

È possibile una morale condivisa da tutti?

(traccia dell'incontro del 7 febbraio a S. Girolamo della Carità, a cura di G. Faro, docente di etica).

1. Parlare di legge naturale significa porre la domanda, se esista nel cuore dell'uomo, la possibilità di una legge condivisa da tutti, detta perciò naturale, perché l'intelletto la coglie naturalmente iscritta nella nostra coscienza.

Eraclito è il primo pensatore a parlarne: «tutte le leggi umane si nutrono dell'unica legge divina» (frammento DK, n. 14). Le leggi umane sono convenzionali e mutevoli. La legge naturale permane immutabile, come Dio, essendo partecipazione della legge eterna con cui governa l'universo. Questo lo asserivano già gli stoici, ripresi da Tommaso d'Aquino e dal cristianesimo.

Nella *Retorica* (I,15 1375a 27-35), scrive Aristotele, facendo notare la differenza tra *nomos* (legge umana, convenzionale e mutabile) e *physis* (legge naturale, divina, immutabile), rilevando che la legge naturale perfeziona il nostro metro di giudizio:

Si deve sostenere che servirsi 'della miglior facoltà di giudizio' vuol dire questo, attenersi *non totalmente alle leggi scritte*; ma alla *legge comune, in quanto conforme alla natura*, mentre le leggi scritte cambiano spesso: ed è questa la ragione per cui sono stati scritti i versi che si trovano nell'*Antigone* di Sofocle, in cui ella si difende dicendo che la sepoltura che ha dato [al fratello] va contro la legge di Creonte, ma non contro la legge non scritta.

La legge naturale implica l'esistenza di un Dio legislatore. Perciò, contro gli atomisti (Democrito, Leucippo, Epicuro e Lucrezio) che ritenevano che il nostro mondo deriva dal caso (urti di atomi, che aggregano e disgregano), Cicerone afferma:

Dio non si vede, ma si riconosce dalle sue opere. Non ci sembra forse evidente quando alziamo gli occhi al cielo e contempliamo il creato, che ci debba essere una mente suprema che regga tutto il mondo? Se uno entrando in casa, o a scuola o in tribunale vedesse regnare ovunque regolarità e ordine, non potrebbe pensare che questo sia opera del caso; ma dovrebbe confessare che ci deve essere qualcuno che comanda e che è obbedito" (*De natura deorum* II,15).

Quest'ordine che regna sovrano è dato dall'esistenza della legge naturale, comune a tutti gli uomini, che ha la sua origine in Dio. Onorare Dio fa parte della stessa legge naturale. Cicerone, altrove, scrive:

esiste certamente una legge vera, connaturale, conosciuta da tutti, costante e sempiterna. [...] Non è lecito ad essa sostituire altra legge, né modificarla in alcuna parte o annullarla del tutto, poiché né popolo né senato potrà dispensarci dall'osservanza di una legge che non ha bisogno di cercare un altro suo commentatore o interprete. Non esiste, infatti, una legge a Roma e un'altra ad Atene, ma una stessa legge, unica, eterna e immutabile, che assoggetta l'umanità in ogni tempo. E c'è un solo Dio comune, maestro e signore sovrano, autore, sanzionatore, promulgatore di detta legge. Chi non la osserva rinnega sé stesso e oltraggia la natura umana e dovrà subirne la pena, benché creda di sfuggire al supplizio (*Dello Stato*, frammento 9).

Si può sfuggire alla giustizia umana, ma non a quella divina. La giustizia postula l'esistenza di Dio, come remuneratore. Nella lettera agli Ebrei troviamo: "chi infatti cerca Dio deve credere che egli esiste e che ricompensa coloro che lo cercano" (Ebrei 11,6). La giustizia umana è talora insufficiente e fallibile (il pastore sardo in carcere per 30 anni e innocente): solo se c'è Dio possiamo credere alla giustizia in quanto tale. Nel decalogo abbiamo la legge naturale messa per scritto da Dio stesso, a favore del popolo eletto.

