

Roberto Valentini

L'eterno gesto di Kirillov

Il suicidio, la sua singolare e contraddittoria impresa tesa a dominare la morte con un atto ancora personale, a ridurla all'espressione del volere con un gesto quasi eguale a tutti gli altri, palesa in tal senso, sotto un riguardo sia pratico che ontologico, uno dei più significativi appelli all'affermazione della propria libertà; in questa direzione non può che evidenziare un problema morale e rappresentare una sfida alla riflessione filosofica. Ne *La metafisica dei costumi* Kant lo condanna poiché la sua massima capovolgerebbe l'obbligazione morale; la dimensione sensibile diverrebbe cioè il movente ad agire e renderebbe incoerente il volere con le sue condizioni: non si può essere liberi di sopprimere la propria libertà. Come egli scrive "l'uomo non può disporre della sua libertà perché allora disporrebbe della sua stessa personalità, libertà interiore, o umanità nella sua stessa persona. Queste non gli appartengono, bensì egli appartiene a loro, egli in quanto fenomeno è obbligato verso il noumenon. Egli non è perciò dominus della sua personalità considerata come un objectum reale" (*Kant's Vorlesungen*, vol. IV, Vorlesungen uber Moralphilosophie in: *Sull'etica del suicidio. Dalle Riflessioni e Lezioni di Immanuel Kant con i Preparativi di un infelice alla morte volontaria di un anonimo del Settecento*, Le Lettere, Firenze 2003, p. 127). Quando tuttavia si tratta di considerare il fatto che nessun destino dovrebbe spaventarci mentre occorrerebbe vivere onorevolmente finché ciò sia possibile (così avrebbe dovuto agire anche Catone, sopportando qualunque sopruso pur di non contravvenire tale principio), il divieto kantiano pare puntellarsi molto più sull'impalcatura d'un'interdizione, quella della ribellione a Dio, che non sullo *justum aestimum sui ipsius vel humanitatis* in sui ipsius persona: "Infatti assolutamente nulla può trattenere dal più spaventoso vizio colui che non rispetta la propria vita addirittura in base a principi; egli non teme nessun re e nessuna tortura. Ogni parvenza si perde, tuttavia, se si pondera il suicidio rispetto alla religione. Noi siamo posti in questo mondo per certe determinazioni e intenzioni; un suicida, però, contrasta il fine del suo creatore. Egli è il nostro proprietario, noi siamo la sua proprietà e la sua provvidenza procura il meglio per noi." (Ibid, p. 121).

Il suicidio non può dunque che proclamare una sfida verso un'onnipotenza esteriore, un autentico atto d'accusa nei confronti di Dio: "mi ucciderò per affermare la mia insubordinazione, la mia nuova e terribile libertà" è il progetto dell'ingegner Kirillov ne *I Demoni* di Dostoevskij. Di fronte alla condizione dell'esistenza, al divorzio fra lo spirito e l'irragionevolezza della realtà, fra la nostalgia dell'assoluto e il silenzio del mondo, Camus ci ricorda come tale personaggio non si discosti da quello assurdo e dalla sua rivolta, con la sola riserva che egli si uccide, trascinando così la contraddizione nella morte anziché elevarla nella lotta. La sua pretesa ne delimiterebbe pienamente la scena; come nota lo scrittore franco-algerino, "se dio non esiste, Kirillov è dio. Se dio non esiste Kirillov deve uccidersi. Kirillov deve, dunque, uccidersi per essere dio. Questa logica è assurda ma è quanto ci vuole" (A. Camus, *Le Mythe de Sisyphe*, in: A. Camus, *Opere*, Bompiani, 2000, p. 301).

