

Alma Mater Studiorum-Università di Bologna

DOTTORATO DI RICERCA IN

Scienza della traduzione

Filosofia dell'ineguaglianza
di Nikolaj Berdjaev

Dottorando
Foni Giacomo

CICLO XXV

Settore scientifico e disciplinare di afferenza

10 M2 /
L-LIN/21 SLAVISTICA

Coordinatore

Chiar. ma
Prof. ssa Paola Puccini

Relatore

Chiar. mo
Prof. Alessandro Niero

Esame finale anno 2011/2012

INDICE

INTRODUZIONE: «Un patrimonio di pensiero»	p. 7
CAPITOLO PRIMO: Uno sguardo storico-culturale	
1 Alcuni cenni biografici	p. 17
2. 1. La particolarità di una tradizione	p. 22
2. 2. La critica del razionalismo	p. 23
2. 3. Caduta, divinoumanità, teologia della storia	p. 26
3. 1. I segni dei tempi	p. 29
3. 2. La guerra e le illusioni di febbraio	p. 31
3. 3. La disillusione	p. 33
4. 1. Filosofia dell'ineguaglianza	p. 36
4. 2. Eguaglianza ed ineguaglianza: un'antinomia fondamentale	p. 37
4. 3. L'idolatria dell'eguaglianza: un realismo ridotto	p. 40
4. 4. L'ira di Dio e il giudizio universale	p. 42
4. 5. <i>Porevoljucionnost'</i> e postfazione	p. 45
5. I motivi di un rifiuto	p. 48
6. Giudizi sull'opera	p. 54
CAPITOLO SECONDO: Cultura, stile e traduzione	
1. Breve introduzione sulla teoria della traduzione	p. 61

2. Alcuni elementi teorici utili	p. 67
3. Filosofia come intuizione e affezione	p. 73
4. 1. L'aforisma come nucleo filosofico fondamentale	p. 78
4. 2. Un'aforisticità particolare	p. 85
5. 1. Un grande pathos emotivo	p. 83
5. 2. <i>Filosofia dell'ineguaglianza come pamphlet</i>	p. 87
5. 3. La natura dialettica dell'opera	p. 95
5. 4. Le forme stilistiche dell'emotività	p. 97
5. 5. L'afflato biblico-profetico	p. 102
6. Alcune considerazioni sulla resa sintattica	p. 110
7. 1. Alcune riflessioni sul linguaggio filosofico	p. 116
7. 2. Il linguaggio speciale della filosofia russa: <i>sobornost'</i> e <i>vseedinstvo</i>	p. 119
7. 3. Alcune considerazioni sul "linguaggio comune"	p. 130
7. 4. Spunti per una filosofia del volto	p. 132
8. La metafora come componente fondamentale dell'idioletto filosofico	p. 137
9. Ultime considerazioni sulla gestione metatestuale del residuo	p. 151

CAPITOLO TERZO: Traduzioni con testo a fronte

Письмо первое: <i>О русской революции</i>	p. 164
Prima lettera: <i>Sulla rivoluzione russa</i>	p. 165
Письмо второе: <i>О религиозно-онтологических основах общественности</i>	p. 218

Seconda lettera: <i>Sui fondamenti ontologico-religiosi della socialità</i>	p. 219
Письмо третье: <i>О государстве</i>	p. 268
Terza lettera: <i>Sullo Stato</i>	p. 269
Письмо четырнадцатое: <i>О царстве Божьем</i>	p. 312
Quattordicesima lettera: <i>Sul regno di Dio</i>	p. 313
Послесловие	p. 338
Postfazione	p. 339
CONCLUSIONI	p. 347
APPENDICE	p. 353
BIBLIOGRAFIA	p. 361
RINGRAZIAMENTI	p. 377

INTRODUZIONE

«Un patrimonio di pensiero»

Se per giudicare l'incidenza del pensiero filosofico-religioso russo nella cultura italiana dovessimo basarci sui programmi ufficiali e sui manuali "scolastici" in uso nelle Accademie, saremmo certamente indotti a considerare tale pensiero come un fenomeno sporadico e culturalmente marginale: non è raro in fondo che giovani studenti di slavistica terminino il proprio percorso di studi senza quasi aver sentito parlare di pensatori in cui, nel migliore dei casi, "incespicano" tangenzialmente e accidentalmente, così come è lecito attendersi che il lettore italiano medio non conosca Sergej Bulgakov o Vladimir Solov'ëv: essi sono familiari tutt'al più a filosofi e teologi, ma riguardano comunque un ambiente culturale di nicchia. Premesso ciò, si rimane stupiti nel constatare che, in maniera inversamente proporzionale al suo peso accademico, il pensiero religioso russo in Italia possiede una tradizione lunga e fiorente, inaugurata, scrive Adriano Dell'Asta in un suo contributo sull'argomento, da due «veri pionieri» come Aurelio Palmieri ed Ettore lo Gatto,¹ e consolidatasi poi grazie allo scrupoloso e appassionato lavoro di altri specialisti, molto spesso sacerdoti e consacrati: in molti casi infatti, la spinta verso la religiosità russa e verso le sue declinazioni filosofiche non era dovuta soltanto ad interessi accademici o letterari ma anche, e forse soprattutto, a una tensione ecumenico-confessionale,² fatto che ha forse

¹ DELL'ASTA A., *Un patrimonio di pensiero*, in «La Nuova Europa», n. 2, 2010, pp. 3-18. Tra i lavori di Palmieri Dell'Asta ricorda lo studio *La crisi della filosofia occidentale secondo Vladimiro Solovev*, Vita e Pensiero, Milano 1918, e la traduzione del testo di Solov'ëv *I fondamenti spirituali della vita*, Zanichelli, Bologna 1922. Lo Gatto invece ha curato e tradotto SOLOV'JÓV VLADIMIR (secondo la grafia antiquata indicata nel testo), *Il bene della natura umana*, Paravia, Torino 1925, e testi come *Storia della filosofia russa* di Ernest L'vovič Radlov, pubblicato da Stock, Roma 1925; sempre nello stesso anno, non citata da Dell'Asta, ricordiamo anche la traduzione di Walther Nava dell'opera di Boris Jakovlenko, *Saggio di storia della filosofia russa*, La voce, Firenze. Dell'Asta ricorda tra gli altri anche i contributi di Vjačeslav Ivanov, curatore e traduttore di VLADIMIRO SOLOVIEV, *Due saggi sulla filosofia dell'amore*, a cura di Venceslao Ivanov, Signorelli, Roma 1939 e di Divo Barsotti, autore di due studi dedicati al cristianesimo russo: *Il cristianesimo russo*, Libreria editrice Fiorentina, Firenze 1948 e *Mistici russi. Antologia di scritti spirituali*, Boria, Torino 1961. Un buon panorama generale, seppur inevitabilmente datato, è dato dall'articolo di Adolfo Asnaghi, *L'interesse per la filosofia religiosa russa del XX secolo in Italia*, pubblicato in russo: cfr. ASNAGHI A., *Interes k russkoj religioznoj filosofii XX veka v Italii* in *Russkaja religiozno-filosofskaja mysl' XX veka* [Il pensiero filosofico-religioso russo del XX secolo in Italia], a cura di N. P. Poltorackij, Otdel slavjanskich jazykov Pittsburskogo Universiteta, Pittsburgh 1975, pp. 143-149.

² A riguardo, si noti che uno degli organi culturali che, a partire dagli anni sessanta, si è più assiduamente interessato alla diffusione del pensiero religioso russo in Italia è la rivista «Russia Cristiana» (nome convenzionale che sottintende le varie denominazioni da essa assunte nel corso

contribuito ad isolare le opere religiose russe dal resto della letteratura filosofica o dall'alveo degli studi generali di slavistica, "relegandole" nell'ambito teologico o della letteratura cristiana. Non è questa la sede adatta per discutere sulla pertinenza di una tale divisione, che coinvolge problematiche molto complesse; notiamo solo che, a prescindere dagli orientamenti confessionali, non è a nostro avviso metodologicamente adeguato accostarsi allo studio della cultura russa senza tener conto delle sue radici profondamente religiose, che hanno esercitato su di essa una profonda influenza; come scrive lo storico Richard Pipes, lamentando lo scarso spazio dedicato alle questioni religiose nei manuali storici e letterari, «anche se gli storici sono laici, la stragrande maggioranza della gente di cui si occupano era religiosa».³ Con il tempo tuttavia, il pensiero religioso russo ha assunto una risonanza culturale sempre maggiore, fino a conoscere negli ultimi anni una vera e propria "seconda giovinezza", che ha determinato un'"invasione" di traduzioni nel mercato editoriale italiano. Passando in rassegna le pubblicazioni di settore edite in Italia dagli anni ottanta in poi, si può infatti constatare una ricchezza di opere tradotte veramente sorprendente; si prendano, ad esempio, le edizioni italiane delle opere di Solov'ëv, il pensatore più autorevole e influente tra i filosofi religiosi russi: nel 1983, La Casa di Matriona ha intrapreso la traduzione dell'*Opera Omnia*, di cui sono usciti per ora cinque volumi, tutti tradotti e curati da Adriano Dell'Asta: *Il significato dell'amore e altri scritti* (1983), *La crisi della filosofia occidentale* (1986), *La Russia e la Chiesa universale* (1989), *La conoscenza integrale* (1998), *Islam ed ebraismo* (2002); a questi si devono aggiungere *Sulla divinità e altri scritti* (Jaca Book 1971, traduzione di Pietro Modesto), *Dostoevskij* (La Casa di Matriona 1981, traduzione di L. Dal Santo), *I tre dialoghi e il racconto dell'Anticristo* (Marietti 1996, traduzione di G. Faccioli), *La Sofia* (San Paolo 1997, tradotto da Elena Treu), *Fondamenti spirituali della vita* (Lipa 1998, traduzione di Maria Campatelli), *Sul significato dell'amore* (2002) e *Sulla bellezza* (2006), entrambi curati da Adriano Dell'Asta per Edilibri e infine *Il dramma della vita di Platone* (Bompiani 2010, a cura di Glauco Tiengo). Se ci spostiamo poi ad altri pensatori come Sergej Bulgakov, Pavel Florenskij o Lev Šestov il risultato non cambia: tra i testi di

degli anni: «Russia Cristiana ieri e oggi», «Russia Cristiana», «Rivista del Centro Studi Russia Cristiana», «L'Altra Europa» e infine «La Nuova Europa»), nel cui nucleo promotore vi erano molti sacerdoti (Adolfo Asnaghi, Ezio Cadonna, Enrico Galbiati, Pietro Modesto) e che proponeva appunto un approccio ecumenico alla cultura russa: «In questo senso va sottolineato che il punto di partenza e la motivazione costante di «Russia Cristiana» non sono costituiti da interessi o curiosità accademiche né, tantomeno, politiche, ma si radicano nel desiderio di vivere fino in fondo l'esperienza cristiana e la sua unità». (DELL'ASTA A., *Un patrimonio di pensiero*, p. 4.). Anche Aurelio Palmieri del resto era un ex-eremita agostiniano ridotto poi al laicato.

³ PIPES R., *Il regime bolscevico. Dal terrore rosso alla morte di Lenin*, Mondadori, Milano 2000, p. 390.

