

The divine and science in Aleksandr Beljaev's *Amphibian Man*: other possible worlds, between cosmist thinking and Soviet science-fiction

Alessandro Cifariello

Abstract

Aleksandr Beljaev (1884-1942) is widely regarded as the first professional Russian science fiction writer and one of the pioneers of Soviet science fiction. This essay explores the impact of cosmist thought, also known as Russian Cosmism, on Beljaev's work, with a particular focus on the novel *Amphibian Man* (1928). It examines the creation of possible worlds in which humanity can extend life and overcome death through the 'new religion' of science and technology. The analysis of Beljaev's work considers the influence of early 20th century Russian cosmist thought in a unique and innovative way.

Keywords

Possible worlds, Soviet science-fiction, Russian literature, Russian Cosmism, Russian philosophy, Aleksandr Beljaev

Divinità e scienza in *Čelovek-amfibija* di Aleksandr Beljaev: altri mondi possibili, tra pensiero cosmista e fantascienza sovietica

Alessandro Cifariello

Всякий роман и его судьба являются равнодействующей нескольких сил¹.

Beljaev cosmista

Primo autore professionista russo di fantascienza (SF), Aleksandr Beljaev (1884-1942) manifesta nella sua opera una visione cosmista. Il fatto che la sua produzione, classificata come letteratura per ragazzi, sia ritenuta marginale nella cultura russa del Novecento spiegherebbe l'assenza di studi specifici su Beljaev e cosmismo. Beljaev è poi ricordato non per la ricercatezza dello stile, ma per l'audace immaginazione e l'incredibile capacità scientifico-divulgativa, sin dalla recensione del 1926 di S. Dinamov (1926: 28) a *Golova professora Douélja* (La testa del prof. Douelle, 1925)², che lo ascrive alla SF³, con particolare attenzione al *проблема оживления трупна* (problema della rianimazione del cadavere). Se nella SF le cose mal dimostrate paiono incredibili, in Beljaev le ipotesi audaci sono più

¹ «Qualunque romanzo e la sua relativa sorte sono la risultante di parecchie forze». *Pis'mo pisatelja Beljaeva A. R. k K. Ė. Ciolkovskomu*, in: Archiv Rossijskoj AN (Moskva), F. 555, Op. 4, D. 91a, L. 13. Se non specificato in bibliografia, le traduzioni di servizio fornite in nota sono dell'autore.

² La prima versione in racconto: Beljaev 1925; Beljaev 1926. La rielaborazione in romanzo: Beljaev 1937; Beljaev 1938-a).

³ Per Beljaev (1938-b: 4) tra gli argomenti della SF devono esserci la biologia, la medicina, la genetica.

che convincenti: diventa possibile l'impossibile, persino la risurrezione⁴; nella sua opera elementi e motivi del cosmismo russo sono presenti sin dagli esordi.

Beljaev non è estraneo al cosmismo di N. Fëdorov e di K. Ciolkovskij⁵. Testimoniano la sua vicinanza con Ciolkovskij⁶ non solo la corrispondenza tra i due⁷, ma anche i romanzi *Pryžok v ničto* (Un salto nel nulla, 1933)⁸ e *Zvezda KĖC* (Stella KĖC, 1936)⁹, mentre si riscontra prosimità con le idee di Fëdorov nel già citato *Golova professora Douëlja* e in *Čelovek-amfibija* (L'uomo anfibio, 1928)¹⁰. Beljaev apprende il pensiero di Fëdorov all'inizio degli anni Venti: nel 1923 lavora per il *Narkomat počt i telegrafov* e collabora con la rivista *Žizn' svjazi*, dove conosce N. Setnickij, filosofo, poeta e seguace di Fëdorov. Inviato in missione dal governo provvisorio a Odessa, Setnickij, alle riunioni dell'Unione dei Pittori, Letterati, Artisti e Musicisti, frequenta gli esponenti culturali locali, tra cui il poeta A. Gorskij, acceso sostenitore della *философия общего дела* (filosofia dell'opera comune)¹¹, il cui fine progettuale è la risurrezione dei padri e l'abolizione della morte. Pertanto, nel corso di discussioni teologiche con Setnickij, Beljaev, ex seminarista, s'infatua dell'idea di Fëdorov, e non è escluso che tra il 1925 e il 1928 incontri lo stesso Gorskij, allora a capo del circolo letterario-filosofico di Mosca¹².

⁴ Per Dinamov (1926: 28) Beljaev scrive con lo stampino, senza cura nel lessico, con uno stile che ricorda i "Pinkerton", i gialli d'avventura dell'epoca.

⁵ Sui motivi fëdoroviani in Beljaev si veda: Bar-Sella 2013: 156-172; Madej-Cetnarowska 2019: 138-141.

⁶ Oltre a quanto riportato nel testo, Beljaev scrive apertamente di Ciolkovskij in: Beljaev 1916; 1932; 1935; 1938-d; 1939; 1940-b.

⁷ Corrispondenza originale tra Ciolkovskij e Beljaev conservata in: Centr. Gos. Archiv Lit. i Isk. (SPb), F. R-215, Op. 1, D. 13; Archiv Rossijskoj AN (Moskva), F. 555, Op. 4, D. 91a. Cfr.: Kudrjavcev 2005.

⁸ Beljaev 1933.

⁹ Beljaev 1936; in volume: Beljaev 1940-a.

¹⁰ Beljaev 1928-a; in volume: Beljaev 1928-b.

¹¹ La filosofia di Fëdorov (1906; 1913). Influenzato da essa, Gorskij nel 1914 pubblica il primo volume di *Vselenskoe delo* ("opera universale"). Su Gorskij e il cosmismo si veda: Hagemeister 1997.

¹² Lo stesso incontro è ipotizzabile per M. Bul'gakov: nel 1925, in contemporanea a *Golova professora Douëlja*, compone *Sobač'e serdce* (Cuore di cane). Cfr.: Bar-Sella 2013: 166-171.

Discepoli dell'opera comune

Nel 1926 Gorskij e Setnickij si oppongono allo *смертбожничество* (tanatoteismo¹³), una concezione che scinde la duplicità corporea di Cristo: incarnazione umana condannata a morire vs. spirito divino destinato a risorgere. Ne deriverebbero “forme d’escrescenza” quali il rifiuto della carne rispetto alla divinizzazione di anima e spirito, e la sacralizzazione della morte come retaggio pagano dell’adorazione della natura (Gorskij, Setnickij 1995: 31-42). Allo *смертбожничество* Gorskij e Setnickij oppongono il vero insegnamento del cristianesimo (com’è in Fëdorov): la trasformazione della natura e il superamento della morte. Lo *смертбожничество*, sopravvissuto nella modernità, deriverebbe da movimenti ereticali del primo cristianesimo che negano quello che in seguito sarà definito conciliarmente *богочеловек* (diofisismo), la doppia natura (umana e divina) di Cristo. Pertanto, all’eresia dello *смертбожничество*, che porta alla rinuncia dell’incarnazione umana e, di conseguenza, della risurrezione corporea, Gorskij e Setnickij (1995: 43-62), in un sincretismo cristomarxista, associano quella che secondo Marx è l’essenza di qualunque religione, l’oppio dei popoli. Il sincretismo tra idee cristiane e marxiste non è un’anomalia dei tempi, ma rappresenta un procedimento noto, la cui massima espressione è il *богостроительство* (teopoiesi) di V. Bazarov, A. Bogdanov, M. Gor’kij e A. Lunačarskij¹⁴.

È assai probabile che Beljaev discuta le idee di Fëdorov con Setnickij e con Gorskij, in vista della ricorrenza del primo anniversario della morte di Lenin, avvenuta il 21 gennaio 1925. Già pochi giorni dopo la morte del *vožd’*

¹³ Sulla storia e traduzione italiana di *смертбожничество* si veda: Baffo 2000: 65.

