

Andrea Serra

Il pensiero politico di Fëdor Dostoevskij

STUDI



Politica



FrancoAngeli

Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con **Adobe Acrobat Reader**



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile **con Adobe Digital Editions**.

Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio “Informatemi” per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità.

Andrea Serra

Il pensiero politico di Fëdor Dostoevskij

 **FrancoAngeli**

In copertina

A sinistra: ultima fotografia di Dostoevskij scattata sei mesi prima della sua morte, il 9 febbraio 1881.

A destra: *Lo zar Alessandro II legge l'atto di emancipazione dei servi nel 1861*, litografia del XIX secolo.

Copyright © 2022 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.

*Alla mia Professoressa,
e al più grande dei suoi insegnamenti:
l'esempio.*

*«bada che la tua missione d'uomo e di cittadino
è quella di migliorare, ove tu possa,
la mente e il core dei tuoi fratelli».*

G. Mazzini, Doveri dell'uomo

Indice

Introduzione	pag.	11
1. Aspetti storico-concettuali: alienazione, <i>intelligencija</i>, popolo	»	17
1. L'intreccio di politica e letteratura	»	17
2. Il paradigma dell' <i>uomo superfluo</i> e il nichilismo dei <i>figli</i>	»	19
3. <i>Intelligencija</i> e <i>otčuzdenie</i> : storia di un'«alienazione»	»	25
4. <i>Intelligencija</i> e popolo: il ruolo dell' <i>obščina</i>	»	31
2. Il giovane Dostoevskij e il problema dell'alienazione	»	44
1. <i>Bednye Ljudi</i> : un romanzo sulla «povera gente»	»	44
2. Oltre la lettura di Belinskij	»	50
3. <i>Dvojniki</i> : il «doppio»	»	53
4. <i>Stuševat'sja</i> e <i>La cronaca di Pietroburgo</i>	»	59
3. L'affaire Petraševskij	»	61
1. Una punizione esemplare	»	61
2. La rottura con Belinskij	»	64
3. Il circolo Petraševskij	»	72
4. La <i>Lettera di Belinskij a Gogol'</i>	»	81
4. I ricordi di una cosa di morti	»	85
1. Omsk e la <i>katorga</i>	»	85
2. Semipalatinsk e la lettura di Hegel	»	91
3. Dostoevskij e lo slavofilismo	»	94
4. Lev Šestov e l'interpretazione tragica	»	102
5. «Teologia dell'amore» e contratto sociale	»	106
1. «Vremja», temperie e la teoria del <i>počvenničestvo</i>	»	106

2. L'Europa e il tempio di Baal	pag.	115
3. Un contratto fondato sull'amore	»	119
6. Le Memorie dal sottosuolo	»	125
1. Il contesto delle <i>Zapiski</i> : per una prospettiva storica	»	125
2. Il «sottosuolo»: la dimensione della rivolta	»	133
3. Critica al razionalismo	»	138
4. Critica al socialismo	»	144
7. Dal «teorico» Raskol'nikov allo spettro dei demoni	»	149
1. Il delitto e il castigo	»	149
2. Uomini «ordinari» e uomini «straordinari»	»	155
3. Il caso Nečaev	»	157
4. I <i>demoni</i>	»	168
8. L'Inquisitore, la fede e il problema del «doppio»	»	175
1. Il silenzio di Cristo	»	175
2. Libertà «prima» e libertà «seconda»	»	184
3. Alëša e il discorso della pietra	»	186
4. La «moderna donna russa» e la politica della compassione	»	189
5. Europa: <i>odi et amo</i>	»	197
Conclusioni	»	201
Bibliografia	»	207
Indice dei nomi	»	219

Nota

L'edizione completa degli scritti di Dostoevskij usata in questo lavoro monografico è la *Sobranie sočinenij v pjatnadcati tomach (Opera omnia in quindici volumi)*, Leningrad, «Nauka» Leningradskoe otdelenie, 1988-1996. Tuttavia, per ragioni di completezza, in alcuni casi si ricorre all'edizione *Polnoe sobranie sočinenij v tridcati tomach (Raccolta completa delle opere in trenta volumi)*, Leningrad, Nauka, 1972-1990.

Le parole in lingua russa sono state trascritte secondo le regole della trascrizione scientifica. Ai fini di una corretta lettura si specifica che “ë” deve leggersi “jo” (sempre accentata), “ž” deve leggersi come la “j” francese, “ch” deve leggersi come aspirata, “č” deve leggersi come la “c” dolce italiana, “c” corrisponde al suono “ts” (equivalente della “z” aspra italiana), “š” deve leggersi “sc” (esempio: “scivolo”). In fine, l’apostrofo non ha un equivalente fonetico ma serve a rendere più dolce il suono della consonante che lo precede.

Ringraziamenti

Alla mia Professoressa, Federica Falchi, per i pazienti insegnamenti, il sostegno morale, la guida vigile e costante; ai Professori Rolf Hellebust e Vladimir Zoric del Department of Russian and Slavonic Studies della University of Nottingham, per la cordialità rara con cui mi accolsero, i preziosi suggerimenti e la generosa disponibilità; ad Andrea e Giorgio, per le puntuali indicazioni di cui ho fatto tesoro; ad Annamaria Loche, per supportare e sopportare le mie velleità.

Introduzione

Nel primo dei suoi *Tre discorsi in memoria di Dostoevskij* (*Tri reči v pamjat' Dostoevskogo*), Vladimir Solov'ëv omaggiava il suo amico scrittore, Fëdor Michajlovič Dostoevskij, appena defunto, attribuendogli la capacità, unica tra tutti i grandi russi del suo tempo, d'aver saputo cogliere il «movimento della società» (*obščestvennoe dviženie*), prevedendone i mutamenti, senza farsi fagocitare dalle correnti dominanti¹. Tale forza visionaria poteva esprimersi in Dostoevskij grazie alla fede cristiana, che gli consentiva di stare al di sopra della contingenza, e così di scorgere il vero fine dell'umanità, oltre le «deviazioni» in cui l'essere umano tende a smarrirsi, e che lo stesso Dostoevskij, scrive Solov'ëv, sperimentò durante le serate del circolo Petraševskij².

Sempre all'interno del primo dei *Tre discorsi* veniva definito il senso di tutta l'attività di Dostoevskij come pensatore sociale: trovare l'ideale supremo della società e la vera via per poterlo realizzare. Il presupposto da cui muove la speculazione di Dostoevskij, ci dice Solov'ëv, è una «verità» tanto antica quanto «eternamente nuova», la quale mostra che, «nell'attuale ordine delle cose», i migliori (moralmente) sono allo stesso tempo i «peggiori per la società», destinati a patire come «povera gente», «umiliati e offesi»³. Dostoevskij scopre che quest'ordine di cose può essere cambiato, che un nuovo ideale può concretamente realizzarsi, ma solo tenendo a mente tre aspetti: che nessuna persona singola, fosse anche la migliore, può arrogarsi il diritto di far violenza alla società in nome della sedicente superiorità dei propri ideali; che la «verità universale» non si inventa, non è il prodotto di singole

¹ V.S. Solov'ëv, *Sočinenija v dvuch tomach* (*Scritti in due volumi*), vol. 2, Tomsk, Akademijskaja Nauk SSSR Institut Filosofii Izdatel'stvo «Mysl'», 1988, p. 295.

² Bisogna precisare che lo stesso Solov'ëv definisce «ingenuo» (*naivnyj*) il tentativo del circolo Petraševskij, almeno per quel che riguarda la figura di Dostoevskij, al quale «le vie del rivolgimento sociale si presentavano in linee molto indeterminate». Cfr. Ivi, p. 297.

³ *Ibidem*.

menti; che essa risiede nel significato religioso-morale⁴. Di qui la critica al socialismo europeo, nei confronti del quale il pensiero di Dostoevskij vuol porsi agli antipodi. Se il primo, infatti, mira ad un livellamento di operai finalmente sazi e soddisfatti, coincidente con un abbassamento dello Stato e della società ad una mera associazione economica; il secondo vuole innalzare gli esseri umani oltre il «pane», verso quella «Chiesa» concepita come ideale universale riscoperto, unione di popoli, fratellanza spirituale, cattolicità, in una parola: *sobornost'*.

I *Tre discorsi* trovano pubblicazione tra il 1881 e il 1883. Da quel momento gli studi critici su Dostoevskij sono stati capaci di rinvenire nel pensiero dell'autore elementi d'interesse non solo sotto il profilo artistico⁵, bensì religioso, filosofico e politico⁶. Proprio quest'ultima sensibilità, anticipata da

⁴ Ivi, p. 298.

⁵ Ha assunto grande importanza l'opera di Bachtin, specialmente in relazione al concetto di romanzo «polifonico» in Dostoevskij. Cfr. M.M. Bachtin, *Problemy tvorčestva Dostoevskogo (Problemi dell'arte di Dostoevskij)*, Kiev, «Next», 1994. Sempre in tema di classici, cfr. L.P. Grossman, *Poëtika Dostoevskogo (La poetica di Dostoevskij)*, Moskva, *Gosudarstvennaja akademija chudožestvennyh nauk*, 1925; G. Steiner, *Tolstoj o Dostoevskij*, trad. it. di C. Moroni, Milano, Garzanti, 2011.