La legge naturale si fonda sulla legge aurea, che ha due varianti: “non fare gli altri...; fa’ agli altri...”. Dalla variante proibitiva nasce la giustizia, che spetta allo stato garantire. Dalla variante affermativa nasce la solidarietà, che spetta alla società civile realizzare: nasce dalla capacità dell’uomo di amare e servire gli altri, che dipende dalla sua libertà. Non nasce da un obbligo giuridico, ma da un obbligo morale determinato dalla libertà di amare e dalla naturale solidarietà con gli altri. La giustizia è dovuta, e la sua applicazione è controllata dallo stato; la solidarietà è gratuita: nessuno può esser obbligato per legge o costretto alla solidarietà. L’amore non può essere oggetto di costrizione. Per Aristotele, il modo migliore di realizzare sé stessi, la propria felicità, è quello di darsi agli altri senza chiedere nulla in cambio: la logica del dono disinteressato. La solidarietà è detta *carità sociale* nella DSC (dottrina sociale della Chiesa).

La variante negativa della legge aurea ce la offre per primo il poeta Esiodo (VIII sec. a.C.): l’uomo che danneggia l’altro uomo, danneggia sé stesso. La variante positiva la offre, prima di Cristo, Cicerone nel *De Officiis*: “gli uomini sono stati creati perché ognuno facesse il bene dell’altro”. La più completa versione della legge aurea ce la offre Seneca (include la positiva e la negativa), che sembra quasi commentare l’enciclica di papa Francesco *Fratelli tutti*:

Come ci si deve comportare con il prossimo? Basta non uccidere? È ben poco non fare del male a coloro, a cui dovremmo piuttosto fare del bene. È invece un gran merito essere miti con il prossimo, tendere la mano al naufrago, indicare la strada allo smarrito, dividere il pane con l’affamato. La natura ci ha generato fratelli, poiché ci ha creato dalla stessa materia e indirizzati alla stessa meta; ci ha infuso un amore reciproco e ci ha fatti socievoli. Ha stabilito l’equità e la giustizia; in base alle sue norme, *chi fa del male è più sventurato di chi il male lo riceve*; per suo comando, le mani siano sempre pronte ad aiutare¹.

A questo punto vi pongo questa domanda: noi siamo padri o figli del nostro agire? Entrambe le cose. Mi si può chiedere conto della paternità delle mie azioni, ovvero delle conseguenze sugli altri che hanno provocato le azioni generate da me, nel bene e nel male. Tuttavia sono anche figlio del mio agire: se rubo divento un ladro; se uccido, un assassino. Se opero bene, divento giusto. Divento come agisco: sono figlio del mio agire.

Avversario attuale della legge naturale è il *relativismo*, nelle due più attuali ramificazioni, che sono l’*utilitarismo* di J. Bentham e la *teoria del superuomo* di F. Nietzsche, il quale constata che per la modernità Dio è morto: dunque anche la supremazia della legge naturale, che ora diventa convenzionale, come qualunque altra legge. Sono due teorie che ritengono che l’universo fisico sia l’unica realtà, e che dopo la morte non c’è assolutamente nulla. Senza Dio, l’uomo non ha alcuna dignità infinita, ma vale uno, come le cose. I superuomini sono invece pochi e fuori dalla media, e possono fare di tutto. Infatti, nei *Fratelli Karamazov*, Ivan afferma che se le leggi sono solo convenzionali e Dio non c’è, allora tutto è permesso... Senza legge naturale non esiste alcuna giustizia oggettiva, ma solo l’etica di chi impone la propria forza. L’etica del superuomo.

Il modo migliore di verificare la forza della legge naturale, e le teorie ad essa avverse, ce lo dà un grande romanzo classico: *Delitto e Castigo*. Espone le potenzialità di male e di bene che si trovano latenti in ogni persona, e quindi anche in ciascuno di noi.

La tesi di fondo del romanzo è che colui che ha commesso un delitto grave, come in questo caso un omicidio, in fondo desidera quella pena che apparentemente teme e cerca di evitare. Dostoevskij ne annuncia all’editore la sua trama: “un giovane di estrazione piccolo-borghese, espulso dall’università (non potendo più pagare la retta), vive in estrema miseria. E si abbandona ad alcune strane idee, non concrete, che sono nell’aria. Decide di uccidere la vecchia usuraia ebrea che lo ricatta, per derubarla, e far felice la madre che vive in provincia; per liberare la sorella Dunja che vive da dama di compagnia di alcuni latifondisti, proteggendola dai desideri del pericoloso capo-

¹ EML 95,52.

famiglia. Al suo eroe riesce di realizzare il delitto perfetto, senza lasciar traccia; ma problemi insolubili sorgono nella psiche dell'assassino, sentimenti inattesi che lacerano il suo cuore. Si sente isolato e contrastato dalla legge divina e umana, e quasi spinto a confessare il delitto e scontarlo, pur di rientrare nel consorzio umano”.

