

Dostoevskij e il sillogismo

Richard Peace

Abstract

Si presenta di seguito la prima traduzione italiana del saggio di Richard Peace *Dostoevsky and the Syllogism*, pubblicato in lingua originale nel volume IX (2005) della collana *Dostoevsky Studies, New Series*. Il saggio è dedicato alla rielaborazione del sillogismo aristotelico da parte dei personaggi dostoevskiani nell'ambito del dibattito fra le due principali correnti filosofiche della Russia ottocentesca: l'«occidentalismo» e lo «slavofilismo». Peace evidenzia come Dostoevskij miri a dimostrare che il ragionamento sillogistico sia estraneo alla *forma mentis* russa attraverso i fallimenti argomentativi dei suoi «ideofori».

Parole chiave

Dostoevskij, sillogismo, parodia, «occidentalisti», «slavofili»

Contatti

visinoni.alessandra@yahoo.it

Nota introduttiva

di Alessandra Elisa Visinoni
Università degli Studi di Bergamo

Si presenta di seguito la prima traduzione italiana del saggio di Richard Peace *Dostoevsky and the Syllogism*, pubblicato in lingua originale nel volume IX (2005) della collana «Dostoevsky Studies, New Series». Nel presente articolo Richard Peace analizza il controverso rapporto tra i personaggi dostoevskiani e uno dei cardini della tradizione filosofica occidentale, ovvero il sillogismo aristotelico.

Lo studioso tratta questo tema collocandolo nell'ambito dell'acceso dibattito tra «occidentalisti» e «slavofili» al quale Dostoevskij, con le sue opere, apporta un contributo prezioso. Sono rappresentanti dei due orientamenti P.Ja. Čadaev e I.V. Kireevskij, i quali pur mantenendo profonde divergenze di vedute, osserva Peace, concordano sull'evidente estraneità del sillogismo al popolo russo.¹

La questione è d'interesse non trascurabile, tenendo conto dell'eterna opposizione tra il sistema culturale russo e quello occidentale, oggetto di trattazione anche dell'ultimo Lotman. Secondo Jurij Lotman, ricordiamo, le dinamiche alle quali sono soggetti i sistemi culturali possono essere identificate in base alla loro evoluzione. Una prima categoria è costituita da movimenti «continui», regolati dalla prevedibilità, da quelle che lo studioso definisce «leggi dell'autosviluppo»: si tratta pertanto di processi «graduali». La seconda è invece rappresentata da movimenti «discontinui», basati sull'imprevedibilità e che si realizzano nelle modalità dell'«esplosione». Le esplosioni si verificano in quanto il sistema dinamico, che «è immerso in uno spazio nel quale sono situati altri

¹ Per ulteriori approfondimenti cfr. Kemball, McNally, Lavrin.

sistemi ugualmente dinamici, e anche frammenti di strutture distrutte», è sottoposto «a multiformi collisioni con altre strutture culturali» (Lotman 87).

Gli esiti di tali scontri possono essere differenti: se l'impatto genera un terzo sistema, in linea di principio nuovo, ci troviamo di fronte a un «modello ternario». Al contrario, se l'intrusione esterna porta al prevalere di uno dei due sistemi e alla soppressione dell'altro, possiamo parlare di «modello binario»:

Nel primo opera una struttura ternaria che prevede la mediazione, nel secondo una struttura binaria che non la prevede. [...] Le esplosioni sono un elemento inevitabile del processo dinamico lineare [...] Nelle strutture binarie tale dinamica è contraddistinta da una netta originalità [...] Nelle strutture ternarie le esplosioni più potenti e profonde non si estendono a tutta la complessa ricchezza degli strati sociali [...] Le strutture ternarie conservano determinati valori del periodo precedente, trasferendoli dalla periferia al sistema. Al contrario, l'ideale binario è il completo annientamento di tutto l'esistente [...] Il sistema ternario aspira ad adeguare l'ideale alla realtà, quello binario a realizzare concretamente l'irrealizzabile ideale. Nei sistemi binari l'esplosione si impadronisce dell'intera massa della vita quotidiana. (Lotman 205)

Lotman identifica questi due modelli distinti con le contrapposte realtà del mondo russo (*modello binario*) e del suo corrispettivo occidentale (*modello ternario*). Dunque, alla luce delle considerazioni di Lotman, possiamo affermare che il sistema culturale al quale appartiene il romanziere F.M. Dostoevskij è soggetto a movimenti storici segnati da discontinuità e rottura:

Nelle strutture binarie i momenti di esplosione possono spezzare la catena delle successioni continue cosa che conduce inevitabilmente a profonde crisi, ma anche a radicali rinnovamenti. Così l'epoca delle riforme del XIX secolo fu fatta fallire dal simultaneo passaggio ai metodi del terrore sia da parte del governo che dei democratici. [...] la miracolosa, utopica reincarnazione dell'uomo inizia sempre, nella teoria, con un sacrificio redentore e uno spargimento di sangue. In pratica essa è condannata ad annegare nel sangue. (Lotman 208-209)

