

SIMONETTA SALVESTRONI

LA LEGGENDA DEL GRANDE INQUISITORE
E IL SUO AUTORE IVAN KARAMAZOV

Uno dei procedimenti narrativi preferiti da Dostoevskij è quello di inserire nei suoi romanzi sogni, racconti, confessioni, lunghi passi biblici, che contengono a loro volta altri frammenti di testi, capaci di sviluppare, entrando in contatto fra loro, un alto potenziale di senso.

Se *Brat'ja Karamazovy* si legge tenendo conto di questa rete, le risposte alle domande poste da Ivan sul significato del male e della sofferenza nel mondo e quelle indirette formulate nel suo poema non vengono soltanto – come sostengono alcuni critici – dal racconto della vita dello *starec* Zosima, ma da tutto il contesto dell'opera attraverso due piani interconnessi: le vicende concrete vissute dai personaggi e i riferimenti biblici che ne illuminano il significato.

Per comprendere il significato di *Velikij inkvizitor*, un punto di partenza importante è l'immagine del suo autore Karamazov e il ruolo che nella costruzione di questa immagine ha il mentire agli altri e a se stessi. Ivan Fedorovič spicca nell'ambiente della cittadina di provincia in cui si svolge il romanzo per la sua intelligenza, la lucidità di ragionamento, la preparazione culturale. La sua brillante personalità esercita un potere di attrazione su Smerdjakov, su Katerina Ivanovna, su Fedor Pavlovič, così come su Liza e Kolja ancora quasi bambini. Figura solitaria, distaccata, superiore, il ventitreenne Karamazov conduce una vita apparentemente irreprensibile: non deve niente a nessuno, non sembra avere bisogno di nulla.

All'interno del'opera *Velikij inkvizitor* non è un testo scritto, ma un poema che il personaggio custodisce nella sua mente e che elabora e rifinisce, mentre espone un quadro rigido e pessimistico del mondo al suo unico destinatario, il fratello Aleša.

L'inquisitore da lui creato ha caratteristiche simili all'autore con una vistosa differenza: il livello è molto più alto. Il protagonista del

poema è presentato come un anziano e potente uomo di chiesa, che si è posto il problema di Dio e del mondo da lui creato e ha scelto, secondo Ivan in modo realistico e magnanimo, di dare alle masse quel paradiso sulla terra che esse desiderano.

L'azione del vecchio cardinale consiste nel correggere l'operato di un Dio indifferente e crudele e di un Cristo che pretende troppo dagli esseri umani deboli e corrotti.

Più modestamente il suo autore Karamazov, nella sofferta confessione al fratello che precede il poema, si limita ad esprimere con dolore le ragioni della sua "non accettazione del mondo".

Ivan è un personaggio caro allo scrittore. Lo dimostrano nel secondo libro dell'opera le parole dello *starec* Zosima, che è come se leggesse dentro il "fratello dotto", che scrive sui tribunali ecclesiastici:

"[...] con ogni probabilità voi stesso non credete né nell'immortalità della vostra anima né in tutto quello che avete scritto sulla Chiesa" [...] "Forse avete ragione! Tuttavia non stavo del tutto scherzando" ammise all'improvviso Ivan Fedorovič, arrossendo di colpo. [...] Questa idea non ha ancora trovato una risposta nel vostro cuore [...] ma ringraziate il Creatore che vi ha concesso un cuore nobilissimo, capace di sopportare una tale pena e di meditare cose sublimi. Che Dio conceda al vostro cuore una risposta su questa terra".¹

Come il suo personaggio,² anche Dostoevskij ha riflettuto sulle sofferenze inflitte ai piccoli e agli indifesi³ e nei momenti più difficili della sua vita si è probabilmente posto le accorate domande di Ivan, che tuttavia in *Brat'ja Karamazovy*, come vedremo nelle ultime pagine di questo lavoro, trovano una risposta soggettiva che stimola il lettore alla riflessione.

⁽¹⁾ F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij v tridcati tomach*, tom 14. *Brat'ja Karamazovy* (knigi 1-10). Nauka, Leningrad 1975, pp. 65-66; trad. it.: Id., *I fratelli Karamazov*. Garzanti, Milano 1992, pp. 98-99.

⁽²⁾ Scrive Michail Bachtin che l'autore si pone rispetto all'opera che crea non all'interno ma sul punto di tangenza, cfr. M. M., Bachtin, *Estetica e romanzo*. Einaudi, Torino 1979, pp. 401-403.

⁽³⁾ "Tutti gli aneddoti relativi ai bambini sono fatti avvenuti, stampati nei giornali e posso indicare dove", scrive Dostoevskij nella lettera a Ljubimov del 10 maggio 1879.

