

GEORGI PLEKHANOV

**LE IDEE FILOSOFICHE DI HERZEN  
1912**

Articolo scritto in occasione del centenario della nascita di A.I. Herzen e pubblicato nel *Sovremenny Mir*.

**INTRODUZIONE**

Oggi tutti sanno che Herzen è stato un uomo di grande cultura e che la filosofia, tra le altre cose, formava parte dei suoi interessi intellettuali. Tuttavia, *il modo* di sviluppo delle sue idee filosofiche e *la tendenza principale* di questo sviluppo non sono state ancora chiarite. Ritengo che valga la pena farlo.

I

Nella sua giovinezza A.I. Herzen non studiò *filosofia*, fu maggiormente attratto dalla *politica*. Al ritorno a Mosca dal suo primo esilio, si rese comunque conto della necessità della conoscenza filosofica. Si era nel periodo, il più straordinario riguardo alla teoria, in cui V.G. Belinsky e i suoi seguaci più stretti sostenevano la riconciliazione con la «realtà russa» contemporanea in forza della tesi che «tutto ciò che è reale è razionale»<sup>1</sup>. Come «politico», non evitò la ribellione contro questa conclusione e, come dice ne *Il mio passato e pensieri*, «scoppiò una lotta disperata fra di noi». Ma i suoi argomenti politici non impressionarono nessuno dei suoi avversari fermamente piantati sulla filosofia hegeliana. Per questa ragione reputò necessario armarsi con la filosofia. Continuava: «Nel fervore di questa disputa interna vidi il bisogno di *ex ipso fonte bibere*<sup>2</sup> e scrupolosamente iniziai con Hegel. Penso anche che un uomo non sia completo, non sia moderno se non sia passato attraverso la *Fenomenologia* di Hegel<sup>3</sup> e le *Contraddizioni dell'economia sociale* di Proudhon<sup>4</sup>». Si noti che qui Proudhon è posto sullo stesso livello di Hegel; questo è tipico delle concezioni filosofiche di Herzen. Senza timore d'esagerare si può dire che il paragone manifesta il limite oltre il quale il nostro autore, estremamente dotato e brillante, non andò nella comprensione di Hegel. Inoltre abbiamo il diritto d'aggiungere che, se Herzen si fosse spinto oltre questo limite, forse non avrebbe dovuto sopportare la terribile tragedia spirituale che si percepisce in ogni pagina del suo famoso libro *Da un'altra sponda*. Affinché queste affermazioni non sembrino infondate si deve porre grande attenzione a tutto ciò che Herzen scoprì in Hegel e a quanto vi mutuò. Volgiamoci al suo *Diario*, vi incontriamo passaggi come questo:

«Abbiamo letto la filosofia della natura di Hegel (*Enciclopedia*, vol. II). Un vero gigante, molto è

---

1 Sul significato di questo periodo nello sviluppo delle idee di Belinsky, si veda il mio articolo «*Belinsky e la realtà razionale*» nella raccolta *Vent'anni*.

2 Bere alla stessa fontana.

3 *La fenomenologia dello spirito*.

4 *Contraddizioni economiche*.

solo leggermente abbozzato o tracciato, ma l'ampiezza e il volume è colossale [non dovrebbe essere «sono colossali»?]. Che passo avanti nel liberarsi dalle forze astratte, nel determinare con rigore la categoria di quantità che è stata usata per schiacciare ogni cosa sulla Terra, e che tendenza verso la qualità e la concretezza. Egli libera il pieno sviluppo dell'uomo dai suoi limiti materiali, dalla sua vita terrestre, attraverso l'adeguamento della sua forma al concetto (minore è il suo sviluppo, maggiore è la sua dipendenza dalla natura). Lo spirito è eterno, e la materia è la forma eterna del suo essere-altro. E' l'unica forma in grado d'esprimere lo spirito, che può esprimerlo e lo esprime»<sup>5</sup>.

O questo:

«Nulla è più divertente poi che tutt'ora i Tedeschi e ogni altro popolo credono che Hegel sia un logico distaccato, un dialettico arido tipo Wolff<sup>6</sup>, mentre tutti i suoi scritti sono impregnati di poesia vigorosa, mentre veste i pensieri più speculativi di sorprendenti immagini di prodigiosa accuratezza, trasmesse dal suo genio, spesso contro la sua volontà. E che capacità di privare le cose dai loro tegumenti attraverso il pensiero, che occhio rapido nel penetrare dappertutto e vedere tutto ovunque si giri»<sup>7</sup>.

Tali passaggi mostrano in primo luogo che Herzen era molto distante da un atteggiamento sprezzante nei confronti di Hegel, di cui si resero colpevoli in seguito molti pensatori più o meno liberi in Russia. Comunque quest'aspetto ci sembra essere sufficientemente chiaro dalla precedente citazione da *Il mio passato e i pensieri*. Un altro aspetto è degno di nota, cioè l'esposizione della teoria fondamentale della filosofia di Hegel: «Lo spirito è eterno, e la materia è la forma eterna del suo essere-altro». Herzen non esprime in nessun modo un atteggiamento critico verso questa teoria, e all'occasione, non fu mai timoroso di criticare persino Hegel «il gigante». Cosa dimostra tutto ciò? Il fatto che nell'aprile del 1844<sup>8</sup> egli sosteneva già le concezioni dell'idealismo hegeliano o, in ogni caso, non aveva ancora formulato su di esse nessun dubbio. Siamo spinti alla stessa conclusione anche dalle seguenti righe molto attinenti a quanto c'interessa.

«Naturalmente, rispetto alle scienze naturali, Hegel ha fornito un'enorme struttura tutt'altro che compiuta, ma era stato vibrato il colpo di grazia allo stato corrente delle scienze naturali. Non interessa se gli studiosi lo ammettano, l'ottusa arroganza ignorante non significa niente. Hegel sviluppò con chiarezza le esigenze delle scienze naturali, e altrettanto chiaramente mostrò la pietosa confusione nella fisica e nella chimica senza ovviamente negare i loro singoli successi. Fece il primo tentativo di comprendere la vita della natura nel suo sviluppo dialettico, dalla materia che trova la sua autodeterminazione come un pianeta o corpo generale, alla soggettività o individualizzazione come un corpo particolare, senza l'introduzione di nessun altro intervento se non il movimento logico del concetto. Schelling lo aveva anticipato, senza però soddisfare i requisiti della scienza»<sup>9</sup>.

Il fatto che Hegel spiegasse lo sviluppo dialettico della vita della natura senza ricorrere a nessun altro «intervento» se non il movimento logico del concetto, è il punto debole della sua filosofia naturale, che spiega pienamente la maggior parte degli altri errori che commise in questo campo. Oggi ciò non

5 A.I. Herzen, *Opere*, edizione di Ginevra, vol. I, p. 193.

6 Per essere sinceri, Wolff non è mai stato un *dialettico*, al massimo un *logico*. La logica, nel senso comune del termine, sta alla dialettica come la matematica elementare sta alla matematica superiore.

7 *Opere*, vol. I, pp. 234-35.

8 Nel *Diario* di Herzen, l'esposizione della concezione della natura di Hegel come l'essere-altro dello spirito, è datata 14 aprile dello stesso anno.

9 *Opere*, vol. I, p. 194. Annotazione del 19 aprile 1844.

occorre chiarirlo, poiché anche gli scienziati naturali di tendenza idealistica [e sfortunatamente sono molto numerosi] ritengono assolutamente impossibile delucidare il processo del mondo con il movimento logico del concetto, e non considerano affatto tale spiegazione «soddisfacente i requisiti della scienza». Herzen non solo non riesce a cogliere quest'errore fondamentale di Hegel, ma, al contrario, sembra considerarlo come un grande risultato culturale. Questo accadeva solo perché egli stesso restava un idealista, vale a dire perché il riferimento all'«intervento» del movimento logico del concetto gli sembrava una spiegazione soddisfacente il processo storico naturale. Certo, già il 20 giugno<sup>10</sup> dello stesso anno scriveva nel suo *Diario* alcune righe il cui contenuto sembra essere una contraddizione stridente con quanto ho già detto. Esse riguardano l'articolo di Jordan sul rapporto della scienza universale con la filosofia<sup>11</sup>. Quest'articolo apparve nel *Trimestrale* di Wigand, e sembra che avesse suscitato una forte impressione in Herzen, che lo considera notevole e ne esprime l'idea principale con queste parole:

«La critica che ha messo a tacere la religione e si pone sul terreno filosofico, deve andare più avanti e volgersi contro la filosofia stessa. La concezione filosofica è l'ultima concezione teologica che sottomette in tutto la natura allo spirito, che ritiene il pensiero essere il *prius*<sup>12</sup>, e con l'identità tra pensiero ed essere non riesce, nella sostanza, a eliminarne l'antitesi. Lo spirito e il pensiero sono i risultati della materia e della storia. Nel supporre il pensiero come fonte originaria, la filosofia cade nell'astrazione insostenibile; la concezione concreta è continuamente intrinseca; nella sfera dell'astrazione ci sentiamo tormentati e depressi, e cadiamo in altre astrazioni. La filosofia vuole essere una scienza autonoma, la scienza del pensiero»<sup>13</sup>.

Nel *Diario* ciò è seguito da un testo in tedesco che in effetti è di grande rilevanza, e quindi è qui tradotto per intero:

«Pertanto [cioè, poiché la filosofia vuole essere la scienza del pensiero] vuole allo stesso tempo essere la scienza del mondo, poiché le leggi del pensiero sono le leggi del mondo. Per prima cosa quest'ordine dev'essere invertito: il pensiero non è altro che il mondo, giacché il mondo conosce se stesso, il pensiero è il mondo che nell'uomo si conosce». Poi Herzen passa al russo: «Per questo motivo non si può iniziare con la scienza del pensiero e dedurre la natura. La filosofia non è una scienza autonoma, dev'essere soppiantata dall'unione di tutte le scienze che ora sono disgiunte»<sup>14</sup>.

Se ipotizziamo che Herzen concordi pienamente con Jordan<sup>15</sup>, dobbiamo necessariamente riconoscere il suo compiuto distacco dall'idealismo: la concezione di Jordan è diametralmente opposta a quella di Hegel<sup>16</sup>; non si possono considerare lo spirito e il pensiero come risultati della materia e della storia, e allo stesso tempo considerare il concetto logico come l'«agente» principale

---

10 N.r. L'annotazione nel suo *Diario* è datata 29 giugno.

11 N.r. Il titolo dell'articolo di Wilhelm Jordan è «*La filosofia e la scienza generale, un contributo alla critica della filosofia in generale*».

12 L'origine.

13 *Opere*, vol. I pp. 208-09.

14 L'articolo di Wilhelm Jordan venne pubblicato nel primo volume del *Trimestrale* di Wigand. Questo volume apparve nel maggio del 1844 e venne letto da Herzen in giugno, a dimostrazione di quanto il nostro autore si mantenesse ben aggiornato sulla letteratura filosofica tedesca.

15 *Opere*, vol. I, p. 209.

16 Wilhelm Jordan aderiva al punto di vista di Feuerbach. Qualcuno lo aveva chiamato il suo più fedele discepolo in filosofia [cf. l'articolo di Fr. Schmidt, «*La filosofia tedesca nel suo sviluppo al socialismo*», Nel *Deutsches Bürgerbuch* del 1846, seconda annata, p. 71].

del processo mondiale. Comunque, avendo fatto questa ipotesi, dobbiamo ammettere che il passaggio di Herzen da uno di questi punti di vista all'altro ebbe luogo nell'intervallo di tempo fra il 14 aprile e il 20 giugno 1844; se fosse avvenuto *prima*, il suddetto atteggiamento favorevole e non critico del nostro autore verso la tesi fondamentale della filosofia naturale idealistica di Hegel sarebbe rimasto del tutto incomprensibile. Ovviamente quest'ipotesi in sé non contiene niente d'impossibile: perché Herzen non avrebbe dovuto separarsi dall'idealismo assoluto in quel particolare momento, la primavera del 1844? Ma ci sono fatti che la contraddicono.

## II

In primo luogo nello stesso *Diario*, e dopo il periodo indicato, c'imbattiamo in ulteriori prove del considerevole attaccamento di Herzen all'idealismo. Il 9 agosto dello stesso anno, esponendo la dottrina di Leibnitz [secondo Feuerbach, da notare!], ne loda l'autore per l'avvicinamento al «concetto»: «la monade in un certo senso è il concetto»<sup>17</sup>. Ma quale concetto? Quello discusso nella logica di Hegel. Chiaramente quest'elogio poteva essere scritto da qualcuno che non aveva ancora affatto superato l'influenza dell'hegelismo. Qui c'è qualcosa forse di più convincente. Alla fine dello stesso mese, leggendo la biografia di Hegel redatta da Rosenkranz<sup>18</sup>, Herzen seleziona in questo modo un passaggio particolare nella *nuova* descrizione della filosofia naturale hegeliana e nei discorsi attinenti:

«Questo saggio sulla filosofia della natura contiene un notevole passaggio sulla struttura del globo; egli [Hegel] osservava ... la sua disintegrazione come conseguenza dell'incondizionato passato di cui essi [cioè, i prodotti della disintegrazione del globo] sono rimasti muti rappresentanti; ora sono indifferenti fianco a fianco, avendo perso i loro rapporti, come se colpiti da paralisi. Quest'idea è estremamente significativa; se non possiamo attenderci da ciò la soluzione del perché e di come sia comparsa la materia planetaria come corpi semplici, ciò che l'ha costretta a combinarsi in un certo tipo di roccia non fu un esperimento sulla condizione vegetale nell'intero pianeta, un esperimento nell'intera superficie vivente?»<sup>19</sup>.

Non occorre aggiungere che questi problemi [«*conundrums*»] potevano sorgere solo nella mente di un idealista. In secondo luogo, le famose *Lettere concernenti lo studio della natura*, che qualche nostro ingenuo storico della letteratura vedeva come una specie di manifesto «realista» di Herzen, provano indiscutibilmente che il loro autore era fortemente influenzato dall'idealismo, quello hegeliano per la precisione. Ovviamente esse contengono anche righe e perfino intere pagine piene di contenuto «realistico» [nel senso odierno del termine]. Per esempio:

«Hegel aveva bisogno della natura e della storia come *logica applicata*, e non della logica come razionalità astratta della natura e della storia. Per questa ragione la scienza empirica restò indifferentemente sorda sia all'enciclopedia di Hegel che alle dissertazioni di Schelling»<sup>20</sup>.

Qui abbiamo il medesimo rimprovero che in seguito venne rivolto a Hegel dal materialista Engels. Un altro passaggio: «Indubbiamente Hegel ha elevato il pensiero a tali altezze, che è impossibile dopo di

17 *Opere*, vol. I, p. 223.

18 N.r. Herzen lesse il libro *Biografia di Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, Berlino 1844, scritto dal discepolo di Hegel Karl Rosenkranz, un filosofo idealista tedesco.

19 *Ibid.*, p. 229.

20 *Opere*, vol. II, p. 72. Corsivo nell'originale.

lui compiere un passo senza superare l'idealismo»<sup>21</sup>. Anche questo sembra del tutto realistico. Non lo sono meno le seguenti righe:

«L'idealismo ha sempre avuto qualcosa d'insopportabilmente impudente al riguardo: l'uomo che si è convinto che la natura è spazzatura, che le cose temporanee sono indegne della sua attenzione, diventa fiero, implacabile nella sua unilateralità e del tutto impermeabile alla verità. L'idealismo era altezzosamente convinto che tutto ciò che dovesse fare fosse emettere una certa frase sdegnosa sull'empirismo, e questo sarebbe caduto nella polvere; i metafisici che esaltavano la natura, sbagliavano», ecc.<sup>22</sup>.

Alla lettura di questo passaggio si potrebbe dire: «L'autore delle *Lettere concernenti lo studio della natura* era un fermo avversario dell'idealismo; il suo punto di vista era l'opposto di quello idealistico». Ciò sarebbe un errore o, come avrebbe detto il nostro autore, *non del tutto vero*. Di gran lunga non vero! Quanto detto nell'ultimo passaggio *in effetti è diretto contro l'idealismo soggettivo*. Sappiamo dalla storia della filosofia che lo si può attaccare senza abbandonare affatto il terreno idealistico: è ben dimostrato dallo stesso Hegel o da Schelling, che rifiutarono l'idealismo *soggettivo* di Fichte. L'osservazione che dopo Hegel sia impossibile compiere un passo avanti nella filosofia della natura senza abbandonare il terreno dell'idealismo sembra lanciata non solo contro l'idealismo *soggettivo*, ma anche contro la filosofia dell'idealismo *assoluto* di Hegel. Comunque, nelle *Lettere concernenti lo studio della natura* quest'osservazione è accompagnata dalla seguente riserva significativa: «Ma questo passo non è stato fatto, e l'empirismo lo sta freddamente attendendo; eppure, se attende abbastanza a lungo, vedrà come la nuova vita pervaderà tutte le sfere astratte della conoscenza umana!»<sup>23</sup>. Come si vede, secondo Herzen il passo che libererà il pensiero degli scienziati naturali dai limiti dell'empirismo *non è stato ancora compiuto*. Quest'opinione era sbagliata: la filosofia occidentale nella persona di Feuerbach aveva già abbandonato il campo dell'idealismo. Tuttavia, a torto o a ragione, essa, in ogni caso, era destinata a determinare il compito teorico dell'autore delle *Lettere*: se il passo non era stato ancora compiuto, lo stesso Herzen era costretto a tentarlo. Sorge la domanda: ebbe successo? Chiunque conosca lo stato della filosofia d'allora e abbia il piacere di leggere attentamente le *Lettere concernenti lo studio della natura*, risponderà in senso negativo.

Herzen, in esse, cerca a tentoni la sua strada. Di tanto in tanto sembra mettere il piede sul solido terreno «realistico», ma più di frequente lo pone sul terreno di quell'idealismo che trova necessario abbandonare. In ultima analisi, anche le sue dichiarazioni perfettamente corrette contro gli idealisti acquisiscono il significato più ristretto, notato sopra, delle battute critiche contro gli aderenti all'idealismo *soggettivo*. Quando Herzen lancia a Hegel l'accusa, del tutto giustificata, di considerare la natura e la storia come logica applicata, sembra indiscutibile che il nostro autore veda chiaramente dove si trovi il peccato originale dell'idealismo assoluto; ma quest'impressione svanisce quando s'incontrano passaggi come il seguente: «Il processo organico deve necessariamente sviluppare nell'animale un sistema circolatorio, un sistema nervoso, ecc., secondo un concetto generico apparentemente preesistente, che si sta realizzando»<sup>24</sup>. Questo pensiero, che ci riporta di nuovo al «concetto», è un passo non oltre l'idealismo hegeliano ma dritto al suo centro, per così dire, e idee come queste abbondano nelle *Lettere concernenti lo studio della natura*. Ogni volta che il nostro autore tenta una critica del *materialismo*, ragiona come un devoto *idealista*. Ecco qualche esempio.

---

21 *Ibid.*, p. 72.

22 *Ibid.*, p. 41.

23 *Opere*, vol. II, p. 72-73.

24 *Opere, ibid.*, p. 275.