¹⁴ In polemica con il *богоискательство* (ricerca di Dio), con Plechanov e con Lenin, il *богостроительство* rimanda a un modello specificamente religioso, particolarmente ortodosso, dell’elevazione umana per mezzo della Grazia divina, un’opera che dalla terra (uomo) va al cielo (Dio) – quanto compiuto dagli uomini è divinizzato per mezzo dello Spirito santo e supera la morte. Nel contesto marxista la denominazione corrisponde a un movimento secolare che, riprendendo elementi dalla cultura cristiano-ortodossa, invita le persone a venerare il culto non di Dio, ma del potenziale proprio dell’umanità, un movimento che, basandosi su elementi religiosi ma senza la religione della tradizione, prova a costruire una nuova religione incentrata sull’uomo (in sostituzione di Dio) compatibile col marxismo. Cfr.: Scherrer 1980; De Michelis 1989: 63; Steila 2003: 106-110; De Michelis 2018: 12-19; Caratozzolo 2018: 22-24; Piretto 2018: 556 n. 9.

del proletariato mondiale¹⁵ Trockij lamenta che «la medicina si è rivelata impotente [...] il miracolo non si è compiuto là dove la scienza si è rivelata impotente» (cit. in Piretto 2018: 103). Dalle riflessioni di Setnickij del 1928 si può comprendere il tenore delle discussioni sui processi, ancora incomprendibili dalla scienza, di morte e decomposizione, il cui ipotetico intendimento avrebbe permesso di risuscitare l'uomo e, in particolare, Lenin. È in questo senso, riporta Setnickij (2008: 394), che lavorano scienziati del calibro di F. Andreev, P. Bachmet'ev, S. Brjuchonenko, A. Carrel, A. Kuljabko, «che tentano gradualmente di rompere, sminuzzare, sbreccare il blocco monolitico in cui si è accumulata l'umana *ignoranza che preferisce farsi sedurre da un'illusione piuttosto che combattere*». Per Setnickij devono pertanto aborrisirsi forme sanificanti antianastatiche di sepoltura (cremazione, imbalsamazione, inumazione extra-urbana), per convergere verso una sepoltura anastatica (realizzata in previsione d'una futura anastasi corporea). Il corpo di Lenin, prosegue Setnickij (2008: 395-396), è stato imbalsamato nella speranza d'una sua restaurazione (= risurrezione) e tenuto entro le mura del Cremlino in quanto «si è manifestata, in un ambiente completamente inatteso, la remotissima [...] tradizione della sepoltura in vista della risurrezione [*традиция воскресительного погребения*], per quanto abbiano tentato di spiegarla e interpretarla sul piano politico». Setnickij ovviamente mitizza l'aspetto reliquiale della preservazione del corpo di Lenin in funzione della risurrezione (piuttosto che quello culturale in funzione prettamente politica), senza considerare l'avvenuto espianto di molti organi, cervello incluso¹⁶.

L'affinità parentale e il dovere della risurrezione

In Beljaev si ritrovano elementi importanti della *философия общего дела*. In relazione alla ricorrenza della morte di Lenin, padre della patria, si osservi in Fëdorov (1995-b: 163) il concetto di «*отцетворение/*

¹⁵ Sul sostantivo *vožd'* in italiano relativo a Lenin: Caratozzolo 2018; Gor'kij 2018: 63n13.

¹⁶ Diversi membri della commissione istituita per rendere immortale il ricordo di Lenin erano convinti che la risurrezione fosse fattibile; pertanto, la salma di Lenin era circondata «by both a Christological and a pharaonic aura, since he was to become the first to return from the dead in the ideological gospel of Soviet Marxism» (Masing-Delic 1992: 15). Nonostante la risurrezione indotta non varcasse quella di protozoi, pesci e anfibi, la società era ottimista in preparazione della preservazione del corpo di Lenin con "misure" per una futura risurrezione (cfr.: Hagemeister 1997: 188-189).

*патрофикация»*¹⁷ (patrificazione), nel senso di ricomposizione dei padri (risurrezione degli antenati) come soluzione al problema della morte (decomposizione della materia vivente), ritenuta inevitabile dalle religioni (tra cui, in Gorskij e Setnickij, lo *смертбожничество*). Per Fëdorov (1995-a) la morte non è qualità ineluttabile della vita, ma condizione indotta da cause concrete, un'implicita nella contraddizione morale «сыны умерших отцов» – i figli che sopravvivono ai defunti padri. Scrive Fëdorov (1995-a: 258) che la contraddizione morale di «'figli viventi' e 'padri defunti' [живущих сынов' и 'отцов умерших'] può trovare soluzione soltanto con il dovere [da parte dei figli] della risurrezione universale [всеобщего воскрешения]».

Secondo Fëdorov (1995-c: 42), «la religione è risurrezione [религия есть воскрешение]» – dal verbo transitivo *воскрешать/воскресить*, risorgere, riferito all'opera attiva dell'uomo; tra tutte le confessioni cristiane, l'unica a celebrare la risurrezione attiva è l'ortodossia in quanto «il cattolicesimo e il protestantesimo sono aberrazioni del cristianesimo, inteso come risurrezione [воскрешение]». Tutto ciò è spiegabile sul piano semi-otico nella considerazione del sistema a tre elementi, per cui «se di una triade (cattolicesimo, protestantesimo, ortodossia) s'assume come assiologicamente positivo un elemento, si tenderà a proiettare come unificante la valutazione negativa degli altri due» (De Michelis 1989: 47). Dunque, se la religione non è aberrazione (nel sistema semiotico della cultura russa, corrispondente a "eresia latina" vs. "genuinità russa", cfr. De Michelis 1989: 8, 50), allora «essa è culto degli antenati [культ предков] che esige la più profonda [nel tempo-spazio] unione, la *fraternitas* [братство]».

Nella vera religione cristiana per Fëdorov sono presenti due tipi di risurrezione, una di Cristo su sé stesso e l'altra dell'uomo sull'altro uomo: se «Cristo è il Risuscitatore [Воскреситель]», dal verbo intransitivo *воскресать/воскреснуть*, risorgere pertinente al soggetto, nel senso di colui che compie su di sé un'auto-risurrezione, «il cristianesimo, come religione della verità, è risurrezione [воскрешение]»; in nota Fëdorov sincretizza il cristianesimo come religione della risurrezione del sé e dell'altro, quando retoricamente domanda: «Se il cristianesimo è liberazione o redenzione dal peccato originale e dalle sue conseguenze, la maledizione e la morte, cos'è

¹⁷ Nel senso di ricomposizione (della materia) dei padri. I termini slavo e latino hanno medesimo significato, composti da отец = pater, e derivati di творить = facio, con l'inserimento della 'e' o della 'o' tra le radici, tipico per la composizione linguistica russa.

dunque esso se non risurrezione di sé [intr. воскресение] e dell'altro [tr. воскрешение]?»; e conclude che la risurrezione della religione ortodossa è costituita dall'opera (comune) attiva per rigenerare gli antenati, pertanto «definire il cristianesimo attraverso la risurrezione [tr. воскрешением] costituisce una definizione precisa e completa» (Fëdorov 1995-c: 42); e dunque «proprio il cristianesimo ortodosso è risurrezione [tr. воскрешение] o culto degli antenati [культ предков]»¹⁸ (43).

Pertanto, l'opera comune appare non come un evento mistico, miracoloso, ma come il risultato dell'azione tecnico-scientifica dell'uomo nel processo rigenerativo della materia vivente, al fine di onorare quanto Fëdorov (1995-d) chiama *родство* (affinità parentale). In pieno spirito messianico, rimarcando il concetto dell'affinità parentale ricostituita non dall'azione divina ma dall'opera umana, Fëdorov (1995-d: 202) afferma che «*tutto sarà affine [родное, sul piano del "родство", l'affinità parentale] e non estraneo [чужое]; [...] si tratta di una vita, nonostante la sua antichità, eternamente nuova, una primavera senz'autunno, un mattino senza sera, una gioventù senza vecchiaia, una [auto-]risurrezione [intr. воскресение] senza morte*». Pur senza scomparire, le sofferenze sopportate nella vita presente e passata del genere umano rimarranno «solo nella percezione come sopportazione di quel dolore che eleva il valore del santo giorno della rigenerazione [ценность светлого дня востания]», con il termine slavo ecclesiastico *восстание*, dal greco ἔγερσις, nel senso di risurrezione come atto creativo, creazione, rigenerazione. Il giorno della rigenerazione, da sempre desiderato e auspicato, «sarà stupendo, mirabile, ma non miracoloso, *giacché la risurrezione [tr. воскрешение] sarà opera non del miracolo, bensì della conoscenza e del lavoro comune. (...) sarà ordine divino e adempimento umano*» (203).

