

GEORGI PLEKHANOV

**RECENSIONI A M. HERSCHENSOHN  
1908-1910**

Le tre recensioni, pubblicate nel presente volume, dei libri di M.O. Herschensohn, un borghese, storico della cultura russa, critico letterario e pubblicista, appartengono a una serie di articoli di Plekhanov diretti contro l'ideologia controrivoluzionaria nel periodo della reazione successivo alla sconfitta della Rivoluzione Russa del 1905-07. L'atteggiamento politico di Herschensohn divenne evidente nel suo articolo pubblicato nella raccolta *Vekhi*, segnando il distacco dell'intelligenza borghese-liberale dalle tradizioni del pensiero rivoluzionario russo. Nella recensione dei libri di Herschensohn, Plekhanov ritenne necessario, da un lato, sottolineare la ricchezza effettiva del materiale dato dall'autore e, dall'altro, svelare la natura dannosa, reazionaria, della svolta verso il misticismo fatta dagli intellettuali borghesi russi. Le recensioni vennero pubblicate nella rivista *Sovremenny Mir*, n. 1 del 1908: «*P.Y. Chaadayev*»; n. 5 del 1908: «*La storia della giovane Russia*»; n. 4 del 1910: «*Note storiche (sulla società russa)*».

**P.Y. CHAADAYEV  
1908**

**M. Herschensohn, *P.Y. Chaadayev. Vita e Pensieri*, San Pietroburgo, 1908.**

E' un libro interessante; contiene più di quanto promette, includendo non solo un profilo della vita di P.Y. Chaadayev e i «pensieri», ma anche, nell'appendice, le sue «*Lettere filosofiche*», *L'apologia di un folle*, tre lettere ad A.I. Turgenev, una lettera a Circourt e infine «*Una lettera a uno sconosciuto*». Tutto ciò, assieme al profilo dell'autore, getta notevole luce sulla bella personalità di Chaadayev. Chi è interessato allo sviluppo storico del pensiero sociale russo deve leggere il libro del sig. Herschensohn. Comunque leggere un buon libro non significa ancora concordare con l'autore su tutto. Per quanto riguarda la nostra valutazione, essa differisce in molti punti da quella del sig. Herschensohn, vediamo dove. L'autore dice che per diverse ragioni il nome di Chaadayev è avvolto nella leggenda:

«L'uomo che ha condannato fermamente tutto quanto i nostri intellettuali progressisti avevano di più caro – la loro tendenza esclusivamente positiva e il rivoluzionarismo politico – è stato incluso nel novero del liberalismo russo come una delle figure più glorificate del nostro movimento di liberazione» [p. III].

Questo «equivoco» iniziò già durante la vita di Chaadayev il quale era troppo vanitoso, secondo il rimprovero del sig. Herschensohn, per rifiutare allora immeritati, e così intelligente da conoscere il suo vero valore. Di fatto Chaadayev non era un politico ma un mistico. E' questa la conclusione a cui giunge il sig. Herschensohn. Ma se ciò è vero, come è nata la leggenda che il nostro autore ha cercato di distruggere e cosa la sosteneva? Come avrebbe potuto esistere per così tanto tempo l'equivoco, definito mostruoso dal sig. Herschensohn? Le risposte che fornisce ci sembrano del tutto insoddisfacenti. Egli dice:

«Ciò è il risultato di una congettura vaga circa una verità che è più grande di una verità politica,

una congettura su una verità eterna, su una libertà interiore, di cui la libertà esterna e di conseguenza politica è solo un fondamento, ma così naturale e necessario come lo è l'aria per la vita. Non c'è slogan più liberatorio (anche politicamente) che: *sursum corda*<sup>1</sup>. In questo senso Chaadayev, che ha insistito senza sosta sugli scopi più elevati dello spirito e ha creato una delle più profonde generalizzazioni storiche raggiunte dall'uomo, è degno d'essere ricordato dai posteri» [pp. III-IV].

Soffermiamoci qui per un momento. In primo luogo cosa significano le parole «tendenza esclusivamente positiva»? Si tratta di una tendenza estranea a ogni elemento religioso? In tal caso dovremmo dire, per esempio, che molti Decabristi non appartenevano affatto a questa tendenza. Ne consegue, dunque, che sarebbe errato includerli fra le figure attive del nostro movimento di liberazione? Ovviamente no! C'erano fra di loro persone che lottavano per la libertà politica e al tempo stesso odiavano «le tendenze rivoluzionarie», c'erano anche persone molto inclini al «rivoluzionarismo», ma odiavano «la politica». Così la definizione qui data dal sig. Herschensohn si dimostra di nuovo troppo *ristretta*, vale a dire *errata*. Ma andiamo avanti. Nella Vecchia Chiesa slava, familiare al lettore russo, l'appello «*sursum corda*» è espresso nelle parole «*zope sursum cepdua*». Così chiediamo: quest'appello è di liberazione «anche politica»? Crediamo di no. L'appello citato dal sig. Herschensohn è troppo vago per potergli dare un'interpretazione che sia «anche politica». Tutto dipende dal modo in cui gli uomini «sollevano i loro cuori». Un uomo può «sollevare il suo cuore» ed essere nemico giurato della libertà politica o di qualunque altra libertà. Il sig. Herschensohn forse dirà che un tale uomo non conosce ancora cosa sia il vero «*sursum corda*», ma il punto è questo: noi comuni mortali, non benedetti da nessuna beatitudine soprannaturale, non possiamo saperlo con certezza. Le «verità eterne», della classe a cui appartiene la «verità» citata dal sig. Herschensohn, in generale sono molto controverse e non è sufficiente «insistere in modo incessante sugli scopi più elevati dello spirito» per «diventare degno d'essere ricordato dai posteri». Qui occorre qualcosa di diverso. In ogni caso Chaadayev ha reso altri e più importanti servizi al movimento di liberazione russo che la sua passione per il misticismo. Per esempio, fino al termine dei suoi giorni Herzen ebbe grande simpatia per Chaadayev, la cui ragione ovviamente non era il suo misticismo. Avendo descritto l'impressione prodotta su di Herzen dalla prima [e l'unica ben nota] «*Lettera filosofica*»<sup>2</sup>, il sig. Herschensohn nota:

«Lo stato d'animo dell'autore apparentemente coincideva con quello del lettore, il quale non sospettava neanche che lo stato d'animo dell'autore era condizionato da cause del tutto diverse dalle sue. Dice Herzen: "Fu come un colpo sparato nel buio della notte", è vero, ma Herzen, senza chiedersi chi sparava a chi, decise all'istante che era un alleato e che il colpo era stato sparato a un nemico comune, mentre ciò che era comune era soltanto lo stato d'animo, il dolore e il rimprovero» [p. 142].

Bene, c'era uno *stato d'animo comune*, no? In tal caso anche l'impressione prodotta sul lettore dall'autore diventa chiara. Avviene sempre così: i lettori simpatizzano con quegli autori il cui stato d'animo corrisponde al loro; e qui non c'è nessun «mostruoso equivoco». Certo, lo stato d'animo comune sia dell'autore che del lettore era causato, secondo il sig. Herschensohn, da ragioni del tutto diverse, ma era davvero così? Non è che si sbaglia? Secondo noi assolutamente sì. In effetti lo stato d'animo che qui stiamo considerando venne causato da *un atteggiamento negativo verso la realtà russa contemporanea*, atteggiamento comune sia a Chaadayev che a Herzen. Proprio per questo

1 Sollevate i vostri cuori!

2 La prima «*Lettera filosofica*» di Chaadayev venne pubblicata nel settembre del 1836 nella rivista *Teleskop*.

motivo la simpatia di Herzen per Chaadayev non era «transitoria» ma costante. Contrariamente all'idea del sig. Herschensohn entrambi avevano un nemico comune, ed ognuno «sparava» al nemico al meglio della propria forza ed abilità. E quando uno di loro sparava un colpo preciso, l'altro non poteva non sentirsi felice, non poteva non applaudire. Era esattamente ciò che fece Herzen nel leggere la «*Lettera filosofica*». Dov'è qui il «mostroso equivoco»? Quando Herzen, in seguito, incontrò personalmente Chaadayev, ovviamente vide che stava trattando con un mistico; ma ciò non gli impedì di considerare le sue idee, rispetto alla realtà russa contemporanea, simili alle proprie. L'atteggiamento degli altri membri del movimento di liberazione di allora verso Chaadayev probabilmente fu lo stesso: nonostante il suo misticismo, trovarono motivi sufficienti per ritenerlo dalla loro parte. In un altro passaggio di questo libro, l'autore dice:

«Le lettere di Chaadayev sugli ultimi quindici anni della sua vita lo mostrano completamente assorbito nella lotta contro gli slavofili. Parla di loro in continuazione, con ogni pretesto e a volte senza alcun pretesto, in tutti i toni possibili, dal tragico al faceto. Quando scrive a Schelling, il suo discorso altisonante si dimena spesso in una descrizione miserevole di questa «crisi intellettuale», di questo «insegnamento pernicioso» dei nazionalisti russi. In relazione al corso di Shevyrev sulla storia della letteratura russa, scrive una lunga lettera a Circourt, in cui usa a meraviglia il sarcasmo affilato per esaminare minutamente tutta l'assurdità dell'insegnamento slavofilo, come uno studente di medicina seziona i muscoli del braccio. Non c'è bisogno di citare queste lettere: non contengono nulla di sostanzialmente nuovo; Chaadayev esprime rammarico a causa dell'auto illusione nazionale, deride l'*utopia retrospettiva* degli slavofili, il loro sprezzante atteggiamento verso l'Europa occidentale, ecc. ... Ma l'obiettivo principale dei suoi attacchi non era la brama reazionaria degli slavofili o gli errori storici: era sconvolto soprattutto dall'atmosfera di compiacenza nazionale con cui impregnavano la società. Chaadayev, che amava della Russia solo il suo futuro, cioè il suo possibile progresso, non poteva osservare senza dolore questo disgusto spirituale, incompatibile con ogni movimento progressista e deformante il carattere del popolo. Quest'atteggiamento mentale gli sembrava essere una malattia mortale che minacciava di distruggere l'intero futuro del popolo russo, senza mai stancarsi di sorvegliare le sue manifestazioni, il suo effetto pernicioso sulla società nel complesso e sui singoli membri». [pp. 176-77].

Cos'altro vuole sig. Herschensohn? Lei stesso dimostra, in modo del tutto convincente, di avere torto, cioè che c'erano molte cose in comune nelle idee di Chaadayev e dei progressisti di allora. Secondo le sue parole Chaadayev era un leale *Occidentale* e un *progressista*. Ciò è sufficiente. Non lo è dire che egli era un Occidentale. Si deve anche aggiungere che nella sua prima «*Lettera filosofica*» espresse, forse più fortemente di altri, il terribile dolore che la nostra triste realtà e la nostra tenebrosa storia causarono negli Occidentali. La prima «*Lettera filosofica*» è, a suo modo, una notevole opera artistica, il cui significato finora non è stato pienamente apprezzato. Si può dire senza alcuna esagerazione che fu scritta col sangue del suo cuore. In proposito non c'è da discutere: il punto di vista mistico dell'autore, si doveva in tal caso dire teologico, si sente chiaramente anche in questa lettera. La ragione principale del nostro tenebroso passato e del non meno tenebroso presente è, secondo Chaadayev, il fatto che il cristianesimo ci sia venuto da Bisanzio.

«Obbedendo al nostro malvagio destino – dice – ci siamo rivolti al meschino bizantinismo, universalmente disprezzato, per il codice morale che doveva formare la base della nostra educazione. Per volontà di un uomo ambizioso [ il patriarca Photius] questa famiglia di popoli venne alienata dalla fratellanza universale, così che ricevemmo, di conseguenza, un'idea che era stata distorta dalla passione umana. In quel periodo tutto in Europa era animato dal vitale

principio di unità; tutto vi si originava e vi ritornava ... Separati da questa fonte delle meraviglie, siamo diventati vittime della conquista».