2. Quali sono le circostanze (povertà, fame, delirio di Rodja) e le idee che spingono il nostro ad uccidere? Eccole! Rodja rimane colpito nell'ascoltare il discorso di uno studente con un ufficiale dell'esercito, in una bettola dove è finito apparentemente per caso. Lo studente parla dell'opportunità di uccidere proprio la vecchia usuraia, che lo ricatta, per consacrarsi a liberare tante persone buone da lei ricattate, e agire a beneficio dell'umanità, giustificando così il delitto:

“che la si uccida, che le si pigli il denaro, per consacrarsi -con quel denaro- al servizio di tutta l'umanità e della causa comune. Quell'unico miserabile delitto, cancellato da migliaia di buone azioni. [...] Per una vita, migliaia di vite salvate dallo sfacelo e dalla dissoluzione; una morte sola e cento vite in cambio! Questo, vedi, è un calcolo aritmetico”².

Qui si tratta dell'utilitarismo: “il maggior benessere per il maggior numero” (Jeremy Bentham). In base a questa teoria è possibile, uccidere, rubare, commettere adulterio, mentire se, e solo se, questo è l'unico modo per ottenere un benessere collettivo maggiore: per l'ottimizzazione del risultato. Ovviamente non esistono più azioni intrinsecamente cattive, quelle vietate dalla legge naturale e dal Decalogo (che ne è la sua trascrizione, per il popolo eletto). È infatti la conseguenza ottimizzante dell'azione che rende buona o cattiva l'azione. Tutte le azioni sono neutre e tutte disponibili per il fine del miglior risultato globale possibile.

La tesi utilitarista, però, già si combina con dell'altro: gli uomini superiori possono commettere impunemente determinati delitti, per uno scopo elevato. Ciò pone Rodja nella dimensione nietzschiana, al di là del bene e del male, enfatizzata dall'evocazione di Napoleone, prototipo di oltre-uomo, incarnazione di un'idea astratta che penetra nella concretezza del mondo per riplasmarlo. Infatti, Rodja non pensa solo a salvare il futuro della sua famiglia ma, come molte persone risentite contro la fredda società borghese, s'intuisce che accarezza idee progressiste e rivoluzionarie per la Russia (il motivo per cui D. finì in carcere, dove scoprì il Vangelo): vuol diventare un nuovo Napoleone. Lo può fermare una vecchia e odiata usuraia? Un giovane Napoleone non l'avrebbe uccisa, se lei fosse stata l'unico ostacolo perché lui divenisse Napoleone? Il romanzo è del 1861, prima ancora che Nietzsche, in maniera indipendente, cominciasse a delineare la teoria del superuomo.

In un articolo, capitato tra le mani di Porfirij Petrovič, l'ispettore di polizia che svolge le indagini, Rodja aveva sostenuto che il mondo è fatto da pochi uomini superiori, ai quali tutto è lecito, e da milioni di pidocchi, tenuti a bada dalle leggi convenzionali.

Due i momenti salienti del romanzo. Rodja ha ucciso la vecchia usuraia con un'ascia, che poi ha nascosto in un posto sicuro, lavandosi da tutte le macchie di sangue e nascondendo altrove anche la refurtiva. Solo che, come avviene quando si architetta un piano perfetto, qualcosa poi va storto. Appena dopo l'uccisione dell'usuraia, è comparsa sulla scena del delitto la sorella della vittima, una persona mite, religiosa e un po' ritardata. Ed ecco che Rodja ha dovuto uccidere anche lei, capitata per caso nel momento sbagliato, ma pericolosa testimone. Segue il giallo dell'ispettore di polizia che lo sospetta e dei tentativi un po' astuti, un po' fortunati, di Rodja di sfuggire alle abili domande negli interrogatori.

Poi nasce la relazione di amore bello e travolgente per Sonja, una reietta come lui, costretta a prostituirsi, per sfamare la famiglia in balia di un padre ubriaccone. Rodja la salva dalla brutalità di un suo cliente. L'unica persona, a cui rivelare il suo terribile delitto finisce per essere proprio Sonja, l'unica che lo ama nella sua profonda solitudine.