Nel criticare il materialismo di Epicuro, Herzen parla dell'«elemento supremo che regna sulla diversità fisica»<sup>25</sup>; secondo lui il limite della concezione materialistica si trova nel rifiuto dell'esistenza di un tale elemento. Comunque riconoscere la sua esistenza significa essere fermamente piantato nel suolo idealistico. Così, secondo Herzen, i materialisti erano colpevoli di rifiutare la concezione idealistica della «diversità fisica», cioè il mondo materiale. Non gli è mai saltato in mente che, avendo riconosciuto l'esistenza dell'«elemento regnante sulla diversità fisica», si può restare del tutto fedele al proprio credo, *avere la concezione della natura come logica applicata*. Inoltre, egli rimprovera ai materialisti francesi del XVIII secolo di non aver compreso l'unità di essere e pensiero. Dice:

«Nei loro scritti essere e pensiero vengono separati o agiscono esternamente l'uno sull'altro. *La natura separata dal pensiero è una parte, non il tutto*; il pensiero è altrettanto naturale di un'appendice, un grado di sviluppo come la meccanica, la chimica e la struttura organica, soltanto di un genere superiore. I materialisti non potevano comprendere quest'idea semplice; credevano che la natura senza l'uomo fosse completa, chiusa e autonoma, che l'uomo fosse una specie d'intruso»<sup>26</sup>.

Questo rimprovero è tanto più strano perché Herzen sembra aver letto il *Sistema della natura* di Holbach, e avrebbe dovuto ricordare l'insistenza con cui vi è esposta l'unità di essere e pensiero. Né Holbach, né nessun altro del circolo materialista che espresse le proprie idee nel *Sistema della natura* pensò mai all'uomo come intruso, o respinse l'idea che la natura «separata dal pensiero [cioè, per essere più precisi, separata dai cosiddetti fenomeni fisici in generale] è una parte ma non il tutto». Uno degli argomenti principali usati dai materialisti francesi contro gli spiritualisti era proprio che lo «spirito» non poteva essere considerato un elemento indipendente contrapposto alla natura e regnante su di essa. Secondo la concezione dei materialisti la materia non era affatto il corpo morto che Cartesio dichiarò essere. Perché Herzen imputava loro un errore mai commesso? Qui c'era un'evidente incomprensione, ma come nacque?

### III

Per rispondere a questa domanda si devono considerare le seguenti parole del nostro autore:

«Schelling trovò la lotta tra le diverse concezioni di ragione e natura nella sua espressione più alta ed estrema quando, da un lato, il «non-io» soccombeva agli attacchi di Fichte, e la forza della ragione veniva dichiarata esistente in alcune estensioni infinite del freddo e del vuoto; dall'altro, il rifiuto dei francesi di quanto non-sensoriale e, come i frenologi, cercarono d'interpretare il pensiero in termini di protuberanze e depressioni, e le non protuberanze in termini di pensiero; egli fu il primo a esprimere, se non appieno, l'importante unità di cui abbiamo parlato» [cioè quella fra essere e pensiero]<sup>27</sup>.

Sarà utile confrontare a questo il seguente argomento di Herzen:

«Gli Enciclopedisti hanno espresso il realismo estremo; rappresentano il loro lato dello spirito umano in modo così reale, completo e vero, come gli idealisti fanno del loro; entrambi sono limitati dai loro tempi e in seguito devono liberarsi delle loro esigenze esclusive e unirsi in

---

25 *Ibid.*, p. 171.

26 *Ibid.*, p. 282.

27 *Ibid.*, pp. 284-85.



un'unica comprensione armoniosa della verità. Era questa la riconciliazione, lo ripetiamo, verso cui diressero i loro sforzi Schelling e i suoi seguaci; fu per questa riconciliazione che Hegel pose estese fondamentali; il resto sarà completato dal tempo».

Ciò è molto caratteristico delle idee filosofiche di Herzen in quel periodo. Egli credeva legittimamente che il problema del rapporto fra pensiero ed essere, fra soggetto e oggetto fosse il problema cardine della filosofia. Valutava ogni dato sistema filosofico prima di tutto rispetto a questo problema; qualsiasi altra linea di condotta sarebbe certamente stata impossibile per qualsiasi discepolo di un monista così coerente e nemico implacabile di ogni forma di dualismo come Hegel. Nella sua dottrina, come in quella di Schelling, l'unità di pensiero ed essere è simultaneamente la base e il vertice di ogni altra costruzione filosofica. Va riconosciuto che questo costituiva il grande vantaggio della sua filosofia su, diciamo, quella dualistica di Kant; ma i grandi monisti Schelling e Hegel come interpretarono l'unità di pensiero ed essere? In senso *idealistico*: altrimenti non sarebbero stati *idealisti*. Ma questo è il punto: la loro interpretazione era sbagliata, come aveva già mostrato Feuerbach. Per lui, la filosofia idealistica, che trovò la sua massima espressione in Schelling e Hegel, eliminò la contraddizione tra essere e pensiero al suo interno, cioè non la eliminò affatto. Ciò significa che, secondo Hegel, il pensiero è l'essere, poiché, in ultima analisi, non c'è altro se non il pensiero; la natura stessa non è altro che l'essere-altro dello spirito: per creare la natura, l'idea assoluta s'oppone a se stessa. Secondo Hegel «il pensiero è il soggetto e l'essere è il predicato», dice Feuerbach esprimendo la stessa idea nell'odierno linguaggio filosofico. Ma se questo è vero, se il pensiero è l'essere, nella concezione di Hegel non c'è nessuna intenzione di ricercare l'unità di pensiero ed essere: è *data in anticipo*. Così troviamo che Hegel non ha risolto l'antinomia di essere e pensiero, ma ha soltanto eliminato un suo elemento costitutivo: l'essere, la materia, la natura. Feuerbach aggiunge, e ancora del tutto legittimamente, che se secondo la dottrina di Hegel la natura è creata dall'idea che si oppone a se stessa, tradotto nel linguaggio della filosofia speculativa questo è solo l'insegnamento teologico sulla materia creata dall'essenza spirituale della natura: dio. Era questa la concezione di Feuerbach. E Herzen? Egli, come abbiamo visto, pensava che Schelling «fosse il primo a esprimere, se non appieno, l'importante unità» di essere e pensiero, e che Hegel avesse costruito «estese fondamentali» per quest'unità. Certo, c'erano alcuni aspetti della soluzione del problema data da Schelling-Hegel che non sembravano soddisfacenti neanche a lui, ma non gli sembravano apportatori di grandi conseguenze: sosteneva che il tempo avrebbe completato ciò che i grandi idealisti tedeschi non avevano fatto<sup>28</sup>.

Fu questo il fondamentale errore filosofico dell'autore delle *Lettere concernenti lo studio della natura*, in cui vi diceva che, dopo Hegel, andare avanti avrebbe significato abbandonare il regno dell'idealismo, il che era del tutto vero; ma quando cercò di compiere questo passo avanti, il suo punto di partenza fu la soluzione idealistica dell'antinomia, suggerita da Hegel. Pertanto la sua critica all'idealismo non era altro che una critica all'idealismo *soggettivo*, che in quel periodo era di poca importanza. Da quanto dice sul ruolo di Schelling appare chiaro che: comparando sulla scena al

---

28 Un po' più avanti Herzen dice: «Hegel comprese il vero rapporto fra essere e pensiero, ma comprenderlo non significa mollare completamente il vecchio – nessuno di coloro nati nella cattività egiziana entrarono nella terra promessa. Col suo genio, con la forza del suo pensiero Hegel sopprime l'elemento egiziano, ed esso restava in lui più come una cattiva abitudine; tuttavia Schelling ne fu schiacciato» [*Opere*, vol. II, p. 73]. Così Hegel aveva essenzialmente ragione, solo che si esprime male a causa della vecchia abitudine idealistica. Questa cattiva abitudine, è chiaro, dovrà essere curata dal tempo. In altre parole, ciò significa che l'idealismo assoluto determinava *correttamente* il rapporto fra pensiero ed essere. Qui Herzen tratta Schelling in modo meno favorevole, ma si deve considerare che Schelling in quel periodo aveva già esposto la sua reazionaria «filosofia della rivelazione».

culmine della battaglia fra Fichte e i «Francesi» [cioè i materialisti francesi], Schelling fu il primo, secondo le parole di Herzen, a esprimere, se non del tutto chiaramente, l'idea dell'unità fra essere e pensiero. Pertanto non è sorprendente che il nostro autore continuasse a vedere i materialisti attraverso gli occhi dei grandi idealisti tedeschi. Egli lesse il *Sistema della natura*, ma solo dopo essersi formato una concezione errata del materialismo, pertanto trovò in questo libro cose che *non c'erano*, e non pose l'adeguata attenzione alle cose che *c'erano*. È interessante che Herzen, nel periodo in cui scrisse le *Lettere concernenti lo studio della natura*, conoscesse già Feuerbach: Ogarev lo aveva indirizzato al pensatore quando lo visitò nel suo esilio a Novgorod portandogli il famoso libro *Essenza del cristianesimo*, che allietò il suo esilio. «Dopo aver letto le prime pagine, saltai di gioia», dice. «Basta con il vestire stravagante, basta con la lingua legata e l'allegoria, siamo persone libere non schiavi di Xanto, non dobbiamo nascondere la verità con i miti!»<sup>29</sup>. Comunque, rapito da Feuerbach, Herzen non ne assimilò affatto, come abbiamo visto, la visione negativa della dottrina di Hegel sull'unità di pensiero ed essere; rimase, pertanto, molto più vicino all'idealismo che a Feuerbach. Solo a volte, solo in qualche passaggio nel *Diario* e nelle *Lettere concernenti lo studio della natura*, solo quando cita con approvazione gli articoli in cui spirito e pensiero vengono considerati il risultato della materia e della storia, fa in modo che le sue credenze s'avvicinino alle concezioni materialistiche di Feuerbach. Sono però soltanto eccezioni che confermano la regola generale secondo cui Herzen continua ad aderire all'idealismo. Tuttavia qui si deve fare una riserva piuttosto lunga. L'essenza della concezione materialistica di Feuerbach è espressa nell'idea [di cui tutti i marxisti sono perfettamente consapevoli] che non è il pensiero a determinare l'essere, ma è l'essere a determinare il pensiero. L'essere si determina da solo; si fonda in sé. Pertanto Feuerbach, in opposizione a Hegel, sostiene che l'essere è l'oggetto, mentre il pensiero è un attributo dell'oggetto<sup>30</sup>. Chi pensa non è un'entità astratta, non quell'«io» a cui è interessata la filosofia idealistica; è il mio corpo che pensa, il mio corpo è il mio «io». Ma quest'«io» è un «io» solo per me; per un'altra persona non è un «io», ma un «tu», pertanto gli idealisti sbagliano nel prendere l'«io» come punto di partenza.

Il punto di partenza dev'essere simultaneamente «io» e «tu». Sembra un paradosso: Feuerbach sembra voler prendere non *un punto* di partenza ma *due*. Però è solo apparenza: in effetti Feuerbach prende come punto di partenza una singola tesi che dice che l'«io» non è solo il soggetto ma è simultaneamente oggetto [il soggetto per sé, l'oggetto per un'altra persona]. Questo è l'insegnamento materialistico sull'unità di pensiero ed essere, di soggetto ed oggetto, di spirito e materia. Dice Feuerbach: «Ciò che per me, o soggettivamente, è puramente spirituale, non materiale, non sensoriale in sé, oggettivamente è un atto materiale e sensoriale». Si consideri questo con attenzione e sicuramente si sarà d'accordo con Feuerbach. In tal caso si vedrà da soli la debolezza di quegli argomenti idealistici approntati da Herzen nelle *Lettere concernenti lo studio della natura*. Sosteneva che i materialisti rifiutassero tutto ciò che è «non-sensoriale»; ma abbiamo appena sentito da Feuerbach che il «non-sensoriale» è soltanto un altro aspetto del «sensoriale» e che eliminare uno degli elementi dell'antinomia tra essere e pensiero significa evitarne la soluzione, non risolverla. Herzen imputava la colpa alla porta sbagliata, e questa era una grave incomprensione su cui si basava la maggior parte della sua critica al materialismo. Il suo ragionamento era il seguente:

«È certo che l'esperienza stimola la coscienza, ma è altrettanto certo che la coscienza stimolata non è prodotta da essa, che l'esperienza è solo una condizione, un impulso, ma di un genere tale

29 *Opere*, vol. VII, p. 133.

30 Nel linguaggio filosofico odierno si traduce così: «l'essere è il soggetto, il pensiero è il predicato».



che non può essere affatto responsabile delle conseguenze perché esse non dipendono da lei, perché la coscienza non è una *tabula rasa* ma un *actu purus*<sup>31</sup>, un'attività che non è esterna rispetto all'oggetto ma, al contrario, la sua essenza interiore, poiché in generale il pensiero e l'oggetto non sono due oggetti diversi ma due aspetti di un'unica entità»<sup>32</sup>.

Queste ultime parole, dirette contro il dualismo filosofico e non contro il materialismo, sono le parole di un *monista*; ma l'idea che l'esperienza serva da impulso alla conoscenza che non è responsabile delle sue conseguenze, dato che la coscienza è un *actus purus* e non una *tabula rasa*, rivela ancora una volta la natura idealistica del tipo di monismo a cui aderiva Herzen quando scriveva le *Lettere concernenti lo studio della natura*. Se l'esperienza non è responsabile per le sue conseguenze, ciò significa che l'intelletto umano stabilisce le leggi della natura, come un tempo credeva Kant. Ma anche questa concezione venne confutata da Feuerbach, che scrisse queste parole notevoli:

«Il libro della natura non è affatto un caos selvaggio di lettere gettate alla rinfusa una sull'altra, un caos in cui l'intelletto introduce per primo il collegamento reciproco e l'ordine a opera dell'arbitraria e soggettiva combinazione di lettere in frasi significative. No, l'intelletto discerne e combina cose sulla base di caratteristiche fornite dalle percezioni esterne; noi dividiamo ciò che in natura è diviso e connettiamo ciò che vi è di connesso; subordiniamo una cosa all'altra come base e conseguenza, come causa ed effetto, perché è tale il loro rapporto reciproco, oggettivo, reale, sensoriale ed effettivo»<sup>33</sup>.

Solo questa concezione del rapporto fra essere e pensiero fornisce un'interpretazione significativa di quelle righe dell'articolo di Jordan, citate con approvazione da Herzen, in cui si sostiene che «spirito e pensiero sono i risultati della materia e della storia» e che il pensiero in generale non è altro che il «mondo, in quanto il mondo conosce se stesso»<sup>34</sup>. Se Herzen considerava il pensiero come l'*actus purus* determinante «le conseguenze dell'esperienza» avrebbe dovuto dichiarare queste righe insensate. L'osservazione di Herzen che non è l'esperienza che «produce» coscienza è equivalente, se non mi sbaglio, alla proposizione che il movimento, a cui in ultima analisi è ridotta tutta l'esperienza, *non è trasformato in pensiero*, o, in altre parole, *che il pensiero non è il movimento della materia*. Dopo quanto è stato detto sopra, non occorre discuterne. Ovviamente il pensiero, se è *un altro aspetto* di un certo atto, *non è un atto materiale*. Soltanto se non si riesce a comprendere la dottrina materialistica, la si può interpretare nel senso dell'*identificazione* fra movimento e pensiero. I materialisti coerenti vi vedrebbero l'equivalente dall'*identificazione fra pensiero ed essere*, che imputano all'idealismo. Per loro l'*unità* fra essere e pensiero non è affatto un'*identità*<sup>35</sup>. Herzen avanza anche alcuni argomenti contro il materialismo che non hanno nessuna relazione con il problema discusso. Ne tratterò in seguito. Confido che il lettore concordi che anche questi argomenti, a volte molto inattesi, sono basati su un malinteso.

---

31 *Tavola pulita ... atto puro*.

32 *Opere*, vol. II, p. 277.

33 Feuerbach, *Opere*, vol II, pp. 322-23. Engels notava in seguito in modo spiritoso che se il nostro intelletto include arbitrariamente una spazzola da scarpe fra i mammiferi, ciò non aiuta a ottenere ghiandole mammarie\*.

\* N.r. Vedi Engels, *Anti-Dühring*, Mosca 1978, p. 58.

34 Jordan sembra aver aderito alla soluzione di Feuerbach del problema: dice che la filosofia, nel supporre che il pensiero sia il *prius* [il primordiale], non elimina l'antitesi tra pensiero ed essere.

35 L'opinione di Herzen, mutuata da Hegel, che il pensiero è «un grado di sviluppo come la meccanica, la chimica e la struttura organica», è quindi ugualmente insostenibile. Il pensiero non è affatto un fenomeno *superorganico*: è una funzione dell'organismo a un determinato livello di sviluppo.

#### IV

Mi si può dire che, nel criticare il materialismo, il nostro autore non aveva affatto in mente la dottrina di Feuerbach ma i materialisti dei *periodi precedenti*, incluso il materialismo francese del XVIII secolo, e che neanche gli attuali storici della filosofia riconoscono Feuerbach come un materialista. A ciò rispondo che Herzen riteneva che i suoi argomenti contro il materialismo precedente fossero irrefutabili per ogni tipo di materialismo in generale e che, nel campo che c'interessa, le posizioni teoriche dei materialisti precedenti, almeno da Hobbes in poi, non differissero *sostanzialmente* da quelle di Feuerbach. E' chiaro, quindi, come si debba trattare l'argomento che Feuerbach non era affatto un materialista. Esso si fondava non su ciò che *era*, ma su ciò che *doveva essere* secondo alcuni ideologi della borghesia che nella sua vecchiaia era diventata molto conservatrice, pudica e pia. Questi ideologi seguono la regola, conveniente per loro ma altrimenti ridicola e pietosa, di non riconoscere ogni serio pensatore come materialista, qualunque possa essere il suo insegnamento. Qualche tempo fa, in una disputa con me nella *Neue Zeit*, Conrad Schmidt rifiutò persino di riconoscere La Mettrie, Holbach e Helvetius come materialisti<sup>36</sup>. Si deve soltanto notare, a proposito di tali argomenti, che uno dovrebbe sapere dove fermarsi anche quando, per qualche ragione, intende rendersi ridicolo. Supponendo che qui sia superfluo ripetere quanto ho detto in varie occasioni sul materialismo di Feuerbach, ricordo al lettore soltanto il fatto seguente. Quando comparve il libro di Moleschott *L'insegnamento sulla nutrizione*<sup>37</sup>, Feuerbach non soltanto l'accolse gioiosamente, ma dichiarò anche che esso risolveva i problemi più difficili della filosofia e che conteneva i veri «principi della filosofia dell'avvenire»<sup>38</sup>. Può accadere che anche Moleschott sia erroneamente annoverato fra i materialisti? Non è bene parlare di questa specie d'assurdità! Engels aveva ragione nel dire: «Il corso dell'evoluzione di Feuerbach è quello di un hegeliano ... a un materialista»<sup>39 40</sup>, ma ogni sviluppo ha le sue fasi. Lo stesso Feuerbach ammetteva in seguito che il punto di vista del suo libro *Essenza del cristianesimo* non fosse quello definitivo, e in qualche misura era colpevole del peccato di idealismo<sup>41</sup>. Anche il corso dello sviluppo di Herzen andava dall'idealismo verso il materialismo, ma le sue *Lettere concernenti lo studio della natura* sono incomparabilmente più distanti dalla coerente dottrina materialistica dell'*Essenza del cristianesimo* di Feuerbach.