Se gli episodi citati si staccano dal contesto e ci si concentra sulla loro sadica crudeltà, è difficile non concordare con Ivan. Tuttavia, in questo discorso si notano alcune lacune significative e soprattutto un uso anomalo dei richiami biblici, che percorrono tutto il quinto libro.

Il secondo dei Karamazov appare tormentato dal problema di Dio e attratto da tutto ciò che lo riguarda. I ragionamenti elaborati dal “fratello dotto”, che nel suo poema cita Puškin, Tjutčev, Schiller, la letteratura medievale, partono sempre da un confronto con la Scrittura.

Se osserviamo il modo in cui Ivan interpreta la Bibbia, possiamo notare che il personaggio si concentra sulle parti in cui domina la logica del “principe del mondo”, staccandole da un contesto nel quale è sempre presente e attivo anche l’altro polo, quello della luce e della vita. Questa lettura potenzia al massimo grado il ruolo delle forze distruttive, che vengono ad occupare così tutto lo spazio e tentano di disseccare coi loro veleni la linfa di vita che pervade il testo.

Questo meccanismo si può cogliere già nella confessione ad Aleša. Qui Ivan parte da una dichiarazione di fede nel “Verbo che era presso Dio” (Gv 1,1), prosegue con un’allusione alla Genesi (3,5) per contrapporre gli adulti che hanno mangiato il frutto ai bambini innocenti e termina con una celebrazione della pienezza dei tempi, ispirata a Isaia (11,6) e all’Apocalisse (15,3), per ribaltare alla fine tutto il discorso:

Io voglio vedere con i miei occhi il daino sdraiato accanto al leone e la vittima che si alza ad abbracciare il suo assassino [...] Capisco quale sconvolgimento universale avverrà quando ogni cosa in cielo e sottoterra si fonderà in un unico inno di lode e ogni creatura viva o che ha vissuto griderà: “Tu sei giusto o Signore, giacché le tue vie sono state rivelate” [...] Io voglio perdonare e voglio abbracciare, ma non voglio che si continui a soffrire [...] Immagina che tocchi a te innalzare l’edificio del destino umano [...] ma immagina che l’edificio debba fondarsi sulle lacrime invendicate di quella bambina – accetteresti di essere l’architetto a queste condizioni?⁴

Se osserviamo con attenzione tutto il ragionamento, vediamo che, come per il Kirillov e lo Stavrogin di *Besy*, una delle difficoltà di I-

⁽⁴⁾ F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij*..., tom 14, cit., pp. 222-224; Id., *I fratelli Karamazov*, cit., pp. 338-340.

van Karamazov è costituita dal fattore temporale: il desiderio del tutto e subito contrapposto alla lentezza del cammino biblico. Ivan si dichiara infatti disponibile a credere nell'inizio e nella fine dei tempi, ma non accetta il sofferto lungo percorso, perché non comprende il senso della sofferenza e soprattutto del male che egli coglie con disgusto in ogni aspetto del mondo che lo circonda.

Alla base del suo atteggiamento mentale c'è un inconscio processo selettivo che lo porta a dirigere l'attenzione su un solo aspetto del reale. La molla che fa scattare questo meccanismo va ricercata, a mio avviso, nel rapporto di Ivan con i due padri della Scrittura: Dio Padre e Satana "padre della menzogna" (Gv 8,44). È un rapporto che per questo personaggio ha la sua origine nella dolorosa non accettazione di chi materialmente lo ha messo al mondo: Fedor Pavlovič, che si autodefinisce "padre della menzogna".⁵

Il ricordo più vivo della prima infanzia di Aleša, che è più giovane di quattro anni di suo fratello, è quello di una madre amata che offre il suo figlioletto al Signore. Ivan, che se ne è andato dalla casa del padre a quindici anni quando era già in grado di giudicare, ha nella sua mente l'immagine di un uomo che ha riempito la sua infanzia non di affetto e calore umano, ma di rancore e di ribrezzo.

È significativo che egli sia l'unico dei fratelli a scegliere di vivere nella casa del vecchio Karamazov e a dialogare frequentemente con lui. Nelle sue scelte, nel suo stile di vita, nei suoi pensieri il punto di riferimento è sempre Fedor Pavlovič, dal quale egli cerca in ogni modo di differenziarsi, ma che, essendo al centro della sua mente, lo influenza quasi suo malgrado. Senza rendersene conto il giovane Karamazov sviluppa nei suoi ragionamenti proprio questa linea.

