*, cit., t. 14, p. 235 [trad. it. *I fratelli Karamazov*, cit., p. 373].

31. *Ivi*, p. 231 [trad. it. cit., p. 367].

di Ivan Karamazov *Il Grande Inquisitore*. Il suo eroe dichiara direttamente a Cristo: «noi non siamo con Te, ma con *lui*»³², con «lo spirito terribile e intelligente», che già nelle tre domande poste a Cristo nel deserto, rivelò la sua «intelligenza eterna e assoluta»³³. Seguendo questa intelligenza, il Grande Inquisitore riconobbe che la religiose di Cristo non è proporzionata alle forze dell'uomo.

Invece di impadronirti della libertà degli uomini, Tu l'hai accresciuta ancora di più! [...] Non c'è nulla di più allettante per l'uomo che la libertà della sua coscienza, ma non c'è neanche nulla di più tormentoso. Ed ecco che, invece di principi sicuri, per tranquillizzare la coscienza umana una volta per sempre, Tu hai scelto tutto quello che c'è di più insolito, di più problematico, hai scelto tutto quello che era superiore alle forze degli uomini, e perciò hai agito come se Tu non li amassi affatto. [...] Tu volesti il libero amore dell'uomo, volesti che Ti seguisse liberamente, incantato e conquistato da Te. Al posto dell'antica legge fissata saldamente, da allora in poi era l'uomo che doveva decidere con libero cuore che cosa fosse bene e che cosa fosse male, e come unica guida avrebbe avuto davanti agli occhi la Tua immagine³⁴.

Tu promettesti loro il pane celeste, ma, Te lo ripeto, può questo pane, agli occhi della debole razza umana, eternamente depravata ed eternamente ingrata, paragonarsi a quello terreno? E se migliaia di esseri, o anche decine di migliaia, Ti seguiranno in nome del pane celeste, che ne sarà però dei milioni e dei miliardi che non avranno la forza di disprezzare il pane terreno per quello celeste? Oppure a Te sono care soltanto quelle decine di migliaia di uomini bravi e forti, mentre tutti gli altri milioni di deboli, numerosi come la sabbia del mare, e che però Ti amano, devono servire solo da materiale per i bravi e i forti? No, a noi sono cari anche i deboli!³⁵.

Così, di fronte a noi c'è un grande *umanista*, che si ribella a Dio in nome dell'amore per l'uomo, e che decide di «correggere l'opera» di Cristo. Egli non chiede all'uomo grandezza d'animo, di prendere su di sé la croce del Signore, un'azione

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

33. *Ivi*, p. 230 [trad. it. cit., p. 366].

34. *Ivi*, p. 232 [trad. it. cit., p. 369].

35. *Ivi*, p. 231 [trad. it. cit., p. 367].

libera. Invece promette all'uomo non la beatitudine infinita del possesso del bene assoluto, ma «l'umile, quieta felicità degli esseri deboli, come appunto sono stati creati».

Oh, concederemo loro anche il peccato, perché sono deboli e impotenti, e così ci ameranno come bambini perché permetteremo loro di peccare! Noi diremo che ogni colpa sarà riscattata, purché la commettano col nostro permesso; diremo che permettiamo loro di peccare perché li amiamo, e che il castigo di questi peccati lo prendiamo su di noi. E lo prenderemo su di noi per davvero. Allora ci adoreranno, perché saremo i benefattori che si sono caricati delle loro colpe davanti a Dio. [...] Essi moriranno dolcemente, si spegneranno dolcemente nel Tuo nome, e oltre la tomba troveranno solo la morte. Ma noi manterremo il segreto, e per la loro felicità li culleremo nell'idea di una ricompensa celeste ed eterna. Poiché, se anche ci fosse qualcosa nell'altro mondo, non sarebbe certo per quelli come loro³⁶.

Per calmare la loro coscienza, «noi diremo che ubbidiamo a Te e che regniamo in nome Tuo»³⁷, fondando la religione «sul miracolo, sul mistero e sull'autorità».

aA

Non abbiamo fatto bene a insegnare così e ad agire così, dimmi? Non abbiamo forse dimostrato di amare l'umanità, riconoscendo umilmente la sua debolezza, alleggerendo amorosamente il suo fardello, e concedendo alla sua fragile natura magari anche di peccare, purché ciò avvenga col nostro permesso?³⁸.

181

Dostoevskij sviluppa più di una volta nelle sue opere questa idea di insediamento della felicità sulla terra attraverso l'incoraggiamento delle debolezze umane o persino l'avvilimento della natura umana. Rozanov nel suo libro *Il Grande Inquisitore* si è soffermato particolarmente su questa idea. Un'espressione straordinariamente rozza di essa è fornita nei *Demoni* da Šigalev e lodata da Petr Verchovenskij, che dice a Stavrogin:

Egli ha del buono in quel suo quaderno [...], approva lo spionaggio. Secondo il suo sistema ogni membro della società vigila sull'altro ed è tenuto a denunciarlo. Ciascuno

36. *Ivi*, p. 236 [trad. it. cit., pp. 375-376].

37. *Ivi*, p. 231 [trad. it. cit., p. 367].

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

appartiene a tutti, e tutti appartengono a ciascuno. Tutti sono schiavi, e nella schiavitù sono eguali. Nei casi estremi, calunnia e omicidio, ma soprattutto l'eguaglianza. Per prima cosa si abbassa il livello dell'istruzione, delle scienze e degli ingegni. L'alto livello delle scienze e degli ingegni è accessibile solo a chi abbia doti superiori: non occorrono persone con doti superiori! Le persone con doti superiori non possono non esser dispotiche³⁹.

