

Isabella Adinolfi, Giorgio Brianese, *Il paradiso sulla terra. La religione di Dostoevskij e Tolstoj*, Il Melangolo, Genova 2024, pp. 200.

In questo tempo in cui gli uomini sembrano divenuti incapaci di riconoscersi l'un l'altro come esseri umani e di prendersi cura della terra che abitano; in questo frangente difficile in cui i conflitti imperversano, la natura soffre e “l’attesa di ciò che verrà” – come scriveva Simone Weil – non è più speranza, ma angoscia”¹, è uscito un libro che ci racconta di un altro mondo possibile.

Esiste un Paradiso? Si domanda l’anima alle prese con la sofferenza e le difficoltà quotidiane del vivere. Esiste un luogo in cui l’uomo, libero dall’ombra della gravità, può aprirsi alla gioia? Nel *Paradiso sulla terra. La religione di Dostoevskij e Tolstoj*, Isabella Adinolfi e Giorgio Brianese muovono proprio da questi interrogativi, esplorandoli a partire dalle opere di due grandi autori russi la cui vita e produzione letteraria sono state tutte tese alla ricerca di un orizzonte di senso che potesse trascendere il peccato, la morte, il dolore innocente e illuminare con la sua luce l’esistenza fragile degli uomini e del mondo. Pur percorrendo strade autonome, i due studiosi rilevano come negli scritti di Dostoevskij e di Tolstoj – ma anche nelle loro vite – sia possibile rintracciare una comune religiosità, ovvero una speranza capace di sopravvivere agli abissi dell’inquietudine, un desiderio di bene che ancora alberga nel cuore dell’uomo, la fiducia in un senso più alto che possa sostanziare la contingenza effimera dell’esistenza. Nella *Prefazione*, Adinolfi chiarisce da subito che questo paradiso può assumere diverse forme; esso può configurarsi come “sogno estetizzante, come reminiscenza di un passato lontano o promessa di un futuro da venire”², ma in tutti questi casi si ha appunto a che fare soltanto con un sogno, con l’illusione di un altrove inattuale, remoto, impossibile. La scommessa più grande di Dostoevskij e Tolstoj è invece quella di portare il paradiso sulla terra, nel qui e ora, tra gli uomini, là dove ogni cosa sembra incalzata dalla voragine del nulla. Resistendo alla corrente della storia che con le sue forze incombe sull’esistenza e la rimette al dominio del negativo, l’uomo può preparare in sé stesso il Regno di Dio, farne esperienza nella propria interiorità, praticare giorno dopo giorno la religione dell’amore e avere cura del mondo. Dunque, non si tratta più di rinviare a un altro tempo e a un altro luogo qualcosa che è invece già possibile adesso, bensì di riconoscere in sé stessi tutto ciò di cui si ha bisogno, coltivando la parte migliore di sé e impegnandosi a superare tutte quelle istanze egoiche che allontanano dalla via della gioia e della condivisione. In questa tensione infinita, nel costante tentativo di approdare alla pienezza del proprio essere, si cela il vero senso del paradiso. L’incanto non risiede nel raggiungimento di una meta, nel possesso di chissà quale terra promessa, ma nella capacità di credere che una terra promessa esista, non ab-

¹ Simone Weil, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell’oppressione sociale*, a cura di Giancarlo Gaeta, Adelphi, Milano 1983, p. 12.

² Isabella Adinolfi e Giorgio Brianese, *Il Paradiso sulla terra. La religione di Dostoevskij e Tolstoj*, Il Melangolo, Avegno (GE) 2024, p. 14.

bandonando mai la speranza che ci sia qualcosa di grande a cui anelare e vivendo secondo le regole di questa grandezza. Il paradiso sta dunque tutto racchiuso in uno sforzo quotidiano di ascesa verso altezze che forse non si raggiungeranno mai, ma che tuttavia, in qualche modo, sono già qui: ispirando pensieri e azioni, offrendo una via da percorrere, esercitando, come il motore immobile aristotelico, una forza di attrazione tale da trarre a sé l'uomo e imprimere alla sua vita una direzione. D'altro canto, come sosteneva Maria Zambrano, l'essere umano non appartiene soltanto a questo mondo e "solo gli astri lontani, puri, gli forniranno, fin tanto che rimangono inaccessibili alla sua colonizzazione, l'immagine reale" della sua trascendenza³.

