

I «GIOVANI SIMBOLISTI» E IL SIMBOLO (Per una impostazione del problema)

«Tutti i simboli reali esistono soltanto nella storia, tutti portano in sé l'impronta dell'epoca, della classe o del ceto di origine, della creazione di determinati scrittori e persino dei tratti caratteristici di determinate opere»¹. Questa «evidenza», secondo la definizione di A. F. Losev, esige una serie inesauribile di analisi concrete, che debbono rivelare proprio la ricchezza storica, radicata nei destini dell'umanità, e la multiformità della creazione simbolica. Soltanto così si può costruire anche una storia fedele e una tipologia della creazione simbolica. In effetti, il simbolo in generale, come mezzo di conoscenza determinato e peculiare tra altri mezzi di conoscenza e di trasfigurazione della realtà, filosofici, scientifici, artistici, è sempre e ovunque immutabile. Unica e assieme duplice è però la pratica della costruzione e della percezione dei simboli, ad esempio: «nell'atmosfera della fede 'letterale' nell'antica mitologia», quando «non si richiedeva neppure alcuna analisi dei miti, o questa analisi avveniva in forma per quanto riflessa tuttavia ancora sufficientemente ingenua» (cioè «tutto il periodo classico e in misura considerevole l'intero periodo dell'ellenismo») ²; o il simbolismo della filosofia naturale «dei maghi» dell'epoca del Rinascimento, nelle manipolazioni simbolistiche che cercavano un potere umano simile a quello di Dio sull'Universo ³; o il simbolismo della nuova e più recente letteratura europea — se dietro queste varianti della realtà usuale dei simboli e della creazione simbo-

¹ A. F. LOSEV, *Problema simvola i realističeskoe iskusstvo* [Il problema del simbolo e l'arte realistica], Moskva 1976, p. 226.

² Ivi, p. 233.

³ F. A. YATES, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, London - Chicago 1964.

lica non viene vista la necessità della delimitazione di epoche storiche concrete e dei tipi del simbolismo universale.

Per ciò stesso non possono suscitare alcuna obiezione i tentativi (del simbolismo russo di rivelare lo specifico del simbolismo), tentativi necessari, certamente, non perché questa scuola letteraria si è autodefinita così, ma perché alla scienza sono necessari i chiarimenti di come si siano realizzate le leggi generali della creazione simbolica in un dato caso storico-letterario.

Postosi questo fine, il ricercatore necessariamente propone a se stesso e al proprio materiale una serie di quesiti: ci sono nelle opere di questa scuola simboli autentici? Quali sono le particolarità dei simboli, sia di quelli prodotti che di quelli ereditati o rielaborati dai simbolisti russi? Con quanta precisione sono stati compresi questi simboli, proprio in quanto tali, dagli artisti loro creatori nell'intenzione e dai posteri nella realizzazione? ecc.

Riguardo a questo particolare caso, il ricercatore deve stare molto attento a che le sue parole e i suoi termini non vengano confusi con le enunciazioni relative al simbolo degli stessi maestri dell'inizio del secolo. Ciò è necessario perché questo è appunto un caso in cui l'oggetto della ricerca e della interpretazione è lo stesso, sia pure al limite soltanto di nome, di quello la cui creazione è oggetto di studio. Per evitare possibili equivoci chiariamo: nel presente lavoro, che ha soltanto il significato di una introduzione alla critica della teoria del simbolo nei simbolisti russi, noi esamineremo soltanto i nessi contestuali del concetto di 'simbolo' (le virgolette evidenziano soltanto il carattere di citazione del nostro uso del termine), fino all'ultimo rigo, senza tentarne l'analisi in astratto. Ci interessa prima di tutto non *ciò che è* o cosa appariva «il simbolo», ma *che cosa esso sarebbe dovuto essere* secondo i «giovani simbolisti».

Nella letteratura corrente è, inoltre, comunemente usata la rappresentazione «brjusoviana» del simbolismo. Diciamo «brjusoviana», osservando che è la più importante per i critici e per gli storici nelle affermazioni sulla scuola di V. Ja. Brjusov: «Il 'simbolismo', come anche il 'romanticismo', è un determinato fenomeno storico, legato a date e nomi determinati [...]. Il simbolismo è un metodo d'arte, concepito in quella scuola che ha

preso il nome di 'simbolistica'⁴. La divergenza con i «giovani» compagni di lotta proprio su che cosa è il «simbolo», e come il metodo dell'arte sia stabilito dalla natura del simbolo, ha costretto Brjusov a sottolineare che il «simbolismo» voleva essere ed è stato «sempre soltanto arte»⁵ e, per ciò stesso, a metter da parte la questione della specificità del «simbolismo» suo e dei contemporanei. Nella polemica con Vjačeslav Ivanov e con A. Blok fu importante per lui tener distinta l'arte «dalla conoscenza razionale del mondo nella scienza e dai tentativi di penetrazione extrarazionali dei suoi misteri nella mistica»⁶. Ma l'affermazione che «il simbolismo è la lingua naturale di ogni arte»⁷ rendeva casuale, parlando in generale, la distinzione «di date e nomi determinati» in una particolare scuola, la cui peculiarità deve esser vista unicamente nel fatto che essa aveva riconosciuto infine, secondo Brjusov, il metodo radicale, e perciò stesso primordiale, dell'arte.

