

SLAVIA
rivista trimestrale di cultura



Anno XXXI
ISSN: 2038-0968

In questo numero:

Evgenij Solonovič

Ecco di nuovo ha ricominciato a piovere...

Bicentenario della nascita di Dostoevskij

Convegno di Torino

Giorgio Ziffer

Ettore Lo Gatto e i suoi corrispondenti

settembre
dicembre 2022

Poste Italiane S.p.A.
Spedizione in
abbonamento postale 70%
Roma Aut. MP-AT/C/RM

SLAVIA

Rivista trimestrale di cultura
Anno XXXI, numero 4-2022

Letterature, Arti e Lingue

Evgenij Solonovič, Ecco di nuovo ha ricominciato a piovere	p. 3
<i>1821 - 2021: Bicentenario della nascita di F.M. Dostoevskij</i>	
<i>Il convegno di Torino</i>	p. 5
Giulia Baselica, <i>La biografia di Dostoevskij scritta dalla figlia Ljubov'</i>	p. 7
Bianca Gaviglio, <i>Dostoevskij e il cavallo di Nietzsche</i>	p. 21
Maria Candida Ghidini, <i>Dostoevskij con moderazione (T. Mann)</i>	
<i>Alcune note sulla forma breve dostoevskiana</i>	p. 31
Ermis Segatti, <i>Il silenzio di Gesù ne Il Grande Inquisitore</i>	p. 41
Daniela Steila, <i>2 + 2 = 5: Dostoevskij critico del positivismo e dei movimenti rivoluzionari</i>	p. 51
Carla Muschio, <i>Delitto di sogno e vero castigo</i>	p. 67
Giorgio Ziffer, <i>Ettore Lo Gatto e i suoi corrispondenti</i>	p. 81
Renzo Oliva, <i>Arsenij Nemeslov: ufficiale bianco, agente segreto, fascista russo, poeta</i>	p. 87
Teffi, <i>La vita e il colletto</i>	
<i>Traduzione di Olga Romanova</i>	p. 99
Aleksej Remizov, <i>Con gli occhi rasati, Parte IV</i>	
<i>Traduzione di Nilo Pucci</i>	p. 103
Dmitrij Vasil'evič Grigorovič, <i>Memorie Letterarie, Parte IV</i>	
<i>Traduzione di Fabrizio Volpe</i>	p. 123
Claudia Scandura, <i>In ricordo di Olga Simčić</i>	p. 155
Gabriele Mazzitelli, <i>In ricordo di Marina Battaglini</i>	p. 157

Storia e Contemporaneità

- Francesco Leoncini, *Ucraina - Russia e dintorni* p. 159
- Rossano Pancaldi, *L'università Lomonosov di Mosca:
Architettura e istruzione (1945-2000)* p. 163
- Luca Guglielmino, *Il problema del confine orientale
Parte V - La guerra e il dopoguerra* p. 199

Rubriche

- Recensioni e segnalazioni
A cura di G. Mazzitelli, G. Baselica, G. Abenante p. 223
- Eventi *A cura di Silvana Fabiano* p. 233
- Centri di lingua e cultura russa in Italia p. 239

Daniela Steila

2 + 2 = 5: DOSTOEVSKIJ CRITICO DEL POSITIVISMO E DEI MOVIMENTI RIVOLUZIONARI

Nikolaj Nikolaevič Strachov, in un saggio in forma epistolare rimasto incompiuto, in cui racconta delle discussioni intrattenute con l'amico Dostoevskij mentre si trovavano entrambi a Firenze nel 1862, riassume con queste parole la ragione fondamentale del loro disaccordo:

Lui trovava insopportabile e odiosa la mia predilezione per quel genere di dimostrazioni che in logica si chiamano dimostrazioni indirette o per assurdo. Trovava imperdonabile che io portassi spesso le nostre riflessioni a una conclusione che si può esprimere nel modo più semplice così: *ma non si può dare che due per due non sia quattro*. Contro questa brutta abitudine [...] adduceva argomentazioni forti. Diceva che a nessuno al mondo viene in mente di affermare cose come *due per due tre*, o *due per due cinque*, [...] è evidente che chi dica che *due per due non fa quattro*, non pensa affatto di dire esattamente questo, ma senza dubbio intende e vuole esprimere qualcosa d'altro.¹

Su questo qualcosa d'altro vorrei appunto soffermarmi qui.

Nella sua opera, Dostoevskij usa spesso la matematica come modello di un sapere razionale perfetto, capace di verità assolute e incontrovertibili, che però si infrange contro la realtà della vita e la natura non perfettamente razionale dell'essere umano. Con queste riflessioni Dostoevskij assume una posizione ben precisa nel contesto della cultura russa dell'epoca, dimostrandosi capace sia di affrontare le "questioni maledette" della storia del pensiero umano di tutti i

tempi sia di militare sempre concretamente nel dibattito intellettuale di cui faceva parte. In particolare, nel contesto degli anni '60 dell'Ottocento, la critica alla verità "matematica" si presenta come una critica al positivismo, ma diventa molto rapidamente una critica al socialismo e ai movimenti rivoluzionari, perché in Russia la questione della verità e della possibilità di conoscerla è stata storicamente un tema "politico".