La maggior parte dei membri del nostro movimento di liberazione rifiuterebbe di riconoscere la religione come il «fattore» dello sviluppo storico dell'umanità, ma che importa? Le righe immediatamente successive a quelle citate volevano ricordare a queste persone la stretta affinità delle idee di Chaadayev alle loro. Infatti la lettera prosegue:

«Quando ci siamo liberati dal giogo straniero, era solo la nostra estraneità dalla famiglia comune che c'impediva di far uso dell'idea che i nostri fratelli occidentali durante questo tempo si erano sviluppati; siamo caduti in una schiavitù ancora più crudele, consacrata dalla nostra liberazione».

Gli slavofili non avrebbero mai accettato di chiamare l'ordine esistente nella Russia moscovita una schiavitù ancor più crudele del giogo mongolo. Leggendo la «*Lettera filosofica*» un Occidentale contemporaneo non potrebbe non vedere l'autore come suo alleato sulla questione allora all'ordine del giorno per l'intelligenza russa, vale a dire come dovevano essere considerati i rapporti tra la Russia e l'Occidente. La «*Lettera*» dava una risposta categorica a tale questione: il nostro allontanamento dall'Occidente è la fonte di tutti i nostri dispiaceri più amari. «Tutto il mondo si è rinnovato – protesta Chaadayev – e noi non abbiamo costruito niente; abbiamo vegetato, nascondendoci nelle nostre capanne fatte di legno e paglia. In una parola, i nuovi destini della specie umana si sono avverati senza di noi». Questa verità doveva essere riconosciuta da ogni Occidentale, indipendentemente dalla sua idea sul ruolo della religione nello sviluppo culturale dell'umanità. Si conosce l'osservazione di una signora di società francese al libro di Helvetius *Dello spirito*. In questo libro, nelle parole della signora, Helvetius «ha svelato il segreto del mondo». La signora di società non comprese niente del libro del famoso materialista, ma della prima «*Lettera filosofica*» si può dire con piena giustificazione e senza possibilità di malintesi che in essa Chaadayev ha «svelato il segreto di tutti gli Occidentali», con chiarezza, ad alta voce e in eccellente forma artistica. Chaadayev divenne il loro portavoce, il poeta lirico dell'occidentalismo. Per questa ragione attrasse la loro simpatia, mentre gli slavofili consideravano la sua «*Lettera*» come qualcosa di profondamente criminale. Non a caso Yazykov, in seguito, gli si rivolse con rammarico in questo modo:

*Figlio ribelle degli onorati antenati,  
Schiavo fiero di tutte le cose straniere!  
Hai rifiutato, tradito tutto ciò che è tuo,  
E ancora non hai mostrato pentimento ...*

Il sig. Herschensohn nota, rispetto a questa impressionante poesia burlesca di Yazykov: «E' facile comprendere quanto assurda possa essere sembrata quest'accusa a un uomo che aveva scritto che l'amore per il proprio paese era una cosa meravigliosa, ma che c'era qualcosa di più elevato, cioè l'amore per la verità» [p. 174]. Neanche quest'osservazione ci sembra molto felice. In tal caso non si può opporre l'amore per il proprio paese all'amore per la verità; non lo si può fare per il semplice fatto che la «*Lettera*» [come in generale l'occidentalismo di Chaadayev] era intrisa con il più ovvio e appassionato amore per il suo paese nativo. La «*Lettera*» era scritta da un uomo per il quale potevano essere state stese queste parole di Nekrasov:

*Ho visto, avendo gli occhi per vedere,  
E afflitto per la mia terra nativa.*

Nel suo libro *Difesa di un folle*, descrive il proprio atteggiamento verso il paese d'origine come segue:

«Più che ognuno di voi, credetemi, amo il mio paese, desidero la sua gloria e apprezzo l'alta qualità del mio popolo; ma è anche vero che il sentimento patriottico che m'ispira è del tutto diverso da quello le cui grida hanno turbato la mia quieta esistenza e hanno tirato la mia barca, che per un po' s'era rifugiata ai piedi della croce, ancora di più nell'oceano delle vicissitudini umane. Non ho imparato ad amare il mio paese a occhi chiusi, con la testa piegata e a labbra chiuse. Credo che l'uomo possa essere utile al suo paese solo se lo vede con chiarezza; credo che sia passato il tempo dell'affetto cieco, credo che ora, più di ogni altra cosa, dobbiamo al nostro paese la verità. Amo il mio paese come mi ha insegnato ad amarlo Pietro il Grande».

Qui si vede che Chaadayev non contrappone l'amore per la verità a quello per il proprio paese, ma presenta il primo come l'elemento che determina e dirige il secondo; per quanto riguarda le parole «Amo il mio paese come mi ha insegnato ad amarlo Pietro il Grande», ci richiamano alla mente N.G. Chernyshevsky, che nei *Saggi sul periodo gogoliano della letteratura russa* dice che un russo deve essere un patriota nel senso in cui lo fu Pietro il Grande. L'atteggiamento verso Pietro il Grande ci indica che le concezioni sociali di Chaadayev avevano molti punti in comune con quelle del più progressista degli Occidentali. Infine, lo stesso sig. Herschemsohn cita l'osservazione del principe Vyazemsky che «La lettera di Chaadayev è, nella sostanza, un rifiuto della Russia che Karamzin ha copiato dall'originale», vale a dire, spiega il sig. Herschemsohn, una Russia «basata sui tre principi di Uvarov»<sup>3</sup> [p. 143]. Concesso tutto questo, quali motivi ci sono per l'autore d'usare l'espressione «mostruoso equivoco»? E' incomprendibile! Non ci stiamo dimenticando che nella stessa «Lettera» Chaadayev esprime un atteggiamento negativo verso il tentativo politico dei Decabristi. Secondo lui questo tentativo era «una grande disgrazia che ci ha posti cinquant'anni indietro»; ma quest'idea prova soltanto che egli non era un rivoluzionario politico. Abbiamo già detto che molti partecipanti al nostro movimento di liberazione non furono rivoluzionari politici, di conseguenza l'atteggiamento di Chaadayev verso questo tentativo, così come verso il movimento rivoluzionario del 1830, non conferma l'idea del sig. Herschemsohn. Inoltre, occorre ricordare che nella sua prima lettera, Chaadayev sembrava il poeta lirico dell'occidentalismo russo, e giustamente Foscolo disse dei poeti che anche quando consigliano pazienza, strofinano sale nelle ferite del cuore perché lo scuotono potentemente. Nel condannare il «rivoluzionarismo politico» Chaadayev, in un certo senso, «consigliava pazienza»; ma nel farlo agitava potentemente i cuori di coloro che cercavano una sorte migliore per il loro paese, i quali non cessarono di considerarlo loro alleato; difficilmente fu «*dovuto alla vanità*» se non cercò di dissuaderli al riguardo.

La pena comminata a Chaadayev era la nuova prova dell'idea della Russia espressa nella «Lettera filosofica». Herzen disse da qualche parte [credo ne *Il mio Passato e Pensieri*] che ovviamente il dispotismo esisteva anche in Occidente, eppure non vi capitò mai di comminare una flagellazione a Spinoza o di mettere Lessing nell'esercito; cose mai venute meno in Russia. Qui si fece ancora di peggio [se possibile]: si dichiarò un uomo pazzo per essere tanto audace da distaccarsi nettamente dall'idea ufficiale della Russia. Questo trattamento crudele fece di Chaadayev un martire dell'idea occidentale; venne sacrificato alla causa del nostro movimento di liberazione [*ideologico*], è pertanto naturale che il suo nome entrasse in ciò che il sig. Herschemsohn chiama il nostro *sinodico*. A ciascun giorno basta la sua pena! In effetti in questi giorni un uomo che sostiene il misticismo potrebbe essere considerato come un membro di un movimento di liberazione soltanto per sbaglio. In questi giorni un mistico, che persino simpatizza francamente con la libertà ed è pronto a intraprendere l'«azione

3 N.r. Il riferimento è ai tre «principi» dell'ideologia ufficiale: «Ortodossia, autocrazia e nazionalità». Questi principi reazionari vennero formulati agli inizi del 1830 da S.S. Uvarov, Ministro della Pubblica Istruzione zarista, e proposti come programma educativo dei giovani.

militante» nel suo interesse, arrecherebbe più danno che bene alla causa. In questi giorni un autentico, cioè coerente, cioè inflessibile servitore del progresso deve prima di tutto rimuovere dalla sua concezione del mondo ogni residuo delle concezioni obsolete; se non viene fatto, la *vaghezza* delle sue *idee* lo condurrà inevitabilmente all'*incoerenza delle sue azioni*. Tuttavia all'epoca di Chaadayev, quando la differenziazione della nostra «società» e quindi del pensiero sociale era lungi del livello odierno, la vita non richiedeva ancora ai progressisti d'essere strettamente coerenti nelle loro idee, così che allora anche un mistico poteva porsi al servizio del movimento di liberazione. A ciascun giorno basta la sua pena! Ancora un punto: non era il misticismo la caratteristica dominante nella concezione del mondo di Chaadayev, ma le sue alte richieste sulla realtà circostante. Tutto ciò appare in luce del tutto diversa al sig. Herschemsohn, ma è ancora il suo interessante libro a fornirci materiale che mostra l'erroneità dell'autore. Infatti, quando ebbe luogo la «conversione» di Chaadayev? Secondo le informazioni del sig. Herschemsohn sembra «attorno al 1820» [p. 34]. Va bene, ma quali erano le sue idee precedenti? Il sig. Herschemsohn dice che in precedenza «il *focus* della sua concezione del mondo era l'interesse sociale» e che «egli credeva che l'unica sfera d'applicazione degna di un patriota fosse quella che i Decabristi consideravano come loro dovere» [p. 17]. Nella stessa pagina l'autore cita un passaggio della lettera di Chaadayev a suo fratello, che mostra che in effetti era proprio così. Il passaggio tratta della rivoluzione spagnola; scrive [il 25 maggio 1820]:

«Un'altra grande notizia, una che riempie il mondo intero: si è conclusa la rivoluzione spagnola; il re è stato costretto a firmare la Costituzione del 1812. Tutto il popolo è insorto, la rivoluzione è stata portata a termine in tre mesi, e non è stata versata una goccia di sangue, nessun massacro, nessun sovvertimento, nessun eccesso, in generale niente che potesse profanare la sua bella causa: che ne dici? L'argomento evidente è qui la causa rivoluzionaria realizzata in pratica!».

Soltanto un appassionato simpatizzante del movimento rivoluzionario poteva scrivere questo. Ora sorge la domanda: cosa fu, in realtà, che condusse Chaadayev al misticismo? Il sig. Herschemsohn dà una risposta molto vaga, ed è impossibile essere più precisi. Ciò che sappiamo è che soltanto dopo la sua «conversione» Chaadayev lesse le opere di Schelling su consiglio di qualcuno, e che queste opere «gli causarono una profonda crisi spirituale» [p. 34]. Ma qui c'è da notare qualcosa di sbagliato.

«Per questi due anni – dice il sig. Herschemsohn – dal ritiro all'andata all'estero, Chaadayev stette male ... Evidentemente era per natura una persona estremamente eccitabile, la malattia e la sofferenza morale causata dalla sua solitudine e probabilmente da altre ragioni puramente spirituali, svilupparono in lui una diffidenza e un'instabilità di disposizione che ne fecero un vero martire» [p. 35].