Questa accentuazione polemica è apparsa prototipica per i critici più recenti del simbolismo russo. Il simbolismo fu preso come un nomignolo del tutto arbitrario, come una scuola lacustre o persino un barocco. Quasi tutti coloro che scrivono dei simbolisti russi si servono senza pensarci tanto della parola simbolo e dei suoi derivati, senza porsi il problema di che cosa è questo simbolo in genere e quale senso hanno dato a questa parola i vari artisti. Anche quando si sottopongono all'analisi in particolare le teorie del simbolo nei simbolisti russi, lo si fa per l'interpretazione della loro opera con fini tali per cui è inessenziale stabilire con quanta pienezza si siano incarnate le idee sul «simbolo» maturate da A. Belyj, V. Ivanov, A. Blok. E nel complesso, relativamente a questo campo, è giustissima la conclusione generale di A. F. Losev che «il concetto di simbolo in letteratura e in arte è uno dei più nebulosi, confusi e contraddittori»⁸.

⁴ V. BRJUSOV, *O'reči rabskoj' v saščitu poezii* [Il 'discorso servile', in difesa della poesia], in *Sobranie sočinenij v semi tomach* [Raccolta delle opere in sei tomi], Moskva 1975, VI, pp. 177-178.

⁵ Ivi, p. 178.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Ivi, p. 177.

⁸ A. F. LOSEV, *Problema simvola i realističeskoe iskusstvo*, cit., p. 4. Sorvolano

È indubbio che per i 'giovani simbolisti' il 'simbolo' è una delle categorie centrali, focali della loro estetica, delle loro idee sulla propria opera. Per lo meno è indubbio per Vjačeslav Ivanov e per A. Belyj: per quanto riguarda gli altri rappresentanti della corrente, che avevano utilizzato con più parsimonia questo termine, per essi è significativo il loro accordo con i loro compagni d'arme, sotto bandiere innalzate in un primo tempo da Merežkovskij e da Brjusov, successivamente da Ivanov e da Belyj. Ci interessa ora sottolineare soltanto che proprio le dispute sulla natura del «simbolo» causarono «solchi e divisioni» nel campo dei simbolisti, le amicizie personali e l'unità della fama letteraria si disgregarono qui, in quanto proprio questa o quest'altra concezione della natura del 'simbolo' era predeterminata dalle aspirazioni radicali artistiche e dalla stessa coscienza della 'destinazione del poeta', ed indicava la possibilità della loro realizzazione e i 'confini dell'arte'.

L'ultima parola nella polemica, già quando la storia aveva

sullo specifico del simbolo nei simbolisti anche opere specialistiche riguardanti la loro estetica. È disarmante l'indifferenza per il problema ad esempio di J. WEST, *Russian Symbolism. A Study of Vyacheslav Ivanov and the Russian Symbolist Aesthetic*, London 1970, il quale trascura in sostanza qualsiasi indagine sul rapporto tra la teoria e la pratica della creazione del simbolo, e in generale l'analisi del simbolo in V. Ivanov. Qualcosa di più ha dato K. TSCHÖPL, *Vjačeslav Ivanov. Dichtung und Dichtungstheorie*, München 1968. Anche i lavori specialistici dei sovietici aggirano i problemi del simbolo per i simbolisti. Si veda V. V. SERGEEV, *Nekotorye voprosy gnoseologii russkogo simvolizma* [Problemi di gnoseologia del simbolismo russo], in *Romantizm v chudožestvennoj literature* [Il romanticismo nella letteratura], Kazan 1972; l'autore muove dalla premessa che per i simbolisti «tutti i fenomeni del mondo reale sono segni, simboli di principi mistici» (p. 92) e si propone di dimostrare come nella pratica artistica questo principio abbia condotto, è vero, alla «mistificazione», al falso, ma anche, in fin dei conti, a volgersi alla realtà obiettiva. A. L. KAZIN, *Gnoseologičeskoe obosnovanie simvola Andreem Belym* [Il fondamento gnoseologico del simbolo di Andrej Belyj], in *Voprosy filosofii i sociologii* [Questioni di filosofia e sociologia], III 1971, pp. 71-75; è una ricostruzione della dottrina del simbolo di A. Belyj sulla sola base dell'articolo *Emblematika smysla* [L'emblematica del significato], della sua genesi, ed è una critica esclusivamente filosofica. Infine l'interessante articolo di E. V. ERMILOVA, *Poezija 'teurgov' i princip 'vernosti veščam'* [La poesia dei 'teurghi' e il principio della fedeltà alle cose] in *Literaturno-estetičeskie koncepcii v Rossii konca XIX - načala XX v.* [Le concezioni estetico-letterarie in Russia alla fine del XIX e agli inizi del XX secolo], Moskva 1975, pp. 187-206 pone in evidenza la «fedeltà alle cose», che, «mediante la pratica del simbolismo» e grazie ad essa, ha condotto Blok («ma nei versi migliori anche gli altri simbolisti») (p. 206) all'attingimento delle leggi più sostanziali della vita.

rapito nel passato tutti i suoi oppositori, la disse Viačeslav Ivanov.