Obiettivo alla base della filosofia dell'opera comune di Fëdorov è la realizzazione della risurrezione. In questo senso è certo che di ciò si parlasse nel 1925 nei circoli frequentati da Beljaev: alla risurrezione attiva di Fëdorov si associava una possibile sua applicazione alla salma di Lenin.

¹⁸ Su questo Fëdorov è in armonia con la cultura d'appartenenza, in quanto, come scrive De Michelis (1989: 2), «la cristianità russa, ormai millenaria, ha sempre cercato di dare di sé un'immagine completamente 'ortodossa'; e come tale è stata di preferenza [universalmente] recepita».

Mondi strutturalmente possibili

Nei “mondi strutturalmente possibili” (MP) immaginati da Beljaev e contrapposti alla drammaticità del “mondo reale”¹⁹, ritratti in un composto “integrazionistico”²⁰ di verità e finzione, si tende a cercare soluzioni ai problemi della realtà dei sistemi viventi (con particolare riguardo alla vita dell’autore) e non viventi²¹. Ciò certamente è in linea con quanto espresso da Doležel (1999: x) riguardo allo scambio funzionale contemplato nella semantica di un testo di MP, in quanto «nel costruire mondi finzionali l’immaginazione poetica opera con ‘materiale’ mutuato dall’attualità» e allo stesso tempo «i costrutti finzionali influenzano profondamente il nostro modo di rappresentare e comprendere la realtà».

In realtà i MP di Beljaev sono costrutti culturali²² plasmati su una metodologia dialettica intertestuale in cui l’autore dialoga con l’enciclopedia della cultura presente e passata, secondo quanto espresso già negli anni 1919-1921 da E. Zamjatin nel corso delle lezioni sulla tecnica della prosa. Per Zamjatin (2011: 316-317) l’arte si sviluppa attraverso il metodo dialettico in un’evoluzione di tipo piramidale: alla base sta il materiale artistico accumulato che costituisce le necessarie fondamenta per la creazione dell’opera d’arte, in quanto, «per balzare in alto, ci si deve staccare da terra, [e per staccarsi da terra] c’è bisogno che ci sia, la terra»²³. Pure alla base della piramide letteraria che forma i MP di Beljaev è posto un costante accumularsi di riferimenti intertestuali, a conferma della classica definizione di intertestualità: i testi rappresentano intertesti in cui sono assorbiti e trasformati altri testi afferenti alla cultura precedente e/o a quella circostante²⁴. Pertanto, nell’opera di Beljaev, intrinsecamente dotata di dialogicità intertestuale plurilinguistica e pluridiscorsiva, si rintraccia, seppur ben amalgamato nel

¹⁹ Cfr. Eco 1985: 173-174.

²⁰ Cfr. Pavel 1986: 43-72.

²¹ Sulla storia della teoria dei MP e la letteratura si veda: Lavocat 2021: 465-sgg.

²² Cfr. Eco 1979: 131-135.

²³ In *Noi* l’autore abbraccia, oltre alla letteratura russa presente e passata, tutta la SF «precedente e successiva a Wells, dalle utopie e i romanzi planetari e sotterranei fino alle anticipazioni di Odòevskij, About, Bellamy, Morris, Lasswitz, Willbrandt, Jack London e soprattutto Anatole France» (Suvin 1985: 314). Sulla tecnica compositiva di Zamjatin si veda: Cifariello 2021: 19-33.

²⁴ Sulla definizione di intertestualità, anche: Barthes 1973. Certamente Zamjatin anticipa di un quarantennio le moderne teorie dell’intertestualità. Cfr. anche Kristeva 1969: 145.

testo, quanto Bachtin (1975: 127) chiama «*discorso altrui nella lingua altrui* [чужая речь на чужом языке]»²⁵. E nel caso dei testi qui osservati, discorsi altrui nelle lingue altrui appartengono, tra gli altri, proprio a Fëdorov, Gorskij e Setnickij, alla base dei MP di Beljaev nella formazione di quanto Suvin (1985: 85) definisce il «novum (novità, innovazione) finzionale convalidato dalla logica cognitiva»²⁶.

Il novum è quell'elemento prima assente, che nei MP rende la vicenda, narrata "realisticamente", fantascientifica, ed è necessario all'autore per il superamento di problemi della drammaticità del reale, con particolare riguardo ad alcune visioni in cui emerge la condizione controfattuale cosmista dell'autore. I MP descritti da Beljaev giocano sul controfattuale della letteratura fantastica, con l'interrogativo sul «cosa accadrebbe se il mondo reale non fosse simile a sé stesso, se cioè la sua stessa struttura [sociale, biologica, cosmologica] fosse diversa» (Eco 1985: 174). Per rispondere a ciò è necessario rilevare alcuni passaggi della vita di Beljaev, determinanti per i MP da lui rappresentati.

Drammaticità del reale

Beljaev nasce a Smolensk nel 1884, in una famiglia religiosa con padre sacerdote²⁷. Dal 1894 trascorre 10 anni in seminario. In età infantile perde la sorella, nel 1900 il fratello, nel 1905 il padre. Dal 1904 al 1909 studia, come ex seminarista, al liceo giuridico. Pratica teatro e violino, s'interessa di fotografia e tecnica. Legge molto. Si appassiona ai due modelli "occidentali" J. Verne e H. G. Wells. Si sposa nel 1908, ma già l'anno seguente la moglie lo abbandona. Terminato il liceo, pratica da avvocato e conduce una vita agiata. Si risposa nel 1913 e, prima e unica volta, viaggia all'estero. Nel 1915, cominciata la carriera giornalistica, si ammala gravemente. Lo lascia anche la seconda moglie. Dal 1915 al 1921 giace quasi sempre a letto.

²⁵ Su dialogicità plurilinguistica e pluridiscorsiva si veda Bachtin 1975: 125-134.

²⁶ Riprendendo il lavoro sulle metamorfosi della SF, Suvin (1988: 76) scrive che «SF is distinguished by the narrative hegemony of a fictional yet cognitive novum – a term adapted from Bloch to mean a totalizing phenomenon or relationship deviating from the author's and implied addressee's norm of reality. The (as yet) Unknown or Other introduced by the novum is the narrative's formal and cognitive *raison d'être* as well as the generator, validation and yardstick of its story or plot».

²⁷ Fonti biografiche principali: Balabucha, Britikov 1983; Karpov 2000; Bar-Sella 2013.

Nel 1919 muore la madre di fame e di stenti. Nel 1921 grazie all'amore per Margarita Magnuševskaja e all'uso di un corsetto ortopedico sopporta il dolore e riprende a muoversi. Nel 1923 convola a nozze e con la moglie si trasferisce a Mosca.

Comincia un nuovo corso, ma un frequente riacutizzarsi della malattia lo costringe ancora a letto per lunghi periodi. Nel 1925 nasce Ljudmila, la prima figlia, e su *Vsemirnyj sledopyt* pubblica *Golova professora Douëlja*. Ben presto diventa un autore di successo, primo scrittore professionista di SF sovietica. Pubblica molto. Nel 1928 si stabilisce a Leningrado, e su *Vokrug sveta* appare a puntate *Čelovek-amfibija*. Nel 1929, dopo la nascita della seconda figlia, Svetlana, si trasferisce a Kiev. Nel 1930 lo affliggono nuovi drammi in famiglia (la morte per meningite di Ljudmila, il rachitismo di Svetlana, l'acuto riemergere della malattia) rallentandone il lavoro. Comincia apertamente ad attingere da Ciolkovskij, tratta il tema cosmico-spaziale e pubblica tre lavori a lui dedicati: *Graždantin Ėfirnogo Ostrova* (Cittadino dell'Isola Eteera, 1930), *Pryžok v ničto* e *Zvezda KĖC*. In questi anni si stabilisce prima a Puškin, presso Leningrado, sul Golfo di Finlandia, poi a Murmansk, città portuale sull'Oceano Glaciale Artico, e infine di nuovo a Puškin. In questo periodo rallenta molto la produzione artistica, corrisponde con Ciolkovskij, incontra Wells in visita in Russia. La vita procede spesso in modo drammatico, fino al 6 gennaio 1942, quando muore per fame e freddo a soli 58 anni.

