Il libro delle spese e la fine del mondo. I *Brani scelti dalla corrispondenza con gli amici* di N.V. Gogol' tra sapienza e apocalittica

di Giuseppe Ghini

1. Delle quattro monografie a me note che nel corso di 150 anni sono state dedicate ai *Vybrannye mesta iz perepiski s druz'-jami* (d'ora in poi VM) di N.V. Gogol', ben due sono apparse negli ultimissimi anni¹. Questo nuovo interesse trova d'altronde

* Presentato dall'Istituto di Lingue.

Questo articolo è stato pubblicato in lingua inglese, in una versione ridotta, dalla rivista «Russica romana» 3, 1996, pp. 107-144. Per la presente redazione mi sono potuto avvalere di ulteriore materiale bibliografico, in particolare quello discusso nel nuovo § 3. Per le citazioni dalle opere di N. Gogol' si è normalmente fatto riferimento alla datata ma ancora autoritativa *Polnoe sobranie sočinenij* in XIV voll., Leningrad, Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR 1937-1952, indicata con la sigla, il numero romano del volume, seguito dalla pagina (es.: PSS VIII, p. 281). Ci si è avvalsi ampiamente anche della recente edizione dei *Brani scelti* nel volume *Duchovnaja proza*, Moskva, Russkaja kniga 1992, pp. 35-279, in particolare del commentario interessante e approfondito di circa 60 pagine contro la stringata ventina dell'edizione accademica.

¹ Ju. Barabaš, Gogol'. Zagadka 'proščal'noj povesti', Moskva, Chudožestvennaja literatura 1993; L. Bernstein, Gogol's last book: the architectonics of 'Selected passages from the correspondence with friends', Birmingham, University of Birmingham 1994. Ai testi indicati in nota si possono aggiungere: E.I. Annenkova, Gogol' i Gercen v 40-e gody: 'Vybrannye mesta iz perepiski s druz'jami' i 'S togo berega', in «Voprosy russkoj literatury» 11, n. 55, 1990, pp. 41-47; W. Capper, A terrible imprecision. Gogol's language and its meaning, in «Australian Slavonic and East European studies» 3, n. 1, 1989, pp. 49-79; I. Efimov, Vybrannye mesta iz perepiski s personažami 'Teatral'nogo raz'ezda', in «Grani» 163, 1992, pp. 117-141; A. Ivanov-Natov, Novoe prochtenie Vybrannych mest iz perepiski s druz'jami, in «Transactions-Zapiski of the Association of Russian-American scholars in USA» 17, 1984, pp. 171-191; R.A. Maguire, Gogol's 'Confession' as a fictional structure 1, in «Ulbandus Review. A journal of Slavic languages and literatures» 2, n. 1, 1982, pp. 175-190.

conferma nei numerosi articoli nonché nelle riedizioni di quello che 15 anni fa poté essere definito «Gogol's forgotten book»².

Ora, riprendere il discorso sui VM, discorso bruscamente interrotto dall'intollerante critica cosiddetta democratico-rivoluzionaria³, significa rimettere a tema anche la dibattuta questione del suo genere letterario. Non certamente con la pretesa di eliminare una volta per tutte le esitazioni che ancora di recente Ruth Sobel manifestava («the genre of Selected Passages remains largely indefinable» di bensì al fine di offrire una cornice utile ad una sua comprensione più adeguata. La mancata ricezione di questo testo, è infatti da ricondurre, a parere di chi scrive, proprio all'incapacità di trovare un genere sufficientemente capace di accoglierlo nella sua complessità.

In tal senso questo articolo si propone di presentare i risultati di una ricerca sui tratti sapienziali e apocalittici dei VM. Con l'avvertenza che l'accezione dei termini che qui si assume è quella primaria, diretta, legata ai generi letterari sapienziale e apocalittico (biblici, ma non esclusivamente). E non, evidentemente, l'altra accezione figurata, derivata, in cui rispettivamente sapienziale rimanda genericamente alla sapienza, mentre apocalittico è sinonimo di catastrofico, oscuro, tremendo.

Ancora, ciò che qui si intende per apocalittico è qualcosa di assai differente dalla prospettiva in cui si è mosso, ormai trent'anni fa, il critico inglese Frank Kermode e più recentemente David M. Bethea. Questi infatti hanno studiato la secolarizzazione del modello apocalittico, la sua «degradazione» dalla sfera religiosa alla sfera letteraria, la sua trasformazione in una «apocalyptic fiction» ⁵ rispettivamente occidentale e russa, e hanno mostrato quanto il paradigma apocalittico con il suo «limite» sia

² Cfr. R. Sobel, *Gogol's forgotten book*, Washington, D.C., University Press of America c1981.

³ Cfr. R. Sobel, *op. cit.*, p. 5 e soprattutto p. 274. Giudizi sostanzialmente coincidenti aveva peraltro espresso già Vladimir Nabokov nelle sue *Lezioni di letteratura russa* (Milano, Garzanti 1994, p. 29).

⁴ Ivi, p. 170.

⁵ Cfr. D.M. Bethea, *The shape of Apocalypse in modern Russian fiction*, Princeton, Princeton University Press 1989, soprattutto p. 33 e sgg.

necessario ad autori e lettori6. In Gogol' abbiamo invece, almeno a me pare, un movimento opposto. Invece di trasferire, secolarizzandolo, il paradigma apocalittico in una letteratura del tempo di crisi⁷, lo scrittore russo introduce direttamente nel suo testo elementi propri del genere letterario apocalittico. Nei VM, in altre parole, Gogol' percorre a ritroso il tragitto che storicamente ha condotto dalla imminenza della fine alla immanenza della crisi⁸: non si parla qui di una crisi perenne, di un periodo di transizione reso costante, quanto piuttosto, come nelle apocalissi originarie, di un abbreviarsi del tempo. Gogol', ancora, non opera una trasposizione della forma apocalittica in termini artistici, ciò che fanno invece, secondo l'acuta lettura di David M. Bethea, Dostoevskij, Belyj, Platonov, Bulgakov e Pasternak; egli scrive un testo che – questo è quanto ci ripromettiamo di dimostrare - è in gran parte direttamente apocalittico. Le conseguenze di tale assunto sono due: anzitutto il fondamento filologico, la riflessione sui generi apocalittico e sapienziale a cui i VM si alimentano possiede ai nostri fini un'importanza proporzionalmente maggiore di quanto non accada negli studi di Kermode e di Bethea9. In secondo luogo, dei quattro requisiti che il critico americano richiede ad una fiction per ascriverla al genere delle «apocalyptic fictions» – subtesto apocalittico, inserimento in una tradizione, schema apocalittico di interpretazione

⁶ Cfr. F. Kermode, *Il senso della fine. Studi sulla teoria del romanzo*, Milano, Rizzoli 1972 (ed. orig. 1966), soprattutto il I capitolo *La fine*, e pp. 183-184.

⁷ Cfr. F. Kermode, op. cit., soprattutto il IV capitolo L'apocalisse modema. ⁸ Ivi, p. 38-39. Una riprova mi pare l'assenza di quel «colto scetticismo» che Kermode indica quale elemento indispensabile alla costruzione delle finzioni letterarie di derivazione apocalittica (cfr. Ivi, p. 22 e segg.), quello scetticismo che permette di assorbire con semplici aggiustamenti la smentita delle profezie della Fine. In Gogol', la cosa mi pare incontrovertibile, non troviamo traccia di un atteggiamento scettico. Egli, come vedremo, crede veramente che «il tempo si è fatto breve», che non manca molto tempo al giudizio, egli sente davvero «la precarietà delle mie forze, che mi ammonisce ad ogni istante che la mia vita è appesa a un filo» (PSS VIII, p. 215).

⁹ Si veda, per contro, l'imprecisione con cui Kermode riferisce della deuterocanonicità dell'Apocalisse (F. Kermode, op. cit., p. 19), nonché l'inserimento nel genere apocalittico dei vangeli sinottici da parte di Bethea (D. Bethea, op. cit., p. 7).

della storia, trama apocalittica ¹⁰ – i primi tre sono, dal nostro punto di vista, necessari ma non sufficienti; il quarto, essendo specifico della funzione poetica, è invece irrilevante.

Pur con le cautele dovute allo stato non avanzato della ricerca generale su questo testo gogoliano11, ma ancor più alla difficoltà di un approccio che si avvale dei risultati non definitivi offerti dall'esegesi biblica¹², la ricerca ha offerto risultati interessanti che confermano l'ipotesi di partenza. I VM appaiono infatti largamente permeati di caratteri apocalittici come lasciavano presagire le numerose citazioni da testi appartenenti a tale genere letterario: questi caratteri sono, dal punto di vista contenutistico, il senso di una fine imminente, fine non solo individuale ma cosmica, conclusa dal Giudizio universale e annunciata dal maestro-veggente - Gogol' stesso - grazie alla sua conoscenza dei tempi della storia; l'ambivalenza del tempo, di quel tempo presente che, se è indubitabilmente tempo di crisi, apre tuttavia - deterministicamente, appunto, come vuole la teologia apocalittica della storia - ad un avvenire radioso; il tempo presente come tempo del diavolo, di diavoli sguinzagliati per il mondo. Da ultimo, largamente apocalittica sembra essere la riproposizione aggiornata del tema della battaglia apocalittica: una battaglia che Gogol' invita a combattere al proprio posto, in Russia. Acquista così nuova luce quella straordinaria e straordinariamente fraintesa unione di sapienza e apocalittica, di Domostroj e

¹⁰ D. Bethea, op. cit., pp. 34-44.

¹¹ A tale proposito occorre notare una certa incompletezza nella ricerca bibliografica previa allo studio dei VM. Così Barabaš ignora, con l'unica eccezione del Karlinsky (S. Karlinsky, The sexual labyrinth of Nikolai Gogol, Cambridge, Mass., Harvard University Press 1976), tutti gli studi occidentali sull'argomento, ivi compreso il libro della Sobel (cfr. Ju. Barabaš, Gogol'. Zagadka 'proščal'noj povesti', cit., p. 94). Quest'ultima (cfr. R. Sobel, op. cit., p. 283) ignora il libro di Matveev (P. Matveev, Nikolaj Vasil'evič Gogol' i ego Perepiska s druz'jami. Istoriko-literatumyj očerk, Sankt Peterburg, Obščestvennaja Pol'za 1894); mentre la Bernstein non conosce né il Barabaš, né il Matveev (cfr. L. Bernstein, op. cit., p. 1).

¹² Cfr. G. von Rad, *Teologia dell'Antico Testamento*, Brescia, Paideia 1972, II, p. 357 e, più di recente, G. Ravasi, *Daniele e l'apocalittica*, Bologna, EDB 1990, pp. 17-18.

Apocalisse che costituisce forse la marca più specifica del testo gogoliano. Accanto agli elementi apocalittici, infatti, nel testo di Gogol' è facile rinvenire tratti riconducibili al «genere» sapienziale: elogio della saggezza, tono edificante, *imagery* didattica, fede nel disegno divino sulla storia, cura dei particolari minuti della vita domestica. Ma questa unione di sapienza e apocalittica non è esclusiva dei VM; essa è infatti alla base, secondo von Rad, della stessa apocalittica veterotestamentaria ¹³. Anche alcune caratteristiche formali dei VM possono essere ricondotte all'apocalittica, e soprattutto quella forma letteraria del discorsotestamento che costituisce uno degli obiettivi su cui si sono da sempre concentrati gli strali della critica.

2. Si è accennato sopra alla necessità, individuata recentemente dalla critica, di «riesaminare i *Brani scelti* sine *ira et studio*» ¹⁴, superando contestualmente l'«inevitabile» incomprensione da parte dell'intelligencija degli Anni Quaranta del secolo scorso ¹⁵, il «doloroso equivoco» che ne è all'origine ¹⁶. Così Zolotusskij, che già nel 1979 aveva dedicato a Gogol' una densa monografia, scriveva dieci anni più tardi: «Penso sia giunto il momento che il compatto coro dei nostri critici letterari, che al seguito di Belinskij ha ribadito che Gogol' voleva con questo libro compiacere lo zar, si riprometteva chissà quali vantaggi, penso sia giunto il momento che smetta di ripetere che questo libro è il fallimento di Gogol'» ¹⁷.

È questo, infatti, come ha rilevato a più riprese Barabaš¹⁸, un libro condannato ma sostanzialmente non letto; un libro, ha ag-

¹³ Cfr. G. von Rad, Teologia dell'Antico Testamento, cit., II, p. 360 e sgg.

¹⁴ R. Sobel, op. cit., p. 7.

¹⁵ Cfr. P. Matveev, op. cit., pp. 37-41.

¹⁶ Così N. Stelleckij, Religiozno-nravstvennoe mirosozercanie Gogolja, Kiev, Tip. Gorbunova 1902, p. 56.

¹⁷ I. Zolotusskij, *Opravdanie Gogolja*, in: *Vinok M.V. Gogol' i čas*, Charkiv, Prapor 1989, pp. 224-236. La cit. è dalla p. 227.

¹⁸ Cfr. Ju. Barabaš, «Sootečestvenniki, ja vas ljubil...» (Gogol': zaveščanie ili «Zaveščanie»?), in: «Voprosy literatury» 3, 1989, pp. 156-189. La citazione è dalla p. 157. Cfr. anche Ju. Barabaš, Gogol'. Zagadka 'proščal'noj povesti', cit., tutto il I capitolo, nonché I. Zolotusskij, Opravdanie Gogolja, pp. 230-231.

giunto Ruth Sobel, fatto oggetto di una «conspiracy of silence» da parte di una critica che ha escluso i VM dal canone delle opere gogoliane, creato il mito del «doppio» Gogol' – il realista satirico e il maniaco religioso 19 –, ed esorcizzato quest'opera ascrivendola totalmente alla vicenda personale dell'autore 20. Per contro, paradossalmente, è la famosa lettera di Belinskij a Gogol' da Salzbrunn 21 che è stata promossa a testo sacro della storia intellettuale russa 22.