Bulgakov reperibili in italiano possiamo annoverare *Il prezzo del progresso* (Marietti 1984, a cura di Pier Cesare Bori), *Il Paraclito* (EDB 1987, traduzione di Fausta Marchese), *L'Agnello di Dio* (Città Nuova 1991, traduzione di Ornella M. Nobile), *La sposa dell'Agnello*. (EDB 1991, traduzione di Cesare Rizzi), *Il rovelto ardente* (San Paolo 1998, traduzione dal francese di R. D'Antiga), la serie di testi usciti presso la casa editrice Lipa e curati tutti da Maria Campatelli: *Presso le mura di Chersoneso. Per una teologia della cultura* (1998) (edito anche da La casa di Matriona nello stesso anno con il titolo *Alle mura di Chersoneso e altri scritti*, traduzione di Giovanna Parravicini), *La luce senza tramonto* (2002), *La scala di Giacobbe sugli angeli* (2005), *Il Santo Graal. L'eucarestia* (2005), *Lo spirituale della cultura* (2006) e infine *Il cadavere della bellezza. La crisi dell'arte* (Medusa 2012, a cura di Marco Vallora). Tra le opere di Šestov possiamo invece disporre in italiano di *Sulla bilancia di Giobbe* (Adelphi 1991, tradotto da Alberto Pescetto), *Contra Husserl* (Guerini e Associati 1994, a cura di Ferruccio Déchet), *La filosofia della tragedia. Dostoevskij e Nietzsche* (Marco 2004: è una riedizione della versione curata da Lo Gatto nel 1950 per Edizioni scientifiche italiane), *Atene e Gerusalemme* (Bompiani 2005, traduzione di Alessandro Paris), *L'eredità fatale. Etica e ontologia in Plotino* (Ananke 2005, a cura di Valentina Parisi), *Schiavitù del sapere e tragedia della libertà* (Mercurio 2008, a cura di Enrico Macchetti), e le ultime edizioni Bompiani: *Kierkegaard e la filosofia esistenziale* (2009), *Potestas clavium* (2009), *Shakespeare e Turgenev* (2010), *Speculazione e rivelazione* (2011) curate da Glauco Tiengo ed Enrico Macchetti. Innumerevoli poi le traduzioni di Florenskij, divenuto negli ultimi anni vero e proprio "autore di moda", anche grazie al grande lavoro di Natalino Valentini; per valutare le dimensioni del "fenomeno Florenskij" basterà citare le opere uscite in Italia dal 2008 in poi: *Il concetto di Chiesa nella Sacra Scrittura*, (San Paolo 2008, a cura di Natalino Valentini e Lubomir Žak), *Stratificazioni* (Diabasis 2008, traduzione di Valentina Parisi), *Iconostasi. Saggio sull'icona* (Medusa 2008, a cura di Giuseppina Giuliano), *Ai miei figli. Memorie dei giorni passati* (Mondadori 2009), *Bellezza e liturgia. Scritti su cristianesimo e cultura*, (Mondadori 2010, entrambi curati da Natalino Valentini), *La concezione cristiana del mondo* (Pendragon 2011, a cura di Antonio Maccioni), *Il significato dell'idealismo* (SE 2012, traduzione di Rossella Zupan: era già stato edito da Rusconi a cura di Valentini nel 1999), *Stupore e dialettica* (Quodlibet 2013, traduzione di Claudia Zonghetti), *Attualità della parola. La lingua tra scienza e mito* (Guerini e Associati 2013, a cura di Elena Treu) e ben due edizioni della sua opera più celebre: *La colonna e il fondamento della verità* (San

Paolo 2010, a cura di Valentini, e Mimesis 2012, a cura di Roberto Revello. Il testo era già stato edito nel 1974 e nel 1990 da Rusconi, a cura di Pietro Modesto); e molte altre ancora sono le opere pubblicate in precedenza, che adesso non citiamo. In questa breve rassegna del pensiero russo inoltre non sono stati considerati gli estratti e gli articoli pubblicati in riviste, né i saggi e le monografie dedicate ai pensatori.

In questo ricchissimo e composito panorama, Nikolaj Berdjaev è certamente una figura di primissimo piano: la *verve* delle sue opere (così poco “consona” a testi filosofici tradizionali), il suo interesse per temi politici “caldi” come la rivoluzione e il comunismo e, non ultima, la sua condizione di esiliato politico gli hanno conferito una fama europea che difficilmente, per motivi più che evidenti, avrebbe potuto conseguire nella Russia sovietica. La nazione in cui il lavoro di traduzione delle sue opere è stato più assiduo è, come si può ben immaginare, la Francia, dove visse come esiliato dal 1924 fino al sopraggiungere della morte nel 1948: libri come *Mirosozercanie Dostoevskogo* [La concezione del mondo di Dostoevskij] (1923) o *Novoe srednevekov'e* [Nuovo Medioevo] (1924) furono pubblicati in Francia pochissimi anni dopo la loro stesura (*L'esprit de Dostoevskij* nel 1929, *Un Nouveau Moyen Âge* nel 1927), mentre per la pubblicazione italiana bisognerà attendere rispettivamente diciannove e settantasei anni. In alcuni casi poi, la traduzione francese precorse addirittura l'uscita dell'opera originale: *Vérité et révélation* fu pubblicato in francese nel 1954, mentre l'edizione originale russa, *Istina i otkrovenie*, non è uscita che nel 1996; e anche *Le sources et le sens du communisme russe* vide la luce nel 1938, ben 17 anni prima della versione originale *Istoki i smysl russkogo kommunizma* (in questo caso tuttavia anche l'Italia “precorse i tempi”, pubblicando *Il senso e le premesse del comunismo russo* nel 1944). Anche Germania e Inghilterra dedicarono a Berdjaev una buona attenzione traducendo le sue opere con regolarità.⁴ All'Italia tuttavia, se si presta fede alla bibliografia di Klépinine, spetta l'onore di inaugurare le traduzioni di Berdjaev in Europa: *L'anima della Russia*, (1919) e *La «Chiesa vivente» e la rinascita religiosa della Russia* (1923) sono veri e propri atti pioneristici, destinati però a rimanere isolati per lungo tempo; per ritrovare infatti un testo di Berdjaev in lingua italiana bisogna andare al 1933, anno in cui viene pubblicato il breve saggio *Verità e menzogna del comunismo*. Negli anni trenta, quaranta (periodo in cui la fama del filosofo

⁴ Per la bibliografia completa delle opere di Berdjaev e per le loro traduzioni edite nei vari paesi si veda l'ottimo, seppur datato, lavoro di Tamara Klépinine (al secolo Tamara Fëdorovna Bajmakova): KLÉPININE T., *Bibliographie des œuvres de Nicolas Berdiaev*, YMCA-Press, Paris 1978.

raggiunge l'apice, con la consegna della laurea *honoris causa* in filosofia all'Università di Cambridge) e cinquanta le traduzioni si susseguono con ritmo regolare: *Dignità del cristianesimo e indegnità dei cristiani* (1936), *Il cristianesimo e la vita sociale* (1936), *Psicologia del nichilismo e dell'ateismo russi* (1937), *La "linea generale" della filosofia sovietica* (1937), *Spirito di Dostoevskij* (1942), *Il senso e le premesse del comunismo russo* (1944), *Il destino dell'uomo nel mondo contemporaneo* (1947), *Schiavitù e libertà dell'uomo* (1952), *Autobiografia spirituale* (1953), *Regno dello spirito e regno di Cesare* (1954). Dal 1954 al 1992 non vengono più pubblicate opere intere, se si esclude *Il senso della storia* (1971), ma si contano alcuni interventi nella rivista «Russia Cristiana» - «L'Altra Europa»; dal 1992, poi, vi è una vigorosa ripresa dell'interesse editoriale per il Nostro: oltre alla ripubblicazione di vecchie edizioni e di opere già tradotte, come *Gli spiriti della rivoluzione russa* (2001), *La concezione di Dostoevskij* (2002), *Autobiografia spirituale* (2006), *Schiavitù e libertà dell'uomo* (2010), escono per la prima volta *L'idea russa* (1992), *Il senso della creazione* (1994), *Verità e rivelazione* (1996), *Nuovo Medioevo* (2000), solo per citare i lavori più significativi, nonché l'antologia *Pensieri controcorrente* (2007) che riprende articoli ed estratti da «La Nuova Europa». ⁵

Nonostante questo grande lavoro, sono ancora molte le opere di Berdjaev che nel mercato editoriale italiano attendono di venire alla luce: non sono stati ad esempio tradotti i suoi primi lavori (il Berdjaev degli esordi rimane in Italia uno "sconosciuto"), così come mancano all'appello opere importanti della sua maturità, come *O naznačenii čeloveka* [Sulla destinazione dell'uomo] del 1931, o *Ekzistencial'naja dialektika božestvennogo i človečeskogo* [Dialettica esistenziale del divino e dell'umano] pubblicato postumo nel 1952. Una di queste lacune è costituita dal testo di cui ci siamo occupati, *Filosofija neravenstva. Pis'ma k nedrugam po social'noj filosofii* [Filosofia dell'ineguaglianza. Lettere ai nemici sulla filosofia sociale], ⁶ opera tra le più discusse e controverse, un feroce ed "infuocato" *pamphlet* scritto in forma epistolare in cui il Nostro attacca «i propri nemici in spirito»: bolscevichi, rivoluzionari, *intelligenty*, e tutti coloro che hanno contribuito alla rovina rivoluzionaria della Russia. Composta tra il 1918 e il 1919, nel vivo degli stravolgimenti rivoluzionari, fu pubblicata solo nel 1923 a Berlino da Obelisk, una

⁵ Per la rassegna dettagliata delle opere di Berdjaev pubblicate in Italia e per i loro estremi bibliografici rimandiamo all'Appendice.

⁶ *Filosofija neravenstva. Pis'ma k nedrugam po social'noj filosofii*, Obelisk, Berlin 1923; l'edizione da noi utilizzata come riferimento per la traduzione è *Filosofija neravenstva*, AST-Chranitel', Moskva 2006.

delle tante case editrici russe sorte in Germania in quel periodo.⁷ L'unica traduzione integrale da noi attestata è quella francese di Anne e Costantin Andronikov, *De l'inégalité*, pubblicata da L'Âge d'Homme nel 1976; in italiano vi è soltanto la traduzione curata da Adriano Dell'Asta di due delle quattordici lettere che compongono il testo, *O demokratii* e *O kul'ture*, [Sulla democrazia e Sulla cultura], pubblicate inizialmente in «La Nuova Europa»⁸ ed inserite poi successivamente nell'antologia *Pensieri controcorrente*;⁹ inoltre, dalla rassegna bibliografica degli studi su Berdjaev stilata da Klépinine e Cayard,¹⁰ e da ricerche bibliografiche nei vari cataloghi, notiamo che l'unico lavoro di una certa portata su *Filosofija neravenstva* è quello dello studioso serbo-francese Marko Markovic, *La philosophie de l'inégalité et les idées politiques de Nicolas Berdjaev*, risalente al 1978. Per ragioni a cui qui accenniamo soltanto, questo lavoro di Berdjaev non ha mai goduto di un'alta considerazione presso gli studiosi; d'altronde, esso può fregiarsi del poco onorifico titolo di “opera ripudiata”, un atto di ripudio sancito ufficialmente con la pubblicazione di *Samopoznanie* [ed it: *Autobiografia spirituale*] del 1949,¹¹ ma ufficiosamente già in vigore fin dai primi anni dell'emigrazione, tanto che, secondo Nikolaj Struve, Berdjaev avrebbe addirittura posto il veto alla traduzione del testo nelle lingue occidentali, temendo di essere frainteso e di apparire troppo incline a simpatie di destra, in un'Europa che molto velocemente stava scivolando verso il Nazifascismo;¹² il rifiuto sarebbe stato inoltre indotto dall'esagerata emotività dell'opera, causata da uno stato d'animo che non avrebbe permesso al filosofo, troppo scosso dagli eventi, di esprimere giudizi sufficientemente obiettivi sull'accaduto.¹³

Atto di ripudio a parte, *Filosofija neravenstva* è un'opera estremamente significativa, poiché costituisce la sintesi e il bilancio di tutte le esperienze filosofico-esistenziali maturate da Berdjaev fino a quel momento ed espresse via

⁷ «Secondo le informazioni riportate dalla rivista “Novosty Literaturny” (2/1922: 103-106) erano 38 le case editrici che facevano parte dell'Unione degli Editori russi a Berlino, ma alla fine del 1923 il *Katalog knig vyšedšich vne Rossii* ne conta ben 86 che scendono però a 69 nel periodo 1926/28 [...]. Se prediamo in esame l'arco di tempo che va dal 1918 al 1928 il loro sale a 185». (SCANDURA C., *La Berlino russa: 1921-1924. Le case editrici*, in «Europa Orientalis» n. 6, 1987, pp. 177-192, p. 184).