Ora, il primo momento di *pathos* è quello della reazione di Sonja alla rivelazione del delitto, che rappresenta la prospettiva dell'etica classica che, da Aristotele a Tommaso d'Aquino ha avuto un

² EML 95,52.

ruolo emergente, assieme al suo riferimento alla legge naturale. Essa guarda prima al soggetto agente, alle sue intenzioni, al male che si procura con il suo delitto, e poi anche alle conseguenze. E pensa innanzitutto a come reintegrare il colpevole nella solidarietà umana, con la giusta pena, sperando nel suo pentimento.

Perciò, dopo la terribile confessione di Rodja, Sonja non immagina immediatamente le due donne uccise dalla persona che ama: l'effetto esterno del crimine, la conseguenza sul prossimo. Il suo grido di dolore non consiste nell'esclamazione "disgraziato, cosa hai fatto?", pensando alle due vittime. Bensì, nel romanzo, le sue prime parole sono per Rodja: «quanto male ti sei fatto!». Cosa ti sei inflitto! E quando il reo confesso si ritrova subito dopo Sonja che lo abbraccia e lo bacia, e le chiede come ciò sia possibile dopo tutto quello che le ha appena rivelato, si sente rispondere: «in tutto il mondo, sei l'uomo più infelice che esista» (*ibid.*). E immediatamente dopo Sonja scoppia in pianto, perché comprende l'estrema solitudine che avvolge l'autore del delitto. L'amore capisce e cerca disperatamente di salvare chi ama.

Tuttavia, Rodja confessa a Sonja che, sebbene continuasse a ritenere giusta la sua teoria sugli uomini superiori, il diavolo lo aveva ingannato in questo: gli aveva fatto credere di appartenere alla categoria in cui rientrava Napoleone. Mentre, in realtà, era un pidocchio come gli altri. E proprio per questo, infatti, ora soffre terribilmente. Perciò, ammetteva di avere ucciso sé stesso, in quel duplice delitto. Già il poeta Esiodo (VIII sec. a. C.) indovinava l'origine del dramma di Rodja: «l'uomo che prepara il male altrui fa del male a sé stesso; e un cattivo pensiero porta danno a chi lo ha pensato» (*Le opere e i giorni*, vv. 265-266).

3. Una reazione del criminale: fuggire, ricostruirsi una vita altrove

Ora, il secondo momento tipico del romanzo mostra che le conseguenze esterne della propria azione hanno rilevanza morale anche in un'etica di prima persona. E non può che essere così, se si vuole cercare di reintegrare il colpevole in una prospettiva di pentimento e di guarigione, con l'accettazione della pena per il male compiuto: per ricondurlo a riconciliarsi con il consorzio umano. Nel romanzo, una volta che Rodja si è accusato del delitto davanti a Sonja, sa di essere un pidocchio, e non un super-uomo, per la tempesta emotiva che prova dentro di sé, mentre un superuomo dovrebbe dominare tutto ciò. Malgrado questo, crede ancora almeno nei vantaggi di un delitto perfetto. Infatti, propone a Sonja di fuggire insieme lontano, perché possano ricostruirsi altrove la loro vita: per un nuovo inizio. In fondo, se è vero che Porfirij Petrovich, il giudice inquirente che sta svolgendo le indagini, ha dei fondati sospetti su Rodja (era nella lista dei debitori dell'usuraia), manca pur sempre l'arma del delitto e la refurtiva: le prove.

Già nel corso del primo incontro con Rodja, Porfirij -che aveva letto con interesse l'articolo- gli aveva chiesto se potevano esistere anche uomini che si credono Napoleoni o Newton, ma che in realtà non lo sono; e aveva posto l'ipotesi che uno di questi avrebbe potuto proprio essere l'autore dell'apparente delitto perfetto dell'usuraia. Tuttavia Rodja, arrivando a due passi dal crollare di fronte alle abili pressioni psicologiche dei due successivi interrogatori, terrà testa al giudice (con un po' di fortuna e astuzia), sapendo che -senza prove- non si può condannare nessuno: *in dubio, pro reo*. Perciò, desiderando l'archiviazione del caso, ritiene di poter fuggire poi altrove con Sonja.