Dostoevskij conosceva dall'interno i circoli intellettuali radicali. Proprio per la sua partecipazione al circolo di M.V. Petraševskij era stato arrestato e condannato a morte, sentenza poi commutata, com'è noto, all'ultimo momento in quattro anni di lavori forzati. Quando, nel 1859, rientra dalla Siberia, dove ha maturato una personale conversione spirituale, egli trova un clima intellettuale molto mutato. Sotto Nicola I la Russia era stata tenuta il più possibile isolata dalle influenze del pensiero europeo, ma questo – è stato notato – aveva finito con il radicalizzare i termini del dibattito quando, con lo zar riformatore Alessandro II, si riaprirono le frontiere e arrivarono in Russia il materialismo tedesco e l'evoluzionismo di Darwin.²

I materialisti tedeschi, che stavano allora abbandonando la speculazione metafisica della filosofia della natura per dedicarsi allo studio della fisiologia come chiave per la conoscenza dell'essere umano, divennero così in Russia i campioni della nuova generazione. I loro nomi divennero così popolari che nei *Demoni*, il romanzo in cui Dostoevskij mise alla berlina il radicalismo politico, socialista o populista, tra "le più incredibili stranezze" di un giovane sottotenente radicale si racconta che

Per esempio, aveva buttato fuori dal suo alloggio le due icone del padrone di casa, una l'aveva anche fatta a pezzi con l'ascia. In camera sua poi aveva sistemato su tre supporti, a mo' di leggi, le opere di Vogt, Moleschott e Büchner, e davanti a ogni leggìo accendeva dei ceri da chiesa.³

Negli anni '60 la scienza naturale diventò il modello del sapere e il fondamento della rivolta della nuova generazione contro la fede dei padri. Il personaggio paradigmatico di Bazarov in *Padri e figli* di Ivan Turgenev raccomanda di leggere *Forza e Materia* di Büchner invece di Puškin. Come Bazarov, anche gli "uomini nuovi" del romanzo *Che fare?* di Nikolaj Gavrilovič Černyševskij ritengono la fisiologia animale uno strumento utile per studiare l'essere umano e investigano il sistema nervoso dissezionando rane. Basandosi sugli *Schizzi fisiologici* di Moleschott, Pisarev spiegava il comportamento umano attraverso lo studio del sistema nervoso; sosteneva la massima secondo cui "l'uomo è ciò che mangia", e ammirava Darwin come

“un nuovo tipo di pensatore critico, uno che studia i fatti come sono davvero, liberi da pregiudizi metafisici o religiosi”.⁴

Nello studio della natura, come degli individui e delle società umane, valevano il materialismo e il razionalismo, la critica delle fonti e il rispetto dei fatti, e, su questa base, le nuove scienze avrebbero portato l’umanità a superare la vergogna della povertà e della fame attraverso il progresso scientifico. Osservo qui, pur senza soffermarmi su questo aspetto, che proprio la sua natura di “scienza” dell’essere umano e della società, quindici o vent’anni più tardi, avrebbe attirato al marxismo le simpatie di tanti radicali russi.⁵

Per i giovani radicali russi degli anni ’60, il razionalismo e il materialismo valevano anche nel campo dell’etica. Erano le condizioni fisiologiche dell’organismo e le condizioni esterne della società a determinare il comportamento umano. Persone come Bazarov, spiegava Pisarev,

possono essere oneste o disoneste, personaggi di rilievo nella società o famigerati truffatori, a seconda delle circostanze e dei loro gusti personali. [...] Bazarov non ruberà un fazzoletto per la medesima ragione per cui non mangerà un pezzo di carne marcia. Ma se Bazarov morisse di fame, allora, forse, farebbe una cosa e l’altra.⁶

Nel romanzo *Che fare?* di Černyševskij, il “vangelo” dei radicali russi degli anni ’60, il comportamento dei protagonisti è improntato al più rigoroso calcolo utilitaristico secondo il principio dell’ “egoismo razionale”. Proprio in quanto razionale, questo egoismo impone, nell’applicazione del calcolo dei benefici, di tenere conto anche della dimensione collettiva, perché è proprio della natura umana, secondo Černyševskij, desiderare che la felicità propria, individuale, diventi felicità di tutti. Così suggerisce il narratore alla sua protagonista nel romanzo:

“Provo gioia e felicità” significa “ho voglia che tutti gli individui siano contenti e felici”: umanamente parlando, Veročka, questi due pensieri sono una cosa sola.⁷

È il puro calcolo utilitaristico, non il richiamo a valori morali superiori o la speranza di ricompense ultraterrene, a guidare gli eroi del *Che fare?* a comportarsi come asceti. Dichiarò la voce narrante del romanzo:

Non si richiedono sacrifici, non si domandano privazioni, non sono necessarie. Desiderate essere felici, ecco tutto, solo questo desiderio è necessario. E per attuarlo vi occuperete con gioia del vostro sviluppo: una cosa che rende felici. Oh, quante gioie ci sono per l’uomo progredito! Persino quello che un altro sente come sacrificio, dolore, lui lo avverte come soddisfazione personale, come piacere. Ha il cuore aperto ad accogliere ogni gioia, e come abbondano nel suo animo! Provateci, è bello!⁸

L'argomento reggeva sulla convinzione profonda che l'essere umano sia razionale per natura e per cultura (che non contraddice la natura) e che l'evoluzione stessa lo conduca a riconoscere l'evidente trasparenza della verità scientifica e i comportamenti che ne conseguono. C'era naturalmente chi criticava questa posizione, in particolare coloro che fondavano le scelte morali su valori superiori e religiosi. Vladimir Solov'ev, per esempio, avrebbe ironizzato sulle contraddizioni di chi, da una parte, esigeva gesti di abnegazione eroica per il bene del popolo e, dall'altra, fondava quest'esigenza su un evolucionismo che, secondo lui, vanificava di fatto la stessa nozione di moralità. Solov'ev riassumeva l'incoerenza dell'utilitarismo formulando un argomento sconclusionato, che più volte fu poi ripreso dai critici antipositivisti: "la lotta per l'esistenza ha prodotto prima gli pterodattili, poi una scimmia spelacchiata da cui sono nati gli uomini, dunque ciascuno dia la vita per i propri amici".⁹

Soffermandoci però sulle implicazioni dell'argomento dei radicali, l'idea stessa di un'etica rigorosamente "scientifica" implica un determinismo che, in ultimo, rinuncia al libero arbitrio, alla libertà umana. È possibile elaborare una "scienza umana" solida tanto quanto le scienze naturali, soltanto se il comportamento obbedisce a leggi deterministiche sulla base della costituzione fisiologica del corpo umano e del suo conseguente egoismo razionale e, naturalmente, delle condizioni della società. "L'importante è che due per due fa quattro, il resto sono tutte sciocchezze",¹⁰ proclamava Bazarov in *Padri e figli*.