Di nuovo in *Les Correspondances* di Baudelaire Ivanov indica «il destino prototipico del simbolismo contemporaneo con la sua scissione interna in due simbolismi: il simbolismo realistico (nel senso filosofico del termine) e il simbolismo soggettivistico». E prosegue: «Il primo considera simbolo qualsiasi realtà che venga considerata dal punto di vista della relazione con una realtà superiore, cioè più reale nella scala del reale [...]. Esso vuole, rappresentando così il mondo, condurre colui a cui si rivolge *a realibus ad realiora*, e in qualche modo si appropria del principio analogo dell'estetica medioevale. Esso si piega, per ciò stesso, alle norme del 'simbolismo eterno', che Charles Maurras oppone al simbolismo 'decorativo' (noi lo chiamiamo soggettivo) dei poeti dell'epoca recente e che può essere definito anche per eccellenza come 'il riconoscimento dello spirituale nel sensibile', in accordo con la definizione della poesia in generale data da J. Maritain nell'analisi dell'opera di Paul Claudel, simbolista realista. Totalmente diverso è il simbolismo soggettivistico. Questo altro tipo di simbolismo, che è risultato vittorioso, fin dall'inizio denuncia il suo disprezzo della realtà obiettiva»⁹. L'orizzonte di Ivanov nell'ultimo articolo abbraccia anche la tappa successiva del pensiero critico-letterario europeo, dell'opera di M. Praz, di J. Maritain, di E. R. Curtius, di K. Vossler; ma il suo giudizio sull'essenza del simbolismo è immutabile anche in questa specie di necrologio («Sebbene molti dei simbolisti ancora viventi o di coloro che sono apparsi troppo tardi proseguano con incrollabile fede la loro attività nei diversi paesi, la scuola che si è cullata nel nome — quasi illustre, ma ormai vuoto — di simbolismo, è dovunque già morta, in conseguenza del suo peccato congenito... di questa contraddizione interiore, che fin dall'inizio era nella sua natura; ma c'era in essa un'anima immortale, e per quanto i grandi pro-

⁹ V. IVANOV, *Simbolismo*, in «Enciclopedia italiana di scienze, lettere e arti», Roma 1936, XXXI, pp. 793-795 (l'articolo è firmato con le iniziali V. I.). Si può rilevare come Ivanov contrapponga volutamente le definizioni, esternamente convergenti, del simbolismo come «lingua naturale di qualsiasi arte» in Brjusov e Maritain, solidarizzando con quest'ultimo.

blemi da essa posti non abbiano trovato nel suo ambito una soluzione conveniente, tutto spinge a prevedere in un futuro più o meno lontano un'apparizione, anche in altre forme, più pura 'dell'eterno simbolismo'»¹⁰.

Per il 'simbolismo realistico' il 'simbolo', come abbiamo visto, è qualsiasi realtà, presa in un determinato rapporto; per il 'soggettivistico', «non è più oggetto dell'intuizione, ma mezzo di espressione... non più verità che è necessario svelare, ma forma che bisogna aver finito di scolpire»¹¹. In tal modo, proprio il modo di pensare la natura e la destinazione del 'simbolo' e, di conseguenza, quel rapporto in cui l'artista si pone con esso, per il simbolista è il punto principale dell'autodeterminazione. Questo tema è degno della più rigorosa attenzione fin nei minimi dettagli. Ma non è meno importante comprendere anche il fatto che tutta la problematica della vita e dell'arte dei 'giovani simbolisti' era immancabilmente riconosciuta da loro come bisognosa della 'creazione simbolica' e risolvibile veramente soltanto in essa. Ci sforzeremo ora di dimostrare ciò prendendo le mosse non dalle specifiche riflessioni dei simbolisti, ma dal più ampio contesto in cui queste considerazioni furono sviluppate.

P. Valéry affermava: «Mai il problema della letteratura prima di Edgar Poe era stato sottoposto ad esame nei suoi presupposti, era confluito nel problema della psicologia, era stato studiato attraverso l'analisi in cui la logica e la meccanica degli effetti sarebbero state così coraggiosamente accolte. Per la prima volta i rapporti tra l'opera e il lettore furono chiariti e difesi come fondamenti positivi dell'arte»¹². Non è essenziale ora stabilire se abbia ragione Valéry, se la nuova poesia sia debitrice o meno per le caratteristiche citate proprio al romantico americano. È importante per la nostra linea interpretativa che la visione e l'ascolto intenso, cosciente, finalizzato all'espressione poetica, pensata, cosa ancora più importante, come la realizzazione del rapporto 'poeta-lettore', sia la principale peculiarità dei poeti eredi di Poe e Baudelaire, in primo luogo i simbolisti. Anche V. Ivanov nel-

¹⁰ Ivi, p. 795.

¹¹ *Ibidem*.

