

Cosa Intendeva Dostoevskij per Ateísmo?¹

○ Que Dostoiévski Entendia por Ateísmo?

Stefano Aloe²

RESUMO

○ que Dostoiévski tinha em mente quando falava de “ateísmo”? ○ ateísmo é um dos temas principais da obra de F. M. Dostoiévski, especialmente no período que vai do trabalho no romance *O idiota* até *Os irmãos Karamázov*, o último romance. Todos os heróis de seus cinco romances principais têm relações diretas ou indiretas com as questões da fé e do ateísmo. Alguns deles são descritos pelo próprio autor como *otritsáteli* [refutadores/negadores] e *ateus*. É, em primeiro lugar, o caso de Kirillov [*Os demônios*] e de Ivan Karamázov. Existe também uma quantidade significativa de personagens-ateus coadjuvantes, cujos comportamentos levianos e opiniões superficiais os diferenciam drasticamente das idéias espantosas manifestadas por Ivan ou por outros ateus “profundos”. ○ objetivo do presente artigo é mostrar que por “ateísmo” Dostoiévski pensava em duas posições completamente diferentes e até opostas. ○ ponto de vista de Ivan Karamázov, em particular, relaciona-se com o reconhecimento, por parte de Dostoiévski, da função positiva da dúvida na busca da fé e da verdade, e também pondera a possibilidade de que o escritor tenha saído da antinomia tradicional entre teísmo e ateísmo em suas convicções religiosas.

Palavras-chave: Dostoiévski; Ateísmo; Ivan Karamázov; Convicções Religiosas

ABSTRACT

What had Dostoyevsky in mind when he spoke about “atheism”? Atheism is one of the main topics of Dostoyevsky’s work, particularly during the period that goes from *The Idiot* till *The Brothers Karamazov*, his last novel. All heroes of his main novels have direct or indirect connections with matters of faith and atheism. Some of them are described by the author himself as *otritsáteli* (deniers/refutators). That’s the case, in the first place, of Kirillov [*Demons*] and Ivan Karamazov. There are also a significant number of atheist supporting characters, whose frivolous behaviour and superficial opinions greatly differentiates them from the exquisite ideas conveyed by Ivan and other ‘deeper’ atheists. The objective of the present article is to show that the word ‘atheism’ in Dostoyevsky points to two different and even contradictory positions. Ivan Karamazov’s position, in particular, reflects Dostoyevsky’s acknowledgment of the positive role of doubt in leading one to faith and truth. It also points to the possibility that the writer has gone beyond, in his religious beliefs, the traditional antinomy between theism and atheism.

Key-words: Dostoiévski; Atheism; Ivan Karamazov; Religious Belief

¹ Recebido em 30/05/2016. Aprovado em 30/09/2016. Texto original em italiano. Excepcionalmente, por questões de simplificação editorial, decidimos manter a formatação original do texto. [Nota do Editor]

² Especialista em língua eslavas. Doutor pela Universidade La Sapienza de Roma. Email: stefano.aloe@univr.it

Nel fornire spiegazioni a margine dei suoi romanzi, Fëdor Dostoevskij è spesso perentorio: *l'identikit* dei personaggi che troviamo, per esempio, nelle sue lettere agli editori e ai redattori che lo pubblicano, appare un po' banale, e per certi versi fuorviante, a volte, forse, persino insincero. Lo stesso vale per quanto leggiamo in alcune lettere a conoscenti (per es., a Pobedonoscev), dove lo scrittore esplicita il nucleo concettuale che sta alla base di alcune sue opere, ma nel farlo sottrae ad esse la complessità che le ha rese profonde e problematiche. Perciò, anche se il paratesto dostoevskiano rimane un prezioso complemento per l'interpretazione del mondo artistico dello scrittore, nel rapportarsi ad esso è opportuno usare cautela.

Il discorso vale soprattutto per i personaggi-ideologi che nei romanzi difendono punti di vista molto distanti da quelli dell'autore, e che lo fanno in forme dialetticamente efficaci e/o paradossali. Dostoevskij aveva ben motivo di preoccuparsi al momento in cui forniva descrizioni di quei personaggi: lo preoccupava il rischio che al di fuori del mondo artistico dei suoi romanzi la libertà e l'autonomia intellettuale di Ivan Karamazov, di Ippolit, di Kirillov non venissero fraintese, e che la sua posizione d'autore non fosse scambiata per un'apologia di idee radicali e destabilizzanti. E poi il Dostoevskij pubblicista e "sociale" è sempre piuttosto manicheo, al contrario dell'autore geniale e "polifonico" nelle cui opere agisce una viva democrazia del pensiero.³

Sulla base di queste considerazioni, diventa difficile accogliere alla leggera certe affermazioni dostoevskiane riferite a personaggi dei suoi romanzi. Di Ivan Karamazov, per esempio, lo scrittore fornisce in una lettera al coredatore del «Russkij Vestnik», Nikolaj Ljubimov, un profilo complesso, ma senza dubbio negativo, definendo il suo giovane personaggio un "disperato negatore ed ateo":

[...] ho inviato alla redazione del «Messaggero russo» il seguito dei *Karamazov* per il fascicolo di giugno (cioè la fine della quinta parte "Pro e contra"). In essa ho portato a termine ciò che «dicono le labbra superbe e blasfeme. Il negatore contemporaneo, uno dei più accaniti, si dichiara esplicitamente a favore di ciò che consiglia il diavolo e sostiene che il suo insegnamento è più sicuro per gli uomini di quello di Cristo. Con ciò si dà una *direttiva* per il nostro socialismo russo, così sciocco (ma terribile, perché in esso è implicata la gioventù): il pane, la torre di Babele (cioè il futuro regno del socialismo) e il completo assoggettamento della libertà di coscienza, ecco a che cosa approda il disperato negatore e ateo! La differenza sta nel fatto che i nostri socialisti (ed essi non sono soltanto il nichilismo sotterraneo, Lei lo sa bene) sono dei gesuiti e dei mentitori coscienti che non riconoscono che il loro ideale consiste nella