Compito della critica contemporanea è dunque anzitutto, come è stato giustamente osservato, «to read and reread his work slowly and without bias» ²³, risarcendo Gogol' di quella lettura conforme alla sua intenzione di cui è stato totalmente defraudato ²⁴. Questa nuova lettura permetterà di superare gli *impasse* interpretativi cui è giunta, non sempre senza colpa, la critica, dimostrandosi incapace di una reale comprensione del

¹⁹ Si veda, per un classico esempio sovietico, S. Mašinskij, *Chudožestvennyj mir Gogolja*, Moskva, Prosveščenie 1979, p. 348. Diffusamente e convincentemente discute l'«ideologema dei due Gogol'» Antonina Lazareva (A.N. Lazareva, *Duchovnyj opyt Gogolja*, Moskva, IFRAN 1993, p. 3 segg.). Meno convincente è invece la tripartizione nei livelli estetico, etico e religioso operata dalla stessa autrice a proposito dell'opera dello scrittore russo.

²⁰ Ciò era stato peraltro già previsto da Gogol', quando nei VM, nel capitolo sulle *Anime morte*, invitava a non giudicarlo «similmente a quei miei amici che, avendo creato di me un loro proprio ideale di scrittore conforme al loro proprio modo di pensare uno scrittore, hanno cominciato a pretendere da me che io corrispondessi all'ideale da loro creato» (PSS VIII, p. 298).

²¹ Salzbrunn, e non Salisburgo, come indicato erroneamente nell'*Introduzione* al recentissimo N. Gogol', *Dall'Italia*. *Autobiografia attraverso le lettere*, Roma, Voland 1995, p. 13. Nella stessa introduzione, peraltro, C. De Lotto presenta intelligentemente la corrispondenza gogoliana come uno strumento che «annulla la divisione tanto superficiale quanto persistente che [...] non rinuncia a vedere da una parte lo scrittore geniale [...] e dall'altra l'artista abbandonato dall'ispirazione dell'ultimo decennio, in preda a una crisi mistica confinante con la follia, paladino dell'oscurantismo e dell'autocrazia» (*Ivi*, p. 5). Questa dicotomia, tuttavia, viene presentata come «la dicotomia stigmatizzata da Belinskij» (ibidem), quando sembra evidente che il critico russo con la sua Lettera l'abbia piuttosto inaugurata che stigmatizzata.

²² Cfr. R. Sobel, op. cit., pp. 5-8.

²³ L. Bernstein, op. cit.,p. 5.

²⁴ Cfr. R. Sobel, op. cit., 272.

piano di riforme morali auspicato da Gogol²⁵. Permetterà altresì nuove interpretazioni non letterali, come quella di Elena Annenkova che interpreta il nostro testo in chiave prettamente eticoestetica²⁶, o come quella di Lina Bernstein che, facendo leva sul nesso restoration of mankind-redemption of language²⁷, vede al centro dei VM il tema del linguaggio e della ricerca gogoliana di un'originale espressione artistica nel quadro della poetica romantica.

A mio parere, tuttavia, queste ultime letture, come pure gli altri tentativi di un'interpretazione globale dei VM, sono al momento prematuri. Se infatti, dopo ripetute letture critiche in tal senso²⁸, sembra definitivamente superato l'apparente ostacolo della frammentarietà dei VM, troppi sono gli elementi di genere e di tono complessivo tuttora da approfondire, prima che si possa stabilire il sistema e i sottosistemi di cui il testo è costituito²⁹.

Così, ad esempio, per sostenere la loro pur interessante interpretazione, la Bernstein e l'Annenkova sono costrette a prescindere completamente dalla densa referenzialità biblica del testo di Gogol'³⁰, mentre Ruth Sobel questa stessa ingombrante referenzialità si sforza di neutralizzarla («Russian lyrical poetry is similar to Biblical [...] However, bearing in mind his view of the Bible [...] it is safe to assume that Biblical does not denote religious. A careful examination of the Gogolian text seems to indicate that words such as God, Biblical, divine etc., though origi-

²⁵ Si veda ad esempio V. Gippius, *Gogol'*, Leningrad, Mysl' 1924 (rist. Providence, Brown University Press 1963), pp. 176-178, sulla totale incomprensione del carattere morale, secolare e familistico delle riforme gogoliane (familistico, nel senso indicato da P. Sorokin, *La dinamica sociale e culturale*, Torino, UTET 1975, pp. 675-678).

²⁶ E.I. Annenkova, Gogol' i dekabristy, Moskva, Prometej 1989, gl. IV, §. 3.

²⁷ L. Bernstein, op. cit., pp. 98-100.

²⁸ Cfr. le interpretazioni di: Archimandrit Feodor (A. Bucharev), *Tri pis'ma k N.V. Gogolju, pisannye v 1848 godu*, SanktPeterburg 1861; P. Matveev, op. cit.; K. Močul'skij, *Duchovnyj put' Gogolja*, Paris 1934; Ju. Barabaš, *Gogol'. Zagadka 'proščal'noj povesti'*, cit., oltre a L. Bernstein, op. cit.

²⁹ È ciò che si propone Barabaš (cfr. Ju. Barabaš, Gogol'. Zagadka 'pro-ščal'noj povesti', cit., p. 32 segg. e p. 97 segg.).

³⁰ Cfr. ad es. l'interpretazione della *mudrost'* fornita dalla Annenkova (cfr. E.I. Annenkova, *op. cit.*, p. 112).

nating in the religious vocabulary, have acquired in his works predominantly secular connotation, ³¹).

Al contrario, sembra a chi scrive essenziale alla comprensione di un testo complesso come i VM l'indagine previa di tutti i suoi elementi, ivi compreso quel tono contemporaneamente edificante e apocalittico fin qui solo confusamente intravisto dalla critica.

3. Un discorso a parte meritano i recenti tentativi di collegare l'opera gogoliana alla cultura del barocco³², alla sua specifica tradizione omiletica³³, alla letteratura edificante³⁴. È questa, quanto meno nella sua direzione, una proposta non totalmente nuova, che riprende originalmente gli studi di Peretc³⁵, Kadlubovskij³⁶ e soprattutto di Petrov³⁷. Infatti, se Peretc si era sostanzialmente limitato ad indagare i 'tipi' ucraini della produzione del primo Gogol', e Kadlubovskij aveva inteso mostrare l'orientamento realistico della letteratura piccolo-russa e dell'influente scuola gesuita polacco-latina, Petrov si era dedicato ad un pionieristico confronto tra i testi dei Padri della Chiesa e i VM.

Venendo ora ai lavori sopra citati, Barabaš sostiene che dietro la forma epistolare, la ricercata costruzione letteraria, e soprattutto dietro l'atteggiamento moralizzatore della pagina go-

³¹ R. Sobel, op. cit., 101-102.

³² G. Shapiro, *Nikolai Gogol and the baroque cultural heritage*, University Park, PA, The Pennsylvania State University Press 1993.

³³ Ju. Barabaš, *Gogol' i ukrainskaja baročnaja propoved' XVII veka*, in: «Izvestija Akademii nauk SSSR. Serija literatury i jazyka» 51, n. 3 1992, pp. 3-17.

³⁴ S.A. Gončarov, Tvorčestvo N.V. Gogolja i tradicii učitel'noj literatury, SanktPeterburg, Obrazovanie 1992. A questi testi si può aggiungere ancora, per analogia, A.Ch. Gol'denberg, Tradicija drevnerusskich poučenij v poètike 'Mertvych duš', in: N.V. Gogol' i russkaja literatura XIX veka, Leningrad, LGPI im. Gercena 1989, pp. 45-59, il quale tratta tuttavia dell'influenza degli 'insegnamenti' anticorussi sulle Anime morte sulla base di un confronto non testuale, bensì unicamente ideologico.

³⁵ Cfr. V.N. Peretc, Gogol' i malorusskaja literaturnaja tradicija, SanktPeterburg, Akademija nauk 1902.

³⁶ A.P. Kadlubovskij, Gogol' i ego otnošenija k starinnoj malorusskoj literature, Nežin, Tipo-lit. Melanevskago 1911.

³⁷ N.I. Petrov, Novye materiały dlja izučenija religiozno-nravstvennych vozzrenij N.V. Gogolja, in: «Trudy Kievskoj Duchovnoj Akademii» 6, 1902, pp. 270-317.

goliana si possa intravedere un influsso indiretto delle prediche di Dmitrij Rostovskij e degli altri autori della cosiddetta 'omiletica ortodossa latino-polacca' ³⁸. Gončarov, poi, dimostrata la 'lunga durata' della letteratura edificante e dei generi ad essa collegati, colloca i VM nella linea confessoria-autobiografica rappresentata da s. Agostino, s. Gregorio Nazianzeno e Avvakum ³⁹. Una collocazione che spiegherebbe, secondo il critico, la caratteristica di genere più originale dei VM, e cioè la compresenza di Gogol'-allievo e Gogol'-maestro. Il libro di Shapiro, da ultimo, non si occupa specificamente del testo qui esaminato, quanto piuttosto della generale 'inclinazione gogoliana verso il Barocco' ⁴⁰, un'inclinazione che prende l'aspetto di un'originale fusione delle forme letterarie tipiche del barocco – la facetia e la parabola, di una rivisitazione dei suoi caratteristici topoi, nonché del suo linguaggio figurativo.

Tali proproste critiche, in particolare l'interessantissimo lavoro di Shapiro, sono sicuramente degne della massima considerazione anche ai fini della nostra ricerca. Non si può escludere infatti un'influenza della cultura barocca, dell'omiletica ucraina e dell'autobiografia edificante su Gogol'. Anche in questo caso, tuttavia, mi pare indispensabile evitare di assolutizzare una parte limitata degli elementi dei VM ancor prima di averne considerato tutti gli antecedenti. Quello che ci si propone nel presente lavoro è di andare all'origine del genere adottato da Gogol', alla sua origine specificamente biblica. È questa la fonte dell'interpretazione apocalittica della storia accolta nei VM, mentre l'allarmante situazione sociale, sottolineata da Shapiro⁴¹, è solo l'occasione concreta di questa interpretazione. Così pure, per considerare un topos analizzato dal critico americano, è certo possibile un'influenza del sentire barocco sulla «fine del mondo» gogoliana. Questo motivo, d'altronde, come riconosce lo stesso Shapiro, non è che una ripresa di temi biblici: «The topos of the end of the world - scrive il critico - as we find in the Baroque culture, originated in the Old Testament visions of

³⁸ Ju. Barabaš, Gogol' i ukrainskaja baročnaja propoved' XVII, p. 11.

³⁹ Cfr. S.A. Gončarov, op. cit., pp. 140-143.

⁴⁰ Cfr. G. Shapiro, op. cit., 233.

⁴¹ Ibidem, p. 6.

prophets such as Daniel and Isaiah» ⁴². Ancora, si potrebbe ascrivere alla discordia concors del barocco la struttura ossimorica caratteristica dei VM, quella struttura che si è voluta sottolineare anche nel titolo del presente articolo ⁴³. Ma ciò spiegherebbe solo genericamente la compresenza di tematiche differenti, senza spiegare specificamente, come permette invece il quadro offerto da von Rad, la compresenza di Sapienza e Apocalittica.

Barabaš e Shapiro, a ben vedere, si limitano a parlare di influsso e non propongono una collocazione di genere, ciò che fa invece Gončarov. E tuttavia anche a questo riguardo a me pare che il risalire alla fonte biblica, pur senza escludere contemporanee influenze patristiche, dia conto più adeguatamente del genere dei VM. La linea autobiografica agostiniana, infatti, non spiega globalmente il genere dei VM: non spiega né il suo tono apocalittico, né, tanto meno, quello didattico-sapienziale. Senza tener conto poi dell'ascendenza biblica delle stesse Confessioni agostiniane ⁴⁴. L'opera autobiografica di Gregorio Nazianzeno, legata al modello classico dell'elegia, costituisce un precedente ancor più distante dalla complessità dei VM; mentre l'autobiografia di Avvakum venne pubblicata in Russia solo nel 1861 e occorrerebbe dimostrare una conoscenza gogoliana delle raccolte manoscritte vecchio-credenti.

In conclusione, senza negare la possibilità di un'influenza su Gogol' da parte di quegli ambiti culturali barocchi che riprendevano tecniche e motivi biblici, incoraggiati per giunta dal maggior peso anche quantitativo di questi ultimi, si vuole qui condurre direttamente la ricerca sull'antecedente biblico.

4. A tale proposito, avvicinandoci all'analisi specifica dei tratti dei VM riconducibili alla letteratura sapienziale e apocalittica, pare opportuno segnalare alcuni più generici accenni presenti nella critica. Molti sono infatti coloro che hanno rilevato in

⁴² Ibidem, p. 170.

⁴³ Cfr. *Ibidem*, passim, ma in particolare le pp. 25 e segg. e 199 e segg.; cfr. anche Ju. Barabaš, *Gogol' i ukrainskaja baročnaja propoved' XVII veka*, p. 11.

⁴⁴ Cfr. al riguardo l'Introduzione di Christine Mohrmann alla traduzione italiana, Milano, Rizzoli 1982 e il libro ivi indicato di G.N. Knauer sulle citazioni agostiniane dai Salmi.

questo testo «l'infuocata ispirazione dei profeti biblici» ⁴⁵, la tensione verso il futuro ⁴⁶, un futuro, inoltre, che Gogol' «presents in almost apocalyptic terms» ⁴⁷. Meno generici sono poi i richiami alla difficile situazione presente, «situation often compared to doomsday and fraught with apocalyptic overtones» ⁴⁸, alla natura apocalittica della coscienza religiosa dello scrittore ⁴⁹, al «terrore quasi apocalittico» con cui Barabaš ⁵⁰ connota la conclusione del XXIV capitolo dei VM, ai «presentimenti apocalittici» che costituirebbero uno dei fondamenti del testo ⁵¹, come pure l'esplicito invito a confrontarlo con l'Apocalisse di s. Giovanni ⁵².

Ancor più prossimi ad un'interpretazione specificamente sapienziale-apocalittica sono due riferimenti tratti rispettivamente dal libro di Barabaš e da quello di Terc-Sinjavskij. Il primo critico, dopo aver inserito i VM nella copiosa tradizione russa da lui definita «moralizzante o, se si preferisce, didattica», tradizione a cui ascrive, tra gli altri testi, anche il *Poučenie* di Vladimir Monomach⁵³, così scrive: «Se [...] poniamo mente al *Testamento*, alla tormentosa preoccupazione dello scrittore a proposito della 'nostra stolta preoccupazione per tutte le cose', all'opprimente presentimento di inevitabili sconvolgimenti, di quei 'giganteschi', terribili frutti della nostra attività, 'i cui semi abbiamo sparso in vita, senza guardare e ascoltare quali mostri ne sarebbero sorti', e se mentalmente raccogliamo tutto questo in un unico mosaico – intuizioni apocalittiche, abbozzi critici, 'os-

45 K. Močulskij, op. cit., p. 111; cfr. anche R. Sobel, op. cit., p. 58.

⁴⁷ R. Sobel, op. cit., p. 62.