La fantascienza e la ricerca della felicità

Dalla drammaticità dell'esistenza Beljaev trova riparo nei luoghi remoti della mente, in alcuni casi a partire da punti di vista cosmisti, tra visioni filosofico-teologiche e tecnico-scientifiche. Oltre alla narrazione finzionale e alla presenza del novum, nei MP Beljaev fornisce precisi dettagli tecnici, in un amalgama di narrativa e divulgazione scientifica: non solo raccontare esperimenti già eseguiti o scoperte da tempo realizzate, ma rendere accattivanti ipotesi, anche fantasiose, circolanti tra i rappresentanti del mondo tecnico-scientifico e anche del pensiero socio-filosofico. Per Beljaev (1938-b: 2) la SF dovrebbe essere uno dei mezzi di propaganda di scienza e tecnica, «dovrebbe ampliare anche le conoscenze scientifiche, attirare verso problemi scientifici e tecnici l'interesse dei lettori e, in particolare, dei giovani». L'autore di SF dovrebbe essere non soltanto un divulgatore delle più recenti conoscenze scientifiche, ma anche «un precursore di ulteriori progressi, un pioniere del futuro della scienza» (Beljaev 1938-b: 4).

La passione per l'opera scientifica di Ciolkovskij porta l'autore al

tema spaziale, cosmico, pur con accenti socio-filosofici ed esegetici, in *Pryžok v ničto* e *Zvezda KĖC*. Nel pensiero dello scienziato la cosmonautica costituisce un mezzo per costruire una vita ideale migliore e raggiungere una felicità universale: l'azione di supposte vite aliene, superiori, perfezionerà l'intero universo secondo la legge cosmica dell'evoluzione, portandolo alla felicità²⁸. Nei MP di Beljaev l'azione è limitata, in una *Weltanschauung* fëdoroviana, al vivente terrestre: studiare le leggi del funzionamento del cosmo, da cui dipende la terra, permetterà di controllare clima ed energia, trasformare le forze elementali distruttive in forze creative, capaci di perfezionare la vita terrestre e rendere in eterno l'uomo felice.

Il tema esistenziale, ancestrale, della felicità è fondamentale per Beljaev e Ciolkovskij che, oltre all'influenza della SF di Verne e Wells, sono duramente colpiti dalle vicissitudini della vita²⁹. Nel saggio utopico *Gore i genij* (Dolore e genio, 1916) Ciolkovskij ipotizza un MP in cui la società è in grado di crescere geni capaci di risolvere i problemi dell'umanità e raggiungere l'obiettivo supremo: la felicità universale. Secondo Ciolkovskij (2004-b: 245),

Niente è più importante della felicità nostra e della felicità di tutti i viventi nel tempo presente e in quello futuro. Come si possono rimuovere gli eventi che ci affliggono [устранить горести]? [...] Esiste un dolore che pare impossibile da rimuovere [горе как будто неустранимое]: dobbiamo ammalarci, morire, perdere i nostri cari. La vita è impossibile senza sofferenze [без страданий]. Ma c'è anche molto dolore che può essere in qualche modo rimosso [много горя более или менее устранимого].

L'incipit di *Gore i genij*, proseguendo poi per altre vie, parte dal pensiero di Fëdorov relativo ad affinità parentale e dovere della risurrezione. Si tratta del medesimo sottotesto fëdoroviano, attraverso il prisma di Gorskij e Setnickij, che sta alla base degli altri due romanzi "cosmisti" di Beljaev: *Golova professora Douëlja* e *Čelovek-amfibija*.

²⁸ Cfr. Ciolkovskij 2004-a.

²⁹ Su Ciolkovskij e Verne: Ciolkovskij 1926: 1. Su Ciolkovskij, Verne e Wells: Beljaev 1930: 797. Sulla vita di Ciolkovskij: Demin 2005; Andrews 2009; Young 2012: 145-154. Su Ciolkovskij figura controversa: Hagemester 2012.

Morte e risurrezione tra divinità e scienza

Nel sottotesto di *Golova professora Douëlja* e *Čelovek-amfibija* è presente il tema della condizione mortale dell'uomo. Le soluzioni prospettate, moralmente discutibili e che aprono dunque il dibattito dell'etica nel progresso tecnico-scientifico, sulla scia di Wells (con particolare riguardo a *The Island of Dr. Moreau*, 1896)³⁰ e della prima SF, partono dalla condizione personale dell'autore: la malattia fisica (invalidità permanente, stress doloroso). Beljaev ne sogna un superamento attraverso scienza e tecnica che, al pari dell'opera comune di Fëdorov, appare non evento mistico o miracoloso, commemorazione passiva dell'intervento divino, ma risultato dell'azione tecnico-scientifica dell'umanità. In *Golova professora Douëlja*, per esempio, la scienza realizza la sopravvivenza di un cervello (capacità cognitiva) indipendente dal corpo defunto, con impliciti riferimenti alle condizioni di paralisi fisica e fervida attività intellettuale dello scrittore. Si tratta pertanto, in una prospettiva fëdoroviana, di una risurrezione parziale.

Prendendo in analisi *Čelovek-amfibija*³¹, si consideri un'affermazione del medico-scientziato Sal'vator nei riguardi di una paziente in fin di vita: «L'hai portata in tempo. Ancora qualche ora, e persino io non sarei stato in grado di ridarle la vita [вернуть ей жизнь]» (Beljaev 2009: 461). L'espressione “вернуть [кому] жизнь” è parte di un'implicita che include “из мёртвых”, nel senso di “ridare la, restituire alla vita”, “rianimare”, “risuscitare” un morto; dunque, non “salvare la vita”, come nell'ultima traduzione italiana (Beljaev 2018: 42), ma operare attivamente e compiere il “miracolo” della resurrezione dei morti, la vita eterna, nel pieno spirito dell'opera comune di Fëdorov. Pertanto, “вернуть жизнь” sottintende l'impossibilità persino per un medico-scientziato, operante veri e propri “miracoli” dall'umano al transumano, di risuscitare un paziente defunto. Quest'affermazione è in linea con quanto espresso da una delle fonti di Beljaev, S. Voronoff (Voronov)³², prototipo reale del

³⁰ Sullo scientziato-Frankenstein vs. scientziato ragionevole in Wells, si veda: Guardamagna 1980: 65-67. Sul rapporto tra Beljaev e *The Island of Dr. Moreau* di Wells, cfr.: Chernysheva 1977: 38-40.

³¹ Beljaev prende spunto da *L'Homme qui peut vivre dans l'eau* di J. de la Hire, pubblicato nel 1909 a puntate su *Le matin*, e dalla rielaborazione *Čelovek-ryba* dello stesso anno su *Zemščina* (cfr. Zolotonosov 2003 e 2021).

³² Scrive Voronoff (1928-a: 71) che «Nous ne pouvons pas éviter la mort, nous pouvons néanmoins la reculer aux limites extrêmes des possibilités». Su Voronoff si veda Caratozzolo 2024.

medico-scienziato³³.

Nel MP di *Čelovek-amfibija* si assiste alla compresenza di divinità e scienza: da una parte c'è il Beljaev ex seminarista figlio d'un sacerdote, che conosce i testi sacri da cui attinge figure e immagini, dall'altra c'è il Beljaev ateo, materialista e bolscevico. Dunque, un connubio perfetto per il sincretismo cristomarxista di Gorskij e Setnickij. Nel MP di *Čelovek-amfibija* la religione cristiana si contrappone a una visione evolucionistica e materialista dell'esistenza umana in una prospettiva cristomarxista. Immagini religiose sono presenti, oltre che in citazioni e rimandi intertestuali biblici, anche nei nomi dei personaggi che a prima vista sembrerebbero spagnoli (argentini).