Se ad accomunare i due giganti della letteratura russa e a conferire alle loro opere una tensione spirituale profondissima è questa continua ricerca di elevazione, è altrettanto vero – osserva Adinolfi – che essa assume nei due autori forme differenti: nel caso di Tolstoj si tratta di un "perfezionamento morale" a cui l'uomo può pervenire autonomamente conducendo un duro lavoro sull'io, mentre nel caso di Dostoevskij di "una rigenerazione spirituale" che l'individuo può conquistare soltanto con l'aiuto di Dio. Da una parte l'uomo si trova da solo di fronte al suo ideale, dall'altra – nonostante gli sia comunque richiesto un impegno etico – deve rimettersi all'intervento superiore della grazia. Ma, se diversa è la scelta di come raccontare il superamento del nichilismo e diverso il percorso umano per giungere alla salvezza, comune è invece l'aspirazione che li guida e li spinge a vivere proiettati oltre sé stessi, in ascolto dell'assoluto. Questo è anche l'anelito dei due studiosi che firmano il libro. Sempre in luogo di *Prefazione*, e in parte in una postilla conclusiva, Adinolfi sembra svelare al lettore che l'ideale del paradiso sulla terra non è per lei e per il suo fratello spirituale soltanto un oggetto tematico tra gli altri, ma un argomento che infiamma e ha infiammato i loro animi, accompagnandoli in una ricerca che li ha fatti incontrare e riconoscere affini nello "sperare che l'ultimo orizzonte dell'essere non sia l'assurdo ma il senso, non il male ma il bene, non il nulla ma l'essere, non la morte ma la vita"⁴. Questo libro nasce non a caso dal desiderio e dall'impegno della studiosa di raccogliere alcuni saggi per lo più editi che lei e Brianese hanno scritto e pubblicato e che, sebbene frutto di un lavoro autonomo e indipendente da parte di entrambi, sembrano essere fatti per comporre un'unità. L'armonia dell'opera non è solo tematica, legata cioè alla trattazione dei medesimi autori e dei medesimi contenuti, bensì dettata soprattutto da una visione comune, da un accordo di intenti che svela al fondo di ogni testo una stessa ispirazione. Tuttavia, nella sintonia dell'ideale i due studiosi individuano – proprio come Dostoevskij e Tolstoj – vie alternative per il suo raggiungimento. Tale divergenza è rintracciabile già a partire dai primi saggi che aprono la raccolta, in cui vengono proposte due letture differenti della religione dostoevskiana. Ne *Il silenzio di Cristo. La leggenda del Grande Inquisitore di Fëdor Dostoevskij*, Brianese riprende appunto la leggenda del Grande Inquisitore contenuta nel quinto libro de *I fratelli Karamazov* e narrata da Ivan al fratello Alëša. Lo studioso interpreta il bacio di Cristo al vec-

³ Maria Zambrano, *Hacia un saber sobre el alma*, Alianza Editorial, Madrid 1987, p. 70.

⁴ Vito Mancuso, *La vita autentica*, Raffello Cortina Editore, Azzate (Varese) 2009, p. 134.