⁴⁹ Cfr. K. Močulskij, op. cit., p. 112.

⁵¹ *Ibidem*, pp. 129-130.

52 Ibidem, p. 120.

⁴⁶ Cfr. L. Bernstein, op. cit., p. 46. Secondo il parere di Ehre (M. Ehre, Laughing through the Apocalipse: the comic structure of Gogol's 'Government Inspector', in: "The Russian review" 39, n. 2, 1980, pp. 137-149), poi, questa non sarebbe l'unica opera di Gogol' a presentare tale caratteristica. Anche il Revisore è "entirely turned to last things" (Ibidem, p. 138) e presenta una "apocalyptic satire" (Ibidem, p. 139).

⁴⁸ *Ibidem*, p. 79. Si tenga tuttavia conto della sistematica secolarizzazione terminologica e concettuale operata dalla Sobel.

⁵⁰ Ju. Barabaš, Gogol'. Zagadka 'proščal'noj povesti', cit., p. 103.

⁵³ Ibidem, p. 81. Per un'analisi più ampia della natura sapienziale del Poučenie si veda G. Ghini, Un testo «sapienziale» nella Rus' kieviana. Il Poučenie di Vladimir Monomach, Bologna, Pàtron 1990.

servazioni dolorose' – davanti a noi si ergerà un coerente sistema di segnali di una profonda crisi, di un'imminente catastrofe, il quadro di un mondo e di una società lacerati, di un'anima frantumata»⁵⁴.

«La Corrispondenza con gli amici - nota dal canto suo Sinjavski – è un libro totale, un libro definitivo, un libro apocalittico. E se quanto al contenuto e al genere può essere accostato al Domostroj [...] è perché la Russia vi appare come l'ultimo baluardo nella catastrofe cosmica, una sorta di rifugio sotterraneo in cui Gogol' spera di ripararsi e di resistere fino all'Avvento salvifico, attendendo al focolare domestico nell'attesa della morte. Tutto il ciarpame d'altri tempi con cui egli barrica in fretta porte e finestre, tutto l'incredibile immobilismo e la volgarità gettati in battaglia come gli ultimi riservisti spostati dalla remota provincia in prima linea, perdono in tale situazione il loro carattere di presuntuosa saccenteria e di calcolato affarismo, e testimoniano piuttosto della disperazione del momento e delle dimensioni della disgrazia che ha colpito l'autore e il suo ordine morale. Apocalisse e Domostroj sono le due facce della gogoliana Corrispondenza con gli amici: la prima, inoltre, implica e dà calore alla seconda, fornendo all'opera quel fondo spirituale e storico al di fuori del quale il libro è incomprensibile» 55.

Nessuno dei due critici, tuttavia, ha dato corso a questa preziosa intuizione. Barabaš, infatti, se ne è servito per formulare l'ipotesi dei VM come antiutopia of, una delle prime antiutopie russe (evidentemente in opposizione alla tesi di Gippius, secondo cui essi costituirebbero invece il terzo idillio-utopia di Gogol'57). Terc-Sinjavskij, poi, individuate queste caratteristiche del testo, se ne è allontanato con un'aspra condanna; «Poteva forse l'autore prepararsi meglio alla sua causa, la quale, proprio in forza degli irresponsabili accostamenti, delle smorfie, del dito fatalmente puntato al cielo e dei piedi nella tagliola, costituisce

⁵⁴ Ju. Barabaš, Gogol'. Zagadka 'proščal'noj povesti', cit., pp. 118-119.

⁵⁵ A. Terc [A. Sinjavskij], *V teni Gogolja*, London, Overscas Publications Interchange 1975, pp. 82-83. Il critico prosegue mostrando brevemente come il fondo apocalittico irrompa a tratti direttamente nel testo, con la sua *imagery* catastrofica e il senso di crisi.

 ⁵⁶ Cfr. Ju. Barabaš, Gogol'. Zagadka 'proščal'noj povesti', cit., p. 109 e segg.
 ⁵⁷ Cfr. V. Gippius, op. cit., p. 176.

un tentativo, unico nel suo genere, di scrivere daccapo il *Domostroj* e di fornire ai contemporanei una sorta di vademecum? E la colpa non va attribuita a singole frasi infelici che egli avrebbe potuto correggere se non avesse avuto tanta fretta; la colpa è dell'incorreggibile e sconvolgente genere di questo libro, il quale, pretendendo di dare al lettore spiegazioni su ogni problema, rischia il ridicolo. Il suo fallimento, come pure l'attrattiva lacerante che esso racchiude, non deriva dal suo tono religioso come tale, ma dalla sua natura di *summa* di preoccupazioni domestiche e religiose [...] L'impressione di blasfemo che esso [i VM] ci lascia nonostante la religiosità del suo autore, deriva in gran parte dalla mescolanza dei generi, legittimi se presi singolarmente, ma qui riuniti in qualcosa di contro natura: Bibbia e libro di cucina, preghiere e giornale quotidiano, preoccupazioni terrene e celesti»⁵⁸.

I due studiosi, e in particolare Terc-Sinjavskij, approdano dunque ad una consapevole *impasse*, giungono all'impossibilità di dar conto del testo. Se ciò, dal punto di vista critico, costituisce un insuccesso, è tuttavia di grande di grande importanza ai nostri fini la doppia ascrizione, pur non sviluppata, dei VM ai generi sapienziale e apocalittico.

5. La condanna di Terc-Sinjavskij non giunge peraltro inaspettata. Tutti gli studiosi dei VM si sono soffermati sui problemi di ricezione «formale» del libro da parte dei contemporanei, evidenti soprattutto in coloro che condividevano le posizioni ideologiche dello scrittore ⁵⁹. Si tratta, per riprendere le parole del critico, del rifiuto della pretesa di spiegare assolutamente tutto, nonché dell'incongruità di unire *Apocalisse* e *Domostroj*, imminenza della fine e cura dell'economia domestica.

⁵⁸ A. Terc, op. cit., pp. 80-81; 18. Si rende necessaria, a tale proposito, una precisazione. In questa seconda citazione, Terc-Sinjavskij, in ciò seguito dal Barabaš (1993: 102), sembra alludere ad una esemplarità del Domostroj, ad una sua influenza diretta sul testo gogoliano. Esemplarità e influenza semplicemente impossibili, dal momento che il primo venne pubblicato solo nel 1849, cioè due anni dopo i VM! Certamente esso venne apprezzato da Gogol', che, in quello stesso anno ne inviò copia in dono alla Smirnova: ma da ciò non si può arguire, evidentemente, un'influenza cronologicamente impossibile.

⁵⁹ Da ultima, ad esempio, Lina Bernstein, op. cit., p. 37.

L'esegesi biblica ha tuttavia da qualche tempo fornito argomenti interessanti contro la presunta inconciliabilità di questi due generi letterari. Non solo apocalittica veterostamentaria e sapienza possono coesistere 60, ma, secondo Gerhard von Rad, la prima affonderebbe le sue radici nella seconda 61. Per giungere a tali conclusioni, il teologo tedesco spoglia il «genere» apocalitico dei suoi aspetti forse più appariscenti, ma non essenziali perché derivati: «Non sono suoi tratti specifici – scrive von Rad – né l'esoterismo né la periodizzazione della storia né l'idea della trascendenza dei beni salvifici né l'interpretazione degli scritti canonici né la pseudonimità né i racconti di viaggi celesti né il racconto storico travestito da predizione» 62.

Specificamente apocalittica è invece, in primo luogo, l'introduzione della storia universale e dell'aspetto escatologico nell'aspirazione tutta sapienziale verso un sapere enciclopedico 63; in secondo luogo, la vena parenetica, la tendenza cioè a consolare e ad esortare alla perseveranza nel momento di crisi 64; ma soprattutto è «l'idea della determinazione divina dei tempi, su cui poggia tutto il pensiero dell'apocalittica [che costituisce] anche una nozione fondamentale dell'antica sapienza orientale» 65. Von Rad insiste persuasivamente su quella che definisce «escatologizzazione della tradizione sapienziale» 66, cioè su quella «prospettiva di un compimento della storia con tutti i fenomeni concomitanti [che] rappresenta senza dubbio il tratto più sicuramente specifico dell'apocalittica» 67.

Non rientra naturalmente negli obiettivi di questo lavoro di-

⁶⁰ Cfr. Sapienza, versione, introduzione, note di M. Conti, Torino, Paoline 1989, p. 16, dove Conti definisce appunto il libro della Sapienza «sapienziale apocalittico».

⁶¹ Cfr. G. von Rad, Teologia dell'Antico Testamento, cit., II, pp. 356-373. Conseguentemente il suo fondamentale testo sulla 'Sapienza' (G. von Rad, La sapienza in Israele, Torino, Marietti 1975) si conclude con un capitolo – La determinazione divina dei tempi – che apre all'apocalittica.

⁶² G. von Rad, Teologia dell'Antico Testamento, cit., II, p. 370.

⁶³ Ibidem, p. 359.

⁶⁴ Ibidem, p. 367-368.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 366. Gli interventi tra parentesi quadre, anche senza la superflua indicazione delle iniziali G.G., sono sempre miei.

⁶⁶ Ibidem, p. 372.

⁶⁷ Ibidem. p. 371.

scutere la validità delle tesi di von Rad, tesi che, se contano già qualche anno, non per questo sono ritenute sorpassate dai biblisti. Gli argomenti che egli ha esposto una trentina di anni fa rimangono a tutt'oggi validi e possono se mai essere integrati, come ha fatto, tra gli altri, P. von der Osten-Sacken nel suo Die Apokalyptik und ihrem Verhältnis zu Prophetie und Weisheit⁶⁸ e, più recentemente J.J. Collins⁶⁹.

Ciò che è invece di grande importanza per noi è disporre di una cornice di genere in cui possano trovare spiegazione sia i numerosi elementi sapienziali dei VM, sia i suoi ancor più numerosi tratti apocalittici. Una cornice, cioè, in cui i consigli sulle spese domestiche possano convivere con le tre parole-chiave dell'apocalittica: pessimismo (nei confronti del tempo presente),

68 München, Kaiser 1969.

69 Cfr. lo status quaestionis tracciato da P.D. Hanson al paragrafo D. Sources of Jewish Apocalyptic dell'articolo Apocalypses and Apocalypticism, in The Anchor Bible Dictionary, New York, Doubleday 1992, I, p. 281. La pubblicazione delle tesi di von Rad ha portato in questi decenni ad un'ampia discussione che può essere seguita almeno attraverso i seguenti testi: J.Z. Smith, Wisdom and apocalyptic, in Religious syncretism in antiquity: essays in conversation with Geo Widengren, Missoula, Mont., Scholars Press 1975, pp. 131-156; M.A. Knibb, Apocalyptic and wisdom in 4 Ezra, in "Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period» 13, 1982, pp. 56-74; J.C. VanderKam, Recent studies in 'apocalyptic', in «Word & World» 4, 1984, pp. 70-77; G.H. Wilson, Wisdom in Daniel and the origin of apocalyptic, in «Hebrew Annual Review» 9, 1985, pp. 373-381; gli articoli di J.D. Martin, e J.C. VanderKam in A word in season: essays in honour of William McKane, ed. by J.D. Martin and P.R. Davies, Sheffield, JSOT 1986; F.J. Murphy, Sapiential elements in the Syrian Apocalypse of Baruch, in «Jewish Quarterly Review» 76, (1986), pp. 311-327; J.G. Williams, Neither here nor there; between wisdom and apocalyptic in Jesus' kingdom sayings, in «Forum» 5, (1989), pp. 7-30; E.E. Johnson, The wisdom of God as apocalyptic power: 1 Cor 1:18-2:16, in Faith and history: essays in honor of Paul W. Meyer, Atlanta, Scholars Press 1990, pp. 137-148; E.E. Johnson, The function of apocalyptic and wisdom traditions in Romans 9-11, in «Catholic Biblical Quarterly» 53, 1991, pp. 138-140; gli articoli di Collins, Horsley, Scott, Johnson e Pippin in In search of wisdom: essays in memory of John G. Gammie, ed. by L.G. Perdue, B.B. Scott, W.J. Wiseman, Louisville, Ky., Westminster & John Knox Press 1993; M. Saebo, Old Testament apocalyptic in its relation to prophecy and wisdom, in In the last days: on Jewish and Christian apocalyptic and its period, ed. by K. Jeppesen, K. Nielsen, B. Rosendal, Aarhus, Aarhus University Press 1994, pp. 78-91; P. J. Hartin, The wisdom and apocalyptic layers of the Sayings Gospel Q: What is their significance? in «Hervormde Teologiese Studies» 50, 1994, pp. 556-582.

dualismo (dualismo morale, in cui bene e male, satana e Dio, empi e giusti sono su fronti di battaglia opposti), e futuro (un nuovo cielo e una nuova terra attendono gli apocalittici)⁷⁰. Con quelli che sono, cioè, i caratteri sostanzialmente comuni a tutti gli scritti apocalittici.

Nell'apocalittica cristiana, tuttavia, e in particolare nell'Apocalisse di s. Giovanni, il rigoroso determinismo storico proprio dell'apocalittica veterotestamentaria 11 e ancor più di quella apocrifa⁷², si apre ad una possibilità di «capovolgimento radicale» nella storia: la situazione di crisi incombente - e di crisi in senso etimologico, cioè di giudizio - non conduce inevitabilmente al progressivo affermarsi del male, bensì permette un'ultima possibilità di capovolgimento radicale, la conversione. La porta che nell'apocalittica veterotestamentaria sbarra il passaggio tra la storia e la pienezza, per usare l'efficace immagine di Ravasi⁷³, lascia il posto ad una soglia di passaggio (e questo è il motivo per cui si dice che l'Apocalisse giovannea utilizza mezzi espressivi del genere apocalittico senza tuttavia soggiacere totalmente alla concezione apocalittica)⁷⁴. Accanto ai tratti sapienziali e genericamente apocalittici, è questo un ulteriore elemento da tenere presente nell'analisi dei VM.