L'idea che lo spirito del male intervenga non direttamente come distruttore e misantropo, ma, al contrario, come un umanista che si pone come fine di costruire il regno della felicità universale, naturalmente, immancabilmente sulla terra senza trasfigurarla, è stata dettagliatamente sviluppata da V. Solov'ev nel suo *Breve racconto dell'Anticristo*. Solov'ev sostiene che per l'ultima volta il tentativo di creare un regno terreno della felicità sorgerà non sulla base del materialismo, ma attraverso «l'impostura religiosa, quando il nome di Cristo si approprierà nell'umanità di forze che in realtà e per la loro essenza sono estranee e addirittura nemiche di Cristo e del suo Spirito»⁴⁰.

L'Anticristo nella rappresentazione di Solov'ev risulta un «grande spiritualista, asceta e filantropo»⁴¹. Divenuto imperatore dell'universo, egli tende a colmare l'umanità di benefici con un'organizzazione statale che garantisca a ogni cittadino «pane e spettacolo» (*panem et circenses*), ma la fonte di tutta la sua azione non è l'amore per l'uomo, ma uno smisurato *amor proprio*, che lo spinge alla fine a dichiararsi «l'unica vera incarnazione della suprema Deità»⁴².

Lo spirito umanitario, anche se è un lavoro costruttivo apparente, anche se è indirizzato falsamente, forse non contraddice comunque la convinzione comune che il diavolo sia lo spirito del *non essere*, come riconosce anche il Grande Inquisitore? Qui naturalmente non c'è contraddizione: la pienezza dell'essere è possibile soltanto nel Regno di Dio; ogni allontanamento da Dio e i tentativi di costruzione di un regno che si contrapponga a Dio, conducono alla diminuzio-

39. ID., *Besy*, cit., p. 322 [trad. it. *I demoni*, cit., p. 475].

40. V. S. SOLOV'EV, *Tri razgovora*, in ID., *Sobranie sočinenij*, cit., t. 10, p. 162.

41. ID., *Kratkaja povest' ob Antichriste*, *ivi*, t. 10, p. 198 [trad. it. *Breve racconto sull'Anticristo*, cit., p. 42].

42. *Ivi*, t. 10, p. 219 [trad. it. cit., p. 70].

ne dell'essere, all'annientamento di alcune creature da parte di altre e in ultima istanza a quella terribile dissoluzione, un'orrenda impressione della quale è data da Florenskij nel libro *La colonna e il fondamento della verità*:

La questione della "morte seconda" è dolorosa, ma sincera; una volta l'ho sperimentata in sogno in maniera pienamente concreta, senza immagini e con esperienze puramente interiori. Mi circondava un buio pesto, tanto fitto da essere tangibile; certe forze mi trascinavano sull'orlo, e sentivo che era l'orlo dell'Essere Divino oltre il quale c'è il Nulla Assoluto. Volevo gridare e non potevo; ancora un istante e sarei precipitato nelle tenebre esteriori. La tenebra incominciava a trasfondersi in me; la mia coscienza era per metà scomparsa e sapevo che questo era l'annientamento assoluto, metafisico. Nella disperazione suprema gridai con una voce che non era più la mia: «Dal profondo io grido a Te, Signore! Mio Signore, dammi ascolto». In queste parole effusi tutta l'anima. Le mani di *qualcuno* mi afferrarono con potenza mentre affogavo e mi gettarono lontano dall'abisso; la spinta fu improvvisa, potente. Di colpo mi ritrovai nel solito ambiente, mi pare nella mia camera; dal non essere mistico alla vita quotidiana. Allora immediatamente mi sentii davanti alla faccia di Dio e mi svegliai intriso di sudore freddo⁴³.

aA

183

Il Grande Inquisitore non soltanto chiama il diavolo spirito del non essere, ma anche spirito di auto-annientamento. Tuttavia non è possibile un'aspirazione originaria della volontà all'autoannientamento; quindi si tratta di un fenomeno derivato, e bisogna chiarire come sorga. Il proposito orgoglioso del diavolo di creare il *suo* regno, migliore del mondo di Dio, viene motivato, come già detto, di fronte agli altri e persino di fronte a se stesso non da un odio implacabile ma da un apparente amore del bene. Lo splendore illusorio del bene, ecco la menzogna fondamentale della natura diabolica. Ma è ancora poco, ogni tentativo di creazione, se conduce, anche temporaneamente, non alla pura distruzione, ma davvero alla costruzione di un qualche regno, non è possibile altrimenti che attraverso l'uso dell'essere, già creato da Dio, e dei prin-

43. P. A. FLORENSKIJ, *Stolp i utverždenie istiny*, Pravda, Moskva 1990, t. I, pp. 205-206 [trad. it. *La colonna e il fondamento della verità. Saggio di teodicea ortodossa in dodici lettere*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010, p. 223]. Il riferimento biblico è a Salmi 129, 1.

cipi della vita, stabiliti da Lui, come la solidarietà, l'armonia, la fedeltà al dovere, presi tuttavia non nell'ampiezza assoluta, ma in *quella relatività* che snatura il loro fine fondamentale e conduce in definitiva non alla pienezza dell'essere del Regno di Dio, ma alla diminuzione e alla limitazione dell'essere; così un popolo accecato dall'orgoglio può manifestare in guerra dei miracoli di coraggio, di buona organizzazione, di fedeltà al dovere, ma tutta questa vita ardente, tanto più è intensa, tanto più usa le forze del bene per il male finale, condurrà nell'abisso tanto più terribile della distruzione. Tale è la strada del diavolo: tutta permeata di falsità; nelle parole e nei mezzi c'è il bene, ma lo scopo finale è il male, oppure nello scopo finale c'è un bene apparente, ma il male è nei mezzi. Lo stesso Gesù Cristo dice: «è bugiardo e padre della menzogna»⁴⁴.