Al contrario, l'Occidente prosegue sulla via della mediazione e della continuità:

Nelle civiltà di tipo occidentale, come si è già detto, l'esplosione squarcia soltanto parte degli strati della cultura, sia pure una parte molto rilevante. La continuità si intreccia con le lacerazioni, formando un unico nesso storico. (Lotman 208)

Le osservazioni di Lotman, a nostro avviso, richiamano l'analisi storica del filosofo Nikolaj Berdjaev, rappresentante, tra l'altro, dell'esistenzialismo russo di derivazione dostoevskiana:

La storia russa è contrassegnata da assenza di continuità. Contrariamente a quanto sostengono gli slavofili, non è affatto organica. In essa vi sono cinque periodi storici, che già ci danno cinque immagini diverse: la Russia di Kiev, la Russia dell'epoca del giogo tataro, la Russia di Mosca, la Russia di Pietro e la Russia sovietica. E forse ci sarà ancora un'altra Russia. Lo sviluppo della Russia fu catastrofico. (Berdjaev, *L'idea russa* 48-49)

Una catastrofe, prosegue Berdjaev, già insita nella morfologia del territorio russo, sterminato e irrimediabilmente conteso tra due continenti:

Esiste una corrispondenza fra l'incommensurabilità, l'immensità, l'infinità della terra russa e dell'anima russa, fra la geografia fisica e la geografia dell'anima. [...] La contraddittorietà, la complessità dell'animo russo può essere legata al fatto che in Russia si scontrano e interagiscono due flussi della storia mondiale, l'Oriente e l'Occidente. Il popolo russo non è prettamente europeo, né prettamente asiatico; la Russia è un'intera parte del mondo, un enorme Oriente-

Occidente, congiunge due universi. E da sempre nell'animo russo lottano due principi, l'orientale e l'occidentale. (48)

L'anima stessa del popolo russo appare fatalmente influenzata da tale condizione:

Nell'anima del nostro popolo vi è la stessa incommensurabilità, l'immensità, tensione all'infinito della pianura russa. Ecco perché gli fu difficile impossessarsi di questi enormi spazi e forgiarli: i russi possedevano un'enorme forza naturale, ma una capacità organizzativa relativamente debole. Essi non erano un popolo di cultura, come i popoli dell'Europa Occidentale, ma piuttosto di scoperte e ispirazioni, privo del senso della misura e incline agli eccessi. (48)

Le differenze tra Russia e Occidente emergono inevitabilmente anche in ambito filosofico: «in Occidente è tutto molto più definito, determinato, tutto è suddiviso in categorie e finito. Diversamente è per il popolo russo, che tanto meno possiede la dote della determinatezza, e tanto più è orientato e diviso per categorie» (Berdjaev 48).

Lo stesso I.V. Kireevskij anticipa, per certi versi, le conclusioni di Berdjaev. Insieme a Chomjakov, Kireevskij si oppone al razionalismo occidentale, imputato di svilire l'importanza di sentimento e volontà per affermare, a suo avviso erroneamente, il primato della ragione attiva, poiché da sola quest'ultima è destinata a fallire nel tentativo di determinare le leggi del conoscibile. Tale obiettivo, secondo lo slavofilo, è invece raggiungibile unicamente attraverso l'azione combinata di tutte e tre le componenti, vale a dire dallo spirito nella sua integrità vivente: «*celostnyj duch*» (lett. *spirito integrale*), detentore dell'autentica conoscenza e indissolubilmente legato alla fede e alla religione. In quest'ottica, la civiltà russa, che può vantare un profondo legame con la spiritualità bizantina, è in vantaggio rispetto all'Europa, dove la a Fede autentica è stata sostituita dai sillogismi della Scolastica.²

Per questi motivi, anche l'approccio al pensiero filosofico è radicalmente diverso: i pensatori russi si occupano principalmente di determinare le condizioni «interiori» più favorevoli all'incontro dello spirito integrale con la verità, mentre gli occidentali sono maggiormente interessati alla coerenza logica, «esteriore» dei concetti.³

Secondo Peace, i personaggi dostoevskiani incarnano fedelmente le caratteristiche sopra ascritte al popolo russo. Pertanto, anche nel caso di figure, quali Kirillov e Raskol'nikov, che desiderano farsi portavoce della logica occidentale, la totale aderenza al modello di riferimento si rivela impossibile: al contrario, la struttura delle argomentazioni assume spesso i connotati di un «rovesciamento» parodico del sillogismo.

Nel saggio qui presentato l'autore, attraverso numerosi esempi e il confronto con gli scrittori contemporanei al romanziere (Gogol' e Tolstoj), dimostra come, più di ogni altro, Dostoevskij intenda confermare l'intuizione comune a «occidentalisti» e «slavofili» riguardo all'estraneità del sillogismo nella cultura russa.

