

GEORGI PLEKHANOV

BELINSKY E LA REALTA' RAZIONALE 1897

Quest'articolo venne pubblicato nel 1897 sul giornale legale *Novoye Slovo*, come secondo articolo della serie «*Il destino della critica russa*». Plekhanov lo firmò con «N. Kamensky».

Novoye Slovo (La parola nuova) - un mensile che trattava di questioni scientifiche, letterarie e politiche. Venne pubblicato a San Pietroburgo dal 1894 al 1897.

Nota dell'editore

Gli intellettuali russi, la sola intelligenza rivoluzionaria nella storia moderna occidentale, ci hanno lasciato una grande eredità nella teoria. Le loro produzioni artistiche e letterarie sono relativamente ben conosciute all'estero (Pushkin, Gogol, Mussorgsky, ecc.), ma i pionieri russi nel campo del pensiero sono di fatto sconosciuti, specialmente nel nostro paese. Ciò è vero particolarmente per V.G. Belinsky (1811-1848) e N.G. Chernyshevsky (1828-1889). Questi due grandi studiosi, critici e pensatori furono, come François Fourier (1772-1837), veri discepoli di Hegel (1770-1831) e capeggiarono la galassia d'intellettuali che aprirono la via al marxismo in Russia. G.V. Plekhanov, fondatore del marxismo russo, un profondo studioso di filosofia e il migliore esperto di marxismo dell'epoca, trattò sistematicamente Chernyshevsky, scrivendo un libro in forma di saggio sulla sua vita e opere. Trattò Belinsky con altrettanta stima, considerandolo «la migliore organizzazione filosofica mai apparsa nella nostra letteratura». Il principale merito di Belinsky, secondo lui, fu quello d'essere il primo che «col volo geniale del pensiero pone davanti a noi quei problemi di teoria la cui corretta soluzione conduce direttamente al socialismo scientifico». Egli intendeva presentare Belinsky al movimento marxista in modo sistematico, ma non riuscì mai a trovare il tempo di scrivere il suo progettato libro, lasciando soltanto articoli che nondimeno costituiscono un volume di considerevole dimensione. Il primo di questi saggi, *Belinsky e la realtà razionale*, lo scrisse nel 1897 all'apice della sua brillante carriera marxista, anni prima che disertasse la causa a cui deve la sua fama. Anche per la tranquilla epoca di Plekhanov e il suo lento modo di scrivere, questo fu un articolo troppo lungo che dovette essere pubblicato in due puntate sul periodico rivoluzionario *Novoye Slovo* no. 7-8. Plekhanov inizia la trattazione di Belinsky nel quarto capitolo degli otto che scrisse. Considerò necessario questo inizio prolisso perché decise d'espone, prima di tutto, il vero significato di Hegel, più precisamente il significato della formulazione generale della sua dialettica: tutto ciò che è reale è razionale, tutto ciò che è razionale è reale. Ciò fu poco compreso nella Russia del tempo. La seguente indagine sviluppa ulteriormente le idee fondamentali della scuola di pensiero di Hegel. Questo saggio su Belinsky e Hegel, quindi integra il precedente articolo di Plekhanov, del 1891, *Il significato di Hegel* scritto nel sessantesimo anniversario della sua morte.

Disse Lenin:

«E' impossibile diventare un vero comunista senza lo studio, un vero studio, di ciò che Plekhanov ha scritto di filosofia, poiché questo è quanto di meglio dell'intera letteratura mondiale del marxismo».

Nel 1922 Trotsky scrisse:

«Il grande Plekhanov, quello vero, appartiene totalmente ed esclusivamente a noi. E' nostro dovere restituire alle giovani generazioni la sua figura spirituale in tutta la sua statura».

PARTE I

LUCIFERO: Non eri alla ricerca della conoscenza?

CAINO: Si, essendo la via della felicità.

Byron, *Caino*.

In quel periodo nella filosofia cercavamo tutto tranne il pensiero puro.

I.S. Turgenev

I

«Il problema basilare dell'influenza di Hegel nella visione del mondo di Belinsky è stato posto da molti critici russi, ma nessuno l'ha analizzato con la necessaria accuratezza, attraverso un confronto di certe idee di Belinsky con le sue fonti originarie», dice il sig. Volynski. «Nessuno ha considerato l'effettivo contenuto originale delle sue idee estetiche con la dovuta attenzione, né le ha sottoposte a un giudizio imparziale sulla base di un preciso criterio teorico»¹.

Tutto ciò non è affatto sorprendente perché prima della comparsa del sig. Volynski, non avevamo nessuna «vera filosofia», né una «vera critica». Se a qualcuno di noi capitava di conoscere qualcosa, ciò avveniva in modo confuso e disordinato. Ma adesso, grazie al sig. Volynski e sotto la sua affidabile guida, arricchiremo la nostra insufficiente cultura. Osserviamo, per esempio, come riesce a risolvere «il problema basilare dell'influenza di Hegel nella visione del mondo di Belinsky».

«Maturando e sviluppandosi, in parte sotto l'influenza del circolo di Stankevich, in parte rimodellando in modo indipendente le impressioni ricevute dagli articoli di Nadezhdin, il pensiero di Belinsky raggiunge celermente il suo punto più alto. Per Belinsky, il periodo di Schelling s'era già concluso nel 1837, e la filosofia di Hegel, che lo raggiunse attraverso conversazioni con amici, articoli di riviste e traduzioni, occupò il posto centrale nella sua attività letteraria e intellettuale. E qui emerge chiaramente l'incapacità di Belinsky di trarre, da complessi teoremi filosofici, conclusioni logiche autonome riguardanti problemi politici e civili; il pensiero sistematico non gli fu di rapido accesso. Venne fortemente impressionato dalla dottrina di Hegel, ma non ebbe la forza di coglierne l'insegnamento in tutte le sue parti e conclusioni.

«Hegel affascinò la sua immaginazione, ma non stimolò la sua creatività intellettuale. Per lo studio completo delle proposizioni fondamentali dell'idealismo ci si doveva armare di pazienza. Era necessario fermare in tempo il volo della fantasia e delle emozioni, così da dar loro nuove ali, in seguito. Ma Belinsky fu incapace di cercare con calma la verità, e il suo hegelismo, assieme alla sua infatuazione per Schelling nella forma esposta da Nadezhdin, erano destinati alla fine a degenerare nel pensiero disordinato, pieno di errori logici e strane fantasie di tendenza conciliatoria-conservatrice»².

1 A. Volynski, *Critici Russi*, p. 38.

2 *Ibid.* p. 90.

Così, il sig. Volynski è fortemente sorpreso dalla temporanea riconciliazione di Belinsky con la realtà, che può spiegare solo con la cattiva comprensione di Hegel. A dire il vero questa spiegazione non è nuova, la si può trovare nelle memorie di A.I. Herzen [*Il mio Passato e Pensieri*], nei ricordi di I.S. Turgenev, e perfino in una lettera di N.V. Stankevich a Neverov, scritta quasi immediatamente dopo la pubblicazione dei famosi articoli di Belinsky su Borodino e Menzel. Appartengono al sig. Volynski solo i commenti sprezzanti riguardanti l'ignoranza di Belinsky accoppiati alla sua indiscutibile e incomparabile superiorità intellettuale, il «Prometeo del nostro tempo». A prima vista la spiegazione del sig. Volynski – circola in parecchie versioni – sembra del tutto plausibile. Hegel diceva: *Was wirklich ist, das ist vernünftig* [ciò che è reale è razionale], e su questa base Belinsky si affrettò a dichiarare razionale, e quindi sacra e intangibile, la turpe realtà russa d'allora, attaccando con ardore chiunque non ne fosse soddisfatto. Gli articoli in cui Belinsky espresse queste idee conciliatorie erano «ripugnanti», come disse il moderato e circospetto liberale Granovsky. Ma non era Hegel il responsabile; la sua dottrina della natura razionale di tutto ciò che è reale ha un proprio significato che sfuggì a Belinsky, che non conosceva il tedesco e non aveva la capacità del «pensiero puro». In seguito, specialmente per via del suo trasferimento a Pietroburgo, Belinsky vide quanto si fosse gravemente sbagliato, percepì i veri attributi della nostra realtà e maledisse i suoi errori fatali. Cosa poteva esserci di più semplice? L'unico problema è che questa semplice spiegazione non spiega nulla. Senza entrare nell'esame di tutte le sue diverse versioni, dobbiamo notare che i nostri «avanzati» *patriae patres* odierni [cioè i riveriti sociologi] considerano gli articoli di Belinsky su Borodino e Menzel allo stesso modo in cui il patriarca biblico deve aver giudicato gli «errori giovanili» del suo figliol prodigo: dopo il magnanimo perdono del brillante critico per i suoi smarrimenti «metafisici», le persone «avanzate» sono restie a riferirsi a essi secondo il proverbio «Mettiamoci una pietra sopra». Ma questo non impedisce loro di accennare, in modo opportuno o meno, al fatto che, quali persone «avanzate» che hanno conosciuto quasi ogni verità filosofica e sociologica fin dalla culla, comprendono perfettamente tutta la profondità di questi errori e tutto l'orrore della «caduta» a cui l'impropria e imprudente passione per la «metafisica» ha condotto Belinsky, benché per fortuna solo temporaneamente. Di tanto in tanto ricordano anche che i giovani scrittori, gli irriverenti Koronat³ della letteratura, osano mettere in dubbio la correttezza del nostro catechismo «avanzato» e si volgono alle fonti straniere con lo scopo d'acquisire una migliore comprensione delle questioni che stanno agitando la moderna umanità civilizzata. Dicono a questi giovani scrittori: state attenti, lasciate che questo sia un esempio per voi ... E in alcuni casi i giovani scrittori si spaventano di tale esempio, e da irrispettosi si trasformano in rispettosi Koronat, porgono un congedo beffardo ai «berretti filosofici» e «progrediscono» sensibilmente secondo le nostre «formule di progresso» caserecce. In tal modo l'esempio di Belinsky serve a rafforzare l'autorità dei nostri «riveriti sociologi». Secondo uno di loro di nome Mikhailovski, Belinsky nella sua vita non fu che un martire della verità. Come critico letterario possedeva eccezionale talento.

«Passeranno molti anni, si succederanno molti critici e perfino i metodi critici, ma certi giudizi estetici di Belinsky resteranno pienamente validi. Eppure fu solo in questa sfera che Belinsky trovò una fonte quasi inesauribile di soddisfazione. Appena un fenomeno estetico veniva complicato da elementi filosofici e politico-morali, la sua sensibilità per la verità in qualche misura lo deluse, mentre la sua sete restava la stessa e lo trasformava nel martire della verità che appare nella sua corrispondenza»⁴.

3 N.r. *Koronat* – il personaggio principale dell'omonimo romanzo di M.Y. Saltikov-Shchedrin.

4 Vedi l'articolo *Proudhon e Belinsky*, che il sig. Pavlenkov trovò adatto per adornare la sua edizione delle *Opere* di

Se la sensibilità di Belinsky per la verità lo deludeva ogni volta che un fenomeno estetico veniva complicato da elementi filosofici e politico-morali, va da sé che il suo periodo d'entusiasmo per la filosofia hegeliana si integra perfettamente con questa regola generale. Tale periodo ovviamente suscita nel sig. Mikhailovsky null'altro che preoccupazione compassionevole per il «martire della verità» e forse anche un senso d'indignazione verso la «metafisica». La sua preoccupazione compassionevole è accompagnata da grande rispetto, che però è *solo* per la sincerità di Belinsky, per quanto riguarda le idee filosofiche e politico-morali da lui espresse in quel momento, il sig. Mikhailovsky le considera solo «spazzatura filosofica». Quest'idea della temporanea riconciliazione di Beinsky con la realtà è essenzialmente la stessa del sig. Volynski sopra citata. L'unica differenza è che secondo il sig. Mikhailovsky, la riconciliazione «era indotta da Hegel», mentre nell'idea del sig. Volynski, presa a prestito da Stankevich, Herzen, Granovsky, Turgenev e altri, Hegel non aveva niente a che fare con questa riconciliazione. Però entrambi sono fermamente convinti che le idee conciliatorie di Belinsky fossero totalmente sbagliate. Per quanto autorevoli siano le opinioni di questi due solidi individui - di cui l'uno è così potente in sociologia quanto l'altro in filosofia - ci prendiamo la libertà di non essere d'accordo con loro. Crediamo che proprio durante il periodo conciliatorio del suo sviluppo, e precisamente nella sfera politico-morale, Belinsky espresse molte idee che non solo sono pienamente degne di un essere pensante [come disse una volta Byron da qualche parte], ma che meritano tutt'oggi la massima attenzione di coloro che cercano un corretto punto di vista per valutare la realtà che ci circonda. Per corroborare questo punto di vista teorico, dobbiamo iniziare da un po' alla larga.

II

Nel 1764, in una lettera al Marchese de Chauvelin, Voltaire presagì il crollo dell'ordine sociale in Francia, e aggiunse: «Sarà un meraviglioso *tapage*» [una parola francese che significa sia uno spettacolo che un baccano] «i giovani sono fortunati; sono in serbo per loro cose notevoli». Il presagio di Voltaire s'avverò, nel senso che il «*tapage*» fu davvero eccellente; ma si può dire con certezza che non riscosse la simpatia di coloro che vissero per vederlo e che appartenevano alla stessa tendenza del patriarca di Ferney, che non considerò mai la «plebe» con favore. Così, verso la fine del XVIII secolo, fu soprattutto la «plebe» che mise in scena il «*tapage*» e lo portò a termine. A dire il vero, per un po' la condotta della plebe corrispose pienamente al punto di vista delle «persone rispettabili», vale a dire della borghesia liberale illuminata, ma piano piano la plebe montò in collera, divenne così irriverente, audace e provocatoria che le «persone rispettabili» caddero nella disperazione. Percependosi soggiogate dalla disgustosa plebe ignorante, iniziarono a dubitare seriamente della forza di quella stessa *ragione* in nome della quale Voltaire e gli Enciclopedisti avevano agito e che sembrava avesse dovuto porre alla testa degli eventi solo i suoi portabandiera e rappresentanti, cioè la borghesia illuminata. A partire dal 1793 la fiducia nella forza della ragione declinò notevolmente fra coloro che si sentirono scalzati dalle loro posizioni e sopraffatti dall'inaspettato e spaventoso trionfo della «plebe». Gli eventi successivi, con il loro strascico d'interminabili guerre e capovolgimenti, in cui la forza militare di tanto in tanto ancora prevaleva su ciò che tutte le persone illuminate ritenevano il più incontestabile dei diritti, potevano solo aumentare la disillusione che era incominciata:

Belinsky.

sembravano farsi beffe delle esigenze della ragione. E così, verso la fine del XVIII secolo, osserviamo che la fede nella ragione era in effetti a un livello molto basso, e sebbene ai tempi del Consolato e del Direttorio i cosiddetti ideologi continuavano, per abitudine, a esaltare la ragione e la verità [*la raison e la vérité*], non lo facevano più con la stessa verve di prima; l'antico entusiasmo era scomparso, così come la loro influenza. Il pubblico si rifiutava d'ascoltarli, e come Ponzio Pilato adesso chiedeva con un sorriso scettico: «Cos'è la verità?». Madame de Stael, che conosceva bene l'intelligenza francese di quell'epoca, afferma che la «maggioranza» [*la plupart des hommes*], spaventata dal terribile corso degli eventi, perse ogni desiderio di perfezionamento e «schiacciata dalla forza della casualità, cessò del tutto di credere nel potere delle capacità umane»⁵. Questa disillusione sul potere della ragione, lungi dal limitarsi all'interno dei confini della Francia, trovò un portavoce, *inter alia*, in Byron. Il suo *Manfredi* proclama la filosofia:

... Di tutte le nostre vanità la più eterogenea,
La parola più pura che mai ingannò l'orecchio
Fuori dal gergo della filosofia scolastica ...