chio inquisitore dalle “labbra esangui”⁵, il suo gesto d’amore compiuto nel silenzio, come il segno di un cristianesimo senza redenzione, di un Dio che non interviene nelle vicende del mondo e che lascia all’uomo la piena libertà di intraprendere la via del bene o la via del male. Il Dio cristiano non è il Dio onnipotente della Chiesa che manifesta la sua grandezza, impartisce punizioni, piega al proprio volere l’andamento della storia, ma è un Dio che si fa da parte e che aspetta che l’uomo lo accolga nella sua anima, predisponendo in sé stesso una dimora. Il silenzio di Cristo, spiega Brianese, mostra all’individuo la possibilità di un paradiso interiore, non esteriore, lo invita a rintracciare nel proprio cuore, e non in “sovraterrene speranze”⁶, la fonte ultima della gioia e dell’armonia tra gli uomini. Si giunge alla terra promessa nel momento in cui si vive secondo la legge dell’amore, rivolti alla luce, taciti custodi di un Dio immanente. Diversa è la lettura proposta da Adinolfi nel saggio appena successivo, *“Il paradiso sulla terra”: il sogno oltre il nichilismo*. Giorgio Brianese lettore di Dostoevskij. A essere presa in esame, in questo caso, è la storia raccontata da Dostoevskij ne *Il sogno di un uomo ridicolo*. L’uomo ridicolo è un uomo nichilista, indifferente a tutto, capace soltanto di percepire attorno a sé un’insensatezza che lo tiene avvinto in una morsa mortale. A smuoverlo da questa egoistica apatia è il dolore di una bambina la cui madre sta morendo. Di fronte al grido d’aiuto e di disperazione di quella piccola anima, l’uomo ridicolo scopre nel suo cuore stanco una spinta al bene che mai aveva sentito prima dentro di sé e, abbandonata l’idea del suicidio che da tempo lo tormentava, comincia a credere nella possibilità di una salvezza. A confermare questa sua conversione interiore, è un sogno in cui un essere misterioso lo trascina via per rivelargli che esiste un’altra terra possibile in cui gli uomini vivono immuni dal dolore, in armonia con i propri simili e in contatto profondo con la natura. Così era il paradiso prima che si compisse il peccato originale. L’uomo ridicolo si risveglia dal sonno e ha ora la certezza che dove vi sono amore e fratellanza universali, lì è il paradiso, e che, quando l’uomo si dimostra capace di vivere all’insegna del bene, allora può fiorire la felicità dell’esistenza. Lo stesso, secondo Brianese, cercava di dimostrare il Cristo silente della leggenda del Grande Inquisitore, invitando l’uomo a imitare il suo agire senza parole, a vivere dimenticando sé stesso, a seguire un movimento tutto rivolto al di fuori e fondato sulla logica entropica dell’amore, la cui espansione non è mai dominio, ma dono, offerta di sé. Tutti e due gli studiosi riconoscono, dunque, che “Dostoevskij si è misurato con il negativo, con il nichilismo, con il male per trovare una via d’uscita”, che “pur partendo dal dubbio, dalla negatività, ha creduto alla preminenza della luce sulle tenebre”, ma, mentre per Brianese questa “è una luce immanente”, per Adinolfi “è tanto immanente quanto trascendente”⁷. Per l’uno il

⁵“Ma ecco Lui gli si avvicina in silenzio, e lo bacia dolcemente sulle vecchie labbra esangui. E questa è tutta la Sua risposta”. Fëdor Dostoevskij, trad. it. di Pina Maiani, *I fratelli Karamazov*, Bompiani, Milano 2005, pp. 587-589.

⁶ Espressione usata da Brianese e ripresa dal *Così parlò Zarathustra* di Nietzsche. Come osserva Adinolfi, sono due le grandi linee interpretative dell’opera di Dostoevskij: l’una accosta lo scrittore russo a Nietzsche, l’altra lo considera alternativo. Brianese propende per la prima interpretazione, Adinolfi per la seconda.