¹² P. VALÉRY, *Ob iskusstve* [L'arte], Moskva 1976, p. 443.

l'articolo già ricordato vede questo fatto nella prospettiva del problema più morboso e profondo del secolo: «In pratica questo tipo [cioè il 'soggettivistico'] di simbolismo [...] si è sforzato di perfezionare il sistema di scambio tramite segni tra le coscienze discordi, le quali, quanto più complessa appariva la loro vita interiore, tanto più si sentivano solitarie a causa dell'indebolimento degli antichi legami della fede comune e della solidarietà naturale, fino a che l'impossibilità della reciproca comprensione divenne in questo periodo uno dei motivi prediletti di effusione lirica e di collisioni drammatiche e romantiche»¹³.

Per comprendere nel dovuto modo i momenti formali della dottrina dei simbolisti sulla natura dell'atto poetico come atto comunicativo e unificante, è necessario studiare ogni volta la problematica della loro opera dal punto di vista dei contenuti. Per i 'giovani simbolisti' tale risulta 'il problema della religione' agli inizi, nel senso più ampio, quasi etimologico della parola 'religio'.

Il noto critico italo-americano Renato Poggioli ha persino tentato di spiegare la tipologia della religiosità e — per quanto essa era riflessa nella loro opera — dei 'giovani simbolisti', attribuendo a ciascuno anche le più note categorie universali europee¹⁴.

¹³ V. IVANOV, *Simbolismo*, cit., p. 795. Non bisogna in maniera restrittiva prestare un'attenzione particolare, ciò che fa certamente Ivanov, alla funzione comunicativa della parola poetica dei soli «soggettivisti». Per lo stesso Ivanov questo problema è primario e vitale come nelle manifestazioni fisiche più oggettive (si vedano le sue riflessioni sulla relativa «comunicatività» per il lettore di questo o quell'altro scritto e formato di libro, cfr. N. KOTREL'EV, *Pisatel' i iskusstvo knigi* [Lo scrittore e l'arte del libro] in *Vtoraja vsesojuznaja naučnaja konferencija po problemam knigovedenija. Knigovedenie i ego zadači v svete aktual'nych problem sovetskogo knižnogo dela. Sekcija iskusstva knigi. Tezisy dokladov* [Seconda conferenza scientifica pansovietica sui problemi di bibliologia. La bibliologia e i suoi compiti alla luce degli attuali problemi relativi al libro sovietico. Sezione dell'arte del libro. Tesi delle relazioni], Moskva 1974, pp. 41-44), così anche nella elaborazione «della simbolica dei principi estetici», con il loro «abbassamento» che riflette appunto il rivolgersi dell'atto poetico al lettore (cfr. V. IVANOV, *Po zvezdam. Stat'i i aforizmy* [Per le stelle. Articoli e aforismi], S. Peterburg 1909, pp. 21 ss.).

¹⁴ Poggioli divide i simbolisti in tre categorie, dei non credenti che vedono nel cosmo soltanto la propria armonia poetica (Mallarmé, Valéry, Stevens), di coloro che oscillano tra il dubbio e la fede e fondano la loro poesia piuttosto sul dubbio che sulla fede (Baudelaire, Eliot), e di coloro che fondano la loro poesia su un credo arbitrario e su una fede soltanto personale (Rilke, George e Yeats). Egli ritiene che i maggiori

La stessa cosa attestò A. Belyj in *Epopea* del proprio 'Io', e questo caso è ancor più esemplare, come una precisa introspezione: «avendo sperimentato» lo sconvolgimento preparato per tutta la vita, «spezzo me stesso come scrittore: sull'attenti tu: ti sei gingillato organizzando giochi di prestigio con le frasi». «Dov'è il tuo punto sacro?» «Non c'è. Con l'incrostazione madreperlacea della frase tu hai nascosto le luci che da esso lampeggiavano nella tua anima...». «Così spezza la tua frase: scrivi come un ciabattino. Scrivo come un ciabattino. Che cosa scrivo? Non lo capisco ancora»¹⁸.

Apparve 'il punto sacro' (notiamo, per uno stirneriano fanatico), e lo scrittore cozza contro la più imperativa necessità di ricostruirsi il suo stile, senza 'capire ancora' esattamente la ricchezza del contenuto della nuova forma (ciò che esprime sufficientemente il carattere 'organico' non razionalistico del nesso tra forma e contenuto nel 'giovane simbolista').

A fondamento di tutto lo sviluppo del simbolismo di Blok, Belyj, Ivanov e di altri 'giovani', è l'iniziale incrociarsi di un'esperienza interiore maturata nella 'clandestinità' di un'esperienza interiore e di un simbolismo ad essa esterno, già usuale in letteratura (la preistoria del 'debutto letterario' in Ivanov è più complessa che in Blok e in Belyj, di cui egli era di quindici anni più vecchio, ma il riconoscimento finale di sé proprio come simbolista si riferisce anche per lui ugualmente al 1900-1903)¹⁹.

Nasce un processo a due livelli (ma entrambe le fasi sono contemporanee) di rivelazione e di socializzazione dell'esperienza personale.