Prima di affrontare direttamente l'analisi dei tratti sapienziali e apocalittici del nostro testo, pare opportuno rispondere in anticipo ad una possibile obiezione. Qualcuno potrebbe infatti negare legittimità alla lettura di un testo dell'Ottocento russo mediante categorie derivate dalla letteratura biblica ed anzi, più propriamente, dall'esegesi biblica novecentesca.

A titolo di replica occorre anzitutto riconoscere che non disponiamo di uno studio generale relativo all'influenza di lunga durata esercitata dalla Bibbia sulla grande letteratura russa. Se, infatti, in Russia questo campo di ricerca è stato a lungo di-

⁷⁰ Cfr. G. Ravasi, *Daniele e l'apocalittica*, cit., pp. 19-22. Cfr. anche per un quadro complessivo B. Marconcini, *Apocalittica*, Torino, LDC 1985, pp. 7-41.

⁷¹ G. von Rad, Teologia dell'Antico Testamento, cit., II, pp. 362-363.

⁷² Cfr. S. Zedda, L'escatologia biblica, 1: AT e Vangeli sinottici, Brescia, Paideia 1972, pp. 78-79.

⁷³ G. Ravasi, Daniele e l'apocalittica, cit., pp. 35-36.

⁷⁴ Cfr. *Ibidem*, p. 19; cfr. anche *Apocalisse*, versione, intr., note di A. Lancellotti, Torino, Paoline 1986, p. 27.

satteso («le ricerche [...] religiose sulla letteratura russa costituiscono un'enorme lacuna nella nostra scienza letteraria», scrive Barabaš a proposito non del solo Gogol'⁷⁵), anche altrove mancano lavori complessivi di grande respiro.

In casi particolari, però, lo stato delle ricerche non ci permette di dubitare della profonda conoscenza e familiarità di alcuni singoli autori con la Sacra Scrittura. Ciò che ha consentito di ipotizzare tardive riprese di strutture, stilemi, artifici letterari biblici o dell'esegesi biblica, o ancora di una letteratura, come quella antico-russa, in strettissimo contatto con la Bibbia e la liturgia ⁷⁶.

Per quanto riguarda Gogol', poi, un attento studio della sua corrispondenza, dell'archivio, nonché di un taccuino di appunti provvidenzialmente ricopiato da una sorella permette di ricostruire con certezza la compulsazione attenta e frequente di testi scritturali e patristici almeno a partire dai primi Anni Quaranta⁷⁷. Gogol' conosceva bene la Bibbia, e la citava assai più spesso di quanto non si siano accorti i suoi zelanti ma secolarizzati critici. E, come vedremo, la compresenza di riferimenti sapienziali e apocalittici è troppo consistente ed appariscente per poter essere considerata casuale.

Da ultimo, può essere utile ricordare che, circa 70 anni dopo la pubblicazione dei VM, la presunta inconciliabilità di genere sapienziale e apocalittico non impedì a V. Rozanov di inserire un capitoletto proprio sul *Domostroj* nel X fascicolo della sua *Apocalipsis našego vremeni*.

6. Venendo ora all'analisi degli elementi sapienziali dei VM, noteremo come non pochi autori si siano soffermati su quel tono istruttivo, edificante che, unitamente alla lode della sapienza, co-

⁷⁵ Ju. Barabaš, Gogol'. Zagadka 'proščal'noj povesti', cit., p. 185.

⁷⁶ Impossibile indicare a questo proposito una bibliografia che renda conto ad un tempo del ventennale lavoro di R. Picchio sulla letteratura russa antica, del pionieristico contributo di C.G. De Michelis, dei più recenti apporti di Børtnes, Ghini, D. Thompson, N. Perlina, G. Pirog, fino al *fluorit* biblico-culturale della Russia contemporanea culminato nelle conferenze internazionali di Petrozavodsk sul tema *Evangel'skij tekst v russkoj literature XVII-XX vekov*.

⁷⁷ Cfr. Ju. Barabaš, Gogol'. Zagadka 'proščal'noj povesti', cit., pp. 196-203 con relativa bibliografia.

stituisce una delle fondamentali caratteristiche tematiche del duttile «discorso sapienziale» ⁷⁸. Già Čaadaev, in una lettera a Vjazemskij, parlò di «discorso buono e istruttivo» ⁷⁹; mentre, come abbiamo visto, v'è chi di recente ha accostato i VM a due testi esemplari della letteratura didattica come il *Poučenie* di Vladimir Monomach e il *Domostroj*. Ciò trova un'ulteriore conferma negli studi sugli ultimi anni di attività dello scrittore, dai quali apprendiamo che «insegnamento» era il nome che questi attribuiva alla sua opera, ivi compresi i VM⁸⁰.

Il testo è d'altronde pervaso dalla prima all'ultima riga dal tono edificante, predicatorio su cui i critici si sono fin troppo soffermati e che hanno fin troppo sbrigativamente liquidato. A tal punto è presente questo tono edificante che esso basterebbe forse da solo a dimostrare la pervasività del discorso sapienziale nei VM.

Non meno diffusa – e criticata – è quella che, già l'abbiamo visto, Sinjavskij definisce «pretesa temeraria di spiegare assolutamente tutto». Una pretesa che, al di là della facile ma sterile critica, può essere ricondotta al pathos sapienziale della conoscenza enciclopedica⁸¹. Ora, questa aspirazione tutta sapienziale alla conoscenza costituisce non solo un elemento di

⁸⁰ Cfr. V. Zavitnevič, Religiozno-nravstvennoe sostojanie N.V. Gogolja v poslednye gody ego žizni, Kiev, Lubkovskij 1902, p. 69.

⁷⁸ Si preferisce la categoria di «discorso» a quella di «genere» dal momento che, se pure nei testi sapienziali si possono spesso individuare elementi stilistici o tematici caratterizzanti, non è altrettanto facile, in ossequio alla teoria gunkeliana, definirne la struttura e il contesto vitale originario (Cfr. G. von Rad, *La sapienza in Israele*, cit., p. 51). Cfr. anche quanto afferma G. Ravasi in *Giobbe*, Roma, Borla 1979, p. 124. «Il discorso sapienziale si attesta in molti territori della letteratura biblica attraverso una penetrazione complessa ed articolata che non sempre si attua con un'esplicita adesione al modello sapienziale (si pensi a Gn 1 e 2-3)».

⁷⁹ Riportato da P. Matveev, op. cit., p. xx.

⁸¹ G. von Rad, Teologia dell'Antico Testamento, cit., I, p. 506. Cfr., ex adverso, la decostruttivistica e intenzionalmente antifilologica disattenzione alla cultura gogoliana che conduce Zholkovsky (A. Zholkovsky, Rereading Gogol's miswritten book: notes on 'Selected passages from correspondence with friend', in Essays on Gogol: Logos and the Russian word, eds. S. Fusso-P. Meyer, Evanston, Northwestern University Press 1992, pp. 172-184) ad interpretare questo pathos sapienziale come una 'prophetic anticipation of Big-Brotherly love for every subject' (p. 178).

tono complessivo, ma anche uno dei temi più ricorrenti nonché una continua riserva di immagini. «Amico mio! – scrive Gogol' nel XII capitoletto dei VM –. Considerati non altrimenti che uno scolaro e un allievo. Non pensare di essere vecchio per imparare [...] Per un cristiano il corso di studi non è mai terminato: egli è eternamente uno scolaro e uno scolaro fino alla tomba» (PSS VIII, p. 264); ancora, questa volta nel XVI capitolo: «Insegnando agli altri s'impara» (PSS VIII, p. 281); e nel XXVIII capitolo: «Se andate sul Caucaso, prima di tutto osservate attentamente. [...] Come uno scolaro, dapprima imparerete. Non lascerete passare nessun vecchio ufficiale senza interrogarlo sui suoi propri scontri con il nemico, sapendo che solamente dalla conoscenza dei particolari deriva la conoscenza del tutto» (PSS VIII, p. 349; la sottolineatura è dello stesso Gogol').

Prendendo lo spunto da questi brani occorre anzitutto notare che, come abitualmente avviene nei testi sapienziali, la conoscenza di cui Gogol' parla non è una conoscenza antropologicamente neutra, bensì essa è una conoscenza che «dipende interamente da un atteggiamento giusto dell'uomo di fronte a Dio »82. Così si spiega il fatto che la scala gnoseologica progressiva (um. razum. mudrost') descritta da Gogol' nello stesso XII capitoletto culmini nella saggezza vera e propria, una saggezza che presuppone la sconfitta delle passioni⁸³, e che, come per il sapiente autore del Siracide va richiesta a Dio nella diuturna preghiera: «Colui che già possiede l'intelligenza (um) e la ragione (razum) può ricevere la saggezza (mudrost') non altrimenti che pregando giorno e notte per lei, chiedendola giorno e notte a Dio», scrive Gogol' (PSS VIII, p. 265); «quand'ero ancora giovane, prima di viaggiare, cercai la saggezza di Jahvé nella mia preghiera; davanti al santuario pregai per lei, e fino alla fine la ricercherò» (Sir 51: 18-19). Lo stesso elogio della saggezza troviamo nel prosieguo del capitolo XXVIII, laddove si parla della protezione esercitata dalla sapienza cristiana

⁸² G. von Rad, La sapienza in Israele, p. 71.

⁸³ Si confrontino il brano sulla razum e i brani riportati da von Rad (Ibidem, p. 85). Anche Antonina Lazareva (op. cit., p. 146-149) si sofferma su razum e saggezza. Il riferimento ad una prospettiva esclusivamente filosofica, impedisce tuttavia all'autrice di vedere un collegamento tra la mudrost' gogoliana e la sapienza biblica.

e della fama acquistata dal giudice saggio (PSS VIII, pp. 350; 356-357).

In secondo luogo, evidentissima e fastidiosa alla maggior parte dei lettori, è la presenza di topoi di chiara ispirazione didattica: la scuola è il modello di riferimento costante di questa pagina gogoliana come della letteratura sapienziale e l'uomo è perennemente uno scolaro (non a caso S.S. Averincev intitola *Il mondo come scuola* il capitolo dedicato alla letteratura sapienziale nella sua *Poetica della letteratura antico-bizantina*).

Tuttavia questo tono scopertamente didattico, questa ambientazione scolastica non impedisce la compresenza del carattere erotico della conoscenza e della sapienza. «Se però essa [la sapienza] entra nella sua casa - scrive Gogol' a conclusione del medesimo XII capitolo – allora comincia per l'uomo una vita celeste, ed egli percepisce tutta la meravigliosa dolcezza dell'essere scolaro. Tutto diventa per lui un maestro; tutto il mondo gli è maestro: il più insignificante degli uomini può essere per lui un maestro. Dal più semplice consiglio egli estrae la saggezza del consiglio; l'oggetto più sciocco gli si presenta dal suo lato saggio, e tutto l'universo diventa per lui come un libro di studio aperto: più di tutti egli attingerà dai suoi tesori, perché più di tutti egli sentirà di essere uno scolaro. Ma se pure per un attimo egli si figurerà che il suo studio sia terminato e che non è più uno scolaro e si offenderà per una qualche lezione o insegnamento (poučen'e), la saggezza di colpo gli verrà tolta ed egli rimarrà al buio come il re Salomone nei suoi ultimi giorni» (PSS VIII, pp. 265-266). L'eros della sapienza è naturalmente qualcosa di molto lontano dalla sensibilità del mondo contemporaneo, almeno a partire dalla perdita di prestigio della didattica con il romanticismo⁸⁴. Non è dunque strano che brani come questo lasciassero e lascino tuttora un gusto amaro e indefinibile nel lettore imbevuto di sensibilità moderna. Da un punto di vista interpretativo, però, il posto di una facile ripulsa deve essere preso dalla seria ricerca degli antecendenti del gusto gogoliano, tra i quali vanno senz'altro posti gli struggenti appelli della Sa-

⁸⁴ S.S. Averincev, *L'anima e lo specchio. L'universo della poetica bizantina*, Bologna, Il Mulino 1988, p. 210 e segg.

pienza personificata per cui batte il cuore del Siracide⁸⁵: «Io amo coloro che mi amano» (Prov 8: 17), «Il ricordo di me è più dolce del miele, il possedermi è più dolce del favo di miele» (Sir 24: 19).

Il mondo è una scuola, l'uomo è un eterno scolaro, il cosmo è un libro che solo la saggezza può squadernare e leggere; e questa saggezza, richiesta con insistente preghiera, è per il sapiente desiderabile e meravigliosamente dolce. Il mondo così conosciuto non è dunque qualcosa di temibile, non è, come riteneva il destinatario del capitolo XIV, «tentazione e ostacolo alla salvezza»; esso è maestro, cosmo ordinato da una sapienza infinita e «amante» degli uomini⁸⁶. «Guarda – scrive Gogol' nel XVIII capitolo – come tutto nella natura si compie compostamente e saggiamente, seguendo una legge rigorosa, e come ogni cosa procede ragionevolmente da un'altra» (PSS VIII, p. 296). Sono queste tematiche e toni chiaramente sapienziali, come prova una volta di più il riferimento pur critico al sapiente per eccellenza, *Salomone*, l'autore «fittizio», cioè pseudoepigrafico, dei libri biblici dei Proverbi, del Qoèlet e della Sapienza.

Se evidenti sono i topoi di derivazione scolastica, altrettanto lo sono, nei VM, i topoi di intonazione più latamente sapienziale: la vecchiaia sinonimo di saggezza (cfr. la considerazione per l'esperienza dei vecchi militari e del prete anziano – IX capitolo – con Sap 4: 9; Sir 6: 18), nonché la condanna del vecchio intemperante («Ma se un vecchio s'accende d'ira diviene semplicemente disgustoso» – PSS VIII, p. 263 – da confrontare con Sir 42: 8 «Correggi [...] il vecchio che disputa con i giovani»).

Ancor più caratteristici, però, mi paiono l'apologia, largamente fraintesa, del giusto-ricco e l'elogio della parola. «Nella vita contadina [...] – scrive Gogol' nel XXII capitolo – padrone ricco e brava persona sono sinonimi. E nel villaggio in cui ha fatto solo una capatina la vita cristiana i contadini raccolgono il denaro a palate» (PSS VIII, pp. 323-324). Commentando questo passo e il suo corrispondente letterario – il personaggio di Konstanzoglo nella II parte delle Anime morte – Barabaš af-

⁸⁵ G. von Rad, La sapienza in Israele, pp. 153-154; 221.