⁷ Isabella Adinolfi e Giorgio Brianese, *Il Paradiso sulla terra. La religione di Dostoevskij e Tolstoj*, cit., p. 72.

grande sogno di liberazione dell'umanità avviene nell'amore (misticismo senza Dio); per l'altra, accanto all'amore, è necessaria la fede in Dio e nell'immortalità (misticismo con Dio). Nell'ultimo saggio dedicato a Dostoevskij, *Nell'Inferno del sottosuolo*, Adinolfi si concentra nuovamente su questo tema, muovendo dall'analisi di alcuni passi dell'opera *Ricordi dal sottosuolo*. Qui il protagonista rivela con il suo agire il carattere oscuro della natura umana, il cui nucleo più profondo – si scopre – è volontà di potenza, spinta a tiranneggiare, desiderio di emergere. Ma questa modalità di esistenza, spiega la studiosa, è sempre propria di colui che ancor prima l'ha subita come vittima, di chi nella propria vita non ha potuto conoscere nient'altro che indifferenza e soprusi. E per legge di necessità, l'offeso, l'umiliato, l'escluso non può che divenire, in un secondo momento, un criminale, uno stupratore, un sovrachiatore, perché incapace di concepire la relazione umana se non in termini di dominio. Lo stesso protagonista del racconto reagisce all'umiliazione di essere ignorato dai suoi vecchi compagni di scuola maltrattando una povera prostituta e abusando di lei; solo allora sente di essersi liberato da quel male che si portava dentro. L'uomo del sottosuolo vive in un inferno quotidiano che è anzitutto assenza d'amore e costringe tutti coloro in cui si imbatte a viverlo a loro volta, diffondendo nel mondo quel dolore che lui stesso patisce. Eppure, secondo Dostoevskij, anche se nel cuore del criminale si nasconde una profonda infelicità, ciò non giustifica in alcun modo il fatto che egli non trovi la forza di spezzare la catena, di ribellarsi alle "proprie oscure forze interiori" per convertire l'odio e la sofferenza in amore. Nonostante l'incombenza del passato, ciascuno è responsabile di ciò che diventa, libero di continuare a percorrere la via del negativo sulla quale la vita lo ha sfortunatamente condotto o di sposare l'ideale del bene. Fino a che l'uomo conserverà la sua libertà – questo Dostoevskij sembra voler dire al lettore – il paradiso sarà sempre possibile e l'inferno sarà sempre una scelta. L'uomo del sottosuolo resta prigioniero di una nevrosi che lo condanna a reiterare all'infinito quanto originariamente lo ha segnato, ma avrebbe potuto amare e conoscere la gioia, se lo avesse voluto.

La seconda parte del volume, invece, è interamente dedicata alla figura di Tolstoj e alla sua idea di paradiso. Come Dostoevskij, anche lo scrittore di Jasnaja Poljâna dedica il suo lavoro e la sua vita alla ricerca di un significato ultimo a cui consegnare la propria esistenza e continua a farlo fino a pochi istanti prima della morte, a dimostrazione che il valore di un'esistenza non si misura a partire dalla sua durata, ma dalla sua intensità. Brianese apre il suo saggio *Il vegliardo divino: Michelstaedter lettore di Tolstoj* proprio narrando la particolarità di questa morte, una morte che lo sorprende senza però riuscire a sottrargli nulla, perché Tolstoj aveva saputo realizzare e custodire in sé stesso il proprio paradiso. Nel momento in cui comincia ad avvertire i primi malori, l'anziano scrittore si trova in viaggio; non gli importa dove sta andando, ma gli importa ciò che si sta lasciando alle spalle, un inferno quotidiano che gli impedisce ormai di respirare. Lasciare sua moglie, la sua casa, la sua terra è per lui il solo modo di ricominciare a vivere, di salvare in sé stesso quel qualcosa di divino che stava rischiando di perdere per sempre, la sua umanità. Quella di Tolstoj, nota Brianese, non è una fuga di chi vaga senza meta pur di non doversi confrontare con il vuoto che si porta dentro, ma una ricerca, una ripartenza per costringersi a non dimenticare il miracolo dell'esistenza. Nell'esodo