Recentemente venuto a mancare, Richard Peace è stato professore emerito presso l'Università di Bristol, nonché uno dei membri fondatori del locale Department of Russian. Annoverato fra i più autorevoli esperti di letteratura russa del XIX secolo e studiosi di Dostoevskij, ha ricoperto la carica di Vice-Presidente della prestigiosa associazione International Dostoevsky Society. Nel 2006 ha curato il volume *Fjodor Dostoevsky's 'Crime and Punishment': A Casebook (Delitto e Castigo di F. Dostoevskij: una raccolta di casi giudiziari)*. La sua scomparsa rappresenta una grave perdita per la comunità dei dostoevskisti e della slavistica in generale, tanto dal punto di vista scientifico quanto dal punto di vista umano, poiché è raro trovare persone di pari modestia e affabilità.

² Cfr. I.V. Kireevskij, "O charaktere prosvěščenija Evropy i o ego otnošenii k prosvěščeniju Rossii", *Polnoe sobranie sočinenij* 189-190.

³ Cfr. Kireevskij, "O charaktere prosvěščenija Evropy" 189-190. Per ulteriori approfondimenti cfr. Hughes.

Nota di traduzione

Si traduce di seguito l'intervento di Richard Peace *Dostoevsky and the Syllogism*, pubblicato in lingua originale nel volume IX (2005) della collana Dostoevsky Studies, New Series. Oltre alla presente traduzione italiana, l'articolo è stato precedentemente tradotto in lingua russa da Tatjana Kasatkina, con il titolo *Dostoevskij i sillogizm*, nella raccolta del 2007 *Roman F.M. Dostoevskogo «Brat'ja Karamazovy»: Sovremennoe sostojanie izučenija (Il romanzo di F.M. Dostoevskij «I fratelli Karamazov»: Stato attuale degli studi)*. Il testo è tradotto e pubblicato con il permesso dell'autore. Tutti gli interventi fra parentesi quadre sono della traduttrice. I titoli di volumi in lingua russa citati in nota sono stati traslitterati per la comodità del lettore. Le traduzioni di tutte le citazioni, quando non indicato diversamente, sono della traduttrice.

Bibliografia

- Bachtin, M.M. *Dostoevskij. Poetica e stilistica*. Torino: Einaudi, 1968. Stampa.
- Berdjaev, N.A. *L'idea russa. I problemi fondamentali del pensiero russo (XIX e XX secolo)*. Milano: Mursia, 1992. Stampa.
- Hughes, M. "Mysticism and Knowledge in the philosophical thought of Ivan Kireevskij." *Mystics Quarterly*. Penn State University Press. 30, 1/2 (March/June 2004): 15-27. Stampa.
- Kemball, R.J. "Chaadaev's Lettres Philosophiques and Apologie d'un fou: More Recent Source Materials." *Studies in Soviet Thought*. Cham: Springer. 8 (June/September 1968): 173-180. Stampa.
- Kireevskij, I.V. *Izbrannye stat'i [Articoli scelti]*. Moskva: Nauka, 1984. Stampa.
- . *Polnoe sobranie sočinenij [Opere complete]*. Vol. 1. Moskva: Kniga po Trebovaniju, 2012. Stampa.
- Lavrin, J. "Chaadayev and the West." *The Russian Review*. University of Kansas, Wiley 22 (July 1963): 274-88. Stampa.
- Lotman, Ju.M. *La cultura e l'esplosione. Prevedibilità e imprevedibilità*. Milano: Feltrinelli, 1993. Stampa.
- McNally, R. "Against a Friendly Enemy: Ivan Kireevskij." *Studies in Soviet Thought*. Cham: Springer 32 (1986): 367-382. Stampa.

Dostoevskij e il sillogismo

Richard Peace

Università di Bristol - Scuola di Lingue Moderne

La prima *Lettera filosofica* di Čaadaev, pubblicata sul «*Teleskop*» (Il telescopio) nel 1836, produsse un profondo effetto sulla vita intellettuale russa. Herzen la descrisse come un colpo di pistola esploso nella notte buia della Russia di Nicola I.¹ Tra le molte colpe attribuite da Čaadaev alla propria cultura nazionale vi era la mancanza di pensiero razionale: «Manchiamo tutti di una certa fiducia, di un certo metodo nelle questioni filosofiche, di una certa logica. Il sillogismo occidentale ci è sconosciuto» (Čaadaev, *Sočineniia i pis'ma* vol. 2, 114).²

L'attacco di Čaadaev era finalizzato a colpire in larga misura la Chiesa Ortodossa, da lui sfavorevolmente contrapposta alla Chiesa Cattolica occidentale. Tre anni più tardi Kireevskij raccolse la sfida nel suo *V otvet A.S. Chomjakovu* (In risposta ad A.S. Chomjakov). Kireevskij affermò che il Cattolicesimo aveva rotto i rapporti con la Chiesa d'Oriente elevando il razionalismo al di sopra della tradizione, e l'intelligenza 'esteriore' al di sopra di quella spirituale, sostenendo, inoltre, che la colpa andava ricondotta proprio al sillogismo. Il ragionamento sillogistico aveva portato il Cattolicesimo ad inserire la proposizione *filioque* nel dogma della Trinità. Era anche responsabile di aver collocato a capo della Chiesa, al posto di Cristo, il Papa, trasformandolo in una potenza temporale e sancendone l'infallibilità:

L'esistenza di Dio in tutta la Cristianità è stata provata dal sillogismo; l'intera totalità della fede è stata basata sul sillogismo scolastico; l'Inquisizione, ovvero i Gesuiti, tutti tratti fondamentali del Cattolicesimo si sono sviluppati da quell'unico processo formale, persino il Protestantismo, che i Cattolici accusano di razionalismo, è sorto direttamente dalla razionalità del cattolicesimo.³ (Kireevskij, *Izbrannye stat'i* 119)

L'articolo di Kireevskij venne pubblicato nel 1861, quando Dostoevskij, da non molto rientrato dall'esilio in Siberia, era ansioso di mettersi al passo con le nuove correnti letterarie: avremo modo di vedere quanto esso avrebbe influito sul futuro creatore della *Leggenda o Velikom inkvizitore* (*Leggenda del Grande Inquisitore*).

¹ Cfr. Herzen vol. 18, 189.

² «[...] всем нам недостает известной уверенности, умственной методичности, логики. Западный силлогизм нам незнаком [...]».

³ «Бытие божие во всем христианстве доказывалось силлогизмом; вся совокупность веры опиралась на силлогическую схоластику; инквизиция, незунитизм — одним словом, все особенности католицизма развились силою того же формального процесса разума, так что и протестантизм, который католики упрекают в рациональности, произошел прямо из рациональности католицизма».

Pur essendo profondamente in disaccordo, le opinioni di Čaadaev e Kireevskij convergevano su un punto: il sillogismo era il metodo logico dell'Occidente, mentre era totalmente estraneo ai Russi.

Probabilmente non è un caso che quando Gogol', nel suo racconto *Nos* (Il Naso), si beffa della pretenziosa suddivisione in classi della Russia nicolina, di ispirazione occidentale, agisca attraverso uno pseudo-sillogismo:

PREMESSA *MAIOR*: Kovalev è stato promosso da appena due anni come assessore di collegio.

PREMESSA *MINOR*: Non riesce a dimenticarsene neppure per un minuto.

CONCLUSIONE: Per attribuire alla sua persona maggiore importanza e dignità, non si presenta mai come assessore di collegio, ma sempre [con il titolo di] maggiore.

Un ragionamento potenzialmente logico è stato ridotto all'assurdo, ed è un processo analogo quello che possiamo osservare a più riprese nelle opere di Dostoevskij.

In *Zapiski iz podpol'ja* (Memorie dal sottosuolo) Dostoevskij ironizza sulla logica occidentale riducendola all'assurdità nella formula $2 \times 2 = 5$. Le teorie di Buckle sulla civiltà potrebbero apparire logicamente corrette, ma la logica non è tutto: «Ma l'uomo è così talmente attaccato al sistema e alla deduzione astratta che sarebbe pronto ad alterare premeditatamente la verità, e pronto a non vedere vedendo e a non sentire sentendo, soltanto per giustificare la propria logica» (V, 112) [*Memorie dal sottosuolo* 28].⁴

Sul concepimento di un'unica legge valida per l'intera umanità l'«uomo del sottosuolo» obietta: «E poniamo pure che questa sia una legge per la logica: anche in tal caso, potrebbe benissimo darsi che non lo sia affatto per l'umanità» (V, 118) [Dostoevskij, *Memorie dal sottosuolo* 39].

Aristotele, il padre del sillogismo, postulò che «tutte le deduzioni, se stabilite rigorosamente, [sono] sillogismi» (B. Russell, *Storia della filosofia occidentale* 204 [ing. 207]). I ragionamenti dell'«uomo del sottosuolo» sono di tipo deduttivo, e il suo metodo potrebbe essere vagamente descritto come sillogistico, ma nei fatti si mostra più vicino a una parodia distruttiva del sillogismo che alla sua forma autentica. Lo abbiamo visto in Gogol' ma forse, più che ogni altra opera della letteratura russa, sono le *Memorie dal sottosuolo* di Dostoevskij a dare dimostrazione dell'affermazione di Čaadaev riguardo all'estraneità del sillogismo occidentale alla Russia, e a supportare pienamente la tesi di Kireevskij secondo la quale la saggezza russa è all'opposto dell'astrazione logica. I personaggi che nei romanzi di Dostoevskij rappresentano gli estranei valori occidentali basano il proprio comportamento sul ragionamento sillogistico. Per questo motivo Raskol'nikov ha elaborato una propria teoria razionale fondata sul sillogismo:

PREMESSA *MAIOR*: Tutti gli uomini si possono suddividere in due categorie (gli «ordinari» e gli «straordinari»).

PREMESSA *MINOR*: Sono un uomo.

CONCLUSIONE: *Ergo* appartengo a una delle due categorie.