Se mi venisse chiesto a quale fase dello sviluppo di Feuerbach corrisponda la concezione filosofica espressa nelle *Lettere concernenti lo studio della natura* di Herzen, sarei fortemente tentato di rispondere: alla stessa fase dell'articolo di Feuerbach «*Critica all'idealismo*» volto all'analisi del libro di F. Dorguth *Kritik des Idealismus und Materialien zur Grundlegung eines apodiktischen Real-Rationalismus*, scritto nel 1838. In quest'articolo l'autore sfida l'idea che il pensiero sia solo un predicato dell'essere, vale a dire la stessa idea che in seguito diventa il fondamento della sua stessa filosofia. Credo che l'autore delle *Lettere* considererebbe del tutto corretti gli argomenti avanzati da

---

36 N.r. Vedi l'articolo di Plekhanov «*Di nuovo il materialismo*», nel vol. II di questa edizione.

37 Tradotto in russo, svolse un ruolo anche nel nostro sviluppo intellettuale.

38 Questo è il titolo di una delle principali opere filosofiche di Feuerbach. Vedi *Ludwig Feuerbach nella sua corrispondenza e lascito*, presentato da Karl Grün, vol. II, p. 81.

39 Anche i nostri slavofili, cioè Khomyakov, lo hanno considerato un materialista.

40 N.r. K. Marx e F. Engels, *Opere scelte in tre volumi*, vol. 3, Mosca 1977, p. 348.

41 Forse è dovuto a questo difetto se il sig. Lunacharsky trova ora possibile contrastare la concezione della religione espressa in questo libro con quella di «Engels e Plekhanov». I sigg. Lunacharsky e Bogdanov sono pronti ad applaudire ogni errore di qualsiasi pensatore, se quest'errore li avvicina all'idealismo.

Feuerbach contro quest'idea<sup>42</sup>. Ora diventa chiaro come Herzen potesse approvare l'idealismo indubitabile ed estremo di Leibnitz *mentre era sotto l'influenza di uno studio di Feuerbach*: il fatto è che gli studi di Feuerbach sulla storia della filosofia appartengono al *periodo pre-materialista* del suo sviluppo teorico<sup>43</sup>. Una cosa però è degna di nota. Come abbiamo visto, la soluzione hegeliana all'antinomia tra pensiero ed essere è, secondo Feuerbach, solo la traduzione nel linguaggio filosofico della dottrina teologica sulla creazione della natura da parte di dio. L'autore delle *Lettere concernenti lo studio della natura* si oppose fermamente a questa dottrina; è noto che la sua amicizia con Granovsky ne soffrì proprio perché questi era restio ad abbandonare quest'antica tesi teorica. Ma mentre si opponeva a Feuerbach nella sua veste teologica, Herzen vi corrispondeva [nelle *Lettere*] perché indossava una veste filosofica<sup>44</sup>. Questa era un'incoerenza manifesta, da cui erano libere le persone degli anni '60 come Chernyshevsky e Dobrolyubov<sup>45</sup>. Sembra che anche Herzen in seguito se ne liberasse, ma poiché essa si fece sentire nelle sue opere importanti come le *Lettere*, poteva difficilmente sfuggire all'attenzione delle «persone degli anni '60», che erano ben pratiche di filosofia. Anche Chernyshevsky e Dobrolyubov furono leali seguaci di Feuerbach, ma quello che loro seguirono fu il Feuerbach dell'ultima fase di sviluppo, colui che scrisse le *Tesi preliminari sulla riforma della filosofia*, *Principi della filosofia dell'avvenire*, *Contro il dualismo di corpo e anima*, e un'introduzione estremamente caratteristica alla prima edizione delle sue opere complete. In considerazione di ciò, le «persone degli anni '60» avevano motivi di supporre di conoscere meglio Feuerbach, e gli furono più fedeli dei progressisti degli anni '40<sup>46</sup>. E' possibile supporre che quest'ipotesi si sia rivelata nell'ironica esclamazione di Dobrolyubov su Bersenev<sup>47</sup>: «Non sarebbe indiscreto sentire cosa dice di Feuerbach!». Se quest'ipotesi [forse destinata a rimanere tale] fosse corretta, allora il «signore russo molto raffinato» Bersenev avrebbe sofferto non solo per sé, ma quasi per un'intera generazione. Più avanti indicherò le ultime opere di Herzen in cui sembra stia chiaramente rompendo con l'idealismo. Comunque, per ora, posso limitarmi a ripetere che datare questa rottura nella primavera del 1844 è fori questione: in quel periodo egli aderiva, come abbiamo visto, alla soluzione idealistica del problema del rapporto fra pensiero ed essere. Noi ci siamo così abituati a considerare Herzen un «realista» - comunque senza attribuire nessun preciso contenuto teorico al termine «realismo» - che ciò che ho qui detto sull'idealismo può sembrare strano a molti. Ma quest'idealismo è un fatto che non poteva essere sottaciuto e che doveva essere indicato nell'interesse della storia del pensiero sociale russo. Alcuni lettori si possono addolorare nel sentire dell'idealismo dell'autore delle *Lettere concernenti lo studio della natura*; per consolarli racconterò quest'episodio. Nel mio primo incontro con Engels, gli parlai, tra le altre cose, di Lassalle che ovviamente conoscevo

---

42 L'articolo contro Dorguth si trova nel secondo volume delle opere complete di Feuerbach, alle pp. 131-45, edizione del 1904. Si ricordi che non sto dicendo che Feuerbach in seguito concordò con Dorguth su tutto; non fu così. Sostengo soltanto che l'idea, nel testo, che egli respinse nella controversia con Dorguth, fu da lui pienamente accettata nel corso del tempo. Questo è tutto.

43 Vedi la sua stessa ammissione in proposito nelle sue *Opere*, vol. II, p. 406.

44 Molti lettori tedeschi e ammiratori di Feuerbach, mentre si deliziavano l'*Essenza del cristianesimo*, non avevano un'idea chiara delle sue concezioni filosofiche fondamentali. Ciò è evidente fin dagli anni '40. Cf. l'articolo sopra citato di Fr. Schmidt nel *Deutsches Bürgerbuch*, vol. II, p. 65. Non è fuori luogo notare che lo stesso Fr. Schmidt non sfuggiva affatto a questo difetto.

45 Su Chernyshevsky e il suo rapporto con Feuerbach vedi il mio libro *N.G. Chernyshevsky* e il mio articolo «*La teoria estetica di Chernyshevsky*» nella raccolta *Venti anni*.

46 Se si giudica dai *Saggi sul periodo gogoliano della letteratura russa*, sembra che una compiacente eccezione fosse fatta per V.G. Belinsky.

47 N.r. *Bersenev* – il personaggio principale del romanzo di I.S. Turgenev *Alla vigilia*.

molto bene. Nel caratterizzare le sue concezioni filosofiche Engels mi disse: «Immagina solo che, egli ha creduto fino al suo ultimo giorno nella preesistenza delle categorie hegeliane!». Vi converrà facilmente chiunque conosca, per esempio, l'opera di Lassalle *Il sistema dei diritti acquisiti*. La concezione del mondo di Lassalle aveva i suoi punti deboli, ma il fatto è che Herzen, nelle sue *Lettere concernenti lo studio della natura*, critica il materialismo proprio come una persona che crede – a volte, in ogni modo – nella preesistenza delle categorie hegeliane. Il lettore ricorderà gentilmente cosa diceva il nostro autore circa il «concetto preesistente» che si realizza nel processo organico. Al riguardo è ancor più indicativo il suo elogio del tentativo di Hegel di spiegare il processo dialettico della natura «senza introdurre nessun altro intervento se non il movimento logico del concetto».

## V

Fino a oggi si è creduto che, mentre Belinsky fu un tempo entusiasta del «berretto filosofico» di Hegel, Herzen fortunatamente evitò quest'errore di gioventù e non ebbe mai un atteggiamento positivo verso il «berretto», perché aderì al punto di vista «realista». Ora vediamo come fosse errata questa convinzione. Anche lui fu destinato a indossare il «berretto filosofico» di Hegel per lungo tempo, e sarebbe del tutto assurdo sentirsi a disagio per questo, poiché per lui non fu una calamità ma una grande fortuna. Il nostro brillante autore sarebbe restato, nelle sue parole, «non completo, non moderno», se non fosse passato per «la dura prova temprante» della logica di Hegel. La sola cosa corretta dell'idea comune sul corso del suo sviluppo intellettuale, è che la filosofia di Hegel non lo condusse mai - contrariamente a Belinsky – alla riconciliazione con la realtà russa. Questa differenza era largamente dovuta a due cause: in primo luogo alle circostanze dei tempi; in secondo luogo al fatto che la mente di Herzen era diversa da quella di Belinsky. Herzen, che in gioventù apparteneva ai «politici», iniziò la sua conoscenza della filosofia di Hegel alcuni anni dopo Belinsky. Ciò era molto importante, in un periodo in cui ogni nuovo anno portava molte nuove vittorie all'ala Sinistra della scuola hegeliana e molte nuove sconfitte alla sua ala Destra. Tali vittorie e sconfitte non rimasero ignote in Russia; lo stesso Herzen dà una descrizione molto vivace di come a Mosca si seguisse da vicino la letteratura filosofica tedesca.

«Ci si abbonava a tutti gli opuscoli più insignificanti della filosofia tedesca in cui si citava Hegel, che apparivano a Berlino e nelle altre principali città, e venivano letti così ardentemente che diventavano con le orecchie e grassi, e in pochi giorni le pagine cominciarono a cadere»<sup>48</sup>.

Aggiungeva scherzosamente che tutti i Werder, i Marheineke, i Michelet, gli Otto, i Watke, gli Schaller, i Rosenkranze e perfino lo stesso Arnold Ruge si sarebbero mossi alle lacrime nel sentire «che battaglie e lotte sanguinose s'ingaggiavano a Mosca tra via Maroseika e via Mokhovaya, e quanto avidamente venivano *comprati* e letti»<sup>49</sup>. E non solo i rappresentanti dell'ala Destra, ma anche dell'ala Sinistra, come Arnold Ruge, citato dallo stesso Herzen, cui si devono aggiungere Bruno Bauer, Stirner, Jordan [già citato] e molti altri. Dal *Diario* si può vedere, per esempio, che Herzen era ben consapevole dell'indignazione suscitata nei circoli progressisti tedeschi dalla punizione inflitta a Bruno Bauer, la cui *licentia docendi* venne revocata dalle autorità per la sua coraggiosa ricerca teologica. Non lo fece il *Deutsche Jahrbücher*<sup>50</sup>, l'organo della Sinistra Hegeliana, che gli rimase ignoto. Nel

48 *Opere*, vol. VII, p. 121. Abbiamo visto la rapidità in cui lo raggiunse il *Trimestrale* di Wigand.

49 *Ibid.*, p. 122. Corsivo nell'originale.

50 N.r. Il pieno titolo è *Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst*, una rivista letteraria e filosofica dei Giovani

Diario vi fa riferimento nel modo seguente:

«Con costoro la filosofia tedesca sta passando dalla sala di lettura alla vita, sta diventando sociale, acquisendo carne e, di conseguenza, effetto diretto nel mondo degli eventi. Qui sono chiaramente visibili grandi passi avanti nell'educazione politica, e i tedeschi si stanno quasi liberando da ciò per cui di solito vengono biasimati ... Uno degli articoli si conclude apertamente così: dobbiamo decidere una volta per tutte, "cristianità e monarchia o filosofia e repubblica!". E' questa la lancia tedesca [scagliata] nell'emancipazione politica», ecc.<sup>51</sup>.

Quando si ricevono tali impressioni dagli interpreti di questo sistema filosofico, è impossibile intenderlo nel senso della riconciliazione con la realtà; tutto al contrario<sup>52</sup>. La dottrina di Hegel era un sistema d'idealismo assoluto dettagliato e coerentemente elaborato. Esso esigeva d'essere la rivelazione filosofica della verità assoluta. E poiché, secondo Hegel, la verità è conosciuta dall'uomo solo dopo che si è realizzata nella vita [La civetta di Minerva vola solo di notte], il pensatore che si ritiene possessore del sistema di verità assoluta è destinato a considerare le istituzioni politiche e sociali del tempo come molto prossime alla perfezione. Le pretese «assolute» di Hegel lo indussero a conclusioni conservatrici, e coloro che vi si accordavano dovettero accettarne anche le conclusioni. E' quanto fece Belinsky per un po'. C'era però anche un altro aspetto della dottrina hegeliana, quello *dialettico*. L'idea dialettica del mondo, che fu magnificamente espressa nelle parole di Eraclito l'Oscuro «tutto è fluido, tutto cambia», esclude ogni conservatorismo e si accorda in anticipo con lo sviluppo progressivo della società, ovviamente nei limiti in cui rimane fedele a se stesso. La lotta della Sinistra hegeliana contro la Destra significava la rivolta di coloro che consideravano prioritario l'aspetto dialettico della dottrina di Hegel contro coloro che propendevano per l'assolutismo filosofico. Herzen se ne rese conto chiaramente; scrisse: «Il grande merito di Hegel fu che incarnò la scienza nel metodo di modo che, non appena si comprende il suo metodo, si dimentica la sua personalità»<sup>53</sup>. Nel suo articolo «*Buddismo nella scienza*» lancia frecciate ai formalisti che

«si stupiscono che le persone facciano confusione quando tutto è stato spiegato e compreso, e quando l'umanità ha raggiunto una forma d'esistenza *assoluta*<sup>54</sup>, che è ampiamente provata dal fatto che la filosofia moderna è una filosofia assoluta, e la scienza è sempre identica all'epoca ma solo come suo risultato, cioè sulla comprensione in essere. Per loro questo tipo di prova è irrefutabile»<sup>55</sup>.

Per timore che il lettore dovesse dubitare dell'esistenza di tali «formalisti» Herzen rimanda all'hegeliano Bayrholder, attualmente dimenticato, che scrisse un libro «assoluto» *L'idea e la storia della filosofia*. Egli non dissimula minimamente la sua approvazione degli aderenti alla concezione dialettica del mondo, i quali, a suo parere, sono più fedeli a Hegel dello stesso Hegel; «procedono dai

---

hegeliani, pubblicata da Arnold Ruge a Lipsia (1841-43) come successore dell'*Hallische Jahrbücher*. Venne chiuso dal governo.

51 *Opere*, vol. I, pp. 30-31. Anche il *Trimestrale* di Otto Wigand era un organo della Sinistra hegeliana.

52 Gli intellettuali progressisti tedeschi del tempo – in ogni caso come rappresentati dai cosiddetti veri socialisti [o socialisti filosofici] – fronteggiano la «razionalità della realtà» in modo piuttosto originale. In Hegel le parole «*tutto ciò che è reale è razionale*» erano completate dalle parole «*tutto ciò che è razionale è reale*». I socialisti tedeschi della tendenza «vera» dicevano: poiché le nostre aspirazioni sono *razionali*, sono destinate a diventare *reali*, cioè a essere *realizzate*. Così per loro la dottrina di Hegel portava alla riconciliazione con l'idealismo utopistico, non con la realtà. Comunque non ci sono indicazioni che Herzen conoscesse questi socialisti prima dell'espatrio.

53 *Opere*, vol. II, p. 159.

54 Corsivo nell'originale.

55 *Opere*, vol. I, pp. 349-50.



suoi principi e con forza si oppongono alla sua incoerenza, fermamente convinti di star lottando *per lui e non contro di lui*<sup>56</sup>. Lo stesso Hegel, nella sua descrizione, appare come un filosofo che comprendeva la natura profondamente rivoluzionaria del suo idealismo dialettico ma ne era impaurito. Ciò spiega, a suo parere, anche il fatto generalmente noto che Hegel scrivesse in uno stile eccessivamente pesante.

«Nonostante la forza e la grandezza del suo genio, Hegel era anche un uomo; aveva un timore mortale d'esprimersi con semplicità in un'epoca che si esprimeva con ostentazione, così come temeva di seguire i suoi principi alla loro conclusione definitiva; mancava d'eroismo di coerenza, di sacrificio nell'accettare la verità in tutta la sua portata, a ogni costo. Gli uomini più grandi si sono fermati di fronte all'ovvio risultato dei loro principi; alcuni si ritirarono timorosamente e si nascosero nell'oscurità, invece di cercare chiarezza. Hegel vide che la maggior parte di ciò che era generalmente accettato doveva essere sacrificato: per pietà, evitava di colpire; ma, d'altro canto, non poteva evitare d'esporre ciò che venne chiamato a esprimere»<sup>57</sup>.

Da qui il suo stile incredibilmente pesante. La stessa idea di Hegel è espressa nel *Mio passato e pensieri*. Vi si dice:

«Durante il suo insegnamento a Berlino, Hegel, parzialmente per vecchiaia e doppiamente per la sua posizione e stima, innalzò intenzionalmente la sua filosofia al di sopra del livello terreno e la tenne nell'ambiente in cui tutti gli interessi contemporanei e le passioni diventano piuttosto indistinti, come le costruzioni e i villaggi visti da un pallone; non gli piaceva restare coinvolto con questi confusi problemi pratici, difficili da trattare e da risolvere positivamente»<sup>58</sup>.

Quest'idea dell'«innalzamento intenzionale» della sua filosofia al di sopra del livello terreno da parte di Hegel, non regge alla critica. La sua erroneità è stata dimostrata da tutto il successivo sviluppo del pensiero progressista in Occidente. Di fatto non solo Hegel ma neanche la Sinistra hegeliana riuscì a comprendere il contenuto rivoluzionario di tutta la sua filosofia e ogni possibile conclusione. Una tale comprensione la si trova solo nelle opere di Marx ed Engels che, avendo attraversato la scuola di Feuerbach dopo quella di Hegel, posero la dialettica «*sui suoi piedi*», cioè la trasformarono da dialettica *idealistica*, come rimase in Hegel e nella Sinistra hegeliana, incluso Bruno Bauer, in dialettica *materialistica*. Ma, sia come sia, è da notare che anche in questo caso Herzen fu molto vicino agli hegeliani di sinistra in Germania. Nel noto libro di Bruno Bauer *La tromba del giudizio universale su Hegel, ateo e anticristo*, il grande tedesco è presentato anche come un uomo pienamente consapevole delle «conseguenze» rivoluzionarie provenienti dai suoi «principi». Non meno notevole è il fatto che Bruno Bauer nel descrivere Hegel come un rivoluzionario estremo nella sfera del pensiero, rimase egli stesso un idealista; per questa ragione anche il materialista Feuerbach entrò in polemica con lui nella sua opera *Tesi preliminari per la riforma della filosofia*.

## VI

Ho osservato sopra che per Herzen indossare il «berretto filosofico» di Hegel non fu una calamità ma una grande fortuna, poiché temprò la sua mente. Se ora fosse possibile qualche dubbio su questo punto, potrei citare di nuovo le *Lettere concernenti lo studio della natura*, del cui autore ho evidenziato

56 *Ibid.*, vol. II, p. 159.

57 *Ibid.*, vol. I, pp. 349-50.