di Tolstoj, così come nel suicidio di Michelstaedter – con il quale Brianese propone un confronto – la vita non è affatto mortificata, ma celebrata nella sua sacralità. Michelstaedter chiamava questa pienezza del vivere “persuasione”⁸, Tolstoj “vocazione alla gioia”⁹; e per entrambi, se non era possibile realizzarla nel luogo in cui ci si trovava, andava ricercata altrove, là dove il cuore avrebbe potuto sperimentare anche solo per un istante “una giovinezza immortale”¹⁰. A conclusioni molto simili giunge Adinolfi nel suo contributo “*Fa’ quel che devi, accada quel che può*”. La concezione della storia in *Guerra e Pace*. La studiosa passa in rassegna le considerazioni filosofiche sulla concezione di storia contenute nell’Epilogo dell’opera *Guerra e Pace*, ma mette anche in luce come tutto ciò che Tolstoj dice sulla storia lo si può trovare racchiuso in una semplice massima proverbiale, “*Fa’ quel che devi, accada quel che può*”, che egli stesso annota nel suo Diario il 3 novembre del 1910 quando, in fuga dalla sua casa divenuta ormai per lui una prigione, comincia a sentirsi male ed è costretto a fermarsi a riposare nella piccola stazione di Astapovo, dove poco dopo morirà. Contro l’inganno, da una parte di una libertà totale, dall’altra di un assoluto fatalismo, Tolstoj sembra proporre una conciliazione stoica tra le due vie: che l’uomo faccia ciò che è in suo potere fare e accetti che non tutto può dipendere da lui. Non è chiaro se questa forza esteriore che condiziona l’autonomia umana “sia espressione di un Dio persona o di un divino impersonale”¹¹, né è specificato quanto spazio sia effettivamente concesso all’esercizio della libertà a fronte di questa necessità. Ad ogni modo, ciò che, secondo Adinolfi, Tolstoj cercherebbe di trasmettere coi suoi insegnamenti è che si può sempre fare qualcosa per costruire la propria felicità, anche quando appare impossibile. Così ha agito egli stesso lasciando in tarda età la sua casa, “facendo quel che sentiva di dover fare, qualunque cosa fosse poi accaduta”¹². Nel saggio che segue, *La morale delle regole e la morale del cuore in Anna Karenina*, Adinolfi riprende e approfondisce il tema della libertà umana come emerge all’interno dell’opera di Tolstoj. La studiosa individua nel testo la proposta di due modelli etici. L’uno incarnato dal personaggio di Aleskey Aleksandrovič Karenin, marito di Anna, l’altro dal personaggio di Levin. Il primo rappresenta la morale delle regole, una morale dura e intransigente che ha a che fare con l’esteriorità dei principi e delle apparenze; il secondo la morale del cuore, una morale che muove da un sentire autentico e guarda anzitutto all’essere umano, antepo-
nendo l’ascolto all’imposizione della legge, la

⁸ Carlo Michelstaedter, *La persuasione e la rettorica*, a cura di Sergio Campailla, Adelphi, Milano 1982. Carlo Michelstaedter narra di due vie possibili che si aprono all’uomo. La prima la chiama *Persuasione* e la definisce la capacità di vivere fino in fondo il presente; la seconda la chiama *Rettorica*, a indicare un’esistenza caricaturale, vissuta nell’apparenza, lontana dall’autenticità del sentire. Se la prima è per il filosofo “vita vera”, la seconda si configura piuttosto come una “non-vita”.

⁹ “Ho pensato: Gioire! gioire! Lo scopo della vita, la sua vocazione è la gioia”. Lev Tolstoj, *I diari*, trad. it. di Silvio Bernardini, Longanesi, Milano 1997, p. 293, sub 15 settembre 1889.

¹⁰ Espressione usata da Carlo Michelstaedter in un suo saggio dedicato a Tolstoj per omaggiare lo scrittore russo: “Carlo Michelstaedter, *Tolstoj in Dialogo della salute e altri scritti sul senso dell’esistenza*, a cura di Giorgio Brianese, Mimesis, Milano-Udine 2009, p. 181.

¹¹ Isabella Adinolfi e Giorgio Brianese, *Il Paradiso sulla terra. La religione di Dostoevskij e Tolstoj*, cit., p. 140.