Nella confessione ad Aleša questo è evidente in due riferimenti indiretti alla Scrittura, ispirati ad una logica opposta a quella divina: "[...] non ho mai potuto capire come si possa amare il prossimo. Secondo me è impossibile amare proprio quelli che ti stanno vicino, mentre si potrebbe amare chi ci sta lontano [...]".⁶

⁽⁵⁾ F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij...*, tom 14, cit., p. 41; Id., *I fratelli Karamazov*, cit., p. 63.

⁽⁶⁾ F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij...*, tom 14, cit., p. 215; Id., *I fratelli Karamazov*, cit., p. 327. Con queste parole, al di là delle sue dichiarazioni d'a-

L'affermazione di Ivan sul suo non capire come si fa ad amare il prossimo mette in discussione un punto cardine della Scrittura che si sviluppa dal Levitico – “Amerai il tuo prossimo come te stesso” (Lv 19,18) – fino ai Vangeli e alle Lettere di Paolo.

Nella stessa linea, dopo aver raccontato le atrocità dei turchi che sparano a bruciapelo a un neonato dopo averlo carezzato per farlo ridere, Ivan afferma: “Io credo che se il diavolo non esiste e se, quindi, è stato l'uomo ad inventarlo, questi l'ha creato a sua immagine e somiglianza”.⁷ In questa affermazione il riferimento alla Genesi (“E Dio disse: «Facciamo l'uomo a nostra immagine e a nostra somiglianza»”, Gen 1,26) subisce un doppio rovesciamento, perché è l'uomo e non Dio a creare e l'immagine non è quella di cui parla il primo libro della Scrittura, ma è il suo opposto.

Viene toccato qui il punto dolente della ‘sofferenza infernale’ espressa da Ivan nella sua confessione: l'incapacità di percepire l'amore, di riceverlo, di trasmetterlo. Nella realtà che lo circonda, nella lettura dei giornali, nella Bibbia il personaggio cerca e trova conferma soltanto a quello che conosce già. Il giovane Karamazov non è la persona superiore che l'immagine da lui faticosamente costruita lascia supporre, ma è un individuo frustrato da un'infanzia difficile e carente proprio di ciò che è essenziale per la ricchezza e la pienezza dell'essere umano. Nella sua solitudine egli sente il bisogno di aprire il cuore ad Aleša, come l'inquisitore del suo poema fa con Gesù: “Quello che conta qui – dice Ivan al fratello – è che il vecchio sente il bisogno di esprimersi ad alta voce, che dopo novant'anni egli dice ad alta voce quello che ha sempre taciuto”.

L'inquisitore sviluppa la sua teoria a partire da un punto nodale: le tentazioni del Vangelo di Matteo e di Luca (cfr. Mt 4, 1-11 e Lc 4,

more per tutta l'umanità, Ivan rivela al fratello un modo di sentire che si manifesta nei suoi concreti atteggiamenti verso gli altri e nei giudizi sprezzanti e impietosi su Smerdjakov, su Fedor Pavlovič, su Mitja e perfino su Liza ancora quasi bambina. “Gli è saltato in mente di avere grande stima di me – dice del fratellastro che ha fatto di lui il suo modello – ma è solo un lacché e un villano. Carne da prima linea comunque, per quando verrà l'ora [...] Quelli come lui verranno prima e poi seguiranno i migliori”, F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij...*, tom 14, cit., p. 122; Id., *I fratelli Karamazov*, cit., pp. 186-187.

(⁷) F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij...*, tom 14, cit., p. 217; Id., *I fratelli Karamazov*, cit., p. 330.

1-13). Il quadro, che il vecchio cardinale presenta di un mondo egoista, avido di beni materiali ed incline a farsi ammaliare da un potere corrotto e dalla sua seducente propaganda, è definito dal personaggio la visione realistica di un uomo che “ha aperto gli occhi”.

L'autore Dostoevskij, che dimostra in tutta la sua opera matura una profonda conoscenza della Scrittura, sa bene che questo stesso quadro è presentato con altrettanto realismo nel capitolo 13 dell'Apocalisse, citato dall'inquisitore, non come condizione irrimediabile del cammino umano, ma come momento di un percorso. Chi conosce il Nuovo Testamento e il suo messaggio globale sa che esso non promette ai discepoli protezione dalle sofferenze, dalla morte fisica, dall'azione dei carnefici e dalle forze distruttive, ma la possibilità di accedere ad una dimensione di profonda intima pace, capace di dare forza interiore per agire nella realtà.

Da che parte si schieri il protagonista del poema in questa lotta tra le forze del bene e quelle del male è evidente dalle citazioni scelte, tagliate, manipolate per far trionfare la logica del mondo.

