

LEONID ANDREEV E LA RIVOLUZIONE D'OTTOBRE
LA RIVOLUZIONE COME APOCALISSE

Rita Giuliani

È la fine per Leonid: ad ogni passo sprofonda più giù.
Non mi sorprenderebbe se scrivesse qualcosa di simile,
per atmosfera, ai *Demòni* (M. Gor'kij, 1908).¹

L'ultimo periodo della vita e dell'opera di Leonid Andreev a lungo è rimasto come oscurato da un cono d'ombra. Dalla seconda metà degli anni Ottanta questo cono è andato sempre più restringendosi grazie alla pubblicazione di opere mai più ristampate dopo la prima edizione, talora anche inedite.² Contemporaneamente si è registrato un crescente interesse da parte della critica verso l'ultimo periodo dell'artista, interesse che ha avuto il suo riconoscimento al IV Congresso mondiale dell'ICSEES (Harrogate 1990), in cui una sezione è stata dedicata specificamente all'"Ultimo periodo della vita e dell'opera di L. Andreev".³

¹ La frase di Gor'kij, contenuta in una lettera a E. P. Peškova in cui lo scrittore esprimeva un giudizio negativo sul racconto *Moi zapiski* di Andreev, è citata in *Russkaja Literatura* 1972: 411.

² Oltre a Andreev 1985, Andreev 1987, Davies 1989, cf. L. N. Andreev, *Dramatičeskie proizvedenija v 2-ch tomach*, Leningrad 1989 e *Sobranie sočinenij v šesti tomach*, Moskva 1990-, che contengono opere ora ristampate per la prima volta dall'epoca della loro prima edizione (ad es. i drammi *Samson v okovach*, *Sobačij val's*, *Rekvjem* e numerose opere in prosa). Entro il 1993 è prevista l'uscita, per i tipi delle edizioni Atheneum, del diario dello scrittore (1914-19) a cura di Richard Davies, direttore dell'Archivio Russo di Leeds, che sta raccogliendo e pubblicando con instancabile zelo gli inediti andreeviani.

³ Presidente della sezione: R. Davies (Leeds), relatori: B. Hellman (Helsinki), V. Bezzubov (Tartu), L. Iezuitova (Leningrado), 'discussant': R. Giuliani (Roma). I résumés delle relazioni di Hellman e Iezuitova sono contenuti in *Abstracts. IV World*

Tra gli scritti andreeviani riceditati nell'ultimo decennio riveste un particolare interesse la produzione giornalistica raccolta in volume nel 1985 dallo studioso inglese Richard Davies: *Pered zadačami vremeni. Političeskie stat'i 1917-1919 godov*. Si tratta di tredici articoli pubblicati nel 1917 sul giornale pietroburghese "Russkaja volja" (La libertà russa), due inediti del 1917 e due scritti posteriori all'Ottobre, apparsi tra il 1919 e il 1920. Preziosi *iverni* (frammenti) – per usare il titolo di una raccolta di Vološin – questi articoli consentono di aggiungere un'altra tessera al grande mosaico della reazione degli intellettuali russi di fronte all'Ottobre e di verificare la continuità dell'ultima produzione dell'artista rispetto alla sua opera precedente. Questi scritti non solo si prestano, ma addirittura esigono dallo studioso un'attenzione diversificata, una riflessione sui vari strati di cui essi – rocce sedimentarie risalenti all'inizio dell'era sovietica – si compongono: l'elaborazione letteraria, il commento politico, l'approccio storiografico all'attualità. Quest'ultimo elemento mi sembra particolarmente interessante, poiché dagli articoli emerge con chiarezza una visione catastrofico-apocalittica della storia. Il dato di per sé non costituisce una novità per la cultura russa dell'epoca, ma è originale e particolarissimo il modo in cui questa visione della storia si coniuga in Andreev con la sua concezione del mondo, i convincimenti politici, etici, ideologici, le ubbie letterarie.

Vedere la storia *sub specie apocalypsis* vuol dire credere, secondo la concezione d'origine giudaica fatta propria dal cristianesimo, che la storia del mondo si evolva secondo uno schema lineare, e non ciclico,⁴ realizzandosi attraverso crisi traumatiche, bruschi 'salti', attraverso catastrofi e riedificazioni, per cui dalle ceneri del vecchio mondo automaticamente si levrebbe un mondo nuovo, migliore. L'apocalisse è il trauma annunciato da un'alta segnica, è "il disvelamento di un futuro inesauribile che si realizza traumaticamente" (Planica 1990: XIV). Questo modo di concepire la storia poggia sul presupposto dell'intervento divino nella storia umana, sulla certezza che questa sia costellata di 'segni' d'origine celeste, sull'idea che il presente, segnato dalla decadenza, si prepari a un futuro che lo ne-

Congress for Soviet and East European Studies. Harrogate 21-26 July 1990, Croydon (UK) 1990, pp. 57, 61.

⁴ Sul diverso modo di concepire il tempo ora come una struttura lineare ora come una struttura ciclica cf. Uspenskij 1989: 31-37.

ghi. Questa interpretazione della storia entrò in crisi alla fine del Settecento e venne ampiamente superata (o almeno così sembrava) nell'Ottocento, grazie alla fortuna della filosofia hegeliana e della sua concezione dialettica della storia, ripresa poi dal marxismo, allorché si affermò l'idea di un processo storico inteso come inarrestabile progresso affidato alle umane capacità e non più bisognoso di 'segni' e di interventi celesti (Placanica 1990: 298-302).

Ad onta della violenza ideologica con cui in Russia si affermò la religione del progresso, che si riconosceva nelle "stolide parole d'ordine (...) 'Progress, obščestvennost', obščestvennost', progress'" (Zolla 1992: 226), tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento la concezione 'apocalittica' della storia mostra in Russia un'eccezionale vitalità e alimenta la fioritura di una letteratura 'apocalittica' in senso lato. Tentare di darne un quadro d'insieme vorrebbe dire, come ha già notato C. G. De Michelis (1989: 62), antologizzare la letteratura russa di quegli anni. Il paradigma apocalittico-catastrofico era forte di una secolare presenza nella cultura alta e nell'immaginario popolare russi: la sua persistenza era stata indubbiamente facilitata dalla radicata visione binaria del mondo, tipica della cultura russa, dalla vitalità di quelli che Lotman e Uspenskij hanno definito "i modelli duali", ovvero il pensare il mondo in termini di contrapposizioni radicali ignorando la categoria del *medium*, di una fascia assiologica neutra (Lotman-Uspenskij 1977: 4-5). Rinverdito dal pensiero apocalittico di Dostoevskij (Askol'dov 1981: 47-48) e dei pensatori che ad esso si rifacevano (Vl. Solov'ev, A. N. Šmidt), all'alba del nuovo secolo il paradigma apocalittico è riportato alla superficie delle coscienze dalla diffusa percezione dell'imminenza della fine di un'epoca e da eventi storici che vengono percepiti come straordinari e, in quanto tali, come *signa temporum*, annunciatori del cataclisma prossimo venturo.

