

VLADIMIR KANTOR

Dostoevskij, Nietzsche e la crisi  
del cristianesimo in Europa

*esodo*

---

Dostoesvskij, Nietzsche  
e la crisi del cristianesimo in Europa

2015 © Amos Edizioni, via san Damiano 11, Venezia-Mestre  
*www.amosedizioni.it – info@amosedizioni.it*

© 2014 Vladimir Kantor

titolo originale:

Достоевский, Ницше и кризис христианства в Европе

per la traduzione © Emilia Magnanini

ISBN 978-88-87670-45-5

stampa: Universal Book s.r.l., Rende (CS)

prima edizione: giugno 2015

stampato nel mese di giugno 2015

collana: esodo

numero collana: 1

in versione ridotta, in una traduzione differente e per l'unica volta in Italia, *Dostoevskij, Nietzsche e la crisi del cristianesimo in Europa* è stato letto dall'autore sabato 20 settembre 2014, a Pordenone, all'interno della manifestazione pordenonelegge.it

Vladimir Kantor

**Dostoevskij, Nietzsche  
e la crisi del cristianesimo in Europa**

a cura di Emilia Magnanini

AMOS EDIZIONI



Dostoevskij, Nietzsche  
e la crisi del cristianesimo in Europa

## 1. «Задыхание Европы»

В мировой культуре время от времени появляются умы, так или иначе предсказывающие будущие исторические катаклизмы. С наступлением этих катаклизмов, да и по их прошествии интерес к феномену предсказания не убывает, поскольку предсказание ухватывает, как правило, сущностные черты явления, растворяющиеся обычно в реальных деталях исторического процесса. Одно из глобальных потрясений XX века - это не только всеевропейский ужас тоталитарных и террористических структур и режимов - в России, Германии, Испании, Франции, Португалии, Болгарии и т.п., но и кризис христианства, с небывалой силой проявившийся в фашизме и коммунизме. Хайдеггер заметил (в своей работе о Ницше), что слова «Бог мертв» - это не тезис атеизма, а сущностный событийный опыт западной исто-

## 1. «L'affanno dell'Europa»

Nella cultura universale di tanto in tanto appaiono intelletti che in un modo o nell'altro predicano i futuri cataclismi storici. Quando tali cataclismi si avverano, e persino quando sono passati, l'interesse per il fenomeno della profezia non diminuisce, in quanto essa coglie, di norma, quei tratti essenziali del fenomeno che si stemperano nei dettagli reali del processo storico. Uno degli sconvolgimenti globali del XX secolo non è solo l'orrore dei sistemi e dei regimi totalitari e terroristici che ha interessato tutta l'Europa – Russia, Germania, Spagna, Portogallo, Bulgaria ecc., – ma è anche la crisi del cristianesimo che si è manifestata con forza inaudita nel fascismo e nel comunismo. Heidegger ha osservato (nel suo studio su Nietzsche) che la sentenza «Dio è morto» non è una tesi dell'ateismo, ma un'esperienza reale ed essenziale della storia occidentale. Aggiungiamo

рии. Добавим, что это опыт не только западной Европы, но и восточной, прежде всего России, к тому же последствия этого грандиозного исторического катаклизма не преодолены и ныне<sup>1</sup>. Переживая их, проживая в историко-временном пространстве мотивы *христианства после Освенцима*, мы волей-неволей обращаемся к двум трагическим мыслителям - Достоевскому и Ницше, которые оказались выразителями этого кризиса христианства и идеи которых переплелись в сознании интеллектуалов XX века.

Кризис христианства был кризисом Европы. Ницше писал: «Величайшее из новых событий - что “Бог умер” и что вера в христианского Бога стала чем-то не заслуживающим доверия - начинает уже бросать на Европу свои первые тени»<sup>2</sup>. По времени, однако, о кризисе христианства раньше Ницше заговорил Достоевский. Шестов даже писал о Ницше как «продолжателе»<sup>3</sup> Достоевского. «Ницше и Достоевский без преувеличения могут быть названы братьями, даже братьями-близнецами. Я думаю, что если бы они жили вместе, то ненавидели бы друг друга. <...> Никто в такой мере не может выдать его

che tale fatto empirico non riguarda solo l'Europa Occidentale, ma anche quella Orientale, in primo luogo la Russia, e che, inoltre, le conseguenze di questo grandioso cataclisma storico non sono superate nemmeno oggi<sup>1</sup>. Per superarle, per vivere nello spazio storico-temporale i motivi del *cristianesimo dopo Auschwitz*<sup>2</sup>, che lo vogliamo o no, ci rivolgiamo a due filosofi della tragedia – Dostoevskij e Nietzsche, che hanno saputo esprimere questa crisi del cristianesimo e le cui idee si sono intrecciate nella coscienza degli intellettuali del XX secolo.

La crisi del cristianesimo è stata la crisi dell'Europa. Nietzsche ha scritto: «Il maggiore degli avvenimenti più recenti – che “Dio è morto”, che la fede nel Dio cristiano è divenuta inaccettabile – comincia già a gettare le sue prime ombre sull'Europa»<sup>3</sup>. In ordine di tempo, tuttavia, a parlare della crisi del cristianesimo prima di Nietzsche fu Dostoevskij. Šestov scrisse persino che Nietzsche era un «continuatore»<sup>4</sup> di Dostoevskij. «Nietzsche e Dostoevskij possono senza esagerazione essere detti fratelli, perfino gemelli. Io penso che se avessero vissuto insieme si sarebbero odiati. [...] Nessuno può tradirlo [Nietzsche, V.K.] in tale misura come Dostoevskij. È vero anche

(Ницше. - В.К.), как именно Достоевский. Правда, и обратно: многое, что было темно в Достоевском, разъясняется сочинениями Нитше<sup>4</sup>. Вместе с тем, как я постараюсь показать, кризис этот они понимали различно. Если Ницше, по соображению Хайдеггера, не пытаясь поставить на место христианского Бога сверхчеловека, тем не менее ищет через него «область иного обоснования сущего, сущего в его ином бытии»<sup>5</sup>, то для Достоевского потеря идеи Бога приводит к исторической и человеческой катастрофе, к антропофагии.

После революции Розанов, заметив, что кризис произошел по Достоевскому, писал о европейском его характере: «Европа стала задыхаться. Это “задыхание Европы” и есть теперешняя война. Она настала потому, что не стало в Европе ночи, не стало в Европе молитвы. <...> Это - finis Европы. Или в то же время это - кризис христианства»<sup>6</sup>. И далее добавлял, что именно Россия погубит Европу и христианство: «Полею восстания против Христа делается Россия. <...> Достаточно интересные вещи наговорил Христу Достоевский, в “Pro и contra”» и в «Великом инквизиторе»<sup>7</sup>. О том, что он «нагово-

il contrario: molto di quanto era oscuro in Dostoevskij si spiega con le opere di Nietzsche»<sup>5</sup>. D'altra parte, come cercherò di dimostrare, essi intendevano in modo diverso questa crisi. Se Nietzsche, che pure, secondo Heidegger, non tenta di mettere il superuomo al posto del Dio cristiano, cerca, tuttavia, tramite esso il «dominio [di] un'altra fondazione dell'ente in base a un suo altro essere»<sup>6</sup>, per Dostoevskij la perdita dell'idea di Dio porta alla catastrofe storica e umana, all'antropofagia.

Dopo la rivoluzione, Rozanov, constatando che la crisi si era svolta secondo le previsioni di Dostoevskij, scrisse del suo carattere europeo: «L'Europa ha iniziato a soffocare. La guerra attuale è l'«affanno dell'Europa». La guerra è arrivata perché in Europa è venuta a mancare la notte, in Europa è venuta a mancare la preghiera. [...] È la *finis* dell'Europa. O, nello stesso tempo, è la crisi del cristianesimo»<sup>7</sup>. E aggiungeva poi che proprio la Russia avrebbe annientato l'Europa e il cristianesimo: «La Russia diventerà il campo di battaglia dell'insurrezione contro Cristo. [...] Dostoevskij ha detto a Cristo un bel po' di cose abbastanza interessanti in *Pro et contra* e nel *Grande inquisitore*»<sup>8</sup>. Di ciò che gli «aveva detto» parleremo

рил», скажем дальше, пока же хочу заметить, что, рассуждая о Достоевском и Ницше на фоне общеевропейского катаклизма, нельзя писать о заимствовании, о влиянии, но лишь об остроте ответов на одни те же проблемы, вставшие перед европейским человечеством, прежде всего перед Россией и Германией как маргиналами Европы (Россия в большей, Германия в меньшей степени). Что же это были за проблемы? Обозначим их.

*Первая* - это проблема восстания языческих смыслов, связанных с выходом на историческую сцену низших слоев народа, в котором христианство было слабым слоем над толщей языческих установок. Позднее Ортега-и-Гассет назовет этот феномен «восстанием масс». В активную социальную жизнь включается четвертое сословие, требующее не только материального, но и духовного равенства. Однако работающий в толще этой массы архетип еще вполне языческий. Не случайно сомневался в христианизации всего европейского населения Чернышевский, полагая, что «масса народа и в Германии, и в Англии, и во Франции еще до сих пор <...> остается погружена в препорядочное невежество»,

poi, per ora voglio osservare che, ragionando di Dostoevskij e Nietzsche sullo sfondo del cataclisma europeo, non si può scrivere di prestiti o di influenze, ma solo di acume delle risposte agli stessi problemi che si erano presentati all'umanità europea, innanzitutto alla Russia e alla Germania, in quanto paesi marginali dell'Europa (la Russia un po' di più, la Germania un po' di meno). Quali erano questi problemi? Elenchiamoli.

Il *primo* è il problema della rivolta delle ragioni pagane, legate all'ingresso sulla scena della storia dei ceti inferiori del popolo, nel quale il cristianesimo era un fragile strato sopra la mole dei principi pagani. In seguito Ortega y Gasset avrebbe definito questo fenomeno «la rivolta delle masse». Il quarto stato entra nella vita sociale attiva, pretendendo l'eguaglianza spirituale oltre che materiale. Tuttavia, l'archetipo che agiva nella mole di questa massa era ancora interamente pagano. Non è un caso che Černyševskij nutrisse dubbi circa l'evangelizzazione di tutta la popolazione europea, e supponesse che «le masse popolari sia in Germania sia in Inghilterra sia in Francia, siano ancor oggi sprofondate nella più grande ignoranza, [esse] credono negli stregoni e nelle streghe, tra di

что «она верит в колдунов и ведьм, изобилует бесчисленными суеверными рассказами совершенно еще языческого характера»<sup>8</sup>. Еще актуальнее это звучало для России.

*Вторая проблема* связана как раз с выступлением народа против христианства. Соответственно христианство пережило удар, не сравнимый ни с какими гонениями прошлого, ибо основа этих гонений лежала в народе, в большинстве, в массах - назовите, как угодно. Священнослужители во всех революционных странах (России, Германии, Испании) оказываются «врагами народа».

*Третья.* Восстание масс поставило вопрос о механизмах социальной регуляции, ибо в Европе в роли такого регулятора выступало раньше христианство. Но народные массы не были пронизаны христианской религией, они следовали почвенным богам. Как результат этого языческого восстания масс возникает феномен тоталитаризма как способ организовать и структурировать эти массы. Тоталитарный способ правления стал фактором социализации и объединения масс, отказавшихся от наднациональной религии христианства (в Германии нацизм к тому же

loro abbondano i racconti superstiziosi di carattere ancora del tutto pagano»<sup>9</sup>. Per la Russia ciò suonava molto più attuale.

Il *secondo problema* è connesso proprio all'insurrezione del popolo contro il cristianesimo. Di conseguenza, il cristianesimo ha subito un colpo incomparabile con qualunque persecuzione del passato, poiché il fondamento di queste persecuzioni stava nel popolo, nella maggioranza, nelle masse, chiamatele come volete. Il clero in tutti i paesi in cui si è attuata una rivoluzione (Russia, Germania, Spagna) è un «nemico del popolo».

*Terzo.* La rivolta delle masse ha posto il problema dei meccanismi di regolazione sociale, poiché in Europa a svolgere questa funzione di regolatore prima era il cristianesimo. Ma le masse popolari non erano pervase dalla religione cristiana, seguivano gli dèi della loro terra. La conseguenza di questa rivolta pagana delle masse è la nascita del fenomeno del totalitarismo come metodo per organizzare e strutturare quelle stesse masse. Il sistema totalitario di governo divenne un fattore di socializzazione e di unione di masse che rifiutavano la religione sovranazionale del cristianesimo (in Germania il nazismo si è imposto

встал над старым спором католиков и протестантов, объединяя немецкие земли; в многонациональной и многоконфессиональной России марксизм снимал конфессиональные и национальные противоречия).

## 2. *Бедные люди* как нигилисты

На первую проблему после Октябрьской революции в «Апокалипсисе нашего времени» Розанов просто указал, как на случившийся факт: «Русь слиняла в два дня. Самое большее - в три. <...> Не осталось Царства, не осталось Церкви, не осталось войска, и не осталось рабочего класса. Что же осталось-то? Станным образом - буквально ничего. Остался подлый народ»<sup>9</sup>.

Ницше был уверен, что этот «подлый народ» - слабые, больные, чандала - будет подвигнут на революцию христианством. Для Ницше было очевидно грядущее восстание масс и ему чудилось, что именно христианство окажется их организатором, даст слабым власть. Он писал: «“Равенство душ перед Богом”, эта фальшь, этот *предлог* для гансунес

anche al di sopra dell'antica disputa tra cattolici e protestanti, unendo le terre tedesche; in Russia, paese multietnico e multiconfessionale, il marxismo ha eliminato le contraddizioni etniche e religiose).

## 2. *Povera gente, o nichilisti*

Dopo la Rivoluzione d'Ottobre, Rozanov, nell'*Apocalisse del nostro tempo*, ha considerato il primo problema come un fatto ormai accaduto: «La Rus' si è dissolta in un paio di giorni. Tutt'al più in tre. [...] L'Impero non c'è più, la Chiesa non c'è più, l'esercito non c'è più e non c'è più nemmeno la classe operaia. Che cosa è rimasto, allora? Per quanto strano sia: letteralmente nulla. Solo il popolo vile»<sup>10</sup>.

Nietzsche era convinto che questo «popolo vile» – i deboli, i malati, i chandala – sarebbe stato spinto alla rivoluzione dal cristianesimo. Per Nietzsche la futura insurrezione delle masse era cosa ovvia e sognava che proprio il cristianesimo sarebbe stato il loro organizzatore, che avrebbe dato il potere ai deboli. Scriveva: «L'“uguaglianza delle anime dinanzi a Dio”, questa falsità, questo *pretesto* per le *rancunes* di tutte

всех низменно настроенных, это взрывчатое вещество мысли, которое сделалось наконец революцией, современной идеей и принципом упадка всего общественного порядка, - таков *христианский* динамит...»<sup>10</sup>.

Выяснилось, однако, что массы в революциях переживают как раз антихристианский пафос. И это с ужасом предвидел и предсказывал Достоевский.

Уже в 1840-е годы он увидел выступление на историческую арену *бедных людей*, человека *общественного низа*, даже дна. Это была уже не подпитка высших слоев отдельными яркими фигурами из бедноты, но явление нового класса людей. Требования низов кажутся справедливыми и внятными и на западе, и на востоке Европы. Страдания бедноты, изображенные в «Оливере Твисте» Диккенса или в романе Григоровича «Антон-Горемыка», стоят в одном ряду. Поначалу и Достоевский просто в духе социального европейского гуманизма пишет Макара Девушкина и Вареньку Доброселову с говорящими фамилиями, бедных и чистых людей. Но вдруг в следующем романе, в «Двойнике», он рисует человека из того же слоя, г-на Голядкина-младшего,

le anime ignobili, la materia esplosiva di questo concetto che finì per diventare rivoluzione, idea moderna e principio di decadenza dell'intero ordine sociale – è dinamite *cristiana*...»<sup>11</sup>.

Tuttavia, è ormai chiaro che le masse, nelle rivoluzioni, vivono un pathos anticristiano. Ed è ciò che, con orrore, ha previsto e predetto Dostoevskij.

Già negli anni quaranta del XIX secolo aveva notato l'avanzare sull'arena della storia della *povera gente*, dell'uomo degli *strati sociali inferiori*, persino dei basifondi. Non si trattava ormai più del fatto che singole personalità brillanti di umili origini integrassero i ceti alti, ma della comparsa di una nuova classe di persone. Nell'ovest come nell'est dell'Europa le pretese dei ceti inferiori appaiono giuste e comprensibili. Stanno sullo stesso piano le sofferenze della povertà descritte nell'*Oliver Twist* di Dickens o nel romanzo *Anton-Goremyka* (Anton-Meschino) di Grigorovič. All'inizio anche Dostoevskij, nello spirito dell'umanesimo sociale europeo, crea Makar Devuškin e Varen'ka Dobroselova, persone povere e pure, dai cognomi eloquenti<sup>12</sup>. Ma nel romanzo successivo, *Il sosia*, descrive un uomo, il sig. Goljadkin *junior*, che appartiene allo stesso ceto sociale, ma che è dotato

обладающего фантастической энергией подлости. К своему ужасу писатель увидел амбивалентность бедных людей, их способность бунтовать, становиться мучителями и тиранами (таков Фома Опискин, характер которого современная писателю критика сравнивала с характером Ивана Грозного). Однако, как справедливо замечает Григорий Померанц, в социально-исторической ситуации казармы, определявшей общественную жизнь николаевского царствования, «тема преступления и наказания еще не могла быть поставлена. Маленький человек был связан по рукам, его злым порывам нигде было развернуться. Двойник Голядкина может проявить себя только в мелких служебных интригах»<sup>11</sup>. Но от г-на Голядкина-младшего и Фомы Опискина прямой путь к Смердякову и черту.