⁸⁶ Cfr. Ibidem, p. 156 e sgg.

ferma che Gogol' mostra qui di apprezzare la ricchezza come stimolo per la trasformazione del mondo⁸⁷, mentre Gippius sostiene che l'idealizzazione della ricchezza è un portato necessario dell'idealizzazione gogoliana dell'ordinamento domestico⁸⁸. Più convincente mi pare anche in questo caso il riferimento ai testi sapienziali in cui viene chiamato «saddik l'uomo che si comporta con giustizia e di conseguenza [...] ha un'esistenza prospera» (La benedizione del Signore arricchisce» dice un proverbio tratto dalla lunga e coerente serie di Prov 10-15 (in questo caso, 10: 22); e ancora «Con la benedizione degli uomini retti si innalza una città» (Prov 11: 11).

Nell'aperto elogio che Gogol' intesse alla parola, «sommo dono di Dio all'uomo» (PSS p. 231) e strumento preziosissimo degli scrittori, l'autore parrebbe rinviare direttamente alla sua fonte sapienziale, il libro del Siracide 90. Così recita infatti la «citazione» del capitolo IV dei VM: «Metti una porta e una serratura alle tue labbra – dice il Siracide – fondi l'oro e l'argento che hai per farne una bilancia che pesi la tua parola, e forgia una briglia sicura che freni le tue labbra» 91. Se tuttavia andiamo a controllare il libro del Siracide 92 non troveremo nessun testo esattamente come questo, e neppure singoli versetti con cui esso, nella sua letteralità, possa essere stato montato. Troveremo bensì tanti versetti simili e di contenuto sostanzialmente identico, come ad esempio Sir 22: 27: «Chi porrà una custodia alla mia

⁸⁷ Ju. Barabaš, Gogol'. Zagadka 'proščal'noj povesti', cit., p. 170.

⁸⁸ V. Gippius, op. cit., p. 177.

⁸⁹ G. von Rad, La sapienza in Israele, p. 79.

⁹⁰ La prima traduzione italiana dei *Brani scelti* interpreta il russo «skazal Iisus Sirach» «disse Gesù a Sirach». Chiarendo, ahimè, in nota, che Sirach è «figlio di Sirach» (N.V. Gogol (sic!), *Opere*, II, Milano, Corticelli 1946, p. 268). La seconda, recente traduzione (Firenze, Giunti 1996) assai più curata, specifica invece: «Gesù... di Sirach: l'autore del Libro dell'Ecclesiastico. La citazione è tratta dal capitolo 28 (24-25)» (il rimando evidentemente è ai versetti della Bibbia italiana, la quale tuttavia non coincide letteralmente con la «citazione» gogoliana).

⁹¹ PSS VIII, 232.

⁹² Il controllo è stato da noi effettuato sulla ristampa della Bibbia in slavo-ecclesiastico pubblicata a Mosca dalla Tipografia Sinodale nel 1905. Questo perché Gogol' cita, ovviamente, non dalla Bibbia russa ma da quella in slavo-ecclesiastico.

bocca e un sigillo prudente alle mie labbra, così che non cada per causa loro e la mia lingua non mi perda?», ovvero Sir 28: 28-29: «Ecco, recingi la tua proprietà con il rovo, unisci l'argento e l'oro, e dà alle tue parole un peso e una misura e alle tue labbra dà una porta e un catenaccio». I commentatori hanno per lo più glissato su tale problematica «citazione» 93; solo nella recente Duchovnaja proza, Voropaev e Vinogradov hanno ritenuto di poter indicare la fonte di questo IV capitolo dei VM. «Il presente capitolo - scrivono - riecheggia un brano dal commento di s. Giovanni Crisostomo al Salmo 140 [141 della Vulgata] contenuto nel quaderno di appunti in cui Gogol', non più tardi del marzo 1844, aveva trascritto estratti dalle opere dei santi padri e dei maestri della Chiesa Ortodossa» 94. In tale estratto, da Gogol' significativamente intitolato «Della parola», troviamo dunque il seguente passo: «Per questo Cristo ha detto: di ogni parola inutile che proferiranno gli uomini dovranno rendere conto. E Paolo: non esca dalla vostra bocca una parola cattiva. Ma per sapere come posso render sicura questa porta e avere su di lei un preciso controllo, ecco cosa dice (il Siracide): ogni tua conversazione sia sulla legge dell'Altissimo. Giacché se tu imparerai a non dire nulla di superfluo, ma al contrario circonderai continuamente con una conversazione sulla Scrittura divina e il tuo pensiero e la tua bocca, allora la tua guardia sarà più forte del diamante» 95.

Le tre citazioni che compaiono in questo passo trascritto dal commento del Crisostomo sono letterali (rispettivamente Mt 12: 36; Ef 4: 29; Sir 9: 20, nella Vulgata, però, 9: 15), e quella paolina viene inoltre riportata tale e quale nel IV capitolo dei VM, appena qualche riga sopra la presunta citazione dal Siracide. «Citazione», quest'ultima, che invece non ha nulla a che vedere con il versetto Sir 9: 20 riportato dal Crisostomo, il quale non ne costituisce dunque l'antecedente letterale. Piuttosto, il versetto 3 del Salmo che qui viene commentato – «Poni, o Signore,

⁹³ Né i curatori dell'edizione accademica, N.F. Bel'čikov e B.V. Tomaševskij (PSS VIII, p. 789), né i curatori della diffusa Sobranie sočinenij in 7 volumi, S.I. Mašinskij e M.B. Chrapčenko (Moskva, Chudožestvennaja literatura 1984-1986, VI, pp. 503-504), hanno ritenuto di doversi soffermare sulla citazione.

⁹⁴ Cfr. Duchovnaja proza, cit., pp. 457-458 con i relativi rimandi d'archivio.

⁹⁵ Duchovnaja proza, p. 457.

una custodia alla mia bocca e una porta a recinzione delle mie labbra» – si avvicina alla lettera della presunta citazione gogoliana.

Ora, la domanda che ci dobbiamo porre è la seguente: perché Gogol' finge di citare un testo, quando è egli stesso, secondo ogni probabilità, a comporre la massima «citata»? È lecito – questa è la nostra ipotesi che lasciamo in forma dubitativa – pensare che Gogol' abbia utilizzato il procedimento della pseudoepigrafia, così caro ai testi sapienziali (e a quelli apocalittici)? Che cioè Gogol', così come i diversi sapienti si sono nascosti e rivestiti a un tempo d'autorità attribuendo i propri scritti a Salomone, abbia messo una sua massima sotto lo stimato nome del Siracide?

Dai brani sopra citati desumiamo anche l'oggetto proprio della conoscenza così come l'intendono i VM, e cioè la conoscenza dei particolari. Lo scrittore russo, come i maestri della sapienza, rifugge dalle grandi elaborazioni teoriche e si concentra su singoli fenomeni e problemi: la casa, il lavoro, i rapporti tra i coniugi, il dolore, la donna. Da qui, dalla sua fonte sapienziale, derivano i discussi motivi «bassi» dei VM. «L'ordine dell'essere è da Dio - afferma al proposito Averincev - ma l'organizzazione della vita quotidiana è anch'essa da Dio. Per questo gli insegnamenti più 'domestici', 'familiari', e, se si vuole, più meschini di buon comportamento stanno sullo stesso piano dell'elevata visione dell'ordinamento cosmico» 96. Tra i tanti esempi dei VM, il più indicativo e il più frainteso è costituito probabimente dalla lunga serie di consigli che Gogol' fornisce alla donna di casa nel capitolo XXIV. «Prendete su di voi tutta l'organizzazione della casa: che le entrate e le uscite siano tutte nelle vostre mani [...] Dividete i vostri soldi in sette gruzzoli quasi uguali. Nel primo gruzzolo vi sarà il denaro per l'appartamento, il riscaldamento, l'acqua, la legna e tutto ciò che riguarda le pareti di casa e la pulizia del cortile» (PSS VIII, p. 338). E così di seguito, per oltre quattro pagine, lo scrittore si dilunga in dettagliati consigli su come gestire il denaro resistendo con fortezza di fronte alle mode e ai capricci, su come dar ordine al proprio tempo nella giornata, spingere il marito verso il lavoro e

⁹⁶ S.S. Averincev, op. cit., p. 214.

rendersi interessanti per il proprio coniuge. Naturalmente la critica si è divertita a confrontare le limitate capacità dimostrate da Gogol' nel gestire i propri affari con la dovizia di consigli qui presentata⁹⁷. Più significativo e più importante è tuttavia anche in questo caso ricercare il genere in cui questa serie senz'altro un po' stucchevole di consigli si inserisce: e nuovamente il confronto con i testi sapienziali permette di superare lo iato tra la sensibilità moderna e la sensibilità gogoliana. Non è infatti difficile trovare una precisa linea di continuità tra il capitolo XXIV dei VM e gli elogi della donna saggia nel libro del Siracide (26: 13-18), nonché gli elogi della padrona di casa nella chiusa del Libro dei Proverbi (31: 10-31). «Si alza quando è ancora notte/ e prepara il cibo alla sua famiglia/ e dà ordini alle sue domestiche./ Pensa a un campo e lo compra/ e con il frutto delle sue mani pianta una vigna» (Pr 31: 15-16). Anche qui, come non manca di notare il biblista L. Alonso Schökel, «il punto di vista è quello economico: buona amministrazione, diligenza e successo negli affari» 98; accompagnato, beninteso, dalla sollecitudine per gli altri e dalla qualità che corona la vita del saggio, il timor di Dio. Visto sotto tale angolazione il capitolo XXIV dei VM acquista piena legittimità: esso è legittimato infatti non dalle capacità di Gogol' come «consigliere matrimoniale ed esperto finanziario» 99, ma dal fatto che questi campi d'insegnamento sono tradizionale appannaggio del saggio veterotestamentario.

Ancor più dei temi trattati è però il modo della trattazione che costituisce il segno d'appartenenza al discorso sapienziale. I temi conosciuti e padroneggiati costituiscono infatti, come in quello, la parte emersa di un immenso iceberg che invece resta «insondabile» seppur garantito dalla fede nel disegno divino. Inequivocabile a tale proposito è il senso attribuito alle malattie nei VM, un senso della cui esistenza Gogol' è certo, e che egli lega proprio alla saggezza divina. «Sentendo tutto questo – scrive Gogol' nel III capitolo intitolato, appunto, Il senso delle malattie – mi umilio ogni minuto e non trovo parole per ringraziare il celeste Provvidente per la mia malattia. Accet-

⁹⁷ Cfr. ad esempio S. Karlinsky, op. cit., pp. 248-249.

⁹⁸ La Bibbia, Casale Monferrato, Marietti 1980, II, p. 390.

⁹⁹ Cfr. S. Karlinsky, op. cit., p. 248.

tate anche voi docilmente ogni malanno, avendo fede già in anticipo che esso è necessario. Pregate il Signore soltanto perché si apra davanti a voi il suo meraviglioso significato e tutta la profondità del suo alto intento» 100. Ma ancor più significativo di questo brano è uno dei *Consigli* a Ševyrev (capitolo XVI), in cui l'accettazione della malattia viene inserita in un quadro sapienziale. «È grande Dio che ci rende saggi! E in che modo ci rende saggi? Con quello stesso dolore dal quale noi fuggiamo e vogliamo nasconderci. Con le sofferenze e il dolore è destino che noi giungiamo a quel granello di saggezza che non si può acquistare nei libri» 101.

Tono edificante, pathos della conoscenza enciclopedica, conoscenza per giunta non teorica bensì di singoli fenomeni soprattutto di ambito domestico, conoscenza inoltre non antropologicamente neutra ma legata alla rettitudine di comportamento
e culminante nella saggezza vera e propria, riferimenti diretti ad
autori sapienziali, topoi di derivazione didattica armonizzati con
l'eros della conoscenza, topoi di intonazione sapienziale tra cui,
interessantissimo per il suo esito formale, l'elogio della parola, e,
da ultimo, fede nel disegno divino al di là e nonostante le cose
conosciute: sono questi, per riassumere, i più evidenti caratteri
sapienziali del testo gogoliano.

7. I caratteri sapienziali che abbiamo sopra brevemente esaminato coesistono – e qui veniamo alla tesi principale del presente contributo – con altrettanti tratti apocalittici. Partiamo anzitutto da alcune esplicite allusioni che risalgono allo stesso Gogol'.

Questi, infatti, se cita alcuni autori e libri sapienziali, rimanda analogamente a testi biblici apocalittici. È il caso del V capitolo del *Libro di Daniele*, di cui Gogol' riporta il brano del festino di Baldassarre, nel quale una mano misteriosa compare per scrivere il terrifico quanto enigmatico «mene, tekel, peres» che verrà risolto appunto da Daniele. «Occorre che i tuoi versi – scrive Gogol' al poeta Jazykov nel XV capitolo – diventino agli occhi di tutti come le lettere tracciate per aria che apparvero al

¹⁰⁰ PSS VIII, p. 229.

¹⁰¹ PSS VIII, p. 282.

festino del re Baldassarre a causa delle quali il terrore pervase ogni cosa ancor prima che si potesse penetrarne il senso» (PSS VIII, p. 279).

Nel capitolo XXVI, poi, capitolo significativamente intitolato Paure e terrori della Russia, Gogol' ricorda alla sua destinataria «le tenebre egizie che con tanta potenza descrisse il re Salomone, allorché il Signore, desiderando punire alcuni, inviò loro ignote e incomprensibili paure. Una notte fonda li avvolse d'un tratto in pieno giorno; da ogni parte li fissavano immagini paurose; decrepiti mostri dai volti cattivi si ersero irresistibili davanti ai loro occhi; pur senza catene di ferro li incatenava il timore e li privava di tutto: tutti i sentimenti, tutti gli stimoli, tutte le loro energie scomparvero ad eccezione del solo terrore» (PSS VIII, pp. 344-345). Si tratta di una efficace ripresa del capitolo XVII del libro della Sapienza, nel quale, in un grande e simbolico dittico antitetico, l'autore nascosto sotto il nome di Salomone «traspone arditamente immagini e idee dal piano contingente a quello metastorico del destino escatologico di empi e giusti» 102. Egiziani ed Ebrei, iniqui e santi, tenebre e luce sono contrapposti radicalmente in questa lunga omelia midrašica dal chiaro carattere escatologico 103: «In una maniera siffatta di utilizzare le tradizioni storiche - scrive al proposito von Rad -, la sapienza si avvicina molto all'apocalittica. In entrambi i casi, la storia è diventata materia di insegnamento, da cui si possono trarre senza grande fatica conoscenze per il tempo presente» 104.