Il protagonista principale, definito «primo pesce fra gli uomini e primo uomo fra i pesci» (Beljaev 2009: 577), ha un nome parlante, "Ichtiandr", composto da due radici: la radice-acrostico greca paleocristiana ΙΧΘΥΣ (Ichthys), omografo del greco ἰχθῦς (pesce), qui a indicare Ἰησοῦς Χριστός, Θεοῦ Υἱός, Σωτήρ, in riferimento a Gesù Cristo, figlio di Dio, Salvatore, con la coesistenza dei nomi Cristo (Χριστός) e Salvator (Σωτήρ); la radice-formante di composti, dal greco -άνδρός (-andro), uomo. Dunque, in Ichtiandr è celata la figura di Cristo (Salvatore) fattosi uomo. Anzi, nel caso del MP di *Čelovek-amfibija*, uomo-anfibio, in grado di assorbire ossigeno dai polmoni (sulla terra è uomo) e filtrare acqua dalle branchie (in acqua diventa ἰχθῦς): «Quando le branchie prendono ritmicamente a muoversi, l'uomo si è già tramutato in pesce [человек превратился в рыбу]» (477). La trasformazione avviene però non per opera divina, ma umana: l'intervento chirurgico del medico-scienziato Sal'vator, il Σωτήρ dell'acrostico paleocristiano.

Se in acqua a diventare divinità è Ichtiandr, sulla terra dagli indios argentini è divinizzato Sal'vator/Σωτήρ: «Adesso curava e accoglieva gli indios che lo chiamavano Dio disceso in terra [называли его богом, сошедшим на землю]» (457). Sal'vator/Σωτήρ è Dio onnipotente che si è fatto uomo, Cristo Salvatore, con in mano il destino dell'umanità. Pertanto, gli indios «chiamano Sal'vator una divinità, il salvatore [называют Сальватора божеством, спасителем]», perché «li salva [...] dalla morte», e per questo è da loro considerato «onnipotente [всесилен]», «può compiere miracoli [может творить чудеса]», «tiene tra le dita la vita e la morte [держит в своих пальцах жизнь и смерть]» (456).

³³ Proprio *La conquête de la vie* (Voronoff 1928-a) è citata in postfazione da Beljaev (1928-a, 13: 202).

Sal'vator è la trascrizione in cirillico del primo pezzo dell'espressione latina *Salvator Mundi* (= Cristo): Sal'vator è Cristo, venuto a sconfiggere la morte per salvare l'umanità. In russo Sal'vator corrisponde a Спаситель, "Salvatore". Beljaev si rifà alla tipologia iconografica della cultura ortodossa slavo-orientale: l'icona Спас Нерукотворный, da Спаситель, accostato al calco russo dal greco "Αχειροποίητος", "Acheropita", non fatto da mani d'uomo. È un'immagine divina con un potere taumaturgico diametralmente opposta a quella umana del medico-scienziato Sal'vator che compie "miracoli" scientifici e, nella scia dell'opera comune di Fëdorov, precursore del moderno transumanesimo, modifica il corpo degli esseri viventi prolungandone la vita³⁴. Le traduzioni italiane ignorano l'intera questione onomastico-cristologica nell'originale della pura trascrizione russa secondo pronuncia del nome dal latino – e non spagnolo – *Salvator*, oscurando il sottotesto cristomarxista cosmista con l'ispanizzato *Salvador* (Beljaev 1982; 2018) o l'italianizzato *Salvatore* (Beljaev 1948).

Immagini cosmiste e pensiero cristiano

La semantica delle immagini del romanzo che dalla cristologia paleocristiana attraversano la cultura russa ortodossa fino a una loro rielaborazione cosmista/cristomarxista dell'opera comune dell'umanità è diametralmente opposta all'onomastica cristiana classica e alla teologia dell'"eresia" cattolica. Nel contesto del MP di *Čelovek-amfibija* la voce del vescovo, rappresentante del "divino" nel cattolicesimo, si oppone alla scienza "umana" di Sal'vator e all'esperimento-creazione *Ichtiandr*. Il vescovo contrappone la religione cristiana alla scienza di Sal'vator, che con il prodotto vivente dell'esperimento-creazione mette in discussione la perfezione del Creato, ossia la convinzione laica che attraverso l'intervento chirurgico «gli animali e l'uomo che lui ha storpiato [изуродованные им животные и человек] abbiano ottenuto anche certe qualità superiori che [prima] non

³⁴ Oltre al già citato Voronov, celebri prototipi di medico-scienziato dediti alla realizzazione dell'"elisir di lunga vita" sono: I. Mečnikov, che studia il sistema immunitario e i batteri intestinali e riceve il Nobel per la medicina nel 1908; A. Bogdanov, noto più come filosofo e scrittore che come medico, il quale formula la teoria della *жизнеспособность организмов* ("vitalità degli organismi"), in sostituzione della nozione di *омоложение* ("ringiovanimento"), applicata alle trasfusioni di sangue (praticate all'istituto di Mosca da lui diretto) tra giovani e anziani in previsione di mutui benefici – salute e anticorpi da un lato, prolungamento della vita dall'altro.

possedevano». Pertanto, si domanda: «Possibile che il Creatore abbia creato gli uomini imperfetti [несовершенно]? C'è bisogno forse d'uno specifico intervento del professor Sal'vator per dare al corpo umano una forma perfetta [совершенный вид]?» (Beljaev 2009: 567). Secondo una visione cristiana nella variante "eretica" cattolica l'azione di Sal'vator non è "спасать", "salvare", ma "изуродовать", "mutilare", "storpiare", "deturpare" il corpo umano "divinamente" perfetto; il vescovo, infatti, cita l'uomo creatura a immagine e somiglianza di Dio creatore (Gen. 1, 26), e conclude che «Sal'vator ardisce alterare [исказить] l'immagine e somiglianza [di Dio]» (567).

Nella visione cristiano-cattolica {divinità del sacerdote-vescovo vs. scienza del medico-scientziato} l'opera scientifico-chirurgica di Sal'vator vs. opera perfetta di Dio è ritenuta sovversione della natura umana dell'uomo sulla sua natura divina. Il concetto, che viene esplicitato ulteriormente in un dibattito tra vescovo e procuratore – «Sal'vator ritiene che ci sia necessariamente qualcosa da correggere, alterare, storpiare [что-то исправлять, переделывать, уродовать], che gli uomini debbano essere creature adatte alla terra e all'acqua» (567) –, è ritenuto «empietà [богохульство]», «sacrilegio [святотатство]», «blasfemia [кощунство]». Il vescovo teme l'effetto che le azioni di Sal'vator possono avere sul popolo, ossia la sostituzione di Dio creatore di un essere imperfetto con Sal'vator stesso, in grado, attraverso la fede nella scienza e nella tecnica, di volgere l'essere umano alla perfezione: «Che succederebbe se [...] tutti cominciasse a ripetere "è vero, l'essere umano è stato creato male da Dio [человек плохо сотворён богом]. Si deve mandare l'essere umano al dottor Sal'vator perché sia alterato [отдать человека в переделку]»? Non è forse minare mostruosamente [l'autorità del]la religione?» (567-568). La percezione del vescovo, che ritiene Sal'vator (ma anche Ichtandr) un pericolo per la religione, è certamente un riferimento intertestuale al discorso del Grande Inquisitore e in generale alla concezione di Dostoevskij, in rapporto a Fëdorov, della trasformazione della vita per il tramite pratico dell'intervento umano³⁵. A differenza del Cristo di Do-

³⁵ «It is only in *Brat'ja Karamazovy*, under the impact of Fyodorov that the dream becomes actuality. At this stage Fyodorov's influence makes its appearance, and it seems possible to analyse and outline its precise extent. [...] even before their acquaintance, the ideas of Dostoyevsky and Fyodorov had much in common. Both favoured a 'practical' approach. Neither sought miracles, believing that any transformation of human life would have to result from man's initiative» (Lord 1962: 421-422). Oltre a Lord, sull'impatto delle idee di Fëdorov nell'ultimo Dostoevskij e in *Brat'ja Karamazovy* si vedano: Gačeva 2004; Young 2012: 60-68.