³ Cfr. A. A. Казаков, *Диалогическая позиция и диалогическая ситуация в художественном мире Достоевского // Достоевский: философское мышление, взгляд писателя*, под ред. С. Алёэ [= Dostoevsky Monographs, vol.III], СПб., Дмитрий Буланин, 2012, с.410-422.

violenza esercitata sulla coscienza umana e nel ridurre l'umanità al livello di un gregge, mentre il mio socialista (Ivan Karamazov) è un uomo sincero che riconosce francamente di trovarsi d'accordo con la concezione dell'umanità propria del Grande Inquisitore, e che la fede in Cristo sarebbe in grado di portare l'uomo ad un livello più alto a cui esso realmente si trova. La domanda viene posta in modo assolutamente categorico: "Voi, futuri salvatori dell'umanità, in realtà la disprezzate o la rispettate?".⁴

La sincerità distinguerebbe Ivan dai socialisti russi "gesuiti e mentitori consapevoli", ma a questo sembra ridursi il pensiero di Ivan ed il suo effetto, inevitabilmente negativo. Ancora più netto è il ritratto di Ivan che Dostoevskij abbozza poche settimane prima in una lettera a Konstantin Pobedonoscev: vi si percepisce la volontà dello scrittore di essere capito senza possibilità di esitazioni e approvato dal grande difensore dell'autocrazia russa, da lui ammirato e forse anche un po' temuto ("mi lusingo con la speranza di aver mantenuto fede al realismo perfino in un tema così astratto"...):

Il fatto è che questa parte del romanzo è per me quella culminante; s'intitola "Pro e contra" e l'idea che ne sta alla base è il rifiuto di Dio e la confutazione di tale rifiuto. La parte riguardante il rifiuto di Dio l'ho già conclusa e spedita, mentre quella che tratta della confutazione di tale rifiuto la manderò soltanto per il fascicolo di luglio. Ho trattato il rifiuto di Dio nella sua forma più estrema, almeno così come io stesso l'ho sentito e l'ho compreso, e cioè così come si manifesta nel momento attuale nella nostra Russia in *tutto* (o quasi) lo strato superiore della società [...]: la negazione scientifica e filosofica dell'esistenza di Dio è stata ormai abbandonata, gli attuali *socialisti attivi* non se ne occupano più affatto (mentre invece se ne occupavano in tutto il secolo passato e nella prima metà di quello attuale); in compenso *viene negata* con tutte le forze la creazione divina, il mondo di Dio e il *suo senso*. È soltanto in questo che la cultura moderna riscontra l'assurdo. In tal modo mi lusingo con la speranza di aver mantenuto fede al realismo perfino in un tema così astratto. La confutazione della negazione di Dio (non in forma diretta, cioè in un dibattito tra due personaggi) viene svolta nelle ultime parole dello starec morente. Molti critici mi hanno rimproverato per il fatto che, nei miei romanzi in generale, io non sceglierei i temi adatti, quelli veramente realistici, e così via. Io, al contrario, non conosco nulla di più reale proprio di questi temi...⁵

Se Ivan Karamazov fosse soltanto il profilo che Dostoevskij ne ha fatto con Ljubimov e con Pobedonoscev, di certo ci sarebbe poco di interessante da scoprire in "Pro et contra". I termini di una discussione sui valori del personaggio si ridurrebbero ad un contesto politico confinato all'epoca specifica in cui il romanzo veniva scritto, la contrapposizione fra il *credente* Alëša e l'*ateo* Ivan avrebbe connotati assoluti di contrapposizione fra un Bene ed un Male decisamente separati e ben riconoscibili. Qualcosa di assai diverso da quanto ci ha lasciato lo scrittore di genio con il suo romanzo.

⁴F.M. Dostoevskij, Lettera a N.A. Ljubimov, Staraja Russa, Il giugno 1879, in Id., *Lettere sulla creatività*, a cura di G. Pacini, Milano, Feltrinelli, 2005, pp. 158-159.

⁵Id., Lettera a K.P. Pobedonoscev, Staraja Russa, 19 maggio 1879, *ibid.*, pp. 156-157.

Ф.М. Достоевский, Письмо К.П. Победоносцеву, Старая Русса, 19 мая 79, *ibidem*, c.66.

Eppure, c'è una consolidata tradizione di lettura dei *Fratelli Karamazov* che si accontenta di etichettare sulla pelle di Ivan la semplicistica definizione di *ateo*, con l'illusione che in questo termine sia contenuta una chiarezza indelebile e un'interpretazione univoca di questa figura e del suo ruolo nel romanzo⁶. Tale tradizione trae spunto dalle parole dell'autore, per ciò stesso senz'altro autorevoli, nonché da un uso dei termini 'ateo' e 'ateismo' corrente nella Russia della seconda metà dell'Ottocento e condiviso dallo stesso Dostoevskij da un punto di vista di definizioni lessicali, ma profondamente limitante alla luce delle riflessioni che emergono dai suoi principali romanzi. Cercherò di dimostrare che esistono nel *corpus* delle opere di Dostoevskij due modi di leggere la parola 'ateo', e che ad essi corrispondono due categorie di personaggi opposte e del tutto incompatibili.