Con tutto questo Dostoevskij non era d'accordo. E lo dimostrò con argomenti sviluppati, come sempre accade, attraverso le storie che racconta. Il primo testo da esaminare non è un romanzo, ma l'esempio di un altro genere letterario, quello delle note di viaggio, ben documentato nella letteratura russa: *Note invernali su impressioni estive*. Nell'estate del 1862 Dostoevskij viaggia in Europa occidentale e visita, tra l'altro, l'esposizione universale di Londra. L'Inghilterra vittoriana è nel pieno del suo sviluppo industriale e tecnologico, e l'esposizione è la celebrazione positivista dei successi della scienza. Dieci anni prima, per un'altra analoga esposizione, era stato costruito il Palazzo di Cristallo, una struttura in vetro e acciaio che era un esempio delle meraviglie della tecnica e dell'ingegneria. Di fronte a tutto questo, Dostoevskij registra un senso profondo di inquietudine. Scrive:

l'esposizione è qualcosa di sbalorditivo. Vi percepite una forza tremenda che ha li riunito in un unico gregge tutto quell'incalcolabile numero di persone giunte da ogni parte del mondo. Voi avete coscienza di un pensiero immane: percepite che lì qualcosa è già stato raggiunto, che lì è la vittoria, lì è il trionfo.

Ma, al tempo stesso, tutto questo gli ricorda la torre di Babele:

È una sorta di quadro biblico, un'evocazione di Babilonia, una specie di profezia dell'Apocalisse quella che si va realizzando davanti ai vostri occhi. Voi percepite che occorre molta resistenza spirituale e un'eterna capacità di negazione per non cedere, per non soggiacere all'effetto, per non inchinarsi davanti al fatto e per non deificare Baal, e cioè per non accettare quello che esiste come il proprio ideale...¹¹

Il Palazzo di Cristallo, che nel *Che fare?* di Černyševskij compare in uno dei sogni di Vera Pavlovna come simbolo della luminosa utopia della società futura, appare a Dostoevskij come un tempio straordinario, che inghiotte i visitatori come se fossero un sacrificio ad una falsa divinità.¹²

Compare, nelle *Note*, anche un'altra immagine che Černyševskij aveva usato in senso positivo, e che Dostoevskij rovescia: il formicaio. In uno scritto su Lessing del 1857, Černyševskij cita il formicaio come un modello di società che si regge senza bisogno di un governo, perché ciascuna formica spontaneamente si governa da sé secondo la propria natura, contribuendo con ciò all'armonia dell'insieme.¹³ Dostoevskij riprende l'idea del formicaio in una pagina polemica proprio verso i socialisti francesi, come Cabet o Fourier, in cui osserva un enigma ineliminabile:

pare infatti che oramai all'uomo vengano date tutte le più complete garanzie, gli si prometta di sfamarlo, di dissetarlo, di trovargli un lavoro, e per tutto ciò si esiga da lui soltanto un minuscolo pezzettino della sua libertà personale per il bene comune, ma proprio il più minuscolo, minuscolo pezzettino. No, nemmeno a queste condizioni l'uomo ci può stare, giacché per lui anche quel pezzettino minuscolo è un gran peso. Balordo com'è, continua a sembrargli che si tratti d'una prigionia, e che da solo stia meglio perché almeno ha la sua piena libertà. E nella sua libertà, però, lo bastonano, non gli danno lavoro, muore di fame, e anche di libertà non ne ha affatto, ma a lui non importa, a lui, a quest'originale, sembra comunque che con la sua libertà sia meglio. E al socialista, beninteso, non resterà che sputare per terra e dire all'uomo che è uno stolto, che non è cresciuto, non è maturato e non comprende ancora quale sia il suo tornaconto; che una formica, una qualsiasi insignificante formica priva del dono della parola è più intelligente di lui, perché nel formicaio tutto è a posto, tutto è così ordinato, tutti sono sazi, felici, ognuno sa quel che deve fare, in una parola; gliene manca ancora all'uomo per arrivare al formicaio!¹⁴

L'idea e le immagini ritornano in *Memorie dal sottosuolo* (1865), la cui prima parte è dedicata proprio al confronto tra la necessità delle leggi naturali, da cui dovrebbe derivare anche l'etica e la politica, e la libertà del volere, un vero e proprio dramma che ha luogo nella mente e nelle parole di un personaggio senza nome, appunto l'uomo del sottosuolo. In un saggio di ormai vent'anni fa Giovanni Mastroianni osservava che l'idea stessa del "sottosuolo" faceva il verso, in un certo senso, all'"antro" o alla "voragine" di cui parlava Černyševskij in una delle sue intromissioni come autore nelle vicende del romanzo.¹⁵ Rivolgendosi direttamente ai lettori, a proposito degli "uomini nuovi" protagonisti della vicenda e di come rappresentassero un modello già del tutto a portata di mano, del tutto realizzabile nel presente degli anni '60, Černyševskij scriveva:

Risalite dalla vostra voragine, amici miei, risalite, non è così difficile, uscite nel mondo aperto, ci si vive che è una meraviglia, anche il cammino è facile e allettante, provateci: sviluppo, sviluppo. Osservate, pensate, leggete quelli che vi parlano di un puro godimento della vita, del fatto che ogni essere umano può essere buono e felice.¹⁶

L'uomo del sottosuolo respinge quell'appello, resta nella sua "voragine", a sbattere la testa contro il "muro di pietra" delle leggi di natura, delle scienze, della matematica.