Questo è il secondo momento rilevante del romanzo. Sonja, proprio perché ama Rodja, lo invita – al contrario – a confessare il suo delitto. Come potrebbe essere lei felice, sapendo la pena spaventosa di chi si porta un crimine impunito dentro di sé, tormentato dal rimorso. Come si può essere felici, con un infelice?

Recuperare Rodja, significa condurlo per il sentiero del pentimento e dell'accettazione della pena, che implica assumersi pienamente e personalmente la responsabilità delle proprie azioni. Ora, questa tematica approfondita, che dobbiamo a Dostoevskij, trova puntuale, lucida e articolata conferma anche in Seneca.

Al desiderio di andarsene altrove, Occorre avere il coraggio di affrontare sé stessi, quando emerge una difficoltà. E su questo punto Seneca scrive: «se vuoi sottrarti a queste cose che ti angosciano, non devi essere altrove, ma diventare un altro» (*EML* 104,8). E parlando dei mali dell'anima, che il

rimorso fa affiorare, scrive: «il malato deve cercare una medicina, non un altro luogo» (104,18). È inutile fuggire, se «i mali che fuggi, sono in te» (104,20). Dunque, «perché ci inganniamo? Il nostro male non viene dal di fuori: è dentro di noi, sta nelle nostre stesse viscere» (*EML* 50,4). Perciò, solo «quando avrai rimosso questo male, ogni cambiamento di luogo risulterà piacevole» (*EML* 28,4). Seneca cita anche Epicuro: «aver coscienza delle proprie colpe è il primo passo verso la salvezza» (28,9). E distingue, inoltre, tra buona e cattiva coscienza: «se le azioni che compi sono oneste, le conoscano tutti; se sono disoneste, che importa che nessuno le conosca, se tu le conosci? Povero te, se non tieni conto di questo testimone [la coscienza]» (*EML* 43,5).

Contro chi non esita a neutralizzare i criminali con la pena di morte, Seneca sembra contrario. Per lui, non si guarisce un malato sopprimendone la vita. Infatti, un bravo giudice è come un medico ed è proprio del bravo medico guarire e restituire alla vita «mentre il medico cattivo, per non impegnarsi a curare, dà già per spacciato il malato» (*De Clementia* II 15,2). Nei primi anni da consigliere di Nerone, Seneca aveva persino ottenuto dall'imperatore l'abolizione di tutti i giochi circensi che implicassero la morte tra gladiatori (spesso i gladiatori erano selezionati tra criminali), lasciando leciti soltanto quelli contro le bestie feroci. Infatti, scrive a Lucilio: «*homo homini, res sacra*» (*EML* 95,33). La punizione -per Seneca- è dunque, anche e specialmente, l'inizio di una terapia di guarigione.

4. Rilevanza delle conseguenze esterne: soffrire la pena, per il male commesso

Ora, la legge naturale presuppone che la divinità esista e che Dio giudicherà la condotta degli uomini. Nel *Gorgia*, Socrate obietta a Polo, che «chi ha compiuto ingiustizia è infelice in tutti i casi, ma certo è ancora più infelice se, commettendo ingiustizia, non sconta la pena e non venga punito [in questa vita], mentre è meno infelice se sconta la sua colpa ed è punito dagli dèi e dagli uomini» (472E).

La coscienza, in dialogo con il nostro io, ci sorprende sempre: ci ricorda che non siamo noi a stabilire cosa sia bene e cosa sia male, o se provare o non provare rimorso. È certamente possibile sfuggire alla giustizia umana, ma è davvero conveniente un delitto perfetto, come quello del protagonista del film di Woody Allen, *Match point*, dall'eloquente sottotitolo: *Delitto senza castigo?* Lo scrittore Franz Kafka senza disturbare Dio, come riporta il suo amico e biografo Max Brod, afferma «chi ben concepisce la vita non teme la morte. La paura della morte non è altro che il segno di una vita inadempita: un segno rivelatore d'infedeltà» (cf. Ch. Möller 1995, 327).

L. Wittgenstein è più esplicito: «il timore della morte è il miglior segno di una vita falsa, cioè cattiva. Certo, è corretto dire: la coscienza è la voce di Dio» (2022). Ed esprime questa riflessione nel 1915, mentre è detenuto nel campo di concentramento di Avezzano – prigioniero degli italiani – durante il primo conflitto mondiale. Il male della guerra è il crogiuolo che affina il dialogo con la propria coscienza e il confronto con quella altrui, davanti alla morte o alla prigionia.