Senza pretendere di fare una storia dell'ateismo nelle opere di Dostoevskij, sarà sufficiente ricordare che il tema è latente già in alcune sue prove giovanili, e in particolare nella *povest' Chozjajka* dove però non viene esplicitato, lasciandoci nella condizione di poter fare a riguardo soltanto delle illazioni.⁷ Molto forte diventa il tema della fede — e non soltanto come impatto artistico — durante e dopo l'esperienza della *katorga*, quando lo scrittore scopre la propria personale via alla religiosità, fondata sulla bellezza del Cristo e sulla sua imitazione in un

simbolo della fede, un Credo, in cui tutto è per me chiaro e santo. Questo Credo è molto semplice, e suona così: credere che non c'è nulla di più bello, di più profondo, di più simpatico, più ragionevole, più virile e più perfetto di Cristo [...]. Non solo, ma arrivo a dire che se qualcuno mi dimostrasse che Cristo è fuori della verità e se fosse *effettivamente* vero che la verità non è in Cristo, ebbene io preferirei restare con Cristo piuttosto che con la verità⁸.

Al ritorno dalla Siberia Dostoevskij, "infatuato" della figura cristica, non ha con questo risolto in una posizione stabile la propria percezione religiosa che, al contrario, si contraddistingue più che mai per una lotta incessante tra il credere e il non credere. Ma per la volontà del credere è anche pronto a rendere esplicite le proprie inquietudini sul piano della fede e del dubbio, facendone uno degli elementi

⁶ Per un'analisi approfondita del tema dell'ateismo nell'intera opera di Dostoevskij rimando alla recentissima monografia di Marcin M. Borowski, *Obraz „ateisty” w twórczości Fiodora Dostojewskiego w świetle ateizmu współczesnego*, Kraków, Libron, 2015.

⁷Cfr. Stefano Garzonio, *Introduzione*, in Fëdor Dostoevskij, *La padrona*, Venezia, Marsilio, 1999, pp.9-29; Rudolf Neuhaüser, *The Landlady: a new interpretation*, «Canadian Slavonic Papers», X/1, 1968, pp.42-67.

⁸Fëdor Dostoevskij, Lettera a Natal'ja Fonvizina, fine gennaio — 20 febbraio 1954, in Id., *Lettere sulla creatività*, a cura di Gianlorenzo Pacini, Milano, Feltrinelli, 1991, p. 51. Lungi dall'essere *orthodoxia* (in ogni senso, e non solo sotto il profilo confessionale), la fede di Dostoevskij emerge da questa "confessione" come *paradoxia* (cfr. Gary Saul Morson, *Paradoxical Dostoevsky*, «The Slavic and East European Journal», 1999, vol. 43/3, pp. 471-494).

centrali, e forse il principale, della propria scrittura. È ciò che si legge nell'appena citata e celebre lettera del 1854 a Natal'ja Fonvizina, quasi una confessione in cui lo scrittore si dichiara “figlio del secolo”,

figlio della miscredenza e del dubbio e [...] tale resterò (lo so con certezza) fino alla tomba. Quali terribili sofferenze mi è costata – e mi costa tuttora – questa sete di credere, che tanto più fortemente si fa sentire nella mia anima quanto più forti mi appaiono gli argomenti ad essa contrari!⁹

Traslando il problema al mondo artistico di Dostoevskij, l'ateismo è un problema che lambisce già i pensieri e la visione del mondo di Rodion Raskol'nikov in *Delitto e castigo* e dell'Uomo del sottosuolo del racconto omonimo. Ma, come è noto, l'idea di concepire una grande opera narrativa, ora definita *L'ateismo*, ora *Vita di un grande peccatore*, dedicata alla figura dell'ateo e ad una sua complessa evoluzione interiore, si affaccia parallelamente alla concezione e alla stesura dell'*Idiota*, dove questo tema assume per la prima volta una posizione centrale e per la prima volta diviene oggetto di discussione e rovello per gli stessi personaggi. Dostoevskij vi fa più volte accenno nelle lettere indirizzate ad A.N. Majkov e S.A. Ivanova. Da Firenze lo scrittore confidò lo schema originario del romanzo a Majkov alla fine del 1868, mostrando con una certa chiarezza il percorso del suo personaggio:

Io qui attualmente ho in testa, in primo luogo, un lunghissimo romanzo, il cui titolo è *Ateismo* (per amor di Dio, che la cosa rimanga tra noi), ma prima di mettermi a scriverlo mi è indispensabile leggere quasi un'intera biblioteca di atei, di cattolici e di ortodossi. Sarà pronto, anche se la possibilità di lavorare mi sarà completamente assicurata, non prima che tra due anni. Il personaggio ce l'ho già: è un russo appartenente al nostro cetto, di *una certa età*, non molto colto ma neppure incolto, dotato di una certa posizione, che *improvvisamente*, quand'è già in là con gli anni, perde la fede [...]. La perdita della fede in Dio ha su di lui un effetto colossale [...]. Si mette a frequentare le nuove generazioni, gli atei, gli slavi, gli europei, i fanatici e gli anacoreti russi, i preti; tra l'altro, viene preso saldamente al laccio da un gesuita, un propagandista polacco; poi si libera di lui sprofondando nell'abisso dei flagellanti, e alla fine scopre Cristo, la terra russa, il Cristo russo e il Dio russo.¹⁰

A partire dall'*Idiota* e dal progetto della *Vita di un grande peccatore*, tutta l'opera dostoevskiana si fonda sull'analisi e la discussione di una particolare forma di ateismo, sincera, come il punto di vista di Ivan Karamazov, rabbiosa, radicale e, ciò che è di massima importanza, straordinariamente prossima, pur nella sua conflittualità, ad una fede consapevole e profonda (“Non si tratta di mettere sotto

⁹ Fëdor Dostoevskij, Lettera a Natal'ja Fonvizina, fine gennaio – 20 febbraio 1954, cit., p. 51.