⁶ Tra gli ultimi scritti dedicati al rapporto tra Dostoevskij e il cristianesimo, cfr. S.M. Capilupi, «*Tragičeskij optimizm*» *Christianstva i problema spasenija: F.M. Dostoevskij (Il tragico ottimismo del cristianesimo e il problema della salvezza: F.M. Dostoevskij)*, Sankt-Peterburg, Aletejja, 2013; T.A. Kasatkina, *Dostoevskij kak filosof i bogoslov: chudožestvennyj sposob vykazivanja (Dostoevskij come filosofo e teologo: espressione artistica)*, Moskva, Vodolej, 2019. Su Dostoevskij e la Bibbia, cfr. O. Meerson, *Biblejskie interteksty u Dostoevskogo. Koščunstvo ili bogoslovie ljubvi? (Intertesti biblici in Dostoevskij. Sacrilégio o teologia dell'amore?)*, in *Dostoevskij i mirovaja kul'tura («Dostoevskij e la cultura mondiale»)*, Al'manach n. 12, Moskva, Classica pljus, 1999, pp. 40-53; S. Salvestroni, *Dostoevskij e la Bibbia*, Magnano, Edizioni Qiqajon, 2000. Ancora sull'aspetto religioso nel pensiero di Dostoevskij, tra gli altri, cfr. N. Losskij, *Dostoevskij i ego christianskoe miroponimanie (Dostoevskij e la sua visione cristiana del mondo)*, New York, Izdatel'stvo Imeni Čechova, 1953; R. Guardini, *Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk. Studien über den Glauben*, Mainz-Paderborn, Grünewald/Schöningh, 1989 (*Dostoevskij: Il mondo religioso*, trad. it. di M.L. Rossi, Brescia, Morcelliana, 1995); D.S. Merežkovskij, *L. Tolstoj i Dostoevskij*, Moskva, «Nauka», 2000; G. Pattison, D. Oenning Thompson (a cura di), *Dostoevsky and the Christian Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001; B. Tarasov, *Christianskaja antropologija Dostoevskogo i sovremennij mir (L'antropologia cristiana di Dostoevskij e il mondo moderno)*, in T.A. Kasatkina (a cura di), *Dostoevskij i XX vek (Dostoevskij e il Novecento)*, vol. 1, Moskva, Imli Ran, 2007, pp. 715-749; T.A. Kasatkina, *Dal paradiso all'inferno: i confini dell'umano in Dostoevskij*, Castel Bolognese, edizioni Itaca, 2012. Per un'analisi del pensiero politico e religioso in Dostoevskij, cfr. J. Drouilly, *La pensée politique et religieuse de Dostoevski*, Paris, Librairie des cinq continents, 1971.

Sul rapporto tra Dostoevskij e la filosofia, tra gli altri, cfr. N.A. Berdjaev, *Mirosozercanie Dostoevskogo (La visione del mondo di Dostoevskij)*, Praga, The Ymca Press Ltd., 1932; E. Paci, *L'opera di Dostoevskij*, Torino, Edizioni Radio Italiana, 1956; L. Pareyson, *Il pensiero etico di Dostoevskij. Corso di Filosofia morale dell'Anno accademico 1966-1967*, Torino,

Solov'ëv, del Dostoevskij pensatore politico-sociale, vorrebbe ispirare il presente lavoro, il quale sente di condividere con i *Tre discorsi* l'assunto che vede nel cammino intellettuale dell'autore un processo di continuo arricchimento. Con ciò s'intende che, sul piano euristico, il pensiero di Dostoevskij debba essere colto lungo un *continuum*, certamente complesso, non privo di «deviazioni», di nuove scoperte, e tuttavia coerente nella propria evoluzione. L'idea che esista un “primo” Dostoevskij, «socialista»⁷, e un “secondo”

Copisteria Festa - Litografia artigiana M. & S., 1967; L. Pareyson, *Dostoevskij: filosofia, romanzo ed esperienza religiosa*, Torino, Einaudi, 1993; L. Šestov, *Dostoevskij i Ničše. Filosofia tragedii (Dostoevskij e Nietzsche. Filosofia della tragedia)*, in L.I. Šestov, *Sočinenija v dvuch tomach (Scritti in due volumi)*, vol. 1, Tomsk, Izdatel'stvo «Vodolej», 1996, pp. 317-464; V.A. Bačinin, *Dostoevskij: metafizika prestuplenija (Dostoevskij: metafisica del crimine)*, Sankt-Peterburg, Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo, 2001; J.P. Scanlan, *Dostoevsky the Thinker*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2002; S. Givone, *Dostoevskij e la filosofia*, Roma-Bari, Laterza, 2006; E. Cherkasova, *Dostoevsky and Kant. Dialogues on Ethics*, Amsterdam-New York, Rodopi, 2009; S. Aloe (a cura di), *Su Fëdor Dostoevskij. Visione filosofica e sguardo di scrittore*, Napoli, La scuola di Pitagora editrice, 2012. Il tema è affrontato anche dalla manualistica. Vedi il capitolo *Dostoevsky and philosophy* in: F.C. Copleston, *Philosophy in Russia: From Herzen to Lenin and Berdyaev*, Kent, Search Press, 1986, pp. 142-167. Per un approfondimento sul tema del male nell'opera di Dostoevskij cfr. S. Hessen, *Il bene e il male in Fëdor M. Dostoevskij*, trad. it. di I.C. Angle, Roma, Armando Armando, 1980; P. Evdokimov, *Gogol et Dostoïevski ou la descente aux enfers*, Clichy, Édition de Corlevour, 2011; S. Forti, *I nuovi demoni. Ripensare oggi male e potere*, Milano, Feltrinelli, 2012; P. Evdokimov, *Dostoïevski et le problème du mal*, Clichy, Édition de Corlevour, 2014.

Relativamente al Dostoevskij “pensatore politico” si veda il lavoro monografico di Roberto Valle, il quale si concentra sulle tante interpretazioni che del pensiero politico di Dostoevskij sono state fornite. Cfr. R. Valle, *Dostoevskij politico e i suoi interpreti*, Roma, Archivio Guido Izzi, 1990. Dello stesso autore, cfr. R. Valle, *Il paradosso politico di Dostoevskij*, «Lettera internazionale», n. 20, primavera 1989, pp. 23-27. Ancora, in lingua italiana, cfr. G. Carpi, “*Umanità universale*”. *Le radici ideologiche di Dostoevskij*, Pisa, Tipografia Editrice Pisana, 2002; V. Strada, *Etica del terrore: da Fëdor Dostoevskij a Thomas Mann*, Roma, Liberal edizioni, 2008. In altre lingue, tra gli altri, cfr. E. Sandoz, *Political Apocalypse: A study of Dostoevsky's Grand Inquisitor*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1971; J. Drouilly, op. cit.; G.C. Kabat, *Ideology and imagination. The Image of Society in Dostoevsky*, New York, Columbia University Press, 1978; S.K. Carter, *The Political and Social Thought of F. M. Dostoevsky*, London, Garland Publishing, 1991; R. Avramenko, L. Trepnier (a cura di), *Dostoevsky's Political Thought*, Lanham, Lexington Books, 2013; A. De Lazari, *V krugu Fedora Dostoevskogo. Počvenničestvo (Nella cerchia di Dostoevskij. “Ideologia terragna”)*, trad. russa di M.V. Leskinen, N.M. Filatova, Moskva, Nauka, 2004; S. Hudspith, *Dostoevsky and the Idea of Russianness: A new perspective of unity and brotherhood*, London, RoutledgeCurzon, 2004; N. Rutenburg, *Dostoevsky's Democracy*, Princeton, Princeton University Press, 2008. Tra le tesi dedicate all'argomento, si veda la tesi di dottorato in Scienze Politiche: A.V. Bogdanov, *Političeskaja teorija počvenničestva (A.A. Grigor'ev, F.M. Dostoevskij, N.N. Strachov) (La teoria politica del počvenničestvo)*, relatore: Professor E.N. Moščelkov, Università statale di Mosca, 2002.