58 *Ibid.*, vol. VII, pp. 124-25.

il principale errore teorico. Sembra che quest'errore possa essere imputato, del tutto legittimamente, a Hegel: il fatto è che Herzen non riuscì ad afferrare l'insegnamento materialistico dell'unità di pensiero ed essere; ma, per essere corretti, le cause si trovano nell'idealismo, non nella particolare forma in cui Hegel lo modellò. Così, quando dico che l'influenza di Hegel temprò la mente di Herzen, intendo l'aspetto dialettico della sua filosofia, non quello idealistico. Chiunque si assuma il piacevole compito di rileggere le *Lettere*, ne vedrà facilmente gli effetti positivi. Queste lettere, nonostante la debolezza indicata, si devono riconoscere come un grande risultato teorico e letterario di Herzen. Si pensi: in esse il nostro autore ha cercato d'aprire la strada a un disegno comune della filosofia e delle scienze naturali nello stesso periodo in cui, per esempio Y.F. Samarin era indaffarato – come, diciamo, lo è oggi il sig. Bazarov – a unire la filosofia con la religione<sup>59</sup>. E' chiaro che per disegnare assieme la religione con la filosofia di Hegel ci si doveva in primo luogo concentrare sull'aspetto «assoluto» di questa, è altrettanto chiaro che per fare la stessa cosa fra le scienze naturali e la stessa filosofia ci si doveva basare sulla sua dialettica. Le *Lettere concernenti lo studio della natura* contengono alcune pagine davvero brillanti che presentano la concezione dialettica del processo mondiale. E' impossibile riprodurre qui queste pagine, sono troppo numerose, ma non posso resistere alla tentazione di copiare alcuni passaggi più caratteristici. Nella sua accettabile esposizione delle idee di Eraclito egli scrive:

«L'essere è vivo attraverso il movimento; da un lato la vita non è altro che movimento continuo, una lotta attiva, se si preferisce una riconciliazione attiva dell'essere con il non-essere, e questa lotta più è decisa e feroce, più essi sono vicini, più la vita si sviluppa; questa lotta è eternamente alla fine ed eternamente all'inizio, un'interazione continua da cui non si può sfuggire»<sup>60</sup>.

Non si ritenga che Herzen si limiti a una ripetizione e a un certo sviluppo dell'idea generale dell'«oscuro» filosofo di Efeso che «tutto è fluido, tutto cambia». Non è così: egli sa quando usare quest'idea generale e applicarla ai singoli fenomeni della natura. Ecco le sue osservazioni sull'organismo:

«L'organismo animale rappresenta una lotta costante contro la morte che ogni volta trionfa; ma questo trionfo è di nuovo in favore del determinato essere e non del non-essere. I tessuti complessi di cui è composto il corpo vivente sono continuamente scomposti in tessuti semplici (cioè inorganici, minerali) e costantemente se ne formano di nuovi; la fame rinnova le sue richieste perché viene continuamente usato il materiale; la respirazione conserva la vita e brucia l'organismo; l'organismo produce di continuo ciò che viene bruciato. Se un animale non è nutrito bruceranno il suo sangue e il suo cervello ... più la vita è sviluppata, più è elevata la sfera che ha raggiunto, più disperata è la lotta fra essere e non-essere, più l'un l'altro sono vicini»<sup>61</sup>.

Un altro passaggio:

«La maggioranza delle persone (intendo quelle che si ritengono colte) oggi ha perso l'abitudine, o non l'ha mai acquisita, di definire le idee di cui fa solo un uso inconsapevole, senza esserne irritata. Non ci sorprende, a esempio, il fatto che l'uomo in senso fisiologico sia qualcosa di indivisibile, integrale, un atomo, mentre in senso anatomico sia un conglomerato di parti

---

<sup>59</sup> Nel sostenere un disegno comune delle scienze naturali e della filosofia, Herzen a volte diceva quasi le stesse cose di Feuerbach [vedi per esempio *Tesi preliminari per la riforma della filosofia* di Feuerbach, *Opere*, vol. II, p. 244]. Ma in Herzen quest'idea assume nel complesso una leggera tinteggiatura idealistica, mentre in Feuerbach è materialistica.

<sup>60</sup> *Opere*, vol. II, p. 114.

<sup>61</sup> *Ibid.*, pp. 114-15.

numerose ed estremamente multiformi; che il nostro corpo sia simultaneamente il nostro *io* e il nostro altro; nessuno si sorprende del processo della nascita che ha luogo continuamente attorno a noi, questa lotta silenziosa tra essere e non-essere, senza la quale non ci sarebbe che indifferenza; nessuno si sorprende della natura eterna del transitorio che ci circonda. Si nomini ciò che la brava gente vede e percepisce ogni giorno, essa non comprenderà e non riconoscerà dalle parole le sue precise conoscenze»<sup>62</sup>.

L'ultimo passaggio:

«Praticamente guardiamo alle cose proprio nel modo di Eraclito [cioè dialetticamente]; non riusciamo a comprendere cosa facciamo solo nella sfera universale del pensiero. L'uomo, non ha capito da tempo memorabile che non è l'inerzia morta dell'oggetto come esiste, che non è la sua identità con se stesso che costituisce al riguardo tutta la verità? In tutto ciò che è animato non vediamo, a esempio, solo il processo di trasformazione che sembra vivere solo attraverso la variazione? Le ossa sono l'essere più duraturo dell'organismo, e persino noi non le consideriamo animate»<sup>63</sup>.

Tutti questi estratti possono facilmente produrre l'impressione che siano stati scritti non all'inizio degli anni '40, ma nella seconda metà degli anni '70, e non da Herzen ma da Engels<sup>64</sup>, per quanto si somigliano. La somiglianza mostra che la mente di Herzen lavorava nella stessa direzione in cui operava Engels e di conseguenza Marx. Non per nulla Herzen passò per la scuola hegeliana, come fecero quasi simultaneamente i fondatori del socialismo scientifico. L'unica differenza, ovviamente fondamentale, era che la dialettica del nostro autore rimase idealistica, mentre quella di Marx ed Engels era già materialistica. Che io non sia ingiusto verso Herzen, credo dovrebbe essere chiaro dopo quanto detto sopra. Comunque, c'è in proposito un ulteriore argomento del tutto convincente. Avendo esposto la concezione dialettica dell'universo di Eraclito con la massima approvazione, il nostro autore si sente in dovere d'indicare le debolezze.

«Egli [Eraclito] non solo comprese la natura come un processo, ma anche come un processo spontaneo. Tuttavia, nulla viene espulso da questo movimento, non c'è nessuna unità determinata dal corso temporale e manifestata dal suo esito e dal suo inizio. L'inizio del movimento in Eraclito è una necessità fatale e gravosa che conserva la sua qualità nella sua diversità e si rimuove da sola, nessuno sa a che scopo, come una forza irresistibile, come un risultato, ma non come uno scopo libero e consapevole. In generale Eraclito non fornisce un fine al movimento; il suo moto è più concreto dell'essere della scuola Eleatica (scuola filosofica greca pre-socratica – *ndt.*), ma è astratto; esso reclama uno scopo, una costante»<sup>65</sup>.

Quest'osservazione critica venne scritta sotto l'influenza di Hegel, come si può vedere leggendo la pagina su Eraclito nelle *Lezioni sulla storia della filosofia*. Il fatto però che Herzen fosse d'accordo con Hegel in questo caso, rivela la natura idealistica della sua concezione della dialettica: solo un idealista può parlare di uno «scopo» dell'eterno moto del mondo. Nonostante il suo carattere idealistico, la filosofia dialettica di Hegel influenzò favorevolmente Herzen anche in quanto egli credeva necessario

62 *Ibid.*, p. 137.

63 *Ibid.*, p. 117. Nel gennaio del 1845 Herzen lesse con entusiasmo la *Storia della chimica* di Dumas, e fece quest'osservazione notevole: «Senza la chimica non c'è la fisiologia, di conseguenza, nessuna scienza naturale. Le scienze naturali hanno avuto finora una base estremamente incerta, si sono occupate soltanto della morfologia e non di ciò che in essa cambia».

64 Vedi la controversia di Engels con Dühring che apparve in russo con il titolo di *Anti-Dühring, Filosofia, Economia politica, Socialismo*. pp. 15 e segg.

65 *Opere*, vol. II, pp. 118-19.

«liberare» le scienze naturali dalle «forze astratte». Le scienze naturali in effetti si liberarono in seguito da queste forze, quando emerse e si diffuse la dottrina della trasformazione dell'energia<sup>66</sup>. Anche l'*Anti-Dühring* fa venire in mente una delle *Lettere concernenti lo studio della natura* in quanto dice insistentemente ai naturalisti che sarebbe molto utile per loro avere una concezione dialettica della natura. Engels osserva:

«Ma i naturalisti che hanno appreso a pensare dialetticamente sono rari, e questo conflitto dei risultati scoperti con il modo di pensare preconcepito spiega l'infinita confusione che ora regna nella scienza naturale teorica, la disperazione degli insegnanti e degli studenti, degli autori e dei lettori»<sup>67</sup>.

Engels qui ripete – ovviamente senza sospettarlo affatto – i reclami che ricorrono quasi in ogni pagina delle *Lettere*. Gli stimati naturalisti non mostrano nessuna grande inclinazione verso una concezione dialettica della natura, benché le scoperte chimiche degli ultimi anni abbiano dato ulteriore prova che in natura tutto procede in modo dialettico, come dice Engels. Di ciò dev'essere imputato l'idealismo odierno che, al riguardo, influenza anche i naturalisti e, diversamente dall'idealismo di Hegel, non può maneggiare affatto l'arma della dialettica. Anche Herzen rimproverava i naturalisti per la «loro caparbia avversione all'analisi del rapporto della conoscenza con l'oggetto, del pensiero con l'essere». Secondo lui i naturalisti

«sono a tal punto intimoriti dal sistema della conoscenza, che sono ostili anche verso il materialismo come *dottrina*; avrebbero preferito trattare il loro soggetto in modo interamente empirico, contemplandolo passivamente; è ovvio che per un essere pensante questo è tanto impossibile quanto per un organismo lo è prendere nutrimento senza convertirlo»<sup>68</sup>.

Questo, come dice il proverbio, colpisce il chiodo sulla testa. I naturalisti finora sono stati così poco disposti ad analizzare il rapporto fra essere e pensiero, che di solito manifestano un'incompetenza infantile ogni volta che toccano quest'importante argomento. Come esempio ci si può riferire a Ostwald, la cui dottrina sull'energia si basa su di una teoria della conoscenza puramente idealistica; a Mach che resuscita Berkeley, e perfino a Haeckel, che a volte improvvisamente e senza ragione attacca il materialismo, che è l'unico contenuto autentico della sua teoria monistica. Tutti questi naturalisti, inconsciamente colpevoli del peccato d'idealismo, sono ingenuamente convinti che le loro idee non abbiano nulla a che fare con esso. Ciò è comprensibile: quando uno studioso ignora qualche importante questione teorica, assimila, contro la sua volontà e inconsapevolmente, una soluzione antiquata e insostenibile. Per quanto riguarda Herzen, aderì all'errata soluzione dell'antinomia di pensiero ed essere, seguendo Hegel; per questa ragione il suo pacato rimprovero ai naturalisti, nella sostanza del tutto corretto, assumeva il significato dell'accusa di preferire l'empirismo estremo all'idealismo assoluto. Così formulata, la sua accusa non sembra tanto spaventosa.

66 Dice Herzen: «Non c'è nessun dubbio che il pensiero matematico sia avanzato molto più della fisica; lo prova da sola la teoria degli infinitesimali» [*Opere*, vol. II, p. 56]. In altra occasione egli elabora quest'idea in dettaglio. Elogia la matematica per essersi separata da *l'uno o l'altro* dell'intelletto. «Qual è la differenza? Una quantità infinitesimale. Pertanto o è una quantità, in tal caso è una quantità finita, o non è affatto una quantità, in questo caso è zero. Ma Leibnitz e Newton avevano una concezione più ampia e accettavano l'esistenza dell'essere e del non-essere, il movimento iniziale dell'apparizione, la sfumatura dal niente a qualcosa. I risultati della teoria degli infinitesimali sono noti. Per di più la matematica non si spaventò delle quantità negative, o incommensurabili, o dalle radici infinite o immaginarie. Non occorre aggiungere che tutto ciò collassa davanti all' "uno o l'altro" del gretto intelletto» [*Opere*, vol. I, pp. 294-95. nota]. Questa è una concezione della matematica puramente dialettica, mutuata da Hegel così com'è.

67 *Anti-Dühring. Filosofia, Economia politica, Socialismo*, pubblicato dal sig. Yakovenko, p. 16.

68 *Opere*, vol. II, p. 40.

## VII

Il 26 ottobre 1843 Herzen fece quest'aggiunta nel suo *Diario*, tra l'altro, sotto l'influenza di una conversazione con I.V. Kireyevsky:

«La storia, come movimento del genere umano verso la liberazione e la coscienza di sé, verso l'attività consapevole, non esiste per loro, la cui idea della storia s'avvicina a quella dello scetticismo e del materialismo dal lato opposto. Tutta la vita dell'umanità è un fenomeno anomalo, morboso; la conseguenza è folle»<sup>69</sup>.

Nelle sue *Lettere concernenti lo studio della natura*, discutendo contro l'idea che non c'è alcun bisogno di studiare la storia della filosofia perché è un conglomerato di sistemi filosofici contrastanti, dice:

«Non è così. Le persone i cui occhi sono così deboli da non poter discernere il contenuto interno di un fenomeno, attraverso la forma esterna, non possono discernere l'unità invisibile al di là dell'apparente diversità; queste persone, per quanto se ne possa dire, vedranno la storia della scienza come un guazzabuglio di opinioni di vari uomini saggi, ognuno dei quali discorre, a suo modo, di diversi argomenti istruttivi ed edificanti e ha la cattiva abitudine di contraddire sempre il suo maestro e litigare con i suoi predecessori: questo è atomismo, materialismo nella storia. Da questo punto di vista non soltanto lo sviluppo della scienza, ma tutta la storia del mondo sembra essere una specie d'invenzione personale e di strane coincidenze del caso, una concezione antireligiosa sostenuta da certi scettici e la moltitudine d'ignoranti»<sup>70</sup>.

Il lettore moderno ovviamente sarà sorpreso nel sentire questo rimprovero, indirizzato agli slavofili, che la loro concezione della storia è vicina a quella materialistica. Questo rimprovero è impossibile nell'epoca contemporanea, che può, in un certo senso, essere chiamata l'epoca del materialismo storico. Herzen era totalmente all'oscuro di questo materialismo, che per giunta, nella fase di sviluppo del nostro autore qui considerata, non era ben elaborato. Egli non s'aspettava che uno dei risultati teorici più importanti conseguiti nel suo tempo sarebbe stato la conferma della concezione materialistica della storia. Pensava che «nel materialismo non si poteva andare oltre Hobbes, a meno di non abbracciare lo scetticismo»<sup>71</sup>. Ovviamente egli non considerava il *Leviatano* di Hobbes un tentativo soddisfacente di spiegare il corso storico dello sviluppo sociale, né poteva accontentarsi delle idee dei materialisti francesi del XVIII secolo. Holbach era solito dire che il destino storico di un dato popolo a volte è determinato per interi secoli da un dato movimento di un dato atomo nella mente di un dato tiranno. Questo tipo di materialismo storico in effetti era molto vicino allo scetticismo assoluto; equivale al fermo riconoscimento dell'impossibilità della spiegazione scientifica del processo storico. Herzen ha ragione nel dire che da questo punto di vista «tutta la storia mondiale sembra essere una faccenda d'invenzione personale e di strane coincidenze storiche», «un fenomeno morboso e anomalo». Egli, come allievo di Hegel, voleva comprendere la storia precisamente «come

69 *Opere*, vol. I, pp. 140-41.

70 *Ibid.*, vol. II, p. 91.

71 *Ibid.*, p. 292. A questo proposito lo scetticismo di Hume viene presentato da Herzen come una *reductio ad absurdum* del materialismo. In realtà è un passo indietro, un ritorno dal materialismo all'idealismo. La filosofia di Hume attualmente viene parzialmente risuscitata dalla dottrina di Mach, per quanto gli si possa attribuire un qualche sistema filosofico coerente.



il movimento del genere umano verso la liberazione e la coscienza di sé, verso l'attività consapevole». Scriveva:

«La storia del pensiero è la continuazione della storia della natura: non si possono comprendere né l'uomo né la natura a prescindere dallo sviluppo storico. La differenza fra le rispettive storie è che la natura non ricorda niente, non ha passato, mentre l'uomo porta in sé tutto il suo passato: per questa ragione l'uomo si vede non solo come singolo individuo, ma anche come specie. La storia connette la natura alla logica: senza la storia esse vanno in pezzi»<sup>72</sup>.

Ciò significa che provò a considerare la storia anche sotto l'aspetto dialettico: essendo un hegeliano di sinistra, fece della dialettica la leva spirituale del movimento rivoluzionario; diceva: «la filosofia di Hegel è l'algebra della rivoluzione: ha un effetto straordinariamente liberatorio sull'uomo e rade al suolo il mondo del cristianesimo e quello delle leggende sopravvissuti a se stessi»<sup>73</sup>. E' assolutamente chiaro e ben detto, però contiene solo parte di verità. La filosofia di Hegel è l'algebra della rivoluzione perché «ha un effetto estremamente liberatorio sull'uomo». Proprio così, ma qui di quale liberazione si tratta? Della liberazione *ideologica* dell'uomo. La filosofia di Hegel è pertanto l'algebra della rivoluzione perché contribuisce in modo straordinario all'elaborazione di idee rivoluzionarie; ma dal punto di vista di Hegel, del cui metodo Herzen sta qui parlando, le idee non sono affatto la forza motrice del movimento storico: «La civetta di Minerva vola solo di notte». Abbiamo visto sopra che, parlando della filosofia della natura di Hegel, Herzen encomiava il grande idealista tedesco per il suo appello al movimento logico del concetto come l'unico «agente». Anche nella sua *Filosofia della storia* Hegel non cessò d'appellarsi al movimento logico del concetto come l'ultima istanza. La questione è se Herzen approvava quest'appello sulla spiegazione del processo storico, e la risposta è in senso negativo. Sono d'accordo sul fatto che nel dare una risposta negativa occorre fare delle riserve, ma non vedo ancora la possibilità di dare una risposta positiva. La riserva necessaria è la seguente. Aderendo all'idea di Hegel del rapporto fra pensiero ed essere, cioè restando un idealista rispetto al problema fondamentale della filosofia, Herzen non poteva evitare d'esprimersi come «idealista assoluto» anche nella sua filosofia della storia. Eccone un chiaro esempio. Nella sue *Lettere concernenti lo studio della natura*, avverte il lettore: «Riferirsi al processo logico d'autocoscienza e al processo storico è sostanzialmente la stessa cosa. Noi scegliamo l'ultimo. Il rigoroso, lucido passo della logica riconciliata con se stessa non ci è molto gradito»<sup>74</sup>.