Un altro accenno all'apocalittica è presente nel XXXI capitolo, quando, parlando di Puškin, Gogol' accenna a ciò che egli andava maturando negli ultimi tempi della sua vita. «Echi di questo si sentono nella poesia pubblicata postuma [si tratta di Strannik] in cui, con suoni quasi apocalittici, è descritta la fuga dalla città condannata alla distruzione» (PSS VIII, p. 385). Dunque, non solo Gogol' conosce alcuni testi apocalittici (Daniele, il brano della Sapienza), con il loro armamentario stilistico (terrore, mostri, immagini paurose, scritte misteriose, di-

¹⁰² Sono parole di G. Ravasi dall'*Introduzione* al libro della Sapienza in *La Bibbia*, op. cit., II, p. 444.

¹⁰³ Sapienza, cit., p. 21.

¹⁰⁴ G. von Rad, La sapienza in Israele, p. 252.

struzioni), ma riconosce espressamente come apocalittiche tali caratteristiche. Per utilizzare i termini di D.M. Bethea, Gogol' non solo fa riferimento al subtesto apocalittico, ma inserisce anche il suo testo in una tradizione apocalittica.

Riprendendo ora la citazione gogoliana sul festino del re Baldassarre, noteremo che essa è inserita in un breve capitolo, il XV, suddiviso ulteriormente in due parti: Soggetti per un poeta lirico dei nostri tempi. Questo capitolo-lettera indirizzato al poeta Jazykov si apre in modo quasi telegrafico, «La tua poesia 'Il terremoto' mi ha estasiato« (PSS VIII, p. 278). Quindi, trasferendo questa immagine di sommovimenti tellurici al piano morale, Gogol' parla di «questo gravoso periodo di universale terremoto, quando tutto è turbato dal terrore per il futuro». Ora a questi «uomini tremanti», così li descrive Jazykov nel suo ultimo distico, Gogol' consiglia di rivolgere parole a doppio taglio: «Trova nel passato un avvenimento simile al presente, fallo apparire chiaramente e colpiscilo davanti a tutti, come esso fu colpito dall'ira di Dio a suo tempo; batti nel passato il presente, e la tua parola si rivestirà di una duplice forza: più vivo ne risulterà il passato e un grido leverà il presente. Apri il libro dell'Antico Testamento: vi troverai ognuno degli avvenimenti presenti, e vedrai più chiaro che alla luce del giorno in che cosa esso abbia peccato davanti a Dio, e il Terribile Giudizio di Dio che si realizza su di lui rappresentato con tale evidenza che il presente si scuoterà. Tu hai per farlo armi e mezzi: nel tuo verso c'è la forza, quella che rimprovera e quella che solleva. L'una e l'altra sono adesso necessarie. Occorre sollevare gli uni e rimproverare gli altri: sollevare quelli che si sono turbati per le paure e le licenziosità che li circondano; rimproverare quelli che, nei sacri momenti d'ira celeste e di universali sofferenze osano darsi alla frenesia di danze e di festeggiamenti ignominiosi». Quindi, applicando egli stesso per primo il suo consiglio, Gogol' offre al suo corrispondente l'immagine delle terrifiche lettere apparse appunto nel pieno della festa del re Baldassarre: «Occorre che i tuoi versi diventino agli occhi di tutti come le lettere tracciate per aria che apparvero al festino del re Baldassarre a causa delle quali il terrore pervase ogni cosa ancor prima che si potesse penetrarne il senso». E prosegue: «Se poi vuoi essere compreso ancor meglio da tutti, afferrato lo spirito della Bibbia, scendi

con esso come con una fiaccola nelle profondità dell'antichità russa e in essa colpisci l'infamia del tempo presente [...] In ginocchio davanti a Dio, domanda a Lui Ira e Amore. Ira, contro ciò che rovina l'uomo; amore, per la povera anima dell'uomo che rovinano da ogni parte e che egli stesso rovina. Troverai parole, troverai espressioni, anzi fiamme e non parole usciranno da te, come dagli antichi profeti solo che tu, come loro, faccia di questa causa la causa della tua carne e del tuo sangue, solo che tu, come loro, cosparso il capo di cenere, lacerate le vesti, impetri da Dio con suppliche e singhiozzi la forza di compierla e tu sia capace di amare la salvezza della tua terra come amarono essi la salvezza del loro popolo eletto da Dio» (PSS VIII, pp. 279-281).

Il brano mi pare indubitabilmente contrassegnato da elementi apocalittici: gli eclatanti fenomeni cosmici, le fiamme e il velo di mistero, il tempo presente come «gravoso periodo di universale terremoto», il terribile, irato e imminente giudizio di Dio sul corrotto mondo contemporaneo, l'atteggiamento parenetico nei confronti dei giusti, il poeta trasformato in profetico veggente, la storia trattata come materia di insegnamento; il tutto da inquadrarsi nello spirito dell'Antico Testamento e accompagnato da una citazione esemplificativa dal libro di Daniele.

Venendo ora al libro nel suo complesso, si osserverà che elemento assai importante è senz'altro la non casuale disposizione dei capitoli, ciò che ha attirato anche di recente l'attenzione della critica 105. I VM, infatti, non dobbiamo dimenticarlo, si aprono con una *Prefazione* che introduce fin da subito un tono di fine imminente: «Sono stato gravemente malato; la morte era già vicina. Raccolte le mie ultime forze e approfittando del primo momento di piena lucidità mentale, ho scritto un testamento spirituale [...] La celeste misericordia di Dio ha deviato da me la mano della morte. Sono quasi guarito; mi sento meglio. Sentendo però la debolezza delle mie forze che mi avverte ogni minuto che la mia vita è appesa a un filo [...]». Questa *Prefazione*, poi, è immediatamente seguita dal *Testamento* ivi nomi-

¹⁰⁵ Cfr. Ju. Barabaš, Gogol'. Zagadka 'proščal'noj povesti', cit., p. 36; L. Bernstein, op. cit., p. 4.

nato. Si tratta, com'è noto, di un testamento letterario 106, scritto appositamente per questa occasione e il cui «purpose [...] is to create a strong image of death» 107. Tutto ciò determina significativamente il tono complessivo del testo, a tal punto che Sinjavskij ha potuto parlare di «libro mortifero» e di «senso di bara» 108.

E questo tono di fine imminente riprendono gli incipit di altri due capitoli, il III e il XVI. «...Le mie forze si indeboliscono ad ogni minuto, ma non lo spirito. Mai ancora le infermità corporali furono così estenuanti - così inizia il III capitolo Il significato delle malattie, in cui poi Gogol' riprende quasi letteralmente la frase della *Prefazione*. «Ma sentendo ogni minuto che la mia vita è appesa a un filo, che l'infermità può arrestare improvvisamente questo mio lavoro [...]» (PSS VIII, p. 229). Analogamente avviene nel XVI capitolo, dove, è opportuno notarlo fin d'ora, la fine imminente si sposa ad una massima didattica che abbiamo già citato. «Insegnando agli altri s'impara. Nel tempo della malattia e della difficoltà, alle quali si erano ancora aggiunte gravose sofferenze spirituali, ho dovuto tenere una corrispondenza così attiva quale mai mi era toccato fino ad allora. Neanche a farlo apposta a quasi tutti coloro che erano vicini alla mia anima accaddero in quel tempo avvenimenti interiori e sconvolgimenti» (PSS VIII, p. 281).

In quest'ultimo brano, com'è evidente, il senso di fine imminente percepito dall'autore si allarga alla considerazione di un generale tempo di crisi, ancor meglio descritto nel capitolo XXVI, che porta l'emblematico titolo di *Paure e terrori della Russia*. «Ciò che voi mi comunicate in segreto – scrive Gogol' alla sua corrispondente – è ancora solo una parte della faccenda: ma se io vi raccontassi quello che so (e, senza alcun dubbio, io sono lontano dal sapere tutto), allora sicuramente i vostri pensieri si turberebbero e voi pensereste davvero a come fuggire dalla Russia» (PSS VIII, p. 343). Ma se la Russia desta legittime paure, l'Europa è in una situazione ancora peggiore: «In Eu-

¹⁰⁶ Cfr. Ju. Barabaš, «Sootečestvenniki, ja vas ljubil...» (Gogol': zaveščanie ili «Zaveščanie»?), cit., p. 179.

¹⁰⁷ L. Bernstein, op. cit., p. 50.

¹⁰⁸ A. Terc, op. cit., pp. 24; 9.

ropa, dappertutto, si preparano ora tali subbugli che, quando verranno alla luce, non gioverà alcun mezzo umano ed in confronto saranno un nonnulla quelle paure che voi sperimentate in Russia [...] Le vostre parole: 'Tutti si perdono d'animo, come nell'attesa di qualcosa d'inevitabile' [...] sono davvero giuste» (PSS VIII, pp. 343-344). Tempo di crisi è quello attuale («ora»), di crisi mondiale, e Gogol' si incarica di confermare il presentimento dell'inevitabile.

Se il tono di fine imminente 109 viene introdotto già dalla Prefazione, è l'ultimo capitolo dei VM che si incarica di spiegare che il presente tempo di crisi è tempo del diavolo: «Il diavolo è apparso ormai senza maschera nel mondo – scrive Gogol' nel XXXII capitolo, La Santa Resurrezione -. Lo spirito dell'orgoglio ha ormai cessato di presentarsi sotto diversi aspetti e di impaurire la gente superstiziosa: esso è apparso nel suo vero aspetto. Sentendo che riconoscono la sua supremazia ha ormai cessato di far cerimonie con la gente. Con insolente spudoratezza ride in faccia a coloro che lo riconoscono: dà al mondo le leggi più stupide che gli siano mai state date, e il mondo lo vede e non osa disubbidirgli. Che cosa significa questa moda [...]? Nessuno teme di infrangere più volte al giorno le più fondamentali e sacre leggi di Cristo e nello stesso tempo teme di non poter eseguire il più piccolo dei suoi [della moda] dettami, tremando davanti a lei come un timido ragazzino. [...] Che significano tutte queste leggi illegali, le quali, è evidente, sono tracciate da una forza impura che proviene dal basso – e tutto il mondo lo vede e, come incantato, non osa muoversi?» (PSS VIII, p. 415).

Il tono e il contenuto di questo passo sono assai significativi: non siamo più di fronte ad una crisi personale dello scrittore, a quella crisi che i commentatori da sempre cercano di collocare esattamente nella vita di Gogol', e neppure siamo di fronte ad una crisi sociale che coinvolge diverse nazioni. No, qui la crisi è cosmica, è una crisi morale che coinvolge tutte le potenze naturali e soprannaturali, e il tempo presente è il tempo della supre-

¹⁰⁹ A conferma di ciò, un diretto collegamento tra imminente fine personale e tono del libro è espressamente postulato dallo stesso Gogol' nella sua Avtorskaja ispoved' (PSS VIII, p. 434).

mazia esplicita e spudorata del diavolo 110. «La terra – scrive ancora Gogol' nell'ultimo capitolo prendendo lo spunto dall'incapacità dei suoi contemporanei di penetrare il senso della festa di Pasqua – è ormai arsa da una tristezza incomprensibile; e sempre più insensibile diventa la vita; tutto si immeschinisce e si immiserisce, e cresce soltanto davanti a tutti la gigantesca immagine della noia che raggiunge ogni giorno di più dimensioni incommensurabili. Tutto è deserto, e tomba dappertutto. Dio! Vuoto e terribile diventa il tuo mondo!» (PSS VIII, p. 416).

Se pure, com'è stato spesso notato, i VM sono un testo frammentario, tuttavia espressioni come queste si ritrovano ripetutamente e con coerenza lungo tutto il libro. Nel capitolo XX, ed esempio, la descrizione si sviluppa a partire dalla «terribile verità del secolo presente che adesso tutti peccano fino all'ultimo» (PSS VIII, p. 306): «Gran parte del clero, a quel che so, - scrive Gogol' - è triste per la quantità di disordini verificatesi negli ultimi tempi, e si è quasi convinto che nessuno più l'ascolta, che le parole e le prediche si perdono per aria e che il male ha messo radici così profonde che non si può neppur più pensare di sradicarlo» (PSS VIII, p. 305). Tuttavia il pessimismo nei confronti del tempo presente, lo vedremo meglio più avanti ma ciò è evidente fin d'ora, non impedisce a Gogol' di riconoscere, in linea con l'apocalittica veterotestamentaria ma soprattutto con quella cristiana, il governo divino della storia, l'ambivalenza di questo stesso tempo di crisi, e la possibilità di una salvezza nella storia.

Anzitutto notiamo che l'ultimo brano citato prosegue con una decisa negazione di Gogol' alla sconsolata rassegnazione del clero. Certo, l'«uomo contemporaneo pecca infinitamente più di prima», e tuttavia «questo [che il male non possa essere più

¹¹⁰ A questo proposito cfr. anche quanto affermano Barabaš (Ju. Barabaš, Gogol'. Zagadka 'proščal'noj povesti', cit., p. 216): «la diffusione dello spirito diabolico è per Gogol' sintomo dell'incipiente terremoto rivoluzionario» e Sobel (R. Sobel, op. cit., p. 82): «la difficile situazione presente a livello metafisico può essere vista come opera del diavolo». Interessante è anche la lettera di Gogol' a Pogodin citata da Barabaš (Ju. Barabaš, Gogol'. Zagadka 'proščal'noj povesti', cit., p. 129) in cui si tratta delle sofferenze del tempo presente in un modo molto vicino alla Lettera ai Romani 8, 22.

sradicato] non è vero» 111. «Già le grida contro i disordini, le ingiustizie e le malversazioni - scrive Gogol' nel XIX capitolo non sono solo l'espressione di indignazione degli onesti contro i disonesti, ma l'urlo di tutta la terra che sente che nemici estranei ci hanno invaso in quantità innumerevoli, si sono sparpagliati per le case ed hanno imposto un pesante giogo ad ogni uomo: già coloro che avevano accolto di buon grado nelle loro case questi tremendi nemici spirituali, vogliono liberarsene essi stessi e non sanno come fare e tutto si fonde in un unico urlo sconvolgente, e già gli insensibili si muovono» (PSS VIII, p. 300). Qui, nuovamente, i VM ci presentano una situazione di estrema crisi spirituale piuttosto che sociale, e ce la presentano facendo ricorso alla riserva di immagini apocalittiche: l'urlo cosmico, i diavoli che invadono la terra ed entrano nelle case, il giogo spirituale che ricorda le catene del libro della Sapienza, infine, nuovamente, un urlo sconvolgente. Anche qui, tuttavia, Gogol' presenta una situazione ancora rimediabile, non consegnata definitivamente al pessimismo.