⁸ Cfr. BERDJAEV N. A., *La democrazia non è un idolo*, in «La Nuova Europa» n. 6, 2005, pp. 37-65, e *L'apocalisse della cultura*, in «La Nuova Europa» n. 3, 2006, pp. 50- 81.

⁹ Cfr. BERDJAEV N. A., *Sulla democrazia*, in *Pensieri controcorrente*, a cura di A. Dell'Asta, La Casa di Matriona, Milano 2007, pp. 27-44 e *Sulla cultura*, ivi, pp. 83-98.

¹⁰ KLÉPININE T., CAYARD W. W., *Bibliographie des études sur Nicolas Berdiaev*, Institut d'études slaves, Paris 1992.

¹¹ Cfr. infra, paragrafo 6 del primo capitolo.

¹² BERDJAEV N. A., *Sobranie sočinenij v četyřech tomach*, a cura di N. A. Struve, YMCA-Press, Paris, 1983-1990, vol. 4 (*Duchovnyje osnovy russkoj revoljucii; Filosofija neravenstva*), 1990, p. 5.

¹³ Cfr. *Postfazione*, p. 333 del presente lavoro.

via nelle opere precedenti e negli articoli del periodo bellico; essa costituisce inoltre uno “spartiacque” tra il periodo “russo” del pensatore, e quello europeo, la giuntura tra un pensiero pre-rivoluzionario, pieno di attese e speranze per il destino della sua Russia, e un pensiero post-rivoluzionario, volto alla rielaborazione spirituale dei fatti accaduti; e se da una parte la sua spiccata emotività costituisce per Berdjaev un difetto, dall’altra consente di cogliere con particolare evidenza quella che è la caratteristica fondamentale della filosofia del Nostro, ovvero la sua “esistenzialità”, il suo originarsi sempre e comunque da esperienze vitali concrete, rifuggendo ogni intellettualismo astratto. È necessario poi aggiungere che, nonostante il fastidio di Berdjaev verso di essa, *Filosofia dell’ineguaglianza* ebbe un impatto non trascurabile nell’ambiente culturale russo dell’epoca (non solo nell’emigrazione, ma anche in patria): la natura dei temi trattati (il *de profundis* della Russia in seguito alla rivoluzione), e il modo in cui erano stati trattati, non potevano infatti non turbare e provocare i contemporanei, suscitando ammirazione e ostilità.¹⁴ Ancora nel 1960 d’altronde, *Filosofia dell’ineguaglianza* faceva sentire la sua eco: come scrive Helmut Dahm, «nella *Filosofskaja Enciklopedija*, il cui primo volume (A-Diderot) uscì nel 1960, non fu più possibile dilazionare la rottura del silenzio. Ju. Karjakin e E. Pilmak si assunsero il delicato compito di pubblicare la voce su Berdjaev, redatta sostanzialmente ricorrendo a una panoramica selettiva delle opere, che poneva forti accenti di rifiuto soprattutto in riferimento a *Filosofija neravenstva*».¹⁵ Per questi motivi, pur riconoscendo il valore relativo e, se vogliamo, “circostanziale” dell’opera nel contesto generale della produzione berdjajeviana, che certamente conta capolavori di portata filosofica ben maggiore, riteniamo che lo studio di essa abbia un innegabile valore culturale e che meriti dunque di essere sottratta al parziale oblio cui è stata “condannata” in questi anni (e di questo speriamo che Berdjaev ci scuserà).

Per quanto concerne la nostra tesi, l’abbiamo così suddivisa: nel primo capitolo abbiamo inizialmente introdotto la figura dell’autore, cercando di contestualizzarla da un punto di vista storico e culturale. In un secondo momento, dopo esserci soffermati brevemente su concetti chiave del pensiero filosofico russo, quali la caduta, la divinoumanità, l’afflato escatologico e l’a-razionalismo,

¹⁴ Per le reazioni all’opera rimandiamo al paragrafo 6 del primo capitolo.

¹⁵ DAHM H., *L’ascesa ad un valore universale*, in *Storia delle tradizioni filosofiche dell’Europa orientale*, a cura di H. Dahm e A. Ignatov, Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 2005, pp. 35-178, p. 121.

abbiamo analizzato *Filosofia dell'ineguaglianza* dal punto di vista dei suoi contenuti, approfondendo anche le tematiche prima soltanto accennate: l'atto di ripudio e la percezione dell'opera nell'ambiente culturale russo. Il secondo capitolo è dedicato all'analisi stilistica e traduttiva dell'opera: la linea guida è costituita dalle teorie semiotiche della traduzione, le quali, a nostro avviso, fanno emergere in modo più compiuto la stretta relazione che intercorre tra un testo e la sua cultura d'incubazione; nostra ipotesi di partenza è che lo stile espositivo ed espressivo del testo in questione, caratterizzato da una forte emotività, da una scarsa sistematicità e dalla tendenza alla sintesi aforistica, sia fortemente determinato dalla cultura religiosa russa a cui Berdjaev appartiene e di cui è erede. Sebbene la nostra mossa iniziale sia dovuta ad un interesse culturale, filosofico, storico e *non* traduttologico, la comparazione tra stile e cultura ha permesso di evidenziare problemi traduttivi di indubbio rilievo, come ad esempio quello della resa di una sintassi aforistica, o della traduzione di termini specifici come *sobornost'* e *vseedinstvo*, che non appartengono al nostro orizzonte culturale consueto. Nel terzo capitolo infine abbiamo presentato la traduzione di quattro tra le quattordici lettere di *Filosofija neravenstva: O Russkoj revoljucii*, lettera d'apertura che costituisce in un certo senso la dichiarazione programmatica dell'autore sull'opera; *O religiozno-ontologičeskich osnovach obščestvennosti* [Sui fondamenti ontologico-religiosi della socialità] e *O gosudarstve* [Sullo Stato], seconda e terza lettera, in cui il filosofo esplicita la concezione mistica che sta alla base del suo pensiero politico-sociale; e infine *O Carstve Bož'em* [Sul regno di Dio], ideale chiusa escatologica del testo, che dimostra come le considerazioni politiche di Berdjaev vadano assolutamente lette *sub specie aeternitatis*, dinamica del resto comune a tutto il pensiero filosofico religioso. A queste abbiamo aggiunto anche la traduzione del *Posleslovie* [Postfazione], assente dal progetto iniziale del libro e incluso poi da Berdjaev nel 1923 in occasione dell'edizione berlinese, in cui egli chiede venia per le asperità emotive del suo testo e, pur giustificandone le ragioni fondanti, ne prende per la prima volta le distanze. I criteri orientativi della pratica traduttiva sono stati fundamentalmente due: la volontà di mantenere la vivacità polemica dell'opera, riproponendo le strutture retoriche presenti in abbondanza nel testo; il tentativo di riprodurre, almeno parzialmente, una cadenza sintattica poco scorrevole, franta e a volte brachilogica, espressione peculiare dello stile autoriale in cui, come già accennato in precedenza, si condensa tutto il portato di una cultura.

Infine, a conclusione del lavoro, abbiamo stilato in appendice una rassegna bibliografica delle opere di Berdjaev tradotte in italiano, come strumento di documentazione per quanti, pur non conoscendo il russo, avessero interesse all'approfondimento del pensatore.

CAPITOLO 1

Uno sguardo storico-culturale

1. Alcuni cenni biografici

Nikolaj Aleksandrovič Berdjaev nasce a Kiev il 19 marzo 1874 da una famiglia dell'alta aristocrazia militare. Suo padre è un ex ufficiale della guardia, la madre, nata principessa Kudaševa, proviene da una famiglia di antica nobiltà francese, i Choiseul, trapiantata in Russia dall'Europa. Berdjaev cresce in un ambiente culturalmente privilegiato; proprio grazie alla precoce lettura dei testi di Kant, Hegel e Schopenhauer, presi dalla biblioteca del padre, egli scopre in sé la chiara inclinazione filosofica che segnerà tutta la sua vita. Abbandonato il corpo dei cadetti inizia a frequentare la facoltà di scienze naturali dell'Università di Kiev, dove, da alcuni compagni di corso, viene introdotto nel mondo del marxismo russo. Nel 1894 pubblica nella rivista tedesca «Neue Zeit» [Il Tempo Nuovo] il suo primo articolo di una certa rilevanza, *F. A. Lange und die kritische Philosophie in ihren Beziehungen zum Sozialismus* [F. A. Lange e la filosofia critica nelle sue relazioni con il socialismo] che ottiene il caloroso consenso di Karl Kautsky.¹⁶ Divenuto membro del comitato social-democratico di Kiev viene arrestato nel 1900, accusato di cospirazione tesa «al rovesciamento dello Stato, della Chiesa, della proprietà e della famiglia»¹⁷ e mandato al confino nel governatorato di Vologda per tre anni. Negli anni di confino avviene il suo distacco dal marxismo, nel quale in fondo, come “marxista legale”, si era sempre ritagliato un ruolo ideologicamente “decentrato”, accogliendone i principi economici e sociali, ma rifiutandone il materialismo dialettico e i lati etico-filosofici. Nel 1901 pubblica il suo primo libro, *Sub'ektivizm i individualizm v obščestvennoj filosofii. Kritičeskij etjud o N. K. Michajlovskom* [Soggettivismo e individualismo nella filosofia sociale. Studio critico su N. K. Michajlovskij] in cui tenta di formulare una personale revisione del marxismo, affrancando la “sovrastuttura” spirituale dalla “struttura” economico-

¹⁶ Karl Kautsky (Praga 1854 - Amsterdam 1938), figura di riferimento della socialdemocrazia tedesca, fondatore della rivista «Neue Zeit» e redattore del programma di Erfurt nel 1891.