Per chi ha consapevolezza di una cattiva coscienza, Seneca precisa: «rimane sempre l'angoscia per i misfatti commessi, anche se non vengono scoperti» (*EML* 27,2). Infatti, «il colpevole, talvolta ha la fortuna di restare nascosto, ma non può averne mai la certezza» (*EML* 105,7). Poco prima, aveva affermato che «la malvagità ha paura anche del buio» (*EML* 97,12). Infatti, «la prima e più grave punizione del colpevole consiste nell'aver commesso la colpa, e nessun delitto, per quanto la fortuna lo adorni dei suoi doni, lo protegga e lo difenda, rimane impunito: la pena del delitto sta nel delitto stesso. [...] Ciò nondimeno, a questa pena, tengono dietro subito altre: la continua paura, il terrore, l'eterna insicurezza» (n. 97,14). Infatti, «le cattive azioni sono torturate dalla coscienza» (97,15). Così che «la sorte sottrae molti [colpevoli] alla pena, nessuno alla paura» (97,16). E ciò, per il fatto che «è radicata in noi l'avversione per un'azione condannata dalla natura» (*ibid.*). Ecco riapparire la legge naturale.

Per Luigi Pareyson, lettore attento e penetrante di Dostoevskij, la sofferenza che comporta l'espriare quel male commesso che si oppone al desiderio di felicità, non è un male ulteriore aggiunto, ma un dolore salvifico e, perciò, proprio come tale è in fondo desiderato: «solo quando nel delitto stesso si profila il castigo, solo quando la colpa genera il dolore, solo quando il peccato è sentito come

sofferenza, solo allora comincia l'opera della redenzione» (1993, 101). Ed è allora, che si realizza l'imperativo di Seneca: «devi diventare un altro». Un dolore che riapra le porte a quella solidarietà universale umana, che costituisce l'inizio dell'uscita dal tunnel della solitudine della colpa.

Conclusioni

Dunque, con Dostoevskij, Seneca dà pienamente ragione a Sonja e al giudice inquirente. Rodja Raskolnikov ha solo una strada: confessare e accettare la pena. Porfirij Petrovich, il giudice che ha imparato a conoscere Rodja e la sua coscienza tormentata, pur sapendo la difficoltà di trovare l'arma e la refurtiva, lo invita a confessare. È per il bene di Rodja, per il quale mostra una rara umanità e comprensione. Gli rivela esplicitamente che lo ritiene colpevole e lo invita ad una confessione spontanea, alla quale riconoscerà tutte le attenuanti del caso. Vorrebbe poter dire con Seneca che «con certi malati ci si rallegra, quando prendono coscienza del loro male» (*EML* 6,1); a cui deve seguire «il passaggio più sicuro verso il bene: il pentimento» (*Naturales Quaestiones* n. 3,3).

Tuttavia, il giudice allerterà Rodja anche sul fatto che il senso della colpa può farsi così acuto, che deve guardarsi dalla possibilità del suicidio. E in effetti, Rodja dovrà – poco dopo – passare un brutto momento, chino sul parapetto di un ponte sul fiume di S. Pietroburgo, la Neva, prima di decidersi a seguire l'imperativo di Sonja, di confessare il suo duplice delitto. Infatti ci sono tre strade. La prima alternativa alla pena inflitta dagli uomini è il suicidio, che è poi la scelta di Giuda: la sua tragica autopunizione. Pareyson nota però che, nella disperazione, Dio è presente in modo che «chi lo respinge e ne rifiuta l'aiuto, non ha più scampo; mentre chi invoca col pentimento un rimedio alla propria miseria e impotenza, ottiene salvezza» (1993, 107).

Il giudice Petrovic, perciò, incoraggia Rodja con queste parole: «voi non siete irrimediabilmente un mascalzone. [...] Non siete un furfante, non lo siete affatto [...]. Anche la sofferenza è una buona cosa. Soffrite! Sono persino sicuro che arriverete ad accettare la sofferenza [...] Forse bisogna ancora ringraziare Dio. Forse Dio vi riserva qualcosa di buono» (1993, 599).

