

Grandi esperienze spirituali (5)

Appunti sulla vita ed il pensiero di Lev Tolstoj (1828-1910) (II)

*Nello scorso numero del "Granello" (pp. 23-25) richiamavo alcuni dati sulla vita di Lev Tolstoj, fino alla fuga e alla successiva morte nella stazione ferroviaria di Astapovo; sottolineavo, nella storia della cultura russa, la tensione irrisolta tra cosmopolitismo e nazionalismo, tra l'attrazione dell'occidente e quello della terra natia, tra la chiusura in ristrette élites e il richiamo ad "andare verso il popolo". Soprattutto, precisavo che il Tolstoj che ci interessa non è tanto quello dei grandi romanzi, ma il riformatore politico e religioso degli ultimi decenni, il "convertito" emerso da una drammatica crisi esistenziale descritta nello scritto autobiografico **La confessione**, composto tra il 1879 e il 1882.*

Il succo di *Confessione* in tre grandi parabole

Tolstoj è tutt'altro che digiuno di filosofia, ma ha troppo fretta di arrivare al cuore dei sistemi, sia in filosofia che in religione, per dedicare troppa attenzione alla tecnica architettonica. E' grande non quando filosofa, ma quando fa il suo mestiere di poeta, di uomo di immaginazione. E anche nella *Confessione* sono proprio le sue parabole ad avere il più ricco contenuto filosofico, che spesso si irrigidisce nelle sue formulazioni concettuali.

Ecco la sua versione "parabolica" della propria vita, che descrive lo smarrimento della "selva oscura" e l'inizio della "conversione": gli anni della scapigliata giovinezza, il fascino del "mondo" e delle sue seduzioni: in sostanza, il conformismo che si traveste da libertà, originalità, "trasgressione"; poi il ritorno doloroso in se stesso, l'inizio della "metanoia".

"Era come se un giorno, non so dir quando, mi avessero fatto salire su una barca staccandola poi da una riva a me sconosciuta, indicandomi la direzione verso la riva opposta, affidando i remi alle mie mani inesperte e lasciandomi solo. Avevo vogato manovrando i remi come potevo e sapevo, ma quanto più avanzavo verso il centro del fiume tanto più forte si faceva la corrente che mi allontanava dalla meta e tanto più spesso mi accadeva d'incrociare altri navigatori che come me venivano trascinati dalle acque (...). Nel centro del fiume, in mezzo a tutte quelle barche e a quei vascelli portati dalla corrente, io avevo completamente perduto la rotta e abbandonato i remi. Da ogni parte intorno a me udivo esclamazioni di giubilo e di esultanza di navigatori che, veleggiando o

remando, scendevano lungo la corrente, assicurandomi - e assicurandosi l'un l'altro - che quella era l'unica rotta possibile. E anch'io mi lasciavo convincere e navigavo con loro. E ormai mi ero spinto così avanti da poter già udire il frastuono delle cateratte contro cui la mia barca stava per fracassarsi e da vedere le altre barche che già vi s'infrangevano. E allora tornai in me (...). Davanti vedevo soltanto la morte ... ma guardando indietro e scorgendo innumerevoli barche che, senza cedere, continuavano ostinatamente a tagliare la corrente, mi ricordai della riva promessa, dei remi e della direzione che mi era stata indicata, e allora ripresi a remare, controcorrente, verso la riva.

Quella riva era Dio, la direzione indicatami era la tradizione e i remi la libertà che mi era data di approdare alla riva e di unirmi a Dio" (pp. 85-86).

Una seconda parabola racconta la vita di ciascuno di noi. Essa è tratta da "un'antica fiaba orientale del viaggiatore sorpreso nel deserto da una belva inferocita; per salvarsi dalla belva il viaggiatore si precipita verso un pozzo asciutto, ma sul suo fondo scorge un drago che spalanca le fauci per divorarlo" (pp. 29-30). Lo sventurato si aggrappa ad un cespuglio che cresce sulle parete del pozzo, ma ecco che vede sbucare due topolini, uno bianco ed uno nero (il giorno e la notte) che rosicchiano il fusto del cespuglio. La sua fine è inevitabile; ma ecco che egli scorge sulle foglie del cespuglio delle gocce di miele, e le lecca.