Остановимся на бедняках-бунтовщиках и вышедших из них нигилистах-бесах. Тема Достоевского - *мыслящий бедняк*, городская вполне европеизированная беднота, весьма похожая на низшие слои европейских городов - Лондона, Парижа. Только у Достоевского именно в этом слое, как некогда в первоначальном христианстве, разыгрываются подлин-

di una fantastica energia di bassezza. Lo scrittore si era accorto, provandone orrore, dell'ambivalenza dei poveri, della loro capacità di ribellarsi, di diventare persecutori e tiranni (come Foma Opiskin<sup>13</sup>, il cui carattere è stato paragonato, dalla critica coeva allo scrittore, a quello di Ivan il Terribile). Tuttavia, come nota giustamente Grigorij Pomeranc, nella situazione storico-sociale da caserma che caratterizzava la vita pubblica del regno di Nicola I «non poteva ancora essere posto il tema del delitto e del castigo. Il piccolo uomo aveva ancora le mani legate, i suoi impulsi malvagi non avevano modo di manifestarsi. Il sosia di Goljadkin poteva dar prova di sé solo nei meschini intrighi dell'impiego»<sup>14</sup>. Ma dal signor Goljadkin e da Foma Opiskin la strada conduceva direttamente a Smerdjakov e al diavolo.

Sofferamoci sui poveracci-ribelli e sui demòni nichilisti che da loro derivano. Il tema di Dostoevskij è il *povero pensante*, i miseri delle città, del tutto europeizzati, molto simili ai ceti bassi delle città europee come Londra o Parigi. Solo che in Dostoevskij, in questo ceto, proprio come un tempo nel cristianesimo primitivo, hanno luogo autentici misteri cristiani. Malgrado le sue lamentazioni pubblicistiche

ные христианские мистерии. Несмотря на его публицистические ламентации о народе-богоносце, именно *городские* бедняки-разночинцы становятся у него ищущими Христа героями, проходя через ад и мрак бедности, разврата, преступления. И это была вполне общеевропейская проблема, не случайно именно Достоевский был с такой заинтересованностью воспринят европейскими писателями и мыслителями. Ницше весьма точно описал мир романов Достоевского и его христианские аллюзии: «Тот странный и больной мир, в который вводят нас Евангелия, - мир как бы из одного русского романа, где сходятся отбросы общества, нервное страдание и “ребячество” идиота, - этот мир должен был при всех обстоятельствах сделать тип более *грубым*: в особенности первые ученики, чтобы хоть что-нибудь понять, переводили это бытие, расплывающееся в символическом и непонятном, на язык собственной грубости. <...> Можно было бы пожалеть, что вблизи этого интереснейшего из *décadents* не жил какой-нибудь Достоевский, т.е. кто-либо, кто сумел бы почувствовать захватывающее очарование подобного смешения возвышенного, больного и детского»<sup>12</sup>.

a proposito del popolo latore di Dio, sono proprio i poveri plebei *delle città* a diventare i personaggi che cercano Cristo, passando attraverso l'inferno e le tenebre della povertà, della depravazione, del delitto. E questo era in generale un problema di tutta l'Europa. Non è casuale, infatti, che Dostoevskij sia stato accolto con tanto interesse dagli scrittori e dai pensatori europei. Nietzsche ha descritto con grande precisione il mondo dei romanzi di Dostoevskij e le sue allusioni cristiane: «Quello strano mondo malato, in cui ci introducono i Vangeli – un mondo che sembra uscito da un romanzo russo, in cui i rifiuti della società, le malattie nervose e un'“infantile” idiozia paiono essersi dati convegno, – deve avere in tutti i modi *reso più rozzo* il tipo: i primi discepoli, in particolare, dovevano prima tradurre nella loro propria grossolanità un tale essere completamente immerso nei simboli e nell'inconcepibile, per poter comprenderne in generale qualche cosa. [...] Ci sarebbe da rammaricarsi che non sia vissuto un Dostoevskij nelle vicinanze di questo interessantissimo *décadent*, un uomo, intendo dire, che sapesse appunto avvertire il trascendente fascino di una siffatta mescolanza di sublime, malattia e infantilismo»<sup>15</sup>.

Как публицист Достоевский апеллировал все время к крестьянству, хотя тот тип христианства, который сложился в России после превращения ее в результате татарского ига из «страны городов», Гардарикии (Новгородско-Киевская Русь), в страну крестьянскую (Московская Русь), был своего рода рецепцией - со всеми вытекающими последствиями - городской религии, каковой и было пришедшее на Русь из Византии православие, религией образованных, грамотных слоев древнего общества. Напомню, что и на Руси именно города, княжеские и торгово-посадские города, были носителями новой веры в противовес языческому сельскому населению. Сошлюсь на фундаментальное исследование Макса Вебера: «Христианство было вначале учением странствующих ремесленников, *специфически городской религией по своему характеру* и оставалось таковой во все времена своего внешнего и внутреннего расцвета - в античности, в средние века, в пуританизме. Основной сферой действия христианства были западный город в его своеобразии <...> и буржуазия»<sup>13</sup>. В России же именно крестьянство воспринималось ищущими

Come pubblicista Dostoevskij si rivolgeva sempre ai contadini, benché il cristianesimo affermatosi in Russia, che in conseguenza del giogo tartaro si era trasformata da «paese delle città», la Garðaríki (la Rus' di Kiev e Novgorod), in paese contadino (la Rus' di Mosca), fosse una sorta di ricezione – con tutte le conseguenze che ne sono derivate – di una religione delle città, quale era l'ortodossia, pervenuta in Russia da Bisanzio, una religione dei ceti colti, letterati, della società antica. Ricorderò che anche in Russia sono state proprio le città, le città principato e le città mercantili rette dai governatori, ad adottare la nuova fede in contrapposizione alla popolazione pagana dei villaggi. Rimando al fondamentale studio di Max Weber: «Il Cristianesimo, infine, cominciò il suo corso come una dottrina di apprendisti artigiani ambulanti: *esso era e rimane una religione specificamente cittadina*, soprattutto borghese, in tutti i tempi della sua ascesa esterna e interna, nell'antichità come nel Medioevo e nel Puritanesimo. Il suo principale campo d'azione fu la città dell'Occidente, considerata nella sua singolarità [...] e la borghesia»<sup>16</sup>. In Russia i contadini erano visti dai filosofi che erano alla ricerca del senso della vita

смысла жизни мыслителями как носитель некоего идеала, в случае Достоевского - христианского. Но в реальности своих великих романов он обратился к той среде, которая когда-то творчески пережила явление христианства. Все его герои материально не обеспечены - от Макара Девушкина до Дмитрия Карамазова, который говорит о себе: «Я, нищий, голяк»<sup>14</sup>. Только, вопреки Ницше, русский писатель увидел и всю глубину сопротивления христианству в этом слое. Бедняки оказались не только несчастны, но они переживали чувство мести и обиды (*ressentiment*), на котором Ницше строил свою концепцию о взрывоопасности бедняков и которое он нашел прежде всего в героях Достоевского, *они бунтовали*, а потому отказывались принять добро. Вот проблема русского писателя - *отказ бедных от вроде бы очевидного добра*.

### 3. Восстание против Бога

Христос идет к слабым, а они его не принимают. Таков сюжет Евангелия. Слабые и бедные люди

come latori di un certo ideale, nel caso di Dostoevskij quello cristiano. Ma nella realtà dei suoi grandi romanzi egli si rivolse a quell'ambiente che un tempo aveva rivissuto creativamente il fenomeno del cristianesimo. Tutti i suoi personaggi si trovano in ristrettezze materiali – da Makar Devuškin a Dmitrij Karamazov, che dice di sé: «io, povero in canna»<sup>17</sup>. Solo che, contrariamente a Nietzsche, Dostoevskij seppe vedere tutta la profondità della resistenza al cristianesimo in questo ceto. I poveri non erano solo infelici, ma provavano un sentimento di vendetta e offesa (*ressentiment*), sul quale Nietzsche costruì la sua concezione del pericolo esplosivo rappresentato dai poveri, individuata anzitutto nei personaggi di Dostoevskij: essi si ribellavano, e perciò si rifiutavano di accogliere il bene. È questo il problema dello scrittore russo: *il rifiuto da parte dei poveri di un bene che sembrerebbe evidente.*

### 3. La rivolta contro Dio

Cristo va ai deboli, ma essi non lo accettano. Questo è il soggetto del *Vangelo*. I deboli e i poveri dei

евангельских рассказов не верят, что из их беды они могут подняться к спасению.

Но такова и затравленная, униженная, попавшая в самую клоаку нищеты, полная гордости и недоверия к миру девочка-подросток Нелли из «Униженных и оскорбленных». Добрый Иван Петрович терпит крушение в этом романе, и запоздалое, и уже не нужное герою раскаяние Наташи о возможном счастье ничего поправить не может. В «Записках из подполья» герой грозитя разрушить не только Добро фурьеристов и социалистов, но и вообще Добро как таковое. Герой повести, бедный и униженный, не верит, что, узнав бы свои нормальные интересы, «человек тотчас же перестал бы делать пакости, тотчас же стал добрым и благородным» (5, 110). А потому восклицает, что из принципа противодействия Зло будет делать<sup>15</sup> - и совершает его, поглумившись над человеческим достоинством проститутки Лизы.

К таким героям относится и Родион Раскольников, *ходатай с топором* по делам бедняков, который оказывается способен не только к бунту, убийству, но и к наполеоновским мечтам, которые в пределе означают *власть над миром*. Он впервые у Достоев-

racconti evangelici non credono di potersi risolleverare dalle loro miserie e raggiungere la salvezza.

Così è anche Nelly, la ragazzina adolescente di *Umiliati e offesi*: è terrorizzata, umiliata, è caduta nella cloaca della povertà, ma è piena di fierezza e di sfiducia nel mondo. Il buon Ivan Petrovič in questo romanzo fallisce e il tardivo, e per lui vano, pentimento di Nataša per una felicità possibile non può più aggiustare nulla. Nelle *Memorie del sottosuolo* il protagonista minaccia di distruggere non solo il Bene secondo i seguaci di Fourier e i socialisti, ma anche il Bene come tale, in generale. Il protagonista del racconto, povero e umiliato, non crede che, se fosse consapevole dei suoi normali interessi, «l'uomo smetterebbe subito di fare delle porcherie e diventerebbe subito buono e nobile»<sup>18</sup>. Perciò esclama che, per spirito di contraddizione, farà il Male<sup>19</sup> e lo compie facendosi beffe della dignità umana della prostituta Liza.

Della serie di questi personaggi fa parte anche Rodion Raskol'nikov, l'*avvocato con l'accetta* per le cause dei poveri, il quale è capace non solo di ribellarsi, di uccidere, ma ha anche sogni napoleonici, che al limite significano *potere sul mondo*. È il primo, in Dosto-

ского ставит проблему теодицеи, предваряя эти же вопросы в устах Ивана Карамазова и Великого инквизитора. Надо сказать, что Наполеон как явление сильной личности, своего рода прообраз ницшеанского сверхчеловека, волновал русских писателей от Пушкина до Достоевского. Он вызывал и восторг, и отталкивание. Лев Толстой в «Войне и мире» просто придал ему облик мещанина<sup>16</sup>. Для Достоевского (в отличие от однозначного Толстого) Наполеон - проблема. Если учесть, что Достоевский читал книгу «короля французских мещан» Луи-Наполеона о Юлии Цезаре, написанную им под влиянием работы Т. Карлейля (которого Бердяев сравнивал с Ницше) о героях в мировой истории, то не забудем и того, что Карлейль говорил о Наполеоне I: «Наполеон жил в эпоху, когда в Бога более уже не верили, когда все значение безмолвности и сокровенности было превращено в пустой звук»<sup>17</sup>. Наполеоновские мечты Раскольникова можно принять как *знак обезбоженности* защитника низшего сословия (любит Наполеона и Смердяков), а 18 брюмера можно назвать первой репетицией восстания масс, которая отзовется в диктатуре Ленина-Сталина, Муссолини

evskij, a porre il problema della teodicea, anticipando questi stessi interrogativi sulle labbra di Ivan Karamazov e del Grande Inquisitore. Si deve dire che Napoleone, come manifestazione di personalità forte, una sorta di prototipo del superuomo nietzschiano, aveva turbato gli scrittori russi da Puškin a Dostoevskij. Suscitava sia ammirazione che repulsione. Lev Tolstoj in *Guerra e pace* gli diede l'aspetto di un piccoloborghese<sup>20</sup>. Per Dostoevskij (a differenza dell'univoco Tolstoj) Napoleone è un problema. Se si tien conto che Dostoevskij aveva letto il libro su Giulio Cesare che il «re dei piccoloborghesi francesi», Luigi Napoleone, aveva scritto sotto l'influsso dell'opera di Thomas Carlyle (che Berdjaev paragonava a Nietzsche) sugli eroi nella storia universale, non si dimenticherà ciò che Carlyle aveva detto di Napoleone I: «Napoleone visse in un'epoca in cui più non si credeva in Dio; in cui si pensava che il silenzio e ciò che era nascosto non avessero in sé alcun significato»<sup>21</sup>. I sogni napoleonici di Raskol'nikov possono essere recepiti come *il segno della perdita di Dio* di un difensore dei ceti inferiori (anche Smerdjakov ama Napoleone), e il 18 brumaio può essere considerato la prima prova dell'insurrezione delle masse, che troverà un'eco nella dittatura di

и Гитлера. Поразителен диалог Сони и Раскольникова. Соня - страдальца, истерзанная душевно своей вынужденной проституцией (ради спасения семьи от голода), гибелью отца, смертью мачехи, потеряв все, она тем не менее верит и надеется на спасение сестренки:

«- Нет, нет! Ее Бог защитит, Бог!.. - повторяла она, не помня себя.

- Да, может, и Бога-то совсем нет, - с каким-то даже злорадством ответил Раскольников, засмеялся и посмотрел на нее» (6, 246).

А потом он вдруг кланяется и целует ей ногу. Как позже Ивана Карамазова его душу мучают страдания людей, которые Бог почему-то не отменяет: «Я не тебе поклонился, я всему страданию человеческого поклонился» (6, 246), - объясняет он. Он вступает в борьбу с этими страданиями, желая найти на них ответ сверхчеловеческий, ответ избранной природы, и - становится преступником. Мучения потрясенной собственным злодеянием души приводят его к публичному христианскому покаянию. Но народ

Lenin e Stalin, Mussolini e Hitler. Colpisce il dialogo tra Sonja e Raskol'nikov. Sonja è una martire, straziata nell'animo dall'esser costretta a prostituirsi (per salvare la famiglia dalla fame), dalla morte del padre e della matrigna. Pur avendo perso tutto, ha fede e spera di salvare la sorellina:

– No, no! Dio la proteggerà, Dio! – ripeteva fuori di sé.

– Ma, forse, Dio proprio non c'è, – rispose Raskol'nikov con una specie di gioia maligna, sbottò a ridere e la fissò<sup>22</sup>.

Poi, all'improvviso si china e le bacia un piede. La sua anima è tormentata, come lo sarà in seguito quella di Ivan Karamazov, dalle sofferenze degli uomini, dalle quali Dio, chissà perché, non li libera: «Non mi sono inchinato a te, mi sono inchinato a tutta la sofferenza umana»<sup>23</sup>, spiega. Ingaggia una lotta con queste sofferenze, poiché desidera trovare a esse una risposta sovrumana, la risposta di una natura eletta, e diventa un criminale. I tormenti dell'anima scossa dal suo stesso delitto lo spingono al pentimento cristiano in pubblico. Ma il popolo sulla piazza, quando lui si decide a

на площади, когда собрался он покаяться, над ним смеется: «Он стал на колени. <...> - Ишь нахлестался! - заметил подле него один парень» (6, 405). А каторжники (тоже народ, самые сильные его представители, если верить Ницше да и Достоевскому тоже) его ненавидят: «Его же самого не любили и избегали его. Его даже стали под конец ненавидеть - почему? Он не знал того. Презирали его, смеялись над его преступлением те, которые были гораздо его преступнее. <...> - Тебе ли было с топором ходить; не барское вовсе дело» (6, 418). Т.е. преступный топор - это дело для народа обычное, но не для образованного, который, по их понятиям, и не справился, *не сумел до конца черту переступить*.