¹⁷ BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, a cura di A. Dell'Asta, Jaca Book, Milano 2006, p. 122. Opera originale: *Samopoznanie. Opyt filosofskoj avtobiografii* [Autocoscienza. Saggio di autobiografia filosofica], YMCA-Press, Paris 1949.

sociale.¹⁸ Il rifiuto del materialismo, e la pressante ricerca delle fonti spirituali della vita lo spingono ad aderire ad un “realismo mistico”, «che diviene quasi subito adesione a Cristo, anche se in una prospettiva non confessionale».¹⁹ Nel 1902 pubblica il saggio *Etičeskaja problema v svete filofsokogo idealizma* [La questione etica alla luce della filosofia idealistica] nell'antologia *Problemy idealizma* [Problemi dell'idealismo] cui collaborano, tra gli altri, gli ex-marxisti Pëtr Struve, Sergej Bulgakov e Semën Frank. Nel 1904 si trasferisce a San Pietroburgo, dove inizia un serrato confronto con il vivace mondo intellettuale della capitale, animato anch'esso da una forte volontà di rinnovamento spirituale.²⁰ inizialmente collabora alla rivista «Novyj put'» [La Nuova Via], gestita da Dmitrij Merežkovskij secondo i dettami della *novoe religioznoe soznanie* [la nuova coscienza religiosa];²¹ poi, a causa di alcuni dissidi ideologici, fonda una rivista propria, «Voprosy žizni» [Questioni Esistenziali], che durerà tuttavia soltanto un anno. Nel frattempo diviene frequentatore assiduo dei salotti letterari più importanti, quello dei coniugi Merežkovskij a casa Muruzi e la cosiddetta “Torre” di Vjačeslav Ivanov in via Tavričeskaja, dai quali, tuttavia, si discosta ben presto, nauseato da un'atmosfera da lui ritenuta troppo morbosa, poco virile ed eccessivamente “molle”, alienata in un impersonale e paganeggiante panismo magico.²² Nello stesso periodo conosce

¹⁸ Di fatto Berdjaev affermava l'indipendenza dalle dinamiche sociali di valori quali bellezza, libertà, giustizia, che riteneva trascendenti; la giustizia sociale diveniva soltanto un mezzo «per liberare gli uomini dalle menzogne della coscienza di classe e permettere loro di entrare nella sfera dello spirituale»; la struttura materiale passava in secondo piano rispetto alla sovrastruttura. Cfr. CLÉMENT O., *La strada di una filosofia religiosa: Berdjaev*, a cura di A. Dell'Asta, Jaca Book, Milano 2003, p. 14. Tale “rivoluzione copernicana”, com'è lecito aspettarsi, non fu accettata di buon grado dai marxisti ortodossi. Cfr. VITOLO A. G., LAMI G., *Storia e filosofia in N. A. Berdjaev*, FrancoAngeli, Milano 2000, pp. 22-31.

¹⁹ CLÉMENT O., *La strada di una filosofia religiosa: Berdjaev*, p. 9.

²⁰ Non a caso l'epoca in questione è stata denominata *Russkoe duchovnoe vozroždenie* [Rinascita spirituale russa] o *Russkoe filofsoko-religioznoe vozroždenie* [Rinascita filosofico-religiosa russa], appellativi che indicano un fenomeno polimorfo e complesso caratterizzato da un rinnovato interesse per temi religiosi e spirituali, in opposizione alle dottrine materialiste e positiviste che avevano dominato la seconda metà del XIX secolo. Tra gli esponenti della “rinascita”, oltre allo stesso Berdjaev e ai filosofi ex-marxisti, ricordiamo Vjačeslav Ivanov, Dmitrij Merežkovskij, Zinaida Gippius, Vasilij Rozanov, Aleksandr Blok, Andrej Belyj. Cfr. al riguardo SCHERRER J., *La ricerca filosofico-religiosa in Russia all'inizio del XX secolo in Storia della letteratura russa. Il Novecento. I. Dal decadentismo all'avanguardia*, Einaudi, Torino 1989, pp. 201-234.

²¹ Con *nuova coscienza religiosa* s'intende quell'insieme di istanze e attese riformatrici del cristianesimo che animò il pensiero di molti intellettuali dell'epoca, in particolare dei coniugi Merežkovskij, i quali si reputavano quasi profeti di un “Verbo nuovo”. Al riguardo, oltre al saggio sopra citato di Scherrer, cfr. MANFREDI P., *Il neocristianesimo nelle riunioni religioso-filosofiche di Pietroburgo (1901-1903). Agli albori del dibattito modernista*, Mimesis, Milano 2004.

²² «Va qui ricordata una manifestazione caratteristica di quel periodo [...]. L'inclinazione dionisiaca, la ricerca dello straordinario, di tutto quello che poteva uscire in qualche modo dalla quotidianità banale, portò un gruppo di scrittori dell'epoca a cercare di creare qualcosa di simile ad un “mistero dionisiaco”. [...] L'idea era quella di raggiungere una sorta di esaltazione estatica e, alla fine della fiera, di uscire dalla quotidianità banale. Il tutto si tradusse in un girotondo e qualche canto. [...] Dal canto mio, in quella serata “dionisiaca” non riesco a vedere proprio niente di buono, vedo anzi qualcosa di sgradevole, come in molte altre manifestazioni di quegli anni, del resto; ma

Lidija Judifovna Rapp, che diventa sua moglie. Nel 1906 si riaccosta alla Chiesa Ortodossa, dalla quale non si allontanerà più, anche se non mancheranno gli screzi con le autorità sinodali, come dimostrano la polemica del 1913 sugli onomatodossi,²³ e la sua accorata difesa della sofologia bulgakoviana contro l'anatema ecclesiastico nel 1935.²⁴ Nel 1907 si trasferisce a Mosca e pubblica la raccolta *Sub specie aeternitatis* [Dal punto di vista dell'eternità] (con prefazione di Pëtr Struve), e *Novoe religioznoe soznanie i obščestvennost'* [La nuova coscienza religiosa e la socialità]; nel 1909 scrive il saggio *Filosofskaja istina i intelligentskaja pravda* [La Verità filosofica e il vero dell'intelligencija] per l'antologia *Vechi* [Pietre miliari] a cui collaborano anche Struve, Bulgakov, Frank (oltre a M. Geršenzon, G. Kistjakovskij e A. Izgoev), e che costituirà un vero e proprio caso editoriale.²⁵ In questo periodo inizia a leggere anche i Padri della Chiesa, San Gregorio di Nissa, Sant'Atanasio di Alessandria, Sant'Ireneo di Lione, San Massimo il Confessore, San Simeone il Nuovo Teologo, «tutti citati a partire dal 1912»,²⁶ che avranno una grande influenza nel suo pensiero; si accosta al misticismo tedesco di Franz Baader e Jakob Böhme, alla cabala, legge Vladimir Solov'ëv, approfondisce il pensiero slavofilo russo, in particolare S. Chomjakov, a cui dedicherà l'opera omonima nel 1912. Gli anni moscoviti sono anni di grande fervore intellettuale e di notevole fecondità: oltre alle opere già citate, pubblica *Duchovnyj krizis intelligencii* [La crisi spirituale dell'intelligencija] nel 1910, *Filosofija svobody* [Filosofia della libertà] nel 1911, e *Smysl' tvorčestva* [Il senso della creazione] nel 1914, certamente l'opera più importante del periodo pre-rivoluzionario e uno dei capolavori assoluti di tutta la produzione berdjaeviana.

Lo scoppio della rivoluzione di febbraio colpisce Berdjaev molto profondamente; nonostante in un primo momento egli celebri il crollo dello

non ci fu niente di terribile: fu tutto molto letterario, molto teatrale, in una parola, molto sciocco», BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, pp. 165-166.

²³ Gli *imeslavcy* [onomatodossi, coloro che glorificano il nome], avevano costituito una comunità monastica sul Monte Athos legata alla tradizione mistica dell'esicasmo. «Gli esponenti del movimento vennero accusati di "idolatria del nome" e con questo dichiarati eretici. Inviati nel 1913 truppe sul Monte Athos da parte del Santo Sinodo, la questione fu risolta nel sangue». Cfr. VOLPI F., BOFFI G., *Dizionario delle opere filosofiche*, Mondadori, 2000, p. 204 alla voce *Filosofija imeni* [La filosofia del nome], titolo di un'opera di Pavel Florenskij legata alla vicenda. In questa occasione Berdjaev scrisse un articolo in difesa degli Onomatodossi intitolato *Gasitely ducha* [Coloro che soffocano lo spirito] che, stando alla testimonianza del filosofo, diede vita ad una lunga vicenda processuale che non si concluse con la condanna a "reato di sacrilegio" solo perché interrotta dalla rivoluzione. Cfr. BERDJAEV N. A. *Autobiografia spirituale*, p. 220.

²⁴ Cfr. VOLKOGONOVA O. D., *Berdjaev*, Molodaja Gvardija, Moskva 2010, pp. 316-317. Anche in questa occasione Berdjaev scrisse un articolo, *Duch Velikogo Inkvizitora* [Lo spirito del Grande Inquisitore], pubblicato in «Put'» [La Via], n. 49, dicembre 1935, pp. 72-81.

²⁵ Cfr. ZERNOV N., *La rinascita religiosa russa del XX secolo*, La casa di Matriona, Milano 1978, pp. 136-140.

²⁶ CLÉMENT O, *La strada di una filosofia religiosa: Berdjaev*, p. 12.

zarismo come una vera e propria liberazione, abbandona ben presto ogni speranza ottimistica su uno scioglimento positivo degli eventi; in seguito alla presa di potere bolscevica, egli manifesta il suo dissenso al nuovo regime sia partecipando a manifestazioni pubbliche (come la processione del 28 gennaio 1918 contro le misure anti-religiose del nuovo governo), sia con l'attività intellettuale e pubblicistica: oltre a una lunga serie di articoli e di interventi per conferenze, scrive infatti *Filosofija neravenstva* [Filosofia dell'ineguaglianza], il lavoro più importante del periodo rivoluzionario, che sarà pubblicato solo qualche anno dopo. Negli anni che vanno dal 1918 al 1922, nonostante le difficoltà materiali sopraggiunte con le nuove condizioni di vita e l'impossibilità a pubblicare, Berdjaev continua a mantenere un'intensa vita intellettuale: compone opere importanti quali *Duchi russoj revoljucii* [Gli spiriti della rivoluzione russa], *Mirosozercanie Dostoevskogo* [La concezione del mondo di Dostoevskij], *Smysl istorii* [Il senso della storia] e *Konstantin Leont'ev. Očerki iz istorii russoj religioznoj mysli* [K. Leon'tev. Saggio sulla storia del pensiero religioso russo], pubblicati anch'essi fuori dall'Unione Sovietica; promuove la fondazione della *Vol'naja Akademija Duchovnoj Kul'tury* [Libera Accademia di Cultura Spirituale], collabora alla *Lavka pisatelej* [Bottega degli scrittori],²⁷ riceve continuamente ospiti nel proprio appartamento nel vicolo Bol'soj Vlas'evskij sull'Arbat,²⁸ tiene addirittura conferenze pubbliche alle quali, prestando fede alla testimonianza dello stesso Berdjaev, si appassionano perfino i čekisti.²⁹ Col senno di poi, stupisce non poco la libertà di movimento che il regime concesse a Berdjaev, il quale non esitava a dichiarare pubblicamente la propria ostilità alla rivoluzione.³⁰ Egli ottiene anche una cattedra all'Università di Mosca ed è addirittura annoverato tra "i dodici immortali", i dodici scrittori più famosi di tutta la Russia, cui era concessa una tessera annonaria per l'ottenimento di cibo supplementare. Tale libertà ha comunque breve durata; risolte le questioni politiche prioritarie, il potere sovietico procede con determinazione alla sua opera di "pulizia" ideologica: «Se a questi

²⁷ Bottega fondata da M. Osorgin e gestita dall'Unione degli scrittori, che fungeva da crocevia culturale e cassa di risonanza per le iniziative della Libera Accademia di Cultura Spirituale.