Il discorso del cardinale può essere accattivante e seducente nel suo pessimistico realismo, perché fa leva su esigenze e bisogni che esistono effettivamente nell'essere umano, così come sulla frustrazione che nasce dalla constatazione delle debolezze, della crudeltà e degli intrighi dei propri simili.

Tuttavia, il senso del poema non può essere compreso, se non si tiene conto della base di questo ragionamento. L'inquisitore non è un pensatore del XIX secolo, che ha costruito le sue teorie su presupposti laici e materialisti, ma è, per volontà del suo autore Karamazov, un asceta e un potente uomo di chiesa, che si appoggia nel suo discorso su una logica presente nella Scrittura e la sviluppa fino alle sue conseguenze estreme. Per comprendere *Velikij inkvizitor* non si può fare astrazione dal testo biblico, perché è da lì che Ivan e il suo *alter ego* sono partiti per mettere in evidenza quella che a loro appare una palese contraddizione e il frutto di uno scarso realismo.

Esaminiamo i passaggi fondamentali del ragionamento dell'inquisitore. Egli vede l'episodio del rifiuto delle tre tentazioni da parte di Cristo come il momento centrale della storia del cristianesimo, in cui si è perduta la via che avrebbe potuto soddisfare i bisogni primari degli esseri umani e renderli felici. Appoggiandosi a quello che defini-

sce con deferenza il “terribile, acuto e saggissimo spirito” che ha tentato Gesù, l’inquisitore sottolinea che “in quelle tre domande viene come predetta tutta la storia successiva dell’umanità”:

Le vedi quelle pietre in questo spoglio deserto arroventato? Trasformale in pani e l’umanità correrà dietro di te come un gregge, riconoscente e sottomesso [...] Replicasti che l’uomo non vive di solo pane. Ma lo sai che per amore di quel pane terreno lo spirito della terra si solleverà contro di te e ti sconfiggerà e tutti lo seguiranno gridando: Chi può stare alla pari con questa bestia, essa ci ha dato il fuoco tolto dal cielo.⁸

Dostoevskij concentra qui in poche righe i riferimenti a due episodi biblici: la prima tentazione (Mt 4 e Lc 4) e il capitolo 13 dell’Apocalisse, che contiene l’ascesa delle due bestie a cui Satana ha dato il potere, e il riferimento al fuoco che la seconda bestia è in grado di far scendere dal cielo:⁹

Vidi salire dal mare una bestia [...] Allora la terra intera, presa da ammirazione andò dietro alla bestia e gli uomini adorarono il drago perché aveva dato il potere alla bestia [...] Vidi poi salire dalla terra un’altra bestia [...] Essa esercita tutto il potere della prima bestia in sua presenza e costringe la terra e i suoi abitanti ad adorare la prima bestia [...] Operava grandi prodigi, fino a far scendere fuoco dal cielo sulla terra davanti agli uomini. (Ap. 13, 11-13)

Come è evidente analizzando e confrontando i due testi – il romanzo e la Scrittura –, l’operazione compiuta dall’inquisitore è quella di sviluppare con astuta abilità soltanto la “logica della bestia”. Lo fa ignorando, o fingendo di ignorare, il contesto in cui quella logica è

⁽⁸⁾ F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij*..., tom 14, cit., p. 230; Id., *I fratelli Karamazov*, cit., pp. 350-351.

⁽⁹⁾ Cfr. Ap 13,11-13: “La bestia – scrive il teologo Enzo Bianchi – è immagine del potere depravato e degradato, che ha la pretesa di spingersi fino alla bestemmia”. Nel capitolo 13 è “semplicemente presente la realistica constatazione che il potere può pervertirsi da ministro di Dio (Rm 13, 1) a ministro e servo di Satana”. “L’asservimento al potere, l’organizzazione del consenso è perseguito e garantito dall’opera di persuasione della seconda bestia: la pubblicità, la propaganda ideologica con il suo potere di fare presa sugli uomini. Essa ha capacità enormi, opera grandi prodigi, fino a far scendere fuoco dal cielo sulla terra davanti agli uomini”, E. Bianchi, *L’Apocalisse di Giovanni*. Qiqajon, Biella 1988, pp. 144-148.

inserita. Come il suo creatore Ivan, anche l'inquisitore coglie e sviluppa nel testo che ha frequentato per tutta la vita una sola linea: quella distruttiva delle forze che risucchiano e negano la vita.