Раскольников хочет вернуться за черту, отказывается от своего намерения быть сверхчеловеком. Но бедные, но простолюдины, как выясняется, более всего *презирают слабых*. Этот ходатай за бедных не смог играть их судьбами, как то делали позднее большевистские бесы, и был отторгнут бедными. По сути «Преступление и наказание» все пронизано евангельскими мотивами, парафразами вечного текста. Раскольникову, раскаявшемуся и приняв-

pentirsi, lo deride: «Si inginocchiò [...] – Vedi un po' la sbronza che s'è preso! – osservò un ragazzo accanto a lui»<sup>24</sup>. E i forzati (anche loro sono popolo, i suoi rappresentanti più forti, per credere a Nietzsche, e anche a Dostoevskij) lo odiano: «Ma lui non lo amavano e l'evitavano tutti. Alla fine cominciarono anche a detestarlo: perché? Questo non lo sapeva. Lo disprezzavano, lo sottevano, si facevano beffe del suo delitto, ed erano dei tipi ben più delinquenti di lui. [...] – Che, dovevi andare in giro con l'accetta? Non è proprio roba da signori»<sup>25</sup>. Cioè, l'accetta dell'assassino è una cosa normale per il popolo, ma non per la persona colta che, stando alle loro concezioni, non ce l'ha fatta, *non ha saputo oltrepassare il limite fino in fondo*.

Raskol'nikov vuole ritornare al di qua del limite, rinuncia alla sua intenzione di essere un superuomo. Ma i poveri, i popolani, come risulta chiaro, più di tutto *disprezzano i deboli*. Questo avvocato dei poveri non è stato capace di giocare con i loro destini, come fecero in seguito i demòni bolscevichi, ed è stato respinto dai poveri. In sostanza, *Delitto e castigo* è interamente permeato di motivi evangelici, di parafrasi del testo eterno. A Raskol'nikov, che si è pentito e ha accolto nella sua anima la grande verità di Cristo, ma che

шему в душу великую истину Христа, но когда-то все же соприкоснувшись со Злом, дано увидеть и апокалипсис «по Достоевскому», где русский народ и другие народы оказались способны лишь на взаимное истребление: «Ему грезилось в болезни, будто весь мир осужден в жертву какой-то страшной, неслыханной и невиданной моровой язве, идущей из глубины Азии на Европу. <...> Целые селения, целые города и народы заражались и сумасшествовали. Все были в тревоге и не понимали друг друга. <...> Люди убивали друг друга в какой-то бессмысленной злобе. <...> Начались пожары, начался голод. Все и всё погибало. Язва росла и подвигалась дальше и дальше. Спасти во всем мире могли только несколько человек, это были чистые и избранные, предназначенные начать новый род людей и новую жизнь, обновить и очистить землю, но никто и нигде не видал этих людей, никто не слышал их слова и голоса» (6, 419-420).

prima era pur entrato in contatto con il Male, è dato di vedere anche l'apocalissi «secondo Dostoevskij», in cui il popolo russo e altri popoli si sono dimostrati capaci solo di sterminarsi reciprocamente: «Durante la malattia s'era sognato come se tutto il mondo fosse condannato a rimanere vittima d'una qualche tremenda epidemia mortale, mai vista né sentita, che dal profondo dell'Asia avanzava in Europa. [...] Interi villaggi, intere città e popolazioni erano stati contagiati ed erano impazziti. Erano tutti in subbuglio e non si capivano più l'un l'altro. [...] Gli uomini si uccidevano l'un l'altro in una sorta di rabbia insensata. [...] Cominciarono gli incendi, cominciò la fame. Perivano tutti e tutto. L'epidemia cresceva e avanzava sempre più. In tutto il mondo si potevano salvare solamente alcune persone, erano i puri e gli eletti, predestinati a dar inizio a una nuova stirpe di uomini e a una nuova vita, a rinnovare e a purificare la terra, ma nessuno e in nessun dove aveva visto quelle persone, nessuno aveva sentito le loro voci e le loro parole»<sup>26</sup>.

#### 4. Проблема *идиотизма*

Одного из этих «чистых и избранных» являет нам Достоевский в романе «Идиот». Но что мы там видим? Отвергнут несчастными и Мышкин. Более того, он настолько не принят ими, что впадает в самый доподлинный, настоящий идиотизм. Князь отнюдь не Христос, хотя так часто говорят. Льва Николаевича Мышкина определил сам писатель: его герой - «положительно прекрасный человек», «рыцарь бедный». Пока Мышкин действует, он светоносен и отнюдь не слабоумен. Заметим при этом, что в детстве князь страдал слабоумием, его отправили в Швейцарию, в Европу, где он был вылечен и перестал быть идиотом. Он теряет рассудок к концу романа, не вынеся безумия российской жизни. То есть безусловным идиотом он становится снова в России. Впрочем, тут можно вспомнить и «Простодушного» Вольтера и вообще характерную для европейской культуры ситуацию чистого сердцем человека, глупца, по мнению света, живущего вне светских условностей, а потому разоблачающего пороки того мира, в кото-

#### 4. Il problema dell'*idiotismo*

Dostoevskij ci presenta uno di questi «puri ed eletti» nel romanzo *L'idiota*. Ma che vediamo? Anche Myškin viene respinto dagli infelici. Inoltre, è a tal punto rifiutato da loro da cadere in un autentico, vero idiotismo. Benché lo si affermi spesso, il principe non è affatto Cristo. È lo scrittore stesso a dare una definizione di Lev Nikolaevič Myškin: il suo eroe è una «persona davvero splendida», un «cavaliere povero». Quando agisce, Myškin è un latore di luce e nient' affatto un demente. Si noterà in proposito che da bambino il principe aveva sofferto di demenza, che era poi stato mandato in Svizzera, in Europa, dove era stato curato e aveva smesso di essere un idiota. Perde la ragione alla fine del romanzo, poiché non riesce a sopportare la follia della vita russa. Cioè ritorna a essere nuovamente un idiota totale in Russia. A questo proposito si potrebbe, per altro, ricordare anche *L'ingenuo* di Voltaire e, in generale, la situazione, comune per la cultura europea, del puro di cuore, sciocco all'opinione del mondo, che vive fuori dalle convenzioni mondane e che, perciò, smaschera i vizi del mondo in cui è capitato<sup>27</sup>. Il principe, tuttavia,

рый он попал<sup>18</sup>. Князь, однако, никого не разоблачает, а главное, никому не в состоянии помочь. Он сам погибает. И по Достоевскому получается, что Россию спасет только чудо Богоявления, а не *рыцарь бедный*. Прекрасному человеку здесь делать нечего.

Ницше в еще большем смятении. Он отвергает Христа, ибо то верит, то не верит в Его божественность. Более того, для него Христос - идиот в медицинском смысле. У нас порой пишут, что называя Христа идиотом, Ницше имел в виду князя Мышкина Достоевского, т.е. не идиота, а блаженного, святого. Прочитируем здесь авторитетного специалиста по философии Ницше: «Ссылка на Достоевского однозначно проясняет семантику слова: “идиот” здесь равен “святому”»<sup>19</sup>. Но у Достоевского, когда Христос является, то он является в своем подлинном виде, могучего Богочеловека (поэма о Великом инквизиторе). Писатель вполне отчетлив в употреблении слов. Впрочем, и Ницше вполне сознательно употребляет слова, в полном соответствии их смыслу. Не случайно, назвав Христа идиотом, он дальше бросает: «Умозаключение **всех идиотов** (выделено

non smaschera nessuno e, soprattutto, non è in grado di aiutare nessuno. È lui stesso a perire. E ne risulta che, secondo Dostoevskij, la Russia può essere salvata solo dal miracolo dell'Epifania, e non da un *cavaliere povero*. La splendida persona non ha da far nulla in questo caso.

Nietzsche si trova in uno stato di turbamento ancora maggiore. Rinnega Cristo, poiché crede e non crede nella Sua divinità. Inoltre, per lui Cristo è un idiota nel senso medico del termine. Da noi talvolta scrivono che, quando Nietzsche chiamava idiota Cristo, aveva in mente il principe Myškin di Dostoevskij, cioè non l'idiota, ma il beato, il santo. Cito un autorevole studioso della filosofia di Nietzsche: «Il rimando a Dostoevskij chiarisce in modo univoco la semantica del termine: “idiota” qui è l'equivalente di “santo”»<sup>28</sup>. Ma in Dostoevskij Cristo, quando appare, è nel suo aspetto autentico di possente Dio Uomo (il poema sul Grande Inquisitore). Lo scrittore è molto preciso nell'uso delle parole. D'altronde, anche Nietzsche usa le parole in modo assolutamente consapevole, in totale corrispondenza con il loro significato. Non per nulla, dopo aver chiamato idiota Cristo, butta là: «La conclusione di **tutti gli idioti**,

мной. - В.К.), включая сюда женщин и простонародье»<sup>20</sup>. А плебс для него - враг, грязь и безо всякой святости. Т.е. Христос для него и впрямь идиот. В отличие от Ницше Достоевский никогда не назвал бы Христа идиотом, поскольку даже в муках и гибели на кресте Христос сохранил ясность Божественного разума. И в этом Его кардинальное отличие от Мышкина.

Идиотизм жизни, ее безумие лишают Мышкина способности к мысли, ибо у него нет силы Богочеловека к сопротивлению. Пережив потрясение, «он уже ничего не понимал, о чем его спрашивали, и не узнавал вошедших и окруживших его людей» (8, 507). И в эпилоге вызывает только жалость у посетивших швейцарскую лечебницу для душевнобольных своим «больным и униженным состоянием» (8, 509). Для Достоевского впадение в идиотизм - это потеря светоносного духа, Божественной искры самосознания, что делает человека человеком. И Христос - это та норма жизни, к которой надо стремиться<sup>21</sup>, все остальное - безумие, сопряженное с коварством и низостью духа. Истинный идиот Смердяков коварен и ищет в жизни выгоды. По мысли же До-

compresi donne e popolo»<sup>29</sup>. E la plebe per lui è il nemico, è fango senza alcuna santità. Cioè Cristo per lui è davvero un idiota. A differenza di Nietzsche, Dostoevskij non avrebbe mai chiamato idiota Cristo, poiché persino nei tormenti e nella morte sulla croce Cristo ha conservato la lucidità della Divina ragione. E qui sta la sua differenza radicale da Myškin.

L'idiotismo della vita e la follia privano Myškin della facoltà del pensiero, poiché non possiede la forza di resistenza del Dio Uomo. Avendo subito uno shock, «non capiva più nulla di quanto gli si domandava e non riconosceva le persone che erano entrate e gli stavano intorno»<sup>30</sup>. E nell'epilogo, nelle sue condizioni di «ammalato e avvilito»<sup>31</sup>, suscita solo la compassione di coloro che vanno a fargli visita nella clinica svizzera per malati di mente. Per Dostoevskij la caduta nell'idiotismo è la perdita dello spirito latore di luce, della scintilla divina della coscienza di sé che fa dell'uomo un uomo. E Cristo è quella norma di vita cui si deve tendere<sup>32</sup>, tutto il resto è follia, mista a perfidia e bassezza d'animo. Il vero idiota Smerdjakov è perfido e nella vita cerca il proprio vantaggio. Secondo Dostoevskij, come si vedrà in seguito, a seguire Cristo non sono affatto gli idioti, i materialisti che

стоевского, как увидим дальше, за Христом идут отнюдь не идиоты, не приземленные и ищущие выгод люди, а сильные и могучие.

За кем же идут так называемые простые люди? - За бесом Верховенским, вокруг которого бесы помельче, из тех, кто, по выражению Камю, «в мансарде готовит апокалипсисы»<sup>22</sup>. Они все небогаты, даже бедны, но они бунтуют против христианства.

## 5. Почвенные боги или наднациональное христианство?

В России одним из знаковых инспираторов низового восстания был Сергей Нечаев. Он потерпел крах, но Достоевский в образе Петруши Верховенского (роман «Бесы») показывает его потенциальные возможности. И подробное исследование этого типа выявляет его антихристианскую языческую направленность. Верховенский группирует вокруг себя слабых, униженных и оскорбленных, вплоть до каторжных. В «Бесах» Достоевский изобразил восстание языческих смыслов и символов. Христу

cercano il proprio vantaggio, bensì gli uomini forti e possenti.

La cosiddetta gente semplice, invece, chi segue? – Il demonio Verchovenskij, circondato da demonietti minori, della specie di quelli che, per citare Camus, «fanno nascere delle apocalissi in una stamberga»<sup>33</sup>. Nessuno di loro è ricco, anzi sono tutti poveri, ma si ribellano contro il cristianesimo.

## 5. Gli dèi locali o il cristianesimo sovranazionale?

In Russia un emblematico ispiratore della rivolta dei ceti bassi fu Sergej Nečaev. Fallì, ma Dostoevskij mostra, nel personaggio di Pëtr Verchovenskij (del romanzo *I demòni*), le sue potenzialità. Un'analisi dettagliata di questo tipo mette in luce le sue tendenze anticristiane, pagane. Verchovenskij riunisce attorno a sé i deboli, gli umiliati e offesi, persino i forzati. Nei *Demòni* Dostoevskij ha rappresentato la rivolta delle ragioni e dei simboli pagani. A Cristo viene contrapposto Stavrogin nella figura di un Ivan figlio dello zar (è così che lo chiama il demonio principale, Verchovenskij<sup>34</sup>) che assomiglia in modo

здесь противопоставляется Ставрогин в образе Ивана Царевича (как именует его главный бес – Верховенский; 10, 325) подозрительно смахивающий на Стеньку Разина. Вот очевидный намек на этот образ в словах Петра Верховенского, обращенных к Ставригину: «Вы начальник, вы сила; я у вас только сбобку буду, секретарем. Мы, знаете, сядем в ладью, веселки кленовые, паруса шелковые, на корме сидит красна девица, свет Лизавета Николаевна... или как там у них, черт, поется в этой песне...» (10, 299). Он собирается сделать атаманом будущего бунта Ставригина, а в черновиках к роману есть такая фраза: «Мы закричим, что воскрес Степан Тимофеевич и несет новую волю» (11, 146). В чем же проявляется эта воля?

Действительно существует народная разбойничья песня об атамане в ладье и его полубовнице, сюжет, ставший общенародным, в связи с историей Стеньки Разина и персидской княжны. Записывал его и Пушкин, но популярность он приобрел в обработке Д. Садовникова 1883 г. Этот вариант писатель не мог знать. Так что Достоевский, скорее всего, опирался на обработку Пушкина:

equivoco a Sten'ka Razin. Un'allusione lampante a questo personaggio sta nelle parole che Pëtr Verchovenskij rivolge a Stavrogin: «Lei è il capo, lei è la forza; io mi terrò soltanto al suo fianco, come suo segretario. Vede, noi ci imbarcheremo su una navicella dai remi d'acero e dalle vele di seta, e al timone siederà una bella fanciulla, la nostra luce, Lizaveta Nikolaevna... o come si dice in quella loro canzone...»<sup>35</sup>. È sua intenzione fare di Stavrogin l'atamano della futura rivolta, e nelle minute del romanzo troviamo la frase seguente: «Grideremo che è risorto Stepan Timofeevič e porta la nuova libertà»<sup>36</sup>. E come si manifesta questa libertà?

Effettivamente esiste un canto popolare dei briganti a proposito di un atamano su un vascello e della sua amante, un soggetto divenuto popolare in relazione alla storia di Sten'ka Razin e della principessa persiana. L'aveva trascritto anche Puškin, ma esso è diventato popolare nella versione di D. Sadovnikov del 1883. Dostoevskij non poteva conoscere questa versione, perciò è assai probabile che si fosse basato sulla versione di Puškin:

Как по Волге-реке, по широкой  
Выплывала востроносая лодка.  
Как на лодке гребцы удалые,  
Казачи, ребята молодые.  
На корме сидит сам хозяин,  
Сам хозяин, грозен Стенька Разин.  
Перед ним красная девица,  
Полоненная персидская царевна.

Далее, как известно, Стенька после насилия над царевной топил девушку в Волге. Таково его понимание воли и вольности. Достоевский очень боялся «возбуждения подвижности в стеньке-разинской части народонаселения» (11, 278). Лизу Тушину Ставрогин губит после ночи утех как Стенька персидскую княжну. Известно и то, что образ Стеньки был весьма популярен в русской радикальной интеллигенции. В «Окаянных днях» Бунин писал: «Русская вакханалия превзошла все до нее бывшие – и весьма изумила и огорчила даже тех, кто много лет звал на Стенькин Утес, - послушать "то, что думал Степан". Странное изумление! Степан не мог думать о социальном, Степан был "прирожденный" – как раз

Lungo il grande fiume Volga  
Navigava veloce un vascello.  
Sul vascello stanno arditì rematori,  
Giovani cosacchi.  
Al timone sta il capo in persona,  
Il capo in persona, il terribile Sten'ka Razin.  
Davanti a lui una fanciulla bellissima,  
La principessa persiana prigioniera.