Tale essere, nella misura in cui si sviluppa la sua azione e la consapevolezza di essa, deve arrivare *all'ipocrisia e alla menzogna consapevole*. Ma la menzogna consapevole è il riconoscimento della propria debolezza e della superiorità dell'avversario; di qui sono inevitabili le più grandi sofferenze per un essere orgoglioso, alla cui natura corrisponde l'attacco aperto, che riveli direttamente agli occhi di tutti la sua superiorità. Le sofferenze per la sua stessa attività devono far nascere in lui alla fin fine l'odio anche per tutte le sue imprese, e persino per se stesso. Se neppure questo esito lo conduce al pentimento, allora l'odio per Dio e per il Suo mondo deve crescere fino ai limiti estremi insieme con la coscienza dell'inutilità di tutti gli sforzi di superare il Signore. Tutta la vita di un essere siffatto si trasforma in un pestare l'acqua nel mortaio e perciò le sue sofferenze sono terribili per la loro vanità, per l'assenza in esse della vita.

Gli uomini prendono questa commedia per una cosa seria, – dice il diavolo a Ivan Fedorovič, – malgrado tutta la loro indiscutibile intelligenza. E proprio in ciò sta la loro tragedia. Be', soffrono, certo, ma... in compenso vivono, vivono una vita reale, e non una vita fantastica; perché la sofferenza è, appunto, vita. Senza sofferenza, che piacere ci sarebbe a vivere? Tutto diventerebbe un unico interminabile *Te Deum*: santo, sì, ma noioso. Be', e io? Soffro, però non vivo. Sono l'incognita in una equazione indeterminata. Sono un

fantasma che ha perduto il senso delle cose e ha perfino dimenticato come si chiama⁴⁵.

La sofferenza che ha perso il suo senso è scoramento (accidia), uno dei peccati mortali. È la via diretta per il non essere. L'essere che cade nello scoramento, cerca di solito di farla finita impiccandosi e sarebbe pronto a compiere ogni giorno questo atto ripugnante su di sé, se fosse possibile sperare di arrivare per questa via al pieno non essere, ma nel momento della sua stessa rovina, finché rimane nello scoramento, non si pentirebbe e non cesserebbe di odiare colui a cui vorrebbe procurare del male. Così, Smerdjakov si impiccò senza lasciare un biglietto che l'omicidio era stato compiuto da lui, benché fosse sicuro che Ivan Fedorovič non avrebbe riferito al processo la storia del delitto che lui gli aveva raccontato.

Così gli spiriti della tenebra diventano spiriti «dell'autodistruzione e del non essere»⁴⁶; senza avere i mezzi per distruggersi completamente, «chiedono» a Dio «l'annullamento»⁴⁷. Lo *starec* Zosima dice di loro:

rimarranno insaziati nei secoli dei secoli; e rifiutano anche il perdono, e maledicono Dio che li chiama. Non possono contemplare senza odio il Dio vivente, vorrebbero che il Dio della vita non esistesse, che Dio distruggesse Se stesso e tutta la Sua creazione. E bruceranno nel fuoco della propria collera eternamente, assetati di morte e di annientamento. Ma la morte non sarà loro concessa⁴⁸.

L'eternità di questa permanenza nel male, tra le sofferenze infernali, per la propria volontà e i propri sentimenti, sembra incomprendibile all'uomo normale. Apparentemente sarebbe così naturale, arrivando alle conseguenze infami del male, per esempio della menzogna, aprire gli occhi, vergognarsi della propria caduta e pentirsi. E in effetti, grazie alla libertà della volontà, a ogni essere è aperta la possibilità di superare se stesso. Ma, dall'altro lato, proprio grazie alla libertà, questa possibilità non diventa necessariamente realtà, e non si può negare che si possano trovare degli esseri che resteranno

45. F. M. DOSTOEVSKIJ, *Brat'ja Karamazovy*, cit., t. 15, p. 77 [trad. it. *I fratelli Karamazov*, cit., pp. 889-890].

46. *Ivi*, t. 14, p. 229 [trad. it. cit., p. 365].

47. *Ivi*, t. 15, p. 77 [trad. it. cit., p. 889].

48. *Ivi*, t. 14, p. 293 [trad. it. cit., p. 462].

eternamente nello stato di allontanamento da Dio. Con le nostre forze non siamo in grado di sapere se esiste questo fatto, ma la Rivelazione che ci è stata data sembra contenere in sé l'indicazione che esso ha luogo. Proprio perciò, forse, si devono chiamare spiriti del male alcuni degli esseri caduti per l'eternità. Per comprendere tale tenacia, non c'è bisogno di scendere all'inferno, basta dare un'occhiata un po' più profondamente nel proprio cuore e osservare anche le più piccole manifestazioni quotidiane dell'orgoglio e dell'amor proprio che ci circondano da ogni parte. Il più piccolo accenno di ordine, imposizione, richiesta, divieto, soprattutto se viene da qualcuno che riteniamo inferiore a noi, ci ferisce dolorosamente. I rivolgimenti sociali, che inizialmente hanno tolto di mezzo l'aristocrazia di nascita, e oggi hanno come fine la distruzione della distinzione tra padroni e operai, sono condizionati non soltanto dai rapporti economici e non soltanto dalla giusta aspirazione a difendere la dignità dell'uomo, ma anche dalle rivendicazioni dell'orgoglio e dell'amor proprio, che non tollerano la superiorità altrui e il potere altrui, sia lì, sia nei rapporti in cui la disuguaglianza è moralmente e tecnicamente legittima.