Preceduta da una guerra tecnologicamente avanzatissima, e per questo recepita come straordinaria e diversa dalle precedenti, la Rivoluzione di Febbraio (più tardi anche quella di Ottobre) è vista dai più come sconvolgimento epocale. In quest'ottica la chiave apocalittica è fondamentale per capire molte cose: infatti l'applicazione agli eventi russi del paradigma apocalittico concorre a far sì che da fatto nazionale la rivoluzione sia vista come evento cosmico, come inizio degli 'ultimi tempi', in chiave chilistica. Mentre taluni vedono nell'attualità soprattutto i 'segni' (distruzioni, invasioni di 'barbari', morti) del combattimento escatologico preannunziato nell'*Apocalisse*, altri già intravedono, al di là di questi grandiosi 'segni dei tempi', la prospet-

tiva di 'un cielo nuovo e una terra nuova', cioè la 'terra nuova' del comunismo. La tendenza a leggere gli avvenimenti politici in chiave biblica e sacrale è comune a quasi tutta l'intelligencija e straordinaria è la diffusione che nelle lettere russe conosce l'apparato simbolico figurale dell'*Apocalisse* giovannea, libro straordinario che, come ha scritto Sergej Bulgakov, "ha tramandato lo stile, il metaforismo, il carattere ebraico che gli erano proprii, conservandoli come patrimonio universale, comune a tutto il genere umano, e ha reso questo testo singolare, da locale e particolare qual era, comune a tutti i popoli" (Bulgakov 1948: 11).⁵ La vitalità del modello apocalittico nella letteratura russa si prolungherà ben oltre la frontiera cronologica dell'Ottobre (Bethea 1989: 269-276; De Michelis 1989: 64-74). Ci sarà anche chi, come Vasilij Rozanov, pur vedendo nel presente i segni degli 'ultimi tempi', eviterà però il ricorso alla tradizionale simbologia apocalittica. In quel furente e blasfemo atto d'accusa al cristianesimo che è *Apokalipsis našego vremeni* (L'apocalisse del nostro tempo, 1918), Rozanov offre una sua originale visione del cataclisma apocalittico e dei segni che lo introducono; di questi ultimi il più pre-gnante, il più intenso, il più originale è forse il seguente:

LA DIVINA COMMEDIA.

С лязгом, скрипом, визгом опускается над Русскою Историю
железный занавес.

— Представление окончилось.

Публика встала.

— Пора одевать шубы и возвращаться домой.

Оглянулись.

Но не шуб, ни домов не оказалось (Розанов 1970: 494).

Il primo numero di "Russkaja volja" uscì il 15 dicembre 1916. Andreev vi aveva firmato l'articolo *Gore pobeždennym* (Vae victis!). Benché avesse la responsabilità della sezione critico-letteraria, lo scrittore, che in quei mesi era molto preso dal proprio lavoro letterario, fino al febbraio successivo non scrisse nulla per il giornale, in cui riprese a pubblicare, ma senza cadenza regolare, a partire dal 5 marzo 1917. Nei mesi in cui collaborò a "Russkaja volja" Andreev non riuscì ad occuparsi d'altro. Nel novembre 1917 scriveva all'ami-

⁵ Ove non sia diversamente indicato, le spaziature e i corsivi sono degli autori citati.

co I. A. Belousov: “Da molto tempo ho abbandonato la letteratura, ho dimenticato come si scrive, non scrivo opere teatrali, la casa è tutta un buco, i pantaloni pure” (Andreev 1991: 193) e di lì a poco avrebbe confessato a A. Izmajlov: “il giornale e la politica uccidono l’arte!” (Andreev 1991: 191). Estraneo ai giochi di parte, incapace di capirli, quando, nell’ottobre 1917, ebbe il mandato al Consiglio Provvisorio della Repubblica (Preparlamento) da parte del Consiglio della Società Panrusa dei redattori della stampa quotidiana, trovò nell’assemblea “grugni alla Goya e fronti basse”, “un incubo muto. Ceffi orribili, soprattutto quando scoppiano a ridere sonoramente!” (Andreev 1991: 191). Immagini che ricordano le grottesche e mostruose figure di borghesi di George Grosz e i personaggi deformati e animaleschi di talune opere dello stesso Andreev.

Lo scrittore vede la rivoluzione dal punto di vista della sua personale visione del mondo, come lotta tra due principi, lotta cosmica, titanica tra Bene e Male, Rivoluzione e Rivolta, Ragione e Istinto, Abele e Caino. Il suo pensare e sentire per antitesi, per contrasti, si riflette pienamente nella sua visione della lotta politica e lo porta a trasfondere il pathos metafisico della sua opera letteraria anche nella produzione giornalistica.

Andreev era profondamente convinto della necessità di continuare la guerra, da cui si aspetta un cambiamento politico e sociale; infatti proprio la speranza in una prossima palingenesi lo aveva portato, a differenza della maggior parte degli intellettuali russi, a salutare con entusiasmo lo scoppio della guerra e a collaborare alla propaganda bellica con scritti giornalistici (Iczuitova 1989: 201-208) e due opere letterarie: il dramma *Korol', zakon i svoboda* (Re, legge e libertà, 1914) e il romanzo *Igo vojny* (Il giogo della guerra, 1916), che egli stesso definiva “mediocre pubblicistica” (Hellman 1990: 85).

Non stupisce quindi che la rivoluzione di Febbraio lo infiammasse: era la realizzazione delle sue aspettative, “la risurrezione della Russia dal novero dei popoli morti”, come scrisse il 5 marzo 1917 nell’articolo *Pamjati pogibšich za svobodu* (Alla memoria dei caduti per la libertà, 13).⁶ Nel testo di *Put' krasnych znamen* (Il cammino delle bandiere rosse), apparso tre giorni dopo, egli inserì un brano del proprio diario del 26 agosto 1914, scritto di getto dopo l’annun-

⁶ Il numero tra parentesi che segue le citazioni di Andreev si riferisce ad Andreev 1985.

cio dell'entrata in guerra della Russia:

Это только пишется 'война', а называется революцией. В своем логическом развитии эта 'война' приведет нас к свержению Романовых и закончится не обычным путем всех ранее бывших войн, а европейской революцией. В свою очередь эта европейская революция приведет к уничтожению милитаризма, т. е. постоянных армий и к созданию европейских соединенных штатов (21-22).

E aggiungeva nell'articolo:

вся Европа (...) превратится в единое братское целое и на развалинах старых городов, монархий, каст и привилегий будет созидать новую человеческую свободную жизнь (23).

Sono qui evidenti sia la prospettiva escatologica – spalancata dall'eccezionalità della guerra in atto (“non al modo consueto di tutte le guerre precedenti”) – in cui Andreev colloca i recenti eventi storici, sia l'aspettativa, quasi una certezza, dell'avvenire radioso che attende l'Europa dopo le recenti inaudite sofferenze. Proprio la forza del paradigma apocalittico-catastrofico induce lo scrittore a credere che alla distruzione del vecchio/male (il regime zarista) *automaticamente* seguirà la costruzione del nuovo/bene (uno stato di diritto in una confederazione europea). L'idea di un processo storico che si sviluppi attraverso crisi traumatiche, distruzioni e riedificazioni era ben radicata in lui, che già nel 1904 aveva scritto a Gor'kij a proposito del pensiero di Schopenhauer:

Tutto prorompe, tutto anela ad espandersi, a possedere il mondo, a dominare – che bellezza in questo torrente impetuoso, in cui pietre, vegetali, uomo, tutto si slancia in avanti, distruggendo, creando e di nuovo distruggendo. Avanti! (*Literaturnoe Nasledstvo* 1965: 218).