¹⁰ F.M. Dostoevskij, Lettera a A.N. Majkov, Florencija, 11 [23] dicembre 1868, in Id, *Lettere sulla creatività*, cit., pp. 95-96. Vd. anche la lettera del 25 marzo [6 aprile] 1870.

accusa le idee attuali, bensì di qualcosa di diverso, un vero poema".¹¹) La difficoltà ed il problema di definire *gli ateismi* dei romanzi di Dostoevskij nasce dalla povertà terminologica che lo scrittore eredita dalla propria epoca senza potere o volere disambiguare i concetti legati alla non aderenza ad una fede di tipo cristiano.

Il fatto è che ogni definizione lineare di fede e di ateismo non può che essere banale, e quindi ci allontana dall'essenza del problema che lega questi due concetti. La questione va affrontata prima di tutto sotto il profilo linguistico. La parola di origine greca *ateizm* è entrata in Russia in epoca moderna attraverso la terminologia della filosofia occidentale e va vista prima di tutto, almeno sotto un punto di vista etimologico, come antonimo di *teizm*, un termine che, d'altra parte, è tradizionalmente sostituito dal più generico – filosoficamente parlando – *vera* ('fede'). Ciò significa che si dà per scontato il tipo di fede, mentre al tempo stesso con il suo contrario avviene l'inverso – un termine specifico come *a-teizm* viene utilizzato come altrettanto generico di *vera*. A conferma di queste semplificazioni stanno i sinonimi di *ateizm* a disposizione della lingua russa: un sinonimo autoctono – e all'epoca di Dostoevskij di uso più popolare – sta nella parola *bezbožie* (alla lettera 'l'essere senza Dio': è dunque un calco dal greco ed esprime all'incirca lo stesso concetto che il greco affida al "teismo" preceduto dall'alfa privativo). Altro parziale sinonimo di sapore autoctono e ampio uso nel XIX secolo è *bezver'e* – 'l'essere senza fede', cioè la 'miscredenza'. Va poi considerato il termine *otricanie* ('negazione'), che per antonomasia è attribuito diabolico e quindi slitta nella sfera semantica della ribellione a Dio/odella sua negazione.

Dostoevskij ricorre regolarmente ai quattro termini attribuendo loro il medesimo significato, ovvero quello del rifiuto e negazione di Dio e della sua esistenza, come, del resto, queste parole erano comunemente intese nella lingua russa in quel periodo¹². Allo stesso modo, l'ateo può essere indifferentemente *ateist*, *bezbožnik* (sinonimo meno frequente e marcatamente spregiativo), *neverujuščij* ('non credente') e *otricatel'* (come Dostoevskij ha definito Ivan nelle sue lettere summenzionate). Ciò significa che nella terminologia di Dostoevskij per ateismo si intende un atteggiamento di recisa negazione dell'esistenza stessa di Dio, e solitamente lo si abbina alle idee politiche da lui aborrite del socialismo e del nichilismo¹³. Per inciso, manca dal vocabolario dello scrittore, e dalla prassi linguistica della sua epoca, il termine *agnostik*.

¹¹ Id., Lettera a S.A. Ivanova, Florencija, 25 gennaio (6 febbraio) 1869, *ibid.*, p. 97.

¹² Cfr. il grande dizionario coevo della lingua russa, che riassume i significati di *bezbožie* come «condizione immaginaria di qualcuno o qualcosa in assenza di Dio, della divinità; || negazione dell'esistenza di Dio, completa assenza di fede; || misconoscimento dell'incarnazione del Signore» – В. И. Даль, *Толковый словарь живого великорусского языка*, СПб. – М., 1980, [reprint: М., TERRA, 1995], т. 1, с. 58.

¹³ Cfr. Jurij N. Karaulov (pod red.), *Slovar' jazyka Dostoevskogo. Idioglossarij*, Moskva, Azbukovnik, 2008, vol. 1, pp. 32-34; 67-68.

Una definizione così unilaterale di ateismo appare però inadeguata all'indagine che osserviamo nelle opere di Dostoevskij e alle esperienze dei suoi personaggi, tanto di fede che atei, a cominciare dal principe Myškin per arrivare fino ad Ivan. La terminologia in questo caso non è d'aiuto: troppo generico l'uso che Dostoevskij e la sua epoca facevano della parola 'ateo'. Anche la definizione di ateismo emana imprecisione: nei dizionari coevi e persino successivi l'ateismo ha una prima sbrigativa definizione di *otricanie Boga*, dove *otricanie* significa tanto 'rifiuto' quanto 'negazione'. Ma non sono rifiuto e negazione propriamente la stessa cosa, specialmente in questa materia.

Certo, ci sono nei romanzi dello scrittore russo diversi *ateisty-bezbožnik* conclamati – zelanti negatori dell'esistenza e del significato di Dio, ciò che fa osservare al principe Myškin la loro distanza dal vero problema: negando Dio, essi negano ciò che veramente, a parere di Myškin, meriterebbe di essere approfondito. Myškin stesso distingue due tipi di posizioni che solo in senso superficiale si possono assimilare sotto il cappello dell'ateismo: da un parte, l'ateismo di coloro che non credono nell'esistenza di Dio (o meglio sarebbe dire, che sono convinti della sua non-esistenza); e dall'altro lato quello che potremmo definire come *l'ateismo del dubbio*, ovvero quella reazione complessa e carica di tensione che può nascere in lui, come in Ippolit, alla vista del Cristo cadavere di Holbein. Il primo caso di ateismo è esemplificato dal miscredente “molto erudito” incontrato da Myškin durante un viaggio in treno:

era un uomo di rara educazione, così che ha parlato con me come se fossi un suo pari per conoscenze e concezioni. Lui in Dio non ci crede. Una sola cosa mi ha colpito: per tutto il tempo non pareva affatto che parlasse di quello e mi ha proprio colpito, perché anche in precedenza, per quanti miscredenti io abbia incontrato e per quanti libri del genere io abbia letto, mi è parso in generale che non sia di quello che parlano e scrivono¹⁴.