In una lettera a suo fratello da Londra del novembre 1823, così caratterizza il proprio stato patologico: «la mia disposizione nervosa (e lo dico con rossore) trasforma a tal punto ogni pensiero che ogni volta, invece di parlare, rido, piango o gesticolo». In un'altra lettera [aprile 1824] scrive: «Confesso (anche se so che non ti fidi molto delle confessioni) che la mia eccitabile immaginazione mi fa mal comprendere le mie stesse sensazioni e comincio a piangere in modo ridicolo sulla mia condizione». Gli estratti del diario di Chaadayev citati dal sig. Herschemsohn producono un'impressione estremamente penosa; queste note sembrano scritte da un uomo sofferente di un completo esaurimento psichico [vedi pp. 39-40]. Egli restò in questo stato per un periodo molto lungo; anche dopo il suo ritorno dall'estero restò «un misantropo solo e triste» che era «minacciato dalla follia e dai marasmi» [p. 60]. Secondo il sig. Herschemsohn, che fa riferimento a D. Davydov come fonte,

Chaadayev confessò in seguito al conte Stroganov che aveva scritto le «*Lettere filosofiche*» quando era in uno stato di follia e «cercava di riprendersi la vita durante gli attacchi» [p. 60]. Ovviamente prendiamo la sua testimonianza *cum grano salis*, eppure non possiamo trascurarla del tutto; presa assieme ad altri dati ci convince che *le tendenze mistiche di Chaadayev furono la conseguenza di una malattia nervosa*, forse causata in parte da predisposizione organica, ma soprattutto dalle impressioni dolorose dell'ambiente circostante. Al riguardo abbiamo in mente *non soltanto la realtà russa*, che in seguito costrinse il giovane Herzen a chiedersi, nel *Diario*, «*perché ci siamo svegliati?*». No, nel periodo del viaggio all'estero di Chaadayev, anche i progressisti occidentali avevano tempi difficili: era il picco della reazione scesa sull'Europa occidentale sulla scia della Grande Rivoluzione francese. Dice Quinet che tutti i grandi scrittori italiani degli inizi del XIX secolo erano inclini al pessimismo, ma non soltanto gli italiani; è sufficiente ricordare Byron. Certo, in generale i progressisti occidentali non soccombevano facilmente all'influenza del misticismo: là il misticismo era prima di tutto il dominio dei reazionari, poiché, grazie al grande sviluppo dei rapporti sociali euro-occidentali, la corrispondenza fra le *tendenze sociali* degli intellettuali e le *basi teoriche della loro concezione del mondo* è sempre molto maggiore.

Se si ignorasse questa circostanza non si comprenderebbe come mai oggi, per esempio, molti dei nostri «*marxisti*» [ehm!] sostengono il kantismo, l'empirionismo e altri sistemi filosofici che esprimono uno stato mentale più o meno *liberale* [o più o meno *conservatore*, a scelta] dell'odierna borghesia occidentale. Non è questo il luogo per dilungarvi. Il fatto è che anche in Occidente Chaadayev non riuscì a trovare durevole consolazione per la sua anima malata, e non avrebbe potuto; ma più la cercava assiduamente, più diventava indifeso di fronte al misticismo. Per lui, e disgraziatamente per molte persone «*russe*», il misticismo aveva lo stesso effetto della vodka, era un modo per dimenticare. Ma la vodka non elimina i fattori che causano la sofferenza morale del bevitore. Né egli poteva trovare nel misticismo quella soddisfazione che avrebbe potuto trovare *soltanto nell'attività sociale*. Proprio per questo motivo il desiderio per l'attività sociale diede al suo misticismo una sfumatura molto originale. L'interesse sociale viene spesso in primo piano anche nelle discussioni religiose di Chaadayev. Nella sua prima «*Lettera filosofica*» dice: «Nel mondo cristiano tutto deve necessariamente condurre verso l'instaurazione di un ordine perfetto sulla Terra, ed esso vi contribuisce; altrimenti la parola di nostro Signore che sarà con la sua chiesa alla fine del tempo sarebbe negata dai fatti». Ciò è molto caratteristico del misticismo di Chaadayev. Si confronti questo misticismo con quello del conte Tolstoj e si vedrà che le tendenze religiose in sé non determinano la disposizione di un uomo. Il misticismo di Chaadayev giustifica la preoccupazione per «l'instaurazione di un ordine perfetto sulla Terra», mentre la religione di Tolstoj insiste che «il regno di Dio è al nostro interno», volgendo le spalle a tutte le tendenze sociali del suo tempo. Sappiamo che anche Tolstoj aveva «sollevato il suo cuore». Il misticismo di Chaadayev non è affatto come la religione di Tolstoj e speriamo che non sia negato da Herschensohn, che lo chiama misticismo *sociale*. Crediamo sia meglio chiamarlo *un misticismo causato dal desiderio insoddisfatto d'introdurre la ragione nella vita a lui circostante*. Ma se questo era il suo misticismo, è del tutto chiaro che l'autore delle «*Lettere filosofiche*» non solo può, ma deve essere annoverato fra i partecipanti attivi al nostro movimento di liberazione. In ultima analisi il sig. Herschensohn sembra riconoscerlo; ma in primo luogo lo riconosce con inammissibili riserve; in secondo luogo non nota che ciò contraddice fundamentalmente la sua stessa idea che i partecipanti attivi al nostro movimento di liberazione consideravano Chaadayev uno di loro solo in virtù un mostruoso equivoco. Egli dice:

«Tenendo conto della direzione che prese il pensiero di Chaadayev agli inizi degli anni '20, gli

interessi sociali furono, ovviamente, costretti a recedere in secondo piano ma non svanirono completamente. L'intera mentalità di Chaadayev era radicata nei tempi di Alessandro, e fino agli anni della sua maturità fu alimentata dagli stessi succhi che nutrono gli uomini del 14 dicembre. Le persone della sua generazione, i suoi amici e quelli della sua età, conoscevano soltanto una passione e avevano un unico scopo nella vita, l'interesse pubblico, e abbiamo visto che Chaadayev era così nel suo periodo a San Pietroburgo<sup>4</sup>. Vi doveva restare per tutta la vita, e qualsiasi cosa facesse aveva per obiettivo la vita sociale, non quella individuale. I sentimenti civici rimasero forti in lui perfino nel periodo in cui era impegnato nella ricerca della religione: ne fu garanzia la sua prolungata amicizia con N.I. Turgenev quando era all'estero, una mente fissa su una sola idea e tipica del movimento di liberazione» [p. 61].

Splendido! Ma se un uomo, qualunque cosa possa fare, ha sempre in mente la società, si può dire che i suoi interessi sociali siano retrocessi in secondo piano? Il buonsenso dice di no. Lo stesso sig. Herschensohn s'affrettava a menzionare un fatto risolutivo di questo punto controverso, senza lasciare il minimo spazio al dubbio. Eccolo. Dice Severbayev che quando incontrò Chaadayev nel suo ultimo viaggio all'estero, cioè nel periodo della sua maggiore preoccupazione per il misticismo, questi gli parlò della nostra situazione contemporanea come segue:

«Nei suoi scoppi acuti non celò il suo profondo disprezzo per tutto il nostro passato e presente, e disperava certamente del nostro futuro. Chiamò Arakcheyev un furfante; le autorità supreme sia militari che civili, corrotte; la nobiltà, vile lacché; il clero, ignorante; il resto, stagnanti schiavi servili» [p. 61].

Un uomo per il quale gli interessi sociali fossero retrocessi in secondo piano non avrebbe parlato così. No, anche comunicato da una terza persona, il suo discorso mostra l'accalorato sentimento di un uomo *fortemente* interessato alle questioni sociali. Esattamente quel sentimento che trovò sbocco nella prima «*Lettera filosofica*» facendone una terribile denuncia, un ardente discorso rivoluzionario<sup>5</sup>. Il sig. Herschensohn si chiede: «E' il momento giusto per ricordare Chaadayev alla società russa?», e risponde: «Sì, credo di sì, ora più che mai». Da parte nostra crediamo che sia del tutto appropriato ricordare Chaadayev ai lettori, ma dobbiamo ammettere che gli argomenti del sig. Herschensohn al riguardo ci sembrano del tutto infelici. Scrive:

«Tutti i suoi [di Chaadayev] pensieri ci dicono che la vita politica delle persone in lotta per ottenere i loro scopi materiali e transitori, in realtà realizza solo in parte l'idea morale eterna, cioè che ogni azione sociale, nella sua essenza, è non meno religiosa dell'ardente preghiera del credente. Egli ci dice della vita sociale: entra, Dio è qui; ma aggiunge: ricorda che Dio è qui e che lo servi» [p. IV].

---

4 N.r. All'inizio degli anni '20 Chaadayev, che allora viveva a San Pietroburgo, era strettamente collegato ai Decabristi, entrando a far parte della loro società segreta, l'Unione del Benessere Pubblico. Durante la sollevazione del 14 dicembre 1825 egli era all'estero.

5 [Nota tratta dalla raccolta di articoli *Dalla difesa all'attacco*] - Purtroppo questo sentimento in Chaadayev non sempre era affiancato dal coraggio. In una lettera al conte A.F. Orlov egli, nel modo più vergognoso e senza neanche una causa sufficiente, rinnegava Herzen, che nel suo opuscolo *Lo sviluppo delle idee rivoluzionarie in Russia*, [1855], gli si riferiva con simpatia. Chaadayev cercò di convincere Orlov di non poter restare indifferente «quando un insolente rifugiato [sic!], distorcendo la verità nel modo più vile» gli attribuiva «sentimenti suoi» e gettava sul suo nome «la propria vergogna» [vedi la sua lettera nell'articolo di M. Zhikharev, «*Pyotr Yakovlevich Chaadayev*» nel *Vestnik Yevropy* del settembre 1871]. Questa sorprendente lettera venne scritta nel 1851, lo stesso anno in cui il medesimo Chaadayev scrisse una lettera molto amichevole a Herzen all'estero. Quando M. Zhikharev rimproverò Chaadayev di «comportamento sconveniente», questi obiettò: «Mio caro, si tiene alla propria pelle» [ibid., p. 51]. Un meschino tentativo di giustificazione!



Questi argomenti sono la prova dell'impietosirsi del sig. Herschensohn, piuttosto che della sua chiara comprensione del ruolo del «fattore» religioso nella storia dell'umanità. E' utile ricordare Chaadayev non perché «Dio è qui», ecc., ma perché ora stiamo vivendo in un periodo in cui alcune esagerate aspettative sociali vengono disattese, e tali periodi favoriscono sempre molto la diffusione del misticismo. Ci sono motivi per credere che si stia diffondendo una forte ondata di misticismo nell'intelligenza russa: non è casuale che i nostri «amanti di argomenti alla moda», benché con aria d'innocenza, inizino a pensare a nuove religioni, o meglio, riscaldino le vecchie [vedi le rivelazioni religiose del profeta A. Lunacharsky nell'*Obrazovaniye*<sup>6</sup>]. L'esempio di Chaadayev è eccellente in quanto dimostra la completa insostenibilità del misticismo come mezzo per risolvere quei compiti sociali non ancora risolti dalla vita. Da questo punto di vista la vita e «il pensiero» di Chaadayev sono particolarmente istruttivi. Comunque è un peccato che quest'aspetto non sia sufficientemente chiarito dal libro del sig. Herschensohn. Cerchiamo di farlo noi. La prima «*Lettera filosofica*» è permeata di profondo pessimismo verso il destino storico della Russia.