²⁸ «Nonostante il divieto di ogni forma di riunione, a casa nostra ci si incontrava per tenere conferenze e per discutere dei più diversi problemi spirituali». (BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, p. 256, nota 29).

²⁹ Ivi, p. 260.

³⁰ «Potei continuare a vivere nel nostro vecchio appartamento, coi mobili di famiglia, e i muri coperti dai ritratti dei miei antenati, generali con tanto di nastri, stelle e croci di San Giorgio. Il mio studio e la mia biblioteca rimasero intatti [...]. Anche se nei confronti del potere sovietico avevo sempre mantenuto un atteggiamento decisamente intransigente e avevo cercato di non avere mai nulla a che fare con esso, ero comunque riuscito ad ottenere dei salvacondotti che mi avevano permesso di conservare il nostro appartamento e la mia biblioteca». Ivi, p. 251.

signori non piace la Russia sovietica, che se ne vadano via, a godere del benessere borghese...».³¹ Berdjaev viene arrestato due volte, nel 1920 e nel 1922; si tramanda che in occasione del primo arresto egli avesse tenuto testa al capo della Čeka Feliks Dzeržinskij, difendendo la propria posizione con un accorato discorso di quarantacinque minuti.³² Nel 1922 viene invece condannato all'esilio, insieme a molti altri intellettuali, in quello che è passato alla storia come *filosofskij parochod*, battello dei filosofi; la lista degli esiliati è lunghissima: oltre a pensatori come S. Bulgakov, S. Frank, N. Losskij, F. Stepun, I. Il'in, B. Vyšeslavcev, L. Karsavin, A. Izgoev, S. Trubeckoj, essa comprende storici, economisti, scienziati, agronomi, sociologi, professori accademici, i quali daranno vita ad una seconda patria nei vari paesi d'Europa.³³ Dal 1922 al 1924 vive a Berlino, dove pubblica i libri scritti dopo il 1918 e *Novoe srednevekov'e* [Nuovo Medioevo]. Dal 1924 si trasferisce a Parigi, dove rimane fino alla morte, avvenuta nel 1948.

Anche in esilio Berdjaev conduce un'esistenza intellettualmente vivace. A Berlino fonda una nuova Accademia filosofico-religiosa, che sarà poi trasferita a Parigi; in Francia stringe rapporti con J. Maritain, A. Gide, G. Marcel, E. Mounier, assiste alle riunioni del gruppo di Esprit,³⁴ partecipa alle Decadi di Pontigny,³⁵ organizza e prende parte ad incontri interconfessionali tra ortodossi, cattolici e protestanti, collabora alla redazione della rivista «Put'» [La via].³⁶ Nel ventennio francese Berdjaev si consacra pensatore di fama mondiale e le sue opere vengono tradotte e diffuse in gran parte dell'Europa, negli Stati Uniti e in Giappone; tra di esse ricordiamo soprattutto *Filosofija svobodnogo ducha* [Filosofia dello spirito

³¹ Cfr. *Pervoe predupreždenie* [Primo avvertimento], in «Pravda», 31 agosto 1922.

³² Scrive a proposito Solženicyn: «Al momento del processo, sono riusciti a trasformare in marionette la cerchia di Berdjaev, ma non lui medesimo. Lo volevano processare, lo portarono (1922) a un interrogatorio notturno da Dzeržinskij, e c'era anche Kamenev (dunque neppure lui disdegnava la lotta ideologica per mezzo della Čeka). Ma Berdjaev non si umiliò, non si profuse in suppliche: espose con fermezza i principi religiosi e morali in virtù dei quali non accettava il potere che si era instaurato in Russia, e non solo fu riconosciuto inutile processarlo, ma lo liberarono. Ecco un uomo che dimostrò di avere un punto di vista proprio!». (SOLŽENICYN A. I., *Arcipelago Gulag*, Mondadori, Milano 2001, pp. 161-162). La data proposta da Solženicyn, 1922, è ovviamente sbagliata, fatto comprensibile data la distanza di tempo intercorsa tra i fatti e la testimonianza di Solženicyn. Dopo la morte di Dzeržinskij avvenuta nel 1926, furono trovati tra i suoi effetti personali gli appunti del colloquio avuto con il filosofo sei anni prima. Cfr. VOLKOGONOVA O. D., *Berdjaev*, pp. 221-223.

³³ Lista presa da SAPOV V. V., *Vysylka 1922 goda: popytka osmyslenija* [L'esilio del 1922: tentativo di comprensione], consultato in <http://ecsocman.hse.ru/data/565/930/1219/16-Sapov.pdf> il 04/06/2012, scansionato da «Sociologičeskie issledovanija» n. 3, 1990, pp. 112-114.

³⁴ Movimento culturale nato attorno all'omonima rivista, fondata nel 1932 da E. Mounier.

³⁵ Riunioni filosofico-religiose che si tenevano per periodi di dieci giorni presso l'abbazia cistercense di Pontigny, in Borgogna. Inaugurate nel 1910 da P. Desjardins, esse continuarono fino al 1939. Alle decadi presero parte, tra gli altri, pensatori come Mauriac, A. De Saint-Exupéry, P. Claudel, T. Mann, T. S. Eliot.

³⁶ Rivista pubblicata per conto dell'Accademia filosofico-religiosa, uscita per la prima volta nel settembre del 1925 e chiusa nel 1939 in concomitanza con l'inizio della Seconda Guerra Mondiale.

libero] 1927, *O naznačenii čeloveka* [Il fine dell'uomo] 1931, *Sud'ba čeloveka v sovremennom mire* [Il destino dell'uomo nel mondo contemporaneo] 1934, *Ja i mir ob'ektov. Opyt filosofii odinočestva i obščeniija* [L'Io e il mondo degli oggetti. Saggio di filosofia della solitudine e della comunione] 1934, *Istina i otkrovenie* [Verità e rivelazione] 1937, *O rabstve i svobode čeloveka* [Sulla schiavitù e la libertà dell'uomo] 1939, *Russkaja ideja* [L'idea russa] 1946, *Ekzistencial'naja dialektika božestvennogo i čelovečeskogo* [La dialettica esistenziale del divino e dell'umano] 1947, *Samopoznanie* [Autocoscienza] 1949, *Carstvo ducha i carstvo kesarja* [Regno dello spirito e il regno di Cesare] 1951 (gli ultimi due pubblicati postumi), oltre a una considerevole mole di articoli e contributi di vario genere che non citiamo. Paradossalmente, il successo ottenuto in occidente va di pari passo con il suo allontanamento dall'emigrazione russa, con la quale il filosofo non condivide le aspirazioni reazionarie, le vedute sul bolscevismo e sulla rivoluzione;³⁷ l'ostilità (ricambiata) dei compatrioti nei suoi confronti accentua un isolamento ideologico ed esistenziale sempre più drammatico. Gli ultimi anni della sua vita sono anni difficili; lo scoppio della guerra, i malanni fisici, le diatribe con l'emigrazione, le speranze deluse di una rinascita spirituale della propria patria, la morte della moglie avvenuta nel 1945 mettono Berdjaev a dura prova. Con tutto ciò la sua fama internazionale continua a crescere, come dimostra la laurea ad honorem in filosofia conferitagli nel 1947 dall'Università di Cambridge.

Berdjaev muore nel 1948 nella sua casa di Clamart, dietro al tavolo da lavoro, «come un soldato nella sua postazione di guardia»,³⁸ la morte in fondo più calzante per un pensatore che ha sempre inteso la sua occupazione intellettuale come lotta e missione spirituale.

2. 1. La particolarità di una tradizione

Per comprendere in modo adeguato un'opera che alla sensibilità non educata di un lettore occidentale potrebbe apparire perlomeno "singolare", sono necessarie

³⁷ «Qui mi limiterò a dire che l'atmosfera ortodossa russa all'estero può soltanto allontanare dall'Ortodossia un uomo che abbia care la verità, la giustizia e la libertà dello spirito. Questa atmosfera è avvelenata da uno spirito profondamente reazionario, sia dal punto di vista politico che religioso. Non si cerca la verità, ma l'ordine e un potere forte». (BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, p. 223).

³⁸ Parole di G. Fedotov pronunciate al funerale di Berdjaev; cfr. VOLKOGONOVA O. D., *Berdjaev*, p. 367.

alcune brevi premesse di ordine culturale e contestuale. Nell'accostarsi a *Filosofia dell'ineguaglianza* non bisogna assolutamente dimenticare che Nikolaj Berdjaev è un filosofo religioso e, per di più, un filosofo religioso *russo*, fattore che, come indica giustamente Clément, costituisce un segno di peculiarità molto marcato.³⁹ La *Weltanschauung* di Berdjaev, il suo pensiero, il taglio mistico-escatologico con cui si accosta ai problemi affrontati, e perfino il suo modo di scrivere e di "filosofare" (come vedremo meglio in seguito), testimoniano infatti una sensibilità che si discosta, sotto molti aspetti, da quella occidentale. Tale sensibilità, secondo Dell'Asta, proviene dal particolare carisma della Chiesa cristiana orientale, che ha costituito un terreno fertile e fecondo per le successive meditazioni filosofiche e teologiche dei pensatori russi;⁴⁰ anche Angela Giustino Vitolo, seppur in modo implicito, riscontra tale fatto, evidenziando come la tradizione filosofico-religiosa russa non abbia mai tagliato del tutto i ponti con l'eredità medioevale,⁴¹ non si sia mai legata ai principi umanistici o illuministici, rimanendo sempre molto vicina alla teologia. Di conseguenza, le formulazioni fondamentali della filosofia religiosa russa sono perlopiù la riformulazione di una sapienza tradizionale proposta in forma nuova, fatto che spingerà la stessa Chiesa ufficiale, spesso incapace di distinguere ortodossia ed eresia, a una diffidenza generalizzata e a posizioni di intransigente chiusura verso di esse. Ci è impossibile in questa sede un'analisi esaustiva di un fenomeno tanto ampio e complesso; ci soffermeremo sinteticamente soltanto su alcuni punti fondamentali di tale tradizione che influenzano in modo esplicito il pensiero di Berdjaev.

2. 2. La critica del razionalismo

Come afferma lo stesso Berdjaev, compito primo della filosofia religiosa russa è la critica al razionalismo secolarizzante diffusosi nella cultura occidentale per mezzo delle dottrine positiviste e materialiste, e la confutazione di un positivismo razionale ritenuto troppo astratto e limitato, incapace di accostarsi ad una verità che va ben oltre le capacità euclidee della mente umana.⁴² La filosofia religiosa russa, per contro, rivendica un ruolo di profezia e di gnosi, e alla

³⁹ CLÉMENT O., *La strada di una filosofia religiosa: Berdjaev*, p. 197.

⁴⁰ Cfr. DELL'ASTA A., *La creatività a partire da Berdjaev*, Jaca Book, Milano 1977, pp. 13-26.

⁴¹ Cfr. VITOLO A. G., LAMI G., *Storia e filosofia in N. A. Berdjaev*, pp. 66-67.

⁴² Cfr. BERDJAEV N. A., *L'idea russa, i problemi fondamentali del pensiero russo. (XIX e inizio XX secolo)*, a cura di C. de Lotto, Mursia, Milano 1992, pp. 170-171.