Invece la posizione del principe, contrapposta a quella del miscredente “molto erudito”, si potrebbe assimilare all'ateismo soltanto a patto di rintracciarne un secondo tipo radicalmente diverso, *l'ateismo del dubbio*. Myškin non lo chiama ateismo, ma non ha un nome per definire questa seconda posizione, assai più complessa della prima:

rispetto all'essenza del sentimento religioso, non ci sono ragionamenti, trasgressioni o delitti, né ateismi che tengano: qui i conti non tornano e non torneranno mai; qui c'è qualcosa che sfuggirà in eterno a qualsiasi ateismo e che continuerà a non parlare mai di *quello*. Ma la cosa

¹⁴Fëdor Dostoevskij, *L'idiota*, a cura di Laura Salmon, Milano, Rizzoli, 2013, p. 243.

fondamentale è che lo si può notare più facilmente e con maggiore chiarezza nell'anima russa¹⁵.

A questo punto risulta chiaro che il termine 'ateismo' è problematico e polisemantico, e che quella definizione "volgare" di ateismo a cui potevano riferirsi Dostoevskij e il suo lettore (e che corrisponde in buona parte all'accezione superficiale che ancora oggi svilisce questa parola), ebbene quella definizione nelle sue opere vale soltanto per individui irrilevanti, irritanti, per personaggi qualitativamente molto secondari.

Ma Dostoevskij anche di Ivan Karamazov scrive che è un ateo, ciò che è verissimo e pur confonde moltissimo e fuorvia. Ivan Karamazov è in un certo senso il rappresentante massimo dell'ateismo nell'opera di Dostoevskij, ma di quale ateismo? Se personaggi d'animo nobile e di penetrante intelligenza, come sono Ippolit e Ivan, non hanno nulla a che spartire con la volgarità che Dostoevskij non manca mai di sottolineare negli atei superficiali e sicuri di sé, qual è dunque la differenza?

La negazione di Dio è scevra di dubbi: è crassa certezza di una verità monodimensionale. Dostoevskij fa una caricatura del miscredente assoluto con Karmazinov dei *Demoni*, alter-ego di Turgenev, e con Miusov nei *Fratelli Karamazov*. Verso questo genere di atei Dostoevskij e il suo narratore sono sarcastici, al punto da schiacciarli spesso al rango di personaggi involontariamente comici. L'ateismo di costoro è una presa di posizione sociale, tanto netta ed esibita quanto poco meditata. La loro negazione di Dio è assoluta e forse incontrovertibile; non ne deriva, però, alcuna importante conseguenza per il loro modo di vedere il mondo e l'uomo, visione monodimensionale nella quale nulla si solleva dall'immanenza storico-sociale. Le poche e salde convinzioni di questi uomini permettono loro di compiacersi di sé stessi e di avere un sottolineatissimo senso della propria dignità. Il loro mondo è però così limitato da risultare ripugnante. L'umorismo dostoevskiano si profonde lungamente su questi tipi, e qui più che altrove si crea un ponte fra il suo spazio artistico e la pubblicistica del Dostoevskij polemista *engagé*.

Ma se per *otricanie* intendiamo invece un 'rifiuto' che è anche un affrontare con coraggio la natura di Dio ed il problema del Male, allora possiamo entrare nel fertile territorio dell'*incertezza*. La comicità e la volgarità cedono il campo ad una tensione tragica di ben altra specie. La "banale" questione dell'essere o non essere di Dio (banale finché formulata come pura scelta di campo, che si accontenta delle evidenze e delle convinzioni) subisce una metamorfosi sostanziale e diventa quel campo della coscienza che riempie di angoscia i protagonisti dell'*Idiota*. Dostoevskij intuisce intensamente ma non sa definire questo tipo dubitante di ateismo; vi si avvicina per esperimenti, mettendo a rovello i propri personaggi più inquieti. Sa che

¹⁵ *Ibidem*, p. 245.

il *rifiuto* di Dio è attribuito di un essere che è parte negativa della divinità – il diavolo, lo spirito che nega, e che, come nel *Faust*, nega ogni cosa, *tranne l'esistenza di Dio*. Il rifiuto è quindi un atto di ribellione morale ed intellettuale a Dio, per esempio il bilioso *après moi le deluge* di Ippolit. Il rifiuto riveste abiti diversi: grottesco, tragico, visionario, folle.

La frequenza con cui l'ateismo viene evocato e sbandierato dagli atei superficiali "del primo genere" è forse una delle cause che hanno portato molti lettori e commentatori a confondere in quell'unico discorso anche personaggi la cui proclamazione di ateismo è tutta da dimostrare. Ivan Karamazov, il Kirillov dei *Demoni*, per fare gli esempi più significativi, sono stati perlopiù interpretati come atei *profondi*, in contrapposizione agli atei *superficiali* di cui prima. A mio avviso, la loro posizione è invece da distinguere non su di un piano quantitativo (il livello di consapevolezza e raffinatezza del loro ateismo), bensì su di un piano di diversa qualità filosofica. Nonostante l'insufficiente chiarezza terminologica di cui è sia vittima che responsabile, Dostoevskij aveva piena coscienza della propria ricerca, e lo rivendicava: «Neppure in Europa c'è o c'è mai stata una forza di espressione atea pari a quella da me descritta»¹⁶.