"Fateci la grazia" vi grideranno, "impossibile ribellarsi a ciò: due per due fa quattro! La natura non sta mica a chiederlo a voi; non ha niente a che fare coi vostri desideri e col fatto che a voi piacciono o meno le sue leggi. Siete obbligato a prenderla così com'è, e di conseguenza, ad accettare anche tutti i suoi risultati."¹⁷

Ma appunto a tutto questo si ribella l'uomo del sottosuolo:

che me ne importa delle leggi della natura e dell'aritmetica, quando a me per qualche motivo queste leggi e il due per due fa quattro non piacciono? S'intende che non mi metterò a rompere quel muro a testate se in effetti non avrò le forze per farlo, ma nemmeno mi riconcilerò con esso per il solo motivo che mi ritrovo davanti un muro di pietra e che non ho forze sufficienti.¹⁸

Perché questa ostilità verso le leggi della natura? Perché in un mondo governato da leggi deterministiche gli esseri umani non sono altro che tasti di un pianoforte o canne di un organo suonato da qualcun altro:

allora, dite voi, la scienza stessa insegnerà all'uomo [...] che in effetti egli non possiede né la volontà né il capriccio, e non li ha mai posseduti, e che lui stesso non è nulla più di qualcosa di simile al tasto di un pianoforte o allo spinotto di un organo; e che, soprattutto, al mondo ci sono ancora le leggi della natura; di modo che, qualsiasi cosa faccia, non viene per nulla fatta secondo il suo volere, ma di per sé, secondo le leggi

della natura. Di conseguenza basta solo scoprire queste leggi della natura e l'uomo non dovrà già più rispondere delle proprie azioni e vivere gli sarà estremamente lieve. Tutte le azioni umane, di per loro, saranno computate secondo quelle leggi, in modo matematico, in una sorta di tavola dei logaritmi, fino a 108.000, e riportate in un calendario; o, ancor meglio, appariranno in alcune edizioni benintenzionate, del genere dei nostri attuali dizionari enciclopedici, nelle quali tutto sarà computato e spiegato con tale precisione che al mondo non ci saranno più né azioni né avventure.¹⁹

Andrebbe tutto bene, se l'essere umano fosse soltanto razionale. Ma, scrive Dostoevskij,

la ragione è solo la ragione e soddisfa solo le capacità razionali dell'uomo, mentre il volere è l'espressione della vita tutta, ovvero di tutta la vita umana, compresa la ragione e tutti i suoi svariati pruriti. E anche se la nostra vita in questa sua espressione si presenta come una qualche porcheriola, è comunque pur sempre la vita, e non soltanto l'estrazione di una radice quadrata.²⁰

Per questo sono destinati a fallire tutti i progetti etici e politici che si basano invece sulla presunta natura razionale dell'essere umano. Ai sostenitori di questi progetti, l'uomo del sottosuolo ribatte:

mi ripetete che un uomo istruito ed evoluto, quale sarà l'uomo del futuro, non potrà, in poche parole, scientemente volere qualcosa che non sia per lui vantaggioso, e che questa è matematica. Ma per la centesima volta vi ripeto che esiste un solo caso, un caso soltanto in cui l'uomo possa a bella posta, consapevolmente augurarsi persino qualcosa di dannoso, di stupido, persino di stupidissimo, e precisamente: per *avere il diritto* di augurarsi persino la più stupida delle cose e non essere vincolato dall'obbligo di desiderare per sé soltanto qualcosa di intelligente.²¹

L'essere umano rinuncia al calcolo razionale per commettere qualcosa di stupido, di irrazionale, di folle, con cui rinuncia persino al proprio benessere, per gettare nell'ingranaggio perfetto delle leggi necessarie della scienza il granello di sabbia della sua irrazionalità imprevedibile.

Il disegno della società perfetta tiene conto di una serie di vantaggi, "la prosperità, la ricchezza, la libertà, la quiete, e via dicendo",²² ma trascura il volere indipendente, libero, il capriccio, la fantasia, il vantaggio che "è appunto sorprendente in quanto infrange tutte le nostre classificazioni e costantemente manda in frantumi tutti i sistemi costituiti dagli amanti del genere umano per la felicità del genere umano stesso".²³

È in nome dell'affermazione della propria individualità che l'essere umano rinuncia a ogni calcolo razionale dei piaceri e dei dolori per commettere sciocchezze, spesso nocive anche per chi le compie, ma motivate dall'assurda e al tempo stesso irrinunciabile sete di libertà.

Scrive Dostoevskij dell'essere umano:

Copritelo pure di tutti i beni terreni, affogatelo in una felicità che gli arrivi fin sopra la testa, di modo che solo delle bollicine riescano a raggiungere la superficie della suddetta felicità, come fosse acqua; dategli una tale agiatezza economica che non abbia assolutamente più niente da fare se non dormire, mangiare panpepati e occuparsi di far sì che la storia universale non abbia a interrompersi, ebbene: anche allora, a voi, quell'uomo, anche allora, per pura ingratitudine, da una semplice pasquinata tirerà fuori una qualche porcheria.²⁴

L'essere umano non è una formica, contenta del suo posto nel formicaio, ma un "essere sventato e degno di biasimo"²⁵ che preferisce sostenere che due per due fa cinque, invece di sottostare al due per due quattro, che a volte "ha un'aria spavalda, si mette di traverso sulla vostra strada con le mani sui fianchi e sputa".²⁶

Per affermare sé stesso e la propria libertà l'essere umano è disposto a comportarsi in modo insensato, ad affrontare dolore e sofferenze, perché non è vero – conclude Dostoevskij – che si cerchi sempre e soltanto il piacere e il benessere. Spesso l'essere umano ama la sofferenza, il dubbio, la negazione, e per questo non può accontentarsi del "palazzo di cristallo", in cui non sarebbe possibile nessuna ombra e nessuna ribellione.

Il problema delle conseguenze etiche che derivano dalla sottomissione del mondo umano alle leggi naturali è centrale anche nel romanzo immediatamente successivo: *Delitto e castigo*. Basta ricordare la teoria di Raskol'nikov:

gli uomini, per legge di natura, si dividono *in generale* in due categorie: una inferiore (degli uomini comuni), ovvero per così dire il materiale che serve unicamente a generare i suoi simili, e in uomini veri e propri, che cioè hanno il dono e il talento di dire nel loro ambiente *una parola nuova*.