“tirannia della ragione” contrappone una conoscenza intuitiva e contemplativa che valorizza le profondità sovrarazionali dell’essere e del pensiero: la vera filosofia, afferma Berdjaev, «non potrebbe avere una fonte libresca o scolastica. La fonte della filosofia non è né Aristotele né Kant, ma l’essere stesso, l’intuizione dell’essere». ⁴³ Questo ridimensionamento della componente razionale della filosofia si ispira chiaramente alla sensibilità religiosa ortodossa, poco attratta dalle sistematizzazioni razionali del pensiero e incline piuttosto a comunicare le sue verità più profonde nelle forme sintetico-intuitive dell’arte e della liturgia, in accordo con il celebre assunto di San Gregorio Nisseno: «i concetti creano gli idoli di Dio. Solo lo stupore afferra qualcosa». ⁴⁴ Come scrive Evdokimov infatti:

gli ortodossi non hanno mai avuto simpatia per le *summe teologiche*, né per i sistemi scolastici. Ogni formulazione o definizione eccessiva provoca una diffidenza istintiva. L’ortodossia non ha bisogno di formulare, ha bisogno di non formulare. È una convinzione innata che viene dai Padri della Chiesa, che non è bene speculare sui misteri, è meglio contemplarli, lasciarsi illuminare e penetrare dalla loro luce; così, senza farsi razionalizzare, il mistero diviene illuminante. Da qui ogni tipo di spiritualità, molto più liturgico e iconografico che discorsivo, concettuale e dottrinale. ⁴⁵

Prender coscienza di questa inclinazione “epifanica” serve anche, secondo Dell’Asta, a fugare un equivoco diffuso, quello secondo cui il pensiero russo non avrebbe trovato una forma compiuta di espressione fino all’avvento di Vladimir Solov’ëv: «molto più semplicemente, la *Weltanschauung* russa si era sì espressa, ma lo aveva fatto secondo i moduli da essa richiesti e ad essa connaturali». ⁴⁶ Per comprendere come tale sensibilità sia radicata nel pensiero russo, saranno sufficienti pochi esempi. Già Kireevskij, uno degli esponenti di punta dello Slavofilismo, criticava l’elemento latino classico alla base della cultura europea ravvisando in esso «il trionfo della ragione formale dell’uomo su tutto ciò che si

⁴³ BERDJAEV N. A., *Il senso della creazione. Saggio per una giustificazione dell’uomo*, a cura di A. Dell’Asta, Jaca Book, Milano 1994, p. 79.

⁴⁴ GREGORIO DI NISSA, *La vita di Mosè*, PG 44, 377 B.

⁴⁵ EVDOKIMOV, P. N., *Cristo nel pensiero russo*, Città Nuova, Roma 1972, p. 35.

⁴⁶ DELL’ASTA A. *La creatività a partire da Berdjaev*, p. 17. Scrive a proposito Natalino Valentini: «In effetti, fino al XVII secolo la Rus’ ignorava la filosofia scolastica e, in mancanza di un’elaborazione teologica comparabile in qualche misura alla *Fonte della conoscenza* di san Giovanni Damasceno per l’Oriente greco, o alla *Summa* di san Tommaso per l’Occidente latino, ha finito per assegnare all’iconografia una funzione dottrinale e sapienziale senza eguali. Non nei trattati dunque, ma nelle icone e nella liturgia, non nelle sintesi teoretiche ma nelle manifestazioni visibili della bellezza vanno ricercati i fondamenti della visione del mondo. Non è azzardato allora sostenere che le diverse forme dell’arte sacra dell’antica Russia [...] traducono in modo mirabile i misteri della fede cristiana, configurandosi come anticipazioni delle future meditazioni teologiche e filosofiche». (Introduzione a FLORENSKIJ P. A., *Bellezza e liturgia. Scritti su cristianesimo e cultura*, a cura di N. Valentini, traduzione di C. Zonghetti, Mondadori, Milano 2010, p. XVI).

trova dentro e fuori di esso, della pura, nuda ragione fondata su se stessa, che non riconosce nulla al di sopra e al di fuori di essa»;⁴⁷ e nel 1874 un giovane Vladimir Solov'ëv pubblicava *Krizis zapadnoj filosofii. Protiv pozitivistov* [La crisi della filosofia occidentale. Contro i positivisti], in cui accusava il pensiero europeo di aver smarrito il legame con le profondità vitali e religiose dell'essere; Pavel Florenskij nel suo trattato di teodicea *Stolp i utverždenie istiny* [La colonna e il fondamento della verità] affermava che «Il gusto ortodosso, il volto ortodosso si sente e non sottostà al calcolo aritmetico: l'Ortodossia si mostra e non si dimostra»⁴⁸ (e non parrebbe azzardato qui sostituire il termine Ortodossia con "Verità"), ed Enrico Macchetti, nella prefazione ad un'antologia di Šestov emblematicamente intitolata *Speculazione e rivelazione*, parafrasando alcune idee del filosofo, scrive: «Il concetto trasforma il mondo, l'essere, la natura stessa in una sorta di imponente e terribile castello kafkiano».⁴⁹ Seppur con sfumature diverse e in periodi diversi, emerge dunque dalle parole dei filosofi citati un'idea comune, che è l'idea tradizionale: la ragione non è in grado di accedere alla Verità se Essa non si rivela per prima; la conoscenza più profonda è accessibile ed esperibile solo con l'illuminazione e la sapienza del cuore. Non a caso il modello della conoscenza filosofica russa è la *cel'noe znanie*, la *conoscenza integrale*, in cui l'accento è posto sulla dimensione totale del processo conoscitivo, non più basato sulla sola capacità razionale, ma sull'«integrità dello spirito: è una conoscenza che unisce ragione, volontà e sentimento, e che esclude un frazionamento razionalistico».⁵⁰ Il pensiero filosofico russo, è dunque un pensiero "ispirato", tendente all'integralità piuttosto che all'analisi e, in ultima istanza, profondamente escatologico; esso infatti non si occupa tanto dell'indagine pragmatica della contingenza secondo categorie razionali, ma di afferrare la verità ultima che dietro tale contingenza si cela, di scoprire «i fenomeni spirituali fondamentali, i *fenomeni primi*, nei quali appunto bisogna cercare il senso degli avvenimenti storici»;⁵¹ la filosofia russa «manifesta la

⁴⁷ PIOVESANA G., *Storia del pensiero filosofico russo (988-1988)*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1992, p. 117.

⁴⁸ FLORENSKIJ P. A., *La colonna e il fondamento della verità*, a cura di E. Zolla, traduzione di P. Modesto, Rusconi, Milano 1998, p. 40.

⁴⁹ ŠESTOV L., *Speculazione e rivelazione*, a cura di G. Tiengo e E. Macchetti, Bompiani, Milano 2011, p. 105.

⁵⁰ BERDJAEV N. A., *L'idea russa*, p. 171.

⁵¹ POLTORACKIJ N., *Berdjaev i Rossija. Filosofija istorii Rossii u N. A. Berdjaeva* [Berdjaev e la Russia. Filosofia della storia della Russia in N. A. Berdjaev], Obščestvo Druzej Russkoj Kul'tury, New York 1967, p. 9.

sete religiosa del regno di Dio sulla terra»,⁵² fatto che emerge in modo esplicito nell'opera da noi trattata.

2. 3. Caduta, divinoumanità, teologia della storia.

Particolarmente feconda per il pensiero di Berdjaev è la dottrina tradizionale del *grechopadenie*, la caduta dell'uomo dal paradiso terrestre in seguito al peccato originale; ad essa infatti è ispirato uno dei concetti centrali della filosofia berdjaeviana, quello di *oggettivazione*; ad essa si ispirano anche l'antropologia del Nostro, la sua storiografia e la sua filosofia sociale, che all'oggettivazione sono intimamente relati. La storia biblica riguardo al peccato originale è ben nota: l'uomo, creato a immagine e somiglianza di Dio, avrebbe perduto a causa della sua disubbidienza lo stato di Grazia originale, la sua signoria sulla creazione, consegnandosi a un destino di morte e di dolore, alle leggi del tempo e della necessità cui prima non era soggetto. In aggiunta egli, responsabile di tutta la natura e del suo ordine, avrebbe trascinato con sé tutto il resto della creazione, incatenandola alla ciclicità naturale e condannandola alla limitatezza della materia, come ben esemplifica questa parabola di San Simeone il Nuovo Teologo riportata da Berdjaev ne *Il senso della creazione*:

Quando videro Adamo cacciato dal paradiso, tutte le creature non gli si volevano più sottomettere, la luna e le stelle non gli si volevano più mostrare; [...] le belve e tutti gli animali terrestri, quando videro che egli si spogliava della sua gloria originaria, si misero a disprezzarlo e tutti erano pronti ad assalirlo. Il cielo voleva gettarsi su di lui, e la terra non voleva più sostenerlo. Cosa fece allora Dio, che tutto aveva creato e anche l'uomo?... Egli trattenne con la sua forza tutte queste creature, e col suo amore infinito e la sua misericordia non lasciò che si scatenassero contro l'uomo, ma ordinò che la creazione continuasse ad essergli sottomessa, così che, facendosi corruttibile, potesse servire l'uomo corruttibile per il quale era stata creata, finché l'uomo non fosse rinato e non fosse tornato spirituale, incorruttibile ed eterno, e tutta la creazione, posta da Dio a lavorare per l'uomo, venisse liberata da questo lavoro, potesse rinascere insieme con lui ed essere resa incorruttibile [...].⁵³

⁵² BERDJAEV N. A., *La verità filosofica e il vero dell'Intelligencija*, in *La svolta. Vecchi. L'Intelligencija russa tra il 1905 e il 1917*, a cura di S. Romano, traduzione di U. Floridi, Jaca Book, Milano 1990, pp. 15-32, p. 29.

⁵³ BERDJAEV N. A., *Il senso della creazione*, p. 104. Si noti che anche San Paolo fa riferimento alla condizione di sofferenza della creazione in seguito al peccato: «La creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio; essa infatti è stata sottomessa alla caducità, non per suo volere, ma per volere di Colui che l'ha sottomessa, e nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio. Sappiamo bene infatti che tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto; essa non è la

Il peccato originale avrebbe dunque provocato una frattura nell'unità originaria della creazione, una schizofrenia ontologica per cui l'uomo si sarebbe alienato da ciò che più profondamente costituiva la sua identità, i tratti di somiglianza con il Divino, diventando intimamente estraneo a se stesso, reificandosi, decadendo a uno stato di corruzione morale e materiale:

Ci troviamo espulsi in un mondo che noi stessi abbiamo creato ma che non è reale, se non in un senso che deve essere molto attentamente precisato, perché, anzi, è «illusorio», «parziale», o anche «semi-illusorio». [...] *L'oggettivazione, la non autenticità del mondo fenomenico, non significa affatto che il mondo degli uomini, degli animali, delle piante, dei minerali, delle stelle, dei mari, delle foreste ecc. non è reale, e che dietro ad esso vi sono delle cose in sé che non gli somigliano affatto; ciò significa che questo mondo si trova in uno stato spirituale e morale improprio, in uno stato di schiavitù e libertà perduta, di ostilità, di isolamento, di espulsione all'esterno, di sottomissione alla necessità*».⁵⁴

Solo l'avvento del Cristo, il Dio-Uomo e Nuovo Adamo ha potuto ripristinare la dignità originale perduta dal primo Adamo; la Resurrezione è infatti la trasfigurazione dell'uomo da creatura reificata ad essere immortale, anche se le contraddizioni generate nel mondo dal primo peccato potranno essere completamente pacificate solo alla fine dei tempi.