Per processo storico d'autocoscienza egli qui intende lo sviluppo storico della filosofia. Così, a suo parere, sembra che non ci sia differenza tra il riferirsi al processo logico di autocoscienza, cioè spiegare la *logica*, e descrivere e spiegare il movimento storico del pensiero filosofico. Ciò è irrefutabile dal punto di vista di Hegel, secondo cui lo sviluppo della filosofia, come ogni altro sviluppo, è determinato in ultima istanza dallo sviluppo logico dell'idea assoluta. Nell'esprimere quest'idea, per Hegel irrefutabile, Herzen appare un hegeliano ortodosso, un aderente all'idealismo assoluto. Sappiamo però che in altra occasione espresse disappunto per la concezione hegeliana della natura e della storia come logica applicata. Di conseguenza Herzen avvertiva l'insostenibilità dell'unica tesi che giustificasse la convinzione che «è sostanzialmente la stessa cosa», ecc. In effetti, nei suoi discorsi storici, egli è ricorso molto raramente al «movimento logico del concetto» come l'«agente» più profondo; per la maggior parte essi contengono l'idea, diffusa anche nella Sinistra hegeliana in Germania, che il corso della storia sia determinato dal corso dello sviluppo ideologico dell'uomo.

---

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>73</sup> *Ibid.*, vol. VII, p. 128.

<sup>74</sup> *Ibid.*, vol. II, p. 83.

Quest'idea predispose Herzen a concepire la dialettica come l'algebra della rivoluzione. I materialisti francesi, le cui concezioni storiche facevano paura al nostro autore, in questo caso gli erano molto vicini. I discorsi di Holbach sull'atomo isolato in grado di determinare il corso della storia umana per un lungo periodo a venire erano un estremo ineguagliato dai materialisti francesi. Più spesso gli uomini di questa tendenza sostenevano: «E' l'idea che governa il mondo». E' questo il tipo d'idealismo storico cui giunsero in seguito gli hegeliani di sinistra e Herzen fra loro. Se lo confrontiamo con la filosofia della storia di Hegel vediamo che è molto più superficiale. Hegel ripeteva volentieri le parole di Anassagora: «la ragione governa il mondo», ma aggiungeva che c'è ragione anche nel movimento dei corpi celesti, anche se essi non ne sono consapevoli. Per lui il concetto di razionalità equivaleva alla conformità alle leggi.

Quando sfiorò il movimento storico dell'umanità, si rese pienamente conto che lo sviluppo dell'«idea» non costituiva affatto la sua causa più profonda. Questa consapevolezza si riflesse nel suo sistema come riferimento al movimento logico del concetto [per ripetere la sua espressione usata da Herzen]. Ovviamente questo riferimento in sé non spiegava niente: ricordava soltanto l'inadeguatezza della spiegazione consistente nel riferirsi all'«idea». Nella *Filosofia della storia* Hegel spesso procedeva così: essendosi riferito al movimento del concetto - o, che è lo stesso, allo sviluppo dell'idea assoluta - prendeva atto, per così dire, dell'impotenza di questo «agente» incorporeo, volgendosi improvvisamente ai rapporti sociali reali, cercandovi la soluzione del dato fenomeno storico. Così, per esempio, in relazione alla caduta dell'antica Grecia, espresse molte idee elevate sullo sviluppo dello spirito del mondo, poi si volse bruscamente verso l'economia dichiarando che Lacedemone cadde a causa della disuguaglianza della proprietà. Pertanto, contro la sua volontà, la sua *Filosofia della storia* conduceva a conclusioni che erano in diretto contrasto con quanto amava ripetere nei suoi discorsi filosofici generali. Era solito dire: l'idealismo si rivela come la verità del materialismo; ma dalla sua *Filosofia della storia* appariva, al contrario, che il materialismo è la verità dell'idealismo o, se vogliamo essere più precisi, che il materialismo spiega qualcosa dove l'idealismo dimostra d'essere «verbalismo»<sup>75</sup>. Questo richiamo all'economia, piuttosto frequente in Hegel, introduceva un elemento materialistico non soltanto nella sua *Filosofia della storia*, ma anche – e questo è rilevante – nella sua estetica. Il principale difetto delle idee storiche dell'ala sinistra della sua scuola, incluso Herzen, era che si concentrò esclusivamente sullo sviluppo dell'«idea», non notando l'enorme fecondità di questo peccato materialistico di Hegel, trattando la storia da pura idealista. Questo senza dubbio fu un passo indietro nella teoria, accettato da tutti i seguaci di sinistra di Hegel a eccezione di Marx ed Engels<sup>76</sup>. Certo, i più talentuosi conservarono nel profondo della loro «coscienza teorica» la consapevolezza più o meno vaga dell'insostenibilità di tale riconciliazione. Vedremo come Herzen fosse, in seguito, tormentato da questa consapevolezza, ma neanche in lui ciò fu completamente chiaro, e fu l'autentico e profondo tormento teorico al quale dovette resistere.

---

<sup>75</sup> Vedi il mio articolo «Per il sessantesimo anniversario della morte di Hegel» nella raccolta *Una critica dei nostri critici*.\*

\* N.r. Vedi vol. I della presente edizione.

<sup>76</sup> Uno dei principali rappresentanti del cosiddetto socialismo filosofico in Germania, Moses Hess, che fu fortemente influenzato da Feuerbach, accusò quest'ultimo di aderire al punto di vista del materialismo assoluto [vedi il suo articolo «*Beachtenswerthe Schriften für die neuesten Bestrebungen*» nel *Deutsches Bürgerbuch* del 1845, p. 98]. E' estremamente interessante e caratteristico: il socialismo filosofico si appoggiava sul materialista Feuerbach ma ne respinse il materialismo perché non vi trovò il supporto teorico necessario per le proprie aspirazioni utopistiche. Per la stessa ragione i soggettivisti del nostro paese respinsero il materialismo [N. Mikhailovsky e altri, e ora viene respinto dai machisti Lunacharsky e Bogdanov]. Chi respinse il materialismo per questa ragione trovò che non lasciava spazio sufficiente all'attività spontanea dell'individuo.

## VIII

Che Herzen considerasse lo sviluppo dell'«idea» come la principale forza motrice dello sviluppo storico può essere dimostrato da molti passaggi del suo *Diario* così come delle sue *Lettere concernenti lo studio della natura* e dai suoi articoli «*Dilettantismo nella scienza*» e «*Buddismo nella scienza*». Come in altre occasioni, mi limiterò ad alcuni brani che mi sembrano i più convincenti. A proposito dell'antico Oriente dice: «L'uomo orientale non aveva idea della propria dignità: pertanto era o uno schiavo prostrato nella polvere o un despota sfrenato»<sup>77</sup>. Non occorre spiegare che l'inadeguatezza scientifica di questo «*pertanto*» è impercettibile solo dal punto di vista idealistico. Sui Teutoni discute in questo modo:

«Il teutone comparve fin dall'inizio con un carattere incomparabilmente più libero da tutto ciò che è spontaneo, dal suolo, dalla generazione, perfino dalla famiglia; l'individuo, questa è l'idea che egli introduce nel mondo, e avendo esaurito il contenuto immenso della sua idea, si lascia dietro la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo* come eredità per il futuro, concludendo, per così dire, la sua vocazione ... Nei Teutoni si può vedere fin dal primo passo l'idea che porteranno nel mondo»<sup>78</sup>.

Infine, ecco un'altra idea ancor più notevole, che ha svolto un ruolo non irrilevante nella storia del movimento sociale russo. Secondo Herzen

«la storia dell'uomo è una continuazione della storia della natura»<sup>79</sup>, ma «in natura l'idea esiste fisicamente, inconsciamente, soggetta alla legge della necessità e a impulsi oscuri non eliminati dalla libera comprensione»<sup>80</sup>, mentre nella storia inizia la coscienza, e «dove inizia la coscienza, inizia la libertà morale; ogni individuo svolge la sua vocazione *a modo suo*, lasciando un'impronta della sua personalità negli eventi»<sup>81</sup>.

Mentre la filosofia di Hegel era l'*algebra della rivoluzione*, quest'ultima idea di Herzen concernente la libertà degli individui che agiscono nella storia «*a modo loro*» può essere chiamata l'*algebra dell'idealismo storico* da lui applicata alla filosofia dell'azione pratica; in altre parole, l'*algebra dell'utopismo*. Qui si cambi la terminologia e si avrà l'idea principale delle *Lettere storiche* di P.L. Lavrov, che insegnava che la storia è fatta dagli individui pensanti criticamente che «*a loro modo*» trasformano la cultura. L'errore teorico alla base di questa formula algebrica dell'utopismo ci è nota in forma diversa. Come il lettore ricorderà, Herzen cercò di dimostrare, riferendosi alla teoria materialistica della conoscenza, che l'attività dell'intelletto era un *actus purus* e pertanto l'esperienza, mentre stimolava la coscienza, non determinava le conseguenze di questo stimolo. Feuerbach confutò quest'idea [che ovviamente Herzen non espresse per primo] precisando che i fenomeni naturali si conformano a leggi che non dipendono dall'intelletto umano; ma si può fare esattamente la stessa osservazione rispetto alla storia. Proprio come il *libro della natura* non è affatto un caos selvaggio di lettere gettate alla rinfusa l'una sull'altra, neanche il *libro della vita sociale* somiglia a questo caos. Come dividiamo ciò che in natura è diviso e connettiamo ciò che è connesso, così nella vita sociale non possiamo stabilire arbitrariamente i legami tra gli eventi. Come, nello studio della *natura*, subordiniamo una cosa all'altra come causa ed effetto solo perché questa è la loro

77 *Opere*, vol. II, p. 96.

78 *Ibid.*, vol. I, p. 175.

79 *Ibid.*, p. 380.

80 *Ibid.*, p. 377.

81 *Ibid.*, p. 380. Corsivo nell'originale.

correlazione reale, fattuale, questa è anche l'unica ragione che ci dà il diritto di parlare delle cause e degli effetti dei fenomeni sociali.

Se così stanno le cose, ogni dato individuo storico «svolge la sua vocazione *a modo suo*» solo in quanto il suo «lavoro moralmente libero» si basa sul corso governato dalle leggi dello sviluppo sociale, e lo esprime. Herzen elogiava Hegel per il fatto che egli «libera l'uomo dalla sua definizione materiale nel suo pieno sviluppo», in altre parole per la sua concezione che, minore è lo sviluppo dell'uomo, maggiore è la sua dipendenza dalla natura. Quest'elogio è entrato nel suo *Diario* il 14 aprile 1844, e l'articolo «*Buddismo nella scienza*», contenente il riferimento all'individuo che liberamente «sviluppa la sua vocazione», è datato 23 marzo 1843, cioè venne terminato più di un anno prima. E' del tutto possibile pensare che l'elogio non sia sconnesso dal passaggio dell'articolo qui analizzato. Herzen può aver encomiato nel suo *Diario* l'idea di Hegel proprio perché gli sembrava essere una nuova conferma della propria idea sul rapporto fra conformità della natura alle leggi e la libertà morale. In generale, però, contrapporre la conformità alle leggi alla libertà non era nello spirito della filosofia hegeliana. Hegel diceva: «La libertà consiste nel non desiderare nulla eccetto se stesso»<sup>82</sup>. Indubbiamente era una definizione brillante, ma, nel processo di formazione dei desideri, non escludeva affatto la conformità alle leggi. Al contrario la presupponeva, dato che nessun desiderio nasce senza una causa. Inoltre, Schelling aveva già mostrato che senza necessità [cioè conformità alle leggi] neanche la libertà era possibile<sup>83</sup>. Infine, Herzen sembra lasciarsi sfuggire il fatto che il concetto di *conformità alle leggi* non è limitato al concetto di *conformità di un fenomeno naturale alle leggi*, poiché esiste anche *la conformità del processo storico alle leggi*. Ma commise quest'errore [o forse dovremmo dire piuttosto: permise che si insinuasse una certa imprecisione di pensiero] proprio perché l'idealismo storico, a cui aderiva assieme all'ala sinistra della scuola di Hegel<sup>84</sup>, si concentrava sullo sviluppo dell'idea, cioè, sull'attività cosciente dell'uomo sociale, che è raffigurata come attività libera, non soggetta alla legge della necessità. In questo campo solo l'analisi scientifica può eliminare il tipo d'astrazione attraverso cui l'uomo è consapevole di sé come causa senza esserlo come effetto<sup>85</sup>. A conclusione del suo articolo «*Buddismo nella scienza*», Herzen dice:

«Dalle rovine del mondo antico sant'Agostino proclamò la nobile idea della città di Dio, la cui costruzione è il fine ultimo dell'umanità, indicando, in seguito, il sabato festivo di riposo. Questo fu l'inizio poetico-religioso della filosofia della storia; evidentemente era contenuta nel cristianesimo ma per lungo tempo non è stata capita; non prima di un secolo fa l'umanità ha iniziato a pensarci e di fatto a chiedere conto della sua vita, prevedendo che il suo sviluppo non sia casuale e che la sua vita abbia un unico senso profondo ed esaustivo. Questo problema complesso indicava che la sua educazione era quasi completa<sup>86</sup>. La scienza si accinge a rispondere; non appena pronunciata la risposta l'uomo sente il bisogno di lasciare la dimora della scienza, il secondo segno della maturità. Comunque, per aprire le porte con le sue mani la scienza deve realizzare appieno la sua vocazione; finché c'è almeno una fortezza imbattuta dalla conoscenza, quella esterna sarà una controforza ... L'umanità lascerà il tempio della scienza con la testa fieramente in alto, ispirata dalla percezione: *omnia sua secum portans*<sup>87</sup> per compiere in modo creativo la

82 Hegel, *Opere*, vol. XII, p. 98.

83 Questa è forse la sua idea più brillante.

84 Ho già indicato sopra che in questo caso non includo Marx ed Engels. Sarebbe stato un errore farlo, dato che le loro idee andarono molto al di là dei limiti della Sinistra hegeliana: i fondatori del socialismo scientifico vi si posero spesso in contrapposizione.

85 Non per niente Schelling disse nell'opera citata che *l'inconsapevolezza* è la necessità contrapposta alla libertà.

86 Cioè l'educazione dell'umanità. Herzen cita quest'espressione di Lessing all'inizio del suo articolo.

87 Porta ogni cosa con sé..

volontà di Dio»<sup>88</sup>.

Tutto ciò è caratteristico di Herzen *di quel periodo* ed è in perfetto accordo con lo spirito dell'idealismo storico. Naturalmente non sollevò la questione se il cristianesimo contenesse qualche origine della filosofia della storia *secolare*: nel sostenerlo Herzen pagava chiaramente tributo alle tendenze mistiche a cui cedette durante il primo esilio. Si noti comunque l'epoca in cui, secondo lui, inizia la maturità dell'uomo: il XVIII secolo, che ripeteva con inflessibile convinzione che «l'opinione governa il mondo». La scienza spiega all'umanità matura il significato della storia della sua vita. Quando tutto diventa chiaro in questa sfera, la contro azione «dall'esterno sarà sconfitta e l'umanità inizierà fiera a creare il regno di Dio in terra». Questo è idealismo storico nella sua forma più estrema: tutto il successivo sviluppo della società qui è calcolato per coincidere con la conoscenza che conquista la «fortezza» dell'inconsapevolezza: il disegno della «città di Dio» sarà elaborato dagli uomini di scienza. Questa era l'idea degli illuministi del XVIII secolo; solo il loro modo d'espressione era un po' diverso: il ruolo che lo schema di Herzen assegnava alla *scienza*, nel loro schema era svolto dalla *filosofia*. Comunque si deve ricordare che per scienza Herzen intendeva la filosofia, certamente non il tipo di filosofia sostenuto nel XVIII secolo, ma nondimeno la filosofia<sup>89</sup>. Le «fortezze» che dovevano essere conquistate dalla scienza sono i vari pregiudizi ereditati dall'uomo dalla sua fanciullezza e adolescenza. Meno sono tali «fortezze», più sarà facile creare la «città di Dio». Gli illuministi del XVIII secolo a volte credevano che il comandamento liberatorio della loro filosofia sarebbe stato realizzato con minore difficoltà nei «nuovi paesi» che solo di recente s'erano incamminati sulla strada della civiltà europea; Herzen era d'accordo. Nel suo *Diario* [29 ottobre 1844] egli condanna l'introduzione del diritto di primogenitura in Russia considerando che avrebbe significato la perdita di «quei vantaggi che avevamo sull'Europa, i vantaggi di cui Bentham scrisse all'imperatore Alessandro I alla sua ascesa al trono, che era più facile per lui di ogni [altro] monarca introdurre leggi assennate, perché i pregiudizi romani e feudali non rappresentavano nessun ostacolo»<sup>90</sup>.

Quest'idea dei nostri «vantaggi» sull'Europa venne espressa anche prima di Herzen: venne difesa già da Chaadayev il pessimista, e successivamente restò in Russia fino a N.K. Mikhailovsky incluso. L'idealismo storico in generale esagerò fortemente il ruolo degli individui nella storia, in particolare di coloro dotati di potere politico. Comunque questo ruolo assumeva necessariamente vaste proporzioni quando si trattava dei «nuovi paesi» non toccati dai «pregiudizi romani e feudali», ritenuti, come abbiamo visto, più accessibili all'influenza cosciente dei loro sovrani. Lo possiamo riscontrare anche in Herzen. Nel suo *Diario* [5 marzo 1844] dice: «La patologia e le caratteristiche di Caterina, Paolo e Alessandro sono l'unica chiave per comprendere la storia russa dell'età moderna»<sup>91</sup>. Oggi, neanche gli storici russi meno inclini al materialismo storico potrebbero accettarlo.

---

88 *Opere*, vol. I, pp. 382-83. Il termine «conoscenza» qui usato da Herzen ricorda una delle espressioni favorite di Bruno Bauer, autocoscienza, e dimostra ancora una volta che Herzen conosceva l'opera di Bauer. Questi differiva da Feuerbach in quanto restò un idealista mentre il secondo divenne un materialista. Comunque, in campo storico Feuerbach restò un idealista.

89 Voglio aggiungere che, poiché anche l'idealismo filosofico tedesco degli anni '40 aderì a questo punto di vista idealistico, si può ipotizzare che nella sua idea sulla creazione della «città di Dio» da parte della scienza, Herzen non fosse così influenzato dagli illuministi francesi del XVIII secolo quanto dal socialismo utopistico tedesco contemporaneo.

90 *Opere*, vol. I, p. 276.

91 *Ibid.*, p. 180. Questa è un'idea più idealistica di quella di Gogol [nella sua conferenza sul Medioevo] che «tutta la storia del Medioevo è la storia del papa». Per papa Gogol intendeva tutta l'istituzione non il singolo individuo.



## IX

Come costruirà la «città di Dio» l'umanità matura e illuminata? Nel suo articolo il nostro autore rifiuta di rispondere a questa domanda; dice: «Come, appartiene al futuro. Noi possiamo prevedere il futuro perché siamo le premesse su cui si baserà il suo sillogismo, ma solo in modo generale, astratto»<sup>92</sup>. L'articolo, però, non contiene nessuna indicazione «generale, astratta» su come egli «prevedeva» il futuro. «Quando giunge il momento, il lampo degli eventi squarcerà le nuvole e incenerirà gli ostacoli, e il futuro, come Pallade, nascerà armato», questo è tutto ciò che Herzen s'arrischia a dire. E' del tutto comprensibile: a quel tempo la censura non era nota per la sua remissività. Egli si esprime molto più francamente nel *Diario*, da cui possiamo vedere la sua simpatia verso il socialismo. Mentre studiava diligentemente Hegel e gli hegeliani di sinistra, con altrettanta diligenza era al corrente della letteratura socialista, la cui conoscenza precedette perfino quella della letteratura filosofica: mentre era ancora all'università fu un entusiasta studioso di Saint-Simon. Comunque, nel periodo a cui appartiene il *Diario* [1842-44], si concentrava più sulla lettura delle opere dei fourieristi, specialmente Considerant, Louis Blanc e Proudhon. Nel febbraio del 1843 formulò lo scopo generale della futura riforma sociale come segue:

«Amministrazione pubblica della proprietà e del capitale, vita comunitaria, organizzazione del lavoro, ricompensa [questo significa, naturalmente, remunerazione del lavoro] e diritti di proprietà basati su principi diversi. Non l'abolizione assoluta della proprietà privata ma il tipo d'investimento da parte della società che conferisce allo Stato il diritto della direzione generale»<sup>93</sup>.