C'è subito dopo nel discorso del vecchio cardinale l'allusione indiretta e polemica ad un altro fuoco del quale l'inquisitore, che taglia la citazione eliminando il versetto immediatamente successivo, distorce il significato: "Ci invocheranno (dicendo): «Sfamateci, perché coloro che ci hanno promesso il fuoco dal cielo non ce l'hanno dato»".¹⁰

In Lc 12,49-50 Cristo dice: "Sono venuto a portare il fuoco sulla terra; e come vorrei che fosse già acceso! – C'è un battesimo che devo ricevere; e come sono angosciato finché non sia compiuto".

Questo fuoco non è il cibo materiale, ma è "il frutto finale della missione di Cristo, il compimento del disegno divino".¹¹ Il battesimo, di cui si parla in questi versetti, è legato alla persona e alla morte di Gesù ovvero al sacrificio del "chicco di frumento" del passo di Giovanni (Gv 12, 24), che Dostoevskij ha messo come epigrafe al suo romanzo.

Soltanto mezzo rigo è dedicato nel poema al rifiuto della prima tentazione, compiuto facendo ricorso alla Scrittura (Dt 8,3):¹² "Ma egli rispose: «Sta scritto: Non di solo pane vive l'uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio»" (Mt 4,34).

Il senso dell'episodio evangelico è contenuto in questa brevissima frase, con la quale Gesù mostra di non disconoscere i bisogni umani ("non di solo pane" significa "anche di pane"). Egli sottolinea tuttavia che il primo cibo di Mosè nel deserto così come in ogni tempo è nella prospettiva biblica il fidarsi di Dio: non pretendere che sia elargito dall'alto ciò che si desidera, ma seguire il suo disegno.

Nel contesto di *Brat'ja Karamazovy* così come nel Nuovo Testamento la prima tentazione richiama un altro episodio. Al cibo che si

⁽¹⁰⁾ F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij...*, tom 14, cit., p. 230-231; Id., *I fratelli Karamazov*, cit., p. 351.

⁽¹¹⁾ E. Bianchi, *L'Apocalisse...*, cit., pp. 147-148.

⁽¹²⁾ "[Il Signore] ti ha umiliato, ti ha fatto provare la fame, poi ti ha nutrito di manna [...] per farti capire che l'uomo non vive soltanto di pane, ma di quanto esce dalla bocca del Signore" (Dt 8,3).

vorrebbe dato dall'alto da un Messia di potenza con un vistoso miracolo si contrappone la condivisione dal basso, "il compartire" dell'episodio della moltiplicazione dei pani e nel romanzo la condivisione della mensa – non solo spirituale, ma anche materiale – nell'episodio del pranzo funebre per il piccolo Iljuša.

La seconda tentazione, che il cardinale ricorda al suo interlocutore muto, insistendo sul bisogno che l'essere umano ha del miracolo, è nel contesto dell'opera di Dostoevskij carica di significato, perché propone come oggetto di riflessione uno dei motivi chiave dei grandi romanzi dello scrittore.

Presente fin dal Vecchio Testamento come provocazione nei confronti di Dio (Es 17,7),¹³ la proposta di Satana è fare sì che Dio segua noi e i nostri desideri. L'invito a servire se stessi si ripresenta in un'altra forma nei Vangeli nell'episodio della croce, rinfacciato dall'inquisitore ad un Cristo che lo ha deluso con tutte le scelte della sua vita:

Tu non scendesti dalla croce quando ti gridavamo per ingiuria e per beffa: "Scendi dalla croce ed allora crederemo che sei tu" [...] L'uomo ha una natura più debole e più vile di quella che tu credevi, te lo giuro! È forse egli in grado di fare quello che hai fatto tu, eh? [...]¹⁴

Sfugge ai personaggi di Dostoevskij più tormentati e assetati di miracoli capaci di spazzare via le loro sofferenze – Ivan, Stavrogin, Ippolit dell'*Idiot* – che nel testo biblico Gesù compie qualcosa di non meno straordinario della discesa dalla croce, mostrandosi risorto e vivo fino a condividere il cibo non con tutti, ma soltanto con coloro che lo amano. Di più, egli assicura ai discepoli, a qualunque tempo appartengano: "Sono con voi tutti i giorni fino alla fine del mondo" (Mt 28,20).

Nel poema di Ivan, l'inquisitore, che attraverso una proiezione di se stesso legge il rifiuto della seconda tentazione in chiave di "magnifico orgoglio", si dichiara deluso non solo dal miracolo non av-

⁽¹³⁾ "Si chiamò quel luogo Massa e Meriba, a causa della protesta degli Israeliti e perché misero alla prova il Signore, dicendo: «Il Signore è in mezzo a noi sì o no?»" (Es 17,7).