Restando sul piano del paradosso, così congeniale al pensiero dostoevskiano, potremmo dire che i grandi atei di Dostoevskij in un certo senso *non sono atei*: dubitano incessantemente, lottano interiormente, sembrano persino tentati a cedere al riconoscimento salvifico della fede! E non è certo per debolezza che si oppongono a Dio; un segno di debolezza, di fragilità sarebbe piuttosto il cedere alla consolazione della fede senza avere prima risolto le aporie che il loro ragionamento ha individuato nel "mondo divino". Aveva ragione Lukács quando nei suoi appunti per il mai realizzato libro sullo scrittore russo rifletteva sulla «vicinanza a Dio degli atei» dostoevskiani: per Dostoevskij come per Kierkegaard, secondo Lukács è agente il paradosso per cui «se avesse avuto fede – non sarebbe giunto al puro Cristianesimo; solo dalla miscredenza l'avrebbe raggiunto».¹⁷ In effetti c'è un qualcosa di eroico e nobile nella ribellione di Ivan, e c'è tanta umana debolezza nell'esitazione finale di Kirillov nei *Demoni*. In Kirillov vediamo un *negatore* di Dio che di fatto Lo sfida, riconoscendoGli implicitamente valore: la sua teoria sulla divinità dell'uomo risulta fragile proprio perché di fatto Kirillov *impone* alla propria coscienza la non-esistenza di Dio schiacciando in sé il dubbio; ma nel cercare la propria paradossale via di giustizia attraverso l'umano-divinità, Kirillov mette a nudo una frattura tra volontà e coscienza; e in quella frattura si insinua l'esitazione, al punto da farlo apparire (come arguiscono sia Stavrogin che Pétr Verchovenski) come un credente che si impone di

¹⁶ *Ibidem*, p. 424.

¹⁷ György Lukács, *Dostoevskij*, a cura di Michele Cometa, Milano, SE, 2000, p. 33.

non esserlo ma che si tradisce, non potendo sopportare un mondo privo d'un principio teleologico¹⁸.

Logico, e al tempo stesso ambiguo e contraddittorio è anche Ivan Karamazov, che non si definisce esplicitamente ateo, ma rifiuta il "mondo di Dio" («Я не Бога не принимаю, пойми ты это, я мира, Им созданного... не принимаю и не могу согласиться принять»). In questo modo Ivan ripercorre la tragica ribellione e caduta di Lucifero, il primo degli angeli.

Nell'espressione dei propri reali pensieri Ivan è ancora più opaco di Kirillov. È turbato di fronte allo *starec* Zosima, che in lui avverte la sofferenza di un'anima irrisolta¹⁹; e poco prima era stato al centro di una strana discussione nella quale aveva, almeno in apparenza, perorato la causa della giustizia ecclesiastica. Con il padre ed il fratello Alëša, Ivan assume invece un atteggiamento che pare corrispondere all'ateismo più convinto e militante: di fatto Ivan sta assecondando l'istrionismo del padre, che inscena una rappresentazione dell'universo come lotta manichea tra fede ed ateismo:

—Ora però rispondimi: Dio esiste o no? Ma seriamente! Ho bisogno di saperlo sul serio, ora.

—No, Dio non esiste [rispose Ivàn].

—Alëška, esiste Dio?

—Sì, Dio esiste.

—Ivàn, e l'immortalità esiste? Un'immortalità qualunque, magari piccola, piccolissima...

—No, neanche l'immortalità.

—Di nessun genere?

—Di nessun genere. [...].

—Ma chi è allora che prende in giro gli uomini, Ivàn?

—Dev'essere il diavolo — e Ivàn Fëdorovič fece un risolino.

—Ma il diavolo esiste?

—No, neanche il diavolo²⁰.

Ivan dà risposte diverse a seconda dei diversi interlocutori. Ma questa ambiguità emerge dalla natura tragica del suo dubbio, la cui espressione più veemente sta nel *rifiuto* del biglietto di salvezza che Dio gli offrirebbe. La ribellione di Ivan nasce dalla non accettazione della coesistenza di Dio e del Male, da un desiderio intransigente di giustizia che si sente tradito dall'Essere divino. A meno di voler vedere le considerazioni di Ivan come un esercizio retorico (cosa che non si

¹⁸ Vedi Fëdor Dostoevskij, *I demoni*, Parte III, cap. III, III. Cfr. Henry de Lubac, *Il dramma dell'umanesimo ateo*, Milano, Jaca Book, 1992, vol. 2, p. 261: «La sua divinità lo rode».

¹⁹ «Non volevate scherzare — dice Zosima ad Ivàn — è vero. Quest'idea non è ancora ben chiara nel vostro cuore, e vi tormenta. Ma anche chi soffre ama talvolta giocare con la propria disperazione, spinto quasi dalla disperazione stessa [...]. Nella vostra coscienza questoproblema non è ancora risolto, e questa è la vostra grande pena, perché esso esige assolutamente una soluzione»... Fëdor Dostoevskij, *I fratelli Karamazov*, traduzione di Pina Majani, Firenze, Sansoni, 1958, p. 124.

²⁰ *Ibidem*, pp. 209-210.

può escludere del tutto, vista l'ambiguità e i dubbi del personaggio) la sua non è e non può essere una *professione* di ateismo assoluto, bensì la sofferente indagine di un ateista dibattuto, per cui non può esservi logica tanto nell'ipotesi dell'esistenza quanto in quella della mancanza di Dio, essendo entrambe le possibilità, da un punto di vista rigorosamente razionale, profondamente paradossali in alcune loro conseguenze. La controprova della stretta relazione fra l'ateismo di Ivan e la sua vicinanza al divino sta nell'apparizione del diavolo: l'intero capitolo sul diavolo di Ivan si regge sulla lotta del protagonista con il dubbio in merito alla natura reale o immaginaria del suo ospite. Sia o meno emanazione della sua fantasia, il diavolo incarna per Ivan la proliferazione ormai incontrollabile del dubbio, premessa alla follia²¹.