Ovvero i pidocchi e i Napoleone. A questa seconda categoria è permesso anche di violare le regole correnti della morale: "se per la loro idea hanno bisogno di passare magari anche sopra un cadavere, sopra il sangue, dentro di sé, in coscienza, possono secondo me autorizzarsi a passare sopra il sangue".²⁷ Del resto, il vecchio Marmeladov citava le parole di un seguace delle "nuove idee", che "ha spiegato di recente che la compassione nella nostra epoca è addirittura proibita dalla scienza e che così già si fa in Inghilterra, dove c'è l'economia politica".²⁸

Eppure Raskol'nikov è capace di compassione e di empatia quando,

poco dopo aver parlato con Marmeladov, gli capita di incrociare una ragazzina “di circa sedici anni, forse addirittura quindici”,²⁹ presubilmente ubriaca e abusata, di cui è pronto ad approfittare un signore “atticcato, grasso, bianco e rosso, con labbra rosse e baffetti, e vestito come un figurino”.³⁰ Raskol’nikov interviene, dapprima minaccia il “bellimbusto”, poi si rivolge ad un poliziotto, ma capisce che il poliziotto accetterà dei soldi da quell’uomo e abbandonerà la ragazzina al suo destino. E infatti il poliziotto gli dice: “Lasci stare! Che si diverta un po’, – indicò il bellimbusto. – A lei che importa?”.³¹ Raskol’nikov si dispiace sinceramente immaginando il destino futuro di quella ragazzina, ma di nuovo interviene l’idea che tutto questo debba rientrare nel piano delle leggi necessarie. Osserva infatti:

Dicono che così dev’essere. Dicono che una certa percentuale deve andarsene ogni anno... da qualche parte... al diavolo, probabilmente, per rinfrescare gli altri e non disturbarli. Una percentuale! Ma che belle parolette hanno, davvero: sono così tranquillizzanti, scientifiche. Si dice: percentuale, e dunque non c’è da inquietarsi. Ecco, se fosse un’altra parola, be’, allora... forse sarebbe più preoccupante... Ma se anche Dunečka [l’amata sorella di Raskol’nikov, *d.s.*] ricadesse in qualche percentuale?... Se non in quella, in un’altra?...³²

Si può avvertire qui il tema che sarà nel famoso monologo di Ivan Karamazov, sull’inaccettabilità di un sistema che giustifichi le lacrime di un solo concreto individuo innocente in nome della realizzazione di qualcosa di superiore e perfetto. Ma quel che qui ci interessa è sottolineare che riportare le tragedie umane dei singoli ai numeri e alle statistiche le svuota della loro tragicità, cessano di essere avvertite dalla coscienza come tragedie.

La statistica, la matematica, ma anche le scienze naturali rappresentano per Dostoevskij un sapere freddo e spietato, anche gretto. Basti pensare alla differenza tra la proposta politica di Šigalev nei *Demoni* e il monologo del Grande Inquisitore dei *Fratelli Karamazov*. L’idea è analoga: Šigalev, l’ideologo del gruppo terrorista al centro del romanzo, propone

la divisione dell’umanità in due parti diseguali. A un decimo viene concessa la libertà personale e un diritto illimitato sui restanti nove decimi. Questi ultimi dovranno perdere la loro individualità e trasformarsi in una specie di gregge e, per mezzo di un’obbedienza illimitata, raggiungere con una serie di rigenerazioni l’innocenza primordiale, simile a quella del paradiso primordiale, anche se, del resto, dovranno lavorare.³³

La tragicità e la grandezza dei “martiri” che prendono su di sé la responsabilità della guida del mondo nella descrizione del Grande Inquisitore, spariscono a fronte della brutalità del dato, perché alla base del

disegno di Šigalev ci sono i dati delle scienze naturali. Il che differenzia il suo progetto da quelli di “Platone, Rousseau, Fourier” e di “tutti i creatori di sistemi sociali, dall’antichità a oggi,” che “sono stati dei sognatori, dei contaballe, degli stupidi che si contraddicevano e che non capivano niente delle scienze naturali e di quell’animale strano che si chiama “uomo”.³⁴ Secondo Šigalev è la scienza a fondare il suo progetto politico e giustificarne la brutalità. Per Dostoevskij il progetto dei terroristi degli anni ’70 si pone in continuità con la fede positivista di Černyševskij.

È interessante in questa prospettiva una lettera, dell’inizio del 1877, che Dostoevskij riceve da una giovane donna, figlia di un ricco mercante di Kronštadt, che ha appena terminato i suoi studi ginnasiali. La ragazza, A. F. Gerasimova, descrive una situazione che ricorda da vicino le condizioni di vita di Vera Pavlovna, nel romanzo di Černyševskij:

Vivere nella casa paterna è per me molto penoso: mio padre è un acerrimo nemico di tutto ciò che è nuovo e progressivo, non ho madre, ma una matrigna, la famiglia è enorme, non c’è la minima libertà, intorno a me non c’è una sola ‘anima viva’, litigi, pettegolezzi, rapporti famigliari assai tesi, in generale la vita è molto miserevole.