¹² *Ibidem*.

pietà alla punizione dell'errore. Levin riesce a perdonare i comportamenti di Anna perché li comprende, perché conosce il negativo in sé stesso e sa, come scrive mirabilmente Kierkegaard, che, nonostante tutti gli sforzi che possono essere compiuti, l'etica naufraga sempre sullo scoglio del peccato¹³. Se in Tolstoj tale scoglio venga creduto superbamente domabile, rimanga insormontabile o possa essere superato grazie a un intervento dall'alto, non è del tutto chiaro; gli interpreti si dividono su questo punto, alcuni riconoscendo nell'autore un'etica autonoma e autosufficiente, altri leggendovi un'apertura alla trascendenza. Qualunque sia la risposta, Adinolfi chiarisce ancora una volta che è l'amore a salvare. Non ha importanza dove si giunge nel proprio tentativo di elevarsi, ma se, consapevoli dei limiti del proprio essere uomini, si compie quotidianamente lo sforzo di praticare il bene, perdonando a sé stessi e agli altri la propria naturale imperfezione. Mentre la morale delle regole giudica, la morale del cuore compatisce, perché sa riconoscere con umiltà e accogliere con benevolenza i confini della creaturalità. Come aveva scritto anche Dostoevskij, non è un impegno etico esteriore, una severa giustizia, a portare il paradiso nel mondo, ma l'amore: "Voi mancate di pietà", rimprovera Aglaja al principe ne *L'Idiota*, "non volete essere nient'altro che giusto, il che vuol dire che siete ingiusto"¹⁴. A incarnare questa legge dell'amore, che rompe con le categorie della morale classica e abbraccia la contraddizione del vivere, è forse più di tutti – nel romanzo di Tolstoj – la stessa Anna Karenina. Anna non agisce come moglie, ma come donna; si sottrae ai doveri del suo ruolo perché non le importa di come le cose dovrebbero essere nell'ordine dell'apparenza, ma di come stanno dentro di lei, nelle profondità del suo cuore, e sceglie infatti di rivolgere il suo sentimento al di fuori dell'istituzione borghese del matrimonio. Come una moderna Antigone, Anna contravviene ai vincoli che la società le impone e resta fedele a sé stessa, tracciando con coraggio una via nuova, mostrando a chi la giudica "che le vere leggi sono momenti dell'amore"¹⁵. Potrebbe, dunque, valere anche per lei ciò che Maria Zambrano ha detto di Antigone nella sua personale riscrittura del mito, facendone una figura della nascita, l'immagine di una donna che ha saputo discendere là dove accade la vita e scoprire che "l'amore è l'elemento, per così dire, della trascendenza umana"¹⁶. Quando Antigone, ormai prossima alla morte, viene chiamata al suo ultimo congedo, Zambrano non le fa pronunciare parole di dolore, ma di speranza, parole di un essere – direbbe Rosella Prezzo – che conosce la sua propria trascendenza e ha impresso negli occhi il suo risveglio¹⁷: la giovane donna, infatti, risponde allo sconosciuto che la invita a seguirlo in un altrove senza ritorno con lo stupor-

¹³ Ivi, p. 152. Adinolfi riprende e approfondisce questo concetto kierkegaardiano contenuto in Søren Kierkegaard, *Il concetto dell'angoscia. Semplice riflessione per una dimostrazione psicologica orientata in direzione del problema dogmatico del peccato originale* in *Opere*, Bompiani, Milano 2013, p. 379.

¹⁴ Fëdor Dostoevskij, *L'Idiota*, trad. di Federigo Verdinois, Newton Compton Editori, Roma 2012, p. 331.

¹⁵ María Zambrano, *La Tomba di Antigone. Diotima di Mantinea*, trad. it. di Carlo Ferrucci, La Tartaruga Edizioni, Milano 1995, p. 137.

¹⁶ Ivi, p. 46.