Byron considera gli eventi socio-politici contemporanei come capricci assurdi e crudeli di «*Nemesi*», una dea ostile all'uomo, che è solo un altro nome del caso, e allo stesso tempo il suo orgoglio si ribella al dominio di questa forza cieca. Il contenuto emotivo di *Manfredi*, come avrebbe detto Belinsky, consiste precisamente nella ribellione del fiero spirito umano contro il «destino» oscuro, nel forte desiderio di porre sotto il suo controllo le forze cieche della natura e della storia. Manfredi risolve questo compito in parte con gli espedienti della magia. Ovviamente una tale soluzione è accessibile solo nel regno della fantasia poetica. La ragione del terzo stato, o più precisamente il senso comune della borghesia che si stava sforzando per liberarsi dal giogo del vecchio regime, non riuscì a superare la severa prova storica che gli toccò in sorte; si dimostrò insolvente e la borghesia stessa si disilluse sulla ragione. Ma mentre gli individui, anche molto numerosi, potevano ritenersi soddisfatti della disillusione e perfino gloriarsene, un tale stato mentale era assolutamente inammissibile per l'intera classe, per il precedente terzo stato in quella situazione storica. Il rapido e capriccioso alternarsi degli eventi politici su larga scala condusse i personaggi sociali, tra la fine del XVIII e l'inizio del XIX secolo, a dubitare della forza della ragione. L'evolversi di questi eventi doveva dare un nuovo impulso allo sviluppo del pensiero sociale, alla produzione nuovi tentativi, da parte delle persone pensanti, di scoprire l'origine nascosta dei fenomeni sociali. In Francia, durante il periodo della Restaurazione, la rivalità tra la borghesia e l'aristocrazia [laica e clericale] riprese con nuovo vigore e in nuove condizioni socio-politiche. In questa lotta ogni parte si trovò nel bisogno d'avere almeno qualche capacità di prevedere gli eventi. E sebbene la stragrande maggioranza dei combattenti riponesse la fiducia, come è costume, solo sul proprio «buonsenso» e «sull'esperienza di vita», nondimeno, fra la borghesia ancora in pieno vigore apparvero, già dall'inizio degli anni '20, non pochi individui dotati che, per mezzo della previsione *scientifica*, lottarono per il trionfo sulla forza cieca del caso. Questi tentativi suscitarono dibattiti sul bisogno di creare una scienza sociale, così come fecero emergere molti eminenti studiosi nel campo della scienza storica. Un'analisi scientifica dei fenomeni è

⁵ *Della letteratura considerata nei suoi rapporti con le istituzioni sociali*, 1800, Introduzione, p. XVIII. A pagina IV della stessa Introduzione ella si esprime in modo ancora più forte: «I contemporanei di una rivoluzione ... perdono spesso ogni interesse per la ricerca della verità. Così molti eventi sono decisi dalla forza, molti crimini assolti dal successo, molte virtù marcate dall'abuso, molte sventure causate dal potere, molti sentimenti generosi diventano oggetto di scherno, molti calcoli vili sono filosoficamente coperti – tutto ciò prosciuga la speranza di coloro che sono i più leali al culto della ragione».

però competenza della ragione. In questo modo il corso dello sviluppo sociale fece risorgere la fiducia nella ragione, anche se gli pose nuovi compiti, sconosciuti o per lo meno poco noti ai «filosofi» del XVIII secolo. La ragione di questo secolo era quella degli «Illuministi», i cui compiti storici consistevano nel valutare i dati rapporti sociali storicamente ereditati, le istituzioni e le concezioni dal punto di vista delle nuove idee generate dalle nuove necessità e dai nuovi rapporti sociali. Ciò che si doveva fare allora, prima possibile e nel modo più accurato, era separare le pecore dalle capre, la «verità» dall'«errore». Inoltre era del tutto irrilevante sapere dove si fosse formato l'errore e come fosse sorto e si fosse sviluppato nella storia; l'importante era dimostrare che fosse un «errore». Tutto ciò che contraddiceva le nuove idee era considerato errore, tutto ciò che ne era in sintonia era verità, l'eterna, assoluta verità. L'umanità civilizzata ha vissuto diverse epoche d'Illuminismo, ognuna delle quali possiede le sue specifiche peculiarità, ma con un tratto comune: la lotta intransigente contro i vecchi concetti in nome di idee nuove, considerate verità eterne, indipendenti da ogni condizione storica «casuale». La *ragione* dell'illuminista non è nient'altro che il buon senso dell'*innovatore* che chiude gli occhi sul corso storico dell'evoluzione e proclama la sua natura essere la natura umana in generale, e la sua filosofia l'unica vera filosofia per tutti i tempi e tutti i popoli. Fu proprio questo astratto buon senso che venne abbattuto dal putiferio [«*tapage*»] della fine del XVIII secolo. Il «*tapage*» svelò che nel suo movimento storico il genere umano esegue, inconsapevolmente, l'azione irresistibile di certe forze nascoste che implacabilmente frantumano la forza della «ragione» [vale a dire l'astratto buon senso] ogni volta che vi configge. Lo studio di queste forze nascoste – che dapprima appaiono nella sembianza di cieche forze del «caso» – d'ora innanzi divenne lo scopo più o meno consapevole di ogni studioso e pensatore che si occupasse delle cosiddette scienze politiche e morali⁶. Il XVIII secolo aveva ignorato la storia, d'ora in poi tutti ci pensavano. Studiare *storicamente* un fenomeno significa studiarlo nella sua *evoluzione*; il punto di vista dell'evoluzione, gradualmente, divenne dominante nella filosofia e nella scienza sociale del XIX secolo. Sappiamo che la visione evoluzionista produsse frutti particolarmente ricchi nella filosofia tedesca, cioè nella filosofia di un paese che era contemporaneo degli Stati europei avanzati *solo sul piano della teoria* [nella persona dei suoi pensatori] e fu quindi in grado, senza essere distratto dalla lotta pratica, d'assimilare con tranquillità tutte le acquisizioni del pensiero scientifico e studiare scrupolosamente le cause e gli effetti dei movimenti sociali in atto in Occidente [*in den Westlichen Ländern*, come allora i Tedeschi erano soliti dire]. Gli eventi che accaddero in Francia verso la fine del XVIII secolo suscitavano grande simpatia da parte dei tedeschi avanzati, fino al 1793, l'anno che spaventò oltre misura la stragrande maggioranza di queste persone facendole dubitare della forza della ragione, proprio come accadde alla borghesia illuminata francese. Ma la filosofia tedesca, allora lussureggiante, trovò subito il modo di vincere le cieche forze del caso. «*Nella libertà ci dev'essere la necessità*», scrisse Schelling nel suo *Sistema dell'idealismo trascendentale*, che fu pubblicato nel 1800. Questo significa che la libertà può manifestarsi solo come prodotto di una certa *necessità*, vale a dire dello sviluppo storico *governato da leggi*; ne segue quindi che lo studio di questo sviluppo governato da leggi deve diventare il primo compito di tutti i veri amici della libertà. Il XIX secolo abbonda di ogni tipo di scoperte. Una delle più grandi è l'idea della *libertà* come prodotto della *necessità*. Ciò che Schelling aveva iniziato fu completato da Hegel, nel cui sistema la filosofia idealistica tedesca raggiunse il più brillante coronamento. Per Hegel la storia del mondo era il progresso della coscienza della libertà, ma un progresso che *dev'essere capito nella sua necessità*. A quelli che sostenevano questo punto di vista

6 Saint-Simon diede a ciò un'espressione più chiara: «La scienza dell'uomo, fino a oggi non è stata altro che una scienza congetturale ... Lo scopo che mi sono posto in questo saggio è stato di apporre a questa scienza il sigillo della scienza dell'osservazione» [*Memorie sulla scienza dell'uomo*].

«la storia del genere umano non appariva più come un vortice confuso di insensate gesta di violenza, tutte egualmente condannabili davanti allo scanno giudiziario della matura ragione filosofica e dimenticate il più rapidamente possibile, ma come il processo di sviluppo dell'uomo stesso. Ora era compito del pensiero seguire la marcia graduale di questo processo attraverso tutte le sue vie traverse, e tracciare la legge interna che attraversa tutti i suoi fenomeni apparentemente casuali»⁷.

Scoprire le leggi che governano lo sviluppo storico del genere umano significa assicurarsi la possibilità d'intervenire consapevolmente in esso e, da impotente giocattolo del «caso», diventarne il suo padrone. In questo modo l'idealismo tedesco dischiuse alle persone pensanti orizzonti estremamente ampi e prospettive gradevolissime: la forza del caso lasciava il posto al trionfo della ragione; la necessità doveva diventare la solida base della libertà. E' facile immaginare come fossero accolti entusiasticamente questi piacevoli orizzonti da tutti quegli afflitti dalla sterile disillusione che, nel profondo del cuore tormentato, conservavano un interesse per la vita sociale e «un desiderio di auto-perfezione». La filosofia di Hegel rianimò la loro fiducia nella forza delle capacità umane, li rigenerò per la nuova attività intellettuale, e nel flusso del rinnovato entusiasmo sembrò loro che essa avrebbe presto fornito risposte a tutte le grandi questioni della conoscenza e della vita, che avrebbe risolto tutte le contraddizioni e sarebbe iniziata una nuova era di vita cosciente dell'umanità. Tutto ciò che nella Germania di allora era fresco e pensante si lasciò trasportare da questa filosofia, e come sappiamo, non solo in Germania.

III

«La filosofia più recente è il prodotto di tutte le filosofie precedenti; non è stato dimenticato nulla; tutti i principi sono stati conservati», disse Hegel, a conclusione delle sue lezioni sulla storia della filosofia... «Prima che la filosofia contemporanea potesse sorgere, doveva passare molto tempo... Ciò che noi sondiamo velocemente nella memoria ebbe luogo molto lentamente nella realtà. Ma lo spirito del mondo non sta fermo; procede costantemente, perché la sua natura consiste in questo movimento in avanti. A volte sembra fermarsi e perdere la sua eterna spinta all'auto-coscienza. Ma è solo apparenza. In quel momento, in realtà, c'è un profondo lavoro interno impercettibile fin quando i risultati da esso conseguiti vengono in superficie, fin quando il guscio della vecchie idee cade nella polvere, e lo spirito del mondo, ringiovanito, procede a passi da gigante..

Amleto, rivolgendosi al fantasma di suo padre esclamava, «Ben scavato, vecchia talpa!» Si può dire lo stesso per lo spirito del mondo, «esso scava bene».

L'autore de *Il mio Passato e Pensieri* chiamò la filosofia di Hegel l'algebra del progresso⁸. La correttezza di questo apprezzamento è ampiamente confermata dalle idee appena citate del grande pensatore. La filosofia idealistica, che proclamò solennemente l'eterno movimento in avanti come la natura dello spirito del mondo, non poteva essere una filosofia della stagnazione. A volte Hegel si espresse in modo anche più categorico. Citiamo come esempio quel passaggio delle sue lezioni sulla storia della filosofia in cui parla del processo di Socrate. Secondo Hegel la diffusione delle idee di Socrate minacciava di distruggere completamente il vecchio modo di vita ateniese. Per questa

7 N.r. F. Engels, *Antidühring*, Mosca 1978, p. 34.

8 N.r. A.L. Herzen.

ragione non si possono biasimare gli Ateniesi per la condanna a morte del pensatore che posero sotto processo, percependolo come nemico mortale del loro adorato ordine sociale. O piuttosto si deve dire chiaramente che *furono obbligati* a difendere quest'ordine sociale. Ma si deve anche ammettere che Socrate aveva ragione. Era il rappresentante consapevole *di un nuovo e più elevato* principio; era un eroe che aveva dalla sua parte il diritto assoluto dello spirito.

«Nella storia mondiale troviamo che questa è la posizione degli eroi attraverso i quali comincia un nuovo mondo, che entrano in conflitto con il vecchio ordine e lo distruggono: sono i trasgressori delle leggi vigenti. Perciò individualmente periscono, ma la loro punizione non distrugge il principio che rappresentano ... il principio in seguito trionfa, anche se in altra forma».

Il movimento storico ci offre spesso lo spettacolo di due opposte ragioni che entrano in collisione. Una ragione è il diritto supremo dell'ordine sociale esistente e delle relazioni istituite; l'altro è il diritto supremo dell'auto-coscienza, della scienza, della libertà individuale. La loro collisione è una tragedia nel vero senso della parola, una tragedia in cui le persone periscono senza essere colpevoli: ogni parte a suo modo ha ragione. Così parlava Hegel. Come il lettore può vedere, la sua filosofia nell'essenza era una vera algebra del progresso, anche se i progressisti del suo tempo non sempre se ne resero conto. Alcuni furono confusi dalla sua terminologia, incomprensibile al profano. La famosa proposizione: *ciò che è reale è razionale; ciò che è razionale è reale*, era considerata da qualcuno come l'espressione filosofica del conservatorismo più intransigente. In generale, questo era un errore. Secondo la logica di Hegel, non è vero che tutto ciò che esiste è reale. La realtà è superiore all'esistenza [«*die Wirklichkeit steht höher als die Existenz*»]. L'esistenza accidentale non è esistenza reale; la realtà è *necessaria*: «la realtà si svolge come necessità». Ma abbiamo già visto che secondo Hegel non è necessario solo ciò che già esiste: col suo continuo lavoro di talpa lo spirito del mondo scardina ciò che esiste, lo converte in una pura e semplice forma priva di ogni contenuto reale, e rende necessaria la comparsa del nuovo, che fatalmente collide con il vecchio. La natura dello spirito del mondo consiste nell'eterno procedere in avanti. Quindi anche nella vita sociale, ciò che è necessario e razionale è, in ultima analisi, solo il continuo movimento progressivo, solo il continuo collasso, più o meno rapido, di tutto ciò che è vecchio e obsoleto. Questa conclusione è ineluttabilmente indicata dall'intero carattere e significato della filosofia hegeliana come sistema *dialettico*. La filosofia di Hegel, comunque, *non era solo un sistema dialettico*, si proclamava essere *anche il sistema della verità assoluta*. Ma se la verità assoluta è *già stata scoperta*, lo scopo dello spirito del mondo – l'auto-coscienza – è *già stato raggiunto*, e il suo movimento in avanti perde ogni significato. Così, la rivendicazione di possedere la verità assoluta era destinata a porre Hegel in contraddizione con la sua dialettica e renderlo ostile all'ulteriore sviluppo della filosofia. Ancora peggio, era destinata a farne un conservatore anche nei rapporti sociali. Secondo la sua dottrina ogni filosofia è l'espressione ideale del suo tempo [«*ihre Zeit in Gedanken erfasst*»]. Poiché Hegel aveva scoperto la verità assoluta, ne conseguiva che egli stesse vivendo nel periodo che corrispondeva all'ordine sociale «assoluto», vale a dire un ordine sociale che esprimeva la verità assoluta scoperta dalla teoria. E poiché la verità assoluta non può invecchiare e trasformarsi in errore, è evidente che ogni tentativo di cambiare l'ordine sociale che la esprime sarebbe un sacrilegio, un'impertinente rivolta contro lo spirito del mondo. Ovviamente anche in quest'ordine «assoluto» è possibile fare alcuni singoli miglioramenti che elimineranno isolate imperfezioni ereditate dal passato. Ma nel complesso quest'ordine deve restare tale, eterno e immutabile come la verità assoluta della quale è l'espressione oggettiva.

Pensatore profondo e gigante intellettuale della prima metà del XIX secolo, Hegel fu anche figlio del

suo tempo e del suo paese. Mentre la posizione sociale della Germania era favorevole per un tranquillo studio teorico del corso degli eventi mondiali, era molto sfavorevole per l'applicazione *pratica* dei risultati ottenuti dalla teoria. Rispetto alla pratica, gli audaci teorici tedeschi rimasero spesso i più quieti filistei, e non poco filisteismo era presente perfino in uomini del calibro di Goethe e Hegel. In gioventù Hegel simpatizzò ardentemente con la Rivoluzione Francese, ma col passare degli anni il suo amore per la libertà s'indebolì, mentre si rafforzava il desiderio di vivere in pace con l'ordine esistente, così che la rivoluzione del giugno 1830 gli fece un'impressione penosa. Uno degli hegeliani di «sinistra», il ben noto Arnold Ruge, in seguito criticò la filosofia del suo maestro perché si limitava sempre alla *contemplazione* dei fenomeni senza sforzarsi affatto di passare all'*azione*, e per il fatto che mentre proclamava la libertà come il grande scopo dello sviluppo storico, nella pratica conviveva pacificamente con la schiavitù più manifesta. Si deve ammettere che questa critica era giustificata, che la filosofia di Hegel conteneva i limiti indicati. Questi limiti, espressi nella rivendicazione della verità assoluta, si possono riscontrare anche nelle *Lezioni sulla storia della filosofia*, piene di ferma e vigorosa lotta d'avanguardia. Hegel cerca di provare che nella società moderna - in contrasto con quella antica - l'attività filosofica dovrebbe limitarsi al «mondo interiore», il mondo delle idee, perché il «mondo esterno» [i rapporti sociali] è oggi giunto a un certo ordine razionale, «si è tranquillizzato» e «riconciliato con se stesso» [*ist so mit sich versöhnt worden*]. Il lato conservatore del pensiero di Hegel fu espresso più vividamente nella sua *Filosofia del Diritto*. Chi legga attentamente quest'opera sarà colpito dalla brillante profondità di pensiero. Ma nello stesso tempo si deve notare che Hegel, qui più che altrove, cerca di riconciliare la sua filosofia col conservatorismo prussiano. In ciò è particolarmente istruttiva la sua famosa *Introduzione* in cui viene dato alla dottrina della realtà razionale un significato del tutto diverso da quello nella *Logica*. Tutto ciò che esiste è necessario. Conoscere la necessità di un dato fenomeno è scoprirne la razionalità. Il processo di conoscenza scientifica consiste nel fatto che lo spirito, che tende all'auto-coscienza, si riconosce in ciò che esiste, vi riconosce la propria ragione. La filosofia deve comprendere ciò che esiste; in particolare la scienza del diritto deve capire la razionalità dello Stato. Era lontana da Hegel l'intenzione di «*costruire uno Stato come dovrebbe essere*». Costruzioni del genere sono assurde: il mondo «come dovrebbe essere» non esiste, o piuttosto, esiste solo come opinione personale, e l'opinione personale è un «elemento debole», che lascia facilmente spazio alla fantasia individuale e cambia spesso per influenza del capriccio o della vanità. Chiunque comprenda la realtà e ne sveli la ragione nascosta, non insorgerà contro di essa ma vi si riconcilerà⁹ e ne gioirà. Una tale persona non rinuncia alla sua libertà soggettiva, ma questa libertà si manifesta in *armonia* con ciò che esiste, non in *dissenso*. In generale, il disaccordo con ciò che esiste, la discrepanza tra la ragione cognitiva e la ragione espressa nella realtà, è provocata solo da un'incompleta comprensione di questa realtà, da errori del pensiero astratto. L'uomo è un essere pensante; la sua libertà, il suo diritto, il fondamento di ogni morale si trovano nel pensiero. Ma ci sono persone che considerano libero solo il pensiero che dissente da ogni cosa comunemente accettata. Fra queste persone il nobile e supremo diritto di pensiero si trasforma in mancanza di diritto. Queste persone sono pronte a sacrificare tutto all'arbitrarietà del loro giudizio personale. Considerano la legge che assoggetta l'uomo a un certo *obbligo*, solo come una *fredda lettera morta*, solo un *impedimento* alla convinzione individuale. Si vantano del loro atteggiamento negativo verso la realtà, ma esso testimonia solo debolezza di pensiero e totale incapacità di sacrificare il capriccio del giudizio personale agli interessi sociali. Da

9 Chiediamo al lettore di notare che l'espressione "riconciliazione con la realtà" – «*die Versöhnung mit der Wirklichkeit*» – è usata dallo stesso Hegel.