Persino il riconoscimento della propria colpa si dà all'uomo con tanta fatica! Dostoevskij dipinge il pesante quadro di questo processo nella confessione del «visitatore misterioso» a Zosima⁴⁹. Per molti la confessione, richiesta dalla chiesa ortodossa e cattolica, è un ostacolo insormontabile, che impedisce loro di tornare nella chiesa. Ci sono forse molti uomini capaci, mentre vanno alla confessione, secondo il rito ortodosso, di avvicinarsi al loro prossimo, chiedere loro perdono per i peccati commessi contro di loro e farlo semplicemente, naturalmente, senza sentimenti stentati e voce soffocata? Persino le piccole mancanze contro gli obblighi della gentilezza sono spesso liquidate non come si dovrebbe. In Russia, al posto del vecchio «scusate» o «chiedo scusa», è comparsa di recente una nuova formula: «mi scuso». In essa non c'è più il timido rivolgersi alla volontà altrui: essa constata un fatto che si realizza nella mia individualità, come nelle espressioni «mi lavo, mi pettino». È sorprendente come

49. *Ivi*, pp. 273-283 [trad. it. cit., pp. 432-447].

questa forma di scuse sia stata fatta propria da tutti volentieri, e persino dall' *intelligencija*.

Se i piccoli scontri della volontà orgogliosa e egoista con l'ambiente sono così sensibili, la stessa cosa bisogna dirla dei grandi. In Dostoevskij troviamo un'intera galleria di anime corrotte, e tutte sono deturpate da un'offesa pesante, sociale (la disuguaglianza sociale, la dipendenza nel possesso dei beni, legata a delle umiliazioni e così via) o individuale (soprattutto per l'oltraggio dell'amore). Le offese pesanti spingono alcuni sulla vetta della santità e altri, soprattutto gli orgogliosi e gli egoisti, li costringono nel sottosuolo o nella camera di tortura, dove essi si danno con voluttà al tormento di sé o degli altri oppure si trasformano in buffoni. Sono tali in Dostoevskij Nastas'ja Filippovna, Grušen'ka, Katerina Ivanovna, l'Adolescente, Ippolit, Fedor Pavlovič Karamazov (che fu un parassita da giovane), Foma Opiskin, il capitano di stato maggiore Snegirev, Smerdjakov e molti altri.

Il cuore mortificato di un uomo pieno di amor proprio, incessantemente, giorno e notte, è tormentato dal dolore e è pronto in ogni momento, per il motivo più piccolo, a un'assurda esplosione di rabbia. L'adolescente, figlio illegittimo di Versilov, che porta il cognome Dolgorukij, cade in una furia infernale quando un nuovo conoscente immagina che egli sia il *principe* Dolgorukij.

– Permettetemi tuttavia di conoscere il vostro cognome: non mi avete sempre guardato? – mi si avvicinò a un tratto il maestro con un sorriso oltremodo vile.

– Dolgorukij.

– Principe Dolgorukij?

– No, semplicemente Dolgorukij, figlio dell'ex-servo della gleba Makar Dolgorukij e figlio illegittimo del mio ex-padrone signor Versilov. Non agitatevi, signori: non l'ho detto affatto perché vi gettaste subito al mio collo e perché vi metteste tutti a muggire come vitelli dall'intenerimento!

Un forte scroscio di risa, senza il minimo riguardo per me, scoppì di colpo, sicché il bambino che si era addormentato dietro la porta si svegliò e strillò. Fremevo dal furore⁵⁰.

In Russia, dove nessuna particella *von* o *de* distingue un cognome nobiliare da uno non nobiliare, quanti individui cre-

50. F. M. DOSTOEVSKIJ, *Podrostok*, in *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., t. 13, pp. 50-51 [trad. it. *L'adolescente*, cit., p. 83].

sciuti in un ambiente intellettuale si rendono conto piuttosto tardi di non essere nobili, e quanto spesso questa scoperta li offende fino al profondo dell'anima, li pone in una situazione ridicola nei tentativi di nascondere la loro appartenenza a un'altra classe, oppure suscita odio verso la nobiltà e conduce alla negazione delle differenze di classe non tanto sulla base di considerazioni sovraindividuali sull'utilità e la giustizia sociale, quanto sotto l'influenza dell'amor proprio offeso!

Nei *Fratelli Karamazov* persino il grande digiunatore e silenzioso padre Ferapont, monaco pazzo, ignorante, non intellettuale, senza rango sacerdotale, cela nella sua anima presuntuosa gli stessi sentimenti dell'Adolescente. «Io volto le spalle al loro pane, perché non ne ho bisogno veruno, anche se vado nel bosco, e là mi nutro di funghi o di bacche; costoro, invece, non sanno staccarsi dal loro pane, ciò significa che sono prigionieri del diavolo». Nell'igumeno e negli altri monaci vede dei diavoli:

ne vidi uno con un diavolo sotto la tonaca, sul petto, spuntavano fuori solo le corna; un altro, invece, l'aveva in tasca, e di lì spiava tutti con gli occhi pungenti, ma di me aveva paura; a un terzo era entrato nel ventre, nella parte più impura; qualcuno lo portava aggrappato al collo, e non lo vedeva.

- E voi... li vedete? – chiese il monaco.
- Ti dico che li vedo, li vedo benissimo⁵¹.

A lui appare lo Spirito Santo e il Cristo:

È vero quello che si narra di voi fin nelle terre più lontane, che, cioè, voi sareste continuamente in contatto con lo Spirito Santo?

- Sì, scende su di me. Di tempo in tempo.
- E come scende? In quale forma?
- In forma di uccello.
- Lo Spirito Santo in forma di colomba?
- Una cosa è lo Spirito Santo, e un'altra il Santo Spirito. Il Santo Spirito è diverso, può scendere anche in forma di altri uccelli: di rondine, oppure di cardellino, e magari di cinciallegra.
- E come fate a distinguerlo da una cinciallegra comune?
- Parla.
- E come parla? Quale lingua usa?
- La lingua degli uomini.