Esiste poi una terza via. Quella del protagonista del film *Macht Point* che, seppure impunito, già fa intravedere dal suo stesso sguardo – nelle sequenze finali – l'inquietudine che lo attanaglierà e lo corroderà per tutto il resto della vita: condannato per sempre all'infelicità della solitudine interiore, accusato dalla propria coscienza, mentre la vita scorre e la morte – inesorabile – lo attende al varco. Invece, il giudice conosce per esperienza dell'animo umano la verità delle parole di Seneca: «l'attesa della punizione è già una pena; e chi sa di meritarsela, l'aspetta» (*EML* 105,6). E proprio quest'ultima conclusione sembra farci arguire che l'intuizione di Dostoevskij, sul criminale che inconsciamente desidera e attende quella punizione che in apparenza teme, è – con tutta evidenza – già presente nel grande stoico del I secolo.

Comunque, non sapremo mai se il delitto commesso da Rodja fosse davvero un delitto perfetto. Infatti, Porfirij, forse per spingere Rodja a confessare e così ottenergli tutte le attenuanti, afferma di avere una prova decisiva della sua colpevolezza, che tirerà fuori al momento opportuno: gli dà uno o due giorni per pensare, prima di manifestarla. Non sapremo mai se era un *bluff*, per il bene di Rodja, oppure no. Di lì a poco, il reo si accuserà del suo delitto, recandosi al commissariato. E il giudice inquirente – se ce l'aveva – lascerà la sua prova nel cassetto. E otterrà per lui tutte le attenuanti.

Nel *Dialogo sul conforto nelle tribolazioni*, penultima opera scritta da Thomas More in carcere, il grande umanista inglese afferma che ci sono tre diverse modalità per accettare positivamente la sofferenza che segue una condanna (2011, capp. VI e VII). Il primo caso riguarda una condanna giusta, e questo è il caso di Rodja Raskolnikov, cioè, quando la sofferenza è commisurata al male commesso. E allora vale la pena accettarla, in quanto possiede un valore positivo: espiatorio e medicinale.

Il secondo caso è quando si è realmente innocenti della colpa per cui si è condannati, ma la sofferenza è lo stesso accettata, per avere comunque debiti morali per colpe gravi non scontate. E questo è il caso del passionale Dmitrij Karamazov, in un altro grande classico di Dostoevskij. Dmitrij è arrestato e condannato ingiustamente per la morte del padre (ucciso in realtà da un servo, che poi s'impiccherà), ma ben conscio di averne desiderato la morte e di avere la coscienza gravata dai rilevanti altri pesi di una vita dissoluta. Pertanto, anche questo genere di sofferenza può rientrare nella fattispecie del primo caso: può avere comunque valenza terapeutica e medicinale, ed essere infine accettata come tale. Dmitrij accoglierà la croce della sofferenza "per diventare un altro", come suggerisce Seneca. Perciò, Pareyson scrive: «solo quando nel delitto stesso si profila il castigo, solo quando la colpa ingenera il dolore, solo quando il peccato è sentito come sofferenza, solo allora comincia l'opera della redenzione e la nascita dell'uomo nuovo» (1993, 101). Dmitrij confesserà al fratello Aljosca: «ho sentito in me un uomo nuovo, è nato in me un uomo nuovo! [...] E che m'importa, se dovrò cavare metallo per vent'anni: questo non mi fa nessuna paura. Io non ho ucciso mio padre, ma devo andare. Accetto!» (*ibid.* 103).

In terzo luogo, per More, la sofferenza può essere accettata per una condanna ingiusta e con coscienza esente da gravi colpe morali. In tal caso, il sacrificio accettato con pazienza per la giustizia e la verità, per la fede e nell'amore di Dio, allora è martirio. E questo avvenne proprio a lui che perdonò di cuore i giudici che lo avevano condannato, augurando loro di ritrovarsi insieme in cielo come nel caso dell'apostolo Paolo, che assentiva alla lapidazione del primo martire Stefano e, malgrado ciò, «ora sono entrambi in paradiso» (Roper 2014, 92).