Questo programma è molto vicino al saint-simonismo come venne espresso nelle opere dei seguaci di Saint-Simon; ma Herzen nota nello stesso passaggio che «Ovviamente il fourierismo studiò il socialismo in modo più profondo delle altre tendenze»<sup>94</sup>. Neanche questo, tuttavia, è prova dell'entusiasmo incondizionato per il fourierismo. In un'altra aggiunta al *Diario* vi leggiamo che, «senza alcun dubbio i saint-simonisti e i fourieristi hanno espresso le profezie più grandi, ma vi manca qualcosa»<sup>95</sup>. Il fourierismo suscitò la critica per la sua «mortale monotonia», mentre nel saint-simonismo, secondo lui, gli allievi rovinavano il maestro. Ovviamente nel dire questo Herzen aveva in mente lo strano comportamento di Enfantin e dei suoi compagni più stretti. Qui, però, il mio compito è quello di presentare e criticare le concezioni filosofiche di Herzen, non quelle socialiste; pertanto posso limitarmi a notare che negli anni '40 egli aderiva ancora al punto di vista del *socialismo utopistico*, e procedere direttamente a valutare l'influenza che ebbe Hegel nel suo atteggiamento verso la teoria socialista. Nelle sue *Lettere concernenti lo studio della natura* fa il seguente confronto, inatteso e notevole, fra i socialisti contemporanei e i neo-platonici: «Nei neo-platonici come nei sognatori socialisti di oggi, incontriamo tutte grandi parole, come riconciliazione, rinnovamento ... ma esse restano astratte, astruse ... Il neo-platonismo era per gli studiosi, per pochi»<sup>96</sup>. Consideriamo più attentamente questo confronto, guardando in primo luogo all'elogio che contiene.

I socialisti [probabilmente chiamati sognatori per eludere i sospetti del censore] pronunciano le grandi parole «rinnovamento» e «riconciliazione». Questa lode, che è ripetuta parecchie volte anche in altre occasioni, mostra che Herzen considerava il loro compito prima di tutto come una riconciliazione, e

---

92 *Ibid.*, p. 383.

93 *Ibid.*, p. 83.

94 *Ibid.*

95 *Ibid.*, p. 187. Corsivo nell'originale.

96 *Ibid.*, vol. II, p. 180.

aveva ragione nel senso che loro stessi vedevano in questa luce il loro scopo. Avevano una paura mortale della lotta di classe, e i loro programmi presumevano l'esistenza della pace fra le varie classi sociali<sup>97</sup>. Una delle cause della successiva disillusione di Herzen verso l'Europa occidentale fu il fatto che, invece della soluzione pacifica della questione sociale, gli eventi del 1848-49 comportarono una lotta sanguinosa tra il proletariato e la borghesia in Francia, cioè nel paese più avanzato di allora [almeno nel continente europeo]<sup>98</sup>, e questo, provenendo da un idealista storico, non è affatto sorprendente. Se la creazione della «città di Dio» è solo rinviata poiché la scienza non ha ancora illuminato tutte le «fortezze», e se l'umanità matura sta solo attendendo la conclusione di quest'impresa teorica prima d'inaugurare solennemente le riforme sociali concrete, è chiaro che l'iniziativa e la guida suprema in questa campagna deve appartenere a quelle classi o strati maggiormente illuminati dalla luce della scienza. Le masse popolari, anche quelle dell'Europa occidentale, sembrano a Herzen quasi del tutto incapaci di comprendere le conclusioni scientifiche: «Finora è stato possibile parlare al popolo solo attraverso la Bibbia», annota nel suo *Diario*<sup>99</sup>, e questa non era l'espressione di un umore momentaneo, ma di una ferma convinzione. Quando nel 1847, egli giunse a Parigi e si convinse che la borghesia francese, per quanto rappresentata dagli intellettuali, non aveva nessuna intenzione d'intraprendere la riforma sociale, cominciò a riflettere su cosa sarebbe accaduto se il proletariato ne avesse intrapreso la realizzazione. Segue la conclusione cui giunse al riguardo:

«L'unica speranza della borghesia è l'ignoranza delle masse. La speranza è grande, ma l'odio e l'invidia, la vendetta e la lunga sofferenza sono educatori migliori di quanto la gente pensi. Può darsi che le masse per lungo tempo non capiscano come porre fine alla loro condizione, ma comprenderanno come sbarazzarsi di diritti ingiusti, non per usarli, ma per spezzarli, non per diventare ricchi, ma per rovinare totalmente gli altri»<sup>100</sup>.

Data quest'idea della *psicologia* della lotta di classe e il suo *possibile risultato*, non c'era altro da fare che cercare una *riconciliazione*. Ci sono però riconciliazioni e riconciliazioni. La riconciliazione non esclude necessariamente la lotta, al contrario, molto spesso la presuppone come condizione. La logica di Hegel, che ebbe su di lui un'influenza così rilevante, non conosce altro modo alla riconciliazione [in un'unità superiore] di due elementi reciprocamente contrari di un dato concetto che la loro inconciliabile lotta. Lo stesso Hegel guardava la lotta di classe come espressione del «principio di vitalità» [*Prinzip der Lebendigkeit*], che causa l'agitazione sociale e da essa è nutrito<sup>101</sup>. Nel respingere la lotta di classe seguendo i socialisti utopisti francesi, Herzen era infedele al metodo dialettico del suo maestro. Ovviamente non notò questa incoerenza, ma era là, e si vendicava introducendo un certo scetticismo nel suo atteggiamento verso il socialismo e un sentimento d'insoddisfazione nel suo cuore. Herzen crede nel socialismo, ma è lo stesso Herzen che nel suo *Diario* scrive, per esempio, confessioni come questa:

«Sto leggendo il IV volume di L. Blanc<sup>102</sup>. Che ripugnanti canaglie furono Luigi Filippo e il suo governo nell'affare della duchessa di Berry ... In generale la storia di quei tempi rattrista la lettura,

97 Ci sono eccezioni, ma non sono caratteristiche del socialismo utopistico di quel periodo.

98 Per i dettagli si veda il mio articolo «A.I. Herzen e la servitù della gleba» nel numero di novembre del *Sovremenny Mir* dello scorso anno.

99 24 marzo 1844. *Opere*, vol. I, p. 187.

100 «Lettere dalla Francia e dall'Italia», *Opere*, vol. IV, p. 192.

101 Si veda la sua profonda osservazione sul conflitto interno alle città medievali nelle sue *Lezioni sulla filosofia della storia*, edito da Ed. Gang, pp. 393-94.

102 Cioè il IV volume della *Storia di dieci anni*.

tutto è così piccolo, così ordinario ... Ovviamente a volte irrompono azioni colossali, personaggi colossali, ma sono eccezioni; come il libraio e tipografo Baude nei primi giorni della rivoluzione di Luglio, alcune scene nella storia di Cloître de St.-Mery, Rodde che va a vendere il manifesto, il cavaliere democratico Ar. Carrel, l'italiano Buonarroti, la vecchia Carboneria, la grande e santa personalità e la tempra fiera di Mazzini, e ... e tutta la futilità dei loro sforzi. Questo ci rinvia a tutti gli orrori dello scetticismo». [21 dicembre 1843]<sup>103</sup>.

E' proprio questo il tipo d'insoddisfazione a cui ho accennato sopra, e proviene dalla fonte che ho indicato: un uomo passato per la scuola di Hegel avrebbe dovuto fare richieste più stringenti sull'idea socialista rispetto a quelle che abbiamo incontrato nel discorso di Herzen.

## X

Nelle *Lettere concernenti lo studio della natura*, leggiamo:

«Il compito della scienza è di elevare a pensiero ciò che è. Il pensiero si sforza di comprendere, di assimilare l'oggetto esistente all'esterno, e di respingere fin dall'inizio ciò che lo rende esterno, diverso, opposto al pensiero, cioè respinge l'oggetto come immediatamente osservabile, lo generalizza e lo tratta come qualcosa di universale: cerca di considerarlo come tale. Considerare un oggetto significa rivelare la necessità del suo contenuto, giustificare la sua esistenza, il suo sviluppo»<sup>104</sup>.

Più avanti nel libro, viene detto: «perché la prova consiste nel rivelare la necessità dell'oggetto». Qui, di nuovo, Herzen ragiona come un idealista; ma in questo caso il suo idealismo non è come quello espresso nella convinzione che l'opinione governa il mondo. Al contrario, qui abbiamo a che fare con l'idealismo di Hegel che, come indicato sopra, non poteva conciliarsi con questa convinzione. Se dimostrare un oggetto significa rivelarne la necessità, «dimostrare» il socialismo significa intenderlo come prodotto necessario dello sviluppo sociale. Ma cosa s'intende con questo? Significa dimostrare la sua sintonia con le nostre aspirazioni, simpatie e antipatie? No! Queste possono essere quelle di un pugno di persone senza nessuna seria influenza sul corso degli eventi. Herzen lo comprese molto bene. Scrisse una volta: «la nostra situazione è senza speranza perché è falsa, perché la logica della storia indica che siamo fuori dall'ambito dei bisogni del popolo, e la nostra sorte è sofferenza disperata»<sup>105</sup>. Se la logica della storia indica che anche il socialismo è fuori dall'ambito dei bisogni dei popoli occidentali, ovviamente anche il destino dei socialisti euro-occidentali sarà sofferenza disperata. Quando Herzen ammetteva nel suo *Diario* che gli sforzi altruistici dei rivoluzionari e dei socialisti dell'Europa occidentale gli sembravano inutili, era indubbiamente vicino a una tale visione delle cose<sup>106</sup>. Non c'è dubbio che una tale prospettiva poteva «rigettarci a tutti gli orrori dello

<sup>103</sup> *Opere*, vol. I, pp. 155-56.

<sup>104</sup> *Ibid.*, vol. II, p. 70.

<sup>105</sup> *Diario*, 21 aprile 1843. *Opere*, vol. I, p. 98.

<sup>106</sup> Un dettaglio interessante: anche se respingeva la lotta di classe, Herzen non era affatto contro il modo d'agire rivoluzionario come allora lo si intendeva. Ciò risultava dalla diffusa concezione idealistica che i grandi movimenti rivoluzionari non erano la reciproca lotta fra due classi, ma la lotta della libertà contro il dispotismo, della giustizia contro l'ingiustizia, della verità contro l'errore, ecc. Alla fine della sua vita, egli aveva forte simpatia per la Grande Rivoluzione Francese. Evidentemente non riuscì ad afferrarne chiaramente il carattere di classe, anche se già nettamente rivelato dagli storici francesi del periodo della Restaurazione, per esempio da Augustin Thierry, di una cui opera Herzen aveva discusso in un articolo specifico [*Storie dai tempi dei Merovingi*], nel vol. II delle *Opere*

scetticismo». Per disfarsi di questi orrori una volta per sempre, si doveva dimostrare l'insostenibilità teorica di questa concezione, ma come fare? C'era solo un modo che ho sopra indicato. Herzen poteva convincersi che il socialismo non era al di fuori dall'ambito dei bisogni dei popoli occidentali se riusciva a dimostrare la *necessità oggettiva della «riforma» sociale*. Ma come si poteva fare? Abbandonare il punto di vista dell'idealismo storico. Aderendovi, Herzen insisteva: «Possiamo prevedere il futuro perché siamo le premesse su cui si baserà il suo sillogismo». Avendo abbandonato questo punto di vista, avremmo dovuto dire: «Possiamo prevedere il futuro perché vediamo le sue premesse già presenti nella realtà odierna». Così, per lui, tutto sarebbe ridotto all'analisi di questa realtà, diretta a svelare queste premesse oggettive. Ciò però implicherebbe un cambiamento radicale nel suo atteggiamento verso il programma delle future riforme sociali. Come idealista storico riteneva possibile *concepire* un piano per tali riforme: «amministrazione pubblica della proprietà e del capitale, vita comunitaria, ecc.». Il criterio per valutare questo piano era la sua concezione soggettiva della libertà individuale, dei diritti dello Stato, ecc.

Se avesse abbandonato l'idealismo storico sarebbe apparsa immediatamente ovvia l'inadeguatezza di questo criterio. Allora avrebbe dovuto analizzare le condizioni storiche della nascita di un dato tipo di proprietà e di quei nuovi fenomeni sociali che a poco a poco ponevano «al di fuori dell'ambito dei bisogni del popolo» quel tipo di proprietà. Herzen avrebbe dovuto fare lo stesso rispetto agli altri punti del suo programma sociale. Lo disse egli stesso – certo senza rendersene conto – quando studiava l'«*algebra*» del pensiero. Scriveva: «E' ovvio che l'idea dell'oggetto non è esclusiva proprietà personale del pensatore; egli pensandolo non lo trasformava in realtà, ne prendeva solo atto; esso era preesistente come ragione latente nell'essere immediato dell'oggetto»<sup>107</sup>. Non appena si procedeva dall'«*algebra*» del pensiero all'aritmetica dell'ordine sociale, si vedeva la condizione necessaria e sufficiente che un programma socialista doveva soddisfare: doveva apparire non come «proprietà personale» di un certo riformatore sociale – Saint-Simon, Fourier, Pierre Leroux, Cabet o Proudhon – ma come rivelazione della «ragione latente» contenuta «nell'essere immediato dell'oggetto», nella natura di dati rapporti sociali e nella data direzione del loro sviluppo. La verità è che, se il programma di Herzen avesse soddisfatto questa condizione, egli sarebbe stato il fondatore del socialismo scientifico. E' vero anche che il metodo dialettico poteva essere applicato in modo soddisfacente allo studio del corso soggetto a leggi dello sviluppo sociale, solo dopo essere stato sottoposto a una trasformazione radicale, cioè, quando la dialettica idealistica di Hegel condusse alla dialettica materialistica di Marx ed Engels. Nel frattempo, gli uomini che erano stati influenzati dalla dialettica, che avevano aumentato in modo considerevole il loro rigore intellettuale, e che avevano in generale profondi interessi teorici, dovettero affrontare un problema d'immensa importanza, che non poterono risolvere per mancanza di dati. L'angoscia di quella tragedia non venne affatto ridotta perché la sua origine era nella sfera della teoria: il meglio delle «persone degli anni '40» sapeva come collegare i problemi teorici più profondi con le questioni brucianti della vita sociale. Coloro che scuotono la testa con aria di rimprovero alla temporanea debolezza di Belinsky per il «berretto filosofico» di Hegel, sostenevano in prevalenza la confortante convinzione che Herzen, in ogni caso, sconfisse facilmente il berretto «dannoso». Ciò è sbagliato: si deve ammettere, invece, che lo stesso Herzen contribuì in parte, anche se involontariamente, a formarlo.

---

nell'edizione di Ginevra].

107 *Opere*, vol. II, p. 78.

## XI

Ne *Il mio passato e pensieri*, scrive:

«La frase filosofica che ha fatto più danno e su cui i conservatori tedeschi cercarono di riconciliare la filosofia con la vita politica della Germania, “tutto ciò che è reale è razionale”, era il principio della *ragione sufficiente* espresso in modo diverso, e della corrispondenza della logica ai fatti. La frase di Hegel, erroneamente intesa, divenne qualcosa di simile all'equivalente filosofico dell'antico detto di Paolo il girondino cristiano: “Non c'è autorità al di fuori di quella derivante da Dio”. Ma se ogni autorità proviene da Dio e l'ordine sociale esistente è giustificato dalla ragione, allora la lotta contro di esso, se esiste, è giustificata. Interpretate formalmente, queste due massime sono pura tautologia»<sup>108</sup>.

Il nostro brillante autore qui s'esprime in modo piuttosto negligente, e si può avere l'impressione che stia commettendo un errore logico. Dalla tesi che *ogni autorità* proviene da Dio non segue ancora, in effetti, che anche *ogni lotta* contro di essa provenga da Dio. Lo stesso vale per l'ordine sociale. Comunque l'argomento di Herzen dev'essere inteso in senso più ampio: se *tutto ciò che esiste* è razionale, allora lo è anche ogni data lotta contro ogni data autorità e ogni dato ordine sociale. Inteso in questo modo, ovviamente, è vero. In effetti Hegel venne mal compreso da coloro che, in virtù della sua massima «tutto ciò che è reale è razionale», sostenevano la razionalità di quanto esiste. Con Hegel, il concetto di *reale* non include affatto il concetto di *esistente*; ma neanche Herzen lo comprese correttamente nel chiamare la sua tesi «il principio della ragione sufficiente espresso in modo diverso». Questo principio è incomparabilmente più povero di contenuto della tesi. Tutto ciò che esiste ha una ragione sufficiente, ma non tutte le ragioni sono «sufficienti» nel senso che il fenomeno che deve la sua esistenza alla ragione dev'essere *reale*. L'«*ancien regime*» era esistito in Francia fino alla rivoluzione. Non occorre aggiungere che c'era una ragione sufficiente per la sua esistenza, diciamo, nell'aprile del 1789, ma da quel momento non era più *reale*, era diventato «*come un fantasma*» poiché il suo tempo era giunto al termine. In quel momento era reale il *movimento sociale diretto contro di esso*, giacché esprimeva il bisogno sociale più profondo della Francia contemporanea<sup>109</sup>. Secondo Hegel, ogni dato ordine sociale genera da solo, nel *processo del suo sviluppo*, quelle forze che in ultima analisi lo distruggono e che, sulle sue rovine, danno impulso alla comparsa di un nuovo ordine.

L'unica negazione di quest'ordine che è reale e, di conseguenza, razionale, è quella che fa assegnamento su queste forze o, più correttamente, che è l'espressione cosciente della loro inconsapevole azione storica. Belinsky lo percepì con il suo brillante istinto quando fece conoscenza della filosofia di Hegel. La sua «riconciliazione con la realtà» significava solo che egli negava ogni negazione che non fosse basata sul corso sottoposto a leggi dello sviluppo sociale. Il suo rifiuto dell'«ideale astratto» era dovuto solo alla sua impossibilità di «sviluppare l'idea di negazione», cioè, di trovare una base oggettiva per essa. In ciò egli manifestava una comprensione molto più profonda della dottrina di Hegel sulla razionalità di tutto ciò che è reale, rispetto a Herzen che identificava questo principio con il «principio della ragione sufficiente». Come spesso accade, un errore ne portava un altro. Herzen poteva porre l'autore del «*Sistema delle contraddizioni economiche*» sullo stesso livello di Hegel solo dichiarando la «frase filosofica» del grande pensatore essere una nuova

---

<sup>108</sup> *Ibid.*, vol. VII, p. 126.