Il viaggiatore è l'uomo, il drago è la morte che lo attende inevitabile, il tempo che passa e che lo avvicina alla morte è rappresentato dai due topolini; le gocce di miele rappresentano le effimere gioie della vita. La vita, argomenta Tolstoj a questo punto, può essere tollerabile solo per l'incosciente che non vede il drago, o ancora per chi pur vedendolo ha gusto per le gioie effimere; ma per chi si rende chiaramente conto della situazione dell'uomo sembrerebbe non esserci altra via che il suicidio. Eppure, se questo sembra essere il punto di vista prevalente nei filosofi (in particolare nel suo Schopenhauer) e nella classe colta e abbiente alla quale Tolstoj appartiene, non sembra che così pensi la maggior parte dell'umanità, dei tanti che faticano sotto il sole, vivendo una vita grama ma senza dubitare che abbia un senso. Da cosa sono sostenuti? Da una fede magari rozza e superstiziosa, ma che rispetto alle elucubrazioni dei sapienti ha la capacità di *stabilire un rapporto vissuto tra l'infinito e il finito*. E questo rapporto ha molto a che fare con il *giusto modo*



di vivere, che non è quello di una classe proprietaria parassita, ma di chi si guadagna da vivere con il proprio lavoro. E' a questo punto che Tolstoj si sente impegnato ad un radicale cambiamento di vita pratica, mettendo le sue ricchezze a disposizione di cause umanitarie. Nello stesso tempo, riprende in considerazione la fede cristiana, da lui abbandonata in gioventù sotto l'influsso della lettura degli illuministi; fino a seguire alla lettera il consiglio di Pascal, di cominciare a pregare e a fare pratiche di devozione nella fiducia che la fede verrà per conto suo. Alla fine però egli avverte questo tentativo come una forzatura basata su una mancanza di sincerità con se stesso. La soluzione, con un passo decisivo molto pascaliano, sarà il riconoscimento della presenza operante di Dio all'interno della stessa ricerca: "Conoscere Dio significa poter vivere. Dio è la vita. Vivi cercando Dio, e allora non ci sarà vita senza Dio" (p. 84). Nelle pagine dedicate al cammino spirituale di Tolstoj (*Gandhi e Tolstoj* op. cit, p. 133 e segg.) Piercesare Bori mette in rilievo in Tolstoj la polarità tra l'influenza di Pascal e quella di Rousseau, nel complesso prevalente. Da un lato un rigorismo al limite del manicheismo, un forte senso del male e del peccato e una ricerca di purezza anche a costo di un'ascesi mortificante. Dall'altro l'ampia visione della confessione di fede del *Vicario savoirdo* contenuta nell'*Emilio* roussoiano, la ricerca di un nucleo comune delle religioni in cui s'incontrano ragione e sentimento, filosofia e senso comune dei popoli. Alla fine, più che agli illuministi Tolstoj è sicuramente vicino alle esperienze del radicalismo cristiano come quello dei *Duchobory* (in russo: *lottatori dello spirito*), un movimento pacifista e di contestazione della Chiesa, che nella Russia del settecento aveva dato vita a comunità agricole autosufficienti. Una loro manifestazione contro il servizio militare portò nel 1895 ad una durissima repressione del regime zarista, che fece centinaia di morti. Tolstoj nel 1902

impiegherà i profitti del suo ultimo grande romanzo, *Resurrezione*, per aiutare ottomila di questi pacifici settari ad emigrare in Canada (dove tuttora vivono i loro discendenti). Questa affinità elettiva con movimenti di tipo anabattista la dice lunga sull'orientamento di fondo del suo pensiero maturo: cristianesimo integrale ma non dogmatico, che si traduce in uno stile di vita radicalmente alternativo; rifiuta lo Stato come necessariamente legato alla pratica della violenza, quella violenza che bisogna sconfiggere con la "non resistenza" (che non significa - va sottolineato - subire passivamente il male, ma non rispondere al male con il male) alla quale egli riconduce il nucleo principale del

messaggio cristiano.