Si riaffaccia in Andreev anche il mai sopito messianesimo russo (con accenti che vibrano all'unisono con alcune contemporanee profezie dello scitismo), allorché afferma:

молодая русская революционная армия должна поднять на свои плечи свободу народов и, не сгибаясь, нести ее в мир. Великая задача, благородная задача! Ибо осуществление ее несет новую жизнь всей старой Европе (27).

Si schiude dinanzi allo scrittore la visione di un'Europa pacificata, senza più fortezze, caserme, fabbriche di armi, allorché “scenderà sull'Europa una pace eterna” (28). Esito di ogni sogno apocalit-

tico è infatti l'immagine di un mondo migliore, della nuova Gerusalemme in cui "non ci sarà più la morte, né lutto, né lamento, né affanno" (Ap 21, 4).⁷ È la pace finale che segue la vittoria del Bene.

Andreev mostra un genuino entusiasmo per la rivoluzione di Febbraio, "magnifica rivoluzione incruenta" (34), "saggia e senza macchia" (47), come mai se n'erano viste (*Celi vojny i zadači Vremennogo pravitel'stva*, Gli scopi della guerra e i compiti del governo provvisorio, 28 marzo).

L'esultanza dell'artista poggiava però su un grande equivoco. Egli da sempre venerava l'*idea* di Rivoluzione, ma nutriva un profondo scetticismo nei confronti degli esiti storici delle rivoluzioni: già nell'autunno 1905, mentre s'inebriava all'idea della rivoluzione incipiente, aveva espresso il proprio pessimismo storicistico in *Tak bylo* (Così fu), un racconto ispirato alla rivoluzione francese. Nonostante la diversa opinione di alcuni critici (Iezuitova 1976: 222), il fatto che il *Leitmotiv* del racconto ("tak bylo, tak budet") riprenda quasi alla lettera un versetto dell'*Ecclesiaste* ("čto bylo, to i budet"; 1,9) mi sembra chiaramente rivelatore del pensiero andreeviano.⁸ Senza entrare nel merito del tema 'Andreev e la rivoluzione del 1905', sul quale è stato scritto molto, ritengo che in generale la critica sovietica abbia applicato alla visione andreeviana del mondo quella stessa "censura 'ottimistica'" (Andreev 1974: 38) che Andreev rimproverò a Gor'kij nel 1913, quando questi, in nome dell'inopportunità sociale dell'operazione, si scagliò contro il progetto di Nemirovič-Dančenko di portare in scena una riduzione dei *Demòni* (*Russkaja Literatura* 1972: 556).

Bastano poche settimane perché il sogno utopico di Andreev s'in-

⁷ Il testo italiano della Bibbia è citato nella traduzione *La Sacra Bibbia* della CEI, "editio princeps" 1971. Il testo russo citato per l'Antico Testamento è la versione della Società biblica britannica e Straniera (Vienna 1895); per il Nuovo Testamento è l'edizione autorizzata dalla Società Biblica Russa (Sankt-Peterburg 1823). Il testo latino (Nova Vulgata) è citato dall'edizione Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart 1984.

⁸ A differenza del tema 'Andreev e la rivoluzione d'Ottobre', su Andreev e la rivoluzione del 1905 esiste un'imponente bibliografia di cui segnaliamo solo le posizioni fondamentali: Babičeva 1971; Iezuitova 1976: 187-239; Bezzubov 1977: 57-79. In particolare su *Tak bylo* cf. le brevi, ma acute note di Satta Boschian 1981: 266-267; Jasenskij 1990: 397-406; Rolet 1991: 753-764.

franga. Orgoglio e ottimismo vengono meno già alla fine d'aprile, ai primi disordini: le troppe armi in giro hanno oscurato il sole, afferma in *Prizyv* (Appello, 22 aprile), già è scesa in campo la "follia", mietendo alcune vittime; ed egli si affanna a spiegare come "la nuova Russia che sta risorgendo" abbia bisogno di cure, di attenzioni. L'articolo del 30 aprile porta un titolo significativo: *Gibel'* (La fine); col suo gusto per la personificazione dei concetti astratti, Andreev rappresenta la Russia contemporanea come "una giovane sposa adorna di fiori bianchi... che non le tocchi di morire alle soglie della festa nuziale!" (82).

Già da queste citazioni si può cogliere un'altra peculiarità degli scritti giornalistici di Andreev: la continua presenza del sacro e l'importanza del referente biblico, peculiarità che annodano strettamente questi articoli alla produzione precedente dell'artista. Il rapporto con l'elemento trascendente è in realtà sempre presente in Andreev, fin dalle prime opere. È un rapporto di lotta, di ricerca, con sfumature di titanismo romantico e non è certo il "convinto ateismo" che in epoca brežneviana gli attribuivano seccamente gli studi sovietici (Babičeva 1969: 39). C'è una foto emblematica dello scrittore a torso nudo appoggiato a un crocifisso come a una spada (Davies 1989: 32), foto che rivela l'estetismo del rapporto col divino tipico non solo di Andreev, ma anche di molti intellettuali della sua generazione. Interrogandosi sui destini dell'uomo, sulle domande 'maledette', Andreev non poteva non affrontare il problema dell'esistenza di Dio, del ruolo che Dio ha nella vita dell'uomo, del Bene e del Male. A questa problematica e alla rielaborazione dei temi biblici egli dedicò molte opere, tra cui i racconti *Žizn' Vasilija Fivejskogo* (La vita di Vasilij Fivejskij, 1904), *Ben Tovit* (1905), *Eleazar* (Lazzaro, 1906), *Iuda Iskariot* (Giuda Iscariota, 1907), i drammi *Anatema* (1909) e *Samson v okovach* (Sansone incatenato, 1916), il romanzo *Dnevnik Satany* (Il diario di Satana, 1918-19). Accenni e riflessioni sul tema sono del resto frequentissimi in tutta la sua opera letteraria. Meno noto è che l'artista dipinse anche quadri di soggetto biblico, quali un *Ritratto di Giuda Iscariota* e un *Cristo tentato da Satana* (Davies 1989: 28, 30). Ciò non può stupire: già nel 1908 tra gli 'artisti' che l'avevano influenzato Andreev metteva al primo posto la Bibbia seguita, nell'ordine, da Garšin, Čechov, Tolstoj, Poe, Dostoevskij (Bezzubov 1984: 81).