tempo si dice che mentre la falsa-coscienza attenua il credere in dio, la vera coscienza, al contrario, lo rafforza. Si può dire lo stesso anche rispetto all'atteggiamento delle persone verso la realtà circostante: la falsa-coscienza le incita contro la realtà, la vera coscienza ve le riconcilia. Qui Hegel ragiona così!¹⁰ E' perfettamente vero che la scienza del diritto non dovrebbe occuparsi «dello Stato come dovrebbe essere»; il suo compito è comprendere ciò che è e ciò che è stato, spiegare lo sviluppo storico delle istituzioni statali. Hegel era pienamente giustificato nell'attaccare quei liberali superficiali [oggi diremmo soggettivisti] che, incapaci di collegare i loro «ideali» con lo sviluppo della realtà immediata, restano per sempre nel regno dell'impotenza e del pio desiderio. Ma Hegel non attacca soltanto questo liberismo; si oppone a ogni tendenza progressiva che non derivi da fonti ufficiali. Inoltre considera come necessario, e quindi «razionale», «tutto ciò che esiste» per il semplice fatto che esiste. Una rivolta contro ciò che esiste è una rivolta contro la ragione. Tutto questo è sostenuto da argomenti lontanissimi da quelli sopra citati riguardanti il destino di Socrate e sul supremo diritto dell'auto-coscienza e della libertà individuale. Da pensatore che indaga attentamente lo sviluppo sociale del genere umano e che giunge alla conclusione che il movimento in avanti costituisce la natura dello spirito del mondo, Hegel si trasforma in irritabile e sospettoso custode, pronto a gridare «Aiuto! Polizia!» a ogni tentativo della possente ed eterna «talpa» di minare l'edificio delle vecchie concezioni e delle vecchie istituzioni. Da ciò segue che, se la dottrina di Hegel sulla razionalità di ciò che è reale fu da molti incompresa, il biasimo era tutto per lui che gli diede un'interpretazione *niente affatto dialettica*, proclamando l'ordine sociale prussiano di allora l'incarnazione della ragione. Per questo motivo può sembrare strano che la filosofia di Hegel non perdesse la sua influenza sulle persone pensanti di allora. Ma resta il fatto che l'insorgere contro le conclusioni conservatrici tratte da Hegel dalla sua filosofia - nell'essenza del tutto progressista - si verificò solo molto più tardi; all'epoca della pubblicazione della *Filosofia del Diritto* solo alcuni liberali superficiali gli si opposero, mentre ogni persona seria, giovane ed energica, lo seguì con entusiasmo malgrado le sue contraddizioni, e persino senza notarle. Ciò si spiega ovviamente con l'arretratezza della vita sociale in Germania, eppure nel secolo precedente, all'epoca di Lessing, questa vita era ancora meno sviluppata, e tuttavia i concetti filosofici allora dominanti erano del tutto diversi da quelli di Hegel, che se fosse apparso in quel momento, molto probabilmente nessuno l'avrebbe seguito. Perché? Perché «ciascun giorno ha il suo affanno», e perché solo il XIX secolo pose davanti all'umanità pensante il grande compito a cui la filosofia di Hegel promise di fornire una risposta: *lo studio scientifico della realtà, la spiegazione scientifica dello sviluppo storico del genere umano nei rapporti sociali, politici e intellettuali come una necessità e perciò come processo governato da leggi*. Come abbiamo già detto, solo una tale interpretazione della storia poteva eliminare la sua prospettiva pessimistica, intesa come regno del cieco caso. Pertanto, dovunque venisse compiuto il lavoro sotterraneo dello «spirito del mondo», e dove la «talpa» stesse preparando il terreno per nuovi movimenti sociali, le giovani menti erano destinate a gettarsi avidamente nello studio della filosofia hegeliana. E più serie erano le richieste del pensiero teorico delle giovani menti, più forte era la spinta nei giovani cuori al sacrificio personale per amore degli interessi comuni, più risoluta sarebbe stata la loro passione per l'hegelismo, come realmente fu. La rivolta contro le conclusioni conservatrici tratte da Hegel che iniziò più tardi, era del tutto giustificata. Ma non si deve dimenticare che nel senso teorico essa era giustificata solo nella misura in cui si reggeva sulla dialettica di Hegel, vale a dire

¹⁰ E' interessante giustapporre questo punto di vista del grande idealista tedesco con quello di un contemporaneo, il brillante francese Saint-Simon. «Il filosofo - scriveva il francese - non è solo un osservatore, è un attivista, un attivista di prim'ordine nel mondo morale perché ciò che governa la società umana sono le sue idee su cosa dovrebbe diventare il mondo» [*Lavoro sulla gravitazione universale*].

soprattutto sull'interpretazione della storia come un processo governato da leggi e sulla comprensione della libertà come il prodotto della necessità.

IV

Ora torniamo a Belinsky. Nell'approccio alla storia del suo sviluppo intellettuale, prima di tutto dobbiamo notare che nella sua prima giovinezza egli insorse indignato contro la realtà russa di quel tempo. Sappiamo che la tragedia che egli scrisse durante il periodo universitario e che gli causò così tanti problemi era un'appassionata protesta, anche se non molto artistica, contro la servitù della gleba. Belinsky era totalmente dalla parte dei servi.

«Sicuramente queste persone non sono nate soltanto per servire i capricci di gente proprio come loro!» esclama uno dei suoi eroi. «Chi diede a delle persone questo funesto diritto d'asservire la volontà di altre come loro, di sottrargli il sacro tesoro della libertà? Chi permette loro d'abusare dei diritti naturali e dell'uomo?... Dio misericordioso, Padre degli uomini, dimmi, fu la tua mano prudente che creò sulla Terra questi serpenti, coccodrilli e tigri che si nutrono delle ossa e della carne dei loro simili e che bevono come acqua il loro sangue e le loro lacrime?»¹¹.

Questa invettiva, nella sua passione, avrebbe fatto onore allo stesso Karl Moor. Ed effettivamente Belinsky fu fortemente influenzato dalle prime opere di Schiller: *I masnadieri*, *Intrigo e amore*, *La congiura di Fiesco*. Come egli disse, questi drammi lo resero «selvaggiamente ostile all'ordine sociale, in nome di un ideale astratto di società, staccato dalle condizioni di sviluppo geografiche e storiche, e costruito sul nulla». Per inciso, non furono solo queste le opere di Schiller che lo influenzarono.

«*Don Carlos* - disse Belinsky - mi gettò anima e corpo nell'eroismo astratto, che mi fece disprezzare ogni altra cosa ... e in cui, nonostante la mia innaturale e intensa estasi, ero consapevole d'essere completamente insignificante. *La pulzella d'Orleans* mi gettò nello stesso astratto eroismo, nella stessa vuota e impersonale generalità sostanziale, senza alcuna definizione individuale».

Chiediamo al lettore di notare questa interessante testimonianza del famoso critico su se stesso. Il suo entusiasmo giovanile per «un ideale astratto di società» è una fase molto importante nella storia del suo sviluppo intellettuale, cui fino a oggi non gli è stata data l'attenzione che merita. Per quanto ne sappiamo, nessuno ha evidenziato la circostanza che quando questo giovane appassionato e di talento era pieno di «astratto eroismo», era allo stesso tempo «consapevole d'essere completamente insignificante». Questa consapevolezza è estremamente penosa. Deve aver evocato, da un lato, dubbi egualmente dolorosi sulla validità dell'*ideale astratto*, e dall'altro, tentativi di trovare terreno *concreto* per le sue aspirazioni sociali. La consapevolezza penosa d'essere «completamente insignificante» non fu, all'epoca, peculiare al solo Belinsky. Poco prima, le aspirazioni dell'intelligenza avanzata degli anni '20 erano state crudelmente deluse, e tra i pensatori regnavano dolore e disperazione. Nel nostro paese è consueto ripetere che Nadezhdin ebbe una forte influenza sulla formazione di Belinsky, per lo meno nel primo periodo del suo sviluppo. Ma c'era qualcosa di confortante nelle idee di Nadezhdin? Per lui la vita russa era come una «foresta addormentata di nomi senza volto collidenti nella vacuità del caos inanimato»; egli dubitava perfino che ci fosse stata qualche forma di vita nel corso dell'esistenza millenaria della Russia. La vita intellettuale inizia solo

11 N.r. Plekhanov sta citando il personaggio principale del romanzo di Belinsky *Dimitry Kalinin*.

con Pietro, e anche ora, poi, «ogni cosa europea ci giunge di rimbalzo, attraverso migliaia di salti e interruzioni, e perciò ci raggiunge come echi indeboliti, moribondi».

«Fino ad ora la nostra letteratura è stata, se posso usare l'espressione, una *corvée* di quella europea; è stata modellata da mani russe ma non alla maniera russa; ha consumato i freschi succhi del giovane spirito russo allo scopo di coltivare frutti stranieri, estranei»¹².

Le note qui udite sono pressoché quelle di Chaadayev. Nel suo famoso primo articolo, *Sogni letterari*, Belinsky esprimeva una prospettiva piuttosto ottimistica sul nostro futuro, se non sul passato o sul presente. Evidenziando che per ora non abbiamo bisogno della letteratura, di cui verrà il momento, ma della diffusione della cultura, esclama:

«E questa diffusione culturale non ristagnerà, grazie alla vigilante attenzione del nostro saggio governo. La popolazione russa è intelligente e di rapida comprensione, diligente e appassionata verso ogni cosa che sia buona e bella, una volta che la mano del Padre-Zar le indichi la meta, una volta che la sua potente voce chiami il popolo a quella meta».

Secondo lui, la sola istituzione di insegnanti domestici doveva compiere veri miracoli nel senso della diffusione della cultura. Inoltre la nostra nobiltà si è finalmente convinta della necessità di dare ai loro figli una solida istruzione, mentre la classe mercantile «si sta rapidamente formando e in questo senso avvicinando la classe superiore». In una parola, la causa della diffusione della cultura sta progredendo: «oggi stanno maturando i semi per il futuro». Tutto ciò fu scritto, naturalmente, in perfetta sincerità: si lasciava portare via dall'entusiasmo mentre scriveva, e quando stese questo articolo voleva credere, e ci credeva, che il miglioramento intellettuale si sarebbe rapidamente diffuso in tutta la Russia. Ma nei suoi momenti di calma, quando la vampata d'entusiasmo si raffreddava, non poteva non vedere che le basi su cui riponeva la sua fiducia in una rapida diffusione della cultura in Russia, erano alquanto malferme. Inoltre, potevano mai i successi della diffusione della cultura – per quanto «rapidi» – soddisfare un uomo «ostile all'ordine sociale» in nome di un ideale pervaso di «eroismo astratto»? Una tale persona necessitava di prospettive diverse; in breve, il tono estasiato dei «*Sogni letterari*» fu il prodotto di un'eruzione momentanea e non escludeva affatto nell'autore uno stato d'animo depresso, derivante dal penoso riconoscimento d'essere completamente insignificante, e dall'irrisolta contraddizione tra l'ideale astratto da un lato, e la concreta realtà russa dall'altro. Nel luglio 1836 Belinsky giunse nel villaggio di B—kh nel governatorato di Tver, e là, con l'aiuto di uno dei suoi ospiti, il ben noto «filosofo dilettante» o «amico filosofico» M. B. [Bakunin], fece la conoscenza per la prima volta, se non erriamo, della filosofia di Fichte. «Afferrai l'idea fichtiana con vigore, con fanatismo», egli dice. Ed è comprensibile. Come disse, ai suoi occhi la vita era sempre stata divisa in vita ideale e vita reale; Fichte lo convinse che «la vita ideale non è che la vita reale, positiva, concreta, laddove la cosiddetta vita reale è negazione, un'illusione, nullità, vuoto». In questo modo la dolente contraddizione fra l'ideale astratto e la realtà concreta trovò la soluzione filosofica ricercata: fu risolta riducendo a zero uno dei lati dell'antinomia. *Annunciando che la realtà era un'illusione*, Belinsky poteva dichiarargli guerra con tutto il suo vigore, in nome dell'*ideale* che ora finiva per essere la sola realtà degna del nome. Nel suo periodo «fichtiano» simpatizzò fortemente con i Francesi.

«Sappiamo di un episodio della vita di Belinsky di allora», dice il sig. Pypin, «in cui trovandosi nell'alta società, a lui completamente sconosciuta, scorrendo degli avvenimenti francesi della

¹² Non avendo sottomano gli articoli di Nadezhdin, siamo costretti a citare dal libro del sig. Pypin, *Belinsky, la sua vita e la corrispondenza*, vol. I, p. 95. Non occorre aggiungere che abbiamo mutuato dalla stessa opera molti dei fatti riguardanti lo sviluppo intellettuale di Belinsky, ma li abbiamo ordinati diversamente.

fine del XVIII secolo, espresse un'opinione che per la sua estrema rudezza imbarazzò il suo ospite»¹³.

In seguito, in una lettera a un amico, ricordando questo episodio, aggiunse:

«Non mi pento affatto di questa frase, e non sono affatto imbarazzato del suo ricordo: esprimevo nel modo più cosciente e nella pienezza della mia natura impetuosa, il mio stato d'animo del momento. Sì, pensavo *così* allora ... Con questa frase esprimevo sinceramente e in piena coscienza lo stato di tensione spirituale attraverso cui dovevo *necessariamente* passare».

Sembrerebbe che Belinsky ora potesse riposarsi dai dubbi che lo avevano tormentato. In realtà soffriva quasi più di prima. In primo luogo cominciò a dubitare della sua capacità di pensiero filosofico.

«E ho appreso dell'esistenza di questa vita concreta, solo al fine di conoscere la mia impotenza, ho appreso del paradiso per convincermi che l'unica vita possibile per me era solo l'avvicinamento ai suoi cancelli, non le delizie della sua armonia e dei suoi profumi».

In secondo luogo, la negazione della realtà evidentemente non aveva attenuato a lungo i suoi *vecchi dubbi teorici*. La vita reale era stata proclamata illusione, nullità, vuoto. Ma ci sono illusioni e illusioni. Secondo il nuovo punto di vista di Belinsky, la realtà francese era non meno illusoria di ogni altra, inclusa quella russa. Eppure, come sappiamo, la vita sociale francese conteneva manifestazioni con cui egli simpatizzava con calore, mentre in Russia non c'era nulla del genere. Allora perché le «illusioni» francesi erano così diverse dalle nostre? Il «fichtismo» non aveva risposta per questa domanda. Eppure era una semplice variante della vecchia penosa domanda del perché la realtà concreta contraddice l'ideale astratto e come eliminare questa contraddizione. Veniva fuori che dichiarare la realtà un'illusione in sostanza non serviva a nulla, e di conseguenza il nuovo punto di vista filosofico appariva dubbio, se non completamente «*illusorio*»: perché esso era valido per Belinsky proprio nella misura in cui evidentemente prometteva di dare risposte semplici e convincenti alle questioni che lo assillavano. Più tardi, in una delle sue lettere [20 giugno 1838] esprimeva la convinzione di «*odiare il pensiero*».

«Sì, lo odio in quanto astrazione. Ma lo si può acquisire senza che sia astrazione? Si deve davvero sempre e solo pensare in un momento di rivelazione, e nel resto del tempo non pensare affatto? Capisco quanto sia sciocca una tale ipotesi, ma per natura sono ostile al pensiero».

Queste righe schiette e toccanti caratterizzano bene l'atteggiamento di Belinsky verso la filosofia. Non poteva accontentarsi dalle «astrazioni». Poteva essere soddisfatto solo da un sistema che, derivante dalla vita sociale e spiegabile da essa, a sua volta spiegasse questa vita e rendesse possibile esercitare un'ampia e feconda azione su di essa. Il suo supposto odio verso il pensiero consisteva esattamente in questo. Egli odiava, ovviamente, non il pensiero filosofico in generale, ma solo quel pensiero che, soddisfatto della «contemplazione» filosofica, volgeva le spalle alla vita. «In quel periodo nella filosofia cercavamo tutto tranne il pensiero puro», dice Turgenev. Questo è assolutamente corretto, specialmente riguardo a Belinsky. Egli cercava nella filosofia «la strada verso la felicità», come diceva il *Caino* di Byron, naturalmente non verso la felicità personale, ma la felicità del prossimo, il benessere del suo paese. Su questa base, molti hanno immaginato che Belinsky mancasse davvero di «talento filosofico» e divenne usuale considerarlo con una certa area di superiorità da persone che, in termini di abilità nel pensiero filosofico, non erano idonei a legare i lacci delle sue scarpe. Questi compiaciuti signori dimenticavano o non sapevano che ai tempi di Belinsky la

¹³ *Belinsky*, vol. I, p. 175.

filosofia era considerata la via verso la felicità sociale da tutti gli intellettuali d'Europa. Per questa ragione la filosofia, allora, aveva un enorme significato sociale. Oggi, che *la filosofia non indica più la strada alla felicità*, il suo significato progressivo si è ridotto a zero e gli amanti del «pensiero puro» possono occuparsene a piacimento; auguriamo loro successo con tutto il cuore, ma ciò non ci impedisce d'avere un'opinione diversa sul «talento filosofico» di Belinsky. Riteniamo che egli avesse *una sensibilità straordinaria per la verità teorica*, che sfortunatamente non era stata sviluppata da una sistematica cultura filosofica, ma che, nondimeno, gli indicò con infallibile precisione i compiti più importanti delle scienze sociali di allora. «Belinsky fu una delle più alte organizzazioni filosofiche che io abbia mai incontrato nella vita», disse il principe Odoyevsky, uno dei russi più colti del tempo. Crediamo che Belinsky fosse una delle più alte «organizzazioni filosofiche» mai apparse nella letteratura del nostro paese. Sia come sia, le maledette questioni non gli diedero pace durante il «periodo fichtiano»; erano le stesse per le quali il grande poeta tedesco chiedeva una risposta nel suo splendido poema:

*«Perché un uomo giusto, è per sempre
Condannato a portare la croce,
Mentre il ricco è dappertutto
Accolto con onore e acclamazione?
Chi è responsabile? Non è
Che Dio non è onnipotente?
O si è offeso?
Questo pensiero sembra folle e volubile»¹⁴.*

La moderna scienza sociale ha risolto definitivamente queste questioni. Ha riconosciuto che non tutto è ancora accessibile «alla forza della verità», e ha spiegato perché la «verità» pesa ancora così poco nel campo dei rapporti sociali fra le classi. Dal punto di vista della moderna scienza sociale i problemi che preoccupavano e tormentavano Belinsky possono sembrare piuttosto ingenui. Ma per i suoi tempi non lo erano affatto; vi erano assorbite le migliori menti dell'epoca. Derivavano logicamente dalla questione fondamentale del perché il caso si dimostra, così spesso, più forte della ragione, ed è facile capire che Belinsky potesse essere soddisfatto solo di una filosofia che avesse dato risposte «chiare» e solide proprio a questi problemi. Perché la rozza forza materiale può beffare con impunità le più raffinate e nobili aspirazioni umane? Perché alcune nazioni sono fiorenti mentre altre periscono, cadendo sotto il dominio di risoluti conquistatori? E' perché i conquistatori sono sempre migliori e superiori ai conquistati? E' difficile crederlo. Spesso accade perché i conquistatori posseggono più truppe dei conquistati. Ma in questo caso cosa giustifica il trionfo della forza? E che significato possono avere gli «ideali», che non lasciano mai il loro regno galattico e abbandonano la nostra misera vita pratica a ogni sorta di orrori? Se questi ideali vengono chiamati *astratti* e la realtà *concreta*, o viceversa si dichiara la realtà essere un'astrazione e gli ideali la realtà, in ogni caso si sarà costretti a considerare tali questioni, se non si possiede il «talento filosofico» di Wagner¹⁵, cioè se non si è immersi nel «pensiero puro», o si appartengono ai decadenti capaci di divertirsi con ridicole «*formule di progresso*» che non risolvono nulla e non disturbano nessuno. Come si sa, Belinsky non era né un Wagner né un decadente, e naturalmente gli fa grande onore, che però pagò a caro prezzo. Il suo «periodo fichtiano» in seguito lo chiamò un periodo di declino. Ovviamente, doveva lottare per liberarsi da questa condizione penosa e la lotta doveva condurlo a una rottura con la filosofia di

¹⁴ Citiamo da *Le poesie di Heine*, Londra 1878, p. 514.