Da una parte: «Alla fine del secolo scorso 'noi' stavamo nella clandestinità, all'inizio del secolo sbuchiamo alla luce; si allacciano conoscenze, relazioni, con i compagni di clandestinità, di cui ieri non sospettavamo neppure l'esistenza...; le nuove relazioni avviluppano ciascuno di noi: ci sono case, circoli cui conducono solitari sentieri, in mezzo a cumuli di incompre-

¹⁸ A. BELYI, «Ja». *Epopeja* [«Io». *Epopea*] in *Zapiski mečtatelej* [Appunti di sognatori], Peterburg 1919, n. 1, p. 41.

¹⁹ Tra le attuali la più ricca per il materiale è la rassegna degli anni preletterari di Ivanov, nel lavoro di O. DESART, preposta come introduzione al *Sobranie sočinenij* [Raccolta delle opere] di V. Ivanov, Bruxelles 1971, I.

sione»²⁰. Ma immediatamente si ebbe coscienza anche di una tendenza centrifuga presente in ciascuno dei 'clandestini' fino a poco prima solitari. Tra le numerose testimonianze di ciò, sia contemporanee agli avvenimenti sia successive, riportiamo le parole di G. I. Čulkov, che entrano subito nel merito della questione: «D'altro canto, allora tutti i 'simbolisti' e i 'decadenti' si estenuavano nell'amore-odio. Tutti, come simbolisti, desideravano riunirsi, e tutti come decadenti si fuggivano l'un l'altro, temendo la tentazione, esigendo l'uno dall'altro l' 'in nome', senza tuttavia possedere tale conoscenza del 'Nome'»²¹. Tra gli incomprendi sorse l'incomprensione: «è particolarmente chiaro che ora è appunto la cosa più difficile di tutte raccontare all'altro il proprio sogno luminoso (in parte Gippius lo dice nella prefazione a *Raccolta di Versi*)», scriveva Blok il 20 dicembre 1903²².

E Blok vide con sufficiente chiarezza la causa di ciò che s'è detto; egli nella stessa lettera chiariva il suo rapporto con i versi di V. Solov'ëv: «essi esigono amore, ma l'amore non li esige. Quando dai loro l'amore essi riempiono gli anni della vita e rispondono cento volte di più di quanto non dicano». Non si trovava l'amore universale, il fattore indubitabile che avrebbe legato i molti in uno. E necessariamente i nomi furono trasformati in segni pronominali o metaforici (per il più intimo amico, per l'amico 'consacrato'). «Non mi rimproverare per la sconvenienza, attraverso essa in me tutto è come in un precedente 'indistinto', ma nelle forme di grido, di insensate e spesso tormentose dissonanze. Sotto questo rapporto è lo stesso anche in Brjusov. Soprattutto mi pare che la finestra di Brjusov sia luminosa in confronto a prima»²³. L'elemento unificatore 'in nome' non appariva, ricordava Čulkov. «Io borbottavo allora goffamente che ero un 'discepolo notturno', che ero 'Nicodemo'. Blok neppure

²⁰ A. BELYJ, *Na rubeže dvuch stoletij* [Al confine di due secoli], Moskva - Leningrad 1930, p. 4.

²¹ G. I. ČULKOV, *A. Blok i ego vremja* [A. Blok e il suo tempo], in A. Blok, *Pis'ma*, cit., p. 102.

²² A. BLOK, *Sobranie sočinenij* v. 8 tt. [Raccolta delle opere in 8 vol.], Moskva - Leningrad 1963, p. 79.

²³ Ivi, p. 97.

questo poté dire»²⁴. Ciascuno parlava di sé e per sé, così che si formava una certa qual peculiare grammatica della comprensione reciproca: «Io ho compreso fino alla fine tutto questo mondo fantastico, in cui viveva e cantava la sua anima. È il poeta apprezzava in me il fatto che con me si poteva parlare senza curarsi della compiutezza formale, il fatto che da una mezza parola io comprendevo il suo linguaggio simbolico»²⁵.

Tuttavia non abbiamo il diritto di sostenere che nei 'giovani simbolisti' non c'erano stati affatto, o non c'erano in certi momenti, le basi per la realtà 'noi'. È vero, esse più spesso e essenzialmente apparivano come un'illusione volontaria, dissolvendosi a volte letteralmente nel giro di un'ora²⁶. Entro certi limiti e rapporti, punti e scorci noi siamo costretti ad ammettere e rinvenire la comunanza più profonda, non sapremmo chiarire in modo diverso (con tutte le possibili concessioni all'esaltazione dell'autore) la lettera di Belyj a V. Ivanov: «[...] Talvolta riesco a credere che Tu sei capace di trasformare i grandi problemi mistici, ad esempio, in uno strumento per la politica, e che la politica è per Te il fine, mentre la mistica è il mezzo. Allora sono capace, amandoTi (desiderando amarTi così come Ti vedevo in altri momenti), di vendicarmi semplicemente di Te, per quel significato che Ti ascrivevo. Ad esempio, io posso dubitare, dopo il nostro incontro a me tanto caro, che Tu puoi intenzionalmente farTi beffe di me, e allora Io grido a me stesso: egli mi ha detto: 'Cristo sia con Te'. Alla folla sembra che Tu scriva e parli con una certa leggerezza letteraria (come anche Merežkov-

²⁴ A. BLOK, *Pis'ma*, cit., p. 115. È interessante il fatto che Čulkov non molto tempo prima della morte nell'espone la sua posizione definitiva nei confronti dell'anarchismo mistico, un tempo proposto 'in nome', vede l'unica ombra di giustificazione storica nel fatto che la sfortunata dottrina fu un tentativo di 'cristianesimo adogmatico' (CGALI, f. 348.3.18).