Poi, come è noto, Sten'ka, dopo averle usato violenza, getta la ragazza nel Volga e la lascia annegare. Questa è la sua idea di volontà e di libertà. Dostoevskij temeva molto «che venisse spinta a muoversi la parte ribelle della popolazione»<sup>37</sup>. Stavrogin uccide Liza Tušina dopo una notte di piaceri allo stesso modo in cui Sten'ka aveva ucciso la principessa persiana. È pure nota la popolarità della figura di Sten'ka tra gli intellettuali radicali russi. Nei *Giorni maledetti* Bunin ha scritto: «I baccanali russi hanno superato tutto ciò che c'era stato prima, e hanno stupito e amareggiato perfino chi, già da molti anni, invitava ad andare sulla rupe di Sten'ka ad ascoltare “ciò che pensava Stepan”. Strano stupore! Stepan non poteva pensare al sociale, Stepan era “naturale”, e per giunta

из той злодейской породы, к которой, может быть, предстоит новая *долголетняя борьба*»<sup>23</sup>.

Интересно при этом, что бес Верховенский ждет пробуждения на Руси языческих богов: «Мы провозгласим разрушение... <...> Мы пустим пожары... Мы пустим легенды... <...> Ну-с, и начнется смута! Раскачка такая пойдет, какой еще мир не видал... *Затуманится Русь, заплачет земля по старым богам...*» (10, 325; курсив мой. - В.К.). Думая об окаянных днях России, Бунин читал Библию как противовес творившемуся злу: «Все утро читал Библию. Изумительно. И особенно слова: "И народ Мой любит это... вот Я приведу на народ сей пагубу, *плод помыслов их*"»<sup>24</sup>. Христианский Бог был выше для писателя националистических пристрастий и упований, ибо это наднациональный Бог. В своей знаменитой речи 1924 г. «Миссия русской эмиграции», Бунин говорил: «Есть еще нечто, что гораздо больше даже и России, и, особенно ее материальных интересов. Это – мой Бог и моя душа. "Ради самого Иерусалима не отрекусь от Господа!" Верный еврей ни для каких благ не отступится от веры отцов. Святой князь Михаил Черниговский

proprio di quella razza malvagia, contro la quale, forse, ci aspetta una nuova, *duratura* lotta»<sup>38</sup>.

A questo proposito, è interessante che il demonio Verchovenskij attenda il risveglio, in Russia, degli dèi pagani: «Noi proclameremo la distruzione... [...] Faremo scoppiare degli incendi... Diffonderemo delle leggende... [...] E così comincerà la rivolta. Comincerà uno sconvolgimento tale quale il mondo non ha mai visto... *La Russia si coprirà di tenebra, la terra piangerà per i vecchi dèi...*»<sup>39</sup>. Pensando ai giorni maledetti della Russia, Bunin leggeva la Bibbia come contrappeso al male che si stava compiendo: «Ho letto la Bibbia per tutta la mattinata. È sorprendente. E soprattutto le parole: “Eppure il mio popolo è contento di questo. [...] Ecco, io mando contro questo popolo la sventura, il frutto dei loro pensieri”»<sup>40</sup>. Per lo scrittore il Dio cristiano stava al di sopra delle passioni e delle speranze nazionalistiche, poiché è un Dio sovranazionale. Nel suo celebre discorso del 1924, *La missione dell'emigrazione russa*, Bunin affermò: «Ci sono cose molto più grandi persino della Russia e, soprattutto, dei suoi interessi materiali. Sono il mio Dio e la mia anima. “Nemmeno per Gerusalemme rinnegherò il mio Dio!”. Un ebreo devoto

шел в Орду для России; но и для нее не согласился он поклониться идолам в ханской ставке, а избрал мученическую смерть»<sup>25</sup>. В каком-то смысле именно этим путем пошел и Шатов. С той только разницей, что он пытался в христианстве увидеть национальную идею, а потому проглядел коварство языческого беса.

Спровоцировав Шатова на очевидно губительный для того визит к «нашим», бес ликует, вполне понимая, *кто* ему помогает. «Ну, хорош же ты теперь! - весело обдумывал Петр Степанович, выходя на улицу, - хорош будешь и вечером, а мне именно такого тебя теперь надо, и лучше желать нельзя, лучше желать нельзя! Сам русский бог помогает!» (10, 295). *Русский бог*, то есть *бог места*, почвенный, языческий, не христианский бог, как выясняется из этих слов, есть повелитель Верховенского.

Достоевский пытается найти спасение от этих бед, противопоставить восстанию почвенных богов - Христа. И лекарство против отечественного бесовства он видит одно: «Христианство есть единственное убежище Русской Земли ото всех ее зол» (30, кн.1, 68), - писал он в 1879 г. в связи с публи-

non rinnegherebbe la fede dei padri per nessun bene. Il santo principe Michail di Černigov andò all'Orda per il bene della Russia, ma nemmeno per essa accettò di inchinarsi agli idoli nel quartier generale del Khan e scelse il martirio»<sup>41</sup>. In un certo senso questa via venne seguita anche da Šatov<sup>42</sup>. Con la sola differenza che cercava di vedere nel cristianesimo un'idea nazionale e per questo non si era accorto della perfidia del demonio pagano.

Sfidando Šatov a far una visita, evidentemente fatale per lui, ai «nostri», il demonio gongola, essendo pienamente consapevole di *chi* lo stia aiutando: «Beh, sei messo bene, adesso! – pensava Pëtr Stepanovič uscendo, – e lo sarai anche stasera. Ed è proprio così che mi servi ora, non potevo desiderare di meglio, non potevo proprio desiderare di meglio! È il dio russo che mi dà una mano!»<sup>43</sup>. Il *dio russo*, cioè il *dio locale*, legato al suolo, pagano, il dio non cristiano, come è evidente da queste parole, è il sovrano di Verchovenskij.

Dostoevskij cerca di trovare la salvezza da queste sventure, di contrapporre Cristo alla rivolta degli dèi locali. E vede la medicina contro la follia nazionale in una cosa sola: «Il Cristianesimo è il solo rifugio

кацией в журнале главы «Pro и contra» из «Братьев Карамазовых». Поэтому Достоевский не просто поддерживал, а боролся за утверждение того чувства христианской религиозности, которое Фрейд называл иллюзией, поражение которой он, как и Ницше, и Фрейд, прекрасно видел, испытывая от этого, однако, не радость, а метафизическую тоску. Бесы, т.е. племенные боги, - это, для Достоевского, боги раздора. Бог должен быть один, иначе наступит антропофагия. Отсюда его знаменитый афоризм: «Если Бога нет, то всё дозволено». Как писал блистательный русский философ Серебряного века Е.Н. Трубецкой: «Настоящий сверхнародный Мессия и нужнее и ближе подлинному религиозному сознанию, чем ограниченное национальное божество. Тот истинный Христос, в которого мы готовы верить, поднимает нас над нашими национальными немощами, а не утверждает нас в них»<sup>26</sup>.

Этот наднациональный европеизм христианства, однако, раздражал Ницше не меньше, чем Верховенского. Он за силу и волю к власти, но ненавидит эту волю в христианстве: «Христианское движение, как европейское движение, с самого начала есть общее

della Terra Russa da tutti i suoi mali»<sup>44</sup> scriveva nel 1879 in relazione alla pubblicazione su rivista del capitolo *Pro et contra* dei *Fratelli Karamazov*. Per questo Dostoevskij non solo sosteneva, ma anche lottava *per affermare* quel sentimento di religiosità cristiana, che Freud chiamava illusione, e la cui sconfitta egli, come Nietzsche e Freud, vedeva benissimo e che, tuttavia, non gli faceva provare gioia, bensì angoscia metafisica. I demòni, cioè gli dèi tribali, sono per Dostoevskij gli dèi della discordia. Dio deve essere unico, altrimenti interviene l'antropofagia. È da qui che deriva il suo famoso aforismo: «Se Dio non c'è, tutto è permesso». Come ha scritto il brillante filosofo russo del Secolo d'Argento, Evgenij Trubeckoj: «Il Messia sovranazionale autentico è più necessario e più vicino alla coscienza religiosa autentica della divinità nazionale limitata. Il vero Cristo, in cui siamo pronti a credere, ci eleva sulle nostre malattie nazionali, e non ci conferma in esse»<sup>45</sup>.

L'europesismo sovranazionale del cristianesimo, tuttavia, irritava Nietzsche non meno di Verchovenskij. Egli era per la forza e la volontà di potenza, ma odiava questa stessa volontà nel cristianesimo: «Il movimento cristiano, in quanto movimento europeo, è fin da

движение всего негодного и вырождающегося, которое с христианством хочет приобрести власть. <...> Христианство не было национальным, не обуславливалось расой. Оно обращалось ко всем обездоленным жизнью, оно имело своих союзников повсюду. <...> Все удачливое, гордое, смелое, красота прежде всего, болезненно поражает его слух и зрение»<sup>27</sup>. Думаю, что Ницше понимал особую силу Христа, и это так и раздражало его. Сила доброго Христа была в том, что Он отказался от своей власти на Земле и стал наднациональным Богом, объединившим Европу. Призыв Ницше возвратиться к языческим богам, то есть к тем временам, когда, по словам русского историка Т.Н. Грановского, воевали не только люди, но и боги, не давал основы для единой Европы и европейской культуры. В отказе от племенной власти была самая большая объединяющая сила. Но по Ницше именно это христианское единство выступает против свободы, желая уничтожить все сильное, свободное и здоровое. По Достоевскому же, как ясно из его романов, христиане могут быть носителями света, но никогда - победителями. Это и приносящая себя в жертву Соня Мармеладова, это

principio un moto collettivo d'ogni sorta di elementi di rifiuto e di scarto: – costoro col cristianesimo vogliono raggiungere la potenza. [...] Il cristianesimo non era “nazionale”, non era condizionato alla razza – si volgeva a ogni specie di diseredati della vita, trovava ovunque i suoi alleati. [...] Tutto quanto è benefatto, fiero, tracotante, soprattutto la bellezza, offende a esso gli occhi e le orecchie»<sup>46</sup>. Penso che Nietzsche comprendesse la speciale forza di Cristo e che fosse questo a irritarlo tanto. La forza del Cristo buono stava nel fatto che aveva rinunciato al suo potere sulla Terra ed era diventato un Dio sovranazionale, che aveva unificato l'Europa. L'appello di Nietzsche a ritornare agli dèi pagani, cioè ai tempi in cui, secondo l'espressione dello storico russo Timofej Granovskij, a combattersi non erano solo gli uomini, ma anche gli dèi, non era di sostegno all'unità dell'Europa e della cultura europea. Nel rifiuto del potere tribale stava la massima forza unificante. Ma, secondo Nietzsche, è proprio questa unità cristiana a contrastare la libertà, poiché vuole distruggere tutto quanto c'è di forte, di libero e di sano. Secondo Dostoevskij, invece, come risulta chiaro dai suoi romanzi, i cristiani possono portare la luce, ma non saranno mai dei vincitori.

и князь Мышкин от противоречий и бедствий действительности впадающий в идиотизм, это даже и Зосима, который «пропах», не став в глазах толпы тем, за кем можно идти и чьему примеру следовать. Неудачей заканчиваются и попытки Алеши наладить мир в семействе. Мысль русского писателя трагична: Христос - необходим людям, но в этом мире существует другая истина, другой расклад сил, при которых Христос - всегда неудачник. Торжествуют здесь, в этом мире, как правило, бесы. В этом контексте очень показательны, значимы и приобретают осмысленность слова Достоевского, что *он с Христом, а не с истиной*, истиной мира сего.

В явном разномыслии между Достоевским и Ницше, как показала история, прав оказался скорее Достоевский: расправа с христианством была характерна как для большевиков, так и для нацистов. Более того, именно нацисты (немцы, которых так не любил Ницше), вернулись к почвенным языческим богам, совсем так, как требовал мыслитель: «Поистине, для богов нет иной альтернативы: *или* они есть воля к власти, и тогда они бывают национальными божествами, - *или же* они есть бессилие к

Sono così Sonja Marmeladova, che sacrifica se stessa, il principe Myškin che cade nell'idiotismo a causa delle contraddizioni e dei mali della realtà, e persino Zosima, il quale «puzza»<sup>47</sup>, non essendo diventato, agli occhi della folla, colui che si poteva seguire e dal quale prendere esempio. Anche i tentativi di Alëša di portare la pace nella sua famiglia terminano in un fallimento. Il pensiero dello scrittore russo è tragico: Cristo è necessario agli uomini, ma in questo mondo esiste un'altra verità, un altro spiegamento delle forze, secondo cui Cristo fallisce sempre. Di norma qui, in questo mondo, a trionfare sono i demòni. In tale contesto sono assai significative, importanti e acquistano senso le parole di Dostoevskij, che *lui sta con Cristo e non con la verità*, la verità di questo mondo.

Come ha dimostrato la storia, nella evidente divergenza di opinioni tra Dostoevskij e Nietzsche, era piuttosto Dostoevskij ad avere ragione: far giustizia sommaria del cristianesimo è stato un tratto distintivo dei bolscevichi come dei nazisti. Per di più, proprio i nazisti (i tedeschi così poco amati da Nietzsche) ritornarono agli dèi pagani locali, proprio come pretendeva il filosofo: «In realtà per gli dèi non esiste alcuna altra alternativa: o essi sono la volontà di poten-

власти - и тогда они по необходимости делаются *добрыми...*»<sup>28</sup>. Любопытно, что именно Ницше первым (до сталинских расправ с «космополитами») употребляет возрожденное Петранкой греческое слово «космополит» в отрицательном смысле. При этом космополитом у него оказывается Христос: «Он пошел, как и народ Его, на чужбину, начал странствовать, и с тех пор он уже нигде не оставался в покое, пока наконец не сделался всюду туземцем - *великий космополит* (курсив мой. - В.К.), - пока не перетянул на свою сторону “великое число” и половину земли. Но Бог “великого числа”, демократ между богами, несмотря на это не сделался гордым богом язычников; Он остался иудеем, Он остался Богом закоулка, Богом всех темных углов и мест, всех нездоровых жилищ целого мира!.. Царство Его мира всегда было царством преисподней, госпиталем, царством *souterrain*, царством гетто... И сам Он, такой бледный, такой слабый, такой *décadent...*»<sup>29</sup>.

По убеждению Достоевского Христос в этом мире, как я уже говорил, победы не имеет. И это нисколько не противоречит евангельским текстам, где Христос исцеляет и воскрешает. Речь ведь идет о

za – e finché resteranno tali saranno dèi del popolo – oppure invece l'inettitudine alla potenza – e allora saranno necessariamente *buoni...*»<sup>48</sup>. È interessante che sia stato proprio Nietzsche (prima della giustizia sommaria di Stalin contro i «cosmopoliti») a usare per primo in senso negativo la parola greca riportata alla vita da Petrarca. Ed è proprio Cristo in lui ad essere cosmopolita: «Ma proprio come il suo stesso popolo, egli se ne andò frattanto in vagabondaggio in terra straniera: da allora non se ne stette mai quieto in alcun luogo: sinché finì per trovarsi ovunque a casa sua, questo *grande cosmopolita*, – finché ebbe dalla sua parte il “gran numero” e metà della terra. Ma con tutto ciò il Dio del “gran numero”, questo democratico tra gli dèi, non divenne un fiero dio pagano: restò ebreo, restò il Dio del cantuccio, il Dio di tutti gli angoli e i luoghi sicuri, di tutti gli alloggi malsani del mondo intero!... Il suo regno mondiale è, sia prima che dopo, un regno dell'oltretomba, un ospedale, un regno del sottosuolo, un regno del ghetto... E lui stesso, così pallido, così gracile, così *décadent...*»<sup>49</sup>.

Come ho già detto, Dostoevskij era convinto che in questo mondo Cristo non sarebbe stato vincitore. E ciò non è affatto in contrasto con i testi evangelici,

возможности окончательной победы над злом в сем мире. А тут Он бессилен. Как я полагаю, в Евангелии написан великий символ - на все времена: добро всегда унижено и распято, оплевано народом, тем народом, к которому добро нисходит, более того, на Земле Его победа и невозможна. «Царство Мое не от мира сего» (*Ин* 18, 36). И только в экстатических видениях Апокалипсиса, в предчувствии конца света можно было ожидать явления Христа. Именно это чувство надвигающейся катастрофы мы видим у Достоевского, поэтому он так иступленно призывает Христа, *Христа в силе*.

## 6. Кого ждет народ

Ницше полагал, что сверхчеловек заменит Христа.

Но может ли сверхчеловек реализовать в этом мире то, что не смог сам Христос? Ибо Христос для Достоевского и для его действительного последователя Вл. Соловьева и был истинным сверхчеловеком<sup>30</sup>. Самый существенный момент, касающийся

dove Cristo guarisce e resuscita. Il discorso, infatti, verte sulla possibilità della definitiva vittoria del bene sul male in questo mondo. E qui Egli è impotente. A mio parere, nel Vangelo è inscritto un grande simbolo, adatto a tutti i tempi: il bene è sempre umiliato e crocifisso, ingiuriato dal popolo, da quel popolo sul quale il bene discende; inoltre, in Terra la Sua vittoria è impossibile. «Il Mio Regno non è di questo mondo»<sup>50</sup>. E ci si può attendere l'apparizione di Cristo solo nelle visioni estatiche dell'Apocalissi, nel presentimento della fine del mondo. È proprio questo sentimento di imminente catastrofe che vediamo in Dostoevskij. Per questo egli, in modo così ossessivo, fa appello a Cristo, a *Cristo nella potenza*.