stoevskij, sempre muto, il Sal'vator di Beljaev, sul banco degli imputati ha diritto di parola e controbatte apertamente l'accusa, avanzata dall'inquisitore-vescovo, non solo di eseguire vivisezioni e procurare menomazioni, ma di compiere un «sacrilegio [святотатство]» minando l'autorità divina con l'intromissione nel dominio di Dio. Nel processo allestito dallo stesso inquisitore-vescovo «sono presenti, invisibili, dalla parte dell'accusa, in qualità di parte lesa, il Signore Iddio, mentre sul banco degli imputati, in qualità d'accusato, assieme a me [Sal'vator] c'è Charles Darwin» (574). Sal'vator, dunque, nella dichiarazione al processo, esplicita lo scontro tra visione darwiniana e pensiero cristiano. La chiave tematica dell'intero romanzo è la condizione bestiale dell'umanità prerivoluzionaria: assenza di una reale evoluzione, mancato uso della ragione in favore dell'elemento irrazionale, stato brado, richiami dell'istinto, rozza superstizione e religione, tutti elementi che rimandano a una visione tradizionale dell'uomo. Di conseguenza, l'umanità prerivoluzionaria della tradizione, nell'analizzare i fatti in modo primitivo, conferisce all'attività scientifica un aspetto mistico, ultraterreno, superstizioso (implicito rimando al Wells di *The Lord of the Dynamos*, 1894): «La disgrazia non è che l'uomo abbia avuto origine da un animale, ma che non abbia mai cessato di esserlo, un animale... bestiale, feroce, irrazionale» (575). Al contrario gli eventi, in particolare la trasformazione in laboratorio (opera umana) di Ichtandr, rimandano alla teoria della ricapitolazione o legge della biogenesi di Haeckel (fervente sostenitore dell'evoluzionismo di Darwin e suo divulgatore) applicata al progresso (l'opera comune di Fëdorov, la legge dell'evoluzione superomistica di Ciolkovskij, il cristomarxismo di Gorskij e Setnickij): osservando le fasi dello sviluppo embrionale è possibile ricostruire l'evoluzione dell'umanità secondo la gerarchia delle specie viventi, fino a sancire la superiorità umana sulle altre specie.

Pertanto, il riferimento a Haeckel e Darwin, che si ricollega a un argomento sempre attuale – l'incompatibilità tra teoria dell'evoluzione e religione – rappresenta la contrapposizione ideologica tra divinità e scienza e serve come base scientifica dell'azione "cosmista" di Sal'vator, rappresentante dell'opera comune superomistica e "cristomarxista" nel MP di *Čelovek-amfibija*.

Tra realismo e fantascienza: conclusioni

Il 1928, in cui viene pubblicato *Čelovek-amfibija*, è un anno particolare. In un clima di cambiamento in negativo gli artisti della parola devono aderire a impostazioni e tematiche dettate dagli scrittori proletari. Si assiste

a uno scontro tra critica e visione fantastica di MP. Nel caso di Beljaev è presente un'aporia tra posizioni della critica ufficiale e riscontro positivo di un pubblico eterogeneo. Riflettendo a posteriori sul destino della SF sovietica (con particolare riguardo alla propria opera), Beljaev (1938-c) usa la metafora amara del destino di Cenerentola: «la brillante uscita per andare al ballo e l'esistenza noiosa della figliastra non amata, che indossa un vestito squallido, seduta nell'angolo buio della cucina».

Nella postfazione al romanzo, Beljaev (1928-a, 13: 200) è costretto a giustificare l'elemento fantastico rimarcando l'aderenza della trama a fatti reali, non finzionali, e accennare a un'ipotetica funzione epistemologica, e dunque per nulla controfattuale, del romanzo fantascientifico: la raffigurazione del cronotopo del medico-scienziato e del suo processo, affermando 'a novorum ad realiora' che «la maggior parte degli interventi descritti nel romanzo furono effettivamente eseguiti da Sal'vator»³⁶. Lo scrittore però ammette la presenza di un novum, Ictiandr, risultato di un esperimento di estensione artificiale della vita e 'what if' di un presente alternativo in quel MP:

Elemento puramente fantascientifico, ritenendo la fantascienza ciò che ancora non esiste al momento presente [считая фантастики то, чего еще нет в настоящий момент], è introdotto dall'autore solamente in relazione alla figura centrale, Ictiandr l'"uomo-amfibio". Ma anche in questo caso la fantascienza è non priva di una determinata base scientifica o, se non altro, avviluppata a una base di questo tipo. (Beljaev 1928-a, 13: 202)

Beljaev tenta di confermare l'esistenza del medico-scienziato nell'opposizione {Sal'vator reale vs. Sal'vator finzionale} per associare al MP una visione realista. Il Sal'vator della finzione è, infatti, uno scienziato geniale che attraverso la fantachirurgia crea un essere vivente superiore – su ispirazione di Ciolkovskij –, appartenente a un MP che condivide elementi con il cosmismo di Fëdorov e la variante cristomarxista di Gorskij e Setnickij³⁷.

³⁶ Sulla questione dei trapianti chirurgici si veda il saggio di M. Caratozzolo (2024), nel presente fascicolo.

³⁷ Durante il I Congresso degli scrittori sovietici (1934), in cui si definisce in via ufficiale il realismo socialista, Beljaev (1934) esprime il disagio per la condizione della SF sovietica, da un lato ritenuta inferiore rispetto agli altri generi, dall'altro chiamata a contribuire all'edificazione della società socialista. Nella formazione di un autore di SF Beljaev pone la filosofia e la medicina in primo piano.

A differenza del MP di *Čelovek-amfibija*, in cui il Sal'vator finzionale «ha reso Ichtandr una creatura anfibia *per mezzo della chirurgia*, ossia cucendogli branchie di squalo», il mondo reale, in cui il «Sal'vator in carne e ossa (non del romanzo) non ha mai eseguito un intervento del genere», non ha raggiunto capacità tecnico-scientifiche – «se non altro tenendo presente lo stato attuale della scienza» (Beljaev 1928-a, 13: 202) – tali da potere realizzare la risurrezione di Ichtandr.

Attraverso l'immaginazione di un MP lo scrittore di SF, «che suggerisce nuove idee allo scienziato», ha tutte le opportunità di «scendere in campo per una scienza all'avanguardia, lottando contro l'isolamento scientifico, la ristrettezza d'idee, il conservatorismo [в борьбу с научной замкнутостью, косностью, консерватизмом]» (Beljaev 1938-b: 4). Secondo Beljaev (1938-b: 5-6) non è importante che le idee innovative alla base della trama di SF siano originali e appartengano all'autore, ma è fondamentale che lo scrittore sia capace di trovare, sostenere e promuovere nelle sue opere «idee veramente nuove, originali e fruttuose [...], che [...] siano del tutto di buona qualità nel senso della loro convenienza e fattibilità pratica». Pertanto, Beljaev ricodifica nel sottotesto del romanzo l'anastasi cosmista, con la contrapposizione divinità vs. scienza e tutto il materiale intertestuale ritenuto utile per la costituzione di un MP. Nell'alternatività del MP di Beljaev l'umanità transita verso una società senza più classi e contraddizioni e allo stesso tempo sperimenta l'elisir di lunga vita del medico-scienziato. Questo elisir di lunga vita, rappresentato dal tentativo antropocosmista di trasformare la natura e superare la morte, «the last relic of unconquered nature that prevented mortals from becoming godlike» (Hagemester 1997: 188), si concretizza nella risurrezione tecnico-scientifica (l'opera comune dell'umanità), in opposizione alla salvezza divina del cristianesimo. La risurrezione tecnico-scientifica costituisce l'elemento principale dell'uomo nuovo e immortale, *богочеловек* (diofisismo) cristomarxista, del radioso avvenire del socialismo del futuro.