Ma ecco che proprio in questa situazione “del tutto inaspettatamente, già da tempo mi è venuto il desiderio di un’altra vita, razionale, umana, una vita non soltanto per me stessa, ma per gli altri”. Perciò dichiara di voler studiare medicina, perché lì – dice – “più facilmente porterò la mia parte di utile all’umanità”.³⁵

Dostoevskij la sconsiglia assolutamente, proponendole invece di dedicarsi alla propria formazione più in generale, alla propria cultura, perché questo le permetterà di essere “utile” in un senso più autentico e profondo. Nei corsi di medicina, scrive, “non si dà la minima cultura”, soprattutto in Russia, dove

la maggioranza dei nostri specialisti sono tutte persone *profondamente incolte*. Non è lo stesso in Europa, là incontrate anche uno Humboldt e un Claude Bernard, e altre persone dal pensiero universale e di enorme cultura e *sapere*, non nella loro sola specialità. Da noi invece persino uomini di enorme talento, un Sečenov, per esempio, è in sostanza un uomo incolto, e fuori del suo argomento poco informato. Dei propri avversari (filosofi) non ha idea, e perciò con le sue deduzioni è più nocivo che utile.³⁶

Sečenov è un nome molto importante nella cultura russa. Fisiologo di livello internazionale, nel 1863 aveva pubblicato un saggio sui *Riflessi del cervello* che era diventato subito famosissimo e aveva dato nuove basi al progetto di una psicologia fisicalista, come la chiameremmo oggi. Non solo, la sua figura era assai nota negli ambienti progressisti: che sia vero o no che

Černyševskij avesse in mente lui nel creare il personaggio di Kirsanov nel *Che fare?*, quel che è indubbio è che così lo lessero molti contemporanei.³⁷

L'osservazione di Dostoevskij nella lettera, che contrappone l'incolto Sečenov a Claude Bernard, "persona di enorme cultura e sapere", contrasta con il fatto che nei *Fratelli Karamazov* proprio Claude Bernard diventi il sostenitore di un determinismo "fisiologico", l'idea che gli esseri umani non abbiano responsabilità delle proprie azioni perché tutto sarebbe determinato chimicamente e fisiologicamente dagli stimoli dell'ambiente esterno. Il che è una semplificazione delle posizioni di Sečenov assai più che dello stesso Bernard.

Si tratta del discorso confuso che Dimitrij Karamazov, in arresto per il presunto omicidio del padre, fa a suo fratello Aleša dopo che Rakitin è venuto a trovarlo in prigione con lo scopo di scrivere poi un articolo su di lui. Chi sia Claude Bernard, che inizialmente chiama Karl, Mitja non lo sa con certezza:

Un qualche mascalzone, molto probabilmente, tanto sono tutti mascalzoni. E Rakitin si intrufolerà, Rakitin si intrufolerà lì dentro, anche lui è un Bernard. Uh, i Bernard! Si sono moltiplicati!³⁸

Mitja spiega perché Rakitin sia venuto a trovarlo:

Vuole scrivere un articolo su di me, sul mio caso, e in tal modo dare inizio a un suo ruolo nella letteratura, è per questo che viene a trovarmi, me l'ha spiegato lui stesso. Vuole scrivere qualcosa a tesi: 'Non poteva non uccidere, l'ambiente l'aveva corrotto', e così via, me l'ha spiegato. Avrà una sfumatura di socialismo, dice.³⁹

E Mitja riporta al fratello l'argomento "fisiologico" di Rakitin, per cui le percezioni, i desideri e le azioni in ultimo dipendono dalla fisiologia:

Prova a immaginare: è lì, nei nervi, nella testa, cioè, nel cervello ci sono questi nervi (e che se li pigli il diavolo!)... ci sono certi codini... i nervi hanno questi codini, e appena si mettono a tremare... cioè vedi, guardo qualcosa con gli occhi, così, e quelli si mettono a tremare, i codini... e appena tremano, ecco che appare un'immagine, e non compare subito, ma dopo un qualche istante, passa magari un secondo, e compare una specie di momento, cioè, non un momento (che il diavolo si pigli questo momento), ma l'immagine, cioè l'oggetto, o il fatto, e che se lo pigli il diavolo... ecco perché io prima contemplo, e poi penso... perché ci sono i codini e non perché ho un'anima, o sono fatto a immagine e somiglianza, queste sono tutte sciocchezze. Questo, fratello, me l'ha spiegato Michail ancora ieri, e mi ha proprio colpito. È magnifica, Aleša, questa scienza! Arriverà l'uomo nuovo, questo lo capisco... E comunque mi spiace per Dio!

E continua: “È la chimica, fratello, la chimica. Non c’è nulla da fare, Padre, fatevi un poco da parte, arriva la chimica!”.⁴⁰

La critica della concezione scientifica del mondo non si limita, nei *Fratelli Karamazov*, al caotico e in fondo ingenuo discorso di Dimitrij, che è figura del sentimento e del sentimento estremo assai più che della ragione. Il personaggio che incarna la figura dell’intellettuale che si tormenta a voler ridurre la vita allo schema razionale è il fratello Ivan. Di lui Dostoevskij dice che “si era laureato in scienze naturali”⁴¹ e Ivan stesso definisce la sua come “una mente euclidea”.⁴² Quest’ultima osservazione Ivan la avanza quando parla con il fratello Aleša dell’incompatibilità dell’esistenza di Dio con l’esistenza, continuamente confermata dall’esperienza, di un mondo ingiusto. E qui introduce l’esempio della geometria euclidea. Dice Ivan:

se Dio esiste e se ha effettivamente creato la terra, allora, come ci è del tutto noto, l’ha creata secondo la geometria euclidea, e ha creato la mente umana in grado di comprendere solo le tre dimensioni dello spazio. Intanto, però, si sono trovati e si trovano persino adesso dei geometri e dei filosofi, e anche tra quelli più notevoli, che dubitano del fatto che tutto l’universo o, per dirlo in modo ancora più ampio, tutto ciò che esiste, sia stato creato secondo la geometria euclidea, e che ardiscono persino sognare che due linee parallele, che secondo Euclide non si possono per nessun motivo incontrare su questa terra, potrebbero forse riuscirvi in qualche punto dell’infinito. Io, carissimo, ho deciso che, se non riesco nemmeno a capire questa cosa, come potrei mai capire Dio?⁴³

L’infinito sfugge all’intelligenza euclidea di Ivan, così come l’esistenza del male nel mondo confligge con l’idea di un Dio buono. Come ha osservato D. O. Thompson, “la geometria non-euclidea è una metafora per l’assenza di Dio da questo mondo, per il *Deus absconditus*”.⁴⁴ E se Dio non governa il mondo, allora “tutto è permesso”.