⁽¹⁴⁾ F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij...*, tom 14, cit., p. 233; Id., *I fratelli Karamazov*, cit., p. 355.

venuto, ma anche dal fatto che il messaggio di Cristo gli sembra escludere quasi tutta l'umanità, troppo debole e viziosa:

Il tuo grande profeta dice [...] di aver visto tutti i partecipanti alla prima resurrezione, dodicimila eletti per ciascuna tribù [...] ma ricorda che erano solo qualche migliaio e per di più dei, e tutti gli altri?¹⁵

L'anziano cardinale cita qui di nuovo l'Apocalisse, dove il riferimento ai 144.000 è presente due volte (Ap 7,4 e 14,3), ma tralascia di ricordare che essi sono accompagnati "da una moltitudine immensa che nessuno poteva contare [...] coloro che sono passati attraverso la grande tribolazione e hanno lavato le loro vesti rendendole candide col sangue dell'agnello" (Ap 7,9-14). Nella visione di Giovanni di fronte al trono di Dio non ci sono quindi soltanto i pochi purissimi eletti, ma tutti coloro che "sono passati attraverso la grande tribolazione". Rientrano in questa categoria i piccoli e gli indifesi ricordati da Ivan, i bambini sottoposti a terribili violenze, le vittime innocenti.

La terza tentazione, che offre i regni della terra (Mt 4, 8-10), consente all'inquisitore, tutto proteso verso l'aver, il potere e l'apparire, di formulare la sua personale teoria di un mondo finalmente felice. L'immagine del "paradiso sulla terra", da lui ideata, è nel contesto dell'opera di Dostoevskij significativa proprio per ciò che la distingue dagli altri paradisi vissuti in sogno dall'uomo ridicolo, da Versilov, da Stavrogin. È la negazione di un'armonia spontanea, di un amore che parte dall'interno e si trasmette a tutti gli esseri, della libera espressione di ciò che si percepisce dentro se stessi. È imposto dall'alto, costruito sulla menzogna, protetto dalla violenza dei roghi.¹⁶

Se, come scrive il teologo Pavel Evdokimov, "i tre aspetti caratteristici del male sono il parassitismo, l'impostura, la parodia",¹⁷ il

⁽¹⁵⁾ F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij...*, tom 14, cit., p. 234; Id., *I fratelli Karamazov*, cit., p. 356.

⁽¹⁶⁾ Purtroppo un 'paradiso' simile a questo è stato realizzato in alcuni paesi, come quello in cui il romanzo è stato scritto, creando sofferenze e persecuzioni a coloro che cercavano la libertà e il bene degli uomini.

⁽¹⁷⁾ P. Evdokimov, *Le età della vita spirituale*. Il Mulino, Bologna 1968, p. 89.

personaggio del poema di Ivan li incarna tutti nella sua persona. Parrassita della Bibbia, consapevole di manipolarla e di essere quindi un impostore, è capace di produrre solo una parodia di quel regno di amore, di gioia e di pace, che afferma di voler offrire ad un'umanità, che di fatto disprezza profondamente.

Velikij inkvizitor sembra concludersi con le parole del vecchio cardinale:

Ti farò bruciare per essere venuto a disturbarci. Perché se mai c'è stato qualcuno che meritasse più di tutti il nostro rogo, quello sei tu. Domani ti farò bruciare. *Dixi*.¹⁸

Come ho già detto, l'unico destinatario interno del poema è Aleša, carissimo all'autore:

Io, fratello, partendo pensavo di non avere altri che te al mondo", prese a dire Ivan con improvviso sentimento [...]¹⁹

Dopo la veemente perorazione del ruolo di Cristo del fratello minore e dopo la sua domanda su "come va a finire il suo poema o se è finito così", Ivan crea una conclusione che lascia aperto il rapporto con Aleša, che tanto gli sta a cuore:

Il cardinale avrebbe voluto che il prigioniero gli dicesse qualcosa, per quanto amara e tremenda potesse essere. Egli invece si avvicina lentamente al vecchio e lo bacia piano [...] e [il vecchio] lo lascia andare nelle scure piazze della città [*temnye stogna grada*].²⁰

⁽¹⁸⁾ F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij...*, tom 14, cit., p. 237; Id., *I fratelli Karamazov*, cit., p. 361.

⁽¹⁹⁾ F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij...*, tom 14, cit., p. 240; Id., *I fratelli Karamazov*, cit., p. 366.