¹⁷ Cfr. Rosella Prezzo, *La scrittura del pensiero in María Zambrano* in María Zambrano, *La Tomba di Antigone. Diotima di Mantinea*, cit., pp. 11-12.

re ingenuo e la fiducia di chi non teme più, di chi, ormai radicato in e oltre la vita, sa che in quell'ultimo passo avverrà il suo compimento: "Ah sì...Dove? Dove mai...? Sì, Amore. Amore, terra promessa"¹⁸. Sottraendosi alla finzione della norma prescritta e rivendicando il diritto a essere umane, Antigone e Anna Karenina ci insegnano, dunque, con le loro brevi esistenze che la morale del cuore è la più alta espressione dell'ulteriorità dell'uomo e che anche il "morire, se non si ha avuto altro che vita, è rimanere dove si è sempre stati"¹⁹. Nel saggio finale della raccolta, *Dalla caccia al vegetarianesimo*. Il percorso di Tolstoj, Adinolfi conclude proprio affrontando questo tema del trascendimento della morte e ponendolo in relazione alla scelta di Tolstoj di diventare vegetariano. Da sempre appassionato di caccia, a un certo punto della sua vita, il vecchio scrittore, non solo decide di rifiutare l'uccisione degli animali, ma anche di modificare radicalmente la sua dieta evitando il consumo di carne. A condurlo a questa scelta è un'esperienza d'amore universale a partire dalla quale egli comincia a vivere la realtà del mondo come se ne fosse compenetrato, a sentire in sé stesso il dolore e la gioia di tutti gli altri esseri. Nell'uscita dall'isolamento egli conosce per la prima volta la felicità, perché sa finalmente che non è il solo a soffrire, ad avere paura, perché scopre che tutte le cose gli sono sorelle; ed è in questa unità che la vita si salva e si realizza il paradiso. Il volume si chiude, dunque, con l'immagine di un uomo che impara a vivere secondo l'ideale di grandezza che lo ispira, elevandosi a tal punto da fuoriuscire da sé stesso. Soltanto nel superamento dell'io, nella scelta di "una vita superpersonale"²⁰, lo scrittore russo sente di aver vinto il timore della morte che da sempre lo accompagnava e infinitizzava la propria esistenza. Nel 1927 Heidegger scriveva in *Essere e Tempo* che l'essenza dell'uomo è un essere-per-la-morte, l'avere per destino la propria fine; al contrario, nella lettura di Adinolfi e Brianese, Dostoevskij e Tolstoj sembrano richiamarci a una verità più alta, ovvero che l'autentica vocazione umana è un essere-per-la-vita. Non una vita angusta, soggettiva, ripiegata su sé stessa, ma una vita che è speranza, respiro universale, nella quale la morte è dimenticata o – come scriveva Etty Hillesum – ogni gravità si trasforma in assenza di peso e permane in eterno²¹. Così Attilio Bogi ritrae i due autori nell'opera in copertina Dostoevskij e Tolstoj, come due fratelli che guardano in direzioni diverse, ma le cui prospettive si incontrano in un tempo che non trapassa, in un luogo in cui ancora vivono; e dal quale ci ricordano – in quest'epoca di smarrimento e declino – che il paradiso non è un'utopia, bensì un richiamo che abbiamo cessato di ascoltare.

Elisa Zardini

¹⁸ *Ivi*, p. 127.

¹⁹ María Zambrano, *La religione poetica di Unamuno in Spagna: pensiero, poesia e una città*, trad. it. di Francesco Tentori, Vallecchi, Firenze 1964, p. 90.

²⁰ Lev Tolstoj, *Contro la caccia in Contro la caccia e il mangiar carne*, trad. it. di Giovanni Gazzeri, a cura di Giuseppe Ditadi, Isonomia Editrice, Este (Padova) 1994, p. 77.

²¹ "com'era lieve ciò che essi evocavano, andava e veniva; e come ogni gravità si trasformava in assenza di peso, così da permanervi...". Etty Hillesum, *Diario Integrato*, trad. it. di Chiara Passanti e Tina Montone, a cura di Klaas A. D. Smelik, Adelphi, Milano 2012, p. 590.