## 6. Chi aspetta il popolo

Nietzsche pensava che il superuomo avrebbe sostituito Cristo.

Ma può il superuomo realizzare in questo mondo ciò che non è riuscito a fare Cristo stesso? Poiché Cristo per Dostoevskij e per il suo vero seguace Vladimir Solov'ëv era un autentico superuomo<sup>51</sup>. Il momento

проблемы соотношения свободы, христианства, взаимосоотнесений Христа и церкви, Христа и народа изображен писателем в «Братьях Карамазовых», в поэме Ивана Карамазова о Великом инквизиторе<sup>31</sup>. Интересно, что Христос в понимании Ницше скорее похож на Великого инквизитора (спаситель слабых!), между тем его сверхчеловек тяготеет к образу Христа, как его трактует Великий инквизитор («приходил к избранным и для избранных», «Тебе дороги лишь десятки тысяч великих и сильных»). В чем Его инаковость по сравнению со сверхчеловеком постараемся понять при разборе поэмы. Пока же замечу, что Христос, конечно же, обращается к беднякам, к страдающим, но в Евангелии показано, как эти бедняки кричат «Возьми, возьми, распни Его» (Ин 19, 15). Более того, народ предпочитает освободить разбойника, убийцу Варавву, нежели Спасителя: «Тогда опять закричали все, говоря: не Его, но Варавву. Варавва же был разбойник» (Ин 18, 40; курсив мой. - В.К.). Этого Ницше просто не замечает. Вопреки Ницше Христос *не* является вождем бедняцкого восстания, восстания *иудейских париев*, которые на самом деле ждали настоящего революционера,

principale in cui lo scrittore tratta il problema delle relazioni tra libertà e cristianesimo, dei rapporti tra Cristo e la chiesa, Cristo e il popolo, sta nei *Fratelli Karamazov*, nel poema di Ivan Karamazov sul Grande Inquisitore<sup>52</sup>. È interessante che Cristo nell'interpretazione di Nietzsche sia più simile al Grande Inquisitore (il salvatore dei deboli!), mentre il suo superuomo tende ad assomigliare all'immagine di Cristo come lo interpreta il Grande Inquisitore («che Tu sia venuto senz'altro solo fra gli eletti e per gli eletti», «Ti son care soltanto le decine di migliaia dei grandi e dei forti»)<sup>53</sup>. Cercheremo di capire in che cosa consista la sua diversità dal superuomo analizzando il poema. Per ora osserverò che Cristo naturalmente si rivolge ai poveri e ai sofferenti, ma nel Vangelo viene mostrato che questi poveri gridano: «Via! Via! Crocifiggilo!»<sup>54</sup>. Inoltre, il popolo preferisce liberare il bandito, l'assassino Barabba, piuttosto che il Salvatore: «Allora essi *gridarono di nuovo*: "Non costui, ma Barabba!". Barabba era un brigante»<sup>55</sup>. Nietzsche non se ne accorge. A dispetto di Nietzsche, Cristo *non* è il capo di un'insurrezione dei poveri, *dei paria giudei*, che davvero stavano aspettando un vero rivoluzionario, che migliorasse le loro condizioni in «questo

улучшившего бы их положение в «сем мире» и не принимали слов о Небесном царстве. Варавва и был в их глазах таким борцом-революционером.

Ситуация однозначная. Народ, масса, большинство отвергают воплощенное Добро и выбирают Зло. Разбойник Варавва - своего рода бес, смутивший иудейских бедняков. И еще с «Двойника» Достоевский эту дуальность бытия увидел, увидел, что *несчастный бедняк не обязательно морален*. Это понимание отравило его от социалистической утопии, утверждавшей, что пришедший к власти бедняк или пролетарий превратят жизнь в рай. И тем не менее страдания бедняков надрывали его сердце. И как же быть с этим несчастным, злым и жестоким, но униженным, оскорбленным, несчастным и страдающим народом, который не выдерживает искуса Христовой свободы?.. Вопрос этот относится, разумеется, не только к иудейскому народу, а ко всем народам, принявшим христианскую систему ценностей. Понимая Христа как Богочеловека, т.е. в известном смысле как сверхчеловека, Достоевский, прошедший опыт социального гуманизма, не мог, в отличие от Ницше («Что вреднее всякого порока? -

mondo» e non accettavano i discorsi sul Regno dei Cieli. Ai loro occhi il combattente rivoluzionario era Barabba.

La situazione è univoca. Il popolo, la massa, la maggioranza respinge il Bene incarnato e sceglie il Male. Il bandito Barabba è una specie di demonio che sobilla gli ebrei poveri. Dostoevskij vide questa dualità dell'essere fin dal *Sosia*, vide che il povero infelice *non è necessariamente morale*. Quando lo capì, si allontanò dall'utopia socialista che affermava che il povero o il proletario che fossero giunti al potere avrebbero trasformato la vita in un paradiso. Ciò non di meno, le sofferenze dei poveri gli straziavano il cuore. E che fare di questo popolo infelice, malvagio e crudele, ma umiliato, offeso, disgraziato e sofferente, che non regge la tentazione della libertà di Cristo?.. Ovviamente, è un problema che non riguarda solo il popolo ebraico, ma tutti i popoli che hanno accettato il sistema dei valori cristiani. Intendendo Cristo come Dio Uomo, cioè in un certo senso come superuomo, Dostoevskij, che era passato attraverso l'esperienza del socialismo umanitario, non poteva, a differenza di Nietzsche («Che cos'è più dannoso di qualunque vizio? – Agire pietosamente verso tutti i

Деятельное сострадание ко всем неудачникам и слабым - христианство»<sup>32</sup>), просто отвергнуть слабых и неудачников. Иными словами, он не мог не принять социально-общественную реализацию христианского учения - Церковь. Его любимый герой старец Зосима пророчит: «Теперь общество христианское пока еще само не готово и стоит лишь на семи праведниках; но так как они не оскудевают, то и пребывает всё же неизменно, в ожидании своего полного преобразования *из общества как союза почти еще языческого* (курсив мой. - В.К.) во единую вселенскую и владычествующую церковь» (14, 61).

## 7. К кому приходил Христос

Однако самую главную проблему задал читателям и исследователям Великий инквизитор. Он жесток, он сжигает еретиков, чего никогда не сделал бы Христос, но аргументы его в споре с Христом *почти* неотразимы. Но лишь почти. Христос молчит, за Него говорят евангельские тексты, да и старик инквизитор это нам разъясняет, обращаясь к Спаси-

malriusciti e i deboli – il cristianesimo...»<sup>56</sup>), respingere semplicemente i deboli e i falliti. In altri termini, non poteva non accettare la realizzazione sociale della dottrina cristiana, la Chiesa. Il suo personaggio preferito, lo starec Zosima fa questa profezia: «Ora la società cristiana non è ancora pronta a questo, e si regge soltanto sui sette giusti; ma giacché costoro non cedono, essa continua a restare salda, nell'attesa di una totale trasformazione *da società come unione ancora quasi pagana*, in Chiesa unica, universale e regnante»<sup>57</sup>.

## 7. Da chi è venuto Cristo

Tuttavia, il problema principale è stato posto ai lettori e agli studiosi dal Grande Inquisitore. È crudele, condanna al rogo gli eretici, cosa che Cristo non avrebbe mai fatto, ma i suoi argomenti, nella discussione con Cristo, sono *quasi* incontrovertibili. Solo quasi, però. Cristo tace, per lui parlano i testi evangelici, e ce lo chiarisce il vecchio inquisitore, rivolgendosi al Salvatore: «Ma Tu non hai neppure il diritto di aggiungere qualcosa a quello che già è stato

телю: «Да Ты и права не имеешь ничего прибавлять к тому, что уже сказано Тобой прежде» (14, 228). Почему? «Чтобы не прибавлять к тому, что уже было прежде сказано, и чтобы не отнять у людей свободы, за которую ты так стоял, когда был на земле» (14, 229). Зато инквизитор выдвигает программу защиты бедных, слабых - и прежде всего от них самих, высказывая все то, что было за годы писательства продумано Достоевским: «Великий пророк Твой в видении и в иносказании говорит, что видел всех участников первого воскресения и что было их из каждого колена по двенадцати тысяч. Но если было их столько, то были и они как бы не люди, а боги. Они вытерпели крест Твой, они вытерпели десятки лет голодной и нагой пустыни, питаюсь акридами и кореньями, - и уж, конечно, Ты можешь с гордостью указать на этих детей свободы, свободной любви, свободной и великолепной жертвы их во имя Твое. Но вспомни, что их было всего только несколько тысяч, да и то богов, а остальные? И чем виноваты остальные слабые люди, что не могли вытерпеть того, что могучие? Чем виновата слабая душа, что не в силах вместить столь страшных даров? Да не-

detto da te in precedenza»<sup>58</sup>. Perché? «Affinché nulla si aggiunga a ciò che già a suo tempo è stato detto, e non venga tolta agli uomini quella libertà, sulla quale Tu hai tanto insistito, quand'eri su questa terra»<sup>59</sup>. Per contro l'inquisitore presenta un programma di difesa dei poveri, dei deboli, prima di tutto di difesa da loro stessi, dicendo tutto ciò su cui aveva riflettuto Dostoevskij negli anni del suo lavoro di scrittore: «Il grande profeta Tuo, in visione e allegoria, dice di aver veduto tutti i compartecipi della prima resurrezione, e che ce ne erano in ragione di dodicimila per ciascuna generazione. Ma se erano tanti, costoro erano pur sempre più che uomini, erano iddii. Essi avevano sopportato la Tua croce, avevano sopportato decine d'anni di affamato e nudo deserto, nutrendosi di locuste e di radici e sì, certamente, Tu puoi con orgoglio additarci questi figli della libertà, del libero amore, del libero e splendido sacrificio di se stessi in nome Tuo. Ma tieni a mente che costoro erano in tutto qualche migliaio, ed erano dèi: ma tutti gli altri? E che colpa hanno tutti gli altri, i deboli, se non sono stati capaci di sopportare quel che han sopportato i forti? Che colpa ha un'anima debole, se non è in grado di accogliere in sé doni tanto tremendi? O

ужто же и впрямь приходил Ты лишь к избранным и для избранных?» (14, 234).

А народ не только слаб, но и подл, он готов сжечь Христа по приказу Великого инквизитора, *даже уже зная (в отличие от евангельских иудеев), что перед ним и вправду Сын Божий*: «Завтра же Ты увидишь послушное стадо, которое по первому мановению моему бросится подгрести горячие угли к костру Твоему, на котором сожгу Тебя за то, что пришел нам мешать. Ибо если был кто всех более заслужил наш костер, то это Ты. Завтра сожгу Тебя» (14, 237). Явление Христа разрушает Церковь, но без Церкви будет еще страшней, человек ужаснется сам себе, «они ниспровергнут храмы и зальют землю кровью» (14, 233). Великий инквизитор отнюдь не революционер и не тоталитарный диктатор-человекоубийца, напротив, он, хотя и пророчит грядущие катаклизмы, не хочет их, надеясь только на Церковь, спасающую этих слабосильных бунтовщиков, не умеющих идти путем Христовой свободы<sup>33</sup>: «О, пройдут еще века бесчинства свободного ума, их науки и антропофагии, потому что, начав возводить свою Вавилонскую башню без нас, они

allora dunque Tu sei venuto senz'altro fra gli eletti e per gli eletti?»<sup>60</sup>.

Ma il popolo non è solo debole, è anche vile, è pronto a mandare al rogo Cristo su ordine del Grande Inquisitore, *persino se già sa (a differenza degli ebrei del Vangelo) di avere davvero davanti il Figlio di Dio*: «Domani stesso, Tu vedrai questo docile gregge come al primo mio cenno si lancerà ad ammassare le braci ardenti al rogo Tuo, al quale ti farò bruciare per essere venuto qui a darci impaccio. Giacché, se mai c'è stato qualcuno che più di ogni altro ha meritato il nostro rogo, questi sei Tu. Domani Ti farò bruciare»<sup>61</sup>. L'apparizione di Cristo distrugge la Chiesa, ma senza la Chiesa sarebbe ancor peggio, l'uomo avrebbe paura di se stesso, «rovesceranno i templi e inonderanno di sangue la terra»<sup>62</sup>. Il Grande Inquisitore non è affatto un rivoluzionario né un dittatore totalitario assassino, al contrario, benché profetizzi futuri cataclismi, non li desidera, spera solo che la Chiesa salvi questi deboli ribelli, che non sanno seguire la via della libertà di Cristo<sup>63</sup>. «Oh, ne passeranno ancora di secoli nel bailamme della libera intelligenza, della scienza umana e dell'antropofagia, poiché, avendo cominciato a edificare la loro torre di Babele senza di noi,

кончат антропофагией. Но тогда-то и приползет к нам зверь, и будет лизать ноги наши, и обрызжет их кровавыми слезами из глаз своих» (14, 235).

И он задает роковой вопрос: «Иль Тебе дороги лишь десятки тысяч великих и сильных, а остальные миллионы, многочисленные, как песок морской, слабых, но любящих Тебя, должны лишь послужить материалом для великих и сильных? Нет, нам дороги и слабые» (14, 231). Как видим, Великий инквизитор по сути дела обвиняет Христа в том, что Он - ницшеанский сверхчеловек<sup>34</sup>. Но это явное передергивание, ибо, разумеется, как и показано в Евангелии, Христос приходил ко всем - и сильным, и слабым, бедным и богатым, но требовал полной отдачи себя и в этом смысле бедности перед Богом (*selig, die arm sind vor Gott; Mat 5, 2* «блаженны нищие духом»; *Мф 5,2*), всех звал за собой, но безусловно на крестный путь решились лишь немногие.

Христос пробуждал чувство личности в каждом, совсем не у всех она пробуждалась, но оставался шанс для всех. То, что раздражало Ницше, что каждый может в христианстве вообразить себя некоей ценностью, даже принадлежащий к *чандала*,

andranno a finire nell'antropofagia! Ma verrà pure un giorno che la fiera s'appresserà a noi e si metterà a leccare i nostri piedi, e ad annaffiarli con le lacrime sanguinolente dei suoi occhi»<sup>64</sup>.

E pone allora la sua domanda fatale: «O forse Ti son care soltanto le decine di migliaia dei grandi e forti, e i rimanenti milioni, innumerevoli come la sabbia del mare, di quelli che sono deboli ma Ti amano, non debbono servire che di materiale pei grandi e pei forti? No, noi abbiamo cari anche i deboli»<sup>65</sup>. Come si vede, il Grande Inquisitore in sostanza accusa Cristo di essere un superuomo nietzschiano<sup>66</sup>. Ma è un'evidente travisamento, poiché, come ovviamente è mostrato nel Vangelo, Cristo è venuto a tutti – i forti e i deboli, i ricchi e i poveri, – ma ha preteso che tutti gli si affidassero totalmente e in questo senso della povertà di fronte a Dio (selig, die arm sind vor Gott; «beati i poveri in spirito»<sup>67</sup>) ha chiamato tutti a seguirlo, però è indubbio che alla via crucis si siano risolti in pochi.