¹⁵ N.r. *Wagner* – personaggio del *Faust* di Goethe.

Fichte. Per mancanza di notizie, la storia di questa rottura sfortunatamente resta poco nota. Tuttavia sappiamo che verso la metà del 1837 Belinsky era già fortemente influenzato da Hegel, sebbene fosse a conoscenza solo di alcune parti del suo sistema. Sappiamo anche che in questo periodo stava già riconciliandosi con quella realtà contro la quale in precedenza era stato così ostile. Una lettera che egli scrisse da Piatigorsk il 7 agosto 1837 a un suo giovane amico esortandolo fortemente a studiare la filosofia, testimonia con molta chiarezza il suo stato d'animo.

«Solo nella filosofia troverai le risposte alle questioni dell'anima, solo essa darà pace e armonia al tuo spirito e ti regalerà quella felicità che la folla neanche immagina e che la vita esteriore non ti può dare né togliere».

La politica non ha alcun significato in Russia, perché «la Russia è destinata ad avere una sorte diversa dalla Francia, dove la tendenza politica delle scienze, delle arti e del carattere degli abitanti ha il suo significato, la sua validità e il suo lato positivo». L'intera speranza della Russia è riposta nella diffusione della cultura e nel perfezionamento morale dei suoi cittadini. «Se ognuno degli individui che compongono la Russia dovesse perfezionarsi attraverso l'amore, allora la Russia diverrebbe il paese più felice del mondo, senza ricorrere alla politica». Questa non è ovviamente una visione hegeliana, ma, come abbiamo già detto, la conoscenza che Belinsky aveva di Hegel era in quel periodo del tutto incompleta. Ciò che per noi è importante è che Belinsky *si riconciliò con la realtà russa* attraverso la *spiegazione del suo sviluppo storico*, anche se in generale lo fece in modo inesatto e molto superficiale. Perché la nostra vita sociale è diversa da quella della Francia? Perché il destino storico della Russia differisce da quello della Francia. Una tale risposta rendeva impossibile un qualsiasi confronto tra Russia e Francia, confronto che fino a poco tempo prima aveva condotto Belinsky a conclusioni penose, quasi disperate. Allo stesso tempo tale risposta rendeva possibile la riconciliazione non solo con la vita sociale russa, ma anche con quella francese, per esempio con gli eventi della fine del XVIII secolo, verso cui Belinsky solo poco prima aveva sentito ardente simpatia: tutto è valido nel suo giusto posto. E abbiamo visto che giustifica l'«orientamento politico» dei Francesi. Per inciso, nel suo entusiasmo per la verità «assoluta» della filosofia tedesca non rispetta più questo orientamento. I Francesi hanno «non verità eterne, ma verità quotidiane, vale a dire ogni giorno nuove verità. Essi vogliono dedurre le cose non dalle leggi eterne della ragione umana, ma dall'esperienza, dalla storia». Questo rende Belinsky così indignato che manda «al diavolo» i Francesi, la cui influenza, secondo lui, non ci ha portato che danno, e proclama la Germania la Gerusalemme dell'umanità contemporanea, esortando i giovani pensatori russi a guardarla con speranza e fiducia. Sarebbe però un grande errore presentare il Belinsky che «si era pacificato» con la realtà russa, come un *custode*. Anche in quel periodo era molto distante dal conservatorismo. Ama Pietro il Grande proprio per la sua rottura risoluta con lo stato delle cose esistente. «Gli imperatori di tutte le nazioni svilupparono la loro gente appoggiandosi al passato, alla tradizione. Distruggendone la tradizione, Pietro strappò la Russia dal passato». Si deve convenire che tale discorso sarebbe strano sulle labbra di un custode del vecchio ordine. Allo stesso modo non fu affatto propenso a idealizzare la vita della Russia del suo tempo; la trovava ricca di imperfezioni, che spiega con la giovinezza della Russia: «La Russia è ancora bambina, ha ancora bisogno di una balia il cui cuore sia pieno dell'amore per la sua prima adozione, e la cui mano tenga una bacchetta, pronta a punire le birichinate». Adesso si pacifica perfino con la servitù della gleba, ma lo fa solo fino a un certo punto, solo perché considera il popolo russo non abbastanza maturo per la libertà. Per citare le sue parole, «il governo lo sta emancipando gradualmente», e anche questa circostanza lo rallegra, come il fatto che a causa della mancanza di primogenitura nel nostro paese, la nobiltà «sta scomparendo da sé,

senza rivoluzioni e sconvolgimenti interni». Gli autentici custodi del vecchio ordine vedevano le cose con occhi completamente diversi, e se uno di loro avesse letto la citata lettera di Belinsky, l'avrebbe trovata piena delle più «assurde idee», nonostante il suo atteggiamento negativo verso la politica, che dal punto di vista del «custode» sarebbe del tutto corretto. Belinsky si riconciliò non con la realtà, ma col triste destino del suo ideale astratto. Solo poco tempo prima aveva sofferto nella convinzione che questo ideale non avrebbe trovato alcuna applicazione nella vita. Ora lo rifiuta, convinto che possa condurre solo all'«eroismo astratto», alla sterile ostilità verso la realtà. Ma ciò non significa che Belinsky rinuncia al progresso. Affatto. Significa solo che adesso è pronto a servire il progresso in modo diverso da prima.

«Emuliamo gli Apostoli di Cristo - esclama - che non cospirarono e non fondarono società politiche legali o clandestine nella diffusione della dottrina del divino maestro, ma che non rinnegarono davanti agli imperatori e ai giudici e non temettero né il fuoco né la spada. Non ficcare il naso in cose che non ti riguardano, ma resta fedele alla tua causa, e la tua causa è l'amore per la verità... Al diavolo la politica, lunga vita alla scienza!».

V

Comunque, un atteggiamento negativo verso la politica non risolveva il problema del perché il male trionfa così spesso sul bene, la forza sul diritto, la menzogna sulla verità. Finché questo problema restava insoluto, i vantaggi morali della «riconciliazione» erano ancora piccoli, dato che Belinsky rimase, come in precedenza, assillato dai dubbi. Ora, però, era convinto che il sistema di Hegel lo avrebbe aiutato a sbarazzarsi definitivamente dal dubbio. L'ulteriore conoscenza di questo sistema fu promossa dallo stesso «filosofo dilettante» che gli aveva esposto la dottrina di Fichte. Con quanta forza la filosofia di Hegel influisse su Belinsky ed esattamente quali esigenze spirituali appagasse, lo si può vedere dal passaggio sottostante tratto dalla sua lettera a Stankevich:

«Ero giunto a Mosca dalla Georgia, vi giunse anche B. [il "filosofo dilettante"]; vivevamo assieme. In estate affrontò la filosofia della religione e del diritto di Hegel. Ci si aprì un nuovo mondo. La forza è diritto, e il diritto è forza. No, non posso descriverti l'emozione nell'udire queste parole, era la liberazione. Avevo compreso l'idea della caduta dei regni, la legittimità dei conquistatori. Avevo compreso che non c'è nessuna rozza forza materiale, nessun dominio della baionetta e della spada, nessun arbitrio o fatalità. Finiva la mia difesa del genere umano e il significato della patria mi apparve in una forma nuova ... Prima di ciò, K...v [Katkov] mi aveva trasmesso al meglio delle sue possibilità, e io avevo assorbito al meglio delle mie, alcuni risultati della filosofia estetica di Hegel. Buon Dio! Che nuovo, luminoso, sconfinato universo! ... La parola "realtà" divenne per me sinonimo della parola "Dio". E tu sbagli nel consigliarmi di guardare più spesso il cielo blu, l'immagine dell'infinito, per evitare di cadere nella realtà della cucina: amico mio, sia benedetto chi può vedere nell'immagine del cielo blu un simbolo dell'infinito, ma il cielo è spesso coperto di nuvole grigie, dunque è più benedetto chi può illuminare anche la cucina con l'idea dell'infinito».

Ora subentrava un'autentica conciliazione di Belinsky con la realtà. Un uomo che cerca d'illuminare con l'idea dell'infinito persino una cucina, certamente non si preoccuperà di modificare qualcosa nella vita circostante. S'appagherà nella consapevolezza e nella contemplazione della razionalità della vita, e più venera la ragione, più s'infurierà per ogni critica alla realtà. E' comprensibile che la natura passionale di Belinsky fosse destinata a condurlo lontano in questa direzione. Oggi è difficile persino

credere che soleva gioire della contemplazione della realtà circostante, come un artista gode dello spettacolo di una grande opera d'arte.

«Questa è la mia natura», diceva, «il mio spirito assorbe con grande sforzo, *dolore e difficoltà* sia l'odio che l'amore, la conoscenza e ogni idea e sentimento; ma una volta assorbiti vi si impregna fino ai recessi più intimi e profondi. Così nella fucina del mio spirito si è sviluppato, in modo indipendente, il significato della grande parola *realtà* ... Guardo la realtà così disprezzata in precedenza e fremo di un piacere segreto nel comprendere la sua razionalità, nel vedere che niente può essere espulso, niente può essere abusato e rifiutato... *Realtà!* Ripeto, alzandomi e andando a letto, giorno e notte, la realtà m'avviluppa e la sento dappertutto in ogni cosa, perfino in me stesso, in questo *nuovo* cambiamento che ogni giorno diventa più percettibile».

Questo «piacere segreto» di fronte alla realtà razionale ricorda la gioia percepita in comunione con la natura da persone in grado di goderne simultaneamente la bellezza e la consapevolezza dell'indivisibile unità con essa. Una persona che ama la natura con un tale amore, allo stesso tempo filosofico e poetico, segue tutte le manifestazioni della vita con eguale soddisfazione. Esattamente in questo modo anche Belinsky, ora, considera ciò che lo circonda con lo stesso amorevole interesse.

«Sì, la realtà c'introduce nella realtà», egli esclama. «Considerando ogni uomo non secondo una teoria preconcepita ma secondo i fatti che presenta, sto riuscendo a stabilire un rapporto adeguato con lui, pertanto ognuno è soddisfatto di me e io di lui. Sto trovando nelle conversazioni interessi comuni con persone con cui non credevo mai d'averne».

Avendo ottenuto un posto di agrimensore in un istituto, è estremamente soddisfatto della sua modesta quanto utile attività d'insegnante.

«E' con insaziabile curiosità che esamino questi strumenti, esteriormente così rozzi, banali e *prosaici*, che creano questa utilità poco appariscente, insignificante, se non si segue per tempo il suo sviluppo, impercettibile allo sguardo superficiale, ma grande e salutare nei suoi risultati per la società. Finché ne avrò la forza, farò il possibile per portare il mio contributo al benessere pubblico».

Ora non c'è traccia di «eroismo astratto». Sfinito dai precedenti sforzi mentali, Belinsky sembra aver smarrito perfino l'interesse teorico per le grandi questioni sociali. E' disposto ad accontentarsi della coscienza istintiva della razionalità della vita circostante.

«La conoscenza della realtà consiste in una specie d'istinto o tatto – dice - in ragione del quale ogni passo che un uomo compie è giusto, ogni atteggiamento è corretto, ogni rapporto con le persone irreprensibile, spontaneo ... Naturalmente, chi aggiungerà a questa penetrazione istintiva quella consapevole del pensiero possiederà doppiamente la realtà; la cosa principale però è conoscerla, in un modo o nell'altro».

Nel precedente periodo del suo sviluppo Belinsky cercò, come abbiamo visto, di risolvere la contraddizione che lo tormentava tra l'ideale astratto e la realtà concreta, riducendo a zero uno degli aspetti di questa antinomia, cioè dichiarando essere un'*illusione* la realtà che contraddiceva l'*ideale*. Ora fa l'esatto opposto: riduce a zero l'altro aspetto dell'antinomia, cioè ogni *ideale* che contraddice la *realtà*, è un'*illusione*. Sul piano teorico questa nuova soluzione è, ovviamente, sbagliata come la prima: in nessun caso c'è motivo per ridurre a zero uno degli aspetti dell'antinomia. Nondimeno, la nuova fase dello sviluppo filosofico di Belinsky rappresenta un gigantesco passo avanti rispetto alla fase precedente. Per meglio comprenderne appieno l'importanza, dobbiamo considerare l'articolo

sulla Battaglia di Borodino¹⁶. L'interesse principale è qui l'attacco di Belinsky all'interpretazione razionalistica della vita sociale e la chiarificazione dei rapporti fra gli individui e la società nel suo insieme. Il punto di vista razionalistico con cui Belinsky viveva in evidente armonia durante il periodo fichtiano, ora gli sembra l'apice dell'assurdità, degno solo dei chiacchieroni francesi e degli abati liberali.

«Dalla notte dei tempi fino a oggi, non c'è e non c'è mai stato un popolo che si sia costituito e plasmato da un reciproco accordo consapevole di un certo numero d'individui desiderosi di farne parte, o secondo l'idea di una qualche persona, per quanto brillante».

Prendiamo l'origine del potere monarchico. Il chiacchierone liberale direbbe che esso comparve come risultato della corruzione degli individui che, convinti della loro incapacità d'autogoverno, riconobbero l'amara necessità di sottomettersi alla volontà di un'unica persona da loro scelta e investita di potere illimitato.

«Allo sguardo superficiale dei pensatori *astratti*, ai cui occhi le idee e gli eventi non contengono in sé la loro causa e la loro necessità ma spuntano come funghi dopo la pioggia, non solo senza terra e radici ma sospesi a mezz'aria, per questi pensatori non c'è niente di più semplice o più soddisfacente di una tale spiegazione; ma per quelli la cui visione spirituale discerne la profondità e l'essenza interna delle cose, non può esserci niente di più assurdo, ridicolo e insensato. Tutto ciò che non ha causa in sé e proviene da qualcosa di "esterno" e non dal suo stesso "interno", tutto questo manca di razionalità e, di conseguenza, di sacralità.

Le leggi fondamentali dello Stato sono sacre perché sono le idee essenziali non di un popolo particolare, ma di ogni popolo, e anche perché, dopo essersi trasformate in fenomeni, diventando fatti, si sviluppano dialetticamente nel movimento storico, così che i loro cambiamenti sono elementi della loro stessa idea. Per questa ragione le leggi fondamentali non sono inventate dall'uomo, ma appaiono, per così dire, "*anzitempo*" e sono semplicemente articolate e riconosciute dall'uomo».

Qui è evidente una certa imprecisione nell'uso dei termini filosofici. Per esempio, dal passaggio citato emerge che, secondo Belinsky, il filosofo possa vedere *l'essenza interna delle cose*. Ma cos'è questa *essenza interna*? Secondo noi Goethe aveva assolutamente ragione quando diceva:

*Non c'è niente d'interno, niente d'esterno.
Ciò che è dall'interno è anche dal di fuori.*

Ma non ci soffermiamo sui dettagli. Invece ricordiamo al lettore il carattere generale delle idee di Belinsky in quel momento. Dal suo nuovo punto di vista, qual è il ruolo degli individui nel processo dialettico dello sviluppo sociale?