Si riascoltino in proposito le stesse parole del personaggio:

Lo capisci tu ora che tutta la salvezza per tutti è dimostrare a tutti quest'idea? Chi la dimostrerà? Io! Io non capisco: come può aver saputo l'ateo finora che non ci fosse Dio e non essersi ucciso subito? Capire che non c'è Dio e non capire nello stesso momento d'esser diventato tu stesso un dio è un'assurdità, perché se no ti uccideresti assolutamente da te. Se lo capisci, sei zar e ormai non ti ucciderai da te, ma vivrai nella gloria più eccelsa. Ma uno, quello che lo scopre per primo, deve uccidersi assolutamente, se no chi, dunque, comincerà e dimostrerà? Io mi ucciderò assolutamente, per cominciare e dimostrare. Io non sono ancora che un dio per forza e sono infelice, poiché son costretto a proclamar l'arbitrio. Tutti sono infelici, perché tutti hanno paura di proclamar l'arbitrio. [...] Per tre anni ho cercato l'attributo della mia divinità e l'ho trovato: l'attributo della mia divinità è l'Arbitrio! È tutto ciò, con cui io posso mostrare nel punto principale

la rivolta e la mia nuova paurosa libertà. Poiché essa è assai paurosa. Io mi uccido per mostrare la rivolta e la mia paurosa libertà (F. Dostoevskij, *I demoni*)

Quel che è dunque nuovo nel progetto di Kirillov non è tanto la circostanza che egli, uccidendosi, si erga contro Dio, ma che pensi di vagliare con l'arbitrio della sua fine la stessa inesistenza divina. L'esigenza di divenirne certo è ciò che lo spinge a compiere il suo gesto; se proverà questo con la sua terribile libertà avrà raggiunto l'assoluto, egli stesso lo incarna proclamando così la morte di Dio. Il proponimento ed il suo orizzonte emancipatore richiamano immediatamente il pensiero nietzschiano: l'intento del suo atto può perciò essere confrontato con la decisione di istaurare l'eterno ritorno, scelta con cui viene egualmente rivendicata l'insensatezza escatologica di Dio e celebrata una diversa divinità in grado di mutare il destino dell'uomo. In un celeberrimo frammento de *La Gaia scienza* in merito ad esso scrisse Nietzsche: "Non ti rovesceresti a terra digrignando i denti e maledicendo il demone che così ha parlato? Oppure hai forse vissuto una volta un attimo immenso, in cui questa sarebbe stata la tua risposta: 'Tu sei un dio e mai intesi cosa più divina'. Se quel pensiero ti prendesse in suo potere, a te, quale sei ora, farebbe subire una metamorfosi [...] quanto dovresti amare te stesso e la vita, per non desiderare più alcun'altra cosa che quest'ultima eterna sanzione, questo suggello?" (Nietzsche, *La gaia scienza*, 341, Adelphi, Milano 1999, p. 248-249). Ebbene, una profonda, vibrante, feroce somiglianza si scorge non solo nei toni ma nella stessa natura dell'annuncio; con la sua pedagogia del suicidio anche Kirillov *vuole* dimostrare esattamente una metamorfosi, la sorte di un'umanità liberata da tale testimonianza, che vivrà nella propria gloriosa volontà di potenza, finalmente sovrana come uno Zar (come Zar-athustra si potrebbe chiosare con ameno gioco di parole).