²⁵ A. BLOK, *Pis'ma*, cit., p. 15.

²⁶ Si veda ad esempio in che cosa si risolsero le discussioni a proposito dell'edizione di una rivista (18 genn. 1911). Il 19 gennaio Ivanov scrive a Blok: «E a me il giorno dopo tutto ciò di cui si è parlato non mi piaceva più per niente, e mi parve che in tutto ci fosse una certa falsità...»; sullo stesso foglio Blok risponde: «Anch'io ho pensato la stessa cosa...». (*Quinquagenario, Sbornik statej molodych filologov k 50 letiju prof. Ju. M. Lotman* [Quinquagenario. Raccolta di articoli di giovani filologi per il cinquantenario del prof. Ju. M. Lotman], Tartu 1972, p. 207.

skij) del fatto che è oggetto della creazione reale, del fare, e non della letteratura...

I discorsi sulla teurgia (e io tempo addietro ho scritto della teurgia) presuppongono il teurgo: ma posso io credere che Tu o io o Merežkovskij o chiunque altro di coloro che scrivono 'della' sia realmente un *teurgo*, quando neppure i maghi sono ancora apparsi: ancora non ci sono maghi: essi ci saranno (forse presto): bisogna trasformare le forze della preghiera in opera e non in discorso, perché della teurgia non si sappia nulla prima di un definitivo attacco contro i maghi: noi viviamo in un'epoca prebellica; dobbiamo nascondere le nostre manovre e le nostre manipolazioni e non lasciarcele scappare (le pareti hanno orecchi), e Tu gridi ad alta voce. No, non Ti posso assecondare in questo [...]»²⁷. Si raccoglieva il 'cenacolo dei poeti', la 'comunità esoterica', — veniva chiamato dai partecipanti in molti modi — e tuttavia si presentava come portatore di un qualche significato universale, di valori e promesse propri a tutti gli uomini.

Il problema della comunicazione che si poneva di fronte a coloro che uscivano dalla 'clandestinità', si trasforma — e questo è un altro aspetto dell'incontro dei 'giovani' col 'simbolismo' — nei compiti della creazione o della scoperta della lingua, capace di esprimere ciò che è colto isolatamente — all'esterno, non soltanto per i correligionari che comprendono 'con una mezza parola', ma anche per 'coloro che sono al di fuori'. «Il senso dell'azione comune dei 'giovani' è la 'lotta' per coloro che si confermano nel mio spirito della coscienza religiosa»²⁸. (È vero, la dichiarazione citata, alquanto posteriore all'ultimo periodo, è del 1908, ma questi valori si sono 'confermati' già in una forma di vita ancora lontana per lui da quella definitiva — nel 1900)²⁹.

Anche sotto il segno di questi valori, per la loro realizzazione vitale si voleva una completa trasformazione della vita; si voleva e ci si figurava realizzabile quasi quasi dall'oggi al domani: «C'è... un piano dello spirito e della profezia, di misure assolute e di ideali ultimi. Esso è insieme infinitamente lontano e imme-

²⁷ RO GBL, f. 109 (bez cifra).

²⁸ «Literaturnoe nasledstvo», t. 85, p. 514.

²⁹ O. DERSAT, *Vvedenie*, pp. 38-40.

diatamente vicino, realizzabile in un attimo attraverso l'elevazione personale (il regno dei cieli qui e in noi). È la bramata anarchia dello spirito, capace di essere realizzata subito nelle comunità degli eletti», sosteneva nel 1905 V. Ivanov con Brjusov³⁰.

Ma 'la società degli eletti' veniva promossa e riunita, secondo 'i giovani' simbolisti, non nell'interesse soltanto dei primi chiamati, essa era destinata ad essere la 'Nuova arca' per tutti. Appunto perciò, sviluppando i suoi piani di ristrutturazione de *La bilancia* [Vesy] come organo «di coloro che hanno superato l'individualismo», poteva scrivere a Brjusov: «A proposito, cosa dici della mia idea dell'opportunità di articoli di avanguardia su temi comuni, anonimi, firmati col nome o segno 'Bilancia'? 'In necessariis initas'. Questa fondazione dovrebbe essere l'organo dell'autodeterminazione della nostra setta, e il pubblico, forse, comincerebbe a tendere orecchio alla voce comune. Quelli che lo desiderano potrebbero sapere di noi qualcosa di nuovo, oltre al fatto che siamo dei 'decadenti'»³¹.