- E che cosa vi dice?
- Oggi mi ha annunciato che sarebbe venuto uno stolto e mi avrebbe rivolto delle domande oziose. Troppe cose vuoi sapere, monaco.
- Sono davvero tremende le vostre parole, santissimo padre – e il monaco scoteva la testa. Nei suoi occhi spauriti, però, c’era anche della diffidenza.
- Vedi tu quest’albero? – domandò padre Ferapont [...].
- Lo vedo, beatissimo padre.
- Per te è un olmo, ma per me è un’altra cosa.
- Che cosa? – e il monacello tacque subito, tutto incuriosito.
- Mi succede la notte. Vedi questi due rami? La notte questo è Cristo che mi tende le braccia e mi cerca, io lo vedo assai bene, e tremo. È terribile, è terribile!
- Che c’è di terribile, se è Cristo in persona?
- Mi può agguantare e portare in cielo!
- Vivo?
- Nello spirito e nella gloria di Elia. Perché, non ne hai mai sentito parlare? Mi stringerà fra le braccia e mi porterà via...⁵².

aA

I dotti monaci questo fanatico non li ama e odia soprattutto il santo monaco Zosima, circondato da ammiratori e da gente che cerca da lui consiglio e conforto. Sulla bara dello *starec*, dopo una serie di trovate indecenti, rivela i suoi sentimenti segreti.

189

Domani sulla sua bara intoneranno un inno glorioso, e quando creperò io mi canteranno solo un piccolo cantico...
– La sua voce era dolente e lamentosa. – Voi siete inorgogliti e innalzati, questo luogo è deserto! – urlò a un tratto, come pazzo, e agitando una mano si voltò di scatto e si precipitò giù per la scala⁵³.

Ogni sentimento o posizione elevata ispira deferenza e amore, finché sono lontani da noi e ci sembrano quasi soltanto immaginati, ma non incarnati qui e ora, in questo uomo vivo che ci sta accanto.

52. *Ivi*, p. 154 [trad. it. cit., pp. 255-256].

53. *Ivi*, pp. 303-304 [trad. it. cit., p. 479]. Nel testo russo si citano i canti «Ausilio e Protettore» e «Questa vita felice». Dostoevskij stesso aggiungeva a questo proposito una nota al testo: «Quando si trasporta il cadavere (dalla cella nella chiesa e, dopo la funzione, dalla chiesa al cimitero), per un monaco semplice si cantano i versetti “Questa vita felice”; se invece il defunto aveva gli ordini sacerdotali, si canta l’inno “Ausilio e Protettore”» (*ivi*, p. 304 [trad. it. cit., p. 1354]).

Una sofferenza umiliante, che mi avvilisca, per esempio la fame, il mio benefattore me la potrà concedere; ma una sofferenza un pochino più elevata, per esempio per un'idea, quella no [...] non ho affatto il viso che dovrebbe avere, secondo lui, un uomo che soffre, per esempio, per quella tale idea⁵⁴.

«All'uomo fa piacere la caduta del giusto e la sua vergogna»⁵⁵ – afferma più di una volta Dostoevskij, Grušenka chiede a Rakitin di portare Aleša da lei: «Portalo qui [...], e gli leverò la tonaca»⁵⁶. Rakitin, cogliendo il momento buono, conduce Aleša da Grušenka con grande piacere.

Non era certo per fare un piacere a Grušenka che trascinava Aleša in casa sua: lui era un uomo serio, e senza uno scopo vantaggioso non intreprendeva nulla. In questo caso, poi, di scopi ne aveva due: in primo luogo, uno scopo di carattere vendicativo, cioè voleva assistere alla «vergogna del giusto» e alla probabile «caduta» di Aleša «dalla santità nel peccato», una cosa che gli dava l'ebbrezza fin da ora; in secondo luogo, aveva in vista anche uno scopo materiale, molto vantaggioso per lui⁵⁷.

Grušenka gli aveva promesso per questo 25 rubli.

Un gruppo originale di manifestazioni di orgoglio e amor proprio sorge nel caso dello scontro di questi sentimenti con la forza assoggettante dell'amore: l'odio nell'amore (*la haine dans l'amour*), così brillantemente e poeticamente raffigurato da Hamsun nei suoi romanzi *Pan* e *Victoria*⁵⁸. In Dostoevskij questi sentimenti si rivelano come elemento transitorio nell'amore di molti suoi eroi, per esempio in Versilov e in Liza Chochlakova (cfr. *supra*).

Persino al bene in se stesso un uomo potente, orgoglioso, egoista si sottomette soltanto dopo la lotta e la vittoria su se stesso. Il conflitto diventa particolarmente tenace, quando

54. *Ivi*, p. 216 [trad. it. cit., p. 345].

55. *Ivi*, p. 298 [trad. it. cit., p. 447].

56. *Ivi*, p. 74 [trad. it. cit., p. 137].

57. *Ivi*, p. 310 [trad. it. cit., pp. 488-489].

58. Il riferimento è ai romanzi dello scrittore norvegese Knut Hamsun. L'espressione francese è invece il titolo di un famoso dramma di George Sand (*Cosima, ou la Haine dans l'Amour*). I romanzi di Hamsun erano tradotti in russo fin dai primi del secolo (K. GAMSUN, *Pan. Iz bumag poručika Tomasa Glana, Pol'za, Moskva 1908; Viktorija. Istorija odnoj ljubvi, Pol'za, Moskva 1908*).

all'uomo pare che una volontà altrui, la volontà della società, dello stato, di Dio, gli rivolga una *richiesta* di bene, la sua realizzazione come *dovuta*.

Io non devo nulla a nessuno, – dichiara l'Adolescente, – pago alla società del denaro in forma di esazioni fiscali per non essere derubato, battuto e ucciso, e nessuno osi esigere altro da me. Può darsi che personalmente io sia anche d'altre idee, e se vorrò servire l'umanità, la servirò, e forse la servirò dieci volte più di tutti i predicatori; voglio però che nessuno *osi esigere* da me questo [...]; è il mio pieno arbitrio, anche se non avrò mosso un dito⁵⁹.