«Nella sua personalità, l'uomo è particolare e accidentale, ma nello spirito espresso dalla sua personalità è generale e necessario», dice Belinsky. «Da qui la dualità della sua posizione e delle sue aspirazioni: la lotta tra l'*io* e ciò che ne è esterno e costituisce il *non-io*... Per essere reale e non illusoria, una persona dev'essere *un'espressione particolare del generale*, o una *manifestazione finita dell'infinito*. Deve quindi rinunciare alla sua individualità soggettiva, riconoscerla come una falsità, un'illusione, e accettare ciò che è universale, generale, identificandolo come unica verità e realtà. Ma poiché quest'*universale* o *generale* non si trova in lui ma nel mondo oggettivo, deve collegarsi, fondersi con esso per diventare in seguito, avendo

16 N.r. Il riferimento è alla recensione di Belinsky del libro di F. Glinka, *Saggi sulla Battaglia di Borodino (Ricordi del 1812)*, autore delle *Lettere di un Ufficiale russo*, Mosca 1839.

assimilato il mondo oggettivo nella sua soggettività, di nuovo un'individualità soggettiva, ma ora reale, che esprime non una particolarità casuale ma il generale, l'universale; in una parola diventare spirito incarnato».

Per non essere un'illusione, l'uomo deve diventare un'espressione particolare del generale. La concezione del mondo più progressista è compatibile con questa visione dell'individuo. Quando Socrate attaccava le concezioni antiquate degli Ateniesi, stava servendo «il generale, l'universale»; la sua dottrina filosofica era un'espressione ideale del nuovo passo in avanti di Atene nel suo sviluppo storico. Per questa ragione Socrate era un *eroe*, come lo chiamò Hegel. In questo modo, la divergenza fra l'individuo e la realtà circostante è del tutto giustificata ogni qualvolta l'individuo, essendo *un'espressione particolare del generale*, prepara con la sua negazione il terreno storico per una nuova realtà, la realtà del futuro. Ma Belinsky non ragiona così. Egli predica la «sottomissione» a ciò che esiste. Nell'articolo su Borodino e specialmente in quello su Menzel¹⁷ egli attacca con sdegno i «piccoli, grandi uomini» per i quali la storia è un romanzo scollegato, pieno di conflitti di circostanze accidentali e contraddittorie. Nelle sue parole, questa visione della storia è il triste prodotto del *senso comune*, il quale afferra sempre solo un lato di un oggetto, mentre la ragione esamina l'oggetto da tutti i lati, anche se essi sembrano contraddirsi a vicenda. «Di conseguenza, la ragione non crea la realtà ma la conosce, avendo posto in anticipo l'assioma che tutto ciò che esiste è necessario, legittimo e razionale». «La *realtà* è il positivo nella vita», dice Belinsky in un altro articolo, «l'illusorio la sua *negazione*». Se ammettiamo questo, allora i suoi attacchi contro i «piccoli, grandi uomini» che negano la realtà, diventano perfettamente comprensibili; le persone che negano la realtà sono semplici illusioni. E' facile anche vedere che Belinsky precipita nel più estremo ottimismo. Se ogni negazione della realtà è illusione, allora la realtà è senza difetti. E' interessante seguire i tentativi di Belinsky di provare, con esempi storici, che «i destini dei mortali» non sono lasciati alla cieca casualità.

«Omar bruciò la biblioteca di Alessandria. Maledetto sia Omar perché distrusse per sempre la conoscenza del mondo antico! Un momento, signori, prima di maledire Omar! La conoscenza è una cosa meravigliosa; se un qualche Omar asciugasse completamente un oceano, rimarrebbe ancora sotto terra una sorgente d'acqua perenne invisibile e segreta, e non tarderebbe a prorompere in un flusso luminoso e trasformarsi in oceano...».

Quest'argomento, naturalmente, è molto strano: dal fatto che gli «Omar» non possano riuscire a prosciugare tutte le fonti della conoscenza non ne consegue che la loro attività non sia dannosa, e che dovremmo «attendere prima di maledirli». Nel suo ottimismo Belinsky è talvolta estremamente ingenuo. Abbiamo visto che esso derivava ineluttabilmente dalla sua nuova visione della realtà, che a sua volta scaturiva non dal fatto che Belinsky avesse capito male Hegel, ma piuttosto dal fatto che avesse pienamente assimilato lo spirito della filosofia hegeliana, che era espresso nell'*Introduzione*, già esaminata, alla *Filosofia del Diritto*. Il lettore la confronti con le «idee conciliatorie» di Belinsky, e sarà colpito dalla loro quasi totale identità. L'unica differenza è che l'«impetuoso Vissorion» diventa molto più appassionato rispetto al calmo pensatore tedesco, e quindi raggiunge gli estremi che Hegel evita. Belinsky dice che

«Voltaire era come Satana che, liberato da una volontà superiore dalle catene adamantine con cui era avvinto nell'infuocata dimora delle tenebre eterne, usò il suo breve periodo di libertà per distruggere il genere umano».

17 N.r. Il riferimento è all'articolo di Belinsky «*Menzel, critico di Goethe*».

Hegel non disse niente del genere e non l'avrebbe mai detto. Non pochi esempi simili possono essere addotti, ma sono tutti dettagli che non alterano la sostanza della questione, cioè che nell'esprimere le sue idee Belinsky rimase totalmente fedele allo spirito della filosofia «*assoluta*» di Hegel. E se queste idee conciliatorie appaiono «strane» al sig. Volynski, ciò dimostra la sua scarsa conoscenza dei lavori «dell'uomo che concepì l'eternità», vale a dire Hegel. Certo, in questo caso il sig. Volynski ripetere soltanto ciò che era già stato detto da N. Stankevich, Herzen Turgenev e altri. Ma egli aveva promesso d'esaminare la questione dell'influenza di Hegel sulla visione del mondo di Belinsky «con il dovuto rigore» e «confrontando certe idee di Belinsky con la loro fonte originaria». Allora perché si è limitato a ripetere gli errori degli altri? Forse perché la «fonte originaria» gli è piuttosto sconosciuta¹⁸. Più a fondo di alcuni suoi amici, per esempio di M. Bakunin e di N. Stankevich, Belinsky aveva assimilato lo spirito conservatore di *quella* filosofia hegeliana che rivendicava d'essere la *verità assoluta*. Probabilmente lo intuì da solo e per questa ragione contestò gli ammonimenti degli amici che miravano a raffreddare il suo ardore «conciliatorio»: dopo tutto, questi amici sostenevano lo stesso punto di vista dell'asserita verità assoluta che Belinsky, sulle orme di Hegel, stava ora perorando, e da questa prospettiva ogni concessione ai «chiacchieroni liberali» era solo una ridicola incoerenza¹⁹. Ovviamente si può sostenere che se Hegel, al momento della pubblicazione della *Filosofia del Diritto*, fece pace con la realtà prussiana, non ne segue che si sarebbe riconciliato con la realtà russa. Questo è vero. Ma c'è negazione e negazione. Hegel avrebbe dichiarato la realtà russa semi-asiatica; in genere credeva che il mondo slavo fosse qualcosa a metà strada tra l'Europa e l'Asia. Ma la realtà asiatica è anche «ragione in carne e ossa» e Hegel – non *il dialettico*, ma *l'araldo della «verità assoluta»* – difficilmente avrebbe approvato una rivolta della ragione limitata di alcuni individui contro la realtà.

VI

Ora affrontiamo le idee conciliatorie di Belinsky da un altro lato.

Le teorie sociali dei «chiacchieroni liberali» infiammavano la sua ira per il loro carattere superficiale e antiscientifico. I «chiacchieroni» immaginano che si possano cambiare i rapporti sociali secondo i capricci popolari, mentre di fatto la vita e lo sviluppo della società «sono condizionati da leggi immutabili contenute nella sua stessa essenza». I «chiacchieroni» vedono arbitrarietà e casualità laddove in realtà è in atto un necessario processo di sviluppo. I fenomeni sociali si svolgono dialetticamente, per moto proprio, per necessità interna. Tutto ciò che non contiene una causa interna ma sembra derivare da qualcosa di «esterno», è privo di razionalità, e tutto ciò che è irrazionale è solo un'illusione. Queste sono le idee che Belinsky oppone alla visione razionalistica della vita sociale, ereditata dal XVIII secolo, e sono incomparabilmente più profonde e serie di questa visione, che non lascia spazio alla spiegazione scientifica dei fenomeni sociali. Si dev'essere un «sociologo» russo molto *riverito* per vedere nelle idee conciliatorie di Belinsky solo «spazzatura filosofica». Solo un «sociologo» del genere poteva fare, in considerazione delle opinioni di Belinsky sottolineate sopra

¹⁸ Il sig. A. Stankevich nel suo libro *N.T. Granovsky e la sua corrispondenza*, Mosca 1897, come il sig. Volynsky, esprime l'opinione che le idee conciliatorie di Belinsky fossero false deduzioni dalla filosofia di Hegel [Vol. I, pp. 107-08]. Il sig. A. Stankevich è consapevole che fosse lo stesso Hegel a fare «deduzioni false»?

¹⁹ In una delle sue lettere a Y.M. Neverov, Granovsky dice che Bakunin fu il primo a criticare gli articoli di Belinsky «Su Borodino», ecc. Purtroppo dalla lettera non è chiaro su cosa si basasse questa critica. In ogni caso non avrebbe potuto basarsi sulla comprensione dell'aspetto progressista della filosofia di Hegel, cui Bakunin giunse più tardi.

sulla vita e l'evoluzione della società umana, la straordinaria scoperta che la «sensibilità per la verità» ingannava più o meno il nostro brillante critico ogni volta che «un fenomeno estetico veniva complicato da elementi filosofici e politico-morali». Se per «sensibilità per la verità» s'intende la sensibilità per la verità teorica – e su problemi di questo genere solo essa è rilevante – allora si deve ammettere che Belinsky rivelò per la verità una sensibilità altamente sviluppata, quando s'affrettò ad acquisire con entusiasmo e diffondere con calore l'idea della storia come un processo necessario e quindi governato da leggi. In questo caso il pensiero sociale russo nella persona di Belinsky affrontò, per la prima volta e con brillante audacia, il grande compito che aveva attratto, come abbiamo visto, le menti migliori del XIX secolo. Perché la classe operaia ha una posizione così brutta? Perché «l'attuale ordine economico in Europa cominciò a svilupparsi in un momento in cui la scienza che tratta questa gamma di fenomeni non esisteva ancora». Ragiona così il sig. Mikhailovsky. Belinsky avrebbe riconosciuto in quest'argomento la tanto disprezzata visione razionalistica della vita sociale, e l'avrebbe equiparata – per il suo valore intrinseco – al ragionamento superficiale degli *abati liberali*.

«La realtà come manifestazione della ragione incarnata – scriveva - precede sempre la conoscenza, perché è necessario avere l'oggetto della conoscenza prima che questa possa avere luogo. Per questa ragione la scienza naturale, o l'insegnamento sulla natura, è apparsa molto dopo la natura stessa, la grammatica dopo la lingua, e la storia dopo la vita vissuta dai popoli».

Per gli stessi motivi la scienza che «tratta» di un dato ordine economico poteva apparire solo dopo che tale ordine si fosse sviluppato. Ma spiegare le qualità positive o negative di quest'ordine con la comparsa successiva della scienza è così saggio quanto attribuire la comparsa delle malattie infettive al fatto che durante la creazione del mondo non c'erano medici da cui la natura potesse apprendere la corretta concezione dell'igiene. Superfluo aggiungere che Belinsky sarebbe perfettamente nel giusto dal punto di vista dell'odierna scienza oggettiva. Pertanto emerge che già dalla fine degli anni '30, la sensibilità di Belinsky per la verità teorica era più sviluppata di quella odierna del sig. Mikhailovsky e di altri riveriti sociologi come lui. Non si può dire che questa sia una conclusione molto confortante per tutti gli amici del progresso russo, ma la verità prima di tutto, e non possiamo nasconderla. Facciamo un altro esempio. I populistici hanno scritto molto sulla terra comunitaria, l'*obshchina*. Spesso hanno sbagliato – più o meno onestamente – nel discutere della sua storia e della sua situazione odierna. Ammettiamo pure che non abbiano commesso errori e chiediamo: non sbagliavano nell'insistere che dovevamo «rafforzare» l'*obshchina* con tutte le nostre forze? Da cosa erano guidati? Dalla convinzione che al giorno d'oggi l'*obshchina* è in grado di trasformarsi in una forma economica superiore. Ma quali sono gli attuali rapporti economici all'interno dell'*obshchina*? La loro evoluzione può condurre al passaggio dall'*obshchina* odierna verso la forma di società superiore? No. Il loro sviluppo conduce, al contrario, al trionfo dell'individualismo economico. Gli stessi populistici, o almeno i più astuti, vi hanno concordato in molte occasioni. Ma in questo caso cosa speravano? Speravano che l'*influenza esterna* esercitata sull'*obshchina* dall'intelligenza e dal governo avrebbe sconfitto la *logica interna* del suo sviluppo. Belinsky avrebbe disprezzato tali speranze. Anche in esse avrebbe rilevato tracce della visione razionalistica della vita sociale. Le avrebbe dichiarate *illusorie* e astratte, poiché è illusorio tutto ciò che non contiene la causa in sé, e proviene da qualcosa di «esterno» e non dall'«interno». Ancora una volta questo sarebbe stato perfettamente corretto. E' necessario trarre di nuovo la conclusione, non lusinghiera per il progresso russo, che già dalla fine degli anni '30 Belinsky si era avvicinato a una comprensione scientifica dei fenomeni sociali più degli odierni sostenitori del

vecchio ordine²⁰. «I decreti fondamentali dello Stato non sono leggi inventate dall'uomo, ma appaiono, per così dire, prima del tempo e sono soltanto espressi dall'uomo». E' così o no? I ragionamenti di Belinsky su questo punto sono considerevolmente offuscati dal suo fervore di custode di allora, a causa del quale qualche volta si esprime con vaga pomposità. Comunque, anche in essi non è difficile trovare un nocciolo perfettamente sano. Dal punto di vista dell'attuale scienza sociale non c'è alcun dubbio che non solo i decreti fondamentali dello Stato, ma anche le istituzioni giuridiche in generale siano espressione dei rapporti reali in cui le persone entrano non in modo arbitrario, ma forzate dalla necessità. In questo senso le istituzioni giuridiche in generale «sono soltanto espresse dall'uomo». Nella misura in cui le parole di Belinsky hanno questo significato, si devono riconoscere come perfettamente corrette. I nostri messaggeri dell'«ideale astratto» che credono che le norme giuridiche siano create secondo i capricci del popolo e che quindi questo possa fare delle proprie istituzioni giuridiche qualsiasi guazzabuglio eclettico gli garbi, farebbero bene a ricordarlo più spesso²¹. Lo ripetiamo, il pensiero sociale russo nella persona di Belinsky affrontò per la prima volta e con brillante audacia il grande compito che il XIX secolo aveva posto davanti a tutte le menti d'Europa. Comprendendo l'importanza colossale di questo compito, il nostro critico avvertì improvvisamente sotto i suoi piedi il terreno solido e, felice degli orizzonti sconfinati aperti dinanzi a lui, guardò per un attimo la realtà circostante con gli occhi di un europeo, come abbiamo visto, pregustando la grande gioia della sua conoscenza filosofica. E come non si poteva arrabbiare dei «piccoli, grandi uomini» che con il loro parlare senza alcun fondamento teorico – *ed è ora di riconoscerlo* – gli impedivano il tranquillo e felice godimento di un tesoro di verità inaspettatamente scoperto? Come non attaccare i messaggeri dell'«ideale astratto», come non riversare su di loro il ridicolo, quando Belinsky, per esperienza, ne conosceva l'assoluta inutilità pratica; quando ancora ricordava così bene la penosa coscienza di se stesso come «completamente insignificante» che aveva in lui costantemente accompagnato l'intenso piacere suscitato da quest'ideale? Come non disprezzare coloro che, benché volessero la felicità del prossimo, attraverso la loro miopia consideravano dannosa la stessa filosofia che, Belinsky era convinto, potesse far felice il genere umano? Questo stato d'animo non durò a lungo; la riconciliazione con la realtà si rivelò precaria. Dall'ottobre 1839, partendo per San Pietroburgo e portandosi appresso l'articolo inedito *Saggi sulla battaglia di Borodino*, Belinsky era già molto lontano dalla visione luminosa e gioiosa della realtà che aveva acquisito nel primo periodo del suo entusiasmo per la filosofia di Hegel.

«La mia sofferenza interiore si trasformò in una sorta di arida amarezza – dice - per me non esisteva nessuno, perché io stesso ero morto».

E' verosimile che questo nuovo stato d'animo fosse fortemente condizionato dalla mancanza di felicità personale, ma conoscendo il carattere di Belinsky si può dire con certezza che forse non avrebbe neanche notato questa mancanza se la filosofia di Hegel gli avesse dato solo una parte di ciò che gli aveva promesso.

20 Comunque si deve notare che ora solo pochi populistici sognano ancora il passaggio della comune nella più alta forma di vita economica. La maggior parte di queste degne persone, avendo abbandonato ogni idea «insensata», si stanno interessando solo del benessere del contadino proprietario nelle cui mani la comune sta diventando un terribile strumento di sfruttamento del proletariato rurale. Si deve aggiungere che questo tipo d'interesse non è «illusorio» e non ha niente in comune con l'«ideale astratto».

21 Così, per esempio, molte persone nel nostro paese pensano che la Russia potrebbe facilmente, da un lato, «rafforzare l'*obshchina*», e dall'altro, trapiantare su questo suolo «rafforzato», cioè il suolo del possesso asiatico della terra, certe istituzioni della legislazione sociale dell'Europa occidentale.

«E' ridicolo e seccante» esclama in una lunga lettera a Botkin, scritta fra il 16 dicembre 1839 e l'inizio di febbraio 1840. «L'amore di Giulietta e Romeo è qualcosa di generale; eppure l'amore del lettore o il bisogno d'amore è qualcosa di particolare e illusorio. La vita è nei libri, e nella vita non c'è niente!».