⁷ L'interpretazione di Šestov, a tal proposito, identifica pienamente il pensiero del giovane Dostoevskij con quello di Belinskij. Il Dostoevskij di questa prima fase (che avrebbe poi

Dostoevskij, totalmente redento dal castigo siberiano, è un'idea che, nella sua nettezza, non ci si sente d'accettare. In primo luogo perché, come si cercherà d'argomentare, sembra eccessiva l'etichetta di un giovane Dostoevskij "socialista"; in secondo luogo perché diverse tematiche, già presenti nelle opere giovanili, si ripresentano con regolarità in quelle mature. Lo stesso Dolinin, grande biografo di Dostoevskij, pur dividendo la produzione letteraria dello scrittore in due periodi, il secondo dei quali prenderebbe avvio dopo il romanzo *Memorie dal sottosuolo* (*Zapiski iz Padpol'ja*), e pur parlando di una «rinascita delle sue convinzioni» (*pereroždenie ego ubeždenij*), coglie nell'evoluzione del pensiero dell'autore una base sì diversa ma nella quale reinterpretare (scartandole o meno) le idee precedenti⁸. Non è casuale, a tal proposito, che Solov'ëv metta in relazione il primo romanzo, *Povera Gente* (*Bednye Ljudi*), pubblicato nel 1846, con *Umiliati e offesi* (*Unižennnye i oskorblënnnye*), dato alle stampe nel 1861, e dunque seguente il periodo siberiano. Questo non significa che l'esperienza dei *petraševcy*, l'arresto e gli anni trascorsi nel campo di lavoro di Omsk non abbiano segnato il pensiero di Dostoevskij, arricchendolo di nuove convinzioni, prima fra tutte l'importanza del popolo contadino, vero custode della fede cristiana. Tuttavia, tali elementi, non sembrano contrastare rispetto alla speculazione precedente. Il problema legato all'alienazione, ad esempio, continua a presentarsi anche negli scritti più maturi, mostrando tutto il dramma, sempre contemporaneo, di una classe di intellettuali nella quale l'idea della vita ha superato la vita stessa, vittime di quell'«ipertrofia della coscienza» che rende l'essere umano incapace di vivere. Ciò non deve sorprendere, perché è lo stesso Dostoevskij, in parte, a soffrire della «malattia» del sottosuolo. Ne deriva che dove si tratteggiasse il percorso intellettuale dell'autore solo concettualmente (con evidenti forzature diacroniche nel voler porre un "prima" e un "dopo") si rischierebbe di far torto all'itinerario dell'uomo (ingiustamente dimidiato) e al contesto d'appartenenza, segnatamente a quella *storia di fatti* che non può mai separarsi dalla *storia d'idee*. Le tappe del pensiero dostoevskiano dovrebbero preferibilmente essere lette come diverse fasi della storia russa. Il Dostoevskij degli anni giovanili vive ancora in una Russia romantica, segnata dall'idealismo di un' *intelligencija* alienata, e dal pugno duro dello zar Nicola I; il Dostoevskij che ritorna a San Pietroburgo, nel dicembre del 1859, ritrova un paese diverso, nel quale si sta per approvare il manifesto di liberazione dei servi della gleba, ed in procinto di sperimentare l'ondata materialista di una nuova generazione. Ben si comprende come gli ideali espressi

rinnegato totalmente) sarebbe un fervente sostenitore delle idee di George Sand e del socialismo utopico di matrice francese. Cfr. L. Šestov, op. cit., p. 333.

⁸ A.S. Dolinin, *Dostoevskij i drugie* (*Dostoevskij e gli altri*), Leningrad, Chudožestvennaja literatura, 1989, p.73.

negli anni Quaranta (tra i quali rientrava proprio la liberazione dei contadini), necessitano, a fatti mutati, di declinazioni differenti.

Pare allora imprescindibile, ai fini del presente lavoro, ripercorrere le fasi cruciali che segnano, nel *continuum* di cui s'è detto, l'evoluzione speculativa dell'autore, in quell'intreccio di *fatti* e *idee* così prezioso per la storia del pensiero politico. Queste possono tradursi nel periodo che inizia con la grande produzione letteraria di Puškin, e successivamente di Gogol', dove emerge il problema storico dell'«uomo superfluo», intendendosi con questa espressione lo stato d'alienazione in cui versa la classe colta russa; e negli anni che coincidono con il ritorno di Dostoevskij a San Pietroburgo, a partire dai quali la Russia viene scossa dalla comparsa di società segrete a scopo rivoluzionario e dallo spettro del terrorismo. In mezzo, troviamo l'esperienza siberiana, passaggio cruciale perché è nella lontananza di questa terra punitiva che lo scrittore entra in contatto diretto con quel popolo che, dal momento, diviene la cifra ricorrente del suo pensiero.

Un'ultima precisazione attiene ad alcune specifiche metodologiche, doverose quando si vuol presentare il pensiero politico di un autore maggiormente noto come romanziere. A questo scopo risultano preziose le parole di Ellis Sandoz, secondo le quali «Riflettere sugli aspetti politici dell'antropologia filosofica di Dostoevskij e sul problema del bene e del male implica richiamare la pertinenza dell'antropologia e dell'etica alla filosofia politica»⁹. Più che di una semplice pertinenza, in realtà, si dovrebbe parlare di una vera e propria relazione assiologica, nella quale, l'anello politico risulta essere l'ultimo della catena, preceduto rispettivamente dall'etica e dall'antropologia. È probabilmente sulla scorta di una considerazione analoga che Franco Venturi poteva così esprimersi sullo scrittore: «Dostoevskij non era nel 1849, come non sarà mai, uomo dalla mentalità politica»¹⁰.

Invero, se per «mentalità politica» si intende una mentalità alla Machiavelli, Dostoevskij ne è assai lontano: in lui la politica non costituisce scienza in sé, bensì il prodotto ultimo di un processo antropologico e morale, al termine del quale, valendo il principio «amatevi l'un l'altro», tutto il resto «sarà dato in aggiunta» (*Ljubite drug druga, i vsě sie vam priložitsja*)¹¹. Non troviamo in Dostoevskij un pensiero istituzionale, se non decostruttivo, volto a negare quanto proposto dal socialismo fourierista (il falansterio come

⁹ E. Sandoz, *Philosophical anthropology and Dostoevsky's "Legend of the Grand Inquisitor"*, in R. Avramenko, L. Trepanier (a cura di), op. cit., p. 93.

¹⁰ F. Venturi, *Il populismo russo*, vol. 1, Torino, Einaudi, 1972, p. 154.

¹¹ F.M. Dostoevskij, *Sobranie sočinenij v pjatnadcati tomach (Opera omnia in quindici volumi, di seguito SS)*, vol. 4, Leningrad, «Nauka» Leningradskoe otdelenie, 1989, p. 430.

«formicaio», *muravejnik*)¹² o dalla Chiesa romana (il Grande Inquisitore come titolare della tre tentazioni che Cristo ha rifiutato).

La *pars construens* dell'autore si nutre dunque di un forte legame tra la lettura antropologico-morale del popolo e la politica, vista come esito naturale di tanti comportamenti individuali, segnati dalla libera coscienza dei propri caratteri, "russi", e dalla propria forza morale, cristiana. Questo ci consegna una visione della politica quale disciplina inscindibilmente legata alla sfera etico-spirituale di una nazione, portatrice di una storia e costumi ben precisi. Sembra perciò di poter concludere che non si tratti dell'assenza di una mentalità politica, ma piuttosto di un modo diverso di intendere la stessa.

¹² Ivi, p. 431.

1. Aspetti storico-concettuali: alienazione, intelligencija, popolo

1. L'intreccio di politica e letteratura

Come anticipato, il tema dell'alienazione e del teorico *déracinée* occupa un ruolo centrale in tutta la riflessione politica di Dostoevskij, dall'opera d'esordio fino agli scritti più maturi. Si tratta di una problematica sentita da molti autori russi, più o meno coevi, a cui deve attribuirsi il merito d'aver tratteggiato un tipo ben preciso della vita sociale nazionale, corrispondente ad un paradigma altrettanto preciso: quello dell'«uomo superfluo» (*lišnij čelovek*)¹. Il concetto si origina nell'arte narrativa e trova in Dostoevskij uno dei maggiori interpreti, capace, come vedremo, di applicarlo (sulla scia di Gogol') alla realtà urbana pietroburghese, panorama nuovo e di contrasti sociali.

¹ Sul paradigma dell'uomo superfluo cfr. M.V. Markovič, *Čelovek v romanach I.S. Turgenjeva (L'uomo nei romanzi di I.S. Turgenjev)*, Leningrad, Izdatel'stvo Leningradskogo Universiteta, 1975; D. Patterson, *Exile: The Sense of Alienation in Modern Letters*, Lexington, University Press of Kentucky, 1995; E.V. Nikol'skij, *Obraz "lišnego čeloveka" v kontekste problematiki romana Orchana Pamuka "Sneg" (L'immagine dell'"uomo superfluo" nel contesto del romanzo "Neve" di Orhan Pamuk)*, «Studia Humanitatis», n. 3, 2016; E.V. Nikol'skij, L. Yin, *Interpretation of the "Superfluous man" in Russian and Chinese literature: the experience of comparative analysis*, «Libri Magistri», n. 2, 2019; E.V. Nikol'skij, D. Walczak, *Zbędný człowiek" vs. "Bohater Werterowski" type of "Superfluous man" in Russian and Polish literature*, «Libri Magistri», n. 3, 2019. La *Literaturnaja Enciklopedija terminov i ponjatij*, definisce il *lišnij čelovek* come un «tipo» sociale e psicologico della letteratura russa della prima metà del XIX secolo. «Le sue caratteristiche principali: alienazione dalla Russia ufficiale, dall'ambiente nativo (di solito nobile), un senso di superiorità intellettuale e morale verso [il proprio ambiente], e allo stesso tempo – stanchezza mentale, profondo scetticismo, discordia tra parole e azioni». Cfr. A.N. Nikol'jukin (a cura di), *Literaturnaja Enciklopedija terminov i ponjatij (Enciclopedia letteraria di termini e concetti)*, Moskva, Npk «Intelvak», 2001, p. 485.