Dove sono i nostri uomini saggi – si chiede – i nostri pensatori? Chi ha mai pensato per noi e chi lo fa oggi? Stando fra le due principali parti del mondo, fra Oriente e Occidente, sostenendoci su due gomiti, l'uno sulla Cina e l'altro sulla Germania, avremmo dovuto unire al nostro interno i due grandi principi di natura spirituale, l'immaginazione e il buonsenso, e incorporare nella nostra civiltà la storia di tutto il globo. Ma non è questo il ruolo assegnatoci dalla Provvidenza. Inoltre questa non sembra affatto essersi interessata del nostro destino. Avendoci escluso dalla sua azione benefica sull'intelletto umano, ci ha abbandonato a noi stessi rifiutandoci ogni coinvolgimento in qualche suo affare e non si è preoccupata d'insegnarci qualcosa. Per noi l'esperienza storica non esiste; generazioni ed epoche per noi sono volate inutilmente; guardandoci si potrebbe dire che, per quanto ci riguarda, la legge universale dell'umanità sia stata abrogata. Unici al mondo, non gli abbiamo dato niente, non gli abbiamo insegnato nulla, non abbiamo offerto una sola idea al complesso delle idee umane, non abbiamo collaborato in nessun modo al progresso dell'intelletto umano, e abbiamo distorto tutto ciò che abbiamo ricevuto dal progresso».

Ciò è pessimismo estremo, e non sorprende che Chaadayev giunga a questa conclusione:

«Nel nostro sangue c'è qualcosa di estraneo a ogni vero progresso. Abbiamo vissuto e viviamo per servire da lezione significativa soltanto per le generazioni lontane; rispetto al presente non significhiamo niente nell'ordine spirituale mondiale».

Per quanto questa conclusione possa essere poco entusiasmante, se effettivamente Chaadayev, per influenza del misticismo, avesse avuto interessi sociali molto sbiaditi, avrebbe obbedito alla volontà della Provvidenza che non voleva «interessarsi al nostro destino». Questo è il punto: in Chaadayev gli interessi sociali rimasero in primo piano, e pertanto non poteva riconciliarsi con la «mancanza d'interesse» della Provvidenza verso di noi. Così, ancora una volta, va con la sua mente sul nostro passato finché, finalmente, vi scopre una caratteristica che ci promette un luminoso futuro. Strano a dirsi, questo futuro finisce per essere quell'isolamento della Russia che in precedenza egli aveva visto come la causa principale dell'infruttuosità della nostra storia e l'argomento più convincente in favore dell'idea che la Provvidenza non considerasse necessario interessarsi di noi. Il nuovo punto di vista di

6 N.r. Il riferimento è agli articoli di Lunacharsky apparsi nel novembre del 1908, in edizione a parte, intitolata *Religione e socialismo*.

*Obrazovaniye (Istruzione)* – un mensile legale dedito alle questioni letterarie, scientifiche e socio-politiche, apparso a San Pietroburgo dal 1892 al 1909.

Chaadayev sul futuro della Russia venne espresso per la prima volta nel libro di Yastrebtsov, *Il sistema delle scienze che ora sono adatte per i bambini della classe più colta*, la cui seconda edizione apparve nel 1833, e a quanto dice Chaadayev, le pagine dedicate al possibile futuro della Russia erano state da lui dettate. Il sig. Herschensohn riassume il contenuto di queste pagine come segue:

«La cultura, il risultato del lavoro collettivo di tutte le generazioni precedenti, è data gratuitamente a ogni nuovo venuto. Felice è perciò il popolo che nasce in ritardo: eredita tutti i tesori accumulati dall'umanità; senza lavoro o sofferenza esso acquisisce gli strumenti del benessere materiale, quelli dello sviluppo intellettuale e perfino morale ottenuti al prezzo di infiniti errori e sacrifici, e anche gli equivoci dei primi tempi gli possono servire da utili lezioni. La posizione della Russia è questa: per molti aspetti essa è giovane in confronto all'Europa e, come l'America del Nord, può ereditare le ricchezze della libera cultura europea. Nell'eredità ricevuta dalla Russia, la verità è però mischiata all'errore; non può essere accettata indiscriminatamente, si deve separare la paglia dal grano e usare solo questo. Si trova qui la base principale della nostra speranza patriottica: il grande vantaggio della Russia non è solo che si può appropriare del frutto del lavoro altrui, ma anche che può mutuarlo con completa libertà di scelta, che niente gli impedisce di scegliere il buono e respingere il cattivo. I popoli con un ricco passato sono privi di questa libertà, poiché la vita passata di un popolo condiziona fortemente tutta la sua esistenza» [pp. 150-51].

Chaadayev si esprime allo stesso modo in una lettera ad A.I. Turgenev del 1832:

«Passerà poco tempo – dice – e, sono certo che grandi idee, avendoci già raggiunto una volta, troveranno qui il suolo più fertile che altrove per la loro espressione e realizzazione nel popolo, perché non incontreranno l'opposizione di pregiudizi radicati, né di vecchie abitudini, né di costumi intransigenti».

Infine, la stessa idea viene ripetuta quasi letteralmente nell'*Apologia di un folle*, scritta nel 1837. Tuttavia egli vi esprime con maggiore precisione ciò che s'aspetta dalla Russia.

«Sono profondamente convinto che siamo chiamati a risolvere la maggior parte dei problemi d'ordine sociale, a portare a termine la maggior parte delle idee formatesi nelle vecchie società, e risolvere le questioni più importanti che inquietano l'umanità».

Se il lettore ricorda i recenti argomenti dei nostri Narodniki e soggettivisti relativi alla possibile economia futura della Russia, vedrà che contengono poco di nuovo: c'era la stessa convinzione che la Russia avesse una «completa libertà di scelta»; la stessa convinzione che la «completa libertà di scelta» fosse il risultato della nostra arretratezza; infine, c'erano gli stessi riferimenti a Pietro il Grande che si presume ci abbia mostrato, con il suo esempio, che in effetti possediamo quella libertà di scelta. Così ci troviamo di fronte a qualcosa d'inatteso: Chaadayev finisce per essere il padre del movimento populista e del soggettivismo. Il sig. Herschensohn lo dice apertamente:

«le idee di Chaadayev filtrarono attraverso Herzen nel movimento populista, e tramite Solovyov nell'odierno movimento sociale cristiano. In nessun caso si può parlare di passaggio diretto, ma a ogni modo questi movimenti si rifanno alla dottrina di Chaadayev» [p. 170].

In tal caso da dove proviene «l'idea dell'attività immanente dello spirito di Dio nella storia dell'umanità» che costituisce, secondo le parole del sig. Herschensohn, «il fulcro dell'insegnamento di Chaadayev»? [p. 144]. Né Herzen né i populisti, né Mikhailovsky e i suoi alleati ideologici considerarono minimamente quest'idea, anche se giunsero alle stesse conclusioni di Chaadayev. Non è chiaro che qui il punto non è «l'idea dell'attività immanente dello spirito di Dio» ma qualcosa del tutto diverso, qualcosa che Chaadayev aveva in comune con molti «intellettuali» russi che non

condividono affatto le sue concezioni mistiche? Cos'era questo qualcosa? Era semplicemente il modo di pensare dell'«intellettuale» incapace di riconciliarsi con la realtà circostante, che lotta per una trasformazione radicale di questa realtà ... e che non ha la più pallida idea che *lo sviluppo di questa realtà ha la sua logica oggettiva, indipendente dalla logica soggettiva dell'intelligenza, e che per giunta essa stessa determina, in ultima analisi, persino le esigenze della logica soggettiva sia nei suoi punti di forza che di debolezza.*

La nuova idea di Chaadayev sul possibile futuro della Russia era il prodotto dello stesso modo di pensare peculiare a tutti i riformatori utopistici, i quali in genere procedevano dal tacito assunto che ogni dato paese in ogni dato momento determina da sé e consapevolmente il proprio corso di sviluppo futuro. Chi trova corretta questa tesi [che è solo una variante della *spiegazione idealistica della storia*, secondo cui «l'opinione governa il mondo»], conclude quasi naturalmente che ogni dato paese arretrato sia del tutto in grado d'approfittare della «lezione» dei paesi più avanzati e può con alcuni potenti balzi, evitando la strada più o meno accidentata del loro sviluppo interno, saltare in un futuro più invidiabile. Pensare in questo modo è considerare in generale l'isolamento di un dato paese e la sua arretratezza come garanzia certa del suo progresso futuro<sup>7</sup>. I saint-simonisti francesi credevano che la Francia potesse evitare il capitalismo inglese approfittando dell'esperienza inglese interpretata dalla «nuova filosofia», cioè la dottrina degli stessi saint-simonisti. In seguito i «veri socialisti» tedeschi cercarono di convincere la Germania che al riguardo non aveva bisogno di seguire l'esempio dei «paesi occidentali». I nostri populisti e i soggettivisti sostennero quest'argomento in

---

7 [Nota tratta dalla raccolta di articoli *Dalla difesa all'attacco*] – Comunque dev'essere fatta una riserva. Chaadayev ha un posto nella storia del pensiero sociale russo come l'autore della prima «Lettera filosofica», e non come l'autore dell'«Apologia di un folle» o come pensatore che ebbe un'influenza più o meno forte su Yastrebtsov, che scrisse lo studio su *Il sistema delle scienze che ora sono adatte per i bambini della classe più colta*. M. Zhikharev, che conosceva bene Chaadayev, insiste che nella sua *Apologia* egli fece concessioni «che non avrebbe dovuto fare dal suo punto di vista e a cui non credeva» [ibid., p. 37]. Non dice niente sull'atteggiamento di Chaadayev verso Yastrebtsov. Il sig. Herschensohn parla in dettaglio di quest'atteggiamento [vedi la p. 149 e segg. del suo libro]. Indica che «in seguito, quando scoppiò la tempesta sulla «Lettera filosofica» di Chaadayev, questi inviò il libro di Yastrebtsov a Stroganov, nel tentativo di vendicarsi, chiedendogli di leggere le pagine contrassegnate da lui dettate; ma l'atteggiamento non venne sufficientemente chiarito. Rispetto alla lettera a Stroganov, può aver presentato quest'atteggiamento in una falsa luce *per influenza della paura* [Zhikharev testimonia che allora Chaadayev era molto perplesso]. Inoltre, questa lettera, che indica i vantaggi della nostra posizione isolata che si presume Chaadayev considerasse «la base del nostro successo futuro», dev'essere necessariamente confrontata con la lettera di Chaadayev del 5 ottobre 1836 alla principessa S.S. Meshcherskaya [la lettera a Stroganov è datata 8 novembre 1836]. Chaadayev scrisse alla principessa *dopo la comparsa della «Lettera filosofica» ma prima della catastrofe che ne seguì*. E' degno di nota che *non vi si cita assolutamente alcun cambiamento delle idee di Chaadayev sulla Russia*. Il sig. Herschensohn avrebbe dovuto porre maggiore attenzione su questo punto. Allo stesso modo in una lettera a I.D. Yakushkin, Chaadayev non dice una sola parola su qualche cambiamento delle sue idee quando descrive la faccenda iniziata con la comparsa della sua «Lettera filosofica» [vedi Vestnik Yeuropy n. 7 del 1874, l'articolo «Missive inedite di Chaadayev»]. In una lettera a Schelling del 20 maggio 1842 Chaadayev ridicolizza l'«utopia retrospettiva» degli slavofili, secondo cui noi «abbiamo anticipato il corso dell'umanità e lo abbiamo già compreso fra le teorie audaci», cioè quelle del tipico socialismo euro-occidentale. In una lettera al conte Circourt del 15 gennaio 1845, ripete lo stesso scherno. Per questo motivo *crediamo che la conclusione a cui è giunto il sig. Herschensohn*, e che forma la base dell'ulteriore discussione nel nostro articolo, *sia ancora soggetta a revisione*. Ulteriori studi possono mostrare che Chaadayev non aderì mai «seriamente» all'idea dei «vantaggi della nostra posizione isolata». Aggiungiamo che ora nutriamo alcuni dubbi su questa questione, supponendo che finalmente saranno risolti dalla ricerca futura, mentre in precedenza [prima della comparsa del libro del sig. Herschensohn] credevamo, come Herzen, che la concezione della Russia di Chaadayev fosse già l'esatto contrario di quella degli slavofili e dei populisti. Lo abbiamo anche scritto.

modo più chiassoso, più a lungo e più intensamente di chiunque altro<sup>8</sup>. Non occorre aggiungere che gli argomenti meno significativi a sostegno di questa tesi variavano in base alle peculiarità economiche e politiche del paese in cui veniva avanzata, ma la tesi stessa restava invariata ed era soltanto la traduzione nel linguaggio dell'economia politica dell'idea storico-filosofica generale a cui giunse anche Chaadayev. Questi nel conseguirla dimostrò d'essere originale forse soltanto nei confronti degli odierni pubblicisti russi. In Occidente quest'idea difficilmente sarebbe sembrata nuova a qualcuno. Tuttavia è notevole che nell'esprimerla Chaadayev si avvicinò molto [per lo meno nell'aspetto formale, cioè dal punto di vista del suo modo di pensare storico-filosofico] a quegli stessi slavofili alla cui dottrina era così avverso e aveva combattuto per tutto l'ultimo periodo della sua vita, come già sappiamo. Quando gli slavofili benedivano la nostra «salutare immobilità», ragionavano esattamente allo stesso modo di Chaadayev, inoltre si deve ammettere che c'erano più elementi utopistici nelle speranze di Chaadayev che nel modo di ragionare degli slavofili, per quanto questo fosse a volte barbaro.