Possiamo infine notare che sarebbe un oltraggio alla dignità umana sia una giustizia senza misericordia; ma anche una falsa misericordia avulsa da ogni giustizia. In tal caso, potremmo immaginare che Sonja accetti di fuggire altrove con Rodja, limitandosi a consolarlo con il fatto che Dio è misericordioso... Mancherebbe la terapia della pena. Infatti, una salvezza a buon mercato difficilmente porterà a un reale e profondo pentimento e non eliminerà gli svariati inconvenienti del delitto perfetto. Seneca ricorda che la coscienza, in queste circostanze, è straziata «da un'ansia continua che la travaglia e la molesta e dal non potersi fidare di chi le garantisce la tranquillità» (*EML* 97,15).

Tuttavia, torniamo a *Delitto e Castigo*. Una cosa è certa: senza Sonja, l'amore che salva, Rodja si sarebbe gettato nelle acque oscure della Neva. Lei lo accompagnerà poi in Siberia, dove il protagonista del romanzo dovrà scontare 8 anni di lavori forzati, con le attenuanti della piena confessione e di altri fatti, estranei al reato ma favorevoli al colpevole, che ne avevano manifestato oggettivi e lodevoli slanci di generosità e altruismo. Sonja lo andrà a trovare quasi ogni giorno, conquistandosi la simpatia degli altri carcerati. E, infatti, quella lunga detenzione porterà, gradualmente, al completo pentimento di Rodja: durante una settimana santa, in vista della pasqua, cesserà di ritenere che gli uomini superiori hanno diritto di uccidere per qualche movente supremo, e comprenderà che la sua confessione non la si doveva al mero fatto di scoprirsi un pidocchio, tra gli altri. Con parole di Pareyson, Rodja comprenderà che «la libertà illimitata e arbitraria nega se stessa, che chi vuol superare la legge e mettersi al di sopra di essa le è invece inferiore e quindi sottoposto, che chi sfida la norma per eccettuarsene finisce per tremare davanti ad essa, che chi vuole superare la condizione umana non riuscendo a sopportarla, finisce per esserne più prigioniero ancora di chi l'accetta e umilmente vi si riconosce» (1993, 32).

Rodja ritroverà la fede. Davanti a Dio non ci sono pidocchi, né uomini superiori. Ogni uomo vale tutto il sangue di Cristo, che consente al detto di Seneca di assumere il suo più alto valore: *homo homini res sacra*. Il romanzo termina facendo intravedere – appena accennato – il lieto finale della libertà riconquistata e del matrimonio con Sonja.

Non posso terminare, se non ricorrendo ancora all'acuta analisi di Pareyson: «l'umanità si redime nella misura in cui essa [...] è attraversata dal desiderio di soffrire. Male e dolore, colpa e sofferenza, delitto e castigo si trovano nella stessa linea di svolgimento, sul prolungamento della quale si potranno poi trovare la felicità e il riscatto, il bene e la gioia» (*ibid.* 128). È come se, in Dostoevskij (che sperimentò l'oscuro baratro del nichilismo, dell'alcolismo e della ludopatia),

l'uomo comune debba far prima esperienza del male, per poi ritrovare la via del bene. Infatti, «la comune partecipazione di tutti gli uomini al peccato produce la solidale partecipazione di tutti alla sofferenza. A rigore, nessuno è veramente innocente [...]; su tutti gli uomini, uniti da un'originaria solidarietà nella colpa, grava un destino di espiazione, così che anche gli "innocenti", nella misura in cui se ne può parlare, sono chiamati a soffrire per gli altri, onde lavare la colpa comune» (Pareyson 1995, 196).

In tal senso, anche Socrate, Thomas More e persino i bambini vittime degli adulti, la cui sofferenza scandalizza tuttora non solo l'ateo Ivan Karamazov, concorrono a saldare questo debito solidale. A questo proposito, Pareyson asserisce che «bisogna assumersi la responsabilità anche delle colpe non commesse, in virtù della solidarietà che lega gli uomini tra loro, nel male e nel bene» (1993, 79). L'Unico, veramente innocente, ricorda che la strada passa dalla croce, dalla sofferenza: «l'amore trascina Dio nella morte» (*ibid.* 214), ma è più forte della morte. Infine, «il dolore è il luogo della solidarietà tra Dio e l'uomo: solo nella sofferenza, Dio e l'uomo possono congiungere i loro sforzi [...]. Il dolore [accettato per amore] si rivela l'unica forza capace di vincere il male» (1995, 477). Thomas More lo aveva capito molto bene.