Bibliografia

- Andrews, James T., *Red Cosmos. K.E. Tsiolkovskii, Grandfather of Soviet Rocketry*, College Station, Texas A&M University Press, 2009.
- Bachtin, Michail, "Krasnorečie v romane", *Voprosy literatury i estetiki. Issledovania raznykh let*, Moskva, "Chudožestvennaja literatura", 1975: 113-144.
- Baffo, Giancarlo, "Odium fati: tragedia e arte in N.F. Fëdorov", *La polifonia estetica. Specificità e ricordi*, c. M. Venturi Ferriolo, Milano, Guerini, 1996: 157-169.
- Baffo, Giancarlo, "'Unghe e capelli': la 'filosofia della resurrezione' del *Mysterium iniquitatis*", Sergio Quinzio. *Profezie di un'esistenza*, c. M. Irritano, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2000: 59-76.
- Balabucha, Andrej, Britikov, Anatolij, "Tri žizni Aleksandra Beljaeva (Kritiko-biografičeskij očerk)", *Sobranie sočinenij*, 5 voll., avt. A. Beljaev, Leningrad, Detskaja literatura, 1983, vol. I: 7-32.
- Bar-Sella, Zeev, *Aleksandr Beljaev*, Moskva, Maladaja Gvardija, 2013.
- Barthes, Roland, (1973) "Théorie Du Texte", *Encyclopaedia Universalis*: <https://www.universalis.fr/encyclopedie/theorie-du-texte/> (ultimo accesso: 20 aprile 2023).
- Beljaev, Aleksandr, "Izobretateli", *Priazovskij kraj*, 22 (24/I/1916): 2.
- Beljaev, Aleksandr, "Golova professora Douëlja. Naučno-fantastičeskij rasskaz", *Vsemirnyj sledopyt*, 3 (1925): 16-27; 4 (1925): 24-31.
- Beljaev, Aleksandr, "Golova professora Douëlja", *Golova professora Douëlja*, Moskva, Zemlja i Fabrika, 1926: 5-76.
- Beljaev, Aleksandr, "Čelovek-amfibija", *Vokrug sveta (Zemlja i Fabrika)*, 1928-a: 1 (1928): 1-5; 2 (1928): 17-22; 3 (1928): 33-38; 4 (1928): 49-52; 5 (1928): 65-69; 6 (1928): 81-85; 7 (1928): 97-101; 8 (1928): 113-117; 9 (1928): 129-134; 10 (1928): 145-150; 11 (1928): 161-166; 12 (1928): 180-186; 13 (1928): 196-202.
- Beljaev, Aleksandr, *Čelovek-amfibija: Naučno-fantastičeskij roman*, Moskva-Leningrad, Zemlja i Fabrika, 1928-b.
- Beljaev, Aleksandr, "Graždanin Ėfirnogo Ostrova", *Vsemirnyj sledopyt*, 10-11 (1930): 796-800.
- Beljaev, Aleksandr, "K. Ė. Ciolkovskij", *Poljarnaja pravda*, 233 (15/IX/1932): 3.
- Beljaev, Aleksandr, *Pryžok v ničto*, Moskva, Molodaja gvardija, 1933.
- Beljaev, Aleksandr, "Sozdamim sovetskuju naučnuju fantastiku", *Literaturnyj Leningrad*, 40 (14/VIII/1934): 4.
- Beljaev, Aleksandr, "Pamjati velikogo učenogo izobretatelja", *Junyj proletarij*, 23 (1935): 43-44.

- Beljaev, Aleksandr, "Zvezda KĚC", *Vokrug sveta (Pravda)*, 2 (1936): 10-15; 3 (1936): 13-19; 4 (1936): 12-16; 5 (1936): 1-5; 6 (1936): 14-19; 7 (1936): 11-17; 8 (1936): 11-16; 9 (1936): 7-11; 10 (1936): 6-11; 11 (1936): 13-16.
- Beljaev, Aleksandr, "Golova professora Douëlja", *Vokrug sveta (Pravda)*, 6 (1937): 1-6; 7 (1937): 17-21; 8 (1937): 24-30; 9 (1937): 22-26; 10 (1937): 16-20; 11 (1937): 25-30.
- Beljaev, Aleksandr, *Golova professora Douëlja*, Moskva-Leningrad, Sovetskij pisatel', 1938-a.
- Beljaev, Aleksandr, "Sozdamim sovetskuju naučnuju fantastiku", *Detskaja literatura*, 15-16 (1938-b): 1-8.
- Beljaev, Aleksandr, "Zoluška. O naučnoj fantastike v našej literature", *Literaturnaja gazeta*, 27 (15/VI/1938-c): 3.
- Beljaev, Aleksandr, "K. Ė. Ciolkovskij. K trëchletiju so dnja smerti", *Bol'shevistskoe slovo*, 82 (18/IX/1938-d): 3.
- Beljaev, Aleksandr, "Velikij transportnik", *Bol'shevistskoe slovo*, 113 (28/IX/1939): 3.
- Beljaev, Aleksandr, *Zvezda KĚC*, Moskva, Detizdat CK VLKSM, 1940-a.
- Beljaev, Aleksandr, "On žil sredi zvëzd", *Bol'shevistskoe slovo*, 106 (19/IX/1940-b): 3.
- Beljaev, Aleksandr, *Il diavolo del mare*, tr. it. E. Cadei, Milano, Genio, 1948¹. (*L'oceano e gli uomini*, 1954²).
- Beljaev, Aleksandr, "L'uomo anfibio", tr. it. P. Serbandini, *Noi della Galassia*, aut. A. Tolstoj *et al.*, Roma, Editori Riuniti, 1982: 365-522.
- Beljaev, Aleksandr, "Čelovek-amfibija", *Čelovek-amfibija: Ostrov pogibšich korablej ; Vlastelin mira ; Poslednij čelovek iz Atlantidy ; Čelovek-amfibija : fantastičeskie romany*, Moskva, Ėksmo, 2009: 433-596.
- Beljaev, Aleksandr, *L'uomo anfibio*, tr. it. Kollektiv Ulyanov, Milano, Agenzia Alcatraz, 2018.
- Caratozzolo, Marco, "Introduzione", *Lenin, un uomo*, di M. Gor'kij, ed. e tr. it. M. Caratozzolo, Palermo, Sellerio, 2018: 7-49.
- Caratozzolo, Marco, "Alcuni trapianti avveniristici nella fantascienza russa del primo Novecento: Bulgakov, Tolstoj, Beljaev", *Between*, XIV.27 (2024): 31-51 doi: 10.13125/2039-6597/5786
- Chernysheva, Tatyana, "The Folktale, Wells, and Modern Science Fiction", *H. G. Wells and modern science fiction*, eds. D. Suvin, R. M. Philmus, Cranbury-London, Associated University Presses, 1977: 35-47.
- Cifariello, Alessandro, "Vita e tormento: Noi di E. Zamjatin", *Noi*, di Evgenij Zamjatin, ed. e tr. it. A. Cifariello, Roma, Fanucci, 2021: 7-35.
- Ciolkovskij, Konstantin, *Issledovanie mirovych prostranstv priborami*, Kaluga, Gublit, 1926.