In accordo con quanto premesso, Berdjaev costruisce la propria antropologia cristiana, secondo cui l'uomo non è la somma delle sue determinazioni biologiche e socio-culturali (manifestazioni queste legate inevitabilmente alle leggi di necessità del mondo decaduto), ma è prima di tutto *persona*, identità divinoumana irriducibile ad ogni determinazione, voluta da Dio per essere Sua immagine e somiglianza:

L'uomo che solo conoscono la biologia e la sociologia, l'uomo come essere naturale e sociale è una creatura del mondo e dei processi che si verificano nel mondo. Ma la persona, l'uomo come persona, non è figlio del mondo, ha un'altra origine. [...] La persona è una breccia, una frattura in questo mondo, è l'introduzione di qualcosa di nuovo⁵⁵.

sola, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo». (Rm 8, 19-23).

⁵⁴ DELL'ASTA A., *La creatività a partire da Berdjaev*, p. 47.

⁵⁵ BERDJAEV N. A., *Schiavitù e libertà dell'uomo*, a cura di E. Macchetti, Bompiani, Milano 2010, p. 95.

Ciò che è storico, tradizionale, di classe, familiare, ereditario nell'uomo è «il non «personale» nella persona».⁵⁶ La *persona* di cui Berdjaev continuamente parla e che continuamente difende è l'uomo integrale, il *microtheos*, immagine e somiglianza di un Dio che è il *macroanthropos*,⁵⁷ denominazioni che mettono in luce l'intimo e sostanziale legame tra creatura e Creatore e che esplicitano una possibilità solitamente tenuta "sotto-traccia" nella teologia occidentale (ma ben presente nel pensiero russo), quella della vocazione creatrice dell'uomo. Il condividere con Dio la qualità di essere un'identità irriducibile e inoggettivabile, comporta per l'uomo una corresponsabilità "divina" sulla creazione; egli è chiamato a farsi co-redentore, a partecipare alla trasfigurazione del mondo, mettendo a disposizione la propria genialità e i propri talenti in un'attività creatrice. Nell'atto creativo avviene infatti la temporanea liberazione del mondo dal suo stato di peccato, vengono oltrepassati i limiti posti dalla caduta, e la realtà oggettivata viene riassorbita parzialmente nell'integrità originale dell'universo pneumatico.⁵⁸ Di fatto, nell'antropologia berdjaeviana, l'uomo non si riduce ad essere creatura passiva, oggetto creaturale, ma ascende alla dignità di soggetto creatore, partecipa di un escatologismo trasfigurante, attivo, finalizzato a superare la caduta del mondo; non è un caso che Berdjaev sia stato definito "filosofo dell'ottavo giorno della creazione".⁵⁹

Intimamente connessa alla caduta è anche la storiosofia di Berdjaev, ribattezzata opportunamente *teologia della storia*;⁶⁰ vi è infatti in tutto il pensiero russo e in quello del Nostro in particolare, una marcata identificazione tra storia ed escatologia: tutti i problemi della vita sono religiosi,⁶¹ perché la religiosità è la

⁵⁶Ivi, p. 103.

⁵⁷Cfr. BERDJAEV N. A., *Il problema dell'uomo*, in *Pensieri controcorrente*, a cura di A. Dell'Asta, La Casa di Matriona, Milano 2007, pp. 117-142, pp. 121-122. «Liberatosi da Marx grazie a Nietzsche intuisce nella ricerca e nel fallimento del superuomo la nostalgia della deificazione. Solov'ëv e Nesmelov prima, i padri poi -nella sua *Filosofia della libertà* cita Gregorio di Nissa, Atanasio di Alessandria, Ireneo di Lione-, gli fanno riscoprire in modo vivo e nuovo la grande certezza ortodossa: *Dio si è fatto uomo perché l'uomo potesse diventare Dio [...]*». (CLÉMENT O., *La strada di una filosofia religiosa: Berdjaev*, p. 199).

⁵⁸L'idea che il recupero dell'identità divinoumana conduca alla trasfigurazione dell'uomo e alla conseguente trasfigurazione del creato è già presente in Dostoevskij, secondo quanto afferma Tat'jana Kasatkina. Ella, come prova della sua asserzione, riporta un passo tratto da *Dnevnik pisatel'ja* [Diario di uno scrittore], intitolato *L'età dell'oro in tasca*. Cfr. KASATKINA T., *Dostoevskij. Il sacro nel profano*, a cura di E. Mazzola, Bur, Milano 2012, pp. 52-53.

⁵⁹Estremamente significativo a questo riguardo è il titolo del saggio di Ferruccio Déchet, *L'ottavo giorno della creazione. Saggio su Nikolaj Berdjaev*, Marzorati, Milano 1969.

⁶⁰«In tal modo per Berdjaev la filosofia della storia è, nel senso noto del termine, *teologia della storia*, non divisibile dall'escatologia [...]». (POLTORACKIJ N., *Berdjaev i Rossija. Filosofija istorii Rossii u N. A. Berdjaeva*, p. 10).

⁶¹«Tutti i problemi relativi all'essere, in ultima istanza, sono riconducibili al problema religioso». (BERDJAEV N. A., in *O realizme* [Sul realismo], prefazione a *Sub specie aeternitatis. Opyty filosofskie*,

dimensione naturale di un mondo che attende la propria redenzione, il proprio totale riassorbimento nell'originaria realtà pneumatica:

Tempo ed eterno, nella concezione storiografica di Berdjaev, non sono separati e sovrapposti; non c'è un mondano che si opponga all'al di là come "oltre", ma l'"oltre" è origine e fine, è inizio e meta, è "ciò a partire da cui" e "il verso dove" si muove il tempo mondano. [...] Il compimento della storia umana non è altro che il compimento della storia divina.⁶²

Berdjaev in fondo «pensa nel mistero, parte dall'esperienza spirituale per rischiare tutto in un modo nuovo, ivi comprese le lotte quotidiane della cultura e della politica».⁶³ Il pensiero russo non si pone come espressione di una pietà intimista e privata, ma tenta di aprirsi alle vastità del mondo attraverso la luce pentecostale del Tabor; non è un caso che l'ultima lettera di *Filosofia dell'ineguaglianza* sia intitolata *Sul regno di Dio*, e che essa termini con l'invocazione *da priidet carstve tvoë*, "venga il Tuo regno", quasi a parafrasare la chiusa dell'*Apocalisse* di Giovanni, testimonianza ulteriore che, per il filosofo, il punto di fuga della storia con tutte le sue problematiche è radicato stabilmente nell'oltrestorico e nell'eterno, e che tutte le contraddizioni che affliggono la società umana si risolveranno solo con l'avvento finale del regno di Dio e con la redenzione finale di tutta la creazione.

3. 1. "I segni dei tempi"

Filosofia dell'ineguaglianza è un libello di filosofia sociale in cui Berdjaev tenta di confutare la metafisica egualitaria che sta alla base dell'ideologia rivoluzionaria e delle sue realizzazioni storiche. Composto tra il 1918 e il 1919, ma edito solo nel 1923 a Berlino, in un ambiente certamente più consono di quello sovietico alla pubblicazione di materiale "controrivoluzionario", rappresenta la cartina al tornasole di un'epoca tumultuosa e complessa: il fallimentare andamento della guerra e l'insipienza politica dello zar e della classe dirigente avevano acuito e accelerato una crisi già in atto da decenni, e avevano condotto la secolare autocrazia russa alla sua fatale implosione. Tale evento, in modo più o meno

social'nye i literaturnye. 1900-1906 [Sub specie aeternitatis. Saggi filosofici, sociali e letterari. 1900-1906], Izdanie M. V. Pirožkova, S. Peterburg 1907, pp. 1-4, p. 1).

⁶² GIUSTINO VITOLO A., LAMI G., *Storia e filosofia in N. A. Berdjaev*, p. 284.

⁶³ CLÉMENT O., *La strada di una filosofia religiosa: Berdjaev*, p. 198.

figurato, era stato “profetizzato” già da tempo; fin dal 1900 Vladimir Solov’ëv aveva dato vita ad oscure paranoie orientali, prefigurando il crollo della Santa Russia sotto l’impeto di orde barbariche,⁶⁴ e pittori come Sapunov, Sudejkin e Maljavin avevano dipinto sulle loro tele sgargianti caroselli che roteavano sull’orlo di tenebrosi abissi. Con il passare del tempo poi, l’attesa di un cambiamento politico e il presentimento di un disastro sociale avevano assunto contorni marcatamente messianici, per non dire apocalittici; nei segni dei tempi si coglieva il presagio della fine, gli squilli delle sette trombe ossessionavano sempre più le coscienze: «Premonizioni di irreparabili eventi serpeggiano nella cultura russa di inizio del secolo. La paura dell’Apocalisse è il basso continuo dell’epoca».⁶⁵ Nel crollo del vecchio mondo s’intravedeva la possibile palingenesi di un mondo nuovo, una “parusia” sociale e spirituale, i cieli nuovi e la terra nuova di giovannea memoria.⁶⁶ Anche *Filosofia dell’ineguaglianza* subisce l’inevitabile influenza della cultura circostante,⁶⁷ che acuisce ulteriormente quei tratti escatologici già presenti nella tradizione religiosa patria; nel testo, infatti, sembra soffiare quello spirito di profezia che anima l’*Apocalisse* di Giovanni e che tende ad interpretare ogni evento come disvelamento della volontà divina sulla storia; ogni fatto contemporaneo viene letto *sub specie aeternitatis*, in un angolo di visuale vertiginoso, tutto teso all’avvento del regno di Dio e alla trasfigurazione finale delle cose.

Oltre che figlia di una tradizione e di una cultura secolare dunque, *Filosofia dell’ineguaglianza* è anche un’opera profondamente radicata nelle contingenze politiche e sociali del suo tempo, intimamente legata alle questioni fondamentali della nazione russa, ed espressione di uno dei momenti storici epocali dello Stato

⁶⁴ In *Panmongolismo* del 1900 Solov’ëv immagina il crollo della Russia zarista per mano delle orde tatariche. Tale tema ispirerà il fenomeno più tardo dello *Scitismo*, a cui lo stesso Berdjaev non sarà indifferente. Cfr. SOLOV’ËV V. S., *Panmongolizm* [Panmongolismo], in *Poesia russa*, a cura di S. Garzonio e G. Carpi, traduzione di A. M. Ripellino, Gruppo editoriale L’Espresso S.p.A., Roma 2004, pp. 475-476.

⁶⁵ RIPELLINO A. M., *Rozanov: ricognizione nel suo sottosuolo*, introduzione a ROZANOV V. V., *Foglie cadute*, a cura di A. Pescetto, Adelphi, Milano 1976, pp. 411-489, p. 435.

⁶⁶ Si pensi anche al gioachimismo dei Merežkovskij che prefiguravano l’avvento di un nuovo eone, quello dello Spirito Santo, concezione che influenzerà parzialmente anche Berdjaev, specialmente in opere come *Nuovo Medioevo* del 1924.