⁴ N.d.T: Tutte le citazioni delle opere e della corrispondenza di Dostoevskij nel testo originale sono tratte da F. M. Dostoevskij, *Polnoe sobranie sočinenii v tridcati tomach*, di cui riportiamo tra parentesi tonde indicazioni del volume e della pagina. Nella nostra traduzione faremo riferimento a diverse versioni attestata di cui riporteremo indicazione tra parentesi quadre.

La classe nella quale il giovane si identifica è quella degli uomini straordinari, i 'superuomini'. Tuttavia, si noterà che, nei fatti, la sintesi del sillogismo lascia aperta la questione della scelta tra le «due classi». Progressivamente lo sviluppo del romanzo mostra che, nei fatti, Raskol'nikov appartiene a entrambe le categorie: come «tutti gli uomini» della premessa, il singolo individuo stesso, Raskol'nikov, è diviso in due, ed è destinato a soccombere di fronte alla logica imperscrutabile del proprio ragionamento pseudo-sillogistico. Per usare le parole dell'«uomo del sottosuolo»: «Ammettiamo ci sia una legge della logica, ma certamente non ne esiste una per l'umanità». Se il ragionamento sillogistico dei personaggi dostoevskiani può esigere un processo di deduzione, il più razionale Lev Tolstoj può dotare il proprio personaggio di un sillogismo enunciato in maniera esplicita. Ivan Il'ič, cercando di far fronte all'idea della propria mortalità (vd. Sezione VI di *Smert' Ivana Il'iča* [*La morte di Ivan Il'ič*]) ricorda il libro di testo di Kiesewetter dei tempi della scuola: «Caio è un uomo, gli uomini sono mortali, ergo Caio è mortale» (Tolstoj, *La morte di Ivan Il'ič* 53).⁵

Se sostituiamo Socrate a Caio ci troveremo di fronte al primo esempio, in assoluto, di sillogismo aristotelico.⁶

Tuttavia, la logica occidentale non è di alcun conforto per Ivan Il'ič, che trova consolazione solo verso la fine della storia, nella modesta commiserazione del proprio bracciante Gerasim. La legge della logica, promossa dal tedesco Kiesewetter, per tutta questa concentrazione sull' 'essere umano', è ben lungi dall'essere legge della condizione umana. Il ragionamento sillogistico sulla natura dell'essere umano si ritrova anche nel romanzo di Dostoevskij *Besy* [*I demòni*]. Kirillov argomenta: «Se Dio c'è, tutta la volontà è sua, e io non posso sottrarmi alla sua volontà. Se non c'è, tutta la volontà è mia, e sono costretto ad affermare il libero arbitrio» (X, 470) [570]. Se schematizzassimo questo ragionamento secondo il modello del «Caio» di Tolstoj otterremmo questo sillogismo:

PREMESSA MAIOR: La volontà di un Dio onnipotente mi rende impotente.

PREMESSA MINOR: Dio non esiste.

CONCLUSIONE: Ergo io sono autorizzato a volere.

Paradossalmente, forse, questa deduzione finale conduce Kirillov alla stessa conclusione a cui giunge Caio, ovvero la inevitabilità della propria morte: l'unica via attraverso la quale Kirillov può dare prova del primato della volontà individuale passerà attraverso il suicidio. Kirillov è un nichilista influenzato da una forma estrema di idee di provenienza occidentale, così come il suo alter ego all'interno del romanzo, Šatov, incarna una forma estrema di «slavofilismo». Per Šatov Dio, ben lungi dal non esistere, è transmutato nella concezione mistica di «Popolo». Influenzato profondamente da Stavrogin, Šatov non ricava una deduzione razionale del rapporto di Dio con l'uomo, bensì una professione di fede basata sull'intuito: «Dio è la personalità sintetica di tutto un popolo, dalla sua origine alla sua fine» (X, 198 [245]).

Questo confronto fra valori occidentali e nazionali nei romanzi dostoevskiani suggerisce un ulteriore parallelo con *La morte di Ivan Il'ič*. La dinamica della narrazione di Tolstoj, ad un livello più concreto, prende le mosse dalla fredda astrazione del sillogismo occidentale per raggiungere la più umana, e rassicurante, presenza della 'gente comune' (rap-

⁵ «Каї — человек, люди смертны, потому Каї смертен» (Tolstoj, *Sobranie sočinenij* 10, 165).

⁶ Una tipologia che la Scolastica chiama «Barbara» (Russell 203 [ing. 208]). Altri tipi sono: «Celarent», «Darii» e «Ferio» (204 [ing. 209]).

presentata da Gerasim). Il confronto in Dostoevskij è più metafisico, la dinamica si allontana dalla fredda pseudo-logica di Kirillov per approdare alla fede di Šatov nel popolo russo: per questo il tema è ripreso da Stepan Trofomovič quando alla fine di *Demòni* diventa il portavoce di tale messaggio.

In *Brat'ja Karamazovy* (*I fratelli Karamazov*) la dottrina nichilista è ascritta a Ivan: il «Tutto è permesso» (*vsë pozvoleno*) è basato su di un sillogismo indebolito. In parole povere, la sua logica può suonare come l'eco di quella di Kirillov:

PREMESSA MAIOR: Dio è la sorgente di ogni legge morale.