Ma neppure la forza *impersonale* del bene si impadronisce senza contrasto del cuore di una persona orgogliosa. Ivan Karamazov, tormentato dalla sua coscienza dopo il delitto di Smerdjakov, nel colloquio con Aleša attribuisce al suo diavolo la seguente valutazione del suo comportamento: «Vai a compiere un'azione virtuosa, però nella virtù non ci credi neanche, ecco cos'è che ti fa stizzare e soffrire, ecco perché sei così vendicativo»⁶⁰. Aleša capisce così lo stato mentale di Ivan:

«Sono i tormenti di un'orgogliosa risoluzione, di una coscienza profonda!». Dio, al quale egli non credeva, e la Sua Verità stavano soggiogando quel cuore che ancora non voleva sottomettersi: «Sì, pensò Aleša, che aveva già la testa sul cuscino, sì, ora che Smerdjakov è morto, nessuno crederà più alla deposizione di Ivan; ma lui andrà là e farà la sua deposizione!». Aleša sorrise dolcemente: «Dio vincerà!» pensò. «O Ivan si rialzerà nella luce della verità, oppure... crollerà col suo odio, vendicandosi di se stesso e di tutti per aver servito una causa nella quale non crede», aggiunse Aleša con amarezza, e pregò di nuovo per Ivan⁶¹.

La profonda e penetrante influenza dell'orgoglio e dell'amor proprio su tutti gli aspetti della vita psicologica dà diritto di ritenerli il vizio peggiore di tutti. È comprensibile perciò l'elogio dell'umiltà nell'etica cristiana; ma, naturalmente, non bisogna confondere l'umiltà autentica con la sua deformazione di cui si dice: «l'umiltà è più dell'orgoglio». Ci sono in

59. F. M. DOSTOEVSKIJ, *Podrostok*, cit., t. 13, p. 48 [trad. it. *L'adolescente*, cit., p. 80].

60. Id., *Brat'ja Karamazovy*, cit., t. 15, p. 87 [trad. it., *I fratelli Karamazov*, cit., p. 905].

61. *Ivi*, p. 89 [trad. it. cit., p. 907].

Dostoevskij delle anime deboli, corrotte, che rimangono in uno stato di estremo autoavvilimento giorno e notte.

Nikolaj Il'ič Snegirev, ex-capitano della fanteria russa, disonorato per colpa dei suoi vizi, ma pur sempre capitano. Sarebbe meglio dire capitano Slovoersov, invece che Snegirev, perché nella seconda metà della mia vita mi sono messo a parlare con l'*esse*. Il difetto dell'*esse* viene con l'avvilimento. – È proprio così – e Aleša sorrise. – Ma viene involontariamente oppure è una cosa voluta?⁶².

Un minuto dopo questo servilismo Snegirev, sapendo che suo figlio Iljuša ha morso un dito a Aleša, grida:

– Ora lo frusto, sissignore! Lo frusto subito! – e il capitano saltò in piedi.

– Ma non è che io mi lamenti, raccontavo solo il fatto... Non voglio assolutamente che lo frustiate. E poi ora, a quanto sembra, è anche malato...

– Sicché credevate che l'avrei frustato? Che avrei preso il mio Iljušečka e l'avrei frustato subito davanti a voi per darvi piena soddisfazione? E avete anche fretta per caso? – disse il capitano voltandosi bruscamente verso Aleša con una mossa come se gli si volesse scagliare addosso. – Mi dispiace per il vostro ditino, caro signore! Ma non volete magari che prima di frustare il mio Iljušečka io mi tagli subito quattro dita sotto i vostri occhi, per vostra giusta soddisfazione, con questo coltello qui? Penso che quattro dita siano sufficienti per saziare la vostra sete di vendetta, o volete anche il quinto?... Si fermò di colpo, come se soffocasse. Tutte le linee del suo viso erano tese e tremavano, i suoi occhi sfidavano rabbiosamente Aleša. Sembrava fuori di sé⁶³.

Nelle natura potenti, come Grušen'ka, quest'autoavvilimento si insinua per un secondo, ma subito è recuperato da una trovata grandiosamente vendicativa, che porta a conseguenze infernali. Quando Katerina Ivanovna magnifica Grušen'ka con eccitato entusiasmo e le bacia persino la mano, Grušen'ka in risposta le prende la mano con le parole:

«Ecco, io vi prendo la mano e ve la bacio, come avete fatto voi con me. Voi me l'avete baciata tre volte, ma io dovrei baciavvela trecento volte, per sdebitarmi! E va bene, poi sarà

62. *Ivi*, pp. 181-182 [trad. it. cit., p. 294].

63. *Ivi*, p. 182-183 [trad. it. cit., pp. 295-296].

come Dio vorrà, forse diventerò la vostra umile schiava e cercherò di contentarvi in tutto, proprio come una schiava. Sarà come Dio ha destinato, senza promesse e senza far patti tra di noi. Che cara manina, che bella manina! Cara, cara signorina, bella fra le belle!»

Portò la mano alle labbra piano piano, con quello scopo davvero bizzarro di «sdebitarsi» a forza di baci. Katerina Ivanovna la lasciava fare: aveva ascoltato con una timida speranza quell'ultima promessa di Grušen'ka di contentarla «come una schiava», benché anche questa promessa fosse stata formulata in modo un po' bizzarro. La guardava negli occhi ansiosamente, e ci vedeva sempre la stessa espressione candida, fiduciosa, la stessa limpida gioia... «Forse è davvero troppo ingenua!» pensò Katerina Ivanovna, e il cuore le tremò di speranza. Grušen'ka, intanto, sembrava affascinata da quella «cara manina» e la sollevava lentamente. Ma quando l'ebbe portata proprio alle labbra si fermò, e la tenne così per due o tre secondi, come se riflettesse a qualche cosa.