Ad Andreev calzava a puntino la definizione di V. L'vov-Rogačevskij che l'aveva chiamato "l'Ivan Karamazov della letteratura russa" (Bezzubov 1984: 87), ma, ad onta della sua continua ricerca meta-

fisica, altrettanto bene gli si attagliava un pensiero di Pascal che, a proposito di Dio, affermava: “il est vrai tout ensemble qu’il se cache a ceux qui le tentent, et qu’il se découvre à ceux qui le cherchent” (Pascal: 145). Andreev infatti cerca Dio nel vento, nel terremoto e nel fuoco, ma non nel vento leggero in cui invece lo trovò il profeta Elia; egli cerca Dio non nel quotidiano, ma nello straordinario, nell’eccezionale. Cerca Dio con orgoglio, con l’orgoglio della Ragione e, come i suoi personaggi, lo tenta continuamente. E Dio si nasconde a lui e alle sue creature letterarie; forse per questo nelle sue opere s’incontrano spesso figure demoniache, eroi dall’orgoglio luciferino.

Gli articoli successivi all’aprile 1917 registrano un crescendo di ansia e di paura, che trova adeguata espressione anche nello stile. La scrittura si fa accorata, esomativa, ricca di punti esclamativi e di tirate retoriche. Tranne qualche felice eccezione (“Forse che la Rivoluzione è una cosuccia da nulla, come dondolarsi d’estate su un’amaca?”, 182; degli alleati scrive che hanno mandato giù gli affroni dei bolscevichi “come un ananas zuccherato”, 157), le similitudini e le metafore si fanno monotone, le immagini si appiattiscono su un rosso continuo e sul macabro: oceani di sangue, masse di mani protese, montagne di cadaveri, continue personificazioni di entità astratte, iterazioni verbali e concettuali: *užas, strašno, krov’, krovavyj, lož’, lživyj, trupy, bezumie, bezumnyj, chaos, rabstvo*, ecc.

La sconfitta della rivoluzione di Febbraio e la progressiva affermazione del bolscevismo rappresentano per lui la fine del sogno della palingenesi russa e l’inizio di un lungo incubo i cui referenti letterari e ideali sono, ancora una volta e con una forza ancora maggiore, quelli apocalittici, biblici. A partire dal maggio 1917, quello che Andreev commenta sulle pagine di “*Russkaja volja*” non è più una lotta politica, bensì il secondo e ultimo combattimento escatologico che sotto ai suoi occhi si sta combattendo non tra Cristo e Satana, ma tra quest’ultimo e la Ragione, i valori laici, illuministici. Figlio dell’illuminismo, credente più nella Ragione che in Dio, cresciuto all’ombra del motto della Rivoluzione francese “*liberté, égalité, fraternité*”, Andreev vede nel bolscevismo che avanza l’insidia mortale del caos, l’anarchia, lo scatenamento degli istinti primordiali, la follia. E esclama con disperata passione: “la Rivoluzione è di per sé Ragione” (138).

Questi scritti ci sorprendono per l’inattesa vicinanza con *Nesvoe-vremennye mysli* (Pensieri intempestivi), gli articoli che Gor’kij in

quegli stessi mesi andava pubblicando sul giornale “Novaja zizn” (Vita nuova). In un’intervista rilasciata pochi giorni prima della morte, Andreev confessava:

Io non considero affatto Gor’kij (...) un fanatico bolscevico. Ma è sempre stato un rivoluzionario. Da buon idealista e utopista, non si è accorto degli orrori della realtà bolscevica” (Andreev 1991: 184).

Non era così: Gor’kij nel 1917-18 aveva visto bene quegli “orrori” e li aveva duramente criticati nei suoi commenti politici. Nella loro pubblicistica d’epoca rivoluzionaria, nonostante l’abissale distanza delle rispettive convinzioni politiche, i due vecchi amici-rivali esprimevano un’analogia visione romantica, idealizzata, della rivoluzione e la medesima tensione idealistica dell’uomo di cultura che nei successi della *Realpolitik* leninista distingueva con crescente ambagia i segni dell’avanzata del caos e dell’anarchia e la minaccia della distruzione della cultura.

Il 15 settembre 1917 Andreev pubblica un articolo dedicato interamente a Lenin e sarcasticamente intitolato *Veni Creator!*, scritto di grande interesse che si presta a molte considerazioni. Vi è prevalente l’*imagery* biblica, usata con funzione di scherno in riferimento a Lenin: il lessico è aulico, sacrale, sono frequenti le citazioni, le parafrasi e i parallelismi biblici. Ad essi è affidata la *damnatio memoriae* del leader bolscevico. Lenin ha attributi sacrali e divini (“maestoso sembiante”, “divinamente bello”, “eletto del popolo”), ma si tratta di una divinità terribile, che disprezza gli uomini e ha un orgoglio satanico: “tu sei il grande dispregio fatto persona e sceso in terra”, “tu sei quasi Dio, Lenin” (117). Il “semidio” Lenin incede trionfante tra cadaveri e sangue, come il protagonista del dramma *Car’ Golod* (Re Fame, 1908) che non a caso viene associato alla sua figura (121). Rimandi continui all’*Apocalisse* nelle immagini e nel lessico alto (squilli di trombe, tenebre, “serafini dalle sei ali”), con ripresa di espressioni scritturali. Viene ripetutamente citata l’invocazione che la chiesa fa a Cristo nell’imminenza della parusia: “Ej, grjadi, Gospodi Iisuse” (Ap 22, 20), che corrisponde al “Veni, Domine Iesu” della Bibbia latina. Andreev ne fa un bizzarro *collage*, inserendo “Veni” nel titolo (l’appellativo “Creator” non è attestato nel testo giovanneo) e l’espressione “Grjadi, pobeditel’!” nel corpo dell’articolo. Con una facile operazione con l’intertesto, anche l’attributo “pobeditel’” (vincitore) si rivela citazione scritturale, poiché rinvia al passo dell’*Apocalisse* in cui all’apertura del primo sigillo compare un cavaliere bianco su un cavallo

bianco (“и сидящий на нем имел лук, и дан был ему венец; он шел, как победитель, и чтобы победить” Ap 6, 2).⁹ Al metaforismo di derivazione apocalittica si sovrappone l’immagine messianica dell’entrata di Cristo a Gerusalemme, e Andreev esclama: “Non toccare colui (...) che ora entra sull’asinello nella sua Gerusalemme!” (119)

O, forse, Lenin non è il Messia tanto atteso, si chiede ancora Andreev ‘condensando’ un passo evangelico:

Густится мрак, и во мраке я слышу голос:

— Идущий за мною сильнее меня. Он будет крестить вас огнем, и соберет пшеницу в житницу, а солому сожжет огнем неугасимым. Идущий за мною сильнее меня (121; cf. Lc 3, 16-17; Mt 3, 11-12).

O Lenin è solo il profeta (*predteča*) di un Altro che deve venire?