PREMESSA MINOR: Dio non esiste.

CONCLUSIONE: Ergo la moralità non esiste.

In ogni caso, il ragionamento di Ivan non è, probabilmente, altrettanto scarno. Ivan non rifiuta Dio, bensì il mondo da Lui creato: il suo rifiuto è originato dall'incapacità di comprendere la necessità dell'umana sofferenza. Un'argomentazione vicina alla posizione di Ivan, basata sulla prova che il giovane adduce nella sua 'ribellione', potrebbe essere costruita in questo modo:

PREMESSA MAIOR: Dio è la sorgente di ogni legge morale.

PREMESSA MINOR: Dio è indifferente alla moralità.

CONCLUSIONE: Ergo la moralità stessa è una questione aperta.

Come abbiamo già visto, Kireevskij aveva ascritto alla dannosa influenza del sillogismo non solo l'istituzione dell'Inquisizione, ma anche l'assunzione da parte del Papa del potere temporale e la sua sostituzione di se stesso a Cristo. Tutti questi elementi si riflettono nella *Leggenda del Grande Inquisitore* di Ivan Karamazov. La logica occidentale ha travolto la verità di Cristo.

Un altro aspetto interessante del rifiuto del mondo di Dio da parte di Ivan, evidenziato, tra gli altri, da Berdjaev, è la sorprendente somiglianza con il rifiuto della dialettica hegeliana espresso da Belinskij in una lettera a Botkin:

Vi ringrazio umilmente, Egor Fëdorovič (Hegel), mi inchino di fronte al vostro berretto di filosofo; ma, con tutto il rispetto dovuto al vostro filisteismo filosofico, ho l'onore di comunicarvi che, se pure riuscissi ad arrampicarmi fino al gradino più alto della scala evolutiva; anche da lì vi chiederei di rendermi conto di tutte le vittime del caso, della superstizione, dell'inquisizione, di Filippo II, ecc. ecc.; altrimenti da quell'ultimo gradino mi butterei a testa in giù. Non voglio la felicità, neppure gratuita, se non sono tranquillo sul conto di ognuno dei miei fratelli di sangue (cit. in N. A. Berdjaev, *L'idea russa* 105).⁷

Belinskij non rifiuta soltanto la dialettica hegeliana ma anche un sistema di logica triadica, poiché sebbene il metodo filosofico di Hegel sia descritto come «dialettico», è non-

⁷ «Благодарю покорно, Егор Федорович (Гегель). Кланяюсь вашему философскому колпаку; но со всем подобающим вашему философскому филистерству уважением честь имею донести вам, что если бы мне и удалось взлезть на верхнюю ступень лестницы развития, - я и там попросил бы вас отдать мне отчет во всех жертвах случайностей, суеверия, инквизиции, Филиппа II и пр.: иначе я с верхней ступени бросаюсь вниз головой. Я не хочу счастья и даром, если не буду спокоен насчет каждого из моих братьев по крови» (Berdjaev, *Russkaja ideja* 78).

dimeno basato su una progressione triadica: a) tesi, b) antitesi, c) sintesi, progressione dietro la quale si cela, come ha evidenziato Bertrand Russell, l'influenza del sillogismo (attraverso le antinomie di Kant fino alla dialettica).⁹ La connessione era stata ben compresa dai contemporanei di Dostoevskij, come chiarisce questo brano di Kireevskij: «Le convinzioni fondamentali di Aristotele non sono quelle a lui attribuite dagli interpreti medievali, bensì quelle che emergono dalle sue opere – del tutto in armonia con le convinzioni di Hegel» (Kireevskij, *Polnoe Sobranie sočinenij* 247).¹⁰

Se i parallelismi con il pensiero di Belinskij suggeriscono un elemento di intertestualità nel ragionamento di Ivan, possiamo, allo stesso tempo, sospettare anche la presenza di un sottotesto autoriale ironico nella 'ribellione' di Ivan. Ivan potrebbe rifiutare Dio, ma Dostoevskij stesso sta rifiutando un falso dio, vale a dire il pensiero triadico occidentale, che ha dominato i pensatori socialisti russi nel corso dell'intero XIX secolo.