Notate queste parole. Mostrano che anche in quel periodo era a disagio con le conclusioni «assolute» di Hegel. Infatti se il compito di un intellettuale si limita alla *conoscenza* della realtà circostante; se ogni suo tentativo di un atteggiamento «creativo» verso di essa è «illusorio» e condannato al fallimento, allora non gli resta proprio nulla eccetto la «*vita nei libri*». Per di più, un uomo pensante è tenuto a riconciliarsi con «ciò che esiste». Ma «*ciò che esiste*» non è vivo, è già pietrificato, il respiro della vita lo ha già lasciato. E' vivo ciò che è in *processo di divenire*, ciò che si sta compiendo a opera del processo di sviluppo. Cos'è la vita se non sviluppo? E nel processo di sviluppo la negazione è un elemento necessario. Per l'uomo che non consente spazio sufficiente a questo elemento necessario, la vita si trasforma davvero in «*nulla*», perché nella sua riconciliazione con «ciò che esiste» egli non ha a che fare con la vita, ma con ciò che una volta era ma ha già smesso d'essere vita. La filosofia «assoluta» di Hegel, proclamando la realtà moderna non essere soggetta a negazione, dichiarava in tal modo che la vita può esistere solo nei libri, al di fuori dei quali non c'è vita. Essa insegnava giustamente che un individuo non deve porre i suoi capricci e perfino i suoi interessi essenziali al di sopra degli interessi della «*specie*». Ma gli interessi della specie sostenuti da questa filosofia, erano gli interessi della stagnazione. Belinsky lo percepì istintivamente, molto prima di diventarne consapevole. S'attendeva che la filosofia indicasse la via per la felicità umana. La questione generale del trionfo del caso sulla ragione umana gli appariva spesso sotto forma della specifica domanda: *perché la forza trionfa sul diritto?* Quale era la risposta di Hegel? L'abbiamo già vista: «Non c'è dominio della pura forza materiale; non c'è dominio della baionetta e della spada; il diritto è forza e la forza è diritto». Tralasciando il modo piuttosto paradossale di questa risposta [che non appartiene a Hegel ma a Belinsky], si deve ammettere che nasconde una profonda verità, l'unico appoggio per le speranze dei sostenitori del progresso. E' strano, ma è così. Ecco un esempio lampante. «I nostri diritti feudali si basano sulla conquista», gridarono al Sieyes i difensori del vecchio ordine in Francia. «E' tutto?», egli replicò, «molto bene, ora è il nostro turno di diventare conquistatori». Questa orgogliosa risposta esprime la consapevolezza del fatto che il terzo stato era già maturo per governare. E quando divenne davvero «conquistatore», il suo ruolo non fu solo quello di forza materiale: la sua forza era pure il suo diritto, e il suo diritto era basato sulle necessità storiche dello sviluppo sociale della Francia. Tutto ciò che non corrisponde ai bisogni della società non ha dietro di sé alcun diritto, ma tutto ciò che ha *questo* diritto dietro di sé, prima o poi avrà anche la forza. Cosa può esserci di più gratificante di una tale certezza per i veri amici del progresso? E tale certezza è inevitabilmente suscitata dall'idea di Hegel sull'interrelazione di diritto e forza, *se correttamente compresa*. Ma per capirla si doveva guardare la storia e l'odierna realtà dalla prospettiva dello *sviluppo dialettico* e non da quella della «verità assoluta», che significa la cessazione di ogni sviluppo. Dal punto di vista della verità assoluta il diritto del movimento storico si trasformava nel diritto sacro e indiscutibile degli Junker prussiani di sfruttare i loro contadini, e tutti gli oppressi erano condannati all'eterna oppressione solo perché la «verità assoluta», facendo la sua comparsa nel regno della coscienza, li trovò deboli e quindi anche senza diritti. *C'était en peu fort* [Era un po' troppo], come dice il francese, e Belinsky fu costretto a notarlo appena iniziò a esaminare i dettagli della sua nuova visione del mondo. Dalla corrispondenza è evidente che ciò che la nostra letteratura definisce la sua rottura con Hegel sia stata provocata dall'incapacità della filosofia «assoluta» di Hegel di rispondere

alle questioni sociali e storiche che lo tormentavano.

«Mi sono detto: svela tutti i tesori del tuo spirito per il libero godimento dello spirito; piangi per consolarti; rattristati per essere allegro; tendi alla perfezione, sali fino al piolo più alto della scala dello sviluppo, e se fai un passo falso, allora precipiti e il diavolo ti prende, eri questo tipo di uomo ... Grazie di cuore, Yegor Fedorovich, dico addio al vostro berretto filosofico, ma con tutto il dovuto rispetto per il vostro filisteismo filosofico, ho l'onore d'informarvi che anche se riuscissi a salire fino al piolo più alto della scala dello sviluppo, vi chiederei conto di tutte le vittime delle condizioni di vita e della storia, di tutte le vittime del caso, della superstizione, dell'Inquisizione, di Filippo II e così via; altrimenti per prima cosa mi butterei di testa dal piolo più alto della scala. Non voglio la felicità gratuitamente, se la mia mente non è tranquilla per tutti i miei fratelli di sangue ... Si dice che la disarmonia sia la condizione per l'armonia: può darsi, questo è molto conveniente e piacevole per gli amanti della musica, ma, ovviamente non lo è per coloro le cui vite sono destinate a esprimere l'idea della disarmonia...».

Cosa vuol dire fare un rendiconto delle vittime del caso, della superstizione, dell'Inquisizione, ecc.? Secondo il sig. Volynski non significa assolutamente nulla.

«A queste perplessità di Belinsky che, per buon senso, sono poste nella forma di una relazione ufficiale e dotate di un'interrogazione maliziosa di natura compromettente, - egli dice - Hegel, nel fermare il suo eccitato avversario con un sorriso condiscendente, avrebbe potuto dire: "Lo sviluppo richiede sacrifici all'uomo, l'onerosa impresa dell'abnegazione, grande preoccupazione per il benessere delle persone, senza il quale non c'è benessere individuale; ma la filosofia dell'idealismo non permette vittime accidentali, non si riconcilia con la superstizione, con l'Inquisizione. Il processo dialettico dello sviluppo contiene uno strumento potente, la *negazione*, che guida i popoli dai fortini inquisitori sotterranei, all'aria aperta, alla libertà. Il caso è un'anomalia, e solo ciò che porta il segno della saggezza e della giustizia divina è razionale!"»²².

Queste righe eloquenti contengono, come al solito, l'orribile guazzabuglio d'idee mal digerite caratteristico del talento filosofico del sig. Volynski. Per cominciare, Hegel non avrebbe detto assolutamente nulla a Belinsky sui sacrifici e l'abnegazione che lo sviluppo intellettuale e morale richiedono a un individuo. Hegel avrebbe capito che Belinsky non stava parlando affatto di questi sacrifici. In verità, l'idealista tedesco in tal modo si sarebbe lasciato sfuggire una preziosa opportunità di coniare frasi eloquenti nello stile retorico del sig. Volynski, ma sarebbe giunto al punto più rapidamente. E qui il punto è se le conclusioni «*absolute*» cui giunse Hegel e la riconciliazione con la realtà sostenuta nell'*Introduzione alla Filosofia del Diritto*, non contraddicessero l'elemento della *negazione*, non riducessero a nulla questo *strumento davvero poderoso*. Abbiamo già visto che la risposta è sì; che tale contraddizione esisteva realmente e che scaturiva dalla contraddizione fondamentale insita nella filosofia di Hegel in generale, vale a dire la contraddizione fra la natura *dialettica* della sua filosofia e la pretesa al titolo di *verità assoluta*. Il sig. Volynski ovviamente non sospetta neanche l'esistenza di questa contraddizione. Ciò non fa onore al suo «talento filosofico». Eppure Belinsky, che egli si permette di guardare dall'alto in basso, intuì l'esistenza di questa contraddizione già dalla fine degli anni '30.

«Sospetto da tempo», egli dice nella lettera sopra citata, «che la filosofia di Hegel sia solo un elemento, anche se il più importante, ma che la natura assoluta dei suoi risultati non va bene»²³,

²² *Critici Russi*, p. 102.

²³ Una nota del sig. Pypin accompagna questa frase; essa dice: «Una tagliente espressione usata nel testo di questa lettera è stata da noi alterata».

sarebbe meglio morire piuttosto che accettarli».

Un russo che «sospettava» tali cose, e per di più alla fine degli anni '30, in effetti doveva possedere un'alta «organizzazione filosofica». Al giorno d'oggi quelle «organizzazioni filosofiche» che non riescono a comprendere Belinsky sono davvero deboli. Ciò che si meritano non è «accondiscendenza», ma il più sprezzante dei sorrisi. Naturalmente Belinsky non riteneva Hegel responsabile delle eroiche imprese dell'Inquisizione, della crudeltà di Filippo II, ecc. Quando gli chiede un rendiconto di tutte le vittime del movimento storico del genere umano, sta accusando Hegel di tradire la sua stessa filosofia. E quest'accusa è molto ben fondata. Secondo Hegel lo scopo dello sviluppo storico è la *libertà*, e la *necessità* è il *mezzo* che conduce allo scopo. Il filosofo che interpreta la storia da questa prospettiva elevata, naturalmente non può essere accusato di qualcosa accaduto indipendentemente dalla sua volontà e influenza. Ma gli si può chiedere un'indicazione dei mezzi con cui la ragione potrà trionfare sulla cieca casualità. Questi mezzi possono essere forniti solo dal *processo di sviluppo*. Proclamandosi possessore della verità assoluta e riconciliandosi con l'esistente, Hegel negava ogni sviluppo e riconosceva come *ragione quella necessità* per cui l'umanità stava allora soffrendo. Ciò equivaleva a dichiararsi filosoficamente fallito, ed era proprio questo fallimento che adirava Belinsky, sconvolto dal fatto che, seguendo Hegel, poteva scorgere nella Prussia del suo tempo «*lo Stato perfetto*». Questo Stato perfetto poggiava sullo sfruttamento [con metodi estremamente antiquati] della maggioranza a vantaggio di una minoranza privilegiata. Insorgendo contro la filosofia «assoluta» di Hegel, Belinsky lo comprese perfettamente e si schierò totalmente dalla parte degli oppressi. Ma questi oppressi non gli apparivano come produttori che vivevano in certi rapporti sociali di produzione, piuttosto come persone in generale, individui umani oppressi. Per questa ragione protesta in nome dell'individualità.

«E' tempo per l'individualità umana, così sventurata, di liberarsi dalle ignobili catene della realtà irrazionale, dalle opinioni della plebaglia e dalle tradizioni dei tempi barbarici».

Su questa base alcuni non sarebbero contrari a dipingerlo come qualcosa di simile a un individualista liberale. Ma ciò è assolutamente errato. Belinsky stesso chiarisce il suo stato d'animo di quel momento in modo davvero eccellente.

«In me si stava sviluppando una sorta di amore fanatico per la libertà e l'indipendenza della persona umana, possibile soltanto in una società basata sulla verità e il coraggio... L'individualità è diventata un punto su cui temo di perdere la testa. Sto cominciando ad amare l'umanità come un Marat, che pur di far felice una piccolissima parte credo avrebbe messo il resto a ferro e fuoco» [lettera a Botkin, settembre 1840].

Questo non è certamente l'individualismo liberale. Né la seguente dichiarazione categorica ha qualcosa in comune con esso:

«Ora ho raggiunto un nuovo estremo, l'idea del *socialismo*, che per me è diventata l'idea principale ... l'alfa e l'omega della fiducia e della conoscenza... per me essa ha assorbito la storia, la religione, la filosofia. Pertanto ora spiego nei suoi termini la mia vita, la tua e quella di chi ho incontrato sul sentiero della vita» [lettera a Botkin, 8 settembre 1841].

Il sig. Pypin s'affretta ad assicurarci che il socialismo di Belinsky in fondo era del tutto inoffensivo. In questo caso lo stimato studioso lavora invano: chi non sa che il socialismo a quel tempo non conteneva nessun pericolo pratico per l'ordine sociale? Ma l'entusiasmo di Belinsky per il socialismo, benché privo di pericolo, è un evento molto importante nella sua vita intellettuale. Per questo non

bisogna lasciarlo nell'ombra, ma su di esso dev'essere gettata la luce più brillante possibile.

VII

Perché Belinsky passò così rapidamente e risolutamente dalla filosofia idealistica «assoluta» al socialismo utopistico? Per chiarire questa transizione dobbiamo tornare ancora una volta all'atteggiamento del nostro critico verso Hegel. Anche dopo aver condannato il proprio articolo su Borodino come sciocco e indegno di uno scrittore onesto, Belinsky continuò a considerare il periodo del suo ritorno dalla Georgia, vale a dire il periodo del *suo generoso entusiasmo per la filosofia hegeliana*, come l'inizio della sua vita spirituale. Questo periodo gli sembrava «*il migliore, in ogni modo il periodo più importante*» della sua vita. Considerava sciocco l'articolo su Borodino solo a causa delle conclusioni e non per le sue premesse di fondo.

«L'idea che ho provato a sviluppare nell'articolo sul libro di Glinka riguardante la battaglia di Borodino, è fondamentalmente corretta».

Soltanto non riuscì a farne un uso corretto.

«Avrei dovuto sviluppare anche l'idea di negazione come diritto storico, il primo diritto inviolabile, senza il quale la storia dell'umanità si sarebbe trasformata in una palude stagnante e fetida».

Il lettore forse non ha dimenticato il passaggio delle *Lezioni sulla Storia della Filosofia* di Hegel che abbiamo già citato, che mostra che l'autore, finché rimaneva fedele alla sua dialettica, riconosceva pienamente il diritto storico di negazione. Belinsky pensava che rigettando le conclusioni «assolute» di Hegel avrebbe respinto la sua intera filosofia. In realtà stava solo passando dall'Hegel araldo della «verità assoluta», all'Hegel dialettico. Nonostante il suo scherno del berretto filosofico, restava ancora un puro hegeliano. Il suo primo articolo su Pietro il Grande è pieno dello spirito della filosofia hegeliana, che pervade anche il secondo articolo, benché qui Belinsky cerchi d'adottare una prospettiva diversa nella discussione sull'influenza dell'ambiente geografico sulle qualità spirituali di singoli popoli. I suoi ragionamenti poco convincenti, non alterano il carattere generale della sua visione del mondo in quel momento, che restava completamente idealistica²⁴, così come restavano idealisti coloro che condividevano le sue idee. Tutto ciò sembra non essere stato sufficientemente colto dal suo biografo. Il sig. Pypin dice che nelle *Lettere sullo studio della Natura*, di Herzen – pubblicate nell'*Otechestvenniye Zapiski* del 1843 – «i compiti della filosofia e della scienza erano posti allo stesso modo in cui oggi li pongono le menti migliori»²⁵. Questo è un grande errore. Il sig. Pypin fu ovviamente fuorviato dall'affermazione categorica dell'autore delle *Lettere* sul fatto che «Hegel ha posto il pensiero a un livello così elevato che, dopo di lui, è impossibile fare un solo passo avanti senza lasciarsi dietro tutto l'idealismo». Ma questa dichiarazione non impedisce affatto a Herzen di rimanere un puro idealista nelle idee sulla natura [dove è totalmente hegeliano] e in quelle sulla filosofia della storia. Egli pensava che «nel materialismo non si potesse andare oltre Hobbes». Chiamava materialisti storici quelle persone a cui «l'intero mondo storico sembra essere un problema d'invenzioni personali e di strane coincidenze casuali»(!)²⁶. Fino alla metà del 1844 Herzen si esprime

24 Al riguardo l'articolo, scritto in connessione con il *Discorso sulla Critica* del professor Nikitenko [San Pietroburgo 1842], è molto caratteristico.

25 Pypin, *Belinsky*, ecc. vol. I, pag. 288.

26 E' interessante confrontare quest'idea con le accuse lanciate oggigiorno, da tutte le parti, contro i materialisti

nel suo *Diario* come un idealista. Solo a luglio egli encomia l'articolo materialista di Jordan nel *Vierteljahrsschrift* di Wigand²⁷. Ma questo commento non indica affatto una qualche svolta decisiva nelle sue idee. Il sig. Pypin sottolinea anche che «l'ultimo interesse filosofico» di Belinsky fu il positivismo di A. Comte e M. Littré «come la decisiva negazione della metafisica». Il sig. Pypin sfortunatamente non è riuscito a pubblicare integralmente la lettera in cui Belinsky, secondo lui, indugiava a lungo sul positivismo. Giudicando dal passaggio della lettera citata, l'opinione del nostro critico su Comte non era favorevole, come ammette lo stesso sig. Pypin. «Comte è una persona splendida», dice Belinsky, «ma sono scarse le possibilità d'essere il fondatore di una nuova filosofia! Per questo è richiesto il talento, e in Comte non c'è traccia». Per questa ragione non crediamo che Belinsky sarebbe stato incline al positivismo se la morte non lo avesse portato via prematuramente. Se è un problema di congetture, allora ci prendiamo la libertà di suggerire che col tempo sarebbe diventato un partigiano zelante del materialismo dialettico, che nella seconda metà del XIX secolo prese il posto della filosofia idealistica giunta al capolinea. Lo sviluppo storico del pensiero filosofico che attraeva Belinsky prese proprio questa direzione, e non a caso lesse con grande soddisfazione gli *Annali Franco-Tedeschi* in cui scrivevano i futuri fondatori del materialismo dialettico. Se non trovò nulla da obiettare alle loro idee nel 1845, perché avrebbe dovuto farlo più tardi, dopo che furono sviluppate e dotate di una base solida? Notiamo qui, di passaggio, che la filiazione logica delle idee filosofiche sostiene la nostra ipotesi. Contro di essa si potrebbe dire che sarebbe stato difficile per Belinsky, che era così lontano dai centri della vita intellettuale dell'Europa occidentale e perennemente oberato da pressante lavoro, non attardarsi rispetto alle migliori menti d'Europa. Il più grande dei geni richiede per il suo sviluppo l'influenza favorevole dell'ambiente a lui circostante: questo ambiente in Russia era terribilmente arretrato sotto ogni aspetto. Quindi è possibile che Belinsky non sarebbe riuscito, alla fine dei suoi giorni, a raggiungere una piena, precisa e armoniosa visione del mondo per la quale lottava in modo così costante e appassionato. E' anche possibile che il risveglio sociale che iniziò nella seconda metà degli anni '50 lo avrebbe posto alla testa dei nostri intellettuali di allora. Come vedremo fra poco, negli ultimi anni di vita, le sue idee contenevano molti elementi che avrebbero reso relativamente facile il passaggio, pienamente giustificabile in quel momento in Russia, alle idee illuministiche. Troppe ipotesi, torniamo ai fatti. Belinsky doveva sviluppare l'idea di negazione. Seguendo le orme dell'autore dei *Saggi sul periodo gogoliano della letteratura russa*²⁸, il sig. Pypin ritiene che Belinsky fosse ampiamente aiutato da Herzen in questo sviluppo. Ovviamente ha ragione nel senso che le discussioni e i dibattiti con un uomo così dinamico, intelligente e di vasta cultura come Herzen, non potevano non influenzare le idee di Belinsky. Ma pensiamo che gli incontri con Herzen, benché stimolassero fortemente l'attività intellettuale di Belinsky, gli offrirono poco aiuto nello sviluppo dell'idea dialettica dei fenomeni sociali. Herzen aveva difficoltà nella comprensione della dialettica. Sappiamo che alla fine dei suoi giorni considerava le *Contraddizioni economiche* di Proudhon la più riuscita applicazione del metodo dialettico allo studio dell'economia sociale. Vide che la filosofia di Hegel, correttamente compresa, non poteva essere la filosofia della stagnazione [a dispetto di Hegel], ma se qualcuno non riuscì a comprendere l'espressione hegeliana della natura razionale della realtà, fu sicuramente il brillante ma superficiale Herzen. Ne *Il mio Passato e Pensieri*, egli dice:

«economici».