Pur non sviluppando, come già s'è detto, questo spunto, Barabaš ha ben definito questa duplicità, quando ha scritto: «Penso che lo *Strannik* puškiniano sia vicino a Gogol' non solo per il suo pathos apocalittico, ma anche per la luminosa nota di speranza nella salvezza» ¹¹². La crisi presente, infatti, è transitoria. Scrivendo alla governatoressa Gogol' oppone chiaramente l'«oscuro e intricato presente» al «futuro radioso» (PSS VIII, p. 320), un'opposizione, questa, che riprende altresì nella lettera all'amico miope (capitolo XXVII). E questa transizione, nel capitolo X, dove si tratta del lirismo propriamente biblico dei poeti russi, viene definita ancor più chiaramente come «l'avvicinarsi di un altro Regno» (PSS VIII, p. 251). Se forse, come ha notato Alain Besançon, i VM racchiudono alcune tra le prime

¹¹¹ La citata traduzione italiana, (Milano, Corticelli 1946, p. 341) perde inspiegabilmente un «non», così da rovesciare completamente il significato della frase.

¹¹² Ju. Barabaš, Gogol'. Zagadka 'proščal'noj povesti', cit., p. 122. Cfr. anche Bernstein (L. Bernstein, op. cit., p. 47), nonché Sobel (R. Sobel, op. cit., pp. 24, 70) dove si preferisce però parlare di utopia, un'utopia frammentaria e incoerente.

espressioni della fede escatologica nel destino nazionale russo 113, qui però la tensione è chiaramente verso un obiettivo assai più alto e ambizioso, «l'altro Regno». Un obiettivo non infraumano, bensì propriamente escatologico. (Ciò che suggerirebbe di verificare, come già di recente David M. Bethea (1989), se l'interpretazione messianistica di tanta letteratura russa non sia piuttosto una riduzione messianistica di un messaggio escatologico).

Se è transitoria la crisi, la sofferenza presente, essa è altresì necessaria. E veniamo con questo a quel determinismo storico guidato da Dio Provvidente che, secondo von Rad, costituisce il proprium dell'apocalittica 114. Le citazioni al proposito si potrebbero moltiplicare: Gogol' prende lo spunto da concrete situazioni dolorose – la sua e quelle dei suoi corrispondenti – per inquadrarle in un piano provvidenziale e trarne una «legge morale», «Oh, come ci sono necessarie le infermità» (PSS VIII, p. 228); «Spiegategli [al povero] il vero significato della disgrazia, affinché veda che gli è stata mandata perché cambi la sua vita precedente» (PSS VIII, p. 236); «La Provvidenza ha cura dell'uomo. Con la disgrazia, col male e la malattia lo conduce a forza dove non sarebbe giunto da solo» (PSS VIII, p. 390). «Colui che con il dolore, le infermità e gli ostacoli ha affrettato lo sviluppo delle mie forze e dei miei pensieri, senza i quali io non avrei neppure ideato il mio lavoro, Colui che ne ha elaborato più della metà nella mia testa, Questi mi darà la forza per completare il resto [delle Anime morte]» (PSS VIII, p. 299). «Non siate simile alla morta legge, ma al Dio vivente, il Quale con ogni forma di disgrazie colpisce l'uomo, ma non lo lascia fino alla fine della sua vita. Per quanto uno sia colpevole, se però la terra ancora lo porta e il fulmine di Dio non l'ha colpito, questo significa che lo si tiene al mondo perché qualcuno, colpito dalla sua sorte, lo aiuti e lo salvi» (PSS VIII, pp. 315-316). «Hai bisogno di una qualche disgrazia o di una scossa. Prega Dio che tu riceva questa scossa, che tu incontri una contrarietà insopportabile nel tuo impiego» (PSS VIII, p. 348). Dunque,

¹¹³ A. Besançon, Le Tsarevitch immolé, Paris, Plon 1967, p. 17.

¹¹⁴ E che, come si è visto, costituisce una delle caratteristiche discriminanti della *apocalyptic fiction* di Bethea.

nulla è estraneo al disegno di Dio, un Dio Provvidente anche al di là delle apparenze contrarie. Chiaro sembra qui il rimando alla concezione, se non alla lettera, del principio biblico «Il Signore corregge chi ama». Un principio che, già l'abbiamo indicato nel paragrafo precedente, risale alla concezione sapienziale della correzione istruttiva (cfr. Prov 3: 12, «Il Signore corregge chi ama, come un padre il figlio prediletto») ma risale contemporaneamente allo «spirito che anima l'Apocalisse: i castighi di Dio sono frutto del suo amore e mirano alla conversione» ¹¹⁵ (cfr. Ap 3: 19, «Quelli che amo, li rimprovero e li castigo. Affrettati perciò a convertirti»).

Nei VM, tuttavia, troviamo che il dominio divino sulla storia non riguarda solo le malattie e gli avvenimenti dolorosi. «Questa forza titanica e lucida – scrive Gogol' nel capitolo X, a proposito del lirismo dei poeti russi e in particolare di Deržavin - che talora si unisce con una certa involontaria profezia sulla Russia, nasce dall'involontario contatto del pensiero con la suprema Provvidenza che così chiaramente si avverte nel destino della nostra patria. Al di là dell'amore si sente qui la partecipazione di un terrore misterioso al cospetto di quegli avvenimenti che Dio ha ordinato accadessero alla terra destinata ad essere la nostra patria, la previsione del bellissimo nuovo edificio il quale va ancora gettando le basi in modo non da tutti visibile, e che può udire con l'orecchio della poesia che tutto ode o un poeta o un veggente che sappia prevedere nel seme il suo frutto» (PSS VIII, pp. 250-251). Gli elementi di questo passo sono decisamente espliciti: esiste una Provvidenza divina (verso cui, peraltro, Gogol' nel XXI capitolo dichiara di provare un'autentica venerazione); essa guida il destino del popolo russo decidendo degli avvenimenti anche terribili che devono accadere («Per quel che riguarda i terrori e le paure della Russia - conferma altrove lo scrittore – essi non sono senza utilità: per mezzo di essi molti hanno ricevuto una tale istruzione che non può dare nessuna scuola», PSS VIII, p. 345); questo destino conduce ad un edi-

¹¹⁵ A. Lancellotti, *op. cit.*, p. 73 alla nota 19. Anche nella Lettera agli Ebrei, cap. XII, la citazione dal Libro dei Proverbi è inserita in un contesto parenetico e contemporaneamente escatologico.

ficio bellissimo e nuovo, e solo il poeta che si trasformi in veggente, che si metta cioè sulla lunghezza d'onda della profezia biblica può leggere questo disegno («La storia per te è morta – scrive ancora Gogol' all'amico 'miope' – ed è solo un libro chiuso. Senza Dio non ne trarrai grandi conclusioni», PSS VIII, p. 347). Notiamo *en passant* come nei passi or ora citati questa concezione della storia sia indissolubilmente unita a motivi didattici: l'istruzione, la scuola, il libro.

Poco più avanti lo scrittore conferma sinteticamente questi concetti specificando, già l'abbiamo visto, la natura del regno incipiente, anzi del Regno: «Perché [...] profetizza la sola Russia? Perché più forte degli altri [popoli] essa sente la mano di Dio in tutto ciò che le accade, e percepisce l'avvicinarsi di un altro Regno. Per questo gli accenti dei nostri poeti diventano biblici» (PSS VIII, p. 251). Analogamente Gogol' legge come manifestazioni della volontà divina tutte le circostanze della storia russa, per esempio quelle che portarono all'elezione dello zar Romanov: «Come puoi pensare che il lirismo dei nostri poeti che hanno udito la piena definizione dello zar nei libri dell'Antico Testamento e che contemporaneamente hanno visto così da vicino la volontà di Dio in tutti gli avvenimenti della nostra patria – come puoi pensare che il lirismo dei nostri poeti non sia pieno di risonanze bibliche?» (PSS VIII, p. 258).

S'è accennato sopra al concetto gogoliano del poeta-veggente capace di prevedere il futuro radioso a partire dai semi di salvezza già presenti nell'attuale momento di crisi. Lina Bernstein riconduce quella figura alla concezione romantica del poeta sacerdote della parola e individua quindi in Novalis e Schlegel gli ispiratori dello scrittore russo 116. Pur non escludendo tale ascendenza, mi pare prevalente nelle pagine dei VM un'altra concezione, quella del profeta apocalittico che conosce il futuro. Nella concezione del primo romanticismo tedesco, di Novalis soprattutto, il poeta non apre infatti al lettore i misteri del futuro; mette invece l'anima di questi a contatto dell'assoluto, un assoluto che, al di là dell'apparenza ordinaria e senza valore, co-

¹¹⁶ Tutto il libro della Bernstein sottende questa tesi, (*op. cit.*, soprattutto le pp. 15, 66 e 101).

stituisce la realtà vera¹¹⁷. In Gogol' abbiamo, invece, un percorso esattamente inverso: il poeta che si imbeve di spirito biblico anticipa il futuro e richiama alla conversione nel presente, in quel presente ordinario e di estremo valore in cui si svolge la battaglia dell'uomo.

L'ultimo capitolo dei VM tratta della decadenza e del possibile recupero - in senso forte - del significato della Resurrezione. Gogol' presenta qui se stesso come un veggente, prescelto e ispirato da Dio a comunicare la certezza di questa resurrezione. «Non muoiono gli usi destinati ad essere eterni [...] S'indeboliscono temporaneamente, muoiono nelle folle leggere e vuote, ma risorgono con nuova forza nei prescelti per questo, per diffondersi con forza maggiore in tutto il mondo [...] Il fratello si getterà al collo del fratello, e tutta la Russia sarà un sol uomo. Ecco basandosi su cosa possiamo dire che la festa della Resurrezione di Cristo sarà nuovamente festeggiata da noi prima che dagli altri. Con certezza me lo dice la mia anima; e questo non è un pensiero escogitato con la mente. Pensieri così non si escogitano. Per ispirazione di Dio essi nascono contemporaneamente nel cuore di molte persone che non si sono mai viste e che vivono alle diverse estremità della terra, e vengono proferiti nel medesimo tempo, come da una bocca sola» (PSS VIII, pp. 416-418). Il radioso tempo futuro in cui la Russia sarà pacificata è certo, e Gogol' è una delle persone ispirate da Dio a trasmettere questo messaggio, a rimproverare e a consolare.

Oltre ad essere ispirato, il veggente, secondo Gogol', deve essere dotato di una particolare capacità di pre-vedere il futuro nel presente. Come si è già anticipato, infatti, i VM non tracciano un confine invalicabile tra storia e pienezza, tra presente critico e avvenire radioso: pur avendo caratteristiche totalmente opposte, tra di essi è aperta una breccia, quella che dipende dalla conversione. Per questo motivo lo scrittore rimprovera la governatoressa, colpevole di avergli scritto «È triste e perfino doloroso vedere da vicino la condizione della Russia, ma d'altronde non si deve neanche parlarne. Noi dobbiamo invece guardare con speranza e sguardo radioso al futuro, il quale sta nelle mani di Dio misericordioso». No, ribatte Gogol', «nelle mani di Dio

¹¹⁷ Cfr. M. Puppo, Il romanticismo, Roma, Studium 1975, pp. 90-99.

misericordioso si trova tutto: presente, passato e futuro. E questo è il nostro guaio, che guardiamo non il presente, ma il futuro [...] Dimentichiamo noi tutti che i cammini e le vie che conducono al radioso futuro sono nascoste proprio in questo oscuro e intricato presente» (PSS VIII, p. 320). Lungi dal costituire un ostacolo all'avvento del radioso futuro, la crisi del presente ne è un preannuncio. Non diverso è il contenuto della lettera indirizzata all'amico «miope»: «Tutti i tuoi pensieri sono indirizzati a cercare di evitare qualcosa di minaccioso nel futuro. Non è il futuro che devi temere, ma il presente. Il Signore ci ha ordinato di preoccuparci del presente. Chi si rannuvola per il timore del futuro, è chiaro che ha già perduto la forza santa. Chi è con Dio guarda radioso in avanti ed è già nel presente il creatore di un brillante avvenire» (PSS VIII, p. 348).

Citazioni da testi apocalittici, uso diffuso e consapevole dell'armamentario stilistico di questo genere letterario e segnatamente di eclatanti fenomeni cosmici; ira celeste nei confronti di un presente in preda ad una crisi metafisica assai più che personale e sociale, crisi descritta come esplicita supremazia del diavolo e tuttavia escatologicamente aperta all'avvento di un altro Regno; imminenza della Fine e del Terribile Giudizio di Dio, di quel Dio provvidente che, anche al di là delle apparenze contrarie, determina il corso delle vicende personali e della storia universale; una storia, questa, che solo il veggente-profeta sa decifrare per consolare così i giusti e spingerli, in linea con l'apocalittica cristiana, verso la conversione: sono questi i tratti apocalittici principali fin qui individuati nei VM, tratti a cui va ancora aggiunta la rivisitazione gogoliana della battaglia apocalitica, nonché l'aspetto formale del testamento-rivelazione.

8. L'evidente collegamento tra presente critico e futuro radioso ci introduce all'ultima caratteristica tematica dei VM che si può ascrivere alla letteratura apocalittica. La «soglia di passaggio», infatti, segnala che, così come avviene nell'apocalittica cristiana, il rigoroso determinismo storico proprio di una certa apocalittica viene qui moderato in favore di un'ultima possibilità di capovolgimento radicale lasciata all'uomo nella storia, la conversione.