³⁰ «Literaturnoe nasledstvo», t. 85, p. 487. Questa sanzione della protocellula della trasfigurazione della vita, che si costituisce necessariamente nella comunità e non nell'isolamento, è una delle costanti più salde della biografia dei giovani simbolisti, rinvenibile anche nei momenti più tardi della loro vita. In una lettera evidentemente mai spedita, e la cui datazione risale presumibilmente agli anni 1916-17, A. Belyi scrive: «Il nostro ultimo incontro mi ha chiaramente mostrato, al mio ritorno a casa, che sì, noi ci possiamo amichevolmente scambiare 'i punti di vista', ma il colloquio tra di noi non porterà mai al fatto, all'unione nel Nome ('dove sono due o tre nel mio Nome, là io sarò tra loro'). Questo non può avvenire tra noi: tu puoi professare il cristianesimo, io anche; possiamo scambiarci 'i punti di vista' più intelligenti: questo scambio di 'opinioni' per me (per quanto tu possa essere 'acuto' e 'penetrante') saranno soltanto 'ananas allo champagne'... Il conforto di queste conversazioni 'notturne' e 'profondissime', la loro 'borghesia', mi disgusta... Mi disgusta tutto il sistema della Tua vita egoistica e confortevole... Perciò io non credo alle vostre vie spirituali. Voi potete a parole scavare nel profondo delle esperienze, ma questa è tutta 'letteratura'. Il mio cammino è con quelle anime gentili, care, vicine, la cui vita è abbellita da una interiore luce spirituale; credete, provo calore e felicità con quegli amici antroposofi e anime giovani, che mi si confanno in quella misura in cui mi annoio in compagnia dei 'più noti' che ho studiato e che sono più interessanti nei libri piuttosto che nella vita; e io sostengo che la via della vita, pudicamente fiorente, è quella via di cui amano chiacchierare con noi nella società ortodosso-modernista; nel chiacchierio tutte le parole sulla 'via' 'danno un cadavere'. Bisogna notare un richiamo, nella diffidenza nei riguardi delle 'frasi' e delle 'parole', tra questo frammento e il sopra riportato estratto da 'Io', oltre che il fatto che Belyi in questo caso rinuncia allo stile dei rapporti del 1903-4, ma non alla destinazione delle 'società degli eletti'.

³¹ «Literaturnoe nasledstvo», t. 85, p. 459.

Il processo della trasformazione generale veniva pensato — con tratti assai rozzi — così: il poeta (profeta, teurgo) comprendeva (o poneva — nella variante volontaristica dello schema) la verità arcana; 'in nome' di questa verità si riuniva il circolo degli eletti, dei suoi custodi, servitori, e annunziatori; a un certo momento questo circolo doveva aprirsi per assorbire in sé tutti, per diventare nazionale e addirittura cosmico.

Come necessario e basilare strumento per la creazione della 'cultura organica' veniva posto il 'simbolo'. Nel 'simbolo' il poeta imprimeva la sua conoscenza, e il 'simbolo', in forza della sua carica creatrice infinitamente potente realizzava le volontà individuali, saldava la moltitudine all'unità inscindibile delle individualità. Il 'simbolo' era il punto di appoggio di Archimede per i 'giovani' simbolisti. Se non si tien conto dell'inevitabilità e necessità dell'apparizione del 'simbolo' nel sistema delle aspirazioni vitali dei giovani simbolisti, e delle costruzioni mentali, non c'è possibilità di parlare seriamente di esso, esso sparisce semplicemente come oggetto di ricerca, si trasforma in un ammasso di enunciazioni e attestazioni slegate.

Nelle nostre osservazioni ci siamo sforzati di dimostrare l'intima necessità, la naturalità dell'apparizione del 'simbolo', come un elemento proprio centrale nell'estetica dei 'giovani simbolisti'. Ci siamo consapevolmente volti al materiale prevalentemente quotidiano della corrispondenza e delle memorie al fine di svelare il radicamento e il condizionamento delle speranze creatrici del 'simbolo' nella loro esperienza vitale e nel più ampio contesto della loro cultura. Ma quanto abbiamo diritto di mettere fra virgolette la parola 'simbolo' con cui i giovani simbolisti hanno indicato questo elemento centrale della loro esperienza teoretica e di vita? Si può rispondere esaurientemente a tale domanda soltanto dopo aver risposto a quelle che sono state formulate all'inizio delle nostre osservazioni, ovvero dopo aver chiarito la speciale teoria del 'simbolo' nei 'giovani' simbolisti, dopo aver studiato la loro eredità creativa (dal punto di vista della presenza o dell'assenza in essa di simboli) e la corrispondenza della teoria del 'simbolo' alla pratica creativa. Tutto ciò è certamente compito di un altro lavoro, specifico e scrupolosamente dettagliato.

Tuttavia è necessario anche trarre una conclusione anticipata, giacché ci pare che le considerazioni sopra esposte ce lo consentano. Sotto questo rispetto essa appare come una probabilità, e se si chiarisce, in ultima analisi, che il probabile non si attua nella pratica, tale risultato si potrà prendere in due sensi: o come infondatezza delle conclusioni proposte, o come fatale errore delle considerazioni vitali dei 'giovani simbolisti'.