Si tratta certamente di un paradigma di natura estetica, elaborato da poeti e romanzieri; il che potrebbe generare evidenti perplessità circa il suo utilizzo in chiave di lettura politica. Qui ci si sente di chiarire la questione secondo due ordini di risposte. La prima, di metodo, si rifà all'insegnamento di quei maestri e quelle maestre che hanno considerato anche l'aspetto estetico come «complementare» alla riflessione sulla politica²; la seconda, di merito, attiene a ciò di cui bisogna prendere atto quando si considera la storia russa oggetto d'analisi: l'impossibilità di separare la componente estetica dal pensiero politico. Lo scrittore russo, schiacciato in una realtà autocratica e di censura, sospeso tra una formazione imperniata su valori europei ed una realtà a questi inconciliabile, si trova inevitabilmente investito di una funzione sociale. Quella stessa funzione sociale, che in altri contesti può essere affidata a sezioni specifiche del panorama culturale, in Russia prende l'unica forma possibile: il romanzo (*poëma* o *roman*). Letteratura e critica sociale si intrecciano facendo dello scrittore un intellettuale a tutto tondo, capace di descrivere la propria realtà e le sue aporie. Dall'arte cominciano ad affluire una serie di ritratti, di tipi ideali, preziosi (in alcuni casi indispensabili) per comprendere il contesto politico-sociale: il *lišnij čelovek* è uno di questi.

Dall'intreccio di romanzo e temi sociali discende il necessario incontro di critica letteraria e pensiero politico. Non è casuale che proprio in un articolo sulla figura di Bachtin e la letteratura russa, Rolf Hellebust senta di ribadire lo stretto vincolo che per tutto il diciannovesimo secolo lega quest'ultima agli interessi sociali³. Fedele all'ideale estetico di Vissarion Belinskij, l'arte riconosce un legame inscindibile, «saldo e organico», tra il «microcosmo» del poeta e il «macrocosmo» della società. Il poeta è per definizione un uomo vivente, che vive la vita molto più intensamente degli altri uomini; egli risulta connesso alla società con tutta la sua mente e il suo cuore: si tormenta dei

² Si pensi al grande contributo dato da Rodolfo De Mattei alla storia del pensiero politico quale «storia della riflessione sul problema generale della realtà attuale, dell'attività politica, riflessione magari non sistematica, magari casuale, o complementare ad altre vicende dello spirito», filosofiche, giuridiche, teologiche, estetiche. Cfr. R. De. Mattei, *Aspetti di storia del pensiero politico, (Sul metodo, contenuto e scopo d una storia del pensiero politico)*, vol. 1, Varese, Giuffrè Editore, 1980, p. 57. Per una panoramica sulle questioni di metodo della storia del pensiero politico e la figura di R. De Mattei Cfr. Saffo Testoni Binetti, *La stagione dei maestri: questioni di metodo nella storia delle dottrine politiche*, Roma, Carocci, 2006, pp. 62-69; D. Thermes, *Innovazione metodologica e revisionismo storiografico nella Storia delle dottrine politiche*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2011, pp. 20-22.

³ «For the most part, nineteenth-century Russian literature [...] did not yet feel the need to free itself from social interests, as was the case in Germany». Cfr. R. Hellebust, *Bachtin and the "Virtual Sequel" in Russian Literature*, «The Slavic and East European Journal», vol. 44, n. 4 (Winter, 2000), p. 605.

suoi problemi, si bea delle sue gioie⁴. Le sue composizioni trascendono il mero aspetto estetico per rivolgersi a quel disagio personale e sociale che, citando Isaiah Berlin, ossessionava «un'intera generazione di giovani russi istruiti»⁵. Vivendo «l'acuta vergogna» e la «furiosa indignazione» causata dal degrado di un sistema ancora incentrato sulla servitù della gleba, e dal dominio dell'«ingiustizia», della «stupidità», della «corruzione», la gioventù russa è di necessità costretta «a guidare l'immaginazione repressa e il sentimento morale negli unici canali che la censura non ha completamente chiuso: la letteratura e l'arte». Di qui, ricorda Berlin, «il noto fatto che in Russia i pensatori sociali e politici si trasformarono in poeti e romanzieri, mentre gli scrittori creativi spesso divennero pubblicitisti»⁶.

2. Il paradigma dell'uomo superfluo e il nichilismo dei figli

L'espressione *lišnij čelovek* è coniata dal romanziere Ivan Turgenev nel suo breve componimento del 1850, intitolato *Diario di un Uomo Superfluo* (*Dnevnik Lišnego Čeloveka*). La stessa formula del racconto, il diario, suggerisce il *fil rouge* della trattazione: un uomo superfluo, che avverte la propria esistenza come «eccedente», e si affida, nella sua estraniamento, alla scrittura auto-confessionale. La letteratura russa aveva piena familiarità con soggetti siffatti oramai da più di un quarto di secolo, a partire dalla commedia *Che disgrazia l'ingegno!* (*Gore ot Uma*), pubblicata da Aleksandr Griboedov nel 1823. Il tema del *lišnij čelovek* era stato poi ripreso dall'*Evgenij Onegin* di Puškin (1833), *Un eroe del nostro tempo* (*Geroj našego vremeni*) di Lermontov (1840), *Il cappotto* (*Šinel'*) di Gogol' (1842), *Di chi è la colpa?* (*Kto vinovat?*) di Herzen (1847). Turgenev ha il merito di definirlo. Non abbiamo una spiegazione come quelle che ci si potrebbe attendere da un saggio: l'uomo superfluo, in procinto di morire, imprime sulle pagine del proprio diario il resoconto di una vita umiliata. Sia in amore che in duello il protagonista è inadeguato. Egli fa spesso riferimento alla «malattia» (*bolezn'*) che lo ucciderà: è più precisamente la malattia di chi si sente in «sovrappiù», «un ospite inaspettato e non invitato»⁷. Citando ancora Berlin, la superfluità colpisce il membro di una «piccola minoranza di uomini istruiti e moralmente sensibili», la cui incapacità di ritagliarsi uno spazio nella terra

⁴ V. Terras, *Belinskij and Russian Literary Criticism. The Heritage of Organic Aesthetics*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1974, p. 103.

⁵ I. Berlin, *Russian Thinkers*, London, Penguin Books, 1978, p. 265.

⁶ *Ibidem*.

⁷ I.S. Turgenev, *Sobranie sočinenij v dvenadcati tomach* (*Opera omnia in dodici volumi*), vol. 5, Moskva, Gosudarstvennoe izdatel'stvo chudožestvennoj literatury, 1954, p. 186.

natale produce il rifiuto della realtà e il riparo nella consolazione delle proprie fantasie, quando non nel cinismo e nella disperazione. In entrambi i casi il risultato è quello della sconfitta, dell'autodistruzione⁸. Ellen Chances, sulla stessa lunghezza d'onda, ci parla di un uomo «sognante» e «inutile», «un idealista inefficace», «un eroe sensibile ai problemi sociali ed etici, ma che non riesce ad agire, in parte a causa della propria debolezza, in parte a causa delle restrizioni politiche e sociali sulla sua libertà d'azione»⁹.

Il paradigma dell'uomo superfluo non si arresta con il *Diario* di Turgenev; invero si assiste ad un arricchimento del suo significato dato da un susseguirsi di nuovi personaggi che ne vestono i panni. Tra i più noti, nel 1859, compare Il'ja Oblomov, protagonista del romanzo omonimo (*Oblomov*), di Ivan Gončarov. Con *Oblomov* il tema dell'escapismo guadagna una delle sue figure di massimo prestigio. Il messaggio del romanzo pare all'autore così chiaro che egli stesso, per bocca di Stolz (nel racconto l'unico vero amico di Oblomov), può consegnarci un'espressione destinata ad entrare con forza nel lessico letterario: *oblomovismo*¹⁰. L'attualità dell'argomento e l'originalità della parola sono tali che, lo stesso anno d'uscita del romanzo, il grande critico Nikolaj Dobroljubov, dalle colonne del «Contemporaneo» (*Sovremennik*)¹¹, si chiede *Che cos'è l'Oblomovismo? (Čto takoe Oblomovščina?)*. La risposta a questa domanda dà vita ad uno dei suoi saggi più celebri. Per Dobroljubov non ci sono dubbi: l'oblomovismo assurge a chiave interpretativa per la soluzione di molti fenomeni della vita russa. Il significato del romanzo di Gončarov è un significato «sociale» (*obščestvennyj*). Quel che egli propone, con più semplicità e naturalezza rispetto ai suoi predecessori, è «il nostro tipo nazionale» (*narodnyj naš tip*)¹². Il suo tratto peculiare è da ricercare nell'inerzia derivante da un'assoluta apatia verso tutto ciò che lo circonda. Questa avrebbe le sue radici nella posizione sociale di Oblomov, nel suo essere un signore, un proprietario terriero, avvezzato fin da piccolo a farsi servire. Egli finisce per non muovere mai un dito: la servitù si occupa della sua cura; lo *starosta* dell'amministrazione delle terre. Da tale stato di cose ne

⁸ I. Berlin, *Russian Thinkers*, cit., p. 265.