La razionalità geometrica di Ivan ricompare come un tormento, verso la fine del romanzo, quando, resosi conto della sua responsabilità morale nell’assassinio del padre, in preda ad un crollo nervoso, Ivan immagina un diavolo che lo perseguita, e questo diavolo lo tormenta proprio rinfacciandogli, in tono di scherno, le sue idee “scientifiche” e razionali. Il diavolo gli dice:

anch’io, proprio come te, soffro per l’eccesso di fantasia, e per questo amo il vostro realismo terreno. Qui da voi tutto è ben delineato, qui c’è la formula, qui c’è la geometria, mentre da noi ci sono solo certe equazioni indefinite!⁴⁵

Il diavolo di Ivan è l’incarnazione dell’irrazionalità e del caos: “Sono la x di un’equazione indefinita”, il “termine negativo indispensabile”⁴⁶

perché esista il mondo così com'è. Il diavolo spiega:

‘No, vivi,’ dicono, ‘perché senza di te non ci sarebbe niente. Se sulla terra tutto fosse sensato, allora non succederebbe un bel nulla. Senza di te non ci sarebbero avvenimenti, e invece è necessario che ce ne siano.’ Ed ecco che presto il mio servizio a malincuore, affinché ci siano avvenimenti, e su ordinazione creo l’insensato.⁴⁷

Come Dostoevskij osserva nel *Diario di uno scrittore*, l’essere umano non possiede l’istinto dell’ape o della formica, per questo non potrà mai riuscire il progetto politico di “creare qualcosa di simile ad un impeccabile formicaio umano”:

Senza avere l’istinto degli animali, secondo il quale questi vivono e organizzano senza errore la loro vita, gli uomini superbamente hanno riposto le loro speranze nella scienza, dimenticando che per un’impresa come la creazione della società, la scienza è ancora in fase.⁴⁸

Il diavolo racconta a Ivan i “sogni dei [suoi] giovani amici ardenti, che fremono per l’avidità di vivere”:⁴⁹

Una volta che l’umanità avrà rinnegato Dio (e io credo che questo periodo, così come avviene ai periodi geologici, si verificherà), allora di per sé [...] cadrà tutta la precedente concezione del mondo e, soprattutto, la precedente moralità, e si farà avanti tutto il nuovo. Gli uomini si uniranno per prendere dalla vita tutto quello che la vita può dare, ma lo faranno solo per avere la felicità e la gioia in questo mondo. L’uomo s’esalterà di uno spirito divino, di un orgoglio titanico, e apparirà l’uomo-dio. Superando costantemente e ormai senza limiti la natura grazie alla propria volontà e alla scienza, l’uomo in tal modo costantemente percepirà un piacere così elevato che esso sostituirà per lui tutte le speranze precedenti di piaceri celesti. Ciascuno saprà di essere tutto mortale, senza resurrezione, e affronterà la morte fiero e tranquillo, come un dio. Con il suo orgoglio capirà che non ha motivo di lagnarsi per il fatto che la vita è un attimo, e amerà il proprio fratello senza il bisogno di alcuna ricompensa. L’amore appagherà soltanto l’attimo della vita, ma la sola consapevolezza della sua istantaneità ne rafforzerà a tal punto la fiamma quanto, in precedenza, essa si disperdeva nelle speranze di un amore oltre la tomba e infinito.⁵⁰

Ma il diavolo continua, riportando il ragionamento del “giovane pensatore” suo amico:

Adesso la questione è [...] se è possibile che un tal periodo giunga o meno. Se giungerà, allora tutto è deciso, e l’umanità si sistemerà definitivamente. Ma siccome, vista l’inveterata stupidità umana, può anche darsi che per altri mille anni non si sistemi, allora a chiunque sia già fin d’ora consapevole della verità è permesso sistemarsi come più gli garba, secondo nuovi principi. In questo senso a lui ‘tutto è permesso’. Non solo: anche se un periodo simile non dovesse mai giungere, siccome né Dio né l’immortalità esistono, allora all’uomo nuovo sarebbe permesso diventare un uomo-dio, persino fosse l’unico in

tutto il mondo e, certo, con un nuovo grado, a cuor leggero gli sarebbe permesso superare qualsiasi ostacolo morale dell'uomo schiavo di un tempo, se dovesse essercene necessità.⁵¹

Il sogno dei radicali russi, il progetto di società perfetta fondata sui dati della scienza naturale, si infrange necessariamente contro l'irrazionalità, la stupidità irriducibile dell'essere umano, il $2 + 2 = 5$. A chi, come Ivan, questo tipico "intellettuale russo", come lo ha definito Sergej Bulgakov,⁵² non riesce a rinunciare alla "ragione euclidea" non resta che il tormento angoscioso del "tutto è permesso".

1 *Literaturnoe Nasledstvo*, t. 86: F. M. Dostoevskij: *Novye materialy i issledovanija*, Moskva, Nauka, 1973, p. 560.

2 Cfr. G. M. Hamburg, R. A. Poole (eds.), *A History of Russian Philosophy (1830-1930): Faith, Reason, and the Defense of Human Dignity*, Cambridge, Cambridge U. P., 2010, p. 71.

3 F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij v 30 tomach*, AN SSSR, Leningrad, Nauka, 1972-1990, vol. X, p. 269; tr. it. di M. Gallenzi, *I demòni*, Milano, Mondadori, 2021, ebook (Parte II, cap. VI, II).

4 L. R. Graham, *Science in Russia and the Soviet Union*, Cambridge, Cambridge U. P., 1993, p. 58.

5 Mi permetto di rinviare a D. Steila, "Natural Science and the Radical Intelligentsia in the Late Nineteenth and Early Twentieth Centuries", in M. F. Bykova, M. N. Forster, L. Steiner (eds.), *The Palgrave Handbook of Russian Thought*, Cham, Palgrave Macmillan, 2021, pp. 185-195.