– Sapete che c'è, angelo caro – disse a un tratto col tono più tenero e sdolcinato – io la vostra manina non la bacio – e fece una bella risatina allegra.

– Come volete... Ma che vi succede? – e Katerina Ivanovna sussultò.

– Allora ricordatevi che voi avete baciato la mia manina, ma che io la vostra non l'ho baciata! – Nei suoi occhi passò come un lampo. Guardava Katerina Ivanovna con uno sguardo pungente.

– Sfacciata! – esclamò a un tratto Katerina Ivanovna, come se improvvisamente avesse capito qualcosa, e balzò in piedi col viso in fiamme. Si alzò anche Grušen'ka, ma senza fretta.

– Lo racconterò subito a Mitja, che mi avete baciato la mano e che io non ve l'ho baciata! Chi sa quanto riderà!

– Villana! fuori di qui!

– Ah, che vergogna, signorina, che vergogna! Certe parole non sono proprio degne di voi, cara signorina.

– Fuori, prostituta! – urlò Katerina Ivanovna. Il suo viso era addirittura trasfigurato e tremava.

– E va bene, io sono una prostituta. Ma anche voi da ragazzina correvate dai vostri cavalieri all'imbrunire a cercar soldi, anche voi andavate a vendere la vostra bellezza, io lo so!

Katerina Ivanovna gettò un grido e si slanciò su di lei, ma Aleša la trattenne con tutta la sua forza [...].

– È una tigre! – urlò Katerina Ivanovna (quando Grušen'ka era corsa via dalla stanza). – Perché mi avete fermato, Aleksej Fedorovič? L'avrei fatta a pezzi, sì, l'avrei fatta a pezzi!

Non aveva più la forza di dominarsi davanti ad Aleša, e forse non lo desiderava neanche.

– Bisognerebbe frustarla, metterla alla gogna, e farla frustare dal boia davanti a tutti!

Aleša indietreggiò in direzione della porta.

– Dio mio! – gridò a un tratto Katerina Ivanovna, battendo le mani – Ma lui, lui! Come ha potuto essere così sleale, così inumano! Ha raccontato a una donna simile quello che accadde quel giorno, quel giorno fatale, quel giorno maledetto, eternamente maledetto! «Andavate a vendere la vostra bellezza, cara signorina!». E lei lo sa! Vostro fratello è un mascalzone, Aleksej Fedorovič!⁶⁴.

L'umiltà è necessaria persino per la fede in Dio, poiché un uomo orgoglioso, per quanto possa essere ridicolo, è pronto a misurarsi con lo stesso Signore degli Eserciti o, almeno, tenta di respingere l'essere di un Essere così grande e inaccessibile. Quando un uomo del genere porta degli argomenti contro l'essere di Dio, a volte ci si stupisce di quanta poca consequenzialità logica vi si trovi; si ascoltano le sue intonazioni, si osserva la mimica e si vede che il fondamento inconscio della mancanza di fede in lui è l'invidia per Dio e la ripugnanza per l'idea che esiste un essere infinitamente superiore a sé. Persino quando questo tipo di persone crede in Dio, la loro fede può risultare simulata. L'adolescente chiede a Vasin a proposito di Versilov:

Possibile che lo riteniate capace di credere in Dio?

– È un uomo molto orgoglioso, come avete appena detto voi stesso, – rispose Vasin, – e molti degli uomini molto orgogliosi amano credere in Dio, specialmente se disprezzano gli uomini. Molti uomini forti sembrano avere non so quale esigenza di trovare qualcuno o qualcosa dinanzi a cui inchinarsi. Per un uomo forte è talvolta assai difficile sopportare la propria forza. [...] Scelgono Dio per non inchinarsi agli uomini; naturalmente neppure loro sanno perché facciano così, ma inchinarsi dinanzi a Dio non è tanto umiliante. Tra loro si trovano quelli che credono oltremodo ardentemente, per dire più esattamente, quelli che ardentemente desiderano credere, ma essi scambiano i desideri con la fede. Tra costoro, inoltre, molto spesso alla fine si ritrovano i delusi⁶⁵.

64. *Ivi*, pp. 139-141 [trad. it. cit., pp. 232-234].

65. *Id.*, *Podrostok*, cit., t. 13, pp. 51-52 [trad. it. *L'adolescente*, cit., p. 84].

Quando tali nature iniziano a lottare con Dio e, quindi, entrano nel campo dell'essere infernale, come già detto, giustificano il loro comportamento con motivi elevati. «Quanto alla superbia dell'idea satanica – dice lo *starec* Zosima, – ecco che cosa ne penso: per noi uomini, qui sulla terra, è difficile anche solo il riconoscerla, perciò cadiamo in errore e ne restiamo inquinati così facilmente, e a volte ci sembra persino di fare qualcosa di bello e di grande!»⁶⁶. Ma la torsione dei piani superbi, costruiti senza la benedizione di Dio, e persino il dubbio della propria superiorità, fanno nascere in tale volontà piena di amor proprio un odio crescente, chiaramente raffigurato nel *Romanzo dell'Anticristo* di Vl. Solov'ev.