La terza parabola, che conclude *La confessione*, è un sogno che Tolstoj racconta di avere fatto realmente nel 1882. E' forse questo sogno la sintesi più felice dell'idea - a mio modo di vedere centrale nel nostro tempo - della vita come possibilità paradossale del "vivere sospesi" e insieme serenamente. Tolstoj sogna di essere sdraiato sul suo letto, ma c'è qualcosa che non va; comincia a muoversi, e un poco alla volta scopre di star sospeso su una serie di corde, al di sotto delle quali si spalanca un abisso spaventoso. Muovendosi, le corde una ad una scivolano via, ne rimane solo una che sorregge la metà del corpo. Disperato, rivolge lo sguardo verso l'alto e comincia a calmarsi. "Continuo a guardare l'infinito che si apre sopra di me, sento che mi sto calmando (...) E allora mi domando: come mai non sono ancora precipitato? (...) E sento che non sono più appoggiato precariamente, con il rischio di cadere, ma che mi reggo saldamente. Mi domando come sia possibile, mi tocco dappertutto, mi guardo intorno e vedo che sotto di me, proprio a metà del corpo, c'è una cinghia, e guardando in alto mi appoggio ad essa, nel più stabile equilibrio, e allora capisco che anche in precedenza era quella cinghia a sorreggermi. (...) Vedo inoltre che accanto al mio capo c'è un palo (...) cui è fissata una corda (...) per cui se si rimane coricati su questa corda poggiando su di essa con la parte centrale del corpo, e se si guarda in alto, è impossibile cadere. Tutto questo ormai mi è chiaro e mi sento tranquillo, felice. E mi sembra che qualcuno mi dica: "Bada! Non te ne dimenticare mai!". E mi sveglio".

Due Tolstoj?

Il 24 settembre del 1908 esce ne "Il proletario", organo del partito socialdemocratico russo, un articolo di Vladimir Uljanovic Lenin per l'ottantesimo

compleanno di Tolstoj intitolato “Tolstoj, specchio della rivoluzione russa”. “Tolstoj è ridicolo come profeta che avrebbe scoperto nuove ricette per la salvezza dell’umanità... Tolstoj è grande come interprete delle idee e degli stati d’animo che si sono formati in milioni di contadini all’epoca della rivoluzione borghese in Russia. Tolstoj è originale perché l’insieme delle sue idee, se si considerano in blocco, esprime appunto la peculiarità della nostra rivoluzione come rivoluzione borghese contadina. Le contraddizioni nelle idee di Tolstoj, da questo punto di vista, sono un vero specchio delle condizioni contraddittorie nelle quali ha dovuto svolgersi l’azione storica dei contadini durante la nostra rivoluzione”. E continua dicendo che il desiderio di “spazzar via” chiesa, stato, vecchi ordinamenti, di “creare in luogo dello stato poliziesco di classe una comunità di piccoli contadini liberi e uguali nei diritti” attraversa come un filo rosso la storia russa e negli scritti di Tolstoj è più importante dell’astratto “anarchismo cristiano”.

Verrebbe voglia di insinuare che Lenin ce l’ha con il Tolstoj “profeta” perché lo sente come un pericoloso concorrente rivoluzionario (egli pensa d’essere un “profeta” assai più smalzato politicamente e filosoficamente, di avere in tasca la scienza della rivoluzione). Ma chi può dire chi vedesse meglio nel presente e nel futuro, il materialista storico o il cristiano radicale? Piercesare Bori, che abbiamo già citato, in una conferenza di anni fa a Cuneo, ci ha fatto scoprire un filo segreto tra i due “rivoluzionari”: esso riguarda la storia del fratello di Lenin, Aleksandr, condannato a morte nel 1887 per la sua partecipazione ad un complotto per uccidere Alessandro III (nel 1881 era stato ucciso dai terroristi lo zar Alessandro II). Tolstoj chiede la grazia, che fu negata: forse la storia della Russia - si è chiesto Bori - sarebbe stata diversa? In Lenin possiamo vedere uno dei tanti “estimatori critici” che credono nell’esistenza di due Tolstoj: da un lato il grande romanziere dal quale c’è sempre qualcosa da imparare, dall’altro il profeta “ridicolo” perché prigioniero di contraddizioni storiche oggettive la cui vera natura gli sfugge. Senza negare il carattere drammatico della sua “conversione”, da quello che abbiamo detto si comprende che l’orientamento del presente articolo è piuttosto quello di sottolineare la continuità tra i due Tolstoj.