L'influenza di tale pensiero si riscontra chiaramente su autori quali Černyševskij, Michailovskij, Lavrov e, naturalmente, i marxisti, con la loro triade: feudalesimo, capitalismo, socialismo. Tutte le teorie erano presentate come razionali, riflettenti gli stati temporali: passato, presente, futuro; oppure gli stadi di sviluppo dell'essere umano: infanzia, adolescenza, maturità. Emergeva in larga misura un certo misticismo, legato alle proprietà attribuite al numero tre. È il caso, senza dubbio, delle tre età del mondo antico: l'Età dell'Oro, l'Età dell'Argento, l'Età del Ferro. Tuttavia nel mondo antico questa triade aveva un valore regressivo: dunque nulla a che vedere con la progressione ottimistica del pensiero occidentale ottocentesco. Le dinamiche caratterizzanti le riflessioni di Dostoevskij non sono identificabili con il freddo razionalismo sillogistico e il suo corollario, ovvero la necessità logica della triade, ma ineriscono alla rivelazione ispirata. Nondimeno è curioso che proprio l'Età dell'Oro assuma nella sua scrittura il ruolo di 'rivelazione'. È progettata come un'intuizione di perfezione in *Demòni*, nell'*Adolescente (Podrostok)*, in *Sogno di un uomo ridicolo (Son smešnogo človeka)*, *L'Età dell'Oro in tasca (Zolotoj vek v karmane)*. Ma come nella percezione classica l'Età aurea era destinata alla decadenza, così anche nel pensiero del nostro autore l'armonia evocata da quest'immagine è minacciata. Per Stavrogin, nei *Demòni*, è il simbolo della propria colpa, il piccolo ragno rosso, a cancellare tale splendente raffigurazione, e per Versilov nell'*Adolescente* quest'alba di un mondo idilliaco è anche il tramonto della civiltà europea.

I suddetti personaggi incarnano i valori occidentali, ma forse la figura più significativa di tutte resta l'eroe di *Sogno di un uomo ridicolo*, il quale, pur desiderando credere fortemente nell'Età dell'Oro, distrugge l'idillio a causa dei valori occidentali e della razionalità. Anche in *L'Età dell'Oro in tasca*, probabilmente il racconto più ottimistico dell'intera produzione dostoevskiana, la possibilità di realizzare l'idillio resta un mero tentativo. In Dostoevskij esperienze così sublimi sono solamente intraviste, come l'armonia e la bellezza delle quali Myškin ha percezione nell'*Idiota*. Questi momenti sono privi di durata temporale, come conferma Kirillov nei *Demòni*: «Quando tutto l'uomo raggiungerà la felicità, il tempo non vi sarà più» (X, 188 [234]).

Sfortunatamente, come nel sogno dell'Età dell'Oro, tali scorci appaiono intrinsecamente imperfetti. La rivelazione di Myškin è un risultato del suo male, l'epilessia, tuttavia malgrado la conoscenza di questo fatto egli non vi rinuncerà, come nemmeno l'uomo

⁹ Cfr. Russell 679 [ing. 681].

¹⁰ «Основные убеждения Аристотеля – не те, которые ему приписывались его средневековые толкователи, но те, которые выходят из его сочинений, – совершенно тождественны с убеждениями Гегеля».

ridicolo rinuncerà alla propria visione dell'Età dell'Oro, sebbene essa sia soltanto il sogno di un idillio, e per di più un idillio distrutto dai valori del protagonista stesso. Nei *Fratelli Karamazov* Alëša sperimenta questa epifania nel giardino del monastero. Ancora una volta si tratta di un sogno, di cui tuttavia conserverà memoria per il resto della vita. È proprio questa la *forma mentis* dostoevskiana. Tali rivelazioni spirituali trascendono la logica, come fa l'immagine di Cristo stesso. Proprio su tale questione Šatov cerca di mettere alla prova Stavrogin nei *Demòni*: «Ma non siete stato voi a dirmi che se vi dimostrassero matematicamente che la verità è al di fuori di Cristo, avreste preferito restare con il Cristo, piuttosto che con la verità? Lo avete detto voi questo? Lo avete detto?» (X, 198 [244]).

Queste parole richiamano un'affermazione analoga scritta da Dostoevskij stesso in una lettera a Mme Fonvizina nel gennaio del 1854: «Non solo, ma arrivo a dire che se qualcuno mi dimostrasse che Cristo è fuori della verità e se fosse *effettivamente* vero che la verità non è in Cristo, ebbene io preferirei restare con Cristo piuttosto che con la verità» (XXVIII₁, 176 [Dostoevskij, *Lettere sulla creatività*, 51]).

Per far luce su tali dichiarazioni sono utili le seguenti considerazioni di Kireevskij:

Quindi è piuttosto raro che un credente Ortodosso perda la fede semplicemente a causa di un'argomentazione logica in grado di modificare i suoi principi intellettuali. [...] Fintanto che avrà fede nel proprio cuore, l'argomento logico non sarà un pericolo per lui.