Il punto è che gli slavofili avevano già una cognizione più o meno vaga del fatto che i vari aspetti della vita sociale fossero reciprocamente connessi da un legame che non poteva essere infranto a volere dell'intelligenza. Chaadayev [come i populisti e i soggettivisti, in seguito] non ebbe la minima idea dell'esistenza di tale legame o altrimenti la dimenticò nel pensare al futuro della Russia. Per questo motivo gli slavofili avevano spesso ragione nel criticare l'occidentalismo come si manifestava nelle utopie di Chaadayev, dei populisti e dei soggettivisti. I.S. Aksakov, confondendo i populisti e i liberali, scrisse che nella nostra stampa liberale «il popolo esiste solo in un aspetto, cioè in quello economico ... riguardo agli altri aspetti della sua esistenza ... o gli sono odiosi, o profondamente antipatici e disprezzati»<sup>9</sup>. Effettivamente era così o quasi. Finché aderirono al punto di vista utopistico qui indicato, i nostri Occidentali scelsero davvero arbitrariamente i singoli aspetti della vita popolare, immaginando ingenuamente che il dato aspetto, per qualche congeniale ragione, potesse essere staccato dall'influenza di tutti gli altri e diretto sul sentiero del «normale» sviluppo. L'unica difficoltà consisteva nel pensare a un buon programma d'azione per l'intelligenza progressista. I.S. Aksakov aveva ragione anche nel dire che «la somiglianza tra alcuni insegnamenti importati dall'Occidente e le idee quotidiane del popolo russo» [aveva in mente, da un lato, la comune russa e, dall'altro, il tipo occidentale di comune e il «falansterio»] era una somiglianza soltanto esteriore. Infine, aveva ragione anche quando indicava ai nostri «liberali» che l'aspetto *economico* della nostra vita popolare da loro preferito [cioè, di nuovo, la terra comunitaria] era organicamente legato al nostro sistema politico. Nel dire ciò egli abbandonava il dominio dell'utopia, da cui i nostri socialisti di tendenza populista e «soggettiva» non poterono sfuggire, per quanto tentassero. Gli slavofili avvertirono prima degli Occidentali il bisogno d'appellarsi alla logica oggettiva interna del nostro sviluppo sociale. Comunque quest'appello li condusse a un punto in cui, in ogni caso, i *padri fondatori* della slavofilia non avevano intenzione di giungere. Nell'agosto del 1862 I.S. Aksakov scrisse nel suo *Dyen*: «Vorremmo che quanto promuovesse direttamente il nostro benessere materiale fosse il soggetto principale, se non esclusivo, delle attenzioni e degli scopi legislativi, e simultaneamente venisse data libertà d'azione all'attività della mente».

Nel programma così delineato, era utopistica solo questa speranza che «venisse data libertà d'azione all'attività della mente». Rispetto al suo aspetto *economico*, l'ideale di I.S. Aksakov era, si potrebbe

---

8 Aggiungiamo per imparzialità che anche N.G. Chernyshevsky aveva ripetuto in diverse occasioni che «si dice che viva bene chi ha la nonna che fa fortuna», intendendo che «i popoli arretrati sono fortunati in quanto possono approfittare dell'esperienza dei popoli avanzati».

9 Vedi I.S. Aksakov. *Opere*, vol. II, p. 612.

dire, *una cosa del futuro*. Il pubblicista slavofilo sosteneva l'attenzione per il benessere materiale, principalmente come sviluppo della rete ferroviaria, la scoperta di nuovi mercati per l'industria, tariffe protettive, ecc. Nel proporre tale programma gli stessi slavofili spingevano la Russia sul sentiero dello sviluppo capitalistico, che il «marcio» Occidente aveva imboccato molto prima, e che non poteva che portare alla negazione delle nostre «unicità» così care agli slavofili. Sia popolo il popolo, scrisse lo stesso Aksakov, e l'occidentalismo avrà un significato in Russia. Ma il capitalismo faceva proprio questo; distruggeva la nostra vecchia «unicità» e pertanto preparava il terreno per l'emersione di quelle tendenze occidentali in Russia che non necessitavano dell'utopismo per esistere. Aksakov credeva che il socialismo euro-occidentale fosse la conclusione logica della storia dell'Europa occidentale. Secondo lui il socialismo era del tutto a casa in Occidente: i socialisti erano i figli della civiltà moderna, mentre «in Asia per loro non c'era posto»<sup>10</sup>. Anche questo era fuori discussione. Poiché la Russia economicamente restava «Asia», soltanto gli utopisti potevano fare progetti per realizzarvi le idee progressiste dell'Occidente; ma il programma suggerito da Aksakov eliminava l'«Asia» e pertanto toglieva il terreno da sotto i piedi degli slavofili. Tale fu l'amara ironia della storia del nostro sviluppo interno! *La slavofilia chiari il percorso per il trionfo dell'occidentalismo, che era ostile alle utopie, proponendo un programma che ci avvicinava, in senso economico, al «marcio» Occidente*. Nel periodo della lotta di Chaadayev agli slavofili, tutto ciò era ancora molto lontano; la slavofilia era ancora completamente libera da tendenze *capitalistiche*, mentre l'occidentalismo di ogni sfumatura era fermamente piantato nel suolo utopistico. Soltanto Belinsky si rese conto che la negazione della «vile realtà russa» doveva poggiare sulla *logica del suo sviluppo interno*. Comunque il suo tentativo era destinato al fallimento a causa della completa mancanza di dati per la corretta soluzione di questo problema fondamentale<sup>11</sup>.

Nondimeno crediamo utile qui indicare l'ironia della vita, sopra citata, per ricordare al lettore che la vita prestò poca attenzione a ciò che certi gruppi della nostra intelligenza avrebbero voluto «scegliere liberamente». La vita aveva una sua logica, una logica *oggettiva*. Mentre la logica soggettiva di gruppi d'«intelligenza» ebbe un'influenza molto lieve sulle sue conclusioni spesso ironiche, l'influenza su di essa di quell'elemento della concezione di Chaadayev che il sig. Herschensohn caratterizza con le parole «e Dio è qui», in effetti fu uguale a zero. Il misticismo fu per Chaadayev un narcotico che alleviava la sua sofferenza morale e attenuava [per un attimo!] i sintomi, ben noti a un intellettuale russo, della malattia morale della *disperazione nella lotta contro il male sociale*. Ma non gettava nessun raggio di luce, neanche uno, sul percorso che avrebbe potuto condurre all'eliminazione del male. E non poteva farlo! Per sua stessa natura poteva soltanto ostacolare la scoperta di questo percorso, deviando l'attenzione dell'uomo di talento da esso rapito, verso un sentiero che correva nella direzione opposta a quella dovuta. L'occidentalismo trionferà in questo paese [e in parte *trionfa già, malgre tout!*], lo farà sotto la bandiera del *materialismo* non del *misticismo*.

In conclusione, ancora un altro breve rilievo al sig. Herschensohn. Egli sbaglia, come a sua volta Pypin, nel considerare le *Lettere concernenti lo studio della natura* di Herzen come un'opera materialistica [p. 187]. Lungi da ciò! Per rassicurare il sig. Herschensohn gli consigliamo di prendere il vol. II delle *Opere* di Herzen pubblicate all'estero [che tra le altre cose contiene le *Lettere*] e leggere alle pp. 259, 260, 282 e 292: vedrà che l'autore non era un materialista quando le scrisse [nel senso di *Hegel*]. Il sig. Herschensohn si può convincere della stessa cosa anche in altro modo: rileggendo il

10 *Rus\**, 15 marzo 1883. L'articolo da cui citiamo questo passaggio è stato ristampato nel vol. II delle *Opere* di Aksakov.

\* N.r. *Rus* – quotidiano borghese-liberale d'idee moderate, apparso a San Pietroburgo.

11 Su questo punto vedi l'articolo «*Belinsky e la realtà razionale*» nella raccolta *Venti Anni*.

*Diario* di Herzen, pubblicato nel primo volume della stessa edizione. Esso mostra che nel 1844, quando iniziò le sue *Lettere*, Herzen vacillava ancora tra idealismo e materialismo, ed era più vicino al primo che al secondo. Vi parla della natura come segue: «In natura l'idea esiste materialmente, inconsapevolmente, soggetta alla legge della necessità ed agli oscuri impulsi non rimpiazzati dalla libera comprensione» [p. 377]. Il sig. Herschensohn giudichi da solo se questo è materialismo. E' finalmente giunto il momento d'avere una maggiore conoscenza del modo di pensare e della storia dello sviluppo intellettuale del nostro popolo.

## STORIA DELLA GIOVANE RUSSIA 1908

**M. Herschensohn, *Storia della giovane Russia*, San Pietroburgo, 1908.**

«Ogni russo dovrebbe conoscere la storia del pensiero sociale russo» dice il sig. Herschensohn. Questo è vero, e gli siamo debitamente grati per aver svolto una ricerca così diligente su questa storia. Però è un peccato che egli aderisca a quel punto di vista che a volte gli ha impedito di scoprire il legame interno tra i fenomeni considerati. Si può vedere la dannosità di questo punto di vista dalla descrizione della personalità di A.N. Rayevsky che egli fa nel saggio «*M.F. Orlov*»<sup>12</sup>. Al sig. Herschensohn non piace A.N. Rayevsky. Chi è costui? «Rayevsky – egli dice – ovviamente era molto intelligente» [p. 40], ma aveva un difetto imperdonabile: secondo l'autore non era in grado di percepire «la forza e la bellezza dell'irrazionale nel mondo», e tale circostanza è responsabile del fatto che la sua mente potente non colse i frutti che avrebbe potuto se il suo atteggiamento verso l'«irrazionale» fosse stato diverso. Egli scrive: «Ma una mente incapace di percepire la forza e la bellezza dell'irrazionale nel mondo è una mente banale e povera; tale era quella di Rayevsky, pur nella sua acutezza. Le sfere più elevate dello spirito umano gli furono inaccessibili» [p. 41]. Per provarlo il nostro autore cita Vigel che, in relazione all'atteggiamento di Rayevsky verso Pushkin, dice: «La poesia gli era qualcosa di completamente estraneo, come i teneri sentimenti, che egli considerava buffonate ridicole» [ibid.]. Trovo strano questo riferimento a Vigel, che difficilmente si può considerare un giudice competente di «poesia» e di «teneri sentimenti»; comunque sono pronto ad ammettere che il sentimento poetico di Rayevsky era poco sviluppato. Lo considero anche un grande difetto, che comunque non fu così dannoso come Herschensohn vorrebbe. Per esempio apprendiamo da questi il seguente fatto molto interessante che egli riprende dalle note di Lorer. Nel corso dell'indagine sugli eventi del 14 dicembre, Nicola disse ad Alessandro Rayevsky: «So che lei non appartiene alla società segreta, ma poiché vi ha amici e relazioni, conosceva tutto e non ha informato il governo; dov'era il suo giuramento?».