⁹ E. Chances, *The Superfluous Man in Russian Literature*, in N. Cornwell (a cura di), *Russian Literature*, London, Routledge, 2001, p. 112.

¹⁰ La parola russa è «oblomovščina». Cfr. I.A. Gončarov, *Polnoe sobranie sočinenij i pisem v dvadcati tomach (Opere complete e lettere in venti volumi)*, vol. 4, Sankt-Peterburg, Nauka, 1998, p. 180.

¹¹ Il «Sovremennik» è stata una rivista letteraria, politica e sociale russa. Fu fondata, per volontà di Aleksandr Puškin, suo primo direttore, nel 1836 a San Pietroburgo. Nel periodo in questione la direzione faceva capo al poeta Nikolaj Nekrasov, che la diresse dal 1847 al 1866, anno in cui la rivista fu soppressa per volontà governativa.

¹² N.A. Dobroljubov, *Sočinenija (Opere)*, vol. 2, Sankt-Peterburg, Tipografija I.I. Skorochodova, 1896, pp. 497-498.

discende quella che il critico definisce una «miserabile condizione di schiavitù morale»¹³. Proprio nella misura in cui Oblomov non riesce ad entrare nella sfera della prassi, chiudendosi nella dimensione astratta delle sue idee, può essere considerato anch'egli un *lišnij čelovek*. Un passo illuminante del romanzo ne chiarisce il significato. Dinanzi alla perplessità di Ol'ga circa il fatto che Oblomov non abbia ancora trovato uno scopo nella vita, egli risponde di aver già oltrepassato il punto in cui quello scopo doveva trovarsi¹⁴. A trentatré anni si ritiene un uomo oramai non più capace di ricongiungersi col mondo, ed invero il mondo che vede, quello della mondanità, del pettegolezzo dei suoi simili lo disgusta. Abbiamo così una prima forma di ribellione, che tuttavia, esaurendosi nella coscienza, è rivolta ideale, sogno. Nella sua opera su Dostoevskij, Enzo Paci riprenderà il tema, definendo l'oblomovismo come «l'impossibilità dell'azione, l'impossibilità di superare l'abisso tra la fantasticheria contemplativa e la realtà concreta»¹⁵.

Sebbene l'oblomovismo, e più in generale il paradigma del *lišnij čelovek*, continuino ad abitare la produzione letteraria russa, almeno fino a *Doktor Živago* di Boris Pasternak (1957), si può indicare il 1862 quale anno cruciale, di rottura. Nel febbraio dello stesso, infatti, la rivista letteraria e politica moscovita «Messaggero Russo» (*Russkij Vestnik*) pubblica il romanzo *Padri e Figli* (*Otcy i Deti*). Se per mano di Ivan Turgenev l'uomo superfluo si è guadagnato la sua consacrazione, è sempre Turgenev, dodici anni dopo, a proporci un nuovo tipo russo, che proprio all'uomo superfluo si contrappone: il nichilista. *Padri e Figli* è la rappresentazione romanzata di un passaggio generazionale: quello che dall'inattività dei «padri» conduce alla prassi dei «figli». Al romanticismo letterario di Schiller e all'idealismo filosofico di Hegel si sostituiscono il realismo e il materialismo scientifico. Lo spaccato descritto dall'autore è uno spaventoso ritratto sociale. Lo scontro più acceso è caratterizzato dalle figure di Pavel Kirsanov e del giovane Evgenij Bazarov. Il primo incarna i tratti dell'aristocrazia pietroburchese, intrisa di romanticismo e ideali liberali; il secondo si definisce un «nichilista», dichiara la chimica venti volte superiore alla poesia, rifiuta Puškin quale lettura infantile, e considera sé stesso «un uomo che non si inchina davanti a nessuna autorità, e che non accetta nessun principio di fede»¹⁶. Pavel Kirsanov e Bazarov esemplificano la massima radicalizzazione dello scontro: uno è il simbolo della nobiltà alienata, dell'intellettuale *déraciné*, dell'uomo superfluo; l'altro è

¹³ Ivi, p. 502.

¹⁴ Letteralmente: «Ho già superato il punto dove essa [lo scopo: *cel'*, in russo *f.*] dovrebbe essere, e più avanti non c'è nulla». I.A. Gončarov, op. cit., p. 234.

¹⁵ E. Paci, *L'opera di Dostoevskij*, Torino, Edizioni Radio Italiana, 1956, p. 19.

¹⁶ I.S. Turgenev, *Sobranie sočinenij v dvenadcati tomach*, vol. 3, Moskva, Gosudarstvennoe izdatel'stvo chudožestvennoj literatury, 1954, p. 186.

figlio di un medico, di modesta estrazione sociale, eppur istruito, emblema del nuovo, dei *raznočincy*¹⁷, dell'azione. Persino il più mite e riflessivo Nikolaj Kirsanov (fratello di Pavel), non può esimersi dal far notare al nichilista che oltre la negazione e la distruzione «è pur necessario anche costruire». La risposta di Bazarov è da decalogo del rivoluzionario: «Questo non è più affar nostro... Prima bisogna ripulire (*rasčistit'*) il posto»¹⁸.

Secondo Berlin, Bakunin, «il fiero agitatore rivoluzionario», soleva esprimersi più o meno allo stesso modo. Il rivoluzionario deve pensare a demolire, deve abbattere il vecchio; la costruzione è opera di «uomini nuovi»¹⁹. Se l'immagine di quest'ultimi si proietta nel dopo, il presente degli anni Sessanta rivendica la concretezza dei cosiddetti «figli». Un'altra generazione, quella dei Bazarov, irrompe sul proscenio russo. Il risveglio non è indolore: all'alienazione del periodo romantico si sostituisce l'azione della fase nichilista.

Vedremo il paradigma del *lišnij čelovek* dispiegarsi nelle vesti dei personaggi sconfitti che segnano un *continuum* in tutta l'opera dostoevskiana. Esempio maggiormente noto è quel che l'autore definisce «sottosuolo» (*podpol'e*). Dostoevskij lo espone nelle *Memorie dal Sottosuolo* (*Zapiski iz Podpol'ja*), edite dalla rivista «Èpocha» nel 1864. Si tratta di un'opera complessa, libera, e soprattutto polisemica²⁰. Sebbene il significato della parola sia utilizzato da Dostoevskij per esporre una critica su più livelli, quel che in questa sede andremo a coglierne è l'accezione probabilmente più chiara, nonché capace di ricomprendere tutte le altre. Il *podpol'e*, etimologicamente «ciò che sta sotto terra», non è altro (ancora una volta) che la condizione alienata ed «antieroaica» d'un gruppo d'uomini incapaci di vivere una «vita viva». La conclusione della seconda ed ultima parte del testo che, va precisato, trova le stampe dopo pochi anni di ripresa dell'attività letteraria dello scrittore, interrottasi

¹⁷ Con questa espressione si definivano persone di diversa estrazione sociale (non nobili), che avevano raggiunto, per lo più grazie agli istituti superiori, buoni livelli d'istruzione, e si impegnavano professionalmente in attività intellettuali. Elise K. Wirtschafter evidenzia la struttura complessa della parola riconducibile a quattro categorie: 1) gruppo sociale amorfo ricompreso tra i ranghi medio-bassi dell'esercito e i piccoli proprietari urbani; 2) gruppo sociale rurale che non apparteneva né ai nobili né ai contadini; 3) persone di origine non nobile e tuttavia istruite; 4) persone «estrane». Cfr. E.K. Wirtschafter, *Social'nye struktury: Raznočincy v Rossijskoj Imperii* (*Strutture sociali: Raznočincy nell'impero russo*), trad. dall'inglese di T.P. Večerinoj, Moskva, Logos, 2002, pp. 140-141.

¹⁸ I.S. Turgenev, *Sobranie sočinenij v dvenadcati tomach*, vol. 3, cit., p. 214.

¹⁹ I. Berlin, *Russian Thinkers*, cit., p. 278.