Notiamo anzitutto come Gogol' insista sul dovere che ognuno ha di mantenersi fedele al proprio posto, di «agire» in quell'arena che il russo indica con il termine di *poprišče*¹¹⁸ [campo di attività, sfera d'azione, missione]. «Il vostro monastero è la Russia! – scrive nel XX capitolo Gogol' ad un amico tentato di rifugiarsi in monastero –. Indossate mentalmente su di voi la nera tonaca monacale e, dopo aver ucciso tutto voi stesso [...], andate ad agire in essa [...] I monaci Osljabja e Peresvet, con la benedizione del loro stesso superiore, presero in mano la spada contraria allo spirito cristiano e caddero sull'insanguinato campo di battaglia, e voi non volete impegnarvi nella sfera d'azione [poprišče] di un pacifico cittadino?» (PSS VIII, pp. 301-302).

«Voi dite - così lo scrittore ad una donna 'destinata' a frequentare l'alta società - che a tutte le altre donne si presentano campi d'attività [poprišče] e a voi no. Voi vedete ovunque un lavoro per loro [...] e solo per voi stessa non vedete nulla e ripetete triste: 'Perché non sono al loro posto!'. Sappiate che questo è un diffuso accecamento generale. A ognuno sembra oggigiorno che egli potrebbe fare molto bene al posto e nell'ufficio di un altro, e che solo non lo può fare nel proprio ufficio. Questa è la ragione di tutti i mali. Occorre che tutti noi pensiamo ora come possiamo fare il bene nel nostro posto. Credetemi che Dio non a caso ha ordinato a ciascuno di noi di essere in quel posto che attualmente occupiamo [...] Non fuggite pertanto quella società in mezzo alla quale vi è stato destinato di vivere e non mettetevi a discutere con la Provvidenza» (PSS VIII, pp. 224-227). In senso non dissimile lo scrittore invita la governatoressa a «tracciare davanti alla donna l'alta missione [poprišče] che il mondo si attende da lei» (PSS VIII, p. 319). E all'alto burocrate tentennante: «In nome di Dio prendete qualunque ufficio che vi sia offerto e non turbatevi in nessun modo» (PSS VIII, p. 349). Ana-

¹¹⁸ Cfr. Ju. Barabaš, Gogol'. Zagadka 'proščal'noj povesti', cit., p. 136 sgg. Oltre ai luoghi citati di seguito, cfr. anche PSS VIII, p. 278, dove si tratta di come ognuno possa applicare l'appello di Jazykov al suo proprio poprišče. Concetti analoghi a quelli espressi a tale riguardo nei VM sono ribaditi da Gogol' nella Confessione dell'autore (PSS VIII, p. 460). Sull'argomento cfr. anche, nel libro della Lazareva, il capitolo intitolato Etika dolga (op. cit., pp. 58-72), nonché il capitolo Svetskoe prizvanie (cit., pp. 126-139), come pure le pp. 39-55 del libro di Žiteckij (I. Žiteckij, Gogol' - propovednik i pisatel', SanktPeterburg, Senatskaja Tip. 1909).

logo, poi, è il principio su cui Gogol' si basa per additare al possidente russo il suo specifico poprišče: «La cosa essenziale è che tu sei già arrivato in campagna e ti sei prefisso di essere immancabilmente un possidente [...] Intraprendi il lavoro del possidente come lo si deve intraprendere in senso vero e proprio. Raduna anzitutto i contadini e spiega loro che cosa sei tu e che cosa sono loro. Che tu sei possidente sopra loro non perché tu vuoi comandare ed essere possidente, ma perché tu sei già un possidente, che tu sei nato possidente e che Dio ti punirebbe se tu mutassi questa condizione per un'altra, perché ognuno deve servire Dio nel suo posto e non in quello altrui, esattamente come loro, nascendo sotto un'autorità, devono obbedire a quella stessa autorità sotto la quale sono nati, perchè non c'è autorità che non venga da Dio» (PSS VIII, pp. 321-322).

Ora, se di fronte a brani di questo tipo si adotterà una chiave di lettura sociale e politica, si concluderà necessariamente che ai VM è sottesa un'ideologia profondamente immobilistica, una concezione coercitiva che si riveste mistificatoriamente con un linguaggio paternalistico 119. È questa sostanzialmente la linea interpretativa seguita da quella critica che, al seguito di Belinskij, ha letto i VM come un'utopia o un programma socio-politico culminante nell'apologia dell'autocrazia e della servitù della gleba 120. Com'è stato ripetutamente notato, tuttavia, Gogol' colloca i suoi VM non a livello sociale e politico, ma su di un piano squisitamente morale affermando, in linea con un'ampia tendenza culturale non solo ottocentesca, la preminenza di una riforma dei *mores* sul cambiamento degli *instituta* 121.

Ma questa riforma dei mores è vista da Gogol' non come una chiusura nel privato, ovvero come l'esito di un fatalismo ras-

¹¹⁹ Cfr. P. Sorokin, op. cit., p. 681 sgg. Proprio a questo tema è dedicata in gran parte la monografia di Hildegund Schreier che opera un confronto tra il pensiero gogoliano e il «konservative Denken» di Justus Möser (H. Schreier, Gogol's religiöses Weltbild und sein literarisches werk. Zu Antagonie zwischen Kunst und Tendenz, München, Sagner 1977).

¹²⁰ Cfr., tra gli altri, V. Gippius, op. cit., pp. 178-183; S. Mašinskij, op. cit., p. 351.

¹²¹ Cfr. P. Matveev, op. cit., pp. 37 e 86; N. Stelleckij, op. cit., pp. 56-57; K. Močulskij, op. cit., p. 93; I. Zolotusskij, op. cit., p. 233; Ju. Barabaš, Gogol'. Zagadka 'proščal'noj povesti', cit., p. 160-165. Per fare un solo nome di questa tendenza, si pensi ad esempio ad Alexis de Tocqueville.

segnato, ma come un autentico programma di vita, come un podvig¹²², come una battaglia: una battaglia da combattere al proprio posto, sotto lo sguardo del condottiero divino. Ciò che, se da un lato richiama alla mente la battaglia apocalittica di cui trattano i capitoli XII e XIII dell'Apocalisse giovannea, dall'altro ne rappresenta un'efficace e originale rivisitazione.

«Ricorda: - scrive Gogol' in uno degli ultimi, infiammati capitoli, il XXX - siamo chiamati nel mondo non certo per i festeggiamenti e i banchetti: alla battaglia noi siamo chiamati quaggiù; festeggeremo poi la vittoria lassù. Pertanto nemmeno per un attimo dobbiamo dimenticare che siamo usciti per la battaglia, e non dobbiamo scegliere i posti meno pericolosi: come un buon combattente deve ognuno di noi gettarsi là dov'è più infuocata la battaglia. Noi tutti osserva dall'alto il Condottiero celeste e neppure il nostro atto più piccolo sfugge al suo sguardo. Non evitare dunque il campo di battaglia, e, uscito in combattimento, non cercare un nemico debole, ma uno forte [...] Avanti dunque, mio buon guerriero! Con Dio, caro compagno! Con Dio, mio carissimo amico!» (PSS VIII, p. 368). Ecco dunque cos'è per Gogol' la vita, la vita condotta al proprio posto, nel poprisce che è stato destinato ad ognuno: una battaglia, una battaglia infuocata a cui non ci si può sottrarre, una battaglia sotto la guida niente meno che del Condottiero celeste.

Una conferma di questa concezione gogoliana viene dal XXXI capitolo del libro, dove si tratta della specifica battaglia che devono affrontare gli scrittori. «Essa [la poesia] deve ora chiamare l'uomo a un'altra, più alta battaglia, una battaglia che non è più per la nostra temporanea libertà, per i nostri diritti e privilegi, ma per la nostra anima, quell'anima che lo stesso nostro Creatore celeste considera una perla delle sue creature» (PSS VIII, p. 408). Se ora poniamo mente alla nota polemica che, a partire dal 1847, oppose Gogol' al pope Matvej Konstantinovskij, a proposito della possibilità di servire Dio esercitando il mestiere dello scrittore, dedurremo i termini esatti di questo scontro. Con alto senso della propria dignità di scrittore, notevole indipendenza di giudizio e, soprattutto, con grande originalità in un

¹²² R. Sobel, op. cit., pp. 73-74. Sulla natura secolare di questa 'vocazione' si veda A. Lazareva, op. cit., p. 127.

paese dalla cultura religiosa sostanzialmente monastica com'era la Russia. Gogol' scrisse infatti che «la legge di Cristo si può portare con sé ovunque, anche tra le mura di una prigione, e si può adempiere alle sue esigenze in ogni stato e condizione sociale. Si può adempiere ad essa anche nella condizione di scrittore. Se ad uno scrittore è stato dato il talento, ciò non è per caso» (PSS XIII, p. 390). L'accostamento dei due testi di Gogol' permette allora di cogliere appieno il suo pensiero: mediante la sua stessa professione, senza fuggire dal proprio posto, anzi considerandola quasi una consegna militare, lo scrittore combatte e chiama all'alta battaglia per la salvezza stessa dell'anima. Il burocrate, la donna di società, il pacifico cittadino, il possidente russo, il contadino, lo scrittore: ognuno è chiamato alla sua battaglia, al proprio posto, senza lesinare le forze. Una concezione, questa, agli antipodi dell'ideologia immobilista. Al contrario, un'ideale profondamente riformistico, sebbene di riforma morale.

Il disinteresse di Gogol' per le riforme sociali si deve tuttavia non solo al piano morale della sua impostazione, ma anche ad una concezione contratta del tempo assai simile a quella dell'apocalittica cristiana. Il tempo si è fatto breve, e non c'è tempo per mettere mano a riforme di ampio respiro: l'unica riforma possibile è anche la più necessaria, la conversione. Analogamente, nelle lettere che il veggente autore dell'Apocalisse invia alle sette chiese dell'Asia Minore troviamo non solo la spiegazione dell'«utilità» delle malattie (Ap 2: 12), il loro parenetico inquadramento nel provvidenziale disegno divino (Ap 3: 19), nonché l'esortazione alla perseveranza nell'ora della tribolazione (Ap 2: 10), ma anche – fondamentale – l'appello alla conversione (Ap 2: 5; 2: 16; 21; 3: 3; 19). È questa conversione la soglia di passaggio tra il corrotto tempo presente e il radioso tempo futuro.

Rimane da analizzare un elemento formale dello scritto gogoliano, quella «forma letteraria del discorso-testamento nella quale vengono pubblicate conoscenze che erano finora segrete» ¹²³ caratteristica, secondo von Rad, di non pochi scritti apocalittici. Dopo quanto s'è detto finora, la definizione di di-

¹²³ G. von Rad, La sapienza in Israele, cit., p. 248.

scorso-testamento non parrà inadatta per i VM. Non solo per la *Prefazione*, vero discorso d'addio, e per il *Testamento* che costituisce il I capitolo, ma per il diffuso spirito d'urgenza che pervade pressoché ogni capitolo. Un'urgenza, quella di Gogol', di rimproverare gli erranti, esortare i giusti disanimati, consigliare gli ingenui condizionati dalla società, spronare tutti alla conversione e alla battaglia. L'urgenza, soprattutto, che Gogol' ha di comunicare ai suoi corrispondenti ciò che egli ha compreso e che rischia di rimanere nascosto dal rumore del secolo.

9. A conclusione di questo excursus sui tratti sapienziali e apocalittici dei VM di Gogol', pare opportuno sintetizzarne le conclusioni. La tanto criticata «pretesa temeraria di spiegare assolutamente tutto», così come la presunta incongruità di unire Apocalisse e Domostroj, imminenza della fine e cura dell'economia domestica, cessano di essere tali allorquando si dispone di una cornice di genere in cui possano trovare spiegazione sia i numerosi elementi sapienziali dei VM, sia i suoi ancor più numerosi tratti apocalittici.

Alla radice sapienziale i VM vanno ricondotti per il tono edificante, il pathos della conoscenza enciclopedica, e di una conoscenza non teorica ma esperienziale, non antropologicamente neutra ma legata alla rettitudine di comportamento e culminante nella saggezza vera e propria (um, razum, mudrost', è la progressione indicata da Gogol'). Tipicamente sapienziali sono ancora i riferimenti diretti a Salomone e al Siracide, i topoi di derivazione didattica che convivono con l'eros della conoscenza, i topoi di intonazione sapienziale tra cui, interessantissimo per il suo esito forse psudoepigrafico, l'elogio della parola, e, da ultimo, la fede nel disegno divino al di là e nonostante le cose conosciute.

Del genere apocalittico, i VM condividono un uso diffuso e consapevole dell'armamentario stilistico, e in particolare degli eclatanti fenomeni cosmici, la descrizione dell'ira celeste nei confronti di un presente in preda ad una crisi metafisica assai più che personale e sociale, crisi descritta come esplicita supremazia del diavolo e tuttavia escatologicamente aperta all'avvento di un altro Regno. Apocalittici sono ancora i chiari rimandi a Daniele e ad un brano della Sapienza, come pure il diffuso senso di imminenza della Fine e del terribile Giudizio di Dio, di quel

Dio provvidente che, anche al di là delle apparenze contrarie, determina con mano ferma il corso delle vicende personali e della storia universale. Apocalittica è ancora la figura del veggente-profeta – Gogol' stesso – che solo sa decifrare il senso riposto della storia, e rivelare nel suo testamento-rivelazione le verità che consolano i giusti e spingono, in linea con l'apocalittica cristiana, verso la perseveranza e la conversione. Apocalittica, da ultimo, è la battaglia che ognuno, secondo lo scrittore russo, deve svolgere nel suo proprio posto, sotto la guida del Condottiero celeste.

Naturalmente, dato il carattere frammentario dei VM, non si può esigere che i tratti sapienziali e apocalittici del testo siano presenti in tutti i suoi capitoli. D'altro lato è di notevole conforto alla presente interpretazione il fatto che, rispettivamente, i tratti sapienziali riportati provengano da 12 capitoli, mentre quelli apocalittici da ben 18 capitoli (su 33 complessivi); e che, inoltre, in 7 capitoli compaiano accostati elementi riconducibili a entrambi i generi letterari.

La cornice di genere proposta da von Rad per i testi apocalittici biblici, permette, nel caso dei VM, di superare tanti studi critici quanto meno affrettati e di procedere oltre l'impasse interpretativo dei commentatori più avvertiti (Barabaš, Terc-Sinjavskij), riconsegnando al testo gogoliano l'unità e l'intenzione assegnatagli dall'autore.