<sup>109</sup> Per questo motivo Hegel parlava della Grande Rivoluzione Francese con autentico entusiasmo. Voglio anche aggiungere che il principio della ragione sufficiente è una cosa, e la corrispondenza della logica al fatto, un'altra.



formulazione della vecchia idea che non c'è azione senza causa. Nel suo libro *La miseria della filosofia*, Marx mostrava che il metodo di Proudhon non aveva niente in comune con il metodo di Hegel. Non c'è affatto bisogno di ritornare su quest'argomento, ma qui c'è qualcosa che il lettore deve tenere a mente. Nel criticare l'ordine capitalistico, Proudhon discuteva come un puro idealista: riduceva il compito del riformatore sociale alla conservazione degli aspetti buoni del presente modo di produzione e all'eliminazione di quelli cattivi. Non sospettava neanche che il corso dello sviluppo economico ha la sua logica interna [«immanente» avrebbe detto Hegel, e come disse Marx] che determina sia gli aspetti buoni che quelli cattivi dell'ordine sociale da esso creato, e che un dato programma di ricostruzione sociale non è utopistico solo se la sua realizzazione è giustificata da quella logica oggettiva.

Qui Proudhon ripeteva l'errore commesso da tutti gli aderenti coerenti all'idealismo storico<sup>110</sup>. Ma, come sappiamo, anche Herzen apparteneva al loro numero; per questo motivo perse di vista la necessità di contare sulla logica oggettiva del movimento storico, non notando che il metodo di Proudhon era del tutto incompatibile con quello di Hegel, per cui non s'accorse della grande differenza tra il «principio della ragione sufficiente» e l'insegnamento di Hegel sulla razionalità di tutto ciò che è reale. Sottolineo di nuovo: da quanto sopra segue che ne *Il mio passato e pensieri* Herzen ha mostrato una *comprensione meno profonda* del metodo di Hegel di quanto fece Belinsky nel periodo della sua riconciliazione agonizzante con la realtà russa. E' questa circostanza che di solito vince su quei signori che sanno del «berretto filosofico di Yegor Fyodorych» solo per sentito dire, e che fornisce loro la piacevole occasione di credere che il «berretto» non ebbe nessun effetto dannoso su Herzen. Però sarei stato ingiusto verso l'autore delle *Lettere concernenti lo studio della natura* se non avessi cercato di mostrare che meritava quell'encomio a un grado considerevolmente inferiore a quanto creduto. Spero d'aver adempiuto a questo compito, ma c'è un aspetto del problema a cui da tempo ho solo accennato e che ora dev'essere trattato in pieno.

Ho citato all'inizio dell'articolo che lo sfortunato paragone che Herzen fa di Proudhon con Hegel esprimeva il limite nella sua comprensione del maestro di filosofia. Ora si deve aggiungere che all'inizio fece un tentativo filosofico estremamente interessante di superare questo limite, e che, infruttuoso nel complesso, lasciò un'impronta sulla sua concezione sociale. Appena distinguibile nella prima metà degli anni '40, quest'impronta diventa del tutto evidente verso la fine di questa decade, nelle sue opere scritte sotto l'influenza del disastroso risultato della Rivoluzione di Febbraio. Nello articolo teoricamente sostanzioso *«Buddismo nella scienza»*, Herzen cita le parole «estremamente profonde» di Hegel: «Comprendere ciò che è, è il compito della filosofia, perché ciò che è, è ragione»<sup>111</sup>. Queste parole esprimono la nota idea della razionalità di tutto ciò che è reale, ma qui Herzen non identifica ancora quest'idea con il principio della ragione sufficiente, come fece in seguito ne *Il mio passato e pensieri*. Al contrario, qui la interpreta nel senso del tutto corretto di regolarità interna del processo storico, cioè nello stesso senso in cui la intese Belinsky alla fine degli anni trenta. Naturalmente c'era la differenza sopra indicata, fra Herzen e Belinsky, che da questo pensiero trassero conclusioni diametralmente opposte: l'uno ne dedusse [almeno per un po' di tempo] l'inevitabile trionfo delle tendenze progressiste, mentre l'altro respinse queste tendenze [certo, per un po'] come puramente soggettive. Ma ho già indicato al lettore che nel periodo in cui Herzen iniziò a studiare la filosofia di Hegel era molto più facile comprenderla in senso dialettico [e quindi progressista] piuttosto che in senso «assoluto» e quindi conservatore. Inoltre, il temperamento di

110 E' interessante che egli fosse introdotto alla filosofia di Hegel dall'utopista tedesco Karl Grün e dall'utopista russo Mikhail Bakunin.

111 Opere, vol. I, p. 364.

Herzen lo costrinse a interessarsi maggiormente delle deduzioni pratiche da trarre dal dato insegnamento, piuttosto che delle sue premesse *teoriche*. Senza dubbio Belinsky rispetto a Herzen fu più un'«organizzazione filosofica». Noto di passaggio che fu proprio a causa di ciò che l'«impetuoso Vissarion» fu così risolutamente coerente nelle sue conclusioni pratiche, che persino Herzen, per nulla codardo, dovette chiamarlo fanatico, un «uomo dell'estremo»: un profondo interesse nella teoria è forse la condizione più importante che assicura la coerenza della «ragione pratica». Comunque sia, il fatto è che Herzen non sempre identificò l'insegnamento sulla razionalità di tutto ciò che è reale con il principio della ragione sufficiente. Propendeva ad accettare quest'identificazione solo quando la sua ricerca filosofica diventava una cosa del passato e gli stupendi eventi del 1848 e del 1849 non intervennero fra lui e Hegel, eventi che disturbavano la serenità di pensiero necessaria per gli studi teorici. Fintanto che avesse vissuto quei terribili anni, era più propenso a non ricordare i precetti di Hegel, e in tali occasioni [il che è una notevole caratteristica che inaspettatamente lo avvicinava di più all'autore dell'articolo sull'anniversario di Borodino] egli cominciava a dubitare del socialismo come ideale senza base *oggettiva*, vale a dire che in tali occasioni egli rifiutava l'ideale astratto.

## XII

In primo luogo, gli eventi del 1848-49 *non causarono* la disillusione di Herzen verso l'Europa occidentale *ma l'accrebbero soltanto*, fornendo molte prove inconfutabili che il pensiero socialista fosse in contraddizione, egli credeva, con lo sviluppo embrionale della vita sociale. Il libro *Da un'altra sponda*, così totalmente frainteso sia in Russia che all'estero, era il grido di un uomo che era diventato assolutamente convinto, a suo errore, che la contraddizione fosse insolubile.

In secondo luogo, il problema con cui Herzen stava lottando in questo caso e che Belinsky aveva cercato di risolvere molto prima di lui attraverso la sua riconciliazione con la realtà, non cessò d'essere una sfida per gli uomini progressisti russi neanche negli anni successivi. Esso incombeva dinanzi a loro, e come una sfinge sembrava dire: «*risolvete mi o distruggerò il vostro socialismo*».

In terzo luogo, dolorosamente al corrente dell'insufficienza dell'idealismo storico nel chiarire il problema del rapporto tra pensiero ed essere nella storia dell'umanità, Herzen si volse naturalmente, anche se forse non del tutto consapevolmente, al materialismo storico. La sua convinzione che la comune russa avrebbe realizzato l'ideale socialista elaborato dall'Occidente individualistico fu un tentativo originale di risolvere lo stesso problema che, ai suoi occhi, il pensiero euro-occidentale non era riuscito a risolvere: la comune russa giocava, nella sua teoria semi-slavofila, il ruolo di ponte che aveva cercato con passione, «tra l'universalità e la vita reale, tra l'intenzione e l'applicazione». Il suo interesse per la comune equivaleva al semi-riconoscimento che non è il pensiero che determina l'essere ma l'essere che determina il pensiero. Questo semi-riconoscimento era molto rilevante, provenendo da un uomo che un tempo stava sul terreno dell'idealismo storico, ed era molto caratteristico di Herzen come ex allievo di Hegel. Era un'altra manifestazione della proficua influenza della dialettica hegeliana sulla mente delle persone progressiste russe degli anni '40<sup>112</sup>. Comunque, poiché il semi-riconoscimento restò ciò che era, un semi-riconoscimento poteva condurre soltanto a una soluzione utopistica del problema cruciale.

---

112 La teoria semi-slavofila di Herzen, per quanto sbagliata, era ancora considerevolmente più profonda della concezione che l'idealismo astratto aveva del corso del progresso umano, a cui il nostro autore aveva aderito in precedenza, e che in seguito venne resuscitata in Russia dalla «formula» di P.L. Lavrov: «la cultura è rimodellata dal pensiero critico».

In quarto luogo, gli ultimi articoli di Herzen, in cui la vena pubblicistica era così marcata, non toccarono quei «problemi primari» della filosofia che furono l'argomento delle *Lettere concernenti lo studio della natura* e, in misura considerevole, anche degli articoli «*Dilettantismo nella scienza*» e «*Buddismo nella scienza*». Pertanto contengono pochi dati per giudicare il corso successivo dello sviluppo delle sue concezioni filosofiche. Forse il più caratteristico al riguardo è lo spiritoso articolo «*Aforismata, concernente la teoria psichiatrica del Dr. Krupov compilata da Tito Leviathansky, anatomopatologo e professore aggiunto*», e pubblicato nel numero otto della *Polyarnaya Zvezda*. Questa burla filosofica è interessante proprio perché è scritta da un «anatomopatologo e professore aggiunto», cioè da un naturalista, e che compiacenza non solo il naturalista Schiff, a cui era destinato, ma anche un altro naturalista, Karl Vogt. Si deve presumere che nel momento in cui fu scritto, cioè la seconda metà degli anni '60, Herzen non fosse più soddisfatto della risposta idealistica di Hegel e Schelling al problema del rapporto fra pensiero ed essere. Da allora deve aver conosciuto e condiviso l'idea di Feuerbach su questo problema. L'«*Aforismata di Tito Leviathansky*» però lascia supporre che Herzen interpretasse quest'idea – in ogni caso a volte – nel senso del materialismo che Marx chiamò naturalistico nel senso stretto della parola. È degno di nota che la propensione verso questo tipo di materialismo viene manifestata da Herzen già nel capitolo «Prima della tempesta» del libro *Da un'altra sponda*, vale a dire nell'opera in cui, in modo così doloroso, espresse la sua disillusione verso l'idealismo storico. Ecco un passaggio molto significativo:

«Ogni epoca, ogni generazione, ogni genere di vita hanno avuto e hanno ancora una loro pienezza, nuove richieste, esperimenti e nuovi mezzi vengono sviluppati strada facendo, alcune abilità vengono perfezionate a spese di altre, e infine, viene migliorata la stessa sostanza del cervello ... A cosa sorridete? ... È giusto, lo stesso cervello viene migliorato. Voi idealisti siete stupiti che tutte le cose naturali vanno contro la vostra intelligenza, proprio come una volta i cavalieri erano stupiti che anche i servi feudali volessero avere diritti umani. Quando Goethe era in Italia mise a confronto il cranio di un toro antico con quelli dei tori di oggi e trovò che questi ultimi erano più sottili, mentre la scatola dei grandi emisferi cerebrali era più ampia; il toro antico in apparenza era più forte di quello di oggi, ma quest'ultimo ha conseguito un cervello più sviluppato nella sua pacifica sottomissione all'uomo. Perché allora ritenete l'uomo meno capace di sviluppo del toro? Questa crescita generica non è uno scopo, come voi credete, ma la proprietà dell'esistenza di generazioni che si succedono in continuazione»<sup>113</sup>.

Il miglioramento della sostanza cerebrale è una delle condizioni che facilitano il progresso. Ovviamente questa è una convinzione puramente materialistica, ma in che modo il miglioramento cerebrale facilita il progresso? Evidentemente deve favorire la comparsa negli uomini di idee più corrette dei loro rapporti e, di conseguenza, la perfezione dell'ordine sociale. Così esso conduce direttamente al miglioramento di quella stessa «opinione» che «governa il mondo». In questo modo il materialismo si trasforma immediatamente in idealismo. Si trova in questo l'errore fondamentale del materialismo «naturalistico», e spiega anche il fatto che le persone che aderiscono in modo più o meno coerente all'idealismo storico spesso si riconciliano facilmente a questo tipo di materialismo<sup>114</sup>.

113 *Opere*, vol. V, pp. 36-37.

114 Nel mio libro *N.G. Chernyshevsky*, ho mostrato che il nostro famoso illuminista, che nel complesso era propenso all'idealismo storico, a volte diventava, nelle sue meditazioni storiche, un valido seguace del materialismo «naturalistico». Vi ho mostrato anche che egli era un fedele discepolo di Feuerbach; voglio aggiungere che a volte neanche i seguaci tedeschi di Feuerbach, che nella loro filosofia della storia erano idealisti, respingevano il materialismo naturalistico. In un interessante articolo «*Feuerbach e il socialismo*», Karl Grün dimostra, fra le altre cose, che al giorno d'oggi la filosofia non solo deve prendere il posto della religione, ma deve diventare nella

Quando il materialismo «naturalistico» fa ritornare all'idealismo storico un uomo insoddisfatto del ragionamento idealistico, quell'uomo deve sentirsi piuttosto impotente<sup>115</sup>. Era proprio questa la sensazione che Herzen deve aver avuto nel periodo dell'«*Aforismata di Tito Leviathansky*», in cui, nella forma di spiritoso scherzo filosofico esprime molta amarezza. «Il potere e la gloria nella storia non sono della ragione né della fortuna, come dice l'antica canzone popolare, ma della *folia*». Questo è l'aforisma fondamentale del colto anatomopatologo e professore aggiunto.

«Chi ha costruito templi magnifici ed eretto intere foreste di marmo e di porfido per la gloria di Dio? Chi ha riportato tutte le vittorie di cui gli uomini sono fieri per secoli? Chi ha incoronato d'alloro feroci guerrieri macchiati di sangue, calpestando mucchi di cadaveri? Chi ha sottratto l'aratro dalle mani del popolo e gli ha dato invece una spada, chi ha fatto dell'aratore di terra un aratore di morte, un assassino tramite il commercio, vincitore e conquistatore, senza il quale non ci sarebbero state né l'Assiria né la Prussia (la solita precauzione rispetto alla censura mi costringe a passare sotto silenzio la mia amata patria)? ... Chi, chiedo? ... E' stata la ragione? ... »<sup>116</sup>.

Non occorre aggiungere che per Tito Leviathansky la causa non si trova nella ragione ma nella follia. Si è involontariamente costretti a ricordare l'osservazione iniziale di Herzen sulla concezione storica degli slavofili: «c'è una folle conseguenza al riguardo». A volte Herzen veniva chiamato il Voltaire russo; ciò è corretto solo nel senso che, come Voltaire, egli era molto spiritoso. Il suo atteggiamento verso gli odiosi problemi del suo tempo somigliava davvero poco all'atteggiamento del patriarca di Ferney verso i problemi più importanti del XVIII secolo. In generale, un uomo profondamente influenzato da Hegel non poteva essere soddisfatto dal modo di pensare di Voltaire. Sarebbe più corretto dire che in alcune sue opere, per esempio, «*Le note del Dr. Krupov*» e l'«*Aforismata di Tito Leviathansky*», Herzen ricorda più Erasmo, l'autore dell'*Encomium moriae*. Ma era molto più facile per Erasmo ridere delle peregrinazioni storiche dell'umanità di quanto lo fosse per Herzen: non era il suo scopo creare la «città di Dio» sulla Terra. Lo spiritoso autore dell'«*Aforismata*» stava letteralmente ridendo attraverso le lacrime. In passato Herzen rimproverava gli slavofili per «lo scetticismo e il materialismo», per non essere in grado di vedere la storia come «il movimento dell'umanità verso la liberazione». Ora egli stesso, usando Tito Leviathansky come suo portavoce, respinge risolutamente quest'idea del processo storico. Il professore aggiunto di anatomia vuole vedere la follia che protegge e consola la specie umana, accompagnandola nel futuro fin quando è annientata da qualche cataclisma geologico. Dice:

«Che la sua marcia trionfale sia preceduta, come prima, dal *lume della ragione* che si lancia a capofitto, ora raggianti, ora nascosto dalle nuvole, alternatamente pieno e calante, mantenendo,

---

sua totalità scienza della pratica, il cui primo compito dev'essere la ricostruzione dei rapporti sociali. Egli temeva, tuttavia, un'interpretazione nel senso che ora si potevano trascurare «l'antropologia e la fisiologia». Pertanto fa la riserva che quei due rami verdi dell'albero morto della filosofia devono essere compresi all'interno della scienza della pratica che diventerà la «scienza della *socializzazione*, del *collegamento*» [corsivo nell'originale]. [Vedi *Deutsches Bürgerbuch* del 1845, p. 66]. Il socialismo scientifico è in primo luogo fondato sull'economia; tentativi di basarlo sulla fisiologia sono stati fatti dal socialismo utopistico russo fino a Mikhailovsky incluso.

115 E' noto che lo stesso Feuerbach, mentre a volte indicava i limiti del materialismo «naturalistico», altre volte ne sembrava soddisfatto. Nell'articolo sul libro di Moleschott, *L'insegnamento sulla nutrizione*, dichiara categoricamente: «l'uomo è ciò che mangia». Questo è puro materialismo «naturalistico», e lo stesso Tito Leviathansky non troverebbe obiezione a questo tipo di materialismo.

116 *Opere*, vol. X, p. 415.

come la luna, la stessa distanza dal globo per quanto esso possa affrettarsi»<sup>117</sup>.

Questo sembra in qualche modo strano: dove ha ottenuto il nostro anatomopatologo il «lume della ragione»? Lo stesso Herzen c'informa che Karl Vogt chiese scherzosamente una risposta a Leviathansky «accusandolo di deismo nascosto, per il fatto che nascose il suo Dio in una lanterna inesistente». Vogt aveva ragione. Comunque Herzen temeva che la sua beffa stancasse il lettore, così non osò iniziare una discussione con Tito. Che peccato! Sarebbe stato di grande interesse conoscere quali fossero le sue obiezioni riguardo alla «lanterna». Egli crede che il «lume della ragione», che si tiene sempre alla stessa distanza dal globo, simbolizzi quegli ideali astratti che sono divisi dalla realtà terrena da un abisso insormontabile. Il lettore ricorderà che Herzen indicò l'insanabile contraddizione tra questa realtà e questi ideali già «prima della tempesta», cioè nel 1847. Ora vediamo che nel 1867, cioè vent'anni dopo, il dubbio morboso non cessava di tormentarlo. Lo accompagnò, come la noia e la sfortuna accompagnavano l'uomo buono e coraggioso della nota canzone, dall'inizio alla fine della sua attività pubblica nel libero suolo occidentale, e lasciò un segno profondo in alcune delle sue opere migliori. Per inciso, molti superuomini borghesi e filistei liberali amano queste opere proprio perché in esse è sentita una nota di scetticismo rispetto al socialismo. Giungerà, però, il momento in cui gli storici del socialismo afferreranno almeno il vero significato di questo dubbio agonizzante. Assegneranno al nostro brillante autore la posizione più prominente fra gli scrittori della prima metà del XIX secolo che simpatizzarono per il socialismo con tutto il loro cuore ma che, con più o meno chiarezza, si resero conto della debolezza delle sue fondamenta utopistiche e fecero tentativi di porlo su una solida base scientifica; tentativi che si rivelarono vani ma nondimeno estremamente notevoli<sup>118</sup>.