Il 'simbolo' per loro, secondo l'idea principale sopra abbozzata, è qualcosa cui è pienamente applicabile la prima tra le definizioni di simbolo date da A. F. Losev: «Il simbolo della cosa è il suo riflesso, non però passivo, spento, ma che porta in sé la forza e la potenza della realtà stessa»³². Relativamente ai 'giovani' simbolisti, quando il discorso verte sui più alti simboli della loro creazione: 'la Vergine della Porta d'oro' in Blok, 'il Sole-Cuore' in V. Ivanov, l' 'Io' in A. Belyj, ecc. — la realtà simbolizzata racchiude in sé strati del sopramondano, dell'ultra-terreno, ma affermato dalla loro creazione come reale. Proprio il programma creatore di vita, 'teurgico' dei 'giovani simbolisti' esigeva che il simbolo corrispondesse al settimo segno del vero simbolo secondo A. F. Losev, cioè potesse «partorire numerose e forse anche innumerevoli strutture regolari, uniche, da esso indicate nell'aspetto generale come la figuratività ideale astrattamente attuale»³³. Lo stesso si può dire anche del nono segno. È possibile comprendere 'la società degli eletti' e la futura 'sobornost' in essa creata anche come 'totalità articolata', determinata da questo o quest'altro principio unico, cioè la sua 'identità', che è 'il simbolo' che lo genera e lo trasforma in una serie finita o infinita di varie individualità legittimamente ottenute, anch'esse confluenti nella comune identità del principio da loro generato³⁴. Il tentativo di confronto dei compiti vitali e creativi 'dei giovani simbolisti' con gli altri necessari segni del vero simbolo, non darebbe ora dei risultati, poiché tali segni, in quantità maggiore di quanto indicato, presuppongono la trasformazione nel simbolo concreto. Ma anche ciò che è stato detto è sufficien-

³² A. F. LOSEV, *Problema simvola i realističeskoe iskusstvo*, cit., p. 65.

³³ Ivi, p. 66.

³⁴ *Ibidem*.

te per concludere che il 'simbolo' cercato dai 'giovani simbolisti' doveva essere in qualche modo assai vicino al simbolo 'reale' nella definizione datane da A. F. Losev. Anche questo simbolo doveva essere, secondo la sua assegnazione, un simbolo religioso, in quanto esso doveva coronare col successo «i tentativi dell'uomo profondamente e ardentemente sofferti di trovare la liberazione da ogni limitazione reale e di fondarsi su un'esistenza eterna e incrollabile»³⁵.

Ma il simbolo religioso necessariamente si risolve nel mito religioso e poi nel culto religioso³⁶, cosa che compresero benissimo, ripeterono in tutti i modi, si sforzarono di realizzare in pratica gli stessi 'giovani simbolisti'. Tuttavia tutti i loro tentativi in questa impresa — di una incarnazione vivente di simboli e di miti ricreati — si conclusero con un completo e talora vergognoso fiasco. In sostanza la creazione simbolica religiosa risultò o si tramutò in manierismo o estetismo. La sostituzione dell'artistico col religioso non avvenne, come non avvenne neppure il contrario. E questa conclusione vitale (sebbene qui noi rischiamo di prevedere con molto anticipo i risultati finali di possibili ricerche) rende fondata anche in pratica la conclusione teoretica di A. F. Losev, a proposito dell' 'assai ristretta' concezione del simbolo della maggior parte dei simbolisti.

L'articolo qui tradotto non è stato ancora pubblicato nell'originale russo. L'autore, che è nato a Mosca nel 1941 ed è attualmente alla direzione della Biblioteca Statale delle Letterature Straniere nella stessa città, specialista in italianistica e in biblioteconomia, ha pubblicato diversi scritti sul simbolismo russo (in particolare su Blok, Brjusov, V. Ivanov), ha inoltre dato contributi sia nel settore delle ricerche bibliologiche, che in quello degli studi dei rapporti tra Occidente e Oriente nel campo della letteratura, e in particolare della cultura italiana. Basterà ricordare per questo settore due importanti saggi, l'uno relativo al *Milione* di Marco Polo (*Vostok v zapiskach evropejskogo putešestvennika* / L'Oriente negli appunti di un viaggiatore europeo /, in *Tipologija i vzaimosvjazi srednevekovyč literatur Vostoka i Zapada* / Tipologia e rapporti delle letterature medievali di Oriente e Occidente), edito dall'Accademia delle Scienze di Mosca nel 1974, e l'altro riguardante i collaboratori italiani della rivista

³⁵ Ivi, p. 191.

³⁶ Cfr. ivi, p. 192.

russa «Vesy», che riporta anche alcune lettere di Papini, Giovanni ed Eva Amendola al direttore Brjusov (*Ital'janskije literatory - Sotrudniki «Vesov»* / Letterati italiani collaboratori di «Vesy»), apparso in *Sbornik naučnich trudov* (Raccolta di scritti scientifici) a Mosca nel 1978.

Traduzione dal russo e nota critica di Angela Dioletta Siclari