²⁰ È prevalsa soprattutto una lettura morale del testo, spesso indicato come punto di rottura del pensiero dostoevskiano. Cfr. L. Pareyson, *Dostoevskij: filosofia, romanzo ed esperienza religiosa*, cit.; Id, *Il pensiero etico di Dostoevskij*, cit. Sul concetto di «sottosuolo» come «Filosofia della tragedia», cfr. L. Šestov, op. cit. (Id, *La filosofia della tragedia: Dostoevskij e Nietzsche*, trad. di E. Lo Gatto, Napoli, Edizioni scientifiche, 1950).

bruscamente nel 1849 a seguito della condanna ai lavori forzati in Siberia, così recita:

Ebbene, [...] provate a darci, per esempio, una maggiore indipendenza, sciogliete un po' le mani a uno qualsiasi di noi, ampliate l'ambito della nostra attività, allentate la tutela sotto la quale ci troviamo, e noi... ah, ve lo assicuro: noialtri chiederemo subito di tornare sotto protezione. [...] Ma via, guardate un po' più attentamente! Ma se non sappiamo nemmeno più dove vive, adesso, quel che vive, e che cos'è, e come si chiama! E se ci lasciassero soli, senza libri, noi ci confonderemmo subito, ci smarriremmo. [...] Siamo nati morti, noialtri, ed è già da tanto tempo che nasciamo da padri non viventi, e ciò ci piace sempre di più. [...] Quanto prima vorremo nascere addirittura da un'idea²¹.

La lettura di Gide sembra andare oltre la classica impossibilità ad agire, che accompagna tutta l'opera dostoevskiana fin dall'esordio. «Ricordatevi di Ivan Karamazov e di Smerdjakov, di Stavrogin e di Pëtr Stepanovič»: l'«uomo d'azione» deve essere necessariamente un «uomo mediocre»²². Da questo punto di vista le *Memorie dal Sottosuolo* costituiscono un'opera centrale: rappresentano il suggello del paradigma del *lišnij čelovek* e al contempo aprono verso la nuova fase. I rivoluzionari che generano quest'ultima, nella loro azione sobillata dall'astrattismo delle teorie sociali europee, non sono meno lontani dalla realtà. Si rammenti quanto Dostoevskij scrive all'amico Nikolaj Ljubimov nel giugno del 1879: «sono [i socialisti russi] dei coscienti gesuiti e mentitori, i quali non confessano che il loro ideale è l'ideale della violenza sulla coscienza umana e l'abbassamento dell'umanità allo stato di armento»²³.

Si capisce, da quanto detto, la particolarità dell'alienazione russa. Mentre in Europa l'espressione *Entfremdung* si trasferisce sul piano materiale per indicare, nella teoria di Marx, l'estraniamento delle classi lavoratrici nel processo di produzione sociale, in Russia, nello stesso periodo, s'ascrive ad una condizione opposta: è l'allontanamento non già delle classi subalterne che si consuma nell'azione produttiva, bensì di pochi nobili colti, proprietari d'anime, inquadrati nel servizio civile e posti nella condizione inattiva di non poter nuocere. Non solo, è da notare come l'aspetto peculiare dell'estraniamento *à la russe* stia nella singolarità (rispetto all'Europa) di un paese nel quale la costituzione della «società civile» tarda a compiersi. Se nel vecchio continente questa è il teatro dello scontro tra interessi contrapposti animati dal cosiddetto *sistema dei bisogni* (*System Der Bedürfnisse*), nel mondo russo tutto ciò latita. La stessa nobiltà è così lo specchio dell'assenza di dinamismo: più che il prodotto di secoli di lotta contro la monarchia (sul modello europeo), risulta una

²¹ F.M. Dostoevskij, *SS*, vol. 4, cit., pp. 549-550.

²² A. Gide, *Dostoevskij*, trad. it. di M. Maraschini, Milano, Medusa, 2013, p. 132.

²³ F.M. Dostoevskij, *SS*, vol. 15, Sankt-Peterburg, «Nauka», 1996, pp. 581-582.

«creazione del trono», incapace di ottenere qualsiasi significativo risultato politico, se non l'emancipazione dal «servizio»²⁴, dunque di rendersi ancora meno attiva.

Per capire come si determini la situazione descritta, e più in generale quella parte abbondante di Ottocento russo che David Saunders, nell'opera *La Russia nell'età della reazione e delle riforme: 1801-1881 (Russia in the Age of Reaction and Reform 1801-1881)*, definisce «costituita dalle oscillazioni del pendolo»²⁵, bisogna necessariamente fare un passo indietro. Ci si deve rivolgere a Pietro.

Non solo perché è nella formazione del periodo petrino che si determina la spaccatura decisiva tra popolo e classe colta, ma soprattutto perché l'analisi di tale rivoluzione, così foriera di cambiamenti epocali per la storia russa, ritorna costantemente in tutto il dibattito dell'*intelligencija*. Lo stesso Dostoevskij si inserisce a pieno titolo in questo dibattito, dal quale si determinano, nientemeno, le due filosofie principali al suo tempo contendenti: occidentalismo e slavofilismo.

²⁴ D. e O. Di Simplicio, *Sulle origini dell'intelligencija russa*, «Studi Storici», Anno 20, n. 2, 1979, pp. 340-341. Tale sunto non sembra convincere lo storico Michael Confino, che negli studi sulla *intelligencija* ravvisa la presenza di veri e propri miti storiografici. Secondo Confino proprio il paradigma dell'alienazione apparterebbe a quelle *idées reçues* da abbandonare in quanto frutto di retaggi incompatibili con una corretta ricerca storica. Tra questi ci sarebbe l'opera di Turgenev *Padri e Figli*, la cui tipizzazione delle generazioni in «padri» e «figli» non ha riscontro scientifico. Specie in riferimento alla prima fase di sviluppo del *lišnij čelovek*, la nobiltà russa appare ben integrata nella realtà sociale del suo tempo, tanto che per ogni «alienato» troviamo decine di «intellettuali professionalmente qualificati», il cui valore risulta evidente se si considera il loro operato negli *zemstva* (governatorati locali). Cfr. M. Confino, *Russia before the "Radiant Future": Essay in Modern History, Culture and Society*, New York, Berghahn Books, 2011, pp. 5-6. Tuttavia, va detto che sortisce poco effetto la critica di Confino sul numero sparuto degli alienati, ancor più perché rivolta agli studi di Marc Raeff, il quale non ha mai identificato l'*intelligencija* con la totalità della nobiltà russa, si bene con un gruppo alquanto ristretto. Nell'opera *Comprendre l'ancien régime russe* (tradotta in italiano con il titolo *La Russia degli zar*), Raeff la descrive come il «sette di punta delle élites colte russe», «un'infima minoranza in rapporto non soltanto alla popolazione in generale, ma alla stessa nobiltà colta. Erano appena una ventina di giovanotti, al più trenta o quaranta persone se includiamo anche i loro amici e parenti». Cfr. M. Raeff, *La Russia degli zar*, trad. it. G. Ferrara degli Umberti, Roma-Bari, Laterza, 1999 (1° ed. 1984), p. 108.

²⁵ Scrive Saunders nella Prefazione al testo: «Se il risultato non fosse suonato troppo roboante, avrei aggiunto altre due parole al titolo: non *La Russia nell'età della reazione e della riforma*», ma *La Russia nell'età della riforma, della reazione e della riforma*». Questo titolo macchinoso avrebbe comunque messo in evidenza che per me la nota dominante degli anni 1801-1881 è costituita dalle oscillazioni del pendolo». Cfr. D. Saunders, *La Russia nell'età della reazione e delle riforme: 1801-1881*, trad. it. di G. Arganese, Bologna, il Mulino, 1997, p. 10.

3. *Intelligencija e otčuzdenie: storia di un'«alienazione»*

L'opera compiuta da Pietro segna un punto di non ritorno. Robert Collins, a tal proposito, parla di «missione divina», stante nella stessa convinzione del sovrano circa il proprio ruolo provvidenziale²⁶; James Cracraft definisce l'azione petrina rivoluzionaria²⁷, e basterebbe forse la descrizione di Riasanovsky, circa le prodigiose caratteristiche fisiche e intellettuali del primo imperatore di Russia, per avere un'idea di come sia stato possibile ad un uomo cambiare il volto di un Paese, condannando ogni epoca successiva a dover fare i conti con il proprio operato²⁸. È evidente che la sola volontà di Pietro a poco sarebbe servita se sul finire del XVII secolo non vi fosse stata in Moscovia una parte, per quanto piccola, d'uomini desiderosi d'uscire dalla staticità e dall'isolazionismo. Si avverte la necessità, non più procrastinabile, di riformare l'apparato politico-amministrativo moscovita, in altre parole: di superare quell'immobilismo medievale che ha come scopo principale la preservazione della simbiosi Stato-Chiesa (*Gosudarstvo-Cerkov'*). L'operato di Pietro ha il merito di rispondere all'esigenza del momento, ma è altresì tale da sollecitare troppo violentemente la società russa, sì che le *élite*, private della propria identità²⁹, sono quelle a pagarne lo scotto maggiore.

Pietro guarda all'Europa, e non può non riconoscere uno degli aspetti chiave della sua struttura politica: quei «pouvoirs intermédiaires»³⁰ descritti da Montesquieu nel Libro secondo *De L'Esprit des Lois* come «canali mediani» nei quali scorre il potere, capaci di interloquire con lo stesso e far sì che la monarchia non diventi «la volontà momentanea e capricciosa di uno solo». Siffatti poteri, comunque subordinati al sovrano, sono per il filosofo

²⁶ R. Collins, *The Petrine Instauration: Religion, Esotericism and Science at the Court of Peter the Great, 1689-1725*, Boston, Brill, 2012, p. 361.