L'orgoglio di quest'uomo superbo aspettava una sanzione dall'alto per iniziare la sua missione di salvezza dell'umanità, ma essa non veniva. Aveva già compiuto trent'anni, altri tre se ne succedettero quando, improvvisamente, un subitaneo pensiero gli balena nella mente e un brivido ardente lo penetra fino al midollo delle ossa: «E se?... Se non io, ma quel... galileo... S'egli non fosse il mio predecessore, ma il vero, il primo e l'ultimo? Ma allora deve essere *vivente*... [...] Che gli dirò? Dovrò forse inchinarmi davanti a Lui come il più stupido dei cristiani, o come un contadino russo baciare qualcosa di incomprensibile: "Signore Gesù Cristo, abbi pietà di me peccatore", o come una contadina polacca distendersi per terra davanti alla croce! Io, il brillante genio, il superuomo. No, mai!». E così, invece dell'anteriore freddo rispetto per Dio e Cristo, nacque e crebbe nel suo cuore, prima una specie di terrore, poi una rovente, soffocante *invidia* e un odio furioso che gli toglieva il respiro. «Io, io, e non Lui! Egli non è tra i viventi. Egli non c'è e non ci sarà. Non è risorto dai morti! Egli si decompose nella tomba, si decompose come il più infimo dei mortali...» Con la schiuma alla bocca, corre fuori dalla casa e dal giardino a sbalzi convulsi, si getta nel profondo scuro della notte per un roccioso viottolo... La furia si calmò e si mutò in disperazione, dura e pesante come quelle rocce, oscura come quella notte. S'arresta sull'orlo di un precipizio che cade a picco e ode di lontano il vago rumore del torrente sottostante, che scorre fra le rocce. Un'angoscia insopportabile pesava sul suo cuore. Improvvisamente qualcosa s'agitò in lui: «Chiamarlo? Chiedergli cosa devo fare?». E la triste, gentile immagine

66. Id., *Brat'ja Karamazovy*, cit., t. 14, p. 290 [trad. it. *I fratelli Karamazov*, cit., p. 457].

sembrava sorgere davanti a lui nelle tenebre. «Egli mi compatisce... No, mai! Non è risorto, mai risorse dai morti». E si gettò giù dalla rupe a picco. Ma un qualcosa di flessibile, come una colonna d'acqua, lo sostenne nell'aria⁶⁷.

Divenuto imperatore dell'universo, egli convoca il concilio universale. Qui il capo degli ortodossi, lo *starec* Ioann, gli dice:

«eccoti ora la nostra diretta risposta alla tua questione: Cosa possiamo fare per voi? Confessa, ora, di fronte a noi, che Gesù Cristo è il Figlio di Dio, che venne nella carne, risorse dai morti e ritornerà nuovamente; confessa Lui, e noi ti riceveremo con amore quale precursore della sua Seconda gloriosa venuta». Egli tacque, con lo sguardo fisso sull'imperatore. In costui qualcosa di tremendo succedeva, un che di diabolico ruggiva in lui come in quella notte fatale, perdendo immediatamente il suo dominio interiore. Tutti i suoi pensieri erano concentrati nel non perdere il suo autocontrollo e svelarsi del tutto prima del tempo. Fece sforzi sovrumani per non slanciarsi come un selvaggio sull'uomo che aveva parlato e sbranarlo coi denti⁶⁸.

Tale essere può restare in eterno nell'odio per il Signore Dio, benché possieda anche la forza per superare se stesso, ma non la usa. Questo odio lacera l'anima senza sosta e la riempie di tormenti infernali, ma non è Dio a creare queste sofferenze eterne, bensì proprio colui che ama se stesso più del Bene Eterno. La grazia di Dio può manifestarsi rispetto a questi esseri soltanto per lasciarli nella sfera che è loro propria e non accrescere i loro tormenti con l'avvicinamento a loro dello splendore della Sua Gloria. Swedenborg racconta che durante una delle sue visioni gli venne l'idea:

in che modo è possibile che la grazia del Signore permetta ai demoni di restare all'inferno per l'eternità? Non appena lo pensai, uno degli angeli del precordio destro si precipitò immediatamente sulla regione posteriore del grande Satana e da lì, per ispirazione del Signore, estrasse uno dei demoni più cattivi, per ottenere per lui la beatitudine celeste. Ma mi fu dato vedere che, man mano che l'angelo si sollevava alle sfere celesti, il suo prigioniero mutava l'espressione orgo-

67. V. S. SOLOV'EV, *Kratkaja povest' ob Antikhriste*, cit., t. 10, pp. 199-200 [trad. it. *Breve racconto sull'Anticristo*, cit., pp. 44-45].

68. *Ivi*, p. 213 [trad. it. cit., pp. 61-62].

gliosa del suo volto in sofferente, e il suo corpo si tingeva di nero; quando, nonostante la sua resistenza, egli fu attirato nel mezzo del cielo, gli vennero delle terribili convulsioni, mostrava con tutto il suo aspetto e i suoi movimenti di provare le sofferenze più grandi e intollerabili; mentre si avvicinava alla regione centrale dei cieli, la sua lingua uscì tutta di fuori, come capita ad un cane molto stanco e assetato, come per un calore ardente. E io ebbi pietà di lui, e mi misi a pregare il Signore che ordinasse all'angelo di lasciarlo andare, e allora, col permesso del Signore, egli fu lasciato libero, cadde in giù con la testa con tale irruenza che potei vedere soltanto come balenarono i suoi talloni straordinariamente neri. E allora ebbi l'ispirazione: la permanenza di qualcuno nei cieli o all'inferno dipende non dall'arbitrio di Dio, ma dallo stato interiore dell'essere stesso, e il trasferimento per volontà altrui dall'inferno al cielo sarebbe tanto tormentoso per chi viene trasferito, quanto il cambiamento dai cieli all'inferno... E in tale modo io capii che l'eternità dell'inferno per chi trova in esso il proprio godimento, corrisponde allo stesso modo sia alla saggezza, sia alla grazia di Dio⁶⁹.

69. E. SWEDENBORG, *Memorabilia*, cit. in V. S. SOLOV'EV, *Swedenborg*, in ID., *Sobranie sočinenij*, cit., t. 10, p. 496.