L'apertura al dubbio, alla sua fertilità spirituale e cognitiva, agisce invece in modo positivo su Alěša, la cui parabola nel romanzo è inversa a quella di Ivan: se Ivan passa dal dubbio critico al nichilismo ontologico che lo conduce alla follia, Alěša muta la sua ingenua certezza di fede in una febbrile inquietudine, i cui esiti ultimi Dostoevskij avrebbe voluto sviscerare nel seguito mai scritto del romanzo, ma che nei *Fratelli Karamazov* già trova un parziale punto d'arrivo nell'evoluzione del più giovane dei fratelli verso una fede consapevole, ovvero cedevole al lavoro dell'incertezza (centrale in questo senso è il capitolo *Cana di Galilea*). L'incertezza come capacità di superare le fissità del dogmatismo, andare oltre ad ogni *hortus conclusus*, perfetto solo nella sua impermeabilità e vulnerabile al contatto con l'esterno: questo apprende Alěša Karamazov uscendo dal monastero e vincendo in sé stesso la prima serie di dubbi, il decomporsi di una fede pura, cioè ingenuamente integra, insieme al decomporsi repentino del corpo del maestro.

L'ateismo profondo, inquietante, a proposito del quale Myškin dialoga con Ippolit e con Rogožin, che suscita le reticenze ad esprimersi di Stavrogin e Kirillov, per il quale il destino di Ivan sfocia nella pazzia, è molto prossimo ad un *a-teismo* stretto (in senso storico-etimologico), e la ricerca di Dostoevskij ci autorizza a riflettere sull'opportunità di superare la contrapposizione su cui si fonda la religiosità occidentale fra teismo e ateismo. È ciò che spinge un filosofo contemporaneo, Richard Kearney, a definire Dostoevskij «profondamente anateista in quanto riconosce che, sebbene la natura umana possa dimorare nel divino e il divino nell'uomo, essi nondimeno non sono la stessa cosa». ²² *L'anateismo* proposto da Kearney è una indicazione di rinnovamento qualitativo delle tradizioni religiose, viste

²¹ Cfr. la riflessione di Luigi Pareyson: Il Male è «un principio *ribelle* all'essere assoluto [...]: è certamente e positivamente una resistenza, una rivolta, una ribellione, anzi un ripudio, un rigetto, un rifiuto». Pur non esistendo su di un piano assoluto, il male può agire nella sfera del relativo e del finito, come un "parassita" capace di sfruttare la finitezza come proprio «sostegno ontologico», diventando in tal modo «malattia dell'essere che porta alla distruzione e alla morte». (Luigi Pareyson, *Dostoevskij: filosofia, romanzo ed esperienza religiosa*, Torino, Einaudi, 1993, pp. 65-66.

²² Richard Kearney, *Ana-teismo. Tornare a Dio dopo Dio*, Roma, Fazi, 2012, p. 249.

come ormai logore nei loro aspetti dogmatici e assolutistici: «L'ateismo si prende cura del teismo e dell'ateismo come di due gemelli siamesi, e celebra la tensione fertile che vi è tra loro. L'oscillazione rinvigorente tra dubbio e fede, ritrosia e consenso, è l'apertura che precede e segue ogni scommessa. È la garanzia della libertà umana dinanzi alle richieste dell'estraneo. La scelta di credere o di non credere è indispensabile per la scommessa anateistica, e non è mai una scelta singola e definitiva, ma è una scelta ripetuta più e più volte».²³ La proposta di Kearney sembra poter fornire una chiave effettivamente congrua alla lettura della "religiosità del dubbio" di Dostoevskij e dei suoi personaggi. La scelta va ripetuta e in questo avviene l'atto della fede, senza possibilità di riposare su certezze consolatorie. Aleksej Karamazov recepisce il dubbio di suo fratello Ivan in maniera attiva, subendone il fascino distruttivo, ma anche sapendosi poi risollevare da quel dubbio, verso nuovi dubbi costruttivi. La grande funzione del dubbio in Dostoevskij è questa, la stessa fede cristiana dello scrittore è, per sua ammissione, fondata sul rovello del dubbio. All'inverso, può essere negativa una fede in Dio sincera ed entusiastica, quando le manca la profondità dell'esitazione: nel suo fanatismo grottesco, il padre Ferapont dei *Fratelli Karamazov* appare quasi diabolico, e il suo atteggiamento è speculare al frivolo ateismo di Miusov.

Il dubbio è agente positivo, ed è investito persino di una funzione narrativa, giacché lo si ritrova nell'ammissione di insufficienza in cui spesso cogliamo i *chroniqueurs* dostoevskiani: i fatti scavalcano il narratore e la sua capacità di comprensione, ma il narratore a sua volta si fa apertamente caricodi questi dubbi, chiamando il lettore a partecipare della responsabilità di interpretare e di scegliere liberamente la propria posizione. Non a caso questo dubitare si riflette anche nello stile e si esprime in quelli che sono stati studiati come gli elementi linguistici più caratteristici della prosa di Dostoevskij: le molteplici espressioni avverbiali del "come se", il "sembrava" e altre forme di "modalità congiuntiva" hanno effetti radicali, come spiega Laura Salmon a proposito dell'*Idiota*.

Non è un caso, infatti, che nell'*Idiota* ricorrano ossessivamente gli enunciati ipotetici e le marche della modalità congiuntiva, ovvero che la narrazione sia dominata da un'*idea negativa latente*: tutto potrebbe essere diverso da *come sembra*, la realtà è sempre un po' nascosta e quindi è *sorprendente*, non ci si deve affrettare a giudicare, perché dietro ogni domanda non c'è una risposta, ma un'altra domanda. Persino la voce narrante manifesta la propria incertezza sui fatti che riferisce: non solo non è onnisciente, ma sottolinea la propria difficoltà a giudicare²⁴.