²⁷ J. Cracraft, *The Revolution of Peter the Great*, Cambridge, Harvard University Press, 2006, p. vii.

²⁸ «Peter I was an impressive individual. Almost seven feet tall and powerfully built, the tsar possessed astonishing physical strength and vigor. [...] Moreover, he appeared to be in a constant state of restless activity, taking on himself tasks normally performed by several men. Few Russians could keep up with their monarch in his many occupations. [...] In addition to his extraordinary physical attributes, Peter the Great exhibited some remarkable qualities of mind and character. The ruler had an insatiable intellectual curiosity coupled with an amazing ability to learn. He proceeded to participate personally in all kinds of state matters, technical and special as well as general, becoming deeply involved in diplomacy, administration, justice, finance, commerce, industry, education, and practically everything else besides. Cfr. N.V. Riasanovsky, *The Image of Peter the Great in Russian History and Thought*, Oxford, Oxford University Press, 1985, p. 4.

²⁹ M. Raeff, *La Russia degli zar*, cit., p. 35.

³⁰ Montesquieu, *Ouvres complètes de Montesquieu, De l'Esprit des Lois*, vol. 3, Paris, P. Pourrat Frères, 1834, p. 53. (Opera digitalizzata).

francese l'essenza del bilanciamento che impedisce il dispotismo³¹. L'Europa si fonda sulla loro forza e sul loro dinamismo. Ciò che a partire dal XVII secolo permette lo sviluppo del modello mercantilista e cameralista è certamente la risultante di una molteplicità complessa di concause, ma risulta pacifico come la sua riuscita sarebbe stata impossibile in assenza di una struttura articolata in corpi intermedi. Montesquieu cita la nobiltà, il clero, le città; e tuttavia si potrebbe tracciare una micro-fisica ben più complessa. L'articolazione della società europea è varia e dinamica: quel che viene messo su carta nelle varie cancellerie non è altro che la sintesi tra la volontà sovrana e la pulsione dei ceti. Volendo citare ancora Montesquieu, trova assoluta pertinenza la definizione di leggi come i «rapporti necessari che derivano dalla natura delle cose»³². Quest'ultima, in Europa, è la natura di un contesto in evoluzione, che ha ampliato il proprio raggio intellettuale, che si è lasciato alle spalle il circolo chiuso dell'età di mezzo, che già dal XVI secolo guarda con fiducia alla possibilità di comprendere le leggi razionali della Natura e di migliorare viepiù l'organizzazione dell'attività produttrice. I risultati di tale *ethos* si esprimono politicamente nello Stato di polizia e nel cameralismo, ossia nella concezione che si possa migliorare la *salus publica* attraverso un'amministrazione razionale dello Stato, avente come centro di irraggiamento la «camera» del sovrano e capace di propagarsi a tutti i livelli della vita sociale. «Come un Dio, lo Stato (o il sovrano) non dà che il colpo d'avvio che mette in moto la macchina destinata a sviluppare al massimo il potenziale del paese organizzando i rapporti tra i membri della società in vista di una finalità produttiva»³³. Ben si intende come una dottrina simile sia inimmaginabile senza un tessuto pronto a domandarla o ad accoglierla.

Ebbene, è esattamente questo tessuto che Pietro coglie in Europa. Egli rimane colpito dall'organizzazione amministrativa, dalle sue tecniche e i suoi uffici. Segnatamente guarda agli stati tedeschi e ancor più nello specifico alla Svezia, il cui modello collegiale viene preso come esempio per riformare il vecchio sistema moscovita³⁴. La domanda cruciale, a questo punto, potrebbe

³¹ «Abolissez dans une monarchie les prérogatives des seigneurs, du clergé, de la noblesse, et des villes, vous aurez bientôt un état populaire, ou bien un état despotique». Ivi, p. 54.

³² «Les lois, dans la signification la plus étendue, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses». Ivi, p. 29.

³³ M. Raeff, *La Russia degli zar*, cit., p. 29.

³⁴ Sul recepimento del modello svedese e sul ruolo cruciale di Heinrich Fick si veda la dissertazione del Peterson. «Against this background, we are now able to state that plans to replace the old Muscovite administrative apparatus with a collegial organization had already emerged during 1714. Right from the beginning of this planning process, Peter and his associates demonstrated an interest in the organizational structure of the Swedish administration, and at the end of 1714 they contacted a German by the name of Heinrich Fick, who had previously been in Swedish service and who had knowledge of the Swedish colleges. With the

suonare in questi termini: qual è «la natura delle cose» russe nel momento in cui Pietro decide di stravolgerla? Il sistema sociale è in realtà profondamente differente rispetto alle entità europee citate: i corpi intermedi mancano quasi del tutto. Quelle stesse organizzazioni riconosciute, quegli stessi raggruppamenti costituiti che permettono allo Stato di polizia di funzionare, in Russia non si sono formati. Neanche la nobiltà può essere riconosciuta come un «ordine», avendo essa perlopiù subito il sistema del *mestničestvo*, che dal XV al XVII secolo organizza gerarchicamente la società moscovita sotto il profilo politico e militare. Tutto dipende dallo zar: è lui che decide il rango e aggiorna le liste di servizio, tenendo conto della carriera dell'individuo e del cognome che porta³⁵. Si cerca di bilanciare il fattore del merito con quello ereditario, ma è evidente la *ratio*: scongiurare la creazione di un'aristocrazia «potente e autonoma»³⁶. Quest'ultima viene messa nella condizione di competere per ingraziarsi il favore dello zar ed ottenere la promozione di rango, fino all'aspirazione massima, consistente nell'entrare a far parte del consiglio dei boiari (*bojarskaja дума*).

L'azione di Pietro condensa tante novità e un inguaribile principio di continuità: il controllo personale e autoritario. Egli si ritrova, quale unica base «arruolabile» per il suo progetto di europeizzazione, un'élite di nobili; il suo intento è quello di forgiarli e accrescerne il numero. Viene così istituito il servizio di Stato e si introduce, nel 1722, la cosiddetta Tavola dei Ranghi. Si ottiene una certa elasticità sociale: chi vuol partecipare al progetto di Pietro, servendo lo Stato e contribuendo alla creazione di un esercito e di una burocrazia sul modello europeo, ha la possibilità di ascendere verso i ranghi più alti. Finanche un servo può liberarsi dai suoi obblighi verso il padrone o verso lo Stato (a seconda che «appartenga» a l'uno o all'altro) arruolandosi ed ottenendo la libertà a conclusione del servizio³⁷. Il paradigma è quello cameralista, il vizio è quello di sempre: controllare personalmente tutta la

Swedish administration as a model, Heinrich Fick then wrote a memorandum containing a proposal for collegial reform in Russia. Tsar Peter studied Fick's memorandum in March 1715 and decided at that time to establish a similar administrative structure in Russia». Cfr. C. Peterson, *Peter the Great's Administrative and Judicial Reforms: Swedish Antecedent and the Process of Reception*, Lund, Bloms Boktryckeri, 1979, p. 67.

³⁵ *Slovar' Russkogo Jazyka XV-XVII vv. (Dizionario della lingua russa, secoli XV-XVII)*, vol. 9, Moskva, Nauka, 1982, p. 111.

³⁶ M. Raeff, *La Russia degli zar*, cit., p. 13.

³⁷ Bisogna precisare che il servizio militare poteva durare anche trent'anni. Ragion per cui chi iniziava la cosiddetta «scalata» rischiava, allo stesso tempo, di non poter godere direttamente dei frutti del proprio lavoro. Tuttavia, l'arruolamento del padre generava figli liberi, a cui veniva riconosciuta un'istruzione. Per quanto difficile, non era impossibile che nell'arco di poche generazioni il nipote di un contadino s'innalzasse al rango di ufficiale confluendo nelle fila della nobiltà e dell'élite dirigente del paese. Ivi, p. 43.

gerarchia sociale. Il prestigio del russo non sta più tanto nella ricchezza, quanto nel servizio che rende allo Stato e nello zelo che l'anima. Questa cerchia ristrettissima d'aristocratici che inaugurano la rivoluzione dell'imperatore, servendo da burocrati e avviando il centralismo petrino, non è che una giustapposizione di singoli sotto la direzione del sovrano. Tutto è deciso da Pietro: incarichi, durata, luogo di destinazione. La stessa creazione *ex novo* di San Pietroburgo, quale porta verso l'Occidente, è allo stesso tempo prova tangibile del processo di europeizzazione e di una volontà travolgente, volta a rieducare il russo da cima a fondo. La maggior parte della popolazione ne rimane tuttavia esclusa, ed anche a livello elitario, considerando l'avversione di Pietro verso gli arcieri (*strel'cy*) e i Vecchi credenti (*starovery*)³⁸, risulta che solo una porzione d'uomini finisca per seguire il nuovo tracciato. Proprio questo passaggio risulta decisivo, in ciò che si consuma il definitivo atto di separazione tra gli intellettuali e il resto della popolazione (il popolo contadino). Queste due componenti della società russa, distinte già dalla Moscovia, ma non così irrimediabilmente, iniziano a distanziarsi vieppiù fino al punto di non riconoscersi. Gli intellettuali che seguono la via petrina sono istruiti all'europea, parlano il francese, servono lo Stato di polizia; il popolo rurale seguita, senza strappi, nella sua vita di sempre, concentrata nella servitù della gleba e nell'antico istituto della comune contadina (*obščina*).