27 N.r. Il *Vierteljahrsschrift* – un periodico filosofico dei Giovani hegeliani, pubblicato da Wigand a Lipsia (1844 - 45). Fra i collaboratori c'erano B. Bauer, M. Stirner e L. Feuerbach.

28 N.r. I *Saggi sul periodo gogoliano della letteratura russa* furono scritti da Chernyshevsky.

«La frase filosofica che ha fatto il maggior danno e sulla quale i conservatori tedeschi cercarono di riconciliare la filosofia con la vita politica della Germania, vale a dire “tutto ciò che è reale è razionale”, era soltanto un altro modo d'esprimere il principio della *ragione sufficiente* e della corrispondenza della logica ai fatti».

Ma un luogo comune come «il principio della ragione sufficiente» non avrebbe mai soddisfatto Hegel. Anche i filosofi del XVIII secolo riconobbero questo principio, benché fossero molto distanti dalle idee hegeliane della storia come un processo governato da leggi. Il punto è questo: dove e come una data teoria della società cerca la ragione sufficiente per gli eventi sociali? Perché cadde l'*ancien regime* in Francia? Fu perché Mirabeau era così eloquente? O fu perché i protettori francesi [del vecchio ordine] in quel momento mancavano di talento? O fu perché la fuga della famiglia reale fallì? Il «principio» indicato da Herzen attesta solo che ci fosse qualche ragione dietro la caduta dell'*ancien regime*, ma non offre alcuna indicazione sul metodo di studio di tale ragione. A questa triste mancanza la filosofia di Hegel cercò di rimediare. Interpretando lo sviluppo storico dell'umanità come un processo governato da leggi, essa eliminò la *casualità*²⁹. Anche la *necessità* non fu affatto intesa da Hegel nell'usuale significato generale. Se diciamo, per esempio, che l'*ancien regime* in Francia cadde a causa di un fallimento casuale della fuga reale, allora ammettiamo che, una volta fallita la fuga, la caduta del vecchio ordine divenne *necessaria*. Intesa in questo modo volgare e superficiale, la necessità è semplicemente l'altra faccia del caso. Ma in Hegel ha un significato diverso. Quando dice che un dato fenomeno sociale è necessario, vuol dire che è stato preparato dallo sviluppo interno del paese in cui ha luogo. Secondo la sua filosofia ogni evento crea, nel processo del suo sviluppo, dal suo interno, quelle forze che in seguito lo negano. Applicato alla vita sociale questo significa che ogni dato ordine sociale genera quegli elementi negativi che lo distruggono e lo rimpiazzano con un altro ordine. Se si è compreso il processo d'origine di questi elementi negativi, si è compreso anche il processo di deperimento del vecchio ordine. Dicendo che «avrebbe dovuto sviluppare l'idea di negazione» Belinsky voleva dire che avrebbe dovuto rilevare l'inevitabilità storica della comparsa degli elementi indicati in ogni dato ordine sociale. Nell'ignorare quest'importante aspetto del compito egli commetteva un grave errore. Ma il «principio della ragione sufficiente» suggerito da Herzen non era affatto «sufficiente» a correggere quest'errore logico. In tal senso Belinsky venne lasciato completamente a se stesso. Sviluppare l'idea della negazione significava, fra le altre cose, riconoscere il diritto dell'«ideale» che, nell'ardore del suo entusiasmo per Hegel, aveva sacrificato alla realtà. Ma l'ideale valido, secondo la nuova visione di Belinsky, non poteva essere un «ideale astratto». Poiché la negazione storica della realtà è il risultato del *suo stesso sviluppo*, può essere riconosciuto valido solo quell'ideale che si basa su questo sviluppo. Un tale ideale non sarà «staccato dalle condizioni di sviluppo geografiche e storiche», e non si può dire «costruito sul nulla»: esprime semplicemente in pensieri e immagini i risultati del processo di sviluppo *già in atto nella realtà*. Esso è *concreto* nella misura in cui è concreta la realtà in sviluppo. Ne consegue che mentre nella prima fase del suo sviluppo Belinsky sacrificava la realtà all'ideale, e nella seconda sacrificava l'ideale alla realtà, finalmente nella terza e ultima fase cercava di riconciliare l'ideale con la realtà per mezzo di un'idea di sviluppo, che avrebbe dato all'ideale una solida base trasformandolo da «astratto» in *concreto*. Ora era questo il suo compito. Era un grande compito. Fin quando gli uomini sono incapaci di risolvere tali

²⁹ In verità Hegel disse che c'è un elemento di casualità in ogni cosa finita – in allem Endlichen ist ein Element des Zufälligen – ma, dal significato complessivo della sua filosofia, è solo nel punto dove parecchi processi necessari si intersecano che troviamo la casualità. Pertanto il concetto di casualità [del tutto giustamente] da lui accettato, non ostacola affatto la spiegazione scientifica dei fenomeni: per comprendere una data casualità, si deve poter trovare una spiegazione soddisfacente per almeno due processi necessari.

compiti, non possono influenzare consapevolmente il loro stesso sviluppo o quello della società, e dunque restano in balia del caso. Ma per porsi questo compito era necessario rompere con l'ideale astratto, capire e sentire profondamente la sua assoluta impotenza. In altre parole, Belinsky doveva vivere il momento della riconciliazione con la realtà. Per tale ragione questo momento gli fa grande onore e in seguito lo considerò come l'inizio della sua vita spirituale. Ma porsi un dato compito è una cosa, risolverlo è un'altra. Quando sorgeva una disputa su qualche difficile questione fra i giovani appartenenti al circolo di Stankevich-Belinsky, a volte giungevano alla conclusione, dopo una vana discussione, che «solo Hegel sarebbe stato in grado di risolverla». Belinsky poteva dire la stessa cosa ora che toccava a lui applicare il metodo dialettico alla spiegazione dello sviluppo storico russo. Ma nemmeno Hegel avrebbe giustificato la sua fiducia. L'idealismo dialettico pose correttamente il grande compito della scienza sociale del XIX secolo: lo studio dello sviluppo sociale come un processo governato da leggi, ma non lo risolse, anche se fece molto per spianare la strada a questa soluzione. Studiare un oggetto significa spiegarne lo sviluppo attraverso le forze che esso stesso genera al suo interno. Questo dice Hegel. Nella sua *Filosofia della storia*, indicò in modo molto accurato le forze motrici dello sviluppo storico in casi specifici. Ma in generale il suo idealismo lo deviò dal vero sentiero della ricerca. Se lo sviluppo logico dell'«idea» è la base di tutto il resto, incluso lo sviluppo storico, allora la storia è spiegata, in ultima analisi, dalle qualità logiche dell'«idea» e non dallo sviluppo dialettico dei rapporti sociali. Hegel faceva appello a queste qualità logiche ogni volta che s'imbatteva in questa o quella grande questione storica. Ciò significava spiegare eventi perfettamente concreti mediante astrazioni. L'errore dell'idealismo è proprio quello d'attribuire forza motrice e creativa alle astrazioni. Per questa ragione, negli idealisti, le costruzioni logiche arbitrarie prendono così spesso il posto dello studio degli effettivi rapporti causali degli eventi. La corretta teoria dello sviluppo storico, davvero scientifica, poteva fare la sua comparsa solo dopo che l'idealismo dialettico fosse stato rimpiazzato dal materialismo dialettico. Belinsky non visse abbastanza per vedere questa nuova era. Per la verità, in quel periodo, era stato raccolto molto materiale diverso per l'elaborazione di una corretta visione della storia. Il *Novoye Slovo* di aprile 1897 citava diverse dichiarazioni di V.P. Botkin sul ruolo degli interessi economici nello sviluppo storico del genere umano. Non è sorprendente che Botkin sostenesse queste opinioni. Prima d'essere attratto dalla filosofia di Hegel fu un seguace di Saint-Simon, e questi spiega tutta la storia moderna d'Europa attraverso la lotta degli interessi economici³⁰.

In seguito Botkin avrebbe potuto mutuare molto, al riguardo, dai socialisti utopisti, per esempio da Victor Considerant³¹ e anche da Louis Blanc [specialmente dalla *Storia di dieci anni*]. Molto avrebbe potuto trarre anche dagli storici francesi Guizot, Mignet, de Toqueville. E' difficile immaginare che Botkin non conoscesse il famoso libro di Toqueville, *Della democrazia in America*, il cui primo volume circolava già nel 1836. In quest'opera, la dipendenza dello sviluppo sociale dai rapporti economici, più esattamente dai rapporti di proprietà, è accettata come una verità incontestabile. Secondo Toqueville, una volta dati i rapporti di proprietà, essi «possono essere considerati come la causa prima delle leggi, dei costumi e delle idee che determinano il comportamento delle nazioni». Anche ciò che questi rapporti non hanno creato si adegua in ogni modo a essi. Quindi, per comprendere le leggi e le

30 Vedi in particolare il suo *Catechismo politico degli industriali*, dove questa concezione è esposta con particolare chiarezza in rapporto alla storia della Francia; vedi anche la sua lettera all'editore del *Giornale Generale di Francia*, 12 maggio 1818, dove Saint-Simon dice: «La più importante delle leggi è quella che organizza la proprietà. E' la legge che serve come base dell'edificio sociale».

31 Vedi *Destino sociale*, 1834

abitudini di un dato popolo, si devono studiare i rapporti di proprietà in esso dominanti³². Gli ultimi due volumi del primo lavoro di Toqueville sono interamente dedicati allo studio di come gli esistenti rapporti di proprietà negli Stati Uniti influenzano le abitudini intellettuali, estetiche e i bisogni degli americani. Di conseguenza Botkin poteva giungere senza la minima difficoltà alla conclusione che lo sviluppo spirituale della popolazione era determinato dal corso dello sviluppo sociale. Questa sua convinzione era probabilmente nota a Belinsky. Fu espressa, per esempio, nelle sue idee sull'importanza storica della poesia di Pushkin³³. Ma non gli poteva servire come linea guida affidabile nell'elaborazione dell'*ideale concreto*. Il punto è che Saint-Simon al pari di Considerant e degli altri socialisti utopisti, insieme con gli storici che vedevano nei rapporti di proprietà la base più importante dell'edificio sociale, e nello sviluppo di questi rapporti la causa principale del movimento, rimasero nondimeno *idealisti*. Compresero il significato sociale dell'economia ma non ne videro la causa fondamentale dalla cui azione dipende la struttura economica di ogni data società. Ai loro occhi la causa era in parte il caso, favorevole o sfavorevole, [per esempio la vantaggiosa posizione geografica, la conquista, e così via] e in parte la natura umana. Ecco perché tutti facevano appello soprattutto alla natura umana nel difendere le istituzioni sociali o nei progetti di tali istituzioni. Ma appellarsi alla natura umana significa testimoniare a favore dell'*ideale astratto*, e non a vantaggio dello sviluppo dialettico dei rapporti sociali. Esattamente in questo risiede l'essenza dell'*idea utopistica* di società. Prima della comparsa della teoria storica dell'autore del *Capitale*, tutte le persone socialmente attive che non fossero completamente disattente alla teoria, dall'estrema Sinistra all'estrema Destra, erano in qualche modo utopiste. E' perciò comprensibile che anche Belinsky, alla fine della sua tregua con la realtà, dovesse assumere il punto di vista utopistico, nonostante il suo sforzo per l'*ideale concreto*. Questo lasciò il segno solo su poche sue idee isolate.

VIII

«A Mosca - dice Kavelin nelle sue memorie - Belinsky, durante una conversazione con Gramovskii... espresse l'idea slavofila che la Russia sarebbe stata in grado, forse meglio dell'Europa, di risolvere la questione sociale e di porre fine all'ostilità del capitale e della proprietà con il lavoro»³⁴.

32 *Della democrazia in America*, vol. I, p. 74, ed. 1836.

33 Ovviamente non solo in questo. Nell'articolo «*San Pietroburgo e Mosca*», Belinsky mette a confronto le due città, cercando di determinare l'idea che ciascuna di esse rappresenta: «San Pietroburgo rappresenta un'idea, Mosca un'altra». Ovviamente questo è un punto di vista completamente idealistico, prevalente nella concezione del mondo dei nostri intellettuali di allora. Però nel mezzo dell'argomento idealistico di Belinsky, ci si sorprende nel trovare l'idea seguente: «Ma nel regno precedente Mosca iniziò gradualmente a diventare una città commerciale, industriale e manifatturiera. Vestiva tutta la Russia con le sue merci di cotone filato [sic!]; le sue parti remote, le sue periferie e uyesd, erano coperte di fabbriche grandi e piccole. Al riguardo San Pietroburgo non può competere, perché la stessa posizione di Mosca in mezzo alla Russia l'ha destinata a essere un centro dell'industria domestica. Non ce ne sarà una più grande quando la ferrovia la collegherà a San Pietroburgo e, come le arterie dal cuore, grandi strade si distenderanno da essa a Yaroslavl, Kazan, Voronezh, Kharkov, Kiev e Odessa ... ». Qui esprime il presentimento del fatto che col cambiamento del ruolo economico di Mosca, può cambiare anche l'«idea» che essa rappresenta. Questo è un piccolo esempio interessante d'intervento del materialismo in una concezione del mondo che fondamentalmente resta ancora completamente idealistica.

34 Pypin, *op.cit.*, vol. II, p. 209. Secondo Kavelin questa conversazione ebbe luogo *diversi anni dopo* il periodo che sta descrivendo, cioè il 1843.

In effetti questa è un'idea puramente slavofila, adottata in seguito dai populistici e soggettivisti russi. In Belinsky, nemico irconciliabile degli slavofili, poteva essere nata solo per effetto del suo entusiasmo per il socialismo utopistico. Abbiamo già visto che, nella sua simpatia, considerava gli oppressi non come persone che vivevano e lavoravano in certe condizioni storiche, ma come un insieme di «individui» ingiustamente privati di diritti che appartengono per natura alla persona umana. Da questa prospettiva astratta, l'ulteriore sviluppo dei rapporti sociali era destinato ad apparire non tanto dipendente dalla loro logica interna, quanto piuttosto dalle qualità personali di un popolo in qualche modo oppresso da questi rapporti. La *dialettica* era destinata a cedere il passo all'*utopia*. Belinsky ogni tanto guardava anche al destino futuro della Russia dal punto di vista delle qualità dell'«individuo» russo. Nell'articolo *Uno sguardo alla letteratura russa del 1846*, dice: «Sì, abbiamo una vita nazionale, siamo chiamati a dire al mondo il nostro messaggio, la nostra idea». Cos'è quest'idea? Egli rifiuta d'impegnarsi nella riflessione e in congetture su questo punto, «perché temo prima di tutto conclusioni arbitrarie che hanno solo un significato soggettivo». [Il suo atteggiamento verso il soggettivismo, come si vede, rimase intatto dal periodo in cui scrisse l'articolo sull'anniversario di Borodino]. Ma, nondimeno, gli sembra lo stesso che la comprensione poliedrica delle altre nazionalità straniere da parte dei russi permetta certe ipotesi riguardanti la loro missione culturale futura.

«Non riteniamo indiscutibile che il popolo russo sia destinato a esprimere nella la sua nazionalità il contenuto più ricco e poliedrico, e che questa sia la ragione della sua grande capacità di apprendere e assimilare tutto ciò che gli è estraneo», dice Belinsky; «ma ci azzardiamo a credere che tale ipotesi, espressa senza supponenza e fanatismo, non sia totalmente infondata».

Si espresse senza mezzi termini, con lo stesso stato d'animo, nella sua lettera a Botkin dell'8 marzo 1847:

«La personalità russa è ancora un embrione; ma quanto alito e potenza ci sono nella natura di quest'embrione! Quanto gli sono disgustose l'unilateralità e la meschinità! Le teme e le odia più di tutto e giustamente, a mio avviso, accontentandosi di gran lunga del niente, piuttosto che sottomettersi a qualche gretta unilaterale. E l'affermazione che siamo onnicomprensivi perché non abbiamo nulla da fare, più ci penso e più sono convinto che sia una bugia ... Non credere che mi appassioni a questa faccenda. No, sono giunto alla sua soluzione (da solo) per il faticoso sentiero del dubbio e della negazione».