#### XIV

Che i progressisti russi degli anni '40 non avrebbero potuto essere i fondatori del socialismo scientifico era spiegato a sufficienza dall'ambiente economico russo e dalla loro incompleta conoscenza dell'economia occidentale. Il fatto, però, che queste persone fossero giunte alla consapevolezza dell'inadeguatezza del socialismo utopistico era prova del loro straordinario talento. Di grande importanza qui fu, ovviamente, la scuola di Hegel, che ebbero la fortuna di frequentare. Anche moltissimi socialisti tedeschi beneficiarono dell'influenza di Hegel, ma solo Marx ed Engels si resero conto di come il socialismo potesse svilupparsi dall'utopia alla scienza. Tutti gli altri hegeliani [e feuerbachiani] entusiasti del socialismo, s'accontentarono della sua base utopistica. Per questo motivo abbiamo il diritto di credere che Belinsky e Herzen fossero incomparabilmente più talentuosi di

---

<sup>117</sup> *Ibid.*, pp. 415-16.

<sup>118</sup> La tragedia teorica di Herzen fu che, rendendosi conto della insostenibilità dell'idealismo storico, non poté diventare un materialista storico. Ciò è del tutto evidente ed estremamente istruttivo. Al riguardo è il momento di spiegare cosa si deve intendere con il suo termine «realismo». Usava il termine «realismo» estremo per indicare il materialismo. E' pertanto chiaro che la parola «realismo» senza l'epiteto «estremo», nelle sue *Lettere concernenti lo studio della natura*, denotava una posizione *tra* materialismo e idealismo, una posizione non ancora sufficientemente definita. Come già menzionato però, nell'attaccare l'idealismo Herzen aveva in mente precisamente l'idealismo soggettivo; l'idealismo assoluto continuava a sembrargli soddisfacente nella sua soluzione dell'antinomia tra pensiero ed essere. Questo è ciò che alcune persone non riescono a comprendere, coloro che in qualche modo riescono simultaneamente a elogiare Herzen per la sua inclinazione verso il «realismo», e a censurare Hegel per la sua «metafisica».



Grün, Hess, Semmig, Fr. Schmidt e altri socialisti filosofi tedeschi. La filosofia di un uomo non è migliore dello stesso uomo, era solito dire Fichte. Queste parole si possono applicare a Herzen. La sua filosofia era per eccellenza la filosofia di un uomo *attivo*. E' interessante seguire nel suo *Diario* l'impressione prodotta su di lui dalla lettura dei grandi filosofi. La sua valutazione dei loro meriti teorici non sempre è esente da errore e si può ritenere troppo superficiale, ma non sbagliò mai nel valutare [facendoci lunghi commenti] ciò che potremmo chiamare gli aspetti *attivi* delle loro teorie. Citiamo come esempio Spinoza. Nel *Diario*, i suoi riferimenti a Spinoza non rivelano se fosse riuscito ad afferrare chiaramente quell'aspetto dello spinozismo per il quale Feuerbach chiamò Spinoza il «Mosè dei liberi pensatori e materialisti moderni».

Certamente è con grande piacere che si legge in Herzen, per esempio, queste righe sull'autore dell'*Etica*: «Per non citare interamente la sua dottrina, indico ciò che colpisce del genio attraverso il suo scrivere in continuazione, per esempio: L'uomo libero pensa meno di tutti alla morte, e la sua saggezza è meditazione non della morte ma della vita ... »<sup>119</sup>. I moderni cercatori della religione come il sig. Merezkovsky, che credono molto più alla morte che alla vita, difficilmente considerano brillante questo pensiero di Spinoza; ma il punto è che a nessuno di loro s'applica il nome di uomo libero, e Fichte ha perfettamente ragione: la filosofia di un uomo non è migliore dello stesso uomo. Molti anni dopo, nel *Kolokol* del 1864, Herzen pubblicava una serie di articoli intitolati «*Lettere a un avversario*», contenenti le risposte ai rimproveri stampati e orali di Y.F. Samarin<sup>120</sup>. Queste repliche dispiacerebbero anche ai «cercatori» ruminanti a la Merezkovsky, che amano masticare il bolo alimentare degli antichi argomenti teologici. Tra le altre cose Herzen scriveva:

«Trovate incoerente, per esempio, che un uomo che non crede a una vita futura debba intercedere a beneficio della vita attuale del suo vicino. Credo che *nessuno eccetto lui* possa apprezzare la vita *transitoria*, sua e del suo vicino; egli sa che per l'uomo esistente non ci sarà niente di meglio di questa vita, e simpatizza con tutti gli uomini nella loro autoconservazione. Dal punto di vista teologico la morte non sembra un grande disastro; le persone religiose hanno avuto bisogno del comandamento "non uccidere" affinché non cominciasse a salvare gli uomini dal corpo peccaminoso; per essere precisi, la morte rende l'uomo suo debitore portandolo più vicino alla vita eterna. La colpa d'omicidio non consiste nell'uccidere il corpo, ma nell'ostinato innalzare lo status dell'ammalato a un livello più elevato»<sup>121</sup>.

Questo passaggio, interessante per molti aspetti, lo è forse di più in quanto nel contenuto è vicino al discorso di Feuerbach sull'incompatibilità [ovviamente per un intelletto che ragiona con coerenza] tra «idealismo o spiritualismo» e devozione alla libertà politica. «Lo spiritualista – dice Feuerbach – si accontenta della libertà spirituale ... Per lui la libertà politica è materialismo nella sfera della politica. La libertà materiale, corporea, riguarda la vera libertà. Lo spiritualista s'accontenta della libertà nel suo *pensiero*». Molto probabilmente Herzen non lesse questo specifico motivo di Feuerbach, che venne pubblicato solo dopo la morte del materialista tedesco nel suo *Lascito letterario* edito da Karl Grün<sup>122</sup>. L'idea espressa da Feuerbach è qui così in sintonia con il [definitivo] modo di pensare di Herzen che l'affinità con il suo ragionamento contro Samarin è l'ulteriore prova che l'editore del

119 *Opere*, vol. I, pp. 136-37.

120 N.r. Nelle sue lettere a Herzen, lo slavofilo Y.F. Samarin lo accusava d'adescare i giovani sulla strada sbagliata, predicando il materialismo e l'ateismo, e diffondendo idee rivoluzionarie.

121 Vedi la prima delle «*Lettere a un avversario*», *Kolokol* del 15 novembre 1864, ristampata nella raccolta «*Kolokol, articoli scelti di A.I. Herzen*», Ginevra 1887. Con la prefazione di ... L. Tikomirov, l'attuale direttore di *Moskovskiy Vedomosti*.

122 *Opere*, vol. II, p. 328.

*Kolokol* conosceva bene l'autore dei *Principi della filosofia dell'avvenire*. Senza dubbio Feuerbach avrebbe riconosciuto come del tutto giustificato l'argomento di Herzen che l'uomo che crede nell'oltretomba non ha motivo di battersi troppo ardentemente per la vita terrena del suo vicino. Poi segue un passaggio molto caratteristico che può servire come ulteriore argomento in favore della tesi, formulata sopra, che l'insegnamento di Herzen sulla morale contiene al suo interno tutta la verità della teoria tolstoiana della resistenza non-violenta al male. Questo passaggio è piuttosto lungo, ma il lettore sopporterà certamente la mia buona intenzione nel prolungare il piacere di un colloquio diretto con Herzen. Il timorato di dio Y.F. Samarin chiese ingenuamente a Herzen quale punizione morale ritenesse adatta a essere applicata al posto di quella corporale, e se la prigione, l'esilio, ecc., non fossero pene corporali. Il nostro autore rispose che egli non era il principe Gherkassky e non credeva necessario inventare flagellazioni per bambini e vecchi, flagellazioni materiali o spirituali e loro equivalenti<sup>123</sup>. Samarin mi ricorda un uomo che chiede alle persone che stanno cercando di eliminare il colera con cosa lo sostituirebbero. Dal suo giustificato punto di vista, questo problema è insolubile.

«Flagellazioni e prigioni, furti tramite i tribunali e lavoro forzato per il colpevole – egli dice – tutte queste sono pene corporali e possono essere sostituite solo da un ordine sociale diverso.

«Il materialista Owen non cercava criminali, punizioni o equazioni fra ceppi e frustate: pensava a come trovare condizioni di vita che non costringessero gli uomini a commettere crimini. Cominciò con l'istruzione; spaventati dall'assenza di punizioni per i bambini, i pietisti chiusero la sua scuola.

«Fourier cercò di dirigere per il bene della società le stesse passioni che causavano le esplosioni criminali e le deviazioni, quando sono nella loro condizione sfrenata e, allo stesso tempo, repressa; le persone scelsero di vedere il suo lato divertente.

«Gli altri paesi non conoscono la punizione corporale, mentre in Russia vige la controversia: fustigare o non fustigare? E se fustigare, con cosa? Se non fustigare, le persone devono essere imprigionate o incatenate? ... Cos'è meglio, la flagellazione o la prigione?

«L'abolizione della punizione è impossibile», si dirà dal punto di vista della religione che specializza nei perdonare tutto, perdonare tutto. Può essere; ma non ne consegue che la punizione debba essere fatta passare per giustizia e non per quello che è, una triste necessità, una miserabile conseguenza. E' ancor meno necessario fare confusione sulle stesse imputazioni, è difficile che se ne avrà una penuria. Finché esiste la professione legale, finché ci sono il codice di sangue della vendetta sociale e l'ignoranza delle masse, il medico legale e il boia non moriranno disoccupati»<sup>124</sup>.

In effetti tutto ciò è eccellente. A quanto pare Herzen conosceva molto bene le idee dei socialisti contemporanei relative al problema della punizione. Non lo avrebbe mai creduto, ovviamente, se gli avessero detto che in un futuro non troppo lontano tutto il mondo civile avrebbe acclamato un certo profeta, come se fosse Colombo, che avrebbe avvolto queste idee in una veste mistica e, avendovi aggiunto un ornamento conservatore che distruggeva tutta la loro bellezza intrinseca, le avesse proclamate sua grande scoperta. Egli avrebbe pensato che l'annunciatore della comparsa di un tale profeta si stesse prendendo gioco di lui, dei suoi ascoltatori, o stesse calunniando il mondo civile ... Procediamo. Ho già detto che Herzen sbagliava nel considerare corretta la dottrina di Hegel sull'unità fra pensiero ed essere; ma sarebbe difficile non riconoscere che aveva ragione quando citava con

---

123 N.r. Il principe V.A. Cherkassky era un personaggio politico russo e giornalista vicino agli slavofili. In un suo articolo pubblicato nel corso della preparazione della Riforma del 1861, suggeriva che anche dopo la liberazione dei contadini i possidenti avrebbero dovuto avere il diritto di sottoporli a pene corporali (fino a 18 flagellazioni). L'articolo suscitò un'aspra protesta degli intellettuali progressisti.

124 La raccolta del *Kolokol* sopra citata, p. 517.

piacere le meditazioni di Hegel sulla pena capitale. Cosa ci colpisce di più? Nel rispondere a questa domanda Herzen cita per esteso Hegel in tedesco. Ne traduco le righe più notevoli:

«Siamo colpiti dalla vista di un uomo indifeso che viene condotto fuori, legato e circondato da soverchianti guardie, accompagnato dal vile tirapiedi del boia così come da preti che si appellano a lui e dicono preghiere a cui il criminale assiste per sopprimere la consapevolezza di questo momento. La ripugnante impressione prodotta dallo spettacolo di un uomo indifeso consegnato alla morte da numerosi uomini armati, come tale, non eccita il minimo sentimento d'indignazione negli spettatori solo perché è a loro sacro il verdetto giuridico. Benché i boia servano la legge, questa circostanza non può distruggere l'impressione che obbliga le persone a bollare come vile e spregevole il mestiere e lo status di questi uomini in grado d'uccidere pubblicamente una persona indifesa, a sangue freddo, uomini che eseguono il loro compito come ciechi strumenti o animali selvaggi a cui un tempo venivano gettati i criminali per esserne dilaniati»<sup>125</sup>.

Ecco un altro passaggio, sempre tradotto da me, in cui Herzen copiava da Hegel: «Chi trascura troppo il finito non raggiunge mai qualcosa di reale, ma resta fra le astrazioni e sprofonda in se stesso» [*Enciclopedia*, 1.1 § 92]<sup>126</sup>. Questo è degno di un intero trattato che avrebbe dovuto essere scritto molto tempo fa per l'edificazione dei superuomini borghesi, che oggi non possono riconciliarsi con l'elemento del «finito» [che definiscono filisteo] nel grande movimento di liberazione dei nostri tempi. Infine, ancora un altro passaggio del noto indirizzo di Hegel ai suoi ascoltatori nel 1818:

«Un atteggiamento virile nei confronti della vita, la convinzione nella forza dello spirito sono la prima condizione degli studi filosofici; un uomo deve rispettare se stesso e considerarsi supremo. L'essenza nascosta dell'universo non ha in sé una forza che possa resistere al coraggio della conoscenza; si deve aprire davanti a quest'ultima, svelare la sua essenza e porre le sue ricchezze a sua disposizione»<sup>127</sup>.

Quando s'incontrano tali passaggi di Hegel in persone degli anni '40 s'inizia a comprendere che effetto nobilitante e d'elevazione venne prodotto su di loro da quello stesso «berretto filosofico di Yegor Fyodorych» che avevano ogni diritto d'attaccare, dato che anche loro lo apprezzavano profondamente, ma che in seguito i nostri ignominiosi «soggettivisti» potevano solo schernire a causa del loro analfabetismo filosofico. L'8 gennaio 1845, Herzen scriveva nel suo *Diario*:

«La punizione è un'assurdità completa in uno Stato ben sviluppato, e in futuro gli uomini si chiederanno come avesse potuto questo Stato emulare ogni furfante e perpetrare ogni infamia nei propri riguardi, con la differenza che lui era più o meno costretto dalle circostanze, mentre il governo lo faceva senza nessun bisogno particolare. Le esecuzioni sono crimini assoluti, la poesia dei crimini. Ma dov'è l'autentico metro infallibile per misurare ciò che è bene per l'uomo e ciò che è male? E' nello stesso concetto di uomo che si sviluppa nella storia, nel momento storico, nell'ambiente in cui egli è cresciuto. Tutto ciò che sviluppa l'espressività integrale, generica e individuale dell'uomo è bene; ed è male quando il singolo, il fenomenale, divora completamente il genericamente umano; è male quando il corpo sopprime completamente lo spirito, ma neanche questo può essere punito [cioè<sup>128</sup>, in uno Stato sviluppato]; questi uomini sono spregevoli, ed è compito della legislazione positiva vigilare che tali persone negative non facciano danno reale, come pazzi, idioti o animali»<sup>129</sup>.

125 *Opere*, vol. I, pp. 60-61.

126 *Ibid.*, p. 213.

127 *Ibid.*, p. 209.

128 [ovviamente]

129 *Ibid.*, p. 261.

Queste righe vennero scritte sotto l'ovvia influenza di Hegel, come pure sotto quella degli scrittori socialisti. E' facile vedere che contengono tutto l'oro che si trova nel cosiddetto insegnamento di Tolstoj sulla resistenza non-violenta al male. Essendo influenzato da Hegel e dai socialisti, Herzen respinge la violenza come strumento per migliorare la morale sociale, comunque senza toccare affatto il problema della violenza come strumento per eliminare gli ostacoli sulla strada del miglioramento dei rapporti sociali, e, con essi, della morale sociale. Quei lettori che conoscono il mio articolo «A.I. Herzen e la servitù della gleba», possono ricordare la conversazione tra il giovane Herzen e il suo maestro francese Bouchot di Metz. A giudicare dal modo in cui Herzen presenta la sua conversazione, si può tranquillamente supporre che aveva capito il grande significato storico della soluzione positiva di questo problema.

## INDICE DEI NOMI

Nome	Pagina
Agostino sant	22
Alessandro I	23
Anassagora:	20
Bakunin	29n
Baude	26
Bauer B.	12,14,23n
Bayrhoffer	13
Bazarov	15
Belinsky	1,11n,12,13,27,28,29,30,33
Bentham	23
Berkeley	17

*Le idee filosofiche di Herzen*

<b>Nome</b>	<b>Pagina</b>
Agostino sant	22
Bersenev	11
Blanc Louis	24,25
Bogdanov	10n,20n
Bouchot	37
Buonarroti	26
Cabet	27
Carrel	26
Cartesio	6
Caterina II	23
Chaadayev	23
Cherkassky	35n
Chernyshevsky	11,31n
Colombo	35
Considerant	24
Deutsche Jahrbücher	12
Deutsches Bürgerbuch	3,31n
Dobrolyubov	11
Dorguth	10,11n
Dühring	9n,16n,17
Dumas	16n
Enfantin	24
Engels	4,9n,10,11,12,14,16,17,20,22n,27,33
Epicuro	6
Eraclito	13,16
Erasmus	32
Feuerbach	3n,4,5,7,8,9,10,11,14,15n,20n,21,23n,31,32n,34,35
Fichte	5,6,8,34
Fourier	27,35
Gherkassky	35



*Le idee filosofiche di Herzen*

Nome	Pagina
Agostino sant	22
Goethe	31
Gogol	23n
Granovsky	11
Grün	10n,29n,31n,34
Haeckel	17
Hegel	1,2,3,4,5,7,8,9n,12,13,14,15,16,17,18,19,20,21,22,23,24,25,26,27,28,29,30,31,32,33,35,36,37
Helvetius	10
Herzen	1,2,3,4,5,6,7,8,9,10,11,12,13,15,16,17,18,19,20,21,22,23,24,25,26,27,28,29,30,31,32,33,34,35,36,37
Hess	20n,34
Hobbes	10,18
Holbach	6,10,18,20
Hume	18m
Jordan	3,9
Kant	7,9
Khomyakov	10n
Kireyevsky	18
Kolokol	34,35
Krupov	31,32
La Mettrie	10
Lassalle	11,12
Lavrov	21,30n
Leibnitz	4,11,17n
Leroux	27
Lessing	22n
Leviathansky	31,32,33
Luigi Filippo	25
Lunacharsky	10n,20n
Mach	17,18n

*Le idee filosofiche di Herzen*

<b>Nome</b>	<b>Pagina</b>
Agostino sant	22
Marheineke	12
Marx	10n,14,16,20,22n,27,29,31,33
Mazzini	26
Merezhkovsky	34
Merovingi	26n
Michelet	12
Mikhailovsky	20n,23,31n
Minerva	13,19
Moleschott	10,32n
Mosè	34
Moskovskiye Vedomosti	34n
Neue Zeit	10
Ogarev	8
Ostwald	17
Otto	12
Owen	35
Paolo	23
Paolo san	28
Plekhanov	10n
Proudhon	1,24,27,29
Rodde	26
Rosenkranz	4
Rosenkranze	12
Ruge	12
Saint-Simon	24,27
Samarin	15,34,35
Schaller	12
Schelling	2,4,5,6,7,8,22,31
Schmidt C.	10

*Le idee filosofiche di Herzen*

<b>Nome</b>	<b>Pagina</b>
Agostino sant	22
Schmidt F.	3n,11n,34
Semmig	34
Sovremenny Mir	1,25n
Spinoza	34
St.-Mery	26
Teutoni	21
Thierry	26n
Tikomirov	34n
Turgenev	11n
Vogt	31,33
Voltaire	32
Watke	12
Werder	12
Wigand	3,12n,13n
Wolff	2
Yakovenko	17n