⁽²⁰⁾ F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij...*, tom 14, cit., p. 239; Id., *I fratelli Karamazov*, cit., p. 365. Come mostra Mario Capaldo, l'espressione *stogna grada* che riprende l'inizio del poema (*na stogni goroda*) non si usa nella lingua russa moderna, anche se a volte si trova in quella letteraria. Qui è un richiamo allo slavo ecclesiastico dei testi liturgici: in particolare si trova nella parabola del banchetto per il quale gli invitati non erano pronti (Lc 14,15-24), che veniva letta nella liturgia della domenica che precedeva di due settimane il Natale, cfr. Mario Capaldo, *Na kakom jazyke molčit Iisus, stoja perted Velikim inkvizitorom?*, "Tekst i tradicija", S. Peterburg, 1 (2013), pp. 170-172. Vorrei aggiungere che, se nell'ultima parte della sua vita, come è sottolineato da numerose testimonianze, Dostoevskij frequentava la chiesa e le liturgie, il suo Ivan (*učenyj brat*), che discute dei tribunali ecclesiastici e che ha

Dostoevskij non ha mai fatto pronunciare a Gesù parole che non fossero contenute nei Vangeli e recitate dai suoi personaggi. Quello di Ivan risponde con un gesto di affetto e di perdono, ovvero con ciò che “il fratello dotto” desidera e che effettivamente riceve da chi lo ascolta.

Esiste nell’opera dello scrittore russo un Cristo muto forse ancora più eloquente: il cadavere giallastro e tumefatto depresso dalla croce dipinto da Holbein. In *Idiot* si fermano a osservarlo Myškin, Rogožin, Ippolit, scossi da questa immagine. Una soluzione ai dubbi di questi personaggi viene ancora una volta in *Brat’ja Karamazovy* a partire dall’epigrafe e poi con le morti portatrici di frutto del bambino della donna che ha fede, del fratello di Zosima, Markel, di Iljuša.

Con *Velikij inkvizitor* Dostoevskij offre una delle visioni più cupe della natura umana, temperata dal bacio che conclude l’episodio. Se il poema è cinico e pessimista al massimo grado, il problema che Ivan affronta nella sua confessione con sofferta sincerità è serio e importante. Usando termini tratti dalla Scrittura, la questione che appare difficile risolvere non solo al giovane Karamazov è perché, se “i capelli del nostro capo sono tutti contati” (Mt 10,30), ci sono tante sofferenze, morti inutili o inspiegabili, soprattutto tante vittime innocenti e invendicate – interi popoli, uomini, bambini torturati e massacrati – a partire dai racconti biblici fino alla realtà del mondo contemporaneo.

Aleša resta turbato dal discorso del fratello e non è in grado di dare immediatamente una risposta. Secondo il piano progettato da Dostoevskij, essa doveva venire nel libro immediatamente successivo – *Ruskij inok* – dalle parole di Zosima. Nel processo di creazione artistica lo scrittore trova una soluzione più ricca e feconda. La risposta al problema posto da Ivan viene dall’insegnamento dello *starec*, e insieme, dopo la morte di Fedor Pavlovič, dal cammino percorso da Aleša e da Mitija Karamazov.

Velikij inkvizitor è importante per il suo unico destinatario, che, ascoltandolo, acquista una maggiore conoscenza di se stesso e del

una vastissima cultura anche religiosa, può avere voluto dare con questa espressione una patina liturgica al suo poema. È significativo che egli appaia cieco e sordo al significato della parabola degli invitati al banchetto, da cui sono tratti i termini slavo ecclesiastici che utilizza nel suo poema.

mondo in un momento critico della sua giovane esistenza. I veleni di Ivan e perfino le tentazioni che suscitano in lui saranno per questo personaggio portatori di grazia.²¹

La prima risposta di Aleša, che viene dopo alcuni mesi, è il testo da lui elaborato a partire dall'ultimo discorso dello *starec*. La seconda è il suo farsi guida del gruppo di adolescenti che accompagnano la malattia e la morte di Iljuša.

In *Brat'ja Karamazovy* il fratello adolescente di Zosima, Markel, è il primo personaggio che vive e testimonia la dimensione di un possibile paradiso sulla terra. In tre sole pagine dense di senso vengono a convergere e a concentrarsi in questo episodio – in una prospettiva opposta rispetto a quella di Ivan – il problema del significato della morte fisica, quello della sofferenza, il senso del miracolo, che non consiste qui in una vistosa e soprannaturale manifestazione della potenza divina, ma nella limpida percezione che miracolo è la vita stessa nella sua straordinaria pienezza:

Miei cari, a che serve litigare, mettersi in mostra e serbare rancore l'uno con l'altro? Andiamo in giardino, mettiamoci a passeggiare [...] Amiamoci e lodiamoci l'un l'altro, baciamo e benediciamo la nostra vita [...] in verità ciascuno è colpevole davanti a tutti per tutti, solo che gli uomini non lo sanno, ma, se lo sapessero, oggi stesso sarebbe il paradiso.²²

Il “tono strano e deciso” con il quale il ragazzo pronuncia le sue insolite verità, il suo palpitare di amore, di commozione, di gioia, esprimono per lui un modo completamente nuovo di guardare al mondo, a se stesso, all'esistenza.