Non è allora possibile stabilire un nesso fra il pensiero abissale dell'eterno ritorno e quello d'un suicidio così inteso; non si potrebbe forse ritenere che il demone/dio che ci eleva a sé sia lo stesso che assilla Kirillov? Il pastore che ne "La visione e l'enigma" di *Also sprach Zarathustra* avanza ridente e circonfuso di luce ha d'altra parte appena reciso la testa del serpente, cioè *ucciso se stesso*, consumando anche l'attimo di quella scoperta nella circolarità del ritorno. Se il senso dell'interpretazione offerta da Zarathustra in opposizione a quella del nano – "e se tutto è già esistito: che pensi, o nano di quest'attimo? non deve anche questa porta carraia esserci già stata?" (F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Adelphi, Milano 1976, p. 192) – è quella riduzione *della* decisione che in certo qual modo la nullifica (come eternamente già voluta e sancita) nel ciclo delle cose, non si presta forse il pensiero del suicidio più di ogni altro a potersi screziare di questa insolita doppia tinta? Tenuto presente che per Nietzsche l'Ewige Wiederkunft des Gleichen è un pensiero selettivo dal valore pratico (non certo una struttura metafisica di stampo spinoziano), una risoluzione che mantenga un simile carattere, che si scriva solo annientandosi e cancellando le proprie orme, deve poter quindi sopportare tale paradosso: l'offrirsi d'una novità al contempo trascinata nel risucchio sulla rena del suo ripetersi (cosa sarebbe d'altra parte la prima se non la negazione di quest'ultimo?). Nel vertiginoso specchio del suicida sembra allora potersi scrutare proprio tale stravagante sembianza; se infatti nella morte non è tanto in gioco una mera possibilità ma l'impossibilità stessa (si pensi a Epicuro – "quando io ci sono non c'è la morte e viceversa" – o se si vuole all'heideggeriana "possibilità dell'impossibilità"), il morire volontario, ancorché immaginabile come avvenire già accaduto, non manterrebbe proprio in quanto ricerca dell'impossibilità, ogni volta il suo tratto di disastroso "evento" dirompente? Come se dovessimo immaginare che il pensiero dell'eterno ritorno, con tutta la sua implicazione, possa meglio balenare e situarsi proprio nella testa d'un suicida à la Kirillov, mescolandosi al suo disegno (supponendo cioè che proprio l'attimo del suicidio, nella fusione delle due decisioni, sia la porta carraia de "La visione e l'enigma"); come se l'impossibilità, irriducibile a un orizzonte di presenza e a una prensione della coscienza, fosse meglio capace di preservare, rispetto alla possibilità, la sua primizia nel lavacro dei cicli. Che il possibile si ripeta è nauseante, ma che lo sia l'impossibile è meno sconcertante che inaudito. Nella sua *Storia dell'eternità*, riguardo alla tesi del ripetersi ciclico, Borges affermò: "il libro dodicesimo della *Civitas Dei* di Sant'Agostino dedica vari capitoli alla confutazione di una così abominevole dottrina [...] la furia episcopale del loro autore sembra preferire due motivi; uno, la macchinosa inutilità di quella

ruota; l'altro, l'assurdo che il Verbo muoia come un saltimbanco sulla croce, in altrettanti infiniti spettacoli. I commiati e i suicidi perdono la loro dignità se si ripetono spesso: Sant'Agostino avrà pensato lo stesso della Crocifissione" (J. Borges, *Storia dell'eternità*, in: *Tutte le opere*, Mondadori, 1984, vol. I, p. 572).

Audietur et altera pars, si potrebbe asserire che se Kirillov insegna il trionfo nella necessità del suicidio, forzandoci a supporre anche la necessità che si ripeta, Nietzsche ne illustrerebbe non tanto una perdita di dignità ontologica, ma a fortiori la sua forza, la rivelazione ulteriore d'una dimensione liberatoria e vitale, quella che, incastonata nell'eterno ritorno, ne fa, come per il personaggio de *I Demoni*, l'apertura a una nuova umanità.

Vi è tuttavia un altro aspetto che, guardando al pensiero di Maurice Blanchot, permette di accostare, forse in maniera ancor più suggestiva, il rilievo kirilloviano alla valenza della nozione nietzschiana. Se l'agire di Kirillov custodisce la volontà di un atto autentico in cui darsi la morte con la generosità e l'inatteso spazio d'un dono (all'obiezione rivoltagli egli afferma che nessuno ancora, uccidendosi se non per paura, si è mai davvero suicidato), l'ambizione di renderla una possibilità pienamente umana culmina, come rammentato, nel raggiungimento d'una libertà assoluta che egli avrà elargito agli uomini; con le parole blanchotiane egli "sarà stato coscienza di scomparire e non coscienza che scompare" (M. Blanchot, *Lo spazio letterario*, Einaudi, Torino 1975, p. 80). Mentre tale gesto vorrebbe rappresentare un dominio della morte, mantenendone così il significato in quanto hegeliana forza del negativo (la morte quale potere del concetto, operosa e attiva, a disposizione nel mondo), proprio con l'illusione di recuperarla alla coscienza Kirillov sancirebbe il rifiuto di vedere l'"altra morte", quella che non si afferra e non si raggiunge mai, rispetto a cui solo con la finzione di un potere si suppone di eguagliare l'"io" che dà la morte a quell'altro che la attende, trascurando il fatto che "quando mi do la morte forse sono 'io' che la do, ma non sono io che la ricevo" (Ibid. p. 87). L'"altra morte" di cui parla Blanchot è infatti una morte anonima, memorabile, che non ci appartiene, sotto la cui minaccia si ritiene d'essere chiamati a vivere, attendendola dall'avvenire, quando essa è piuttosto "l'inarrivée de ce qui advient"¹; ciò che non accade né si riceve, di cui non può esservi appropriazione, che sfugge alla possibilità come alla decisione. Tale morte antica, stagliatasi come la stessa ombra della vita, si mostra dunque come il ribaltamento dell'heideggeriana possibilità dell'impossibilità in una sorprendente impossibilità della possibilità, quella per cui anche Kirillov vivrà l'esperienza di "un rovesciamento radicale in cui muore, ma non può morire, e in cui la morte lo abbandona all'impossibilità di morire" (Ibid., p. 81).