Giustamente Bori sottolinea come non si possa difendere il secondo Tolstoj dall’accusa di moralismo manicheo (e quelli tra di noi che hanno letto in particolare la *Sonata a Kreutzer*, con la sua demonizzazione della sessualità anche coniugale, non possono non essere d’accordo). Egli in sostanza nega la mediazione storica dell’esigenza morale, i

percorsi tortuosi della storia. “In sintesi, quel che giustamente si può rimproverare a Tolstoj è di non usare, nella sua riflessione etica e religiosa, quella sensibilità alla dimensione storica, anzi, materiale e corporea di cui pure è ricca la sua produzione letteraria. *Questo gli impedisce di cogliere e di rispettare i difficili percorsi che nella storia delle società umane e nella persona concreta, attraverso vie traverse, trasgressioni, conflitti inevitabili, possono condurre a far propria la concezione finale ed altissima che ci propone, una concezione accentrata sostanzialmente attorno ad un’idea radicale dell’amore che si afferma attraverso la sua forza indifesa. Idea che credo si debba condividere, purché la si veda non come polo opposto, ma come esito finale di un processo di maturazione della pulsione fondamentale, con le sue basi basse, materiali, corporee, storiche. Proprio dalla natura oppositiva e dualistica e non affermativa del pensiero religioso tolstojano, proprio da una certa ossessione di purezza come separazione piuttosto che come sguardo limpido e indifeso, nasce la riduzione negativa dell’amore a non-resistenza al male; nasce l’incomprensione per i fondamenti ebraici non eliminabili dalla concezione cristiana e nasce la condanna di tutta la complessa vicenda delle Chiese cristiane*” (Introduzione di Piercesare Bori a: Lev Tolstoj, *La mia Fede*, Mondadori 1988: ho evidenziato in corsivo il passo finale che mi pare sintetizzare efficacemente il valore ma anche i limiti del contributo di Tolstoj al pensiero nonviolento).

Un altro punto debole del secondo Tolstoj è a mio modo di vedere la mitizzazione del popolo contadino come portatore di verità primordiali incontaminate (ma in errori del genere era in buona compagnia: i democratici mitizzavano le masse, i nazionalisti l’anima profonda del popolo, i marxisti la classe operaia). Temo che qualsiasi tentativo di attribuire un valore assoluto al finito (e questo vale anche per i fondatori delle grandi religioni, per i libri sacri, per le



formulazioni nelle quali i teologi cercano di dar forma al divino) porti a insuperabili contraddizioni. E tuttavia, non possiamo rapportarci all'assoluto che attraverso il finito: ma - ricordando il famoso proverbio dello stolto che, quando indichi la luna, guarda il dito - altro è cogliere l'*indicazione* del finito, altro è *fissarsi* su di esso in senso esclusivo; altro è prendere le parole dei libri sacri *con serietà* e altro prenderle *alla lettera*.

Direi che talora anche Tolstoj cede alla tentazione di fornire soluzioni "pronte per l'uso" dei problemi della vita, con questo attirando folle di mediocri in cerca appunto di soluzioni bell'e pronte, e ansiosi di usarle per un'auto valorizzazione egoica (si pensi alle folle contemporanee di "fissati" con il rovello dell'ideale ma in cerca di scorciatoie, pacifiche come il *new age* o violente come l'islamismo). Non sono sicuro di avere capito a fondo cosa Tolstoj intende con la "non resistenza al male" in cui egli fa risiedere l'essenza del cristianesimo, ma temo che in sostanza questa formula rientri nelle scorciatoie di cui sopra. *In sostanza, in Tolstoj l'ispirazione nonviolenta vuole volare ma a rischio di clamorose cadute; sarà Gandhi a fornirle le "gambe", a metterla in condizione di camminare coi piedi per terra.* Tra i due c'è una differenza radicale: Tolstoj parla di *non resistere al male*, Gandhi di una *resistenza non violenta*. Cosa che comporta un'attività, anzi la costruzione di una vera cultura della non violenza, di un'economia alternativa, di una politica alternativa.