Cristo intendeva risvegliare il senso della persona in ciascuno, essa però non si è risvegliata in tutti, ma per tutti è rimasta un'opportunità. A irritare Nietzsche era che, nel cristianesimo, ognuno pote-

губительно для появления сверхчеловека, для воли к власти. Он писал: «Христианство обязано своей *победой* именно *этому* жалкому тщеславию отдельной личности, - как раз этим самым оно обратило к себе всех неудачников, настроенных враждебно к жизни, потерпевших крушение, все отребья и отбросы человечества. <...> Яд учения “равные права для всех” христианство посеяло самым основательным образом. Из самых тайных уголков дурных инстинктов христианство создало смертельную вражду ко всякому чувству благоговения и почтительного расстояния между человеком и человеком, которое является *предусловием* для всякого повышения и роста культуры. <...> “Бессмертие”, признаваемое за каждым Петром и Павлом, было до сего времени величайшим и зlostнейшим посягательством на *аристократию* человечества. - *И не будем низко ценить то роковое влияние, которое от христианства пробралось в политику!*»<sup>35</sup>. Однако скорее можно было говорить о недостаточном проникновении в культурную, общественную и политическую жизнь этого принципа личности. При тоталитарных режимах от него вообще отказались. Русские религиоз-

va immaginare di avere un certo valore, persino chi apparteneva alla *chandala*, e ciò era rovinoso per la comparsa del superuomo, per la volontà di potenza. Ha scritto: «E tuttavia il cristianesimo deve la sua *vittoria* a *questa* miserabile adulazione della vanità personale – in tal modo esso ha attratto a sé tutti i falliti, tutti coloro che covano la rivolta, tutti coloro che se la sono cavata male, l'intera feccia e schiuma dell'umanità. [...] Il veleno della dottrina dei “diritti *uguali* per tutti” – è stato diffuso dal cristianesimo nel modo più sistematico; procedendo dagli angoli più segreti degli istinti cattivi, il cristianesimo ha fatto una guerra mortale ad ogni senso di venerazione e di distanza fra uomo e uomo, cioè al *presupposto* di ogni elevazione, di ogni sviluppo della cultura. [...] Concedere l’“immortalità” a ogni Pietro e Paolo è stato fino ad oggi il più grande, il più maligno attentato alla umanità *nobile*. – E non sottovalutiamo la sorte funesta che dal cristianesimo si è insinuata fin nella politica!»<sup>68</sup>. Tuttavia, sarebbe meglio parlare di un'insufficiente penetrazione di questo principio della persona nella vita culturale, sociale e politica. Nei regimi totalitari vi hanno rinunciato del tutto. I filosofi religiosi russi emigrati videro in questo

ные мыслители-эмигранты увидели в этой христианской установке основу демократии, основу достойной человеческой жизни. В полемике с инвективами Ницше против христианства, принимая идею о Богосыновстве *каждого человека*, русский философ Семен Франк в книге, написанной в разгар второй мировой войны, утверждает не принижение людей, а их высшее, аристократическое достоинство: “Вопреки всем распространенным и в христианских, и в антихристианских кругах представлениям, благая весть возвещала не ничтожество и слабость человека, а его *вечное аристократическое достоинство*. Это достоинство человека - и при том всякого человека в первооснове его существа (вследствие чего этот аристократизм и становится основанием - и при том *единственным* правомерным основанием - “демократии”, т.е. *всеобщности* высшего достоинства человека, прирожденных прав всех людей) - определено его *родством с Богом*. <...> Вся мораль христианства вытекает из этого нового аристократического самосознания человека; она несть, как думал Ницше, (введенный в заблуждение историческим искажением христианской веры), “мораль ра-

principio cristiano la base della democrazia, il fondamento di una vita umana degna. In polemica con le invettive di Nietzsche contro il cristianesimo e recependo l'idea che *ogni uomo* è Figlio di Dio, il filosofo russo Semen Frank, in un libro scritto nel pieno della seconda guerra mondiale, non sostiene che gli uomini siano umiliati, bensì afferma la loro dignità suprema, aristocratica: «Malgrado le idee diffuse nei circoli cristiani come in quelli anticristiani, la buona novella non ha annunciato la nullaggine e la debolezza dell'uomo, bensì la sua eterna *dignità aristocratica*. Questa dignità dell'uomo – e si intende la dignità di ogni uomo per il solo fatto di esistere (ragion per cui questo aristocratismo diventa il fondamento, e l'*unico* giusto fondamento, della “democrazia”, cioè dell'universalità della dignità suprema dell'uomo, dei diritti naturali di tutti gli uomini) – è determinata dalla sua *affinità con Dio*. [...] Tutta l'etica del cristianesimo deriva da questa nuova aristocratica coscienza di sé dell'uomo; essa non è, come riteneva Nietzsche (indotto in errore dal travisamento storico della fede cristiana), una “morale di schiavi”, un’“insurrezione degli schiavi nella morale”; essa si basa interamente, al contrario, da un lato, sul principio aristocratico

бов”, “восстание рабов в морали”; она вся целиком опирается, напротив, с одной стороны на аристократический принцип *noblesse oblige*, и, с другой стороны, на напряженное чувство *святыни* человека, как существа, имеющего богочеловеческую основу”<sup>36</sup>.

Это постоянный механизм европейско-христианской культуры за последние два тысячелетия, когда через свободную *жертву собой* строился социум - церковный или гражданский. Ницше не принимает идеи *саможертвенности*. Точнее, он готов принести в жертву многих (всю чандалу), но не себя и не своего Заратустру. Это тот восточный *принцип жертвы другим человеком*, своего рода антропофагия (используем любимое словечко героев Достоевского), из которого вырвалось христианство и который переосмыслил, но усвоил, скажем, ислам. Мусульманин готов на жертву, но только ради гибели врагов. Христианин - в идеале, разумеется, - отдает себя людям. Так без жертвы Христа не возникла бы Церковь, поэтому Великий инквизитор не смеет казнить Его, ибо тем самым может разрушить Церковь.

Достоевский показывает двусоставность, амбивалентность, диалектику христианства. За Христом

della *noblesse oblige* e, dall'altro, su un intenso sentimento della *sacralità* dell'uomo, come essere che ha un fondamento di divinoumanità»<sup>69</sup>.

È il meccanismo costante della cultura europea cristiana degli ultimi duemila anni, secondo cui la comunità religiosa o civile si costruisce tramite il libero *sacrificio di sé*. Nietzsche non accetta l'idea del *sacrificio di sé*. O, più precisamente, è disposto a portare in sacrificio i molti (tutta la *chandala*), ma non se stesso e il suo Zarathustra. È il *principio orientale del sacrificio dell'altro*, una sorta di antropofagia (usiamo il termine prediletto dai personaggi di Dostoevskij), dal quale il cristianesimo si è staccato e al quale ha dato un diverso significato, mentre, ad esempio, l'islam lo ha assimilato. Un musulmano è disposto a sacrificarsi, ma solo affinché il suo nemico perisca. Il cristiano – nel senso ideale, è ovvio, – dona se stesso al prossimo. Così, senza il sacrificio di Cristo non sarebbe nata la Chiesa, per questo il Grande Inquisitore non osa giustiziarLo, altrimenti con ciò stesso potrebbe distruggere la Chiesa.

Dostoevskij mostra la duplice componente, l'ambivalenza, la dialettica del cristianesimo. Solo i forti possono seguire Cristo (questo è il suo fondamento,

могут идти только сильные (это его основа, первая часть), но есть и второе - забота о слабых, здесь и выступает учителем и организатором Церковь. Отказ от церковной организации мира, предупреждает Достоевский, приведет к тому, что слабые восстанут, прольют моря крови и наступит антропофагия. Об этом собственно и говорит Великий инквизитор, всегда понимавшийся, как враг свободы. Не забудем, однако, что он сам был свободным<sup>37</sup>, но, став перед дилеммой Ницше: если ты свободный и сильный, то слабого надо оттолкнуть, даже уничтожить, - он пытается найти компромисс, поневоле отрицая самого Христа. Но Тот-то понимает неразрешимость ситуации и Великому инквизитору не возражает, напротив, благословляет. Напомню конец разговора. Великому инквизитору «тяжело Его молчание. Он видел, как узник всё время слушал его проникновенно и тихо, смотря ему прямо в глаза и, видимо, *не желая ничего возражать*. Старик хотел бы, чтобы Тот сказал ему что-нибудь, хотя бы горькое и страшное. Но Он вдруг молча приближается к старик и тихо целует в его бескровные девяностолетние уста» (14, 239; курсив мой. - В.К.).

la prima parte), ma c'è anche la seconda: la cura dei deboli, e qui a far da maestro e organizzatore è la Chiesa. Il rifiuto dell'organizzazione ecclesiastica del mondo, avverte Dostoevskij, porterà i deboli a insorgere, si verserà un mare di sangue e verrà l'antropofagia. È di questo che, propriamente, parla il Grande Inquisitore, che viene sempre inteso come un nemico della libertà. Non si dimenticherà, tuttavia, che lui era stato libero<sup>70</sup>, ma, messo di fronte al dilemma di Nietzsche – se sei libero e forte, devi respingere e, persino, distruggere il debole, – cerca di trovare un compromesso, negando, senza volerlo, Cristo stesso, il quale comprende che la situazione è irrisolvibile e, perciò, non muove obiezioni al Grande Inquisitore, anzi lo benedice. Ricordiamo la fine della conversazione. Al Grande Inquisitore «il silenzio di Lui [...] riesce gravoso. Ha osservato come finora l'Incatenato sia restato in ascolto, col penetrante e pacato sguardo fisso negli occhi suoi, *senza desiderare evidentemente di ribattergli nulla*. Al vecchio piacerebbe che quello gli dicesse qualche cosa, foss'anche qualcosa di amaro, di tremendo. Ma Egli, di colpo, in silenzio, s'appressa al vecchio, e lievemente lo bacia sulle esangui labbra di novantenne»<sup>71</sup>.

Жест вполне символический и отчасти странный. Мы привычно повторяем, что Достоевский против Великого инквизитора, что в нем он разоблачает будущий тоталитаризм. Сам Достоевский писал, что проверка любых убеждений «одна - Христос» (27, 56), что он в любом случае остается с Христом, нежели с истиной, что (это специально про великого инквизитора) «сжигающего еретиков» он не может «признать нравственным человеком» (27, 56), и тем не менее поцелуй словно оправдывает терзания и усилия Великого инквизитора. Стоит привести одно воспоминание о великом писателе, о его кулуарных разговорах на пушкинском празднике: «Маркевич, говоривший очень интересно и красиво, <...> чрезвычайно тактично рассказывал о том громадном впечатлении, которое произвела в петербургских сферах поэма “Великий Инквизитор”, как в светских, так и в духовных. <...> Говорили главным образом Катков и сам Достоевский, но припоминаю, что из разговора, насколько я понял, выяснилось, что сперва, в рукописи у Достоевского, все то, что говорит Великий Инквизитор о чуде, тайне и авторитете, могло быть отнесено вообще к христи-

Il gesto è interamente simbolico e in parte strano. Siamo usi ripetere che Dostoevskij sia contro il Grande Inquisitore, che in lui smascheri il futuro totalitarismo. Dostoevskij stesso ha scritto che la verifica di qualunque convinzione «è una sola: Cristo»<sup>72</sup>, che lui in ogni caso sta con Cristo, e non con la verità, che (e questo è detto appositamente per il Grande Inquisitore) non può riconoscere «come persona morale uno che brucia gli eretici»<sup>73</sup>, e ciò non di meno il bacio sembra giustificare i tormenti e gli sforzi del Grande Inquisitore. È il caso di ricordare una memoria sul grande scrittore, sulle sue conversazioni di corridoio alle celebrazioni puškiniane: «Markevič, che aveva detto cose interessanti in modo eloquente, [...] con grande delicatezza stava raccontando dell'impressione enorme prodotta dal poema *Il Grande Inquisitore* nelle sfere pietroburghesi sia mondane che ecclesiastiche. [...] A parlare erano soprattutto Katkov e lo stesso Dostoevskij. A quanto mi ricordo, nel corso della conversazione, se avevo ben capito, emerse che in un primo momento nel manoscritto di Dostoevskij tutto ciò che afferma il Grande Inquisitore a proposito del miracolo, del mistero e dell'autorità poteva essere riferito al cristianesimo in generale, ma Katkov aveva

анству, но Катков убедил Достоевского переделать несколько фраз и, между прочим, вставить фразу: “Мы взяли Рим и меч Кесаря”; таким образом, не было сомнения, что дело идет исключительно о католицизме. При этом, помню, при обмене мнений Достоевский отстаивал в принципе правильность основной идеи Великого Инквизитора, относящейся одинаково ко всем христианским исповеданиям, относительно практической необходимости приспособить высокие истины Евангелия к разумению и духовным потребностям обывденных людей»<sup>38</sup>. И тут он был вполне христианином, ибо с самого зарождения христианство проповедовало ту истину, что царство Божье (т.е. идеальный мир) невозможно, не реализуемо в мире земном, «сем мире».

## 8. Идеал как защита человеческого существования

Но в таком случае катастрофизм и апокалиптичность великих романов писателя вполне оправданы. Чувствуя надвигающуюся перемену состава земного мира, понимая непрочность социальных инсти-

convinto Dostoevskij a riscrivere alcune frasi e, tra l'altro, a inserire la frase: "Abbiamo preso [...] Roma e la spada dei Cesari"<sup>74</sup>, così non ci sarebbero stati dubbi che si trattava solo del cattolicesimo. Inoltre, ricordo che, nella discussione, Dostoevskij difendeva, in linea di principio, la giustezza dell'idea basilare del Grande Inquisitore, che si riferiva egualmente a tutte le confessioni cristiane, sulla necessità pratica di adattare le sublimi verità del Vangelo alla comprensione e ai bisogni spirituali della gente comune<sup>75</sup>. E in ciò era un vero cristiano, poiché fin dalle sue origini il cristianesimo predicava la verità che il regno di Dio (cioè il mondo ideale) è impossibile, è irrealizzabile nel mondo terreno, in «questo mondo».

## **8. L'ideale come difesa dell'esistenza umana**

In questo caso il catastrofismo e il carattere apocalittico dei grandi romanzi dello scrittore sono pienamente giustificati. Lo scrittore, presentando che la composizione del mondo terreno sarebbe presto cambiata e comprendendo che in Europa gli istituti sociali erano instabili, poteva solo sperare che la

тутов в Европе, писатель мог надеяться только на то, что Церковь может смягчить удар по культуре и цивилизации вышедших на историческую арену новых сил. Поэтому столь впечатляюще аргументы Великого инквизитора. Однако тревога его (и с этим как раз писатель спорит) о том, что бунтовщики, польстившись на непонятую ими свободу Христа, зальют мир кровью, не идет дальше исторического бытия, он не осознает надисторического, глубинного действия христианского идеала. Христос понимает необходимость земного устройства сирых и убогих (поэтому целует Великого инквизитора), но он дает нечто большее - смысл жизни. Беда и вина (даже преступление) Великого инквизитора в том, что он не видит этого смысла и изгоняет Христа. Он хочет добра, но не принимает «свободный риск веры в ответственном поступке»<sup>39</sup>, а потому не может осознать значения, так сказать, сверхдобра. Он отваживается на самостоятельное прочтение христианства, но не понимает его трансцендентной сути. И в этом смысле он фигура трагическая.

По Достоевскому, Церковь безусловно нужна для усмирения варварства и выплескивающегося сво-

Chiesa fosse in grado di attenuare il colpo sferrato alla cultura e alla civiltà dalle nuove forze emerse sull'arena della storia. Perciò sono così impressionanti gli argomenti del Grande Inquisitore. Tuttavia, la sua inquietudine (ed è, a proposito, con essa che lo scrittore polemizza) per il fatto, che i ribelli, tentati dalla libertà di Cristo, che non sono in grado di capire, inondino il mondo di sangue, non va oltre l'esistenza storica. L'Inquisitore non riconosce l'azione sovrastorica profonda dell'ideale cristiano. Cristo comprende la necessità di dare un'organizzazione terrena ai deboli e ai miseri (per questo bacia il Grande Inquisitore), ma offre qualcosa di più: il senso della vita. La sventura e la colpa (persino il delitto) del Grande Inquisitore sono che non vede questo senso e scaccia Cristo. Vuole il bene, ma non accetta che «l'uomo assuma liberamente nella fede il rischio dell'azione responsabile»<sup>76</sup>, e perciò non può riconoscere il senso di un bene, per così dire, superiore. Osa una lettura indipendente del cristianesimo, ma non comprende la sua essenza trascendentale. In questo senso è una figura tragica.

Secondo Dostoevskij, la Chiesa è certamente necessaria per domare la barbarie e l'arbitrio diffuso, ma

эволюция, но последнее слово все же не за ней, а за идеалом, за Христом. Катаклизмы, которые предвидел Достоевский, в XX веке произошли, смирить их не удалось. Церковь очевидно проиграла, не выдержала удара, в России даже сдалась на милость тиранов, пошла на компромисс и в нацистской Германии. Но все равно оставался идеал. И христиане без Церкви стали гонимы и мучимы, как некогда Христос<sup>40</sup>. Они-то и выдержали, а также те, кто разделял христианские идеалы, не будучи при этом воцерковленными. Это и были люди «безрелигиозного христианства», к идее которого, наблюдая жизнь нацистской Германии, пришел в тюрьме Дитрих Бонхёффер. Не институция, но идеал выдержал проверку на прочность. В вере в идеал и заключалась мудрость русского писателя. Как писал Достоевский: «Без идеалов, то есть без определенных хоть сколько-нибудь желаний лучшего, никогда не может получиться никакой хорошей действительности. Даже можно сказать положительно, что ничего не будет, кроме еще пушей мерзости. У меня же, по крайней мере, хоть шанс оставлен» (22, 75).

Ницше философствовал молотом, переоценивая

l'ultima parola non è la sua, bensì quella dell'ideale, di Cristo. I cataclismi previsti da Dostoevskij si verificarono nel XX secolo e non si riuscì a fermarli. Evidentemente, la Chiesa perse, non resse il colpo. In Russia si arrese persino alla benevolenza dei tiranni. Anche nella Germania nazista accettò il compromesso. Tuttavia, l'ideale restava. E i cristiani, senza Chiesa, furono perseguitati e martirizzati come, un tempo, lo era stato Cristo<sup>77</sup>. Furono essi a resistere, persino quelli che condividevano gli ideali cristiani pur essendo al di fuori della Chiesa. Erano le persone che professavano il «cristianesimo non religioso», alla cui idea pervenne in prigione Dietrich Bonhoeffer, osservando la vita della Germania nazista. A reggere alla verifica di fermezza non fu l'istituzione, bensì l'ideale. La saggezza dello scrittore russo stava proprio nella fede nell'ideale. Come ha scritto Dostoevskij: «Senza ideali, cioè senza un qualche desiderio del meglio, non si potrà mai avere alcuna buona realtà. Si può persino affermare con sicurezza che non ci sarà nulla, se non la peggior schifezza. A me, almeno, è data un'opportunità»<sup>78</sup>.