Al fondo della coscienza russa, nel momento in cui la nazione sembra vacillare sull’orlo dell’abisso, riaffiora la figura di Napoleone come demone mai esorcizzato. Napoleone, il terribile *revenant* delle lettere russe, quello che Merežkovskij riteneva la massima incarnazione dell’Anticristo moderno e di cui aveva diffusamente scritto nella terza parte dello studio *Tolstoj i Dostoevskij*, 1902 (Merežkovskij 1938: 200 e succ.). Prima ancora che Gor’kij sulle pagine di “Novaja žizn” (10 novembre 1917) chiamasse Lenin e i suoi “Napoleoni del socialismo” (Gor’kij 1971: 112), Andreev scrive: “tu <Lenin> hai realizzato quello che non è riuscito nemmeno a Napoleone: hai conquistato la Russia, hai posto sotto ai tuoi piedi nemici e ribelli” (120). Quest’ultima immagine rafforza, con valore di ironizzazione parodistica, la giustapposizione delle figure di Lenin e Cristo: si tratta infatti di citazione non letterale da San Paolo (1 Cor 15, 24-25).

Segue un’immagine che per la sua iperbolicità ricorda alcune metafore di Majakovskij, di Esenin e l’incubo gogoliano di Ivan Špon’ka: Lenin si gonfia e cresce, cresce fino a coprire tutta Pietrogrado “come la nube di fumo di un incendio” (120) e diventa una “nera nube” che si estende oltre l’orizzonte sino a oscurare tutto il cielo (120). “Si addensano fitte tenebre, un buio pesto. Non una sola

⁹ Il corsivo è nel testo biblico. Riporto la citazione in russo, perché ritengo che la versione italiana (“colui che lo cavalcava aveva un arco, gli fu data una corona e poi egli uscì vittorioso per vincere ancora”) non mostri con altrettanta evidenza il ‘giuoco’ andreeviano con l’intertestato.

luce, non una sola voce – silenzio e tenebre. Ho paura” (121).

È il silenzio abissale dell'*epochè* (*epochè* in greco vale sospensione, interruzione, arresto): la storia, la vita si fermano per un momento, si raggelano di fronte all'evento che sta cambiando la storia, di fronte alla catastrofe imminente (Placanica 1990: 16). *Epochè* dell'apertura del sesto sigillo, quando il sole si oscura e il cielo si ritira, *epochè* della morte di Cristo, quando cala la tenebra e si strappa il velo del tempio, *epochè* dell'avvento di Lenin: la vita si ferma e segni cosmici (tenebre e silenzio) annunciano l'evento. Un mese prima della rivoluzione d'Ottobre con intuito profetico Andreev coglie l'eccezionalità del momento storico, la vigilia del grande rivolgimento. Egli sente però questo rivolgimento foriero solo di morte e rovina, non di nuova vita, e nel parafrasare il versetto biblico “voce di uno che grida nel deserto” (Is 40, 3; Mt 3, 3) sostituisce alla parola “deserto” la parola “tenebre” (“nelle tenebre io odo una voce”, 121). Il suo Lenin è un Messia speculare e satanico (suo attributo è la “mano nera”, 121): una caratteristica dell'Anticristo è proprio il camuffarsi da Agnello, il mascherarsi da Messia. Come in ogni testo apocalittico, anche qui l'autore ha visioni arcane, rivelazioni del futuro ma, a differenza di quelle dell'apocalittica giudaico-cristiana, le visioni di Andreev sono soltanto incubi.

Dopo la chiusura di “Russkaja volja” (25 ottobre 1917),¹⁰ gli scritti giornalistici di Andreev posteriori all'Ottobre si fanno assai rari. Egli si ritira nella sua dacia di Vammelsuu, in Finlandia, e fa una vita di stenti e d'isolamento. Incostante per temperamento, passa da momenti in cui carezza idee di suicidio a momenti in cui prende lezioni di canto e uccide il tempo cantando romanze, ballando il cake-walk e il maxixe (Andreev 1991: 196). A nemmeno un mese dalla rivoluzione d'Ottobre, il 19 novembre 1917, scrive a I. A. Belousov: “e dire che nessuno lo sospettava, e tutta la Russia era ancora convinta che i bolscevi-

¹⁰ Sui motivi della chiusura improvvisa di “Russkaja volja” esistono versioni differenti: c'è chi sostiene che il giornale fu chiuso il 25 ottobre 1917 su ordine del Comitato rivoluzionario di guerra (Iezuitova 1989: 201), chi afferma che “passò in altre mani” (B. Hellman, *Leonid Andreev i revoljucija*, “Russkaja mysl” 5 giugno 1987), chi riferisce che fu “requisito dai bolscevichi” (M. Koz'menko, note a L. Andreev - N. A. Belousovu, *Pis'ma*, in Andreev 1991: 191). In Andreev 1985 e Andreev 1987 non si accenna ai motivi della chiusura.

chi fossero solo baggianate e 'chlestakovščina', sia pur cruenta, ma 'chlestakovščina'. E come è andata a finire?" (Andreev 1991: 191). Lo scrittore attribuiva la responsabilità dell'affermazione dei bolscevichi alla debolezza e all'inconcludenza dei democratici, di Kerenskij, che stimava molto come persona, ma in cui vedeva le stigmate di una fatale predestinazione. Ne scriveva in un articolo incompiuto dell'ottobre 1917: "È assai probabile che per uno storico, ma ancor più per un futuro Shakespeare, questa triste e sinistra figura di 'predestinato' rivestirà un enorme interesse e fornirà la base per una geniale tragedia" (186).

Il bolscevismo gli era subito apparso terribile e solo una volta gli aveva strappato una *boutade*, in una lettera a Belousov del 31 ottobre 1917, allorché raccontando di Apollon, un maialino che gli Andreev cercavano di allevare in vista di tempi più duri, aveva scritto: "questo porcellino si sgola che pare un bolscevico" (Andreev 1991: 190). Si disperava all'idea della vittoria del nuovo regime e ne era ossessionato. Scriveva a V. L. Burcev nel marzo 1919: "Il bolscevismo, come un veleno, si è depositato nei reni, nel fegato e nel cervello" (Andreev 1991: 180).

Nello stesso mese di marzo il suo pamphlet *S.O.S.* fu telegrafato a Parigi, stampato in francese e in russo e nel volgere di pochi mesi ebbe anche un'edizione inglese e una americana, entrambe con prefazione di P. Miljukov.¹¹

S.O.S. era un disperato appello agli alleati perché non prendessero in considerazione i bolscevichi quali interlocutori alla conferenza di pace indetta dal presidente Wilson alle isole Kizil Adalar, nel Mar di Marmara. Scritto angosciato, affannato, animato da una speranza debolissima non più nei governi alleati, ma nei popoli della terra. Dopo un anno e mezzo di potere bolscevico, tutto è chiaro per Andreev:

¹¹ Cf. L. Andreev, *Russia's Call To Humanity: "Save Our Souls": an Appeal To The Allies*, introduction by Prof. P. N. Miljukov, <London>, Russian Liberation Committee and Union of the Russian Commonwealth <1919>. Questo testo fu ristampato negli U.S.A., con l'introduzione di Miljukov, il 26 luglio 1919 nel settimanale newyorkese "Struggling Russia: A Weekly Magazine Devoted to Russian Problems". Mai pubblicato in URSS, *S.O.S.* sta avendo oggi in Russia varie ristampe: oltre che in Andreev 1991 è stato pubblicato in *Literatura i istorija* 1992: 312-324 con un saggio del curatore S. Ju. Jasenskij, dedicato alla pubblicistica andreeviana tra le due rivoluzioni del 1917 (Jasenskij 1992: 251-262).

i bolscevichi sono “i barbari d’Europa, che si sono rivoltati contro la sua cultura, le sue leggi e la sua morale” (154). Costoro hanno trasformato la Russia in “cenere, fuoco, assassinio, distruzione, cimitero, carcere e manicomio” (155). I decreti di Lenin sono “il balbettio di un ubriaco”, Trockij è “un pagliaccio sanguinario” (155).