Ma, fino a quando egli crede nel proprio cuore, gli argomenti logici non rappresentano per lui un pericolo. Poiché per lui non vi è alcun pensiero separato dal ricordo dell'integrità interiore della mente, di quella focalizzata consapevolezza, dov'è l'autentica sede della più alta verità. E dove non la sola ragione astratta, ma la piena totalità delle risorse mentali e spirituali appongono un unico sigillo di autenticità sul pensiero imminente alla ragione. [Proprio] come, sulle alture del monte Athos, ogni monastero ha solo una parte di quel sigillo, che, essendo composto da ogni singola parte, costituisce il sigillo legittimo di Athos soltanto alla convocazione generale dei rappresentanti dei monasteri.¹¹ (Kireevskij 262)

Per Dostoevskij, come per Gogol', è la logica del sillogismo ad essere assurda. Le idee non dovrebbero essere prodotte dal freddo raziocinio, ma dai sentimenti. Come Kirillov, piuttosto sorprendentemente, dice a Stavrogin: «Avete sentito un'idea? ... Bene» (X, 187 [Dostoevskij, *I demòni*, 233]). La fredda dimostrazione matematica annichilisce di fronte all'immagine ispiratrice. Dostoevskij stesso ha usato spesso l'espressione di Belinskij «pensare per immagini» per descrivere la propria arte, ed è l'immagine a elevare molti dei suoi eroi. D'altra parte, a quelli tra loro che scelgono il pensiero sillogistico occidentale è riservata una fine infausta.

¹¹ «Потому также весьма редки случаи, чтобы православно верующий утратил свою веру единственно вследствие каких-нибудь логических рассуждений, могущих изменить его рассудочные понятия».

«Но покуда он верит сердцем, для него логическое рассуждение безопасно. Ибо для него нет мышления, оторванного от памяти о внутренней цельности ума, о том средоточии самосознания, где настоящее место для высшей истины и где не один отвлеченный разум, но вся совокупность умственных и душевных сил кладут одну общую печать достоверности на мысль, предстоящую разуму, как на Афонских горах каждый монастырь имеет только одну часть той печати, которая, слагаясь вместе из всех отдельных частей, на общем соборе монастырских предстоятелей составляет одну законную печать Афона».

Il sillogismo spinge Kirillov al suicidio, mentre conduce Ivan Karamazov al collasso mentale. Giunto a tal punto, se il giovane conserva il lume della ragione è soltanto perché l'«assurda» logica matematica del russo Lobačevskij gli offre speranza, non certo per merito della logica euclidea dell'Ovest. Attraverso il ragionamento sillogistico Rascol'nikov finisce in Siberia e, sebbene alla fine del romanzo si possa intuire la sua [futura] salvezza, essa sarà raggiungibile grazie al sentimento e alla sconfitta della forma mentis occidentale:

non poteva del resto pensare a lungo alla stessa cosa, non poteva concentrarsi in nessun pensiero; e nessun problema avrebbe ora potuto risolvere coscientemente: sentiva soltanto. Alla dialettica subentrava la vita, e nella sua coscienza doveva solo elaborarsi qualcosa di assolutamente diverso. (VI, 422 [Dostoevskij, *Delitto e Castigo* 653])

È possibile che i filosofi di professione contestino la validità degli apparenti sillogismi attribuiti ai personaggi dostoevskiani. Ma ciò, di per sé, è parte della questione, nella misura in cui illustra la tesi di Čaadaev che i russi non avevano alcuna familiarità con il sillogismo occidentale. Forse, più di ogni altro scrittore russo Dostoevskij dimostra quanto sostenuto da Čaadaev e Kireevskij, ovvero che il sillogismo occidentale è avverso al pensiero russo.

Bibliografia

- Berdjaev, N.A. *Russkaja ideja (Osnovnye problemy russkoj mysli XIX veka i načala XX veka)*. Paris, 1946. Stampa.
- . *L'idea russa. I problemi fondamentali del pensiero russo (XIX e XX secolo)*. Milano: Mursia, 1992. Stampa.
- Čaadaev, P.Ja. *Sočineniia i pis'ma [Opere e lettere]*. Oxford: Mouette Press, 1972, vol. 2. Stampa.
- Dostoevskij, F.M. *Polnoe sobranie sočinenii v tridcati tomach [Opere complete in trenta volumi]*. Leningrad: Nauka, 1972-1990. Voll. VI, X, XXVIII1. Stampa.
- . *Memorie dal sottosuolo*. Milano: Mondadori, 1987. Stampa.
- . *Delitto e castigo*. Torino: Einaudi, 1993. Stampa.
- . *Lettere sulla creatività*. Milano: Feltrinelli, 2009. Stampa.
- . *I demòni*. Milano: Garzanti, 2011. Stampa.
- Herzen, A.I. *Sobranie sočinenij v tridcati tomach [Opere complete in trenta volumi]*. Moskva: Nauka, 1954-1965. Vol. 18. Stampa.
- Kireevskij, I.V. *Izbrannye stat'i [Articoli scelti]*. Moskva: Nauka, 1984. Stampa.
- . *Polnoe sobranie sočinenij [Opere complete]*. Moskva: Kniga po Trebovaniju, 2012. Stampa.
- Russell, B. *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*. London: Allen&Unwin, 1961. Stampa.
- . *Storia della filosofia occidentale*. Milano: Longanesi, 2003. Stampa.

Tolstoj, L.N. *Sobranie sočinenij v dvenadcati tomach* [*Opere complete in dodici volumi*]. Moskva: Nauka, 1958-1959. Vol. 10. Stampa.

---. *La morte di Ivan Il'ič*. Milano: Garzanti, 1999. Stampa.