Nietzsche faceva della filosofia con il martello, rivalutando tutti i valori, ma soprattutto demolendoli,

все ценности, а большей частью сокрушая их, сформулировав, строго говоря, две оказавших влияние идеи, - сверхчеловека и волю к власти. Обе эти ценности претерпели чудовищные превращения. Камю констатировал: «До Ницше и национал-социализма не было примера, чтобы мысль, целиком освещенная благородством, терзания единственной в своем роде души, была представлена миру парадом лжи и чудовищными горами трупов в концлагерях. Проповедь сверхчеловечества, приведшая к методическому производству недочеловеков, - вот факт, который, без сомнения, должен быть разоблачен, но который требует также истолкования»<sup>41</sup>. Достоевский не искал неведомого сверхчеловека, видя, что в истории таковой уже состоялся (Христос), он опирался на этот конкретный идеал, который не может, разумеется, пересоздать реальную историческую жизнь, не укореняется как норма жизни в массе человечества, но указывает вектор движения, некую возможность, которая каждый раз может вытащить человечество из очередного исторического провала.

Этим шансом и воспользовалась западноевропейская цивилизация, вернувшаяся после длительного

dopo aver formulato, a dire il vero, due idee influenti: il superuomo e la volontà di potenza. Entrambi questi valori hanno subito delle metamorfosi mostruose. Camus constatava: «Ma fino a Nietzsche e al nazionalsocialismo, non v'è esempio che un pensiero tutto illuminato dalla nobiltà dilaniata di un animo eccezionale sia stato illustrato agli occhi del mondo da una parata di menzogne, e dallo spaventoso amucchiarsi di cadaveri nei campi di concentramento. Che la predicazione di una super umanità sfoci nella fabbricazione metodica di sottouomini, ecco il fatto che deve senza dubbio essere denunciato, ma richiede anche di venire interpretato»<sup>79</sup>. Dostoevskij non cercava un misterioso superuomo, poiché vedeva che nella storia ce ne era già stato uno (Cristo), si basava su questo ideale concreto, che non può, naturalmente, ricreare la reale vita storica, non si radica come norma di vita nella massa dell'umanità, ma indica una linea di tendenza, una certa opportunità, che ogni volta può far uscire l'umanità dall'ennesimo fallimento della storia.

Questa opportunità è stata colta dalla civiltà europea occidentale che, dopo un lungo riflusso, è ritornata alle idee del cristianesimo, e di nuovo nella sua

отката к идеям христианства, причем опять-таки в его дуальности: в годину катастроф опираясь на идеал, на Христа без Церкви, а в эпоху воссоздания европейских структур, разрушенных фашизмом, пыталась построить и построила демократические институты, которые по сути дела стали политической проекцией христианских институтов, и в этом смысле отчасти заместили Церковь, которая обогревала и защищала сирых и убогих. Разумеется, история и политика не учатся у мыслителей, но, похоже, сверяют с ними свои шаги. Идеалы Достоевского, совпадая с основой европейской судьбы, в отличие от идеалов Ницше, склонявшегося к Востоку<sup>42</sup>, оставляли Европе шанс. В секуляризованном виде они представляют эту несовершенную, но благотворную и действующую сегодня систему европейской жизни. Вместе с тем понятно, что окончательного решения не найдено, поэтому - в постоянном переплетении их тревожных прозрений - и продолжают волновать европейское человечество идеи Достоевского и Ницше, каждый из которых по-своему рассказал о, быть может, самом глубоком кризисе в европейской истории.

dualità. Nei tempi duri delle catastrofi essa si è basata sull'ideale, su Cristo senza la Chiesa, mentre nell'epoca della ricostruzione delle strutture europee, distrutte dal fascismo, ha cercato di costruire e ha costruito le istituzioni democratiche, che in sostanza sono diventate una proiezione politica delle istituzioni cristiane, e in questo senso hanno in parte sostituito la Chiesa, che riscaldava e difendeva i deboli e i miseri. Naturalmente, la storia e la politica non studiano dai filosofi, ma, a quanto pare, verificano i propri passi con essi. Gli ideali di Dostoevskij, che coincidevano con i fondamenti dei destini europei, a differenza degli ideali di Nietzsche, che tendevano verso l'Oriente<sup>80</sup>, concedevano all'Europa un'opportunità. In forma secolarizzata rappresentano il sistema attualmente vigente, imperfetto, ma benefico, della vita europea. Nello stesso tempo, è chiaro che una soluzione definitiva non è ancora stata trovata, perciò – nel costante intreccio delle loro inquietanti profezie – le idee di Dostoevskij e di Nietzsche continuano a turbare l'umanità europea. Ognuno di loro ha raccontato a suo modo la crisi, forse più profonda, della storia europea.

## Заметка

1. Относительно недавно православный священник, протоиерей Михаил Ардов, говоря об упадке веры в мире, произнёс как само собой разумеющееся: «Мы живем в постхристианскую эпоху» (Цит. по: *Веретенникова К.* Уличная десятина // Известия. № 155. 27 августа 2001. С. 9).
2. *Ницше Фридрих.* Веселая наука. Афоризм 343 // *Ницше Фридрих.* Сочинения. В 2-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 662.
3. *Шестов Лев.* Сочинения. М.: Раритет, 1995. С. 105.
4. Там же. С. 29.
5. *Хайдеггер Мартин.* Слова Ницше «Бог мертв» // *Хайдеггер Мартин.* Работы и размышления разных лет. / Составл., переводы, вступ. статья, примеч. А.В. Михайлова. М.: Гнозис, 1993. С. 207.
6. *Розанов В.В.* Апокалипсис нашего времени. Выпуски № 1 - 10. Текст «Апокалипсиса...», публикуемый впервые. М.: Республика, 2000. С. 173.
7. Там же. С. 310.

1. Non molto tempo fa l'arciprete ortodosso Michail Ardov, parlando del crollo della fede nel mondo, ha detto, come se fosse cosa ovvia: «Viviamo nell'epoca del postcristianesimo» (cit. in Veretennikova K., *Uličnaja desjatina*, «Izvestija» 2001, 155, 27 agosto, p. 9)
2. Il corsivo, quando non diversamente indicato, è di Vladimir Kantor (N.d.T.).
3. Nietzsche F., *La gaia scienza. Aforisma 343*, Torino, Einaudi, 1979, p. 199.
4. Šestov L., *La filosofia della tragedia. Dostoevskij e Nietzsche*, Lungro di Cosenza, Marco Editore, 2004, p. 111.
5. Ivi, p. 18.
6. Heidegger M., *La sentenza di Nietzsche «Dio è morto»*, in ID., *Sentieri interrotti*, Firenze, La Nuova Italia, 1968, pp. 234-235.
7. Rozanov V., *Apokalipsis našego vremeni. Vypuski 1-10. Tekst "Apokalipsisa..."*, publikuemyj v pervye, Moskva, Respublika, 2000, p. 173.
8. Ivi, p. 310.
9. Černyševskij N. G., *Sulle cause della caduta di Roma (Imitazione di Montesquieu)*, in ID., *Scritti politico-filosofici*, Lucca, MPF, 2001, p. 255.

8. *Чернышевский Н.Г.* О причинах падения Рима // *Чернышевский Н.Г.* Полн. собр. соч. В 15-ти тт. Т. VII. М.: Гослитиздат, 1950. С. 665.
9. *Розанов В.В.* Апокалипсис нашего времени. С. 7.
10. *Ницше Фридрих.* Антихрист. Проклятие христианству. Афоризм 62 // *Ницше Фридрих.* Сочинения. В 2-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1990. С. 692.
11. *Померанц Гр.* Борьба с двойником (Сергей Фудель - исследователь Достоевского) // Достоевский и мировая культура. СПб., 1998. С. 13.
12. *Ницше Фридрих.* Антихрист. Проклятие христианству. Афоризм 31. С. 656-657.
13. *Вебер Макс.* Хозяйственная этика мировых религий // *Вебер Макс.* Избранное. Образ общества. М., 1994. С. 45 (курсив мой. - В.К.). Федотов писал: «Христианство в Киевской Руси было, главным образом, религией цивилизованного, городского населения, верой аристократического общества. Только в более поздние, более демократические и националистические века образовался сплав старого и нового, который с большей легкостью и более глубоко вошел в народную жизнь» (*Федотов Г.П.* Русская религиозность. Часть I. Христианство Киевской Руси X-XII вв. // *Федотов Г.П.* Собр. соч. В 12-ти т. Т. 10. М.: Мартис, 2001. С. 320).

10. Rozanov V. V., *op. cit.*, p. 7.
11. Nietzsche F., *L'Anticristo. Maledizione del cristianesimo*, Milano, Adelphi, 2013, *Aforisma* 62, p. 96.
12. Protagonisti del romanzo *Povera gente*: il cognome di Markar Devuškin allude al concetto di purezza (deriva da “deva”, vergine), il cognome di Varen’ka Dobroselova allude al concetto di bontà (si compone delle due radici del sostantivo “dobro”, bene, e del verbo “selit’sja”, sistemarsi nel senso di abitare) (N.d.T.).
13. Protagonista del racconto *Il villaggio di Stepančikovo e i suoi abitanti* (N.d.T.).
14. Pomeranc G., *Bor’ba s dvojnikom (Sergej Fudel’ issledovatel’ Dostoevskogo)*, in *Dostoevskij i mirovaja kul’tura*, Sankt-Peterburg 1998, p. 13.
15. Nietzsche F., *L'Anticristo*, cit., *Aforisma* 31, pp. 46. Il corsivo è di Nietzsche.
16. Weber M., *L’etica economica delle religioni universali*, in ID., *Sociologia della religione*, v. I, Milano, Edizioni di Comunità, 1982, p. 229. Fedotov aveva scritto: «Il cristianesimo nella Rus’ di Kiev era, soprattutto, la religione della popolazione cittadina colta, la fede della società aristocratica. Solo nei secoli successivi, più democratici e nazionalistici, si arrivò a una fusione tra il vecchio e il nuovo, che entrò con maggior facilità e più in profondità nella vita popolare» (Fedotov G. P., *Russkaja religioznost’. Čast’ I. Christianstvo Kievskoj Rusi X-XII vv.*, in ID., *Sobranie sočinenij v 12-ti tomach*, v. 10, Moskva, Martis, 2001, p. 320).
17. Dostoevskij F., *I fratelli Karamazov*, Torino, Einaudi, 1981, p. 609. Il termine usato da Dostoevskij, qui tradotto

14. Это словечко «голяк» напоминает нам фамилию другого героя - Голядкина. *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. В 30-ти т. Т. 14. Л.: Наука, 1973. С. 418. Далее все сноски на это издание даны прямо в тексте.

15. Его речи воспринимают обычно только как полемику с социалистами, но в письме к брату от 26 марта 1864 г. сам Достоевский назвал их «богохульством» (28, кн. II, 73).

16. Вчитываясь в толстовское описание Наполеона, отчетливо видишь сквозь одеяние императора черты французского лавочника: «Он был в синем мундире, раскрытом над белым жилетом, спускавшимся на *круглый живот*, в белых лосинах, обтягивающих *жирные ляжки коротких ног*, и в ботфортах. <...> Он вышел, быстро подрагивая на каждом шагу и откинув несколько назад голову. Вся его *потолстевшая, короткая фигура с широкими толстыми плечами и невольно выставленным вперед животом и грудью* имела тот представительный, осанистый вид, *который имеют в холе живущие сорокалетние люди*» (*Толстой Л.Н.* Собр. соч. в 22-х т. Т. VI. М.: Художественная литература, 1980. С. 27; курсив мой. - В.К.).

17. *Карлейль Томас.* Герои, почитание героев и героическое в истории // *Карлейль Томас.* Теперь и прежде. М.: Республика, 1994. С. 193.

con “povero in canna”, è “goljak” e Vladimir Kantor osserva, nella nota 14 del testo originale, che esso ricorda il cognome di un altro personaggio: Goljadkin (N.d.T.)

18. Dostoevskij F., *Memorie del sottosuolo*, Roma, Voland, 2012, p. 29.

19. I suoi discorsi di solito sono interpretati come una polemica contro i socialisti, ma in una lettera al fratello, del 26 marzo 1864, Dostoevskij stesso li definì «sacrileghi» (Dostoevskij F., *Polnoe sobranie sočinenij v 30-ch tomach*, Moskva, Nauka, 1972-1985, v. 28, t. II, p. 73. D’ora in poi questa edizione sarà indicata con la sigla PSS).

20. A leggere attentamente la descrizione di Napoleone in Tolstoj si vedono chiaramente, sotto l’abito imperiale, i tratti del bottegaio francese: «Era in una uniforme turchina, aperta su un panciotto bianco che scendeva sulla *rotondità del ventre*, con i calzoni bianchi tirati sulle *cosce grasse delle gambe corte* e gli stivaloni. [...] Entrò rapidamente con una piccola scossa a ogni passo e gettando un po’ indietro la testa. Tutta la sua *figura ingrassata e piccola, con le spalle larghe e grosse, il ventre e il petto sporgenti*, aveva quell’aspetto posato e rappresentativo *che hanno gli uomini di quarant’anni, che vivono nel benessere*» (Tolstoj L. N., *Guerra e pace*, v. III, Torino, Einaudi, 1968, p. 725).

21. Carlyle Th., *Gli eroi e il culto degli eroi e l’eroico nella storia*, Torino, TEA, 1990, p. 283.

22. Dostoevskij F., *Delitto e castigo*, Roma, Gruppo Editoriale L’Espresso, 2004, p. 400.

23. Ivi, p. 401.

24. Ivi, pp. 656-657.

18. «Сюжет о глупце, который пускается в путь, чтобы осуществить свой идеал и улучшить мир, можно осмыслить так, что на поверхность выйдут реальные проблемы действительного мира и будут показаны действительные жизненные конфликты. Чистота и непосредственность глупца, пусть даже у него и не будет намерения достичь каких-то конкретных целей, бывает такой, что, куда ни ступит его нога, он сразу же и без всякого намерения со своей стороны оказывается в центре событий, проникает в самое их существо, так что проявляются все конфликты, скрытые или явные, - вспомним “Идиот” Достоевского. При этом может получаться так, что и сам глупец запутывается во всеобщем контексте вины, берет на себя ответственность за происходящее и тогда становится трагическим героем» (Ауэрбах Э. Мимесис. Изображение действительности в западноевропейской литературе. М.-СПб.: Университетская книга, 2000. С. 290).

19. *Свасьян К.А.* Примечания к «Антихристу» // *Ницше Ф.* Сочинения. В 2-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1990. С. 802.

20. *Ницше Ф.* Антихрист. Афоризм 53. С. 679.

21. По справедливому замечанию немецкого исследователя, для Достоевского «Христос - прообраз человека, осуществление того идеала, который каждый из

25. Ivi, p. 683.
26. Ivi, pp. 684-686.
27. «Nel tema del pazzo nobile e generoso che va alla ventura per mettere a effetto il suo ideale e migliorare il mondo, potrebbe vedersi il modo di mettere in evidenza e portare a decisione i problemi e i conflitti esistenti nel mondo. La purezza e l'assolutezza del pazzo potrebbe infatti, anche senza la mira d'un'azione concreta sulla realtà, essere tuttavia tale che, dovunque egli appare, spontaneamente e senza intenti speciali penetri nel cuore della realtà, così che i conflitti che sono nell'aria o celati divengono attuali; si pensi all'*Idiota* di Dostoevskij. Con ciò potrebbe anche accadere che il folle venga egli stesso coinvolto nella responsabilità e nella colpa, e di conseguenza diventi tragico». (Auerbach E., *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*, v. II, Torino, Einaudi, 1981, pp. 98-99).
28. Svas'jan K. A., *Primečanija k «Antichristu»*, in Nicščė F., *Sočinenija v 2-ch tomach*, v. 2, Moskva, Mysl', 1990, p. 802.
29. Nietzsche F., *L'Anticristo*, cit., *Aforisma 53*, p. 76. La sottolineatura è di Vladimir Kantor.
30. Dostoevskij F., *L'Idiota*, Torino, Einaudi, 1981, p. 602.
31. Ivi, p. 605.
32. Uno studioso tedesco ha osservato giustamente che per Dostoevskij «Cristo è il modello dell'uomo, la realizzazione dell'ideale che ciascuno di noi porta nel proprio cuore» (Müller L., *Religija Dostoevskogo*, in ID., *Ponjat' Rossiju: istoriko-kul'turnye issledovanija*, Moskva, Progress-Tradicija, 1990, pp. 167-168).
33. Camus A., *L'uomo in rivolta*, Milano, Bompiani, 2014, p. 76.

нас носит в своем сердце» (*Мюллер Людольф*. Религия Достоевского // *Мюллер Людольф*. Понять Россию: историко-культурные исследования. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 315).

22. *Камю А.* Бунтующий человек. М., 1990. С. 167-168.

23. *Бунин Иван.* Окаянные дни. М.: Советский писатель, 1990. С. 164.

24. Там же. С. 71.

25. *Бунин И.А.* Миссия русской эмиграции // *Бунин И.А.* Великий дурман. М.: Совершенно секретно, 1997. С. 134.

26. *Трубецкой Е.Н.* Старый и новый национальный мессианизм // *Трубецкой Е.Н.* Смысл жизни. М.: Республика, 1994. С. 341.

27. *Ницше Ф.* Антихрист. Афоризм 51. С. 677.