- Ciolkovskij, Konstantin, (1895¹) "Naučnaja ètika", *Kosmičeskaja filosofija*, Moskva, "Sfera", 2004-a: 307-344.
- Ciolkovskij, Konstantin, (1916¹) "Gore i genij", *Kosmičeskaja filosofija*, Moskva, "Sfera", 2004-b: 245-261.
- Demin, Valerij, *Ciolkovskij*, Moskva, Maladaja Gvardija, 2005.
- D. S. (Dinamov, Sergej, Oglodkov, Sergej), "A. BELJAEV. Golova professora Douëlja. ZIF. M.-L-, 1926. Str. 199. C. 1 r. 20 k.", *Knigonoša*, 39 (1926): 28.
- De Michelis, Cesare G., *I nomi dell'avversario: il 'papa-anticristo' nella cultura russa*, Torino, Albert Meynier, 1989.
- De Michelis, Cesare G., "Rivoluzione inglese e Rivoluzione russa: Lunačarskij e Cromwell", *Oliver Cromwell*, aut. A. Lunačarskij, ed. e tr. it. C. G. De Michelis, Bari, Stilo Edizioni, 2018: 7-32.
- Doležel, Lubomír, *Heterocosmica. Fiction e mondi possibili*, Milano, Bompiani, 1999.
- Eco, Umberto, *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Milano, Bompiani, 1979.
- Eco, Umberto, "I mondi della fantascienza", *Sugli specchi e altri saggi*, Milano, Bompiani, 1985: 173-179.
- Fëdorov, Nikolaj, *Filosofija obščego dela. Stat'i, mysli i pis'ma* (vol. I), Vernyj, Semirečen. obl. pravl., 1906.
- Fëdorov, Nikolaj, *Filosofija obščego dela. Stat'i, mysli i pis'ma* (vol. II), Moskva, peč. A. Snegirevoj, 1913.
- Fëdorov, Nikolaj, "V čem naša zadača?", *Sobranie sočinenij*, 4 voll., avt. N. Fëdorov, sost. A. Gačeva, S. Semënova, Moskva, Progress, 1995-a, vol. I: 228-308.
- Fëdorov, Nikolaj, "Mirovaja tragedija", *Sobranie sočinenij*, 4 voll., avt. N. Fëdorov, sost. A. Gačeva, S. Semënova, Moskva, Progress, 1995-b, vol. II: 162-164.
- Fëdorov, Nikolaj, "Religija – kul't predkov i voskrešenie", *Sobranie sočinenij*, 4 voll., avt. N. Fëdorov, sost. A. Gačeva, S. Semënova, Moskva, Progress, 1995-c, vol. II: 42-44.
- Fëdorov, Nikolaj, "Konec sirotstva; bezgraničnoe rodstvo", *Sobranie sočinenij*, 4 voll., avt. N. Fëdorov, sost. A. Gačeva, S. Semënova, Moskva, Progress, 1995-d, vol. II: 202-203.
- Gačeva, Anastasija, "Novye materialy istorii znakomstva Dostoevskogo s idejami Fëdorova", *N.F. Fëdorov: PRO ET CONTRA*, 2 voll., red. S. Semënova, A. Gačeva, Sankt-Peterburg, Izd. Russkogo Christ. gumanit. inst., 2004: 814-843.
- Gor'kij, Maksim, *Lenin, un uomo*, ed. e tr. it. M. Caratozzolo, Palermo, Sellerio, 2018.

- Gorskij, Aleksandr, Setnickij Nikolaj, (1926¹) "Smertobožničestvo. Koren' eresei, razdelenii i izvraščeni istinnogo učenii cerkvi. Dogmatičeskie očerki. Čast' I. Bor'ba slovom", *Sočinenija*, avt. A. Gorskij, N. Setnickij, red. E. Berkovskaja, A. Gačeva, Moskva, Raritet, 1995: 19-97.
- Guardamagna, Daniela, *Analisi dell'incubo. L'utopia negativa da Swift alla fantascienza*, Roma, Bulzoni, 1980.
- Hagemester, Michael, "Russian Cosmism in the 1920s and Today", *The Occult in Russian and Soviet Culture*, ed. B. Glatzer Rosenthal, Ithaca, Cornell University Press, 1997: 185-202.
- Hagemester, Michael, "Konstantin Tsiolkovskij and the Occult Roots of Soviet Space Travel", *The New Age of Russia Occult and Esoteric Dimensions*, ed. B. Menzel, M. Hagemester, Bernice Glatzer Rosenthal, München-Berlin, 2012: 135-150.
- Karpov, V.A., "Aleksandr Romanovič Beljaev", *Russkie pisateli XX veka. Biografičeskij slovar'*, red. P. A. Nikolaev, Moskva, BRĖ: 85-86.
- Kudrjavcev, Ėduard, "Perepiska pisatelja-fantasta A.R. Beljaeva s K.Ė. Ciolkovskim", *Neva*, 4 (2005): 260-267.
- Kristeva, Julia, (1967¹) "Le mot, le dialogue et le roman", *Sēmeiōtikē. Recherches pour une sémanalyse*, Paris, Seuil, 1969: 143-173.
- Lavocat, Françoise, *Fatto e finzione. Per una frontiera*, Bracciano, Del Vecchio, 2021.
- Lord, Robert, "Dostoyevsky and N. F. Fyodorov", *The Slavonic and East European Review*, XL, 95 (1962): 409-430.
- Madej-Cetnarowska, Monika, "Fėdorovskie motivy v tvorčeskom mire Aleksandra Beljaeva", *Naučnoe nasledie i razvitie idej K.Ė. Ciolkovskogo*, Red. M. Ja. Marov, 2 voll., Kaluga, Politop, 2019, vol. I: 138-141.
- Masing-Delic, Irene, *Abolishing Death. A Salvation Myth of Russian Twentieth-Century Literature*, Stanford, Stanford University Press, 1992.
- Pavel, Thomas, *Fictional worlds*, Cambridge-London, Harvard University Press, 1986.
- Piretto, Giampiero, *Quando c'era l'URSS. 70 anni di storia culturale sovietica*, Milano, Raffaello Cortina, 2018.
- Scherrer, Jutta, "La 'construction de Dieu' marxiste ou la 'recherche de Dieu' chrétienne", *Rossija/Russia*, 4 (1980): 173-198.
- Setnickij, Nikolaj, (1934¹) "O smerti i pogrebenii", *N. F. Fedorov: PRO ET CONTRA*, red. A. Gačeva, S. Semėnova, Sankt-Peterburg, Izd. Russkoj Christ. gumanit. akad., vol. II, 2008: 392-397.
- Steila, Daniela, "Death and Anti-Death In Russian Marxism At The Beginning Of The 20th Century", *Death And Anti-Death, vol. 1: One Hundred*

- Years After N.F. Fedorov (1829-1903)*, c. C. Tandy, Palo Alto, Ria University Press: 101-130.
- Suvin, Darko, *Le metamorfosi della fantascienza. Poetica e storia di un genere letterario*, Bologna, Il Mulino, 1985.
- Suvin, Darko, "The SF Novel as Epic Narration: For a Fusion of 'Formal' and 'Sociological' Analysis (1982)", *Positions and Presuppositions in Science Fiction*, Houndmills-London, The Macmillan Press, 1988: 74-85.
- Voronoff, Serge, *La conquête de la vie*, Paris, Bibliothèque-Charpentier, 1928-a.
- Voronov, Sergej, *Zavoevanie žizni. Problemy biologii*, Moskva, Gos. medic. izd., 1928-b.
- Young, George M., *The Russian Cosmists. The Esoteric Futurism of Nikolai Fedorov and His Followers*, New York, Oxford University Press, 2012.
- Zamjatin, Evgenij, (1988¹) "Psichologija tvorčestva", *Sobranie sočinenij*, 5 voll., Moskva, Respublika-Dmitrij Sečin, 2011, vol. V: 315-321.
- Zolotonosov, Michail, "Priključenija človeka-amfibii", *Moskovskie novosti*, 6 (2003), <https://web.archive.org/web/20050104101819/http://www.mn.ru/issue.php?2003-6-69> (ultimo accesso: 20 aprile 2023).
- Zolotonosov, Michail, "Ihtiandr navsegda. Otkuda Aleksandr Beljaev vzjal človeka-amfibiju", *Gorod 812* (3/1/2021): <https://gorod-812.ru/ihitiandr-navsegda-otkuda-aleksandr-belyaev-vzjal-cheloveka-amfibiuyu/> (ultimo accesso: 20 aprile 2023).

The Author

Alessandro Cifariello

Alessandro Cifariello is associate professor in Russian language and literature at the Department of Linguistic, Literary, Philosophico-Historical and Juridical Studies (DISTU) of the Tuscia University (Viterbo, Italy). He was awarded national and international doctoral and postdoctoral grants to research Jewish-Russian relations and the evolution of Anti-Semitism in the Russian Empire, and to study the history of Russian grammar textbooks published in Italian. He has published a book-length essay entitled *L'ombra del kahal* (Roma 2013), several translations of Russian literature, including a new translation of *We* by E. Zamjatin, and over 40 articles on historical, literary and linguistic topics.

Email: a.cifariello@unitus.it

The Article

Date sent: 30/06/2023

Date accepted: 28/02/2024

Date published: 30/05/2024

How to cite this article

Cifariello, Alessandro, "Divinità e scienza in *Čelovek-amfibija* di Aleksandr Beljaev: altri mondi possibili, tra pensiero cosmista e fantascienza sovietica", *Altri mondi possibili (teoria, narrazione, pensiero)*, Eds. A. Cifariello - P. Del Zoppo - G. Fiordaliso - E. De Blasio, *Between*, XV.27 (maggio 2024) 53-76, <http://www.between-journal.it/>