Rayevsky rispose con forza: «Sire! L'onore è più prezioso del giuramento, un uomo non può esistere se perde il primo, può farlo senza il secondo» [p. 49]. Mi azzardo a pensare che «Le sfere più elevate dello spirito umano» non fossero del tutto inaccessibili a un uomo di questi sentimenti. Il sig. Herschensohn può obiettare che *l'onore non è un sentimento sufficientemente «tenero»*. Allora gli ricordo la vita di Rayevsky nel suo possedimento a Boltyska, vicino Poltava, dove, per ordine imperiale, vi venne esiliato da Odessa per i suoi rapporti con la contessa Voronstsova. Vi trascorse tre

<sup>12</sup> Questo libro del sig. M. Herschensohn è composto da molti saggi: 1) «*F. Orlov*»; 2) «*V.S. Pecherin*»; 3) «*N.V. Stankevich*»; 4) «*T.N. Granovsky*»; 5) «*I.P. Galakhov*»; 6) «*N.P. Ogarev*».

anni. «In questo periodo – ci narra Herschensohn – ci fu un'esplosione di colera a Boltyska, ed egli fece il possibile per combattere il disastro, non lesinando lavoro e preoccupazioni, ma poche per sé» [p. 74]. Dalla stessa fonte apprendiamo anche che un conoscente di Rayevsky notò al riguardo, benché Pushkin l'avesse chiamato demone, che i suoi servi di Boltyska lo chiamavano angelo [ibid.]. Cosa ne pensa il nostro autore? Ecco: «La generosità da lui [da Rayevsky] manifestata potrebbe essere stata causata tanto dall'altruismo quanto da una certa propensione di carattere» [ibid.]. Che tipo di «propensione» esattamente? Ovviamente una propensione verso la generosità, verso l'altruismo. Tuttavia, in tal caso, non afferro la differenza. Posso solo aggiungere che in una società divisa in classi, il criterio migliore e più affidabile per valutare la «propensione» morale di una persona della classe «superiore» dev'essere il suo atteggiamento verso le persone della classe «inferiore», in particolare quelle direttamente dipendenti da lui o, come in questo caso, che sono sua «proprietà battezzata». Quando questa «proprietà» chiama il suo proprietario un «angelo» [salvo si tratti d'ipocrisia, che esula da questo caso], sono aperti i cancelli per «le più alte sfere dello spirito umano». Ciò è ovvio, e proprio perché ovvio, è chiaro che il sig. Herschensohn confuta il suo stesso argomento, il che si verifica anche nel libro su Chaadayev. Come spesso accade, i fatti lottano duramente contro le conclusioni che egli ne trae proprio a causa del suo punto di vista, della sua particolare predilezione per l'«irrazionale» avvolto in una densa nebbia di qualcosa che somiglia molto al misticismo. Ed è un peccato che un narratore di talento aderisca a questo strano punto di vista. Mi ci soffermo a lungo perché, in generale in questo paese delle persone stanno iniziando a giocare con l'«irrazionale» piuttosto alla leggera. In quanto impegnato nella ricerca sulla storia del pensiero sociale russo, il sig. Herschensohn farebbe bene a rendersi conto che il motto «irrazionale» copre il contrabbando, nella nostra letteratura, di molta spazzatura teorica che non facilita certo l'accesso dei lettori «nelle più alte sfere dello spirito umano» ma, [al contrario!] li aiuta a volgere le spalle a queste «sfere». L'«irrazionale» è l'approccio indiretto che una parte della nostra intelligenza segue per realizzare la sua missione storica, quella dell'elaborazione dell'ideologia del moderno borghese russo, che sente istintivamente l'irriconciliabilità dei suoi interessi di classe con le aspirazioni più progressiste e quindi più nobili di questi tempi<sup>13</sup>. Un buon narratore il sig. Herschensohn, che però, quando gli capita d'esprimere una qualche *idea generale*, mostra d'essere piuttosto debole ogni volta che deve operare con i concetti; eccone un esempio interessante:

«Il movimento che coinvolse la parte migliore dei giovani di Mosca, che iniziò alla metà degli anni '30 – dice – non fu una di quelle rivelazioni parziali dell'ideale, come furono tutti i successivi movimenti sociali, principalmente quelli politici; la sua caratteristica prominente era d'avere come oggetto l'ideale nel suo complesso, o per essere più precisi, la sua stessa sostanza e non qualche sua applicazione. Questi giovani non sognavano alcun miglioramento particolare di carattere morale o politico, ma il risveglio nell'uomo della sua natura divina in generale. Nelle parole dei loro maestri tedeschi, dicevano che l'universo è governato dalla ragione, che raggiunge l'autocoscienza solo nell'uomo, e che, di conseguenza, il più alto dovere dell'uomo è di

13 [Nota tratta dalla raccolta di articoli *Dalla difesa all'attacco*] – Il libro è stato scritto nella primavera del 1908. L'anno successivo il sig. Herschensohn, nel suo articolo «*Coscienza creativa*» pubblicato nel famigerato *Vekhi*\*, mostrava di essere egli stesso pronto a partecipare attivamente all'elaborazione dell'ideologia indicata nel testo. La mia osservazione si è dimostrata ben fondata.

\* N.r. *Vekhi (Pietre miliari)* – una raccolta di articoli di prominenti pubblicisti costituzional-democratici, portavoce dell'intelligenza borghese liberale controrivoluzionaria, pubblicata a Mosca nella primavera del 1909. Nei suoi articoli, l'intelligenza russa collaboratrice del *Vekhi* cercò di screditare le tradizioni rivoluzionario-democratiche del movimento di liberazione in Russia, così come le concezioni di Belinsky, Dobrolyubov e Chernyshevsky; cercò di denigrare il movimento rivoluzionario del 1905, e ringraziò il governo zarista per la repressione della rivoluzione.

vivere consapevolmente secondo le stesse leggi dell'universo. Come ha detto in modo pertinente un contemporaneo [Annenkov], in queste aspirazioni si apre all'uomo un "nuovo mondo!"» [p. 207].

Eccellente! Ma cosa significa la «natura divina dell'uomo?». L'uomo è l'uomo, e piuttosto che promuovere la comprensione della natura umana la si ostacola se si afferma essere divina. Per di più, se l'universo è governato dalla *ragione* e se questa ottiene l'*autocoscienza* nell'uomo, allora la «ragione» umana [*il pensiero, non il suo «intelletto»*] è del tutto in grado di *comprendere* l'universo, e all'«*irrazionale*» non resta spazio né nella natura né nella vita sociale. Grazie al sig. Herschensohn sappiamo già che un uomo incapace di percepire «la forza e la bellezza dell'irrazionale nel mondo» non può penetrare nelle sfere più elevate dello spirito umano. Ne segue che queste sfere più elevate sarebbero state inaccessibili anche ai giovani pensatori di Mosca degli anni '30. D'altro canto, però, secondo lo stesso autore, questi giovani giunsero senza alcun dubbio più avanti di ogni altro in queste sfere. Come si deve intendere ciò? Come fare incontrare queste conclusioni? Non lo so, a questo punto credo che non lo sappia neanche il sig. Herschensohn. Un altro esempio. Nel parlare dell'entusiasmo di Herzen e Ogarev per le scienze naturali nel 1843-46, egli nota:

«In ultima analisi, erano interessati più di tutto alla vita sociale, di conseguenza alla storia, così che entrambi giunsero simultaneamente alla conclusione che la storia si deve fondare sull'antropologia, questa a sua volta sulla fisiologia, e questa sulla chimica. Agli inizi del 1845 Ogarev informava Herzen del corso d'antropologia iniziato da Auguste Comte a Parigi e degli studi di scienze naturali di Botkin e Frolov, indicando trionfalmente che dappertutto stava spuntando l'interesse per l'antropologia, per le scienze dell'uomo reale. Questa era davvero una liberazione da tutti i punti di vista prevenuti, sia dallo spiritualismo che dal materialismo. Trovarono una via d'uscita dal dualismo fra logica e natura: la materia è un'astrazione verso il basso, mentre la logica è un'astrazione verso l'alto; per essere più precisi, né l'una né l'altra esistono nella realtà concreta, c'è soltanto un processo» [p. 226].

Ciò è di nuovo molto vago, e peggio ancora, del tutto impreciso. In realtà lo sviluppo di Herzen e Ogarev va da Hegel a Feuerbach, cioè *dall'idealismo al materialismo*, contrariamente a quello del sig. Bulgakov che, com'è noto, va dal materialismo storico all'Optima hermitage. E' vero che *non sempre ne furono consapevoli*, ed è altrettanto vero che, in questo sviluppo, a volte s'impigliarono nelle proprie idee filosofiche, non riuscirono a introdurre l'ordine necessario e pertanto potevano *apparire* ugualmente distanti dall'*idealismo* [questo termine è più appropriato qui che nell'uso che ne fa il sig. Herschensohn - *spiritualismo*] e dal *materialismo*. Ciò comunque non è una via d'uscita, ma *solo l'incapacità a trovarla*. In effetti cosa significa la tesi che nella realtà concreta non c'è né logica né materia ma solo la loro interazione o processo? E' chiarissimo che l'interazione tra A e B presuppone l'esistenza di *entrambi gli elementi*. Avendo riconosciuto la loro interazione, riconosciamo perciò *la loro esistenza*. Pertanto non abbiamo alcun diritto d'insistere che «*per essere precisi essi non esistono*». E' proprio il contrario: ne consegue che essi *devono esistere*. Inoltre, riconoscendo *l'interazione fra «logica» e «materia»*, tagliamo ogni possibile arretramento nel *dualismo* il quale dice che l'uomo consiste di *corpo e mente*, che in questo caso interagiscono.

Il *monismo* non si trova nella direzione in cui sembra stia cercando il sig. Herschensohn. Il *monismo idealistico* considera la materia [«sostanza»] come «lo spirito dell'essere altro»; il *monismo materialistico* considera il pensiero essere una *proprietà della materia* [quando Voltaire diceva: «Sono un corpo, e penso», questo deista esprimeva un'idea puramente materialistica]. Si può essere inclini all'*idealismo* o al *materialismo*, ma si deve fare una scelta perché *una terza via non esiste!* Cosa



significano queste parole così spesso ripetute dai filosofi dilettanti: *la materia è un'astrazione? Ogni concetto è un'astrazione*, e se ho *una concezione della materia*, allora la materia, come *mio concetto*, è senza dubbio anche un'astrazione; ma questo non è affatto il punto. Il punto è *se c'è qualcosa oltre il mio «ego» che corrisponda a quest'«astrazione»*. Il carattere di ogni filosofia si distingue per *la risposta che dà a tale domanda*. Comunque il sig. Herschensohn dimentica tutto ciò e ripete: la materia è un'astrazione, la logica è un'astrazione. Parole! Parole! Parole! «Ogni russo dovrebbe conoscere la storia del pensiero sociale russo». Nell'esprimere quest'idea, egli afferma un'indiscutibile verità; comunque non sospetta neanche quanto oggi sia difficile per un russo adempiere a questo dovere. Gli anni trenta e quaranta sono il *focus* dove tutte le tendenze del pensiero sociale russo convergono e divergono. La comprensione di quest'epoca è una necessità assoluta. Per farlo è indispensabile capire i sistemi filosofici che ebbero maggiore impatto sui pensatori dell'epoca in Russia, cioè, *il sistema di Hegel e quello di Feuerbach*. Bene, né l'uno né l'altro vi sono conosciuti con qualche grado di precisione. Cosa ne segue? È chiaro.