Testo ebbro, disperato, in cui si consuma l’identità di arte e vita: la vita, la Russia sono diventate come la scena del dramma *Černye maski* (Le maschere nere, 1908): luogo dove regnano follia, menzogna e morte.

Forti immagini bibliche: la Russia è paragonata a Cristo davanti ai giudici e Wilson è come Pilato che se ne lava le mani e la manda da un giudice all’altro con la corda al collo: “Va’ anche tu, Russia, finché non arriverai alla croce” (161). Gli uomini e il Cielo sono indifferenti a tanto dolore e lo scrittore si chiede: “come aprire la bocca per pregare, quando Satana in persona, ubriaco, officia alla funzione solenne?” (169). Ineffabile è il dolore per la perdita della fede nella giustizia umana e divina (171).

La rivoluzione bolscevica è ormai completamente demonizzata, le sue caratteristiche sono orrore e follia: è “un autentico inferno (...), su cui regnano solo forze malvage e terribili” (168). Andreev chiama tutta la terra a combattere in nome dell’uomo per vincere la bestia:

Ибо настало время, когда не за кусок земли, не за господство и денги, а за чело века, за его победу над зверем, должны бороться люди всей земли (173).

Siamo veramente all’ultimo combattimento escatologico, combattuto però non per l’avvento della Gerusalemme celeste, ma in nome dell’uomo e della Ragione. Il sintagma “nastalo vremja” (è giunta l’ora) rafforza l’idea di radicalizzazione della lotta tra Bene e Male e rivela la pulsione mitico-messianica che vede una fatalità imminente al cui appuntamento non si può mancare, pena l’estrema rovina. Il paradigma apocalittico è qui evidente nella convinzione che il Male estremo dovrà spingere il Bene a intervenire per sconfiggerlo e nella dimensione universale dello scontro imminente. Come la speranza nella palingenesi aveva una dimensione universale, così anche la disperazione acquista una portata cosmica, poiché, spiega lo scrittore, quello che sta accadendo in Russia e in Germania non è una rivoluzione, ma “solo Caos e Tenebre che la guerra ha evocato dalle sue nere viscere e che la stessa guerra ha armato per la distruzione del mondo” (173). Senza troppa fiducia, egli fa ancora appello alla ragione

anche se, forse, la ragione dorme.

Esaltato dal successo di *S.O.S.* e dai giudizi di coloro che vedevano in lui "l'unica voce della Russia che potesse essere udita dappertutto (...) e l'araldo della nuova Russia che stava rinascendo" (Andreev 1987: 341), nella tarda primavera del 1919 Andreev decide di scendere nell'arena politica mettendosi alla guida di un comitato di propaganda antibolscevica. Da anni vicino ai cadetti, dopo aver a lungo difeso il proprio diritto di non entrare e non riconoscersi in nessun partito e di conservare una totale autonomia ideologica (Andreev 1987: 338-339), si dice pronto a sacrificare – ma solo fino a un ben preciso limite – la sua indipendenza ideologica mettendosi a disposizione del 'Političeskoe Soveščanie' (Conferenza Politica) del generale N. N. Judenič. Prende contatti con P. Miljukov, con A. V. Kartašev, viene ventilata la possibilità di affidargli il ministero dell'istruzione popolare o della propaganda (Andreev 1987: 343), possibilità che svanisce immediatamente. Alla formazione del governo di Nord-Ovest capeggiato da Judenič (agosto 1919), Andreev torna ad offrire i propri servizi, ma nel mese di vita che gli resta da vivere farà in tempo a disilludersi e a carezzare un altro progetto: andare negli Stati Uniti a tenere un ciclo di conferenze a scopo di propaganda. Riconoscendosi incapace di comprendere i sottili giuochi della politica ("l'arte della politica, come la magia nera, è una faccenda oscura e delicata", *S.O.S.*, 160), egli decide di proseguire la lotta con la sola arma di cui, inerme "slovesnik" (116-117) dispone: "la parola" (Andreev 1987: 351). Scriveva a Miljukov il 6 settembre 1919: "Io non sono un politico; il mio compito di pubblicista-lirico (se così si può dire) è sempre stato quello di agire direttamente sugli animi" (Andreev 1987: 355). La sua ansia di gettarsi nella politica era dovuta al significato tutto particolare che riconosceva a quest'attività: strappare le maschere, rivelare le falsità, mostrare la verità, seguendo anche in questo il suo maestro Dostoevskij (Askol'dov 1981: 58-59). Già nell'aprile 1906 aveva scritto a A. A. Veresaev: "la rivoluzione è una cosa buona proprio perché strappa le maschere e i ceffi che ora sono venuti alla luce fanno ribrezzo" (*Rekviem* 1930: 164); nell'agosto 1919 scriveva a V. L. Burcev parole d'ammirazione sul modo in cui questi conduceva l'attività politica: "io osservo come vi muovete in questa lugubre sala per mascherate, dove tutti gli assassini e i delinquenti sono travestiti da santi e con quale infallibile precisione separate le pecore dai capri, strappate le maschere, annientate spettri e menzogna" (Andreev 1991: 182).

L'ultimo scritto giornalistico di Andreev, rimasto incompiuto a causa della morte improvvisa, si intitolava *Evropa v opasnosti* (L'Europa è in pericolo). In esso lo scrittore inserì ampi passi di un articolo già apparso su "Russkaja volja" – *Vo imja Revoljucii* (In nome della Rivoluzione, 17 settembre 1917) che, evidentemente, considerava ancora attuale. Nell'articolo si rivela appieno il suo modo di pensare per antinomic: egli vede la Russia come teatro di lotta tra Rivolta e Rivoluzione, *Bunt e Revoljucija*, gemelli nati quel fatale 27 febbraio 1917, simili in tutto tranne che nell'aspirazione, il primo, alla libertà totale dell'anarchia ("a una totale e illimitata libertà", 192), il secondo, "a una maggiore libertà" (192). Oltre a questa, tra i due esiste un'altra, fondamentale differenza: l'idea che guida l'azione, idea di cui il *Bunt* è privo. Anche in questo scritto è continua la presenza di immagini apocalittiche: "nelle nubi e nella nebbia d'Ottobre è tramontato il sole della Rivoluzione, la Rivolta vittoriosa ha preso la guida della Russia ed è iniziato il loro regno" (191).