Rammentando queste osservazioni si mediti nuovamente alla portata dell'eterno ritorno: produrre un'umanità felice, capace di volere la ripetizione e di non vivere più il tempo in modo angoscioso, consegnata piuttosto all'immensità dell'"attimo faustiano" in cui attingere con occhio lustro e sereno la piena coincidenza d'essere e significato (il divenire liberato che beffardamente si riappropria dei caratteri dell'essere). L'eterno ritorno varrebbe quindi non tanto quale negazione del tempo quanto della trascendenza, ovvero del carattere statico-funzionale del primo, quello per cui ogni attimo è solo in funzione di ciò che lo segue, divorato nella lotta di istanti del tempo/Kronos. Se tale è la ratio della sua istituzione, non è questo aspetto ciò che anche il suicidio proclama, e paradossalmente proprio smentendo la sua pretesa di volgersi alla morte sotto forma di potere? Mentre si configura sempre come un atto consapevole, un raffinato e minuzioso progetto, esso segna tuttavia il passaggio a ciò che disorienta ogni disegno, all'indefinito, l'incerto e l'indeciso che nessuna significazione o finalità di gesti e attimi successivi potrà additare e comprendere². Scorto sotto tale lente cosa

¹ Cfr.: "Il morire è vivere, è la passività della vita, sfuggita a se stessa, confusa con il disastro di un tempo senza presente e che noi sopportiamo attendendo" (M. Blanchot, *La scrittura del disastro*, SE, Milano 1990, p. 35); "Morire è, in termini assoluti, l'imminenza incessante attraverso cui tuttavia la vita permane desiderando. Imminenza di ciò che è già sempre passato" (Ibid. p. 56).

² "Non si può 'progettare' di uccidersi. Ci si prepara, si agisce in previsione del gesto estremo che appartiene ancora alla categoria normale delle cose da fare. Ma questo gesto non è in vista della morte, non la guarda, non la tiene in presenza. Di qui, la minuzia, l'amore dei dettagli, la cura paziente, maniaca delle realtà più mediocri, di cui spesso dà prova colui che sta per morire. [...] Ma il fatto è che non si vuole morire, non si può fare della morte un oggetto per la volontà, non

rappresenta dunque se non il crollo del Sein-zum-Tode quale possibilità che unifica tutte le altre nell'Entwurf "gettato"? Il morire a cui il suicidio si consegna con una meticolosa ma improduttiva ricerca, indovinandone il volto perturbante quale *impossibilità della possibilità*, non può in definitiva che ostentare anche la mise en abyme di tutta quella dimensione della temporalità che proprio sull'"essere alla morte" e sull'orizzonte della possibilità si fondava. È questa deriva ad esibire forse, con spudoratezza analoga a quella dell'eterno ritorno, che si muore soltanto "a furia di non morire"³:

Il suicidio, in un certo senso, è una dimostrazione (di qui il suo aspetto arrogante, spiacevole indiscreto), e dimostra l'indimostrabile, e cioè che nella morte non accade nulla e che essa stessa non accade (di qui la vanità e la necessità del suo carattere ripetitivo). Di questa dimostrazione abortita resta comunque il fatto che noi moriamo "naturalmente", della morte senza discorso e senza concetto (affermazione di cui bisogna sempre dubitare), solo se attraverso un suicidio costante, impercettibile e *preliminare*, compiuto da nessuno, perveniamo (ma ovviamente non si tratta di un "noi") all'illusione della fine della storia in cui tutto fa ritorno alla natura (una natura che si suppone snaturata), allorché la morte, cessando di essere una morte sempre doppia, come se avesse esaurito l'infinita passività del morire, si riduce alla semplicità di qualcosa di naturale, più insignificante e ancor più privo di interesse del crollo di una montagnetta di sabbia (M. Blanchot, *Il passo al di là*, Marietti, Genova 1989, p. 88).

Dall'oracolo blanchotiano ecco quindi una conseguenza fondamentale alla dimostrazione kirilloviana: l'esibizione d'una trasgressione adempiuta e insieme soppressa, del morire come ripetizione (compito interminabile perché mai dato alla coscienza)⁴, *eterno ritorno*, pertanto. Ma allora si tratta forse di intendere il pensiero del suicidio come il rovescio della decisione nietzschiana: l'abisso del suo abisso. Già, poiché questo atto indiscreto che nel timore, nell'ebbrezza, nella prostrazione, nel dubbio e nell'infelicità si rifiuta di piegarsi all'esigenza di morire silenziosamente riunisce in un sol colpo, "con una *decisione* impaziente, le *ripetizioni eterne* di ciò che, morendo, non muore" (M. Blanchot, *Il passo al di là*, Marietti, Genova 1989, p. 77; corsivi miei).

In questo morire che non è la morte, l'onnipotenza dell'essere che regge ancora e sempre anche il non-essere, bensì, come rammenta Blanchot, la vita, la sua oscurità dove non regna agire, essere e potere ("la vita senza morte che è allora la caducità stessa, l'eternamente caduco"; Cfr. M. Blanchot, *La scrittura del disastro*, SE, Milano 1990, p. 56), ecco che il suicidio, giungendo improvvisamente e al di là del pensiero – pensiero in cui si pensa più di quanto si possa pensare – non avviene che replicando inesauribilmente il suo colpo oltre l'avvenimento e lo sparo...

Se Kirillov deve uccidersi per dare l'esempio e così generare la volontà di potenza, ognuno di noi è allora forse davvero nella situazione d'essere dopo di lui e di dover essere ancora – sempre di nuovo, nel circolo delle ripetizioni – (come) Kirillov: come se, appunto, con lui non ci si uccidesse, non si morisse, non ci si indiasse, mai altrimenti che all'infinito...

È vietata la riproduzione totale o parziale di questo testo senza il consenso esplicito dell'autore.

si può voler morire, e la volontà, così bloccata sul limitare incerto di ciò che non può raggiungere, si rigetta con saggezza calcolatrice su tutto ciò che c'è ancora di afferrabile in prossimità di quel limite. [...] Chi vuole morire, non muore, perde la volontà di morire, entra nella vertigine notturna dove muore in una passione senza volontà" (M. Blanchot, *Lo spazio letterario*, Einaudi, Torino 1975, p. 85-86).

³ Cfr. "Muoiò a forza di non morire" non esprime soltanto il desiderio mortale che proviene, come irrealizzabile, dal fascino della morte: lascia presentire il movimento di morire, il suo raddoppio incessante e simultaneo in un rapporto corrosivo [...] Morire a forza di non morire drammatizza, fa brillare un attimo, con il paradosso della formulazione, l'impossibilità di mantenere in posizione unicamente affermativa, unicamente negativa, la differenza che porta la parola morire" (M. Blanchot, *Il passo al di là*, Marietti, Genova 1989, p. 77); tale sarebbe forse la stessa differenza del morire nel ciclo delle ripetizioni.

⁴ "Consumation" impersonelle, anonyme mais inextinguible de l'être" si potrebbe soggiungere con una formula levinasiana. Cfr. E. Lévinas, *De l'existence à l'existant*, Fontaine, Parigi 1947, p. 93-94.