Del resto, una parte del fascino esercitato da Tolstoj deriva proprio dal difficile compito in cui s'impegna, di mettere insieme i vari "pezzi" di cui è costituito. Di mettere d'accordo cristianesimo e modernità, distinguendo - secondo il noto proverbio - tra il bambino (il nucleo valido della tradizione) e l'acqua del bagno (le scorie di mentalità superate); di mettere d'accordo particolare (famiglia) e universale (umanità: la sua fuga finale testimonia appunto questa difficoltà); di mettere insieme vita e scrittura. *"O si vive, o si*

scrive", diceva Pirandello: ma Tolstoj è un esempio della possibilità - e della difficoltà - di mettere insieme le due cose in modo *onesto* (altri modi, come quello di D'Annunzio, non sono affatto onesti). Infine: questo interprete dell'anima popolare russa è un aristocratico nel midollo, che come tale si sente in colpa, in quanto parassita del popolo lavoratore, ed è ben cosciente di conoscere a fondo solo l'aristocrazia e di essere estraneo all'anima borghese della Russia commerciale, industriale, operaia, che proprio verso la fine dell'ottocento era in pieno sviluppo: molto più vicino a quest'altra faccia della Russia era Dostoevskij.

Piercesare Bori conclude il proprio discorso facendo un elenco degli elementi tuttora validi dell'ultimo Tolstoj: anzitutto la difesa della ragione di fronte alla chiusura dogmatica delle religioni storiche e alle loro derive superstiziose e magiche. Cade qui la forse maggiore differenza rispetto a Dostoevskij, del quale è nota l'affermazione scandalosa: "Se dovessi scegliere tra Cristo e la verità, sceglierei Cristo".

Un'affermazione che andrebbe contestualizzata, come in questa sede non è possibile fare; alla quale Tolstoj risponderà implicitamente con le molte affermazioni sulla necessità di disfarsi della "zavorra" accumulata dai secoli e che rende irrilevante l'insegnamento di Cristo. Anche volendo, non si può ritornare alla fede del passato, non ci si può sforzare di credere a ciò cui sinceramente non riusciamo a credere, bisogna partire dal rispetto di se stessi e della ragione. Chi ha letto i miei articoli precedenti ha capito che questa è la linea che personalmente condivido, anche perché penso che una presa di distanza "laica" sia in molti casi l'unico modo per riprendere contatto con il nucleo vivo di parole coperte da secoli di patine "devote". Ancora una volta, si tratta di distinguere tra il bambino e l'acqua del bagno che si butta via. Il guaio è che in tema religioso questa operazione non è per nulla semplice: una religione che prescinde dalla vita concreta della comunità credente - sia pure con le sue contraddizioni - e si alimenta solo di letture, congressi e iniziative

umanitarie è qualcosa che sa di libresco e di artificioso (e questa appunto è l'obiezione tante volte rivolta contro la religione di Tolstoj).

In secondo luogo, un elemento tuttora valido del secondo Tolstoj è secondo Bori il rifiuto del machiavellismo, il rifiuto di separare etica e politica: il messaggio di Cristo deve investire la vita nella sua totalità. Sotto questo aspetto - volendo piombare nell'attualità - osserviamo che i due opposti nostri contemporanei, la nonviolenza gandhiana e il terrorismo islamico, convergono nel rifiutare questa stessa separazione. Sia il nonviolento che il terrorista dicono: guardate che noi esistiamo, che non condividiamo i vostri valori individualistici e



consumistici, che siamo pronti a morire (nel caso del terrorismo anche ad uccidere) per affermare i nostri e non lasciarci imporre i vostri. Entrambi rifiutano l'individualismo occidentale, il suo tagliare i ponti con il passato, con la natura e con l'umanità, il suo attrarre le masse con le promesse di paradisi artificiali, di felicità virtuali.