²³ *Ibidem*, p. 73.

²⁴ Laura Salmon, *Dostoevskij e l'Idiota: i principi del paradosso*, in Fëdor Dostoevskij, *L'Idiota*, cit., p. 727. Cfr. anche Benamí Barros García, *In other words: reformulation strategies in Dostoevsky's works*, «Russian Literature», in fase di stampa [pre-print:

Il *by* ipotetico e condizionale, forma anchilosata del verbo ‘essere’ russo, usato ed abusato da molti personaggi dostoevskiani, si contrappone idealmente alla terza persona singolare dell’*oristo* biblico slavo-ecclesiastico *bě*, un tempo assoluto e definitivo che marca l’inizio dei tempi, la creazione, il passaggio dal Dio *Theos* e *Logos* al Creato (In principio *fu* il Verbo...). La trasformazione del verbo ontologico per essenza da una forma perfetta ad una forma condizionale, dal *bě* al *by*, può servirci da metafora di un atteggiamento di crisi nei confronti di un creato concepito teisticamente, e della ricerca di superamento di quella concezione. Non a caso, in questo *by* foriero d’incertezze e di relativismo si cela uno degli indizi del nichilismo che rappresenta per Dostoevskij l’estremo negativo della ricerca spirituale sorta con il dubbio, il rischio della caduta nella stessa disperazione di Ivan Karamazov. Un grande interprete filosofico dell’opera dostoevskiana, Luigi Pareyson, riteneva per questo che la formulazione filosofica più logica e perfetta del nichilismo fosse stata quella di Ivan Karamazov, superiore in precisione anche alle formulazioni di Nietzsche. E, sempre secondo Pareyson, la mancanza di senso della sofferenza dei bambini non rappresenta per Ivan una questione etica (per cui si tratterebbe di chiedersi se Dio sia buono o crudele), ma una questione metafisica: essa è incompatibile con l’esistenza di Dio.²⁵ Il relativismo che Ivan eredita dall’uomo del sottosuolo lo conduce a tesi autodistruttive, rendendolo preda della banalità del diavolo:

L’ateismo andrà via via perdendo il ruggente furore della rivolta o il rabbioso impeto della protesta o il gelido fulgore della bestemmia, ma questa degradazione non sarà una decadenza, bensì la perfetta risoluzione dell’ateismo nel nichilismo [...]. Il suo è un nichilismo quotidiano e tranquillo, del tutto corrispondente al diavolo banalizzato e perciò vittorioso: è una negazione talmente universalizzata e totale da identificarsi completamente con la realtà [...]. Ma la religiosità, cacciata dalla realtà, si rifugia nel cuore della vita personale; e in una negazione così totale da identificarsi pienamente con la realtà non c’è posto per lo spirito religioso se non nella forma abnorme e insolita della disperazione e della disgregazione della personalità.²⁶

La risposta di Dostoevskij al richiamo dell’abisso non è un rifiuto del dubbio, ma la sua accettazione positiva, insita nella scelta, nella responsabilità: di qui nasce l’idea di libertà di Dostoevskij, una libertà inscindibile dalla coscienza della responsabilità della scelta: a differenza della libertà illimitata che conduce l’uomo al

https://www.researchgate.net/publication/271369428_In_Other_Words_Reformulation_Strategies_in_Dostoevskij's_Literary_Works).

²⁵Luigi Pareyson, *op. cit.*, pp.194-195.

²⁶*Ibidem*.

nichilismo e alla disperazione²⁷. Non è sfuggito a Dostoevskij quello che Pareyson chiama “momento ateo della divinità”,²⁸ il legame fra Dio e il male, fonte della sofferenza, cui Dio non si è sottratto, facendosi uomo e accogliendo nella sua persona dissidi e contraddizioni, il peccato e la morte. In questo incontro con il male risiede il fondamento dell’etica, e le scelte di fede dei personaggi dostoevskiani, sia che accettino, sia che rifiutino “il mondo di Dio”, sono degli atti di natura prima di tutto etica, un confronto con il problema del Male. E sono gli atei della specie di Ivan, con il loro estremo desiderio di purificazione catartica, coloro che si fanno carico del problema, gli autentici portavoce del dubbio dostoevskiano. Il loro errore non è incompatibile con l’ideale dello scrittore, se è vero che “Cristo sbagliava, è provato! Il sentimento brucia dentro e dice: preferisco restare con l’errore, con Cristo [...]. Non dunque alla stregua di un bimbo io credo nel Cristo e Lo confesso, ma il mio *osanna* è passato attraverso il grande *crogiolo dei dubbi*”²⁹. E, al contrario, la *pura* verità appare distante da questo ideale, ciò che viene rinfacciato a Myškin da Aglaja Epančina: “in voi non c’è tenerezza, solo verità, il che, dunque, è ingiusto”.³⁰

²⁷Cfr. Nikolaj Berdjaev, *La concezione di Dostoevskij*, Torino, Einaudi, 2002.

²⁸Luigi Pareyson, *op. cit.*, p. 65.

²⁹ Dai taccuini del 1880-81. Cit. da Lucio dal Santo [a cura di], *Dostoevskijinedito: Quaderni e taccuini 1860-1881*, Firenze, Vallecchi, 1981, pp. 409, 424. Riporto la traduzione di dal Santo con alcuni ritocchi per me significativi. Vedi anche Bachtin, *Dostoevskij*, cit., pp. 128-130.

³⁰Fëdor Dostoevskij, *L’idiota*, cit., p. 470.