Non si comprende la storia del pensiero sociale russo finché non ci si interessa delle sue tendenze più profonde; questo probabilmente continuerà per molto tempo perché la nostra folla di scrittori non mostra nessuna propensione a studiare scrupolosamente Hegel e Feuerbach. I nostri storici del pensiero sociale russo s'accontentano di ripetere boccate di luoghi comuni e trite banalità su questi pensatori. Per tale motivo, nonostante l'apparente talento di qualcuno di loro, non sono riusciti finora a colpire «una vena», come disse il diacono di G.I. Uspensky. Ribadisco che il sig. Herschensohn è uno dei molti ricercatori di talento nel campo della storia del nostro pensiero sociale. Alcuni dei saggi contenuti nel suo libro *Giovane Russia* sono d'avvincente interesse, in particolare il saggio «V.S. Pecherin», che è difficile da riporre. Ovviamente l'interesse che suscita nel lettore è ampiamente spiegato dalla natura drammatica del suo soggetto, ma anche lo stile vivace e affascinante della sua presentazione vi contribuisce molto. Tuttavia è evidente che il nostro autore non colpirà mai «una vena» nella storia della nostra vita sociale: è troppo confuso nelle questioni di filosofia! Sembra ridicolo, ma occorre dire che il sig. Herschensohn include fra i «pensatori» russi il sig. P. Struve, il che mostra la sua povertà di giudizio sui pensatori in generale. E' solo per questa povertà che ha potuto scrivere le righe sopra citate, che l'entusiasmo per la filosofia dei giovani a Mosca negli anni '30 aveva per oggetto non qualche disprezzo dell'ideale, ma «la sua stessa sostanza». Già Herzen comprese molto bene [e spiegò in modo soddisfacente nel suo opuscolo sullo sviluppo del pensiero rivoluzionario in Russia] che i contemporanei azzardi filosofici dei giovani nascevano dalla ricerca degli strumenti che li avrebbero aiutati a comprendere la brutta realtà circostante. Solo da questo punto di vista, diventano comprensibili tutti i successivi movimenti intellettuali e gli azzardi. Tuttavia al sig. Herschensohn ciò deve sembrare insufficientemente elevato. Preferisce parlare della «sostanza dell'ideale», della «natura divina dell'uomo» e vaghezze simili [«la sostanza dell'ideale» è «irrazionale», se non altro nel senso così caro al cuore del sig. Herschensohn]. In queste nebulosità è molto facile perdere di vista «la stessa sostanza» della materia, e sono pronto a scommettere che se il sig. Herschensohn esaminasse Belinsky e tentasse di capire la «sostanza» della sua discussione con gli slavofili, non arriverebbe mai a quella «sostanza». Dico di nuovo: si legga la *Storia della giovane Russia* del sig. Herschensohn! Essa fornisce una grande quantità di preziosi *dati di fatto* per la comprensione del nostro sviluppo intellettuale, rispetto al quale il sig. Herschensohn ha cento volte ragione: «ogni russo dovrebbe conoscere la storia del pensiero sociale russo», anche se è difficile [e quanto!] per un «intellettuale» russo moderno, confuso da una massa di «irrazionalità» alla moda, svolgere il suo dovere. In effetti è più facile per un cammello passare attraverso la cruna dell'ago. Tuttavia, si deve fare del proprio meglio!

## NOTE STORICHE 1910

### M. Herschensohn, *Note storiche (sulla società russa)*, Mosca 1910<sup>14</sup>.

Questo libro si compone di articoli pubblicati in precedenza nelle riviste *Vestnik Yevropy* [1908] e *Russkaya Mysl* [1909]<sup>15</sup> così come nella sensazionale raccolta *Vekhi*. Alcuni di questi articoli qui appaiono in forma rivista e ampliata; costituiscono assieme un'opera che merita molta attenzione.

Il sig. Herschensohn è uno di quegli scrittori che ora persegue molto assiduamente lo scopo di modificare le concezioni caratteristiche di una certa parte della nostra intelligenza «più o meno progressista» verso l'attuale posizione della nostra borghesia più o meno cosciente. Ovviamente questa posizione non è ancora dominante; siamo governati da una burocrazia che salvaguarda gelosamente le sue illimitate prerogative. La borghesia è però avanzata di molto o piuttosto è stata costretta a muoversi, dalle circostanze, verso la supremazia, tutti lo possono vedere; a meno che il nostro paese non sia destinato alla stagnazione completa, la borghesia si muoverà ancora più avanti e, contrattando strenuamente con la nobiltà sempre più permeata di spirito borghese, porrà termine alla supremazia della burocrazia. Comunque è noto che in ogni paese con qualche grado di civiltà la classe dominante deve avere i propri ideologi. Il gruppo di scrittori a cui appartiene il sig. Herschensohn se ne rende conto troppo bene e sta preparandosi febbrilmente ad assumere il ruolo di ideologo della borghesia russa. Certo, sta studiando quel ruolo da molto tempo, iniziando la preparazione da quando alcuni nostri marxisti [per l'esattezza davvero molti] iniziarono «a criticare Marx». Già in quel periodo «chi aveva gli occhi per vedere» avvertiva chiaramente la natura borghese del cambiamento intellettuale in una parte della nostra intelligenza che in precedenza era stata così entusiasta della dottrina di Marx [certo, non per molto]<sup>16</sup>. Ma i tempi allora erano diversi! Allora erano possibili quei «sogni» che ora sembrano del tutto «insensati»<sup>17</sup> all'ampia maggioranza dei candidati alla carica di ideologi borghesi.

Pertanto, anche se in quel periodo questi candidati avevano già una forte tendenza «a tornare indietro» [a Lassalle, a Kant, ecc.] nessuno di loro prevede che gli eventi successivi li avrebbero rigettati così terribilmente «indietro». Un tempo qualcuno di loro avrebbe potuto proporci un «ritorno a Lassalle», mentre ora sono costretti a invitare i russi colti a *tornare agli slavofili*. Bene, in effetti c'è

---

14 N.r. In questo libro Herschensohn analizza l'ideologia degli slavofili e la loro controversia con gli Occidentali.

15 N.r. *Vestnik Yevropy* (*Messaggero europeo*) – un mensile storico-politico e letterario, pubblicato a San Pietroburgo dal 1866 al 1918. I suoi articoli erano diretti contro i marxisti rivoluzionari.

*Russkaya Mysl* (*Pensiero russo*) – mensile politico e letterario pubblicato a Mosca dal 1880 al 1918. Organo della destra del partito costituzional-democratico successivo alla Rivoluzione del 1905, propagandava il nazionalismo, il *vekismo* e l'oscurantismo, difendendo gli interessi dei proprietari terrieri.

16 N.r. Il riferimento è ai «*Marxisti legali*», che rappresentavano una tendenza socio-politica nell'intelligenza borghese liberale russa negli anni '90. Essi cercarono d'usare il marxismo nell'interesse della borghesia, revisionando le sue proposizioni fondamentali e rifiutando le sue conclusioni rivoluzionarie. Scrissero articoli, nei giornali legali, in cui esaltavano il capitalismo e si appellavano al popolo «per avvalorare la nostra mancanza di cultura e imparare dal capitalismo».

17 N.r. «*Sogni insensati*» - espressione usata da Nicola II nel suo discorso del 17 gennaio 1895 davanti ai deputati degli Zemstvo e delle città in risposta alle loro speranze di una costituzione.

una grande distanza fra Lassalle e gli slavofili, diciamo A.S. Khomyakov, I.V. Kireyevsky e Y.F. Samarin. La ragione sostiene che quest'enorme distanza non potrebbe essere colmata a meno che non si andasse a un ritmo febbrile. Il sig. Herschensohn ci sta chiedendo proprio di tornare agli slavofili, tuttavia, bisogna ovviamente essere in profondo errore per credere che così facendo il sig. Herschensohn stia cercando di resuscitare la dottrina slavofila. No, nel complesso questa dottrina è troppo vecchia per l'oggi, ed egli è troppo moderno per indossare il berretto slavofilo. Non mutua dagli slavofili il loro programma pratico, la loro filosofia della storia russa, o la loro devozione all'Ortodossia; prende a prestito ciò che chiama *il nocciolo* del loro insegnamento [p. 139]. Dice:

«Agli occhi della nostra intelligenza liberale, da Belinsky ai nostri giorni, la slavofilia si distingue per due caratteristiche: una fanatica devozione all'Ortodossia, e il ristretto conservatorismo politico. Comunque queste caratteristiche erano accidentali nella slavofilia, perché l'Ortodossia non segue dalla sua metafisica come una necessità logica, mentre il conservatorismo politico era causato, in misura considerevole, dal fervore militante, da quello stato d'animo in cui, come dice Hegel,  $2+2=4$  sulla bocca dell'opposizione sembra essere erroneo e immorale. Così, *il conservatorismo era insito nell'idea slavofila come tale, solo nella misura in cui rappresentava il desiderio di difendere la legittimità morale della tradizione contro l'invasione della mente astratta*» [p. 139, corsivo del sig. Herschensohn].

Quindi abbiamo che: il sig. Herschensohn non approva il «ristretto conservatorismo politico», ma nello stesso tempo riconosce la «legittimità morale della tradizione» che è violata dalla mente astratta. Ciò rispecchia alla perfezione ciò di cui la borghesia ora ha bisogno: non troppo distante dalla destra [dove ci sono burocrazia e Centoneri<sup>18</sup>] e non troppo distante dalla sinistra [dove ci sono «uomini senza legge» che respingono senza riserve la «legittimità morale della tradizione»]. E' un fatto noto che la nostra borghesia non sia costituita soltanto da persone di fede ortodossa. L'esclusiva devozione ortodossa degli slavofili oggi è pertanto obsoleta, e il sig. Herschensohn la respinge senza la minima esitazione. E' altresì noto che la nostra borghesia non sarà in grado di diventare una vera classe dirigente fin quando non acquisirà nuovi diritti politici. Per questo motivo il sig. Herschensohn respinge con decisione anche il conservatorismo politico degli slavofili; in generale non ama gli estremi. Nelle sue *Note storiche* propone il vecchio ed eternamente nuovo *juste milieu*, il «giusto mezzo», il solito metà e metà. Il futuro storico del nostro pensiero sociale porrà certamente attenzione al fatto che al giorno d'oggi il «giusto mezzo» attrae in particolare coloro che in questo paese portano avanti, in occasioni più o meno appropriate, il loro odio per il «filisteismo». Questo solo di passaggio; ciò che qui voglio notare è che, data la caratteristica «tradizionale» della nostra intelligenza, sostenere il giusto mezzo è un'occupazione piuttosto difficile e problematica. Non per niente il sig. Herschensohn avrebbe voluto far credere al lettore che «la storia della nostra pubblicistica dopo Belinsky sia un incubo continuo come lo è la comprensione della vita» [p.168].

Occorre impiegare l'artiglieria pesante della metafisica per difendere il «giusto mezzo». I nostri critici di Marx lo percepirono vagamente quando erano soliti dirci «ritorno a Kant» e in generale arretravano «dal marxismo all'idealismo». Però Kant e gli idealisti occidentali si dimostrarono insufficientemente affidabili, nel lungo periodo, e ora il sig. Bulgakov «è consapevolmente ritornato al credo della sua fanciullezza, quello nel Dio crocefisso e nel suo vangelo come la verità più completa, più alta e profonda sull'uomo e la sua vita» [vedi il suo articolo «*L'intelligenza e la religione*», *Russkaya Mysl*, marzo 1908], mentre il sig. Herschensohn ha rievocato gli slavofili e persino i *Passi scelti della*

---

18 N.r. *Centoneri* – bande monarchiche organizzate dalla polizia zarista per combattere il movimento rivoluzionario attraverso l'assassinio politico, l'intimidazione degli intellettuali e l'organizzazione dei pogrom contro gli Ebrei.