Il regno di chi? Andreev non lo dice (l'articolo si interrompe all'inizio del capitoletto intitolato *Ich carstvo*), ma dal contesto è evidente che si tratta del regno delle tenebre, anche perché egli definisce la situazione russa "l'inferno dantesco attualizzato nella vita reale" (190). E afferma con romantico idealismo: "<la rivoluzione> è disinteressata e tutti i suoi fini sono nel futuro" (195). L'idea della rivoluzione suscita in lui visioni da Eden, da terra promessa: "essa non pensa a sé, ma a coloro che verranno ed entreranno felici nel verziere che ha loro destinato" (195). È, ideologicamente speculare, la stessa terra promessa che compare nel finale di *Misterija buff* di Majakovskij (1918). Messianesimo della Rivoluzione che incessantemente sacrifica se stessa, il suo sangue e la vita per il bene dei posteri (196). Il bolscevismo, invece, è la somma di ogni abominio; sia pur in preda a un indicibile panico, Andreev mostra talora una grande lucidità di giudizio e la capacità di intuire le caratteristiche profonde dell'avversario: "con un cinismo degno di Satana o di un idiota, <il bolscevismo> ha chiamato il suo primo giornale "Pravda" (197), e ancora: "E la parola u o m o è stata eliminata dal vocabolario bolscevico" (199). Andreev sottolinea l'intolleranza propria del bolscevismo, che paragona al 'papa di Roma', il quale scomunica e allontana dalla sua chiesa chi non la pensa come lui (200). Questo paragone ribadisce la percezione profonda che Andreev aveva del bolscevismo come Anticristo, come creatura demoniaca: un tratto tipico della figura dell'Anticristo, nella sua 'variante' russa, era proprio l'identificazione col

‘papa di Roma’ (De Michelis 1989: 75).

Ora in campo, oltre all’Anticristo, è sceso anche il suo mentore: sì, perché nel momento in cui la Rivoluzione ha iniziato a smarrire se stessa e a perdere amici:

И это было началом того необыкновенного периода, когда в русскую Революцию вступил новый герой — Дьявол. Нет, я не шучу, когда говорю о Дьяволе, живущем в людях, об этом великом мастере лжи и обмана, знаменитом комедианте, устройтеле беспримерных исторических маскарадов, где его любимую маскою является костюм святого. Это он ослепил и запутал, смешал все карты (...) и в противоестественном союзе сочетал жертву — Революцию и ее убийцу — бессмысленный, стихийный, кровавый русский Бунт (201).

Gli uomini non hanno riconosciuto il diavolo e quando Kerenskij ha richiesto l’aiuto dei bolscevichi, era come se chiamassero Caino a salvare Abele (202). Grazie all’inganno e alla seduzione di Satana – prosegue Andreev – il *Bunt* è risultato vincitore e, con lui, il bolscevismo. Quest’ultimo non solo è creatura demoniaca, ma anche Usurpatore e come tale si ricollega alla lunga tradizione russa del *buntarstvo*, che ha conosciuto le figure dei predoni di Tušino, di Sten’ka Razin, di Emel’jan Pugac’ev.¹² Adesso Caino ha vinto, ha ucciso la rivoluzione con la *dubinka* e ora “il beffardo sorriso di Satana traligna in una sonora e atroce risata sulla Ragione” (202).

Nella demonizzazione del bolscevismo operata da Andreev non mi sembra azzardato cogliere l’eco delle riflessioni profetiche sulle basi metafisiche del bolscevismo fatte da Dostoevskij nei *Demòni* (Stepun 1981: 159, 168). L’ultimo Andreev è sempre più sotto il segno di Dostoevskij: nel 1913 egli attribuisce al “fiuto geniale” di Nemirovič-Dančenko, che aveva appena allestito una controversa riduzione scenica dei *Demòni* (*Nikolaj Stavrogin*), la rinascita del Teatro d’Arte e del teatro russo, affermando che, con questa operazione, “il teatro si era ormai innalzato a una nuova, eccelsa vetta, chiamata D o s t o e v - s k i j” (Andreev 1974: 38). Nel 1916 egli dedica alla figura del giovane Dostoevskij il dramma *Milye prizraki* (Cari fantasmi) e confessa di sentirlo come il più vicino degli scrittori del passato e di conside-

¹² È da notare l’ambivalenza che in epoca rivoluzionaria contraddistinse il simbolo ‘Pugačev’: per alcuni egli rappresentava il primo, vero rivoluzionario russo, per altri, tra cui Andreev, incarnava invece il tipo dell’impostore, del ribelle gaglioffo.

rarsi “suo diretto discepolo e seguace” (Bezzubov 1984: 113).

Torniamo a *Evropa v opasnosti*. Andreev attacca di nuovo Lenin con ferocia: questi non è il grande riformatore sociale che si ritiene, tutto quello che è riuscito ad ottenere è stato di “diventare solo un Pugačev” (203) e “il solo capo del regno dei poveri di spirito che la storia abbia conosciuto” (204). “Nessun capopopolo era mai riuscito a raccogliere sotto il suo vessillo tanti ladri, assassini, feroci degenerati, un tale colossale esercito di teste di legno e di bruti!” (204). Quest’ultima immagine è veramente polisemica nelle sue valenze di autocitazione, di reminiscenza letteraria e scritturale. Essa infatti rimanda al tema andreeviano della città di reietti e malfattori immaginata nel dramma *K zvezdam* (Alle stelle, 1905), tema caro anche agli espressionisti tedeschi (Giuliani 1977: 78-79), alle folle di diseredati e relitti umani che seguono Re Fame; ma riecheggia anche il passo dell’*Apocalisse* in cui si parla di coloro che verranno chiusi fuori dalla Città celeste (“Fuori i cani e i fattucchieri, gli immorali, gli omicidi, gli idolatri, e chiunque ama e pratica la menzogna!”, Ap 22, 15).

Andreev termina l’articolo con queste parole:

Двадцать пятого октября 1917 г. русский стихийный и жестокий Бунт приобрел голову и подобие организации. Эта голова – Ульянов-Ленин. Это подобие организации – большевистская Советская власть (204).

Il 9 settembre, tre giorni prima di morire, Andreev scrive a V. L. Burcev: “Certo, come un vitello a due teste, come ogni mostro biologicamente assurdo, il bolscevismo deve morire, ma quando succederà? (...) E quale aspetto avrà la Russia quando se ne andranno i bolscevichi? Fa paura pensarlo” (Andreev 1991: 186). Parole vane, parole profetiche.

Sulla pubblicistica andreeviana d’epoca rivoluzionaria si possono formulare, a questo punto, alcune considerazioni conclusive. Dal punto di vista tematico e formale i testi esaminati mostrano un’evidente continuità con la precedente produzione letteraria dell’artista che non dismette gli abituali *topoi* letterari e manifesta la stessa immutata tensione verso il sacro, la metafisica. Dal punto di vista della riflessione storiografica, vi si manifesta appieno la vitalità della concezione catastrofico-apocalittica della storia, mai prima d’ora evidenziata – a quanto mi risulta – nell’opera di Andreev. Quanto al suo rapporto con l’attualità politica, i suoi articoli ci appaiono attraversati da acute

profezie, ormai passate al vaglio della storia e risultate veridiche, che si accompagnano a manifestazioni di miopia politica, di schematismo ingenuo e astratto. Grazie all'intensità della propria percezione apocalittica della storia, corroborata dall'influsso del pensiero apocalittico di Dostoevskij e delle sue profetiche riflessioni sulle basi metafisiche del bolscevismo, Andreev ha l'intuizione profonda della natura antidivina della rivoluzione bolscevica, della sua connotazione 'anticristiana', che in seguito diventerà ancora più evidente (De Michelis 1989: 64-66). Caratteristiche di questi scritti sono anche la sistematica transcodificazione di passi scritturali e la continua mediazione letteraria delle Sacre Scritture: citazioni, riferimenti al grande *Biblion* in cui è compendiata e anticipata tutta la storia umana, a quello che William Blake definì "the Great Code of Art" (Blake 1932: 766).