6 D. I. Pisarev, *Polnoe sobranie sočinenij i pism v 12 tomach*, RAN, Moskva, Nauka, 2000-2013, vol. 4, p. 166.

7 N. G. Černyševskij, *Che fare? Dai racconti sugli "uomini nuovi"*, tr. it. di M. Gallenzi, Milano, Mondadori, 2022, p. 92.

8 Ivi, p. 389.

9 V. S. Solov'ev, "O zasluže V. V. Leseviča dlja filosofskogo obrazovanija v Rossii", in *Voprosy filosofii i psichologii*, II (1890), Kn. 5, p. 119.

10 I. Turgenev, *Padri e figli*, tr. it. di M. Gallenzi, Milano, Mondadori, 2017, ebook (cap. IX).

11 F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij v 30 tomach*, cit., vol. V, p. 70; tr. it. a cura di S. Prina, *Note invernali su impressioni estive*, nuova ed. rivista, Milano, Feltrinelli, 2020, ebook (cap. V).

12 Ivi, pp. 69-70; N. G. Černyševskij, *Che fare?*, cit., pp. 478-484.

13 N. G. Černyševskij, *Polnoe sobranie sočinenij v 15 tomach*, Moskva, Gospolitizdat, 1939-1953, vol. 4, p. 210.

14 F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij v 30 tomach*, cit., vol. V, p. 81; tr. it. a cura di S. Prina, cit., ebook (cap. VI).

15 Cfr. G. Mastroianni, "Cinque letture estive (sulle tracce del diavolo)", ora in Id., *Il filo rosso. Dialoghi etico-politici col mio tempo*, Napoli, Guida, 2018, vol. 2, pp. 632-639.

- 16 N. G. Černyševskij, *Che fare?*, cit., p. 389
- 17 F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij v 30 tomach*, cit., vol. V, p. 105; tr. it. a cura di S. Prina, *Memorie dal sottosuolo*, Vicenza, Neri Pozza, 2021 ebook (Parte I, cap. III).
- 18 *Ibidem*.
- 19 Ivi, vol. V, pp. 112-113; tr. it. cit. (Parte I, cap. VII).
- 20 Ivi, vol. V, p. 115; tr. it. cit. (Parte I, cap. VIII).
- 21 Ivi, vol. V, p. 115; tr. it. cit. (Parte I, cap. VIII).
- 22 Ivi, vol. V, p. 113; tr. it. cit. (Parte I, cap. VII).
- 23 *Ibidem*.
- 24 Ivi, vol. V, p. 116; tr. it. cit. (Parte I, cap. VIII).
- 25 Ivi, vol. V, p. 118; tr. it. cit. (Parte I, cap. IX).
- 26 Ivi, vol. V, p. 119; trad. it. cit. (Parte I, cap. IX).
- 27 Ivi, vol. VI, p. 200; tr. it. di E. Guercetti, *Delitto e castigo*, Torino, Einaudi, 2014 ebook (Parte III, cap. 5).
- 28 Ivi, vol. VI, p. 14; tr. it. cit. (Parte I, cap. 2).
- 29 Ivi, vol. VI, p. 40; tr. it. cit. (Parte I, cap. 4).
- 30 *Ibidem*.
- 31 Ivi, vol. VI, p. 42; tr. it. cit. (Parte I, cap. 4).
- 32 Ivi, VI, p. 43; tr. it. cit. (Parte I, cap. 4).
- 33 Ivi, vol. X, p. 312; tr. it. cit. (Parte II, cap. VII, II).
- 34 Ivi, vol. X, p. 311; tr. it. cit. (Parte II, cap. VII, II).
- 35 Ivi, vol. XXIX, t. II, p. 283, nota.
- 36 Ivi, vol. XXIX, t. II, p. 144.
- 37 Cfr. I. Paperno, *Chernyshevsky and the Age of Realism. A Study in the Semiotics of Behavior*, Stanford, Stanford U. P., 1988.
- 38 F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij v 30 tomach*, cit., vol. XV, p. 28; tr. it. di S. Prina, *I fratelli Karamazov*, Milano, Feltrinelli, 2016, ebook (Parte IV, Libro XI, cap. IV).
- 39 *Ibidem*.
- 40 Ivi, vol. XV, pp. 28-29; tr. it. cit. (Parte IV, Libro XI, cap. IV).
- 41 Ivi, vol. XIV, p. 16; tr. it. cit. (Parte I, Libro I, cap. III).
- 42 Ivi, vol. XIV, p. 214; tr. it. cit. (Parte II, Libro V, cap. III).
- 43 *Ibidem*.
- 44 D. O. Thompson, "Dostoevskii and science", in W. J. Leatherbarrow, *The Cambridge Companion to Dostoevskii*, Cambridge, Cambridge U. P., 2004, p. 205.
- 45 F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij v 30 tomach*, cit., vol. XV, p. 73; tr. it. di S. Prina, *I fratelli Karamazov*, cit. (Parte IV, Libro XI, cap. IX).
- 46 Ivi, vol. XV, p. 77, 82; tr. it. cit. *ibidem*.
- 47 Ivi, vol. XV, p. 77; tr. it. cit. *ibidem*.
- 48 Ivi, vol. XXVI, p. 90, tr. it. di E. Lo Gatto, *Diario di uno scrittore*, Firenze, Sansoni, 1981, p. 1181.
- 49 Ivi, vol. XV, p. 83; tr. it. di S. Prina, *I fratelli Karamazov*, cit. (Parte IV, Libro XI, cap. IX).
- 50 Ivi, vol. XV, p. 83; tr. it. cit. *ibidem*.
- 51 Ivi, vol. XV, pp. 83-84; tr. it. cit. *ibidem*.
- 52 Cfr. S. N. Bulgakov, "Ivan Karamazov come tipo filosofico", in D. Steila (a cura di), *Il Grande Inquisitore. Interpretazioni nel pensiero russo*, Torino, Accademia University Press, 2015, pp. 8-43.