*corrispondenza con gli amici*, di Gogol. Secondo il sig. Herschensohn, tutta l'essenza della famosa controversia tra gli slavofili e gli Occidentali consisteva nel fatto che mentre il programma dei primi era «la perfezione interiore dell'individuo», quello dei secondi aspirava «alla perfezione delle forme sociali» [p. 137, corsivo del sig. H.]. Qui non abbiamo lo spazio sufficiente per trattare la descrizione di questi due programmi data dall'autore; dobbiamo limitarci ad alcune osservazioni. Il sig. Herschensohn è convinto che una persona normale non possa fare a meno della religione. Gli slavofili gli sono preziosi proprio perché esprimevano da molto tempo la stessa convinzione. La «perfezione interiore dell'individuo» deve procedere sotto la protezione della religione e soltanto in questo modo:

«Lo scopo di ogni singolo uomo consiste nel porre il proprio spirito in buon ordine, vale a dire nell'essere pienamente cosciente del proprio dovere morale come sua predestinazione cosmica o religiosa, e nel concentrare tutte le proprie forze spirituali nel conseguire questo dovere; mentre la vocazione sociale dell'uomo consiste nell'aiutare gli altri allo scopo di porre il loro spirito in ordine e nel promuovere, assieme con altre persone, un accordo di vita quotidiana comune che potrebbe aiutare tutti i membri della società a raggiungere quest'obiettivo individuale fondamentale nel modo più semplice possibile» [pp. 135-36].

Ne consegue, come dice il sig. Herschensohn, che una persona che pensa in modo religioso non nega affatto l'importanza dell'attività e delle trasformazioni sociali, «ma subordina rigorosamente la società all'individuo, e fa dipendere i miglioramenti della struttura sociale o politica dagli obiettivi della perfezione spirituale individuale» [p. 136]. Le cose sono diverse con «un Occidentale convinto o razionalista».

«Egli non vede alcuna intenzionalità nel mondo: l'unica sua legge dominante è quella della causalità meccanica, a cui assoggetta anche la vita storica dell'umanità. Egli crede nella crescita infinita della consapevolezza logica nell'uomo, strettamente subordinata alla legge della causalità. Così facendo pone in primo piano la consapevolezza nell'individuo e nella società, la struttura sociale come insieme di dati che determinano con nesso di causalità il successo della coscienza individuale. Ne conseguono quindi tutti i particolari di questo programma. Il mondo morale dell'individuo è lasciato completamente da parte, come una sfera totalmente dipendente; non c'è nessun senso nell'influenzare direttamente questo mondo in se stesso o negli altri, né è possibile, in quanto costruito secondo la ferrea legge della causalità; tutta la vita spirituale dell'uomo è il prodotto meccanico di condizioni esterne. Pertanto c'è solo un modo per migliorare il livello di vita: cambiando le condizioni sociali in cui vive l'individuo, cioè, una trasformazione della società dettata dalla ragione logica. Ciò significa che l'attività sociale viene riconosciuta come l'unico dovere legittimo dell'uomo, mettere in ordine il proprio spirito viene completamente ignorato, e che le forme di comunità consapevolmente istituite, e non la sua sfera morale, sono oggetto di quest'attività» [pp.136-37].

La contrapposizione della concezione del mondo religiosa a quella «razionalista» costituisce l'idea portante del libro del sig. Herschensohn. Chiunque, minimamente competente su questi problemi, vi vedrà immediatamente la mancanza assoluta di una qualche base seria. In effetti è sufficiente leggere, per esempio, il *Che fare?* di Chernyshevsky, che contiene l'intero codice morale dell'«occidentalista» più progressista e coerente degli anni '60, per vedere che il sig. Herschensohn calunnia in modo disonesto e sbagliato gli «Occidentali» nell'accusarli di trascurare completamente di mettere in ordine il proprio spirito. I personaggi di questo romanzo [quelli positivi, ovviamente], lungi dall'ignorare il problema della moralità personale, vi dedicano la più grande attenzione. Individui come Lopukhov, Kirsanov e Vera Pavlovna erano molto più interessati a questi problemi di quanto lo fossero

i progressisti contemporanei dell'Europa occidentale, per non parlare di quelli come Rakhmetov! Per di più il sig. Herschensohn sembra aver avuto qualche insegnamento filosofico. E' perciò molto strano sentire da lui che se il mondo morale dell'uomo «è costruito secondo la ferrea legge della causalità», è insensato e impossibile «influenzarlo» in qualche direzione. E' chiaro che l'«influenza» stessa può essere soggetta a questa legge ferrea. A pensarci bene, è possibile il contrario? La filosofia classica tedesca ha risposto in modo decisamente *negativo* a questa domanda [si noti, la filosofia *idealistica*, *niente affatto materialistica*]. Comunque il sig. Herschensohn sembra essere incline a rispondere in senso positivo. Da dove deriva tale differenza? Anche questa è una questione molto importante di cui non possiamo farci carico nelle presenti note sommarie. Indichiamo soltanto un fatto storico innegabile: la filosofia idealistica francese della Restaurazione [cioè di quel periodo in cui le idee dell'intelligenza francese si stavano febbrilmente adattando ai cambi di posizione della borghesia francese a causa della Rivoluzione] risolveva il problema del rapporto fra libertà e necessità grosso modo nel medesimo senso positivo del sig. Herschensohn. Quest'analogia è straordinaria dal punto di vista sociologico.

Infine, soltanto qualcuno senza la minima idea della storia dello sviluppo delle concezioni sociali più recenti, poteva immaginare che gli «Occidentali» [o razionalisti] ponessero la struttura sociale in primo piano «nella storia» per l'unica ragione d'essere colpevoli d'ignorare completamente il compito di porre in ordine il loro spirito e quello degli altri. In primo luogo ciò è contraddetto dallo stesso sig. Herschensohn, che insiste nel ritenere che gli Occidentali considerassero la struttura sociale come «l'insieme dei dati che determinano con nesso di causalità il successo della coscienza individuale»; se non andiamo errati, anche «la coscienza individuale» appartiene alla sfera dello «spirito». In secondo luogo, gli Occidentali consideravano e considerano «la struttura sociale» come «l'insieme dei dati che determinano con nesso di causalità il successo ... » non soltanto della «coscienza individuale», ma anche della moralità. Marx, il più grande genio di tutti gli «Occidentali» e razionalisti del XIX secolo, già nella sua polemica con Bruno Bauer scriveva:

«Se l'uomo non è libero in senso materialistico, cioè libero non attraverso il potere negativo di evitare questo o quello, ma attraverso il potere positivo d'affermare la sua vera individualità, non si deve punire il crimine nel singolo, ma si devono distruggere le fonti antisociali del crimine, e a ogni uomo dev'essere dato lo scopo sociale per la manifestazione vitale del suo essere. Se l'uomo è plasmato dall'ambiente, è quest'ambiente che dev'essere reso umano»<sup>19</sup>.

Gli Occidentali russi e i razionalisti come Chernyshevsky, Dobrolyubov e i loro alleati ideologici, si espressero nello stesso spirito, tuttavia il sig. Herschensohn pretende di non saperlo. Ora deve cantare la vecchia canzone del «rozzo» materialismo dei nostri «Occidentali e razionalisti». Dopo quanto è stato detto, c'è da notare in un piccolo punto il fatto che quando il sig. Herschensohn definisce «lo scopo di ogni uomo come individuo», e la vocazione sociale dell'uomo, le idee gli diventano vuote in virtù della loro estrema vaghezza: non solo chi appartiene al campo slavofilo può «essere pienamente consapevole del proprio dovere morale» e «concentrare tutta la propria forza spirituale nel conseguire questo dovere»; ma, come abbiamo visto, niente impedisce agli «Occidentali» di trasformare la struttura sociale, proprio con l'obiettivo di «porre lo spirito in ordine». L'unica differenza tra gli «slavofili» e gli «Occidentali» si riduce così a questo punto: i primi considerano la loro attività dal punto di vista religioso e i secondi dal punto di vista razionale. Non è affatto chiaro perché dovremmo preferire il primo punto di vista al secondo. Solo un attimo, però. C'è un altro punto poco chiaro: a p. 144 del suo libro, avendo espresso la sua tesi indimostrata che al

19 N.r. Karl Marx e F. Engels, *Opere Complete*, vol. 4, Mosca 1975, p. 131.

mondo non ci sia forza più rivoluzionaria dell'idea religiosa, il sig. Herschensohn aggiunge in modo significativo:

«e benché il pensiero religioso, come ho sopra indicato, tenda a considerare con rispetto la tradizione, apprezzando in essa il risultato naturale dell'esperienza spirituale di massa, e inoltre nella sostanza non attribuisca molta importanza alle trasformazioni esterne, nondimeno esso diventa inevitabilmente contrapposto alla struttura politica esistente, dato che questa struttura restringe direttamente la libertà spirituale dell'individuo».

Così abbiamo *des Pudels Kern* (*il nocciolo della questione – n.d.t.*): l'idea «religiosa» del sig. Herschensohn è contrapposta alla struttura politica esistente, ma allo stesso tempo tratta con considerazione la tradizione e [questo è il punto principale!] «non attribuisce molta importanza alle trasformazioni esterne». Una tale «idea» non si farà gioco del socialismo. In breve, questa è proprio l'idea di cui ha attualmente bisogno la borghesia; è l'idea del *juste milieu*, dell'aurea mediocrità, del metà e metà. Quest'idea cotta con olio vegetale ci viene servita con grande solennità.

## INDICE DEI NOMI

Nome	Pagina
Aksakov	12,13
Alessandro I	8
Annenkov	16
Arakcheyev	8
Bauer B.	21
Belinsky	13,15n,17,19
Botkin	16
Bulgakov	16,19
Byron	7
Chaadayev	1,2,3,4,5,6,7,8,9,10,11,12,13,15
Chernyshevsky	5,12n,15n,20,21

*Recensioni a Herschensohn*

Nome	Pagina
Circourt	1,3,11n
Comte A.	16
Davydov	6
Dobrolyubov	15n,21
Dyen	12
Engels	21n
Feuerbach	16,17
Frolov	16
Gogol	20
Granovsky	14n
Hegel	13,16,17,19
Helvetius	4
Herschensohn	1,2,3,4,5,6,7,8,9,10,11n,13,14,15,16,17,18,19,20,21,22
Herzen	2,3,5,7,8n,10,11n,13,14,16,17
Kant	18,19
Karamzin	5
Khomyakov	19
Kireyevsky	19
Kirsanov	20
Lassalle	18,19
Lessing	5
Lopukhov	20
Lorer	14
Lunacharsky	9
Marx	18,19,21
Meshcherskaya	11n
Mikhailovsky	10
Nekrasov	4
Nicola I	14
Obrazovoniye	9
Ogarev	14n,16
Orlov	8n,14
Pavlovna	20
Pecherin	14n,17
Photius	3
Pietro I	5,10
Plekhanov	1
Pushkin	14,15
Pypin	13

*Recensioni a Herschensohn*

<b>Nome</b>	<b>Pagina</b>
Quinet	7
Rakhmetov	21
Rayevsky	14,15
Russkaya Mysl	18,19
Samarin	19
Schelling	3,6,11n
Severbayev	8
Shevyrev	3
Solovyov	10
Sovremenny Mir	1
Spinoza	5
Stankevich	14n
Stroganov	7,11n
Struve	17
Tolstoi	7
Turgenev	1,8,10
Uspensky	17
Uvarov	5
Vekhi	1,15n,18
Vestnik Yeuropv	11n,18
Vigel	14
Voltaire	16
Voronstsova	14
Vyazemsky	5
Yakushkin	11n
Yastrebtsov	10
Yastrebtsov	11n
Yazykov	4
Zhikharev	8n,11n