28. Там же. Афоризм 16. С. 643.

29. Там же. Афоризм 17. С. 644.

30. Соловьев, полемизируя с Ницше, вспоминает «образ подлинного “сверхчеловека”, действительного победителя смерти» (*Соловьев В.С.* Соч. В 2-х т. Т.2. М.: Правда, 1989. С. 617), т.е. Христа, ибо только победа над смертью может отличить сверхчеловека от смертного человека.

31. С легкой руки В.В. Розанова «поэма» была переименована в «легенду», правда, с указанием на ее

34. Dostoevskij F., *I demoni*, Milano, Feltrinelli, 2009, p. 542. Ivan-Carevič, ossia Ivan figlio dello zar è un personaggio ricorrente delle favole russe (N.d.T.)
35. Ivi, p. 499.
36. Dostoevskij F., *PSS*, cit., v. 11, p. 146.
37. Ivi, p. 278.
38. Bunin I., *Okajannye dni*, Moskva, Sovetskij pisatel', 1990, p. 164.
39. Dostoevskij F., *I demoni*, cit., pp. 341-342.
40. Bunin I., *Okajannye dni*, cit., p. 71. Le citazioni della Bibbia [della quale qui e in seguito si è consultata l'edizione CEI 2008] sono da *Geremia* 5, 31 e 6, 19 (N.d.T.)
41. Bunin I., *Missija russkoj emigracij*, in ID., *Velikij durman*, Moskva, Soveršenno sekretno, 1997, p. 134.
42. Il personaggio dei *Demòni* di Dostoevskij che viene ucciso dai rivoluzionari (N.d.T.).
43. Dostoevskij F., *PSS*, cit., v. 10, p. 295. La traduzione di questo passo del capitolo VI della parte II de *I demòni* è nostra (N.d.T.).
44. Dostoevskij F., *PSS*, cit., v. 30, t. 1, p. 68.
45. Trubeckoj E., *Staryj i novyj nacional'nyj messianizm*, in ID., *Smysl žizni*, Moskva, Respublika, 1994, p. 341.
46. Nietzsche F., *L'Anticristo*, cit., *Aforisma* 51, pp. 72-73.
47. Si riferisce alla morte dello *starec* Zosima, nel libro settimo della terza parte de *I fratelli Karamazov* (N.d.T.)
48. Nietzsche F., *L'Anticristo*, cit., *Aforisma* 16, p. 19. Il corsivo è di Nietzsche.
49. Ivi, *Aforisma* 17, pp. 20-21.
50. Giovanni, 18, 36.

центральное место в творчестве писателя. Замена жанровой характеристики, однако, дело отнюдь не пустячное. «Поэма» как выражение духовных терзаний героя романа, Ивана Карамазова, став «легендой», приобрела ложную объективацию, отнюдь не входившую в замысел писателя. «Поэма моя называется «Великий инквизитор» (14, 224), - говорит Иван. Данная как вопрос героя, она требовала соразмышления читающей публики, совместного с ним поиска того, что можно считать благом для человека. А свобода выбора есть принципиальный момент в концепции морали у Достоевского. К сожалению, многие исследователи употребляют слово Розанова, а не Достоевского, что говорит о невнимательном чтении текста и вызывает мало доверия к их последующим рассуждениям.

32. *Ницше Ф.* Антихрист. Афоризм 2. С. 633.

33. Великий инквизитор против зла и боится, что при свободе, когда допустимо и зло, человек не совладеет с собственной слабостью и выберет соблазнительный и внешне легкий путь зла. На это указал еще Степун, отметивший «предложение Великого инквизитора уничтожить зло путем лишения человека свободы» (*Степун Ф.А.* Николай Бердяев // *Степун Ф.А.* Портреты. СПб.: РХГИ, 1999. С. 285).

34. Ницше в сущности выступал против христианства,

51. Solov'ëv, in polemica con Nietzsche, menziona «l'immagine dell'autentico "superuomo", vero vincitore della morte» (Solov'ëv V. S., *Sočinenija v dvuch tomach*, v. 2, Moskva, Pravda, 1989, p. 617), cioè Cristo, poiché solo la vittoria sulla morte può distinguere il superuomo dall'uomo mortale.
52. Grazie a Vasilij Rozanov il «poema» è stato ribattezzato «leggenda», a dire il vero assegnandogli comunque un posto centrale nell'opera dello scrittore. La sostituzione del genere non è, tuttavia, questione da poco. Il «poema» come espressione dei tormenti spirituali del protagonista del romanzo, Ivan Karamazov, diventando una «leggenda», ha acquisito una pseudo oggettivazione, che non rientrava affatto nelle intenzioni dello scrittore. «Il mio poema si intitola: "Il Grande Inquisitore"», dice Ivan (Dostoevskij F., *I fratelli Karamazov*, cit., p. 358). Posta come problema del personaggio, la questione richiedeva una correlativa riflessione dei lettori e la concomitante ricerca di ciò che potesse essere considerato un bene per l'uomo. E il libero arbitrio è un momento essenziale nella concezione dell'etica in Dostoevskij. Purtroppo, molti studiosi usano il termine di Rozanov e non quello di Dostoevskij, il che suggerisce l'idea di una lettura poco attenta del testo e suscita scarsa fiducia nelle loro susseguenti riflessioni.
53. Dostoevskij F., *I fratelli Karamazov*, cit. Le citazioni sono rispettivamente a p. 342 e p. 338.
54. Giovanni, 19, 15.
55. Ivi, 18, 40.
56. Nietzsche F., *L'Anticristo*, cit., *Aforisma 2*, p. 5.
57. Dostoevskij F., *PSS*, cit., v. 14, p. 61. La traduzione di questo passo del cap. V del libro II de *I fratelli Karamazov* è

против Церкви больше, чем против Христа. Сошлюсь на Ясперса: «Иисус, по Ницше, - не родоначальник и не исток христианства, а всего лишь одно из средств, которое христианство использовало в своих целях наряду с другими; вот почему истина Иисуса радикально извращена в христианстве с самого начала. История христианства не есть процесс постепенного отпадения от первоначальной правды, которая незаметно утрачивалась; христианство стоит на совершенно иных принципах и родилось из иных истоков. Чужеродного ему решительно во всем Иисуса оно исказило при первом же соприкосновении, при первой же попытке присвоить его себе» (*Ясперс Карл. Ницше и христианство. М.: Московский философский фонд, «Медиум». 1994. С. 25).*

35. *Ницше Ф.* Антихрист. Афоризм 43. С. 667.

36. *Франк С.Л.* Свет во тьме. Paris. YMCA-PRESS, 1949. С. 124-125.

37. «Знай, что и я был в пустыне, что и я питался акридами и кореньями, что и я благословлял свободу, которою Ты благословил людей, и я готовился стать в число избранных Твоих, в число могучих и сильных с жаждой “восполнить число”. Но я очнулся и не захотел служить безумию. Я воротился и примкнул к сонму тех, которые *исправили подвиг твой*. Я ушел

nostra. (N.d.T.)

58. Dostoevskij F., *I fratelli Karamazov*, cit. p. 334.

59. Ivi, p. 335.

60. Ivi, pp. 342.

61. Ivi, pp. 346-347.

62. Ivi, p. 342.

63. Il Grande Inquisitore è contro il male e teme che con una libertà che ammette anche il male, l'uomo non possa dominare la propria debolezza e scelga la via seducente e apparentemente facile del male. Lo aveva scritto già Fedor Stepun, che aveva notato «la proposta del Grande Inquisitore di privare l'uomo della libertà per distruggere il male. (Stepun F., *Nikolaj Berdjaev*, in ID., *Portrety*, S. Peterburg, RChGR, 1999, p. 285).

64. Dostoevskij F., *I fratelli Karamazov*, cit., 344.

65. Ivi, p. 338.

66. Nietzsche, in sostanza, era contro il cristianesimo, contro la Chiesa più che contro Cristo. Rimando a Jaspers: «secondo Nietzsche Gesù non è l'origine del cristianesimo, ma un mezzo tra gli altri di cui il cristianesimo si è servito, il travisamento della verità di Gesù è radicale fin dal primo momento. Il cristianesimo non è il processo di progressivo rinnegamento di una verità iniziale, ma proviene da origini del tutto diverse, che fin dal primo contatto si appropriano in forma falsata della fonte di Gesù a loro estranea». (Jaspers K., *Nietzsche e il cristianesimo*, Milano, Marinotti, 2008, pp. 66-67).

67. Matteo, 5, 2.

68. Nietzsche F., *L'Anticristo*, cit., *Aforisma 43*, p. 57. Il corsivo è di Nietzsche.

от гордых и воротился к смиренным для счастья этих смиренных» (14, 237).

38. *Любимов Д.Н.* Из воспоминаний // Ф.М. Достоевский в воспоминаниях современников. В 2-х т. Т.2. М.: Художественная литература, 1990. С. 412. Интересно, что, называющий «поэму» «легендой» архиепископ Иоанн Сан Францисский (Шаховской), не видит, что поэму эту сочинил сам Достоевский и вложил ее в уста своему герою, а потому пишет *с удивлением*: «Через Инквизитора иногда говорит сам Достоевский, взлетает его светлая мысль, любовь к Богу и вся глубина этой любви...» (*Иоанн Сан-Францисский, архиепископ. Великий инквизитор Достоевского // Иоанн Сан-Францисский, архиепископ. Избранное. Петрозаводск: Святой остров, 1992. С. 346*).

39. *Бонхёффер Д.* Соппротивление и покорность. М., 1994. С. 31.

40. «Христос страдал, сделав свободный выбор, в одиночестве, в безвестности и с позором, телесно и духовно, и с той поры миллионы христиан страдают вместе с Ним», - писал из нацистской тюрьмы Дитрих Бонхёффер (*Бонхёффер Д. Ук. соч. С. 44*), вообще выдвинувший идею «безрелигиозного христианства», полагавший, что церковь в эпоху катастрофы не может быть носительницей исцеляющего и спасительного слова

69. Frank S., *Svet vo tme*, Paris, YMCA-PRESS, 1949, pp. 124-125. Il corsivo è di Frank.

70. «Sappi che anch'io sono stato nel deserto, anch'io mi sono nutrito di locuste e di radici, anch'io ho benedetto la libertà con la quale Tu avevi benedetto gli uomini, e anch'io m'ero preparato a entrare nel numero degli eletti Tuoi, nel numero dei capaci e dei forti, bramando di "compiere il numero". Ma io ho aperto gli occhi, e non ho voluto servire la follia. Ho virato di bordo, e mi sono aggregato alla schiera di quelli che *hanno emendato la tua gesta*. Ho girato le spalle agli orgogliosi, e mi sono rivolto agli umili, per la felicità di codesti. (Dostoevskij F., *I fratelli Karamazov*, cit., p. 346). Il corsivo è di Dostoevskij.

71. Ivi, p. 349.

72. Dostoevskij F., *PSS*, cit., v. 27, p. 56.

73. Ivi.

74. Dostoevskij F., *I fratelli Karamazov*, cit., pp. 343.

75. Ljubimov D., *Iz vospominanij*, in *F. M. Dostoevskij v vospominanijach sovremennikov. V 2-ch tomach*, v. 2, Moskva, Chudožestvennaja literatura, 1990, p. 412. È interessante che l'arcivescovo Ioann San-Francisskij (Šachovskoj), che chiama «leggenda» il «poema», non si accorga che a comporre il poema è stato lo stesso Dostoevskij e che lo ha messo in bocca al suo personaggio, perciò scrive *stupito*: «Per bocca dell'Inquisitore talvolta parla Dostoevskij in persona, si alza in volo il suo luminoso pensiero e tutta la profondità di questo amore...» (Ioann San-Francisskij, arciepisikov, *Velikij inkvizitor Dostoevskogo*, in ID., *Izbrannoe*, Petrozavodsk, Svjatoj ostrov, 1992, p. 346).

для людей и мира. И дающий силу к сопротивлению Христос в отличие от сверхчеловека Ницше - жалок и унижен, но стоек, ницшеанский же сверхчеловек оказался в стае, в толпе, в массе убийц.

41. Камю А. Бунтующий человек. С. 176. Ницше был запрещен в Советской России, но лишь потому, полагал русский философ Степун, чтобы не выдать тайну происхождения большевизма, ибо философствовать молотом они все же учились у Ницше. Об этом же и Камю: «Марксизм-ленинизм реально взял на вооружение ницшеанскую волю к власти, предав забвению некоторые ницшеанские добродетели» (Камю А. Ук. соч. С. 179).

42. Имя Заратустра, видимо, не случайно взято у персов как явных антагонистов Европы (греко-персидские войны) и дохристианской религии (зороастризм).

76. Bonhoeffer D., *Resistenza e resa. Lettere e scritti dal carcere*, Milano, Edizioni San Paolo, 1988, p. 63.

77. «Cristo ha sofferto nella libertà, nella solitudine, appartato e nella vergogna, nel corpo e nello spirito, e da allora molti cristiani con lui» (ivi, p. 71), scriveva dalla prigione nazista Bonhoeffer, il quale aveva promosso l'idea del «cristianesimo non religioso», supponendo che la chiesa, in tempo di catastrofi, non potesse portare una parola confortante e salvifica per gli uomini e il mondo. E Cristo, che dà la forza di resistere, a differenza del superuomo di Nietzsche è misero e umiliato, ma è stoico, mentre il superuomo nietzschiano è finito nel branco, nella folla, nella massa degli assassini.

78. Dostoevskij F., *PSS*, cit., v. 22, p. 75.

79. Camus A., *op. cit.*, p. 88. Nietzsche era proibito in Unione Sovietica, ma solo per non tradire, come pensava il filosofo russo Stepun, il segreto delle origini del bolscevismo, perché è ben vero che proprio da Nietzsche avevano imparato a far della filosofia con il martello. Anche Camus la pensava così: «Il marxismo-leninismo ha realmente assunto in sé la volontà di Nietzsche, mediante l'ignoranza di alcune virtù nietzschiane» (ivi, p. 92).

80. Evidentemente non è un caso che il nome di Zarathustra sia stato preso dai persiani come palesi antagonisti dell'Europa (le guerre greco-persiane) e dalla religione precristiana (lo zoroastrismo).



## Nota

**Vladimir Kantor** è scrittore, filosofo, professore di Filosofia presso la prestigiosa Scuola Superiore di Economia di Mosca, città dove vive e lavora. Fa parte della redazione della rivista «Voprosy filosofii» ed è membro dell'Unione degli scrittori russi. È autore di molti racconti e romanzi e di una quindicina di monografie sulla filosofia e la storia della cultura russa; ha curato le edizioni critiche delle opere di importanti pensatori russi dell'Ottocento e del primo Novecento. Le sue opere sono tradotte in varie lingue.

Nel 2013, Amos Edizioni ha pubblicato il racconto *Morte di un pensionato*.

«Le Nouvel Observateur» lo ha considerato tra i primi venticinque filosofi d'importanza mondiale.



## Esodo

1. **Vladimir Kantor**, *Dostoevskij, Nietzsche e la crisi del cristianesimo in Europa*

di prossima pubblicazione

2. **Jeanette Winterson**, *La tentazione di Gesù*

## Mercanti nel tempio

1. Alice Novac, *Casa occupata*
2. Vladimir Makanin, *Là c'era una coppia...*  
/ *Там была пара...*, (testo originale russo a fronte)
3. Heinrich von Kleist, *La mendicante di Locarno* / *Das Bettelweib von Locarno*, (testo originale tedesco a fronte)
4. Frank Norris, *Una speculazione sul grano*
5. Vladimir Kantor, *Morte di un pensionato*,  
(testo originale russo a fronte)

## Highway 61

1. Sebastiano Gatto, *Le sette biciclette di César*, 2012
2. Kenneth White, *La strada blu*, 2012
3. Kenneth White, *I cigni selvatici*, 2012
4. James Baldwin, *Gridalo forte*, 2013
5. José Jiménez Lozano, *I quaderni di Rembrandt*, 2014
6. Juan Benet, *Ritornerai a Región*, 2015



Uno degli sconvolgimenti globali del XX secolo non è solo l'orrore dei sistemi e dei regimi totalitari e terroristici che ha interessato tutta l'Europa, ma è anche la crisi del cristianesimo che si è manifestata con forza inaudita nel fascismo e nel comunismo. Heidegger ha osservato che la frase «Dio è morto» non è una tesi dell'ateismo, ma una esperienza reale ed essenziale della storia occidentale. Principalmente attraverso l'opera di Dostoevskij e di Nietzsche, il filosofo Vladimir Kantor analizza la crisi del cristianesimo che ha caratterizzato la storia e la coscienza europee nel Novecento.

**Vladimir Kantor** è scrittore, filosofo, professore di Filosofia presso la prestigiosa Scuola Superiore di Economia di Mosca, città dove vive e lavora. È autore di racconti e romanzi e di una quindicina di monografie sulla filosofia e la storia della cultura russa. Nel 2013, Amos Edizioni ha pubblicato il racconto *Morte di un pensionato*.

«Le Nouvel Observateur» lo ha considerato tra i primi venticinque filosofi d'importanza mondiale.

*testo originale russo a fronte*

ISBN 978-88-87670-45-5



9 788887 670455

10 euro