Una tale «soluzione» spalancava le porte alla visione slavofila della questione sociale in Russia. Sappiamo su cosa si basa questa visione: sull'idea del tutto falsa dello sviluppo storico dell'*obshchina* russa. Cosa ne pensassero gli intellettuali più avanzati del periodo, lo si può vedere chiaramente dalla seguente osservazione nel *Diario* di Herzen: «L'esempio di sviluppo più elevato dell'*obshchina* slava è quello montenegrino». Ma l'*obshchina* montenegrina è una comunità tribale del tutto diversa dal villaggio comunitario russo, che venne creato dallo Stato per meglio salvaguardare i suoi interessi fiscali, molto tempo dopo che da noi la vita tribale si era disgregata. La nostra *obshchina* non poteva «evolvere» secondo le linee montenegrine³⁵. Ma i nostri Occidentali di allora guardavano l'*obshchina* in modo del tutto astratto, come gli slavofili. E se sostennero la convinzione di un suo grande futuro, accadde come semplice atto di fede, il prodotto di un pressante bisogno morale di dimenticare, anche se nelle fantasie, le penose impressioni ricevute della realtà circostante. Herzen nel suo *Diario*:

35 Sulla comune montenegrina vedi l'opera molto interessante del sig. Popovich *Il diritto tribale in Montenegro*, Agram 1877.

«Chaadayev fece una volta la splendida osservazione che uno dei caratteri più grandi³⁶ della concezione cristiana è promuovere la speranza nella virtù e porla a fianco della fede e della carità. Sono completamente d'accordo con lui. Questo aspetto di riporre la speranza nel dolore, di consolidare la speranza in una situazione apparentemente senza speranza dev'essere realizzato soprattutto da noi».

Perché uomini come Herzen si sentivano in una situazione disperata? Perché non riuscirono a elaborare da soli nessun tipo d'*ideale concreto*, vale a dire un ideale suggerito dallo sviluppo storico della realtà che detestavano; e fallendo nel conseguire un tale ideale, soffrirono la stessa dolorosa consapevolezza che sentì Belinsky nel periodo del suo entusiasmo giovanile per *l'ideale astratto*: si sentivano completamente impotenti. «Siamo estranei ai bisogni delle persone», si lamentava Herzen. Non lo avrebbe detto se avesse visto che l'«idea di negazione» era il risultato dello sviluppo interno della vita del popolo. Allora non si sarebbe sentito estraneo ai bisogni del popolo. Proprio come Herzen, Belinsky esclamava:

«Siamo gli sfortunati anacoreti della nuova Scizia». «Siamo persone senza patria, no, ancora peggio; siamo persone la cui patria è un'illusione, ed è sorprendente se anche noi siamo illusioni? E che lo siano anche le nostre amicizie, il nostro amore, le nostre aspirazioni, la nostra attività?».

Con un tale stato d'animo, è del tutto comprensibile la temporanea inclinazione verso le fantasie slavofile anche in un pensatore così saldo nella logica come Belinsky. Abbiamo detto «temporanea inclinazione». Tutto indica che, diversamente da Herzen, nel caso di Belinsky essa non solo sia stata temporanea ma anche breve. A ragione Herzen disse di lui che «*non può cercare la vita nell'epoca a venire*». Ciò che i tedeschi chiamano *jenseits* [al di là di; oltre] esercitava poca attrattiva su di lui. Aveva bisogno del solido terreno della realtà. Già nell'articolo *Uno sguardo alla letteratura russa del 1846*, da cui abbiamo estratto qualche dubbia ipotesi sul futuro della civiltà russa, nel criticare gli attacchi degli slavofili alle riforme di Pietro il Grande, osserva:

«Questi eventi nella vita di un popolo sono troppo grandi per essere casuali, e la vita di un popolo non è una fragile imbarcazione che chiunque può dirigere a piacimento con un leggero movimento del remo. Invece di pensare all'impossibile e portarsi in giro con arroganti interventi sui destini storici, è molto meglio riconoscere la realtà irresistibile e immutabile di ciò che esiste, e agire di conseguenza, guidati dalla ragione e dal buon senso, e non dalle fantasie alla Manilov»³⁷.

In un altro passaggio, riconoscendo che le riforme in questione avevano esercitato un'influenza alquanto sfavorevole sul carattere della nazione russa, aggiunge l'importante precisazione seguente:

«Non dobbiamo fermarci a riconoscere la giustezza di questo o quel fatto, ma dobbiamo studiarne le cause nella speranza di trovare nel male stesso gli strumenti per venirne fuori».

I mezzi di lotta contro le conseguenze sfavorevoli delle riforme di Pietro il Grande debbono essere cercati nelle riforme stesse, nei nuovi elementi che hanno introdotto nella vita russa. Questa è una visione perfettamente dialettica della questione, e nella misura in cui Belinsky la sostenne nella disputa con gli slavofili, le sue idee sono estranee a ogni utopismo, sono *concrete*. Lo sente da solo, poiché sferra di passaggio alcuni colpi al suo vecchio e sempre presente nemico – *l'ideale astratto*. «Il

36 La parola *carattere* sembra essere fuori luogo. Non è forse un errore di stampa? Comunque il significato della citazione è perfettamente chiaro.

37 N.r. *Manilov* – un personaggio del romanzo di Gogol, *Anime Morte*, che caratterizza un millantatore vanitoso e vuoto sognatore, con un atteggiamento compiacente e passivo verso la realtà.

metodo di ragionare incondizionato o assoluto è il più facile – dice - ma anche il più inaffidabile; oggi è chiamato metodo astratto». La causa principale degli errori degli slavofili è che

«Anticipano arbitrariamente i tempi, prendono il processo di sviluppo per il suo risultato, vogliono vedere il frutto prima della fioritura, e trovando le foglie insipide, dichiarano marcio il frutto e propongono di trapiantare l'immensa foresta in un luogo diverso, di coltivarla in modo diverso. Secondo loro questo non è facile, ma lo si può fare».

Queste righe contengono una visione così profonda e seria della vita sociale, che le raccomandiamo caldamente all'attenzione degli odierni slavofili, vale a dire i populisti e i soggettivisti, il sig. N---on e gli altri «nemici del capitalismo». Chi assimila quest'idea non tenterà, come il sig. N---on, d'imporre alla «società» il famigerato compito che essa non solo è incapace di risolvere, ma neanche di comprendere; né penserà, come il sig. Mikhailovsky, che seguire «*le orme di Pietro*» significa coltivare un'utopia; in breve, non si riconcilerà mai con l'«*ideale astratto*». Tre mesi prima della morte, il 15 febbraio 1848, Belinsky, già seriamente malato dettò una lettera per Annenkov a Parigi che contiene molte idee interessanti, ma che solo recentemente hanno cominciato ad attirare l'attenzione degli intellettuali russi.

«Quando ti ho chiamato conservatore nelle nostre discussioni sulla borghesia – dice – io ero lo sciocco e tu il saggio³⁸. Tutto il futuro della Francia è nelle mani della borghesia, ogni progresso dipende solo da lei, il popolo può solo svolgere un ruolo passivo, a volte ausiliario. Quando ho detto, in presenza del mio «amico religioso»³⁹, che la Russia ora ha bisogno di un Pietro il Grande, egli ha attaccato quest'idea come un'eresia, dicendo che il popolo doveva fare tutto da sé. Che idea ingenua, arcadica! ... ha inoltre affermato che la Russia starebbe molto meglio senza la borghesia, ma ora è ovvio che il processo interno di sviluppo civile della Russia inizierà solo quando la nobiltà diventerà borghesia ... Che strano individuo sono! Quando ho qualche sciocchezza mistica in testa, le persone sensibili raramente riescono a spazzarla via con le prove: ho bisogno di stare con i mistici, i pietisti e i visionari ossessionati dalla stessa idea, solo allora mi dissuado. Il mio «amico religioso» e gli slavofili mi hanno reso un grande servizio. Non sorprenderti della giustapposizione; gli slavofili migliori considerano il popolo esattamente come fa il mio «amico religioso», hanno assorbito queste concezioni dai socialisti...».

Questo fu uno dei risultati del viaggio all'estero di Belinsky. A Parigi la vita sociale e il pensiero erano molto vigorosi allora e i socialisti di varie scuole avevano acquisito un'influenza considerevole, sebbene instabile, sulla visione del mondo dell'«intelligenza» francese. Allora vivevano a Parigi molti russi con appassionato interesse alla questione sociale, come testimoniano i ricordi di Annenkov. Stimolati fortemente dall'ambiente sociale circostante, i nostri connazionali furono probabilmente costretti alle speculazioni fantasiose sul tema del futuro ruolo della Russia nella soluzione della questione sociale, perfino più facilmente e fortemente che a casa. Scontrandosi con idee estreme di questo tipo, grazie alla sua forte sensibilità per la verità teorica, Belinsky scoprì immediatamente il loro lato debole: l'astrazione totale, la completa assenza d'ogni consapevole connessione razionale con il corso storico dello sviluppo della Russia. Il vecchio hegeliano doveva aver sentito di nuovo il bisogno, molto familiare e gravoso, di legare l'ideale con la vita per ottenere dalla dialettica la spiegazione della realtà odierna. E così fa dipendere il destino futuro della Russia dal suo sviluppo economico: il processo di sviluppo civile interno russo comincerà solo quando la nobiltà si trasformerà

38 «Nell'originale le espressioni sono più forti», nota il sig. Pypin.

39 Secondo il sig. Pypin «così Belinsky chiamava uno dei suoi amici di Parigi».*

* N.r. L'autore sta parlando di M.A. Bakunin.

in borghesia. Le condizioni storiche di tale cambiamento non gli sono chiare, tanto da dire che la Russia ha bisogno di un nuovo Pietro. Non vede che le conseguenze economiche delle riforme di Pietro I sono più che sufficienti allo sviluppo del capitalismo nel nostro paese. Allo stesso modo non vede il rapporto storico fra la borghesia e i «popoli» nell'Europa occidentale. Il popolo gli sembra condannato a «un ruolo ausiliario, passivo». Questo ovviamente è un errore. Ma in effetti anche i socialisti utopisti gli assegnavano un ruolo completamente passivo, con l'unica differenza che, secondo loro, esso doveva giocare «un ruolo ausiliario, passivo» non nel processo dell'ulteriore sviluppo dell'ordine economico esistente, ma nella faccenda della riforma sociale in cui l'iniziativa e il ruolo guida dovevano appartenere all'intelligenza nobile e benpensante, cioè ai figli della stessa borghesia. Belinsky è piuttosto sprezzante verso i socialisti ed è pronto anche a disprezzarli come i pietisti e i mistici; nel complesso ha ragione: nelle loro idee c'era effettivamente molto di fantastico e niente di scientifico, e il loro errore principale, come quello degli slavofili, era – secondo la nota di Belinsky sopra citata – di considerare il male solo come male, senza notarne l'altro lato che cambia radicalmente le stesse basi della società⁴⁰. Belinsky non riesce a correggere l'errore dei socialisti utopisti che condannano il «popolo» a un ruolo eternamente passivo, ma che egli veda perfettamente quest'errore è chiaro dallo stesso fatto che esalti l'importanza della borghesia, cioè del capitalismo. Ai suoi occhi ora il capitalismo rappresenta l'idea di sviluppo che non ha trovato un posto adeguato nelle dottrine dei socialisti. Quest'atteggiamento verso gli utopisti richiama involontariamente l'atteggiamento sprezzante di Belinsky verso i «piccoli, grandi uomini» che aveva rimproverato così fortemente nel periodo del suo stato d'animo conciliatorio. I «piccoli, grandi uomini» lo facevano arrabbiare per il fatto che consideravano la vita sociale dal punto di vista razionalistico, non sospettando nemmeno una sua caratteristica dialettica interna. L'atteggiamento di Belinsky verso gli utopisti fu molto più mite, sebbene li chiamasse mistici. Comprese che nei loro entusiasmi non erano guidati dal fanatismo o dalla vanità, ma dal desiderio del bene pubblico, laddove i «piccoli, grandi uomini» gli sembravano vanagloriosi mercanti di frasi. Ma la sua insoddisfazione verso gli utopisti derivava dalle stesse ragioni che in precedenza avevano determinato il suo disprezzo per i «piccoli, grandi uomini»: *il carattere astratto del loro ideale*. I.S. Turgenev indicò Belinsky come una *figura centrale*. La nostra indicazione è la stessa, ma in senso diverso. Secondo noi Belinsky è la figura centrale dell'intero corso dello sviluppo del pensiero sociale russo. Si pose, come lo pose agli altri, il grande problema senza la cui soluzione non avremmo mai saputo per quali vie l'umanità civilizzata potesse raggiungere la felicità e il trionfo della ragione sulla cieca forza elementare della necessità; saremmo rimasti per sempre nella sterile sfera delle fantasie «Maniloviste», nella sfera dell'ideale «staccato dalle condizioni di sviluppo geografiche e storiche, costruito sul nulla». La soluzione più o meno corretta di questo problema deve servire come criterio di valutazione dell'intero sviluppo successivo delle nostre concezioni sociali. Di coloro che condividevano le sue idee disse: «La nostra generazione è di Israeliti persi nel deserto e non destinati a vedere la terra promessa. Tutti i nostri capi sono dei Mosè, non dei Giosuè». Egli fu davvero il nostro Mosè che, anche se non riuscì a liberare se stesso e i suoi seguaci dal giogo egiziano dell'*ideale astratto*, ci provò con tutte le sue forze. Questo è il suo grande, inestimabile servizio. E' la ragione per cui è giunto il momento di analizzare la storia del suo sviluppo intellettuale e della sua attività letteraria dal punto di vista *concreto* di oggi. Più studiamo attentamente questa storia, più ci convinciamo profondamente che Belinsky sia stato la migliore organizzazione filosofica mai apparsa nella nostra letteratura. Forse ci si

40 Per inciso, Belinsky adottò un atteggiamento negativo verso i socialisti anche prima del suo viaggio all'estero. Approva il filosofo francese Littré, *inter alia*, perché non aderiva al socialismo [Lettera a Botkin del 29 gennaio 1847].

può rimproverare il fatto che finora non ne abbiamo toccato le idee letterarie come tali. Ma queste idee erano sempre strettamente collegate con l'insieme della sua concezione filosofica del mondo, ed era necessario per noi, in primo luogo, conoscere anche gli aspetti più importanti di questa concezione. Ora che li consociamo possiamo procedere a esaminare i principi guida della sua attività critica. Lo faremo nell'articolo seguente⁴¹, in cui confronteremo questi principi con le teorie letterarie prevalenti in questo paese nel periodo dei Lumi. Dopo aver chiarito le idee dei nostri *illuministi*, comprenderemo molto facilmente il ruolo e il significato dei nostri *sonniferi*, cioè quei «sociologi» di convinzioni diverse che apparvero con le loro astratte «formule di progresso» nel momento in cui, per varie ragioni, l'attività letteraria di quasi tutti gli illuministi era cessata. In quest'articolo speriamo di risolvere una volta per tutte la vecchia ma molto interessante questione del perché *gli uomini molto piccoli sembrano grandi, quando i grandi si ritirano dalla scena*.

INDICE DEI NOMI

Nome	Pagina
Amleto	6
Annenkov	33
Ateniesi	8
Bakunin	12,20,33n
Bauer	27n
Belinsky	1,2,3,4,5,11,12,13,14,15,16,17,18,19,20,21,22,23,24,25,26,27,28,29,30,31,32,33,34 35n
Blanc Louis	29
Botkin	23,25,29,30,31,34n
Byron	2,4,5,13
Caino	2,13
Chaadayev	12,32
Chauvelin	4
Chernyshevsky	1,27n

41 N.r. Il riferimento è all'articolo di Plekhanov «*Le idee letterarie di V.G. Belinsky*», che si trova nel vol. V di questa edizione.

Belinsky e la realtà razionale

Nome	Pagina
Comte A.	27
Considerant	29,30
Cristo	16
Dimitry Kalinin	11n
Don Carlos	11
Dühring	7n
Engels	7n
Faust	14n
Feuerbach	27n
Fichte	12,15,16
Filippo II	24,25
Fourier	1
Francesi	15
Giosuè	34
Giulietta	23
Glinka	18n,26
Goethe	14n,19n
Gogol	1,32n
Granovsky	3,4,20n,30
Guizot	29
Hegel	1,2,3,4,6,7,8,9,10,15,16,19,20,22,23,24,25,26,27,28,29
Heine	14n
Herzen	3,7n,20,26,27,28,31,32
Jordan	27
Katkov	16
Kavelin	30
Koronat	3
Lenin	1
Lessing	10
Littre	27,34n
Lucifero	2
Manfredi	5
Manilov	32
Marat	25
Menzel	3,19
Mignet	29
Mikhailovski	3,4,21,33
Mirabeau	28
Moor K.	11

Belinsky e la realtà razionale

Nome	Pagina
Mosè	34
Mussorgsky	1
Nadezhdin	2,11,12n
Nemesi	5
Neverov	20n
Nikitenko	26n
N---on	33
Novoye Slovo	1,29
Odoyevsky	14
Omar	19
Otechestvenniye Zapiski	26
Pietro I	15,26,32,33,34
Plekhanov-Kamensky	1,2,3n,11n,35,
Ponzio Pilato	5
Popovich	31n
Proudhon	3n,27
Pushkin	1,30
Pypin	12,24n,25,26,27,30n,33n
Romeo	23
Ruge	9
Saint-Simon	6n,10n,29
Schelling	2,6
Shchedrin	3n
Sieyes	23
Socrate	7,8,10,19
Stael	5
Stankevich	2,3,4,16,20,29
Stirner	27n
Tedeschi	6
Toqueville	29,30
Trotsky	2
Turgenev	2,4,13,20,34
Vierteljahrsschrift	27
Voltaire	4,19
Volynski	2,3,4,20,24
Wagner	14
Wigand	27