Aggiungerei per mio conto che l'idea di una vita più "naturale", più vicina alla terra e a chi la coltiva, è più che mai viva e urgente proprio ora che le nostre condizioni di vita sono quanto mai "innaturali". Tolstoj in campagna, vestito da contadino, appariva un aristocratico eccentrico all'inizio del novecento: oggi, all'inizio del ventunesimo secolo, mi sembra piuttosto prefigurare - certo *mutatis mutandis* - un futuro di ritorno alla terra, di un rapporto più equilibrato con l'ambiente, come unica possibilità di un futuro per l'umanità: come unica possibilità di sostenibilità ecologica, economica e antropologica.

Lettera a un indù e corrispondenza con Gandhi

Nell'ambito della sua ricerca della verità al di là degli steccati confessionali, accanto alle sue ampie letture di testi delle religioni orientali, Tolstoj ha alimentato per decenni corrispondenze con uomini di ogni paese, cultura e fede religiosa. Tra il 1909 e il 1910 (anno della morte), in questa vastissima corrispondenza si inquadra un suo breve carteggio con Gandhi: sette lettere in tutto, di cui tre di Tolstoj e quattro di Gandhi. Mentre mi riservo di tornare su Gandhi anche in rapporto a Tolstoj, accenno in conclusione brevemente all'antefatto senza il quale non si spiega tale corrispondenza. Nel maggio 1908, scrive a Tolstoj Taraknath Das, un giovane indiano di tendenze estremiste. Esule in Nord America per ragioni politiche, aveva dato vita a Vancouver alla rivista *Free Hindustan*. Sostenitore della via rivoluzionaria armata all'indipendenza indiana, scriveva: "Voi odiate la guerra, ma la fame in India è più spaventosa di qualsiasi guerra. E questo, non per la penuria dei prodotti alimentari, ma a causa del depredamento della popolazione e della spoliazione del paese da parte del governo britannico" (Bori, p. 107). E sollecitava Tolstoj a esporre la sua opinione riguardo alla "penosa situazione dell'India".

Tolstoj rispondeva con un'ampia lettera che è un vero saggio sul potere, sul modo in cui esso sfrutta il bisogno di unità che è proprio degli uomini. L'imposizione dall'alto sarebbe inutile senza un consenso dal basso, senza quella che La Boethie



chiamò la "servitù volontaria". C'è una forza antagonista, quella dell'amore, espressa dalle religioni, che mira all'unione con tutto ciò che gli è connaturale, e contesta il potere. A questo il potere risponde che la violenza è indispensabile per mettere a posto i "cattivi", coloro che violano le regole: ma chi decide chi è cattivo? E chi formula le regole? Siamo nella contraddizione, ma questa viene mascherata dal fatto che sono molti coloro che ci guadagnano a servire il potere esistente; e dal fatto che il potere impara a servirsi della religione e del suo linguaggio basato sull'amore come di un *instrumentum regni*.

Secondo il pensiero dominante, l'amore vale solo entro le mura di casa, non nella vita sociale.

Con la modernità, alla religione tradizionale si sostituisce una sorta di religione della scienza, ma le cose non cambiano sostanzialmente; anche qui, la scienza viene utilizzata dal potere come fonte di legittimazione e giustificazione. Cosa dice la scienza? Che la violenza c'è sempre stata, anche come legge di natura, infine che il potere è legittimato, non più direttamente da Dio, ma ora dal popolo.

E allora? L'unico modo per liberare l'India è l'amore, non la violenza, che significa ricadere nello stesso gioco del potere. Non sono stati gli Inglesi - sostiene Tolstoj - a ridurvi in schiavitù, siete stati voi stessi, proprio come l'ubriaco non può accusare gli osti ma se stesso della propria dipendenza dall'alcool. "Non resistere al male" viene inteso da Tolstoj come "sciopero" di non collaborazione, come non partecipazione (rifiuto della "servitù volontaria").

Sul piano delle credenze, è importante gettare a mare la paccottiglia religiosa (dogmi, superstizioni ecc.); dare la priorità non alla cosiddetta civiltà (arte letteratura scienza ecc), ma alla legge dell'amore, unica cosa necessaria.