A partire da questo episodio la sofferenza, che Ivan vorrebbe scartare – così come l'inquisitore vorrebbe eliminare la croce –, acquista un diverso significato. Quello scoperto da Markel è un segreto che, come dice lui stesso, è sotto gli occhi di tutti. Pure gli uomini non lo vedono. Secondo Dostoevskij, perché il velo cada dagli occhi, è fon-

⁽²¹⁾ Cfr. S. Salvestroni, *Dostoevskij e la Bibbia*. Qiqajon, Biella 2000 (in particolare i paragrafi *Cana di Galilea* e *Il chicco di grano Iljuša*).

⁽²²⁾ F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij...*, tom 14, cit., p. 262; Id., *I fratelli Karamazov*, cit., pp. 400-401.

damentale l'esperienza di una sofferenza che lascia umili e nudi di fronte a se stessi e a Dio.

Lo scrittore è ben consapevole del potere distruttivo della sofferenza, quando chi la subisce si chiude in se stesso nell'autocommiserazione e nell'amarezza. Ce lo mostra attraverso figure come Ippolit, Nastas'ja Filippovna, i tanti suicidi dei suoi romanzi. È possibile guardare in basso verso la propria disperazione o alzare gli occhi verso l'alto verso una realtà luminosa e inattesa. È la condizione di Markel nelle sue ultime settimane. In questa prospettiva la morte fisica non distrugge la vita, ma è per chi si prepara ad accoglierla aprendo tutto se stesso e per i testimoni partecipi di questa esperienza via d'accesso ad una dimensione infinitamente più larga e luminosa di quella sperimentata fino ad allora.

In questo senso anche la pur tanto dolorosa morte di Zosima è un dono prezioso per Aleša, che solo attraverso la crisi prodotta da questo lutto comprende il senso degli insegnamenti ricevuti.

In questa prospettiva va letto nel romanzo di Dostoevskij anche il dono più grande che sgomenta tanti personaggi: la morte di Cristo, dipinta con tanto realismo da Holbein, senza la quale, come Aleša con Zosima, i discepoli non avrebbero potuto capire. Il senso di Cristo crocifisso, del suo compartire, sperimentandole sulla propria pelle, le sofferenze più atroci dei disperati di tutti i tempi, capaci di cogliere assai più dei sapienti il senso di questo messaggio, non è facile da comprendere per i personaggi di Dostoevskij, né probabilmente per i suoi lettori. Esso può rivelarsi quando l'individuo sotto lo stress prodotto da una sofferenza lacerante apre le porte di se stesso.

Scrive Dostoevskij in una nota del 28 dicembre 1865: "Non si ha la felicità in una situazione di comodità. È attraverso la sofferenza che essa si raggiunge. Questa è la legge del nostro pianeta, ma questa conoscenza diretta [*soznanie*], percepita attraverso il processo vitale, è una gioia così immensa che si può pagare con anni di sofferenza".²³

(²³) F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenij...*, tom 7. *Prestuplenie i nakanie. Rukopisnye redakcii*. Nauka, Leningrad 1973, pp. 154-155.

SUMMARY

From the Nineteenth century to the present, literary scholars, theologians and philosophers have continued to analyze “Velikij inkvizitor”, fascinated by its evocative meaning. Nevertheless, they often forget the context in which the poem is inserted.

Dostoevsky is the author of *Brat'ja Karamazovy*, but the inquisitor's vision of the world is a creation of one of his tormented characters. In addition, in this novel, the poem is not a written text, but simply something which Ivan Karamazov imaged and which he develops by telling it to his only addressee, his brother Aliosha.

In this paper I will analyze “Velikij inkvizitor”, beginning with Ivan's questions and arguments, which prepare for the inquisitor's monologue. As we shall see, the extremely frequent biblical quotations are essential for understanding the meaning of this episode.

The answers to Ivan's questions on the meaning of evil and the suffering in the world, as well as the answers to the inquisitor's monologue, are provided by the tale of the life of the *starec* Zosima and by the context of the second part of the novel, through the analysis of two interconnected levels: the lives of the characters and the biblical references which explain them.