Dio però rimane fuori dalla storia umana e dalle certezze di Andreev, Dio è per lui puro suono, vuoto involucro fonico o, comunque, un Dio assente nella vita dell'uomo. Il cielo sopra Andreev è chiuso e non tragga in inganno uno dei pochissimi passi in cui vengono affermate con passione la potenza e l'autorità divine:

Не о помощи Народу Русскому я его прошу. Это слишком велико: Народ Русский, чтобы спасти его...
Над его жизнью и смертью властен только Бог! (S.O.S., 167).

Passo da leggere non come un atto di fede in Dio, ma come estremo atto di fede nella Russia, nell'indistruttibilità dei suoi valori, come un lampo di orgogliosa fiducia nella Russia che per un attimo sfolgora nel buio cielo andreeviano.

BIBLIOGRAFIA

Andreev L.

- 1974 Pis'ma o teatre, S. Peterburg 1914 (ristampa Letchworth 1974).
1985 Pered zadačami vremeni. Poliitičeskie stat'i 1917-1919 godov. Sostavlenie i podgotovka teksta R. Devisa, Benson (Vermont), 1985.
1987 Dva neizvestnych pis'ma Leonida Andreeva k P. N. Miljukovu. Publ. R. Devisa. — Minuvšee. Istoričeskij al'manach (1987) 4: 338-366.
1991 Spasite Naši Duši! (Stat'ja i pis'ma). — Voprosy literatury (1991), 7: 165-198.

Askol'dov S.

- 1981 Religiozno-etičeskoe značenie Dostoevskogo (1922). — In: F. M. Dostoevskij 1881-1981. London 1981, pp. 31-59.

- Babičeva Ju. V.
 1969 L. Andreev tolkuet Bibliju. — Nauka i religija (1969), 1: 38-42.
 1971 Dramaturgija L. Andreeva epochi pervoj ruskoj revoljucii. Vologda 1971.
- Bethca D. M.
 1989 The Shape of Apocalypse in Modern Russian Fiction. Princeton 1989.
- Bezzubov V. I.
 1977 Koncepcija naroda i revoljucii v tvorčestve Leonida Andreeva 1905-1911 gg. — Trudy po ruskoj i slavjanskoj filologii. XXVIII. Literaturovedenie, Tartu 1977 (Učenyje zapiski Tartuskogo Gos. Universiteta, fasc. 414: 57-79).
 1984 Leonid Andreev i tradicii russkogo realizma. Tallin 1984.
- Blake W.
 1932 Poetry and Prose. Bloomsbury 1932.
- Bulgakov S.
 1948 Apokalipsis Ioanna (Opyt dogmaticeskogo istolkovanija). Paris 1948.
- Davies R.
 1989 Leonid Andreev. Album di famiglia. Ritratti inediti della Russia prerivoluzionaria. Milano 1989.
- De Michelis C. G.
 1989 I nomi dell'Avversario. Il 'papa-anticristo' nella cultura russa. Torino 1989.
- Giuliani R.
 1977 Leonid Andreev. Firenze 1977.
- Gor'kij M.
 1971 Nesvoevremennye mysli. Sostavlenie, vvodenie i primečanija G. Ermolaeva, Paris 1971.
- Hellman B.
 1990 Leonid Andreev v načale pervoj mirovoj vojny. Put' ot "Krasnogo smeča" k p'ese "Korol', zakon i svoboda". — Trudy po ruskoj i slavjanskoj filologii. Literaturovedenie. Tartu 1990 (Učenyje zapiski Tartuskogo Gos. Universiteta, fasc. 897: 81-101).
- Jasenskij S. Ju.
 1990 Rasskaz Leonida Andreeva "Tak bylo". — In: Velikaja francuzskaja revoljucija i russkaja literatura, Leningrad 1990, pp. 394-406.
- Jasenskij S. Ju.
 1992 Leonid Andreev ot fevralja k oktjabrju (Publicistika 1917-1919 gg.). — In: Literatura i istorija, Sankt Peterburg 1992, pp. 251-262.
- Iezuitova L. A.
 1976 Tvorčestvo Leonida Andreeva. 1892-1906. Leningrad 1976.
 1989 L. N. Andreev-publicist v kanun revoljucii. — Russkaja literatura (1989), 3: 199-209.

Literatura i istorija

1992 Literatura i istorija (Istoričeskij process v tvorčeskom soznanii ruskich pisatelej XVIII-XX vv.). Sankt Peterburg 1992.

Literaturnoe Nasledstvo

1965 Gor'kij i Leonid Andreev. Neizdannaja perepiska. Literaturnoe nasledstvo 72, Moskva 1965.

Lotman Ju., Uspenskij B.

1977 Rol' dual'nych modelej v dinamike ruskoj kul'tury (do konca XVIII veka). — Trudy po ruskoj i slavjanskoj filologii. XXVIII. Literaturovedenie. Tartu 1977: 3-36.

Merežkovskij D.

1938 Tolstoj e Dostoevskij. Vita - creazione - religione (1902). Bari 1938.

Pascal B.

s.d. Pensées de Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets, Paris.

Placanica A.

1990 Segni dei tempi. Il modello apocalittico nella tradizione occidentale. Venezia 1990.

Rekviem

1930 Rekviem. Sbornik pamjati Leonida Andreeva. Moskva 1930.

Rolet S.

1991 "Tak bylo" de Leonid Andreev. — Revue des Études Slaves LXIII (1991), 4: 753-764.

Rozanov V.

1970 Apokalipsis našego vremeni. — In: Izbrannoe, München 1970.

Russkaja Literatura

1972 Russkaja literatura konca XIX - načala XX v. 1908-1917. Moskva 1972.

Satta Boschian L.

1981 Tempo d'avvento. Alle origini culturali, religiose e sociali della prima rivoluzione russa. Napoli 1981.

Stepun F.

1981 "Besy" i bol'shevistskaja revolucija (1962). — In: F. M. Dostoevskij 1881 - 100 - 1981, London 1981, pp. 159-178.

Uspenskij B. A.

1989 Istorija i semiotika (Vosprijatie vremeni kak semiotičeskaja problema). Stat'ja vtoraja. — Trudy po znakovym sistemam. XXIII, Tartu 1989 (Učenyje zapiski Tartuskogo Gos. Universiteta, fasc. 855: 18-38).

Zolla E.

1992 La morte dell'intelligencija. — In: Uscite dal mondo, Milano 1992.