I sovrani e le sovrane che si avvicendano dopo la morte di Pietro percorrono le sue linee guida. L'Europa è sempre il punto di riferimento. Appare esemplificativa, in tal senso, una figura come quella di Alessandro, imperatore dal 1801 al 1825, la cui istruzione secondo i valori dell'illuminismo viene imposta dalla nonna Caterina II (la Grande), che paga per lui gli insegnamenti del precettore repubblicano Frédéric-César de La Harpe³⁹. Si arriva così a comprendere la provocazione di Raëff: «può l'assimilazione dei precetti morali e delle norme intellettuali dell'Europa dei Lumi [...] conciliarsi con l'autocrazia, con l'autorità personalizzata arbitraria degli agenti del sovrano?»⁴⁰. Chiaramente no, ed è proprio questo iato a produrre il germe dell'*intelligencija*, ossia di quella parte dell'*élite* intellettuale critica, dunque cosciente circa la propria estraneità rispetto al popolo e alla sua vita. Questa

³⁸ Gli autori del Raskol', dello «Scisma» che divide la Chiesa ortodossa russa in quella ufficiale, portatrice delle riforme introdotte dal patriarca Nikon, e nel movimento dei Vecchi credenti, i quali decidono di non conformarsi al cambiamento liturgico. Per questa loro scelta verranno dichiarati eretici. Cfr. *Slovar' Russkogo Jazyka XV-XVII vv.*, (Dizionario della lingua russa, secoli XV-XVII), vol. 22, Moskva, Nauka, 1997, p. 12.

³⁹ «Anche quando Caterina maledisse i rivoluzionari francesi [...] la sua promessa a La Harpe rimase in vigore: “Signore, siate giacobino, repubblicano, qualunque cosa Voi vogliate; Vi considero una persona onesta, e questo mi basta”». Cfr. D.I. Olejnikov, *Istorija Rossii s 1801 po 1917 god* (Storia russa dal 1801 al 1917), Moskva, Drofa, 2005, p. 27.

⁴⁰ M. Raëff, *La Russia degli zar*, cit., pp. 107-108.

frangia d'uomini, che propende per il ritiro nelle proprie terre di campagna quando Pietro III, nel 1762, decide di esentarla dal servizio di Stato, comincia a comprendere la contraddizione tra la propria istruzione europea (nell'ottica sovrana meramente funzionale all'efficienza burocratica) e quegli stessi valori che in Russia vengono sistematicamente negati dall'autocrazia. È esattamente questa crisi di identità e la consapevolezza della lontananza da tutto ciò che è russo a creare l'*intelligencija*.

Notiamo come tale condizione, nel corso del tempo, non rimanga confinata alla cerchia aristocratica, ma si estenda proprio a quel ceto impiegatizio, spesso povero o al più modesto, che costituisce la fonte privilegiata della prima speculazione politico-sociale di Dostoevskij. L'espressione «prima speculazione» non deve ingannare; come già ribadito essa accompagna il pensiero dell'autore anche nel periodo post-siberiano. Lo dimostrano diversi passaggi. In un articolo del *Diario di uno scrittore (Dnevnik Pisatelja)* del febbraio 1876, riferendosi al positivo risveglio alimentato dalle correnti dello slavofilismo e dell'occidentalismo, Dostoevskij evidenzia che «nel corso dei duecento anni» precedenti si era perduta «qualsiasi abitudine all'azione»⁴¹. Solo un anno prima egli terminava il romanzo *Adolescente (Podrostok)*, e ci consegnava questa riflessione sul rapporto tra teoria (idea) e realtà:

In breve, concludo direttamente che, avendo in mente qualcosa di immobile, eterno, forte, con il quale sei terribilmente occupato, sembri allontanarti dal mondo intero nel deserto, e tutto ciò che accade oltre l'essenziale, passa solo di passaggio. Anche le impressioni sono fraintese. E poi, la cosa principale è che hai sempre una scusa. Quanto ho tormentato mia madre in tutto questo tempo, quanto vergognosamente ho abbandonato mia sorella: «Eh, ho un'“idea”, le altre sono tutte sciocchezze», è quello che mi dicevo. Io stesso sono stato insultato, e questo mi ha fatto male; me ne sono andato offeso e poi all'improvviso mi sono detto: «Eh, sono vile, ma ho ancora un'“idea” e loro non lo sanno». L'«idea» mi ha consolato nella vergogna e nella viltà; ma anche tutte le mie bassezze sembravano nascondersi sotto l'idea; lei, per così dire, ha facilitato tutto, ma ha anche offuscato tutto davanti a me»⁴².

Gianlorenzo Pacini, ricordando una lettera inviata da Dostoevskij nel 1877⁴³, evidenzia quanto lo scrittore credesse profondamente nella realizzazione di un amore concreto, promosso nella «vita reale», rifiutando qualsiasi forma «universalisticamente astratta» di «amore generico per l'umanità», per

⁴¹ F.M. Dostoevskij, *SS*, vol. 13, Sankt-Peterburg, «Nauka», 1994, p. 46.

⁴² F.M. Dostoevskij, *SS*, vol. 8, Leningrad, «Nauka» Leningradskoe otdelenie, 1990, p. 229.

⁴³ La lettera è indirizzata a Sof'ja Efimovna Lurié. Il passo significativo è il seguente: «non c'è bisogno alcuno di correre chissà dove per dimostrare la propria filantropia, quando molto spesso potremmo darne prova a casa, davanti a coloro che ci stanno più vicini». Cfr. F.M. Dostoevskij, *SS*, vol. 15, cit., p. 542.

ciò stesso irrealizzabile. «Dostoevskij insiste sul fatto che non bisogna cercare l'oggetto del nostro amore in ciò che è lontano da noi o astratto, bensì appunto nelle persone con cui le vicende della vita ci mettono a contatto»⁴⁴.

Quanto al giudizio su Pietro, sulla scorta di quanto già detto, lo scrittore ritiene la rivoluzione petrina l'inizio di quel processo che ha condotto alla creazione di una classe di intellettuali inattiva ed estraniata rispetto al proprio paese. Tuttavia, tale giudizio non coincide con una condanna. La fierazza della centralità moscovita, che precede l'opera di Pietro, coincide invero con una certa chiusura verso l'esterno; così, grazie all'apertura ad Occidente, la Russia poté allargare «in modo straordinario» la propria visuale. Non si tratta, come apparentemente si potrebbe credere, di una crescita dovuta all'illuminismo, alla scienza, ad una nuova morale acquisita dall'Europa. Quando Dostoevskij parla di allargamento della visuale si riferisce al fatto che ciò che prima veniva preservato nella Russia moscovita, ora, dopo l'apertura di Pietro verso Occidente, può diventare un'idea universale. Quello stesso spirito di fratellanza e di immedesimazione, sempre nutrito dai russi nell'ortodossia, si è aperto alle altre nazioni: i russi hanno imparato ad essere tedeschi, inglesi, francesi, immergendosi in culture straniere e sapendone apprezzare la verità che ciascuna di esse racchiude, prescindendo dalle differenze. È profonda convinzione di Dostoevskij che chiunque voglia essere «al di sopra di tutti nel regno di Dio», debba «essere servo di tutti»⁴⁵. In questo egli vede una «predestinazione» della Russia, la cui apertura verso le altre nazioni è stata indispensabile per capire meglio sé stessa e la propria missione: «metterci al servizio di tutti per la riconciliazione universale»⁴⁶.

Dunque, l'opera di Pietro non deve essere demonizzata nel tentativo d'alimentare l'utopica speranza di un ritorno alla prima fase moscovita, né si deve pensare che costituisca la fase conclusiva della storia russa. Il suo prodotto è stato l'allontanamento della classe colta dal Paese, ma in questa esperienza, di immedesimazione nelle culture straniere, c'è un tesoro che l'*intelligencija* ha il dovere di portare al popolo, così come il popolo, nella preservazione della cristianità ortodossa, ha la funzione storica di risvegliare gli intellettuali dal loro torpore. È questo il significato del *počvenničestvo*, alla cui base sta la riscoperta del popolo contadino e del messaggio di Cristo, da esso custodito, quale antidoto per abbattere il virus dilagante del terrore. Qui, secondo Dostoevskij, deve trovarsi la cura dell'estraniamento.

⁴⁴ G. Pacini, *Il pensiero di Dostoevskij*, in F. Dostoevskij, *Lettere sulla creatività*, Milano, Feltrinelli, 2011, p.17.

⁴⁵ F.M. Dostoevskij, *SS*, vol. 13, cit., p. 207.

⁴⁶ *Ibidem*.