⁶⁷ «A quell’epoca stava scrivendo la sua *Filosofia dell’ineguaglianza*, dove faceva tuoni e fulmini, come discepolo di Joseph de Maistre, contro il liberalismo, la democrazia, il socialismo e altre utopie, e lodava i benefici della guerra. A quell’epoca non era il solo, tra i pensatori di tendenza religiosa che ho incontrato, a prefigurare queste scene da fine del mondo. Aveva bisogno di avere attorno a lui un ambiente che sostenesse le sue vedute. Quando, nel 1923 a Berlino, pubblicò la sua *Filosofia dell’ineguaglianza*, aggiunse una postfazione nella quale consigliava a suoi lettori di non pensare all’epoca prerivoluzionaria, ma al post-rivoluzione: era libero dall’entourage apocalittico di Mosca». (PASCAL P., *Souvenir sur Berdjaev. L’homme*, in *Colloque Berdjaev*, a cura dell’Association Nicolas Berdiaev, Institut des Études Slaves, Sorbonne, Paris 1978, pp. 11-19, p. 15).

russo, quello della rivoluzione; in senso più ampio, non sembra azzardato inserire l'opera nell'alveo di quella continua e complessa riflessione che da secoli la cultura russa opera su se stessa e sul suo destino, considerarla come un altro capitolo di quella "questione russa" che rappresenta quasi una categoria culturale e tipologica a sé stante.⁶⁸

3. 2. La guerra e le illusioni del febbraio

Negli anni della guerra, gravidi di attese e aspettative, Berdjaev aveva dedicato una considerevole mole di articoli alla missione storica della Russia.⁶⁹ Concordemente all'*intelligencija* di orientamento slavofilo,⁷⁰ egli auspicava che la "collisione" delle culture conseguente allo scontro bellico avrebbe rivelato all'Europa i tesori e le profondità dello spirito russo, rimasti per troppo tempo ignorati perché confinati in una dimensione locale e «provinciale»;⁷¹ grazie alla guerra vittoriosa invece, la Russia avrebbe finalmente occupato quella posizione di primo piano cui la Provvidenza divina l'aveva predestinata.⁷² Spezzando una lancia a favore del Nostro, vorremmo precisare che nonostante in queste concezioni affiori chiaramente l'idea messianica tradizionale di popolo russo come popolo teoforo, investito dal cielo di un grande compito salvifico, Berdjaev non fu mai un fanatico nazionalista, né un fervente assertore del mantra "Mosca terza Roma"; nella bellezza della tradizione patria egli non vide mai un mezzo di prevaricazione verso le altre culture, ma la base propositiva per un'esperienza di autentica comunione, come testimoniano gli incontri ecumenici che caratterizzarono la sua attività intellettuale in Francia. Se è vero, come ricorda Evgenija Gercyk, che l'amore di Berdjaev per la Russia fu in quegli anni così forte

⁶⁸ Si può parlare di "questione russa" o di "idea russa" fin dai tempi della "proclamazione" di Mosca-Terza Roma, passando poi per P. J. Čadaev, gli slavofili, Dostoevskij, Solov'ëv, solo per citare alcuni tra i personaggi più significativi. Per approfondimenti sul tema cfr. BARABANOV E. V., *Russkaja ideja v eschatologičeskoj perspektive* [L'idea russa in una prospettiva escatologica], in «Voprosy filosofii», n. 8, 1990, pp. 62-73.

⁶⁹ Per la bibliografia completa degli articoli di Berdjaev cfr. la biblioteca telematica *Biblioteka Jakova Krotova* [Biblioteca di Jakov Krotov] in http://krotov.info/library/02_b/berdyae/berd_bibl.html.

⁷⁰ Ad esempio Padre S. N. Bulgakov, L. S. Frank, V. F. Ern, E. N. Trubeckoj. Cfr. VOLKOGONOVA O. D., *Berdjaev*, pp. 187-188.

⁷¹ «Ciò che si è compiuto nel cuore dello spirito russo cesserà di essere provinciale, lontano, chiuso, diverrà mondiale, universale, non più solo orientale, ma anche occidentale». (BERDJAEV N. A., *Russkaja ideja. Sud'ba Rossii*, p. 227).

⁷² «Lo spirito creatore della Russia occuperà, alla fine, una posizione di preminenza nel concerto del mondo». Ibidem.

da «dargli alla testa, come il vino»,⁷³ è anche vero che l'ebbrezza patriottica fu un fenomeno di larga scala che riguardò quasi tutta la società russa del tempo:

In Russia l'inizio della guerra con l'Impero Austro-Ungarico e la Germania provocò un grande entusiasmo, per non dire estasi. Tra lo zar e il popolo si creò un'unità commovente. Nella Piazza del Palazzo la folla, alla vista dello zar che usciva dal balcone del Palazzo d'inverno, cadeva in ginocchio. Tutti, compresi studenti ed ebrei, fino a pochi giorni prima acerrimi nemici della patria, intonavano l'inno "Dio salvi lo zar". [...] La guerra era a malapena iniziata che già, su progetto dell'artista Vasnecov, si cucivano le uniformi da parata (uguali a quelle dei paladini anticorussi) per l'imminente marcia dell'esercito russo dentro Berlino.⁷⁴

La cruda realtà della guerra contribuì rapidamente a dissipare "i fumi della sbornia" e a smorzare l'ingenuo ottimismo iniziale, anche se fino al 1918, anno in cui fu firmato il trattato di Brest-Litovsk, Berdjaev continuò a sostenere l'idea propugnata anni prima, "avanti fino alla vittoria finale". Lo stesso entusiasmo patriottico e lo stesso ansioso desiderio di veder realizzate le potenzialità culturali e spirituali del proprio paese, spinsero Berdjaev a salutare con gioia la rivoluzione di febbraio.⁷⁵ Nella caduta dell'autocrazia, infatti, egli vide un'importante tappa del processo di maturazione nazionale e la possibilità per il popolo russo di adempiere la propria missione storica. Negli articoli scritti in quei mesi Berdjaev attacca l'autocrazia zarista, individuando in essa il trionfo del Grande Inquisitore dostoevskijano, l'affermazione di un principio alienante e reificante che priva l'uomo della libertà e della piena identità personale, secondo una dinamica interpretativa che resterà costante in tutta la sua carriera filosofica e che si riproporrà anche in *Filosofia dell'ineguaglianza* e nell'idea più matura di *oggettivazione*. I simboli sacri del regime zarista, secondo il filosofo, non sono altro che il mascheramento di un paradossale materialismo, l'arida cristallizzazione delle autentiche sorgenti della vita spirituale;⁷⁶ alla vuota autorità di tali simboli il

⁷³ GERCYK E. K., *Vospominanija* [Ricordi], YMCA-Press, Pariž 1973, p. 133.

⁷⁴ SAPOV V.V., *Voenno-revoljucionnaja publicistika Berdjaeva* [La pubblicistica bellico-rivoluzionaria di Berdjaev], introduzione a BERDJAEV N. A., *Padenie svjaščennogo russkogo carstva. Publicistika 1914-1922* [La caduta del sacro impero russo. Pubblicistica dal 1914 al 1922], a cura di V.V. Sapov, Astrel', Moskva 2007, pp. 5-14, p. 7.

⁷⁵ Evgenija Gercyk in una lettera a Remizov del 16 marzo 1917 scriveva: «Noi tutti, e i nostri amici (Geršenzon, Šestov, Berdjaev), viviamo questo tempo ebbri dei miracoli che avvengono». (*Sestry Gercyk. Pis'ma* [Le sorelle Gercyk. Lettere], a cura di T. N. Žukovskaja., INAPRESS, Sankt-Peterburg 2002, p. 259).

⁷⁶ «Il regno sacro è incatenato alla materialità, in esso lo spirito è assoggettato alla materia, alle forme e alle immagini esteriori. Esso è meno spirituale dello Stato secolare, nel quale è già avvenuta una distinzione e nessuna soffocante materia viene ritenuta santa». (BERDJAEV N. A., *Padenie svjaščennogo russkogo carstva* [La caduta del sacro impero russo], pubblicato originariamente in «Russkaja svoboda» [Libertà russa] n. 2, aprile 1917, pp. 16-23, citato da *Padenie svjaščennogo*

popolo sottomette la propria responsabilità creatrice, rinunciando così al rischio della libertà, all'affermazione adulta di se stesso; una volta cadute le rassicuranti paratie del vecchio mondo, e dissipata la «seduzione di comodità, calore e garanzia di sicurezza»⁷⁷ che la figura dello Zar rappresentava, il popolo sarà costretto ad abbandonare il suo stato infantile, risvegliare le proprie atrofizzate energie spirituali e condurre la nazione in una nuova epoca. Nella rivoluzione appena compiuta Berdjaev intravede dunque la liberazione metafisica di tutta la Russia, un atto «geniale ed ispirato»⁷⁸ in cui si incarna l'unità profonda di tutto il popolo:

La rivoluzione russa è la più nazionale, più patriottica, più appartenente al popolo di tutte le rivoluzioni, la meno classista per carattere, né borghese, né proletaria. Ciò che è avvenuto a Mosca il primo marzo, quando tutti i soldati sono passati dalla parte del popolo, ha prodotto l'impressione non di una rivoluzione con le sue sanguinose lotte, ma di una festa luminosa di tutto il popolo.⁷⁹

«Davvero», scrive in toni entusiastici, «nel modo in cui è avvenuta la rivoluzione russa vi è qualcosa di fiabesco. Ci sembra ancora di sognare, e che possa avvenire un brusco risveglio».⁸⁰

3. 3. La disillusione

Il brusco risveglio avvenne puntualmente, dissipando ogni illusione. Nel vuoto di potere lasciato dal crollo dell'autocrazia, s'innestò il sistema bipolare costituito dal Soviet del popolo e dal governo provvisorio, che non aveva né i mezzi, né l'autorità per traghettare il paese verso le riforme democratiche promesse. La debolezza e l'impotenza dei moderati e dei liberali permisero l'affermazione di socialisti rivoluzionari e bolscevichi, e la progressiva radicalizzazione della scena politica: la "festa luminosa di tutto il popolo" assunse

russskogo carstva. Publicistika 1914-1922, pp. 508-516, p. 510). Più di venti anni dopo, nella sua autobiografia, Berdjaev scriverà: «Approvai allora la *Caduta del sacro impero russo* (titolo di un mio articolo), e in questa caduta vidi l'inizio del processo inevitabile che avrebbe portato al definitivo disfacimento di un simbolismo ormai incancrenito della carne storica. [...]La vecchia carne storica della Russia, che si era chiamata Santa, stava ormai andando in decomposizione, e doveva apparire una nuova carne». (BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, p. 244).

⁷⁷ BERDJAEV N. A., *Padenie svjaščennogo russskogo carstva*, p. 515.

⁷⁸ BERDJAEV N. A., *Psichologija pereživaemogo momenta* [Psicologia del momento attuale], pubblicato inizialmente in «*Russkaja svoboda*», n. 1, aprile 1917, pp. 6-12, e incluso poi in *Padenie svjaščennogo russskogo carstva*, pp. 501-507, p. 501.

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ *Ivi*, p. 508.

i contorni della “rivoluzione rossa”, ispirata agli ideali del marxismo e del materialismo. In *Kto vinovat?* [Di chi è la colpa?], articolo pubblicato nell’agosto del 1917, Berdjaev prendeva atto di tale situazione, scagliandosi contro le minoranze eversive, accusate di essersi “appropriate” della rivoluzione con la forza ammaliante della demagogia:

È ormai chiaro che, se la rivoluzione è stata un bene, poiché nei suoi primi giorni ha liberato la Russia dall’incubo di un potere autocratico ormai in decomposizione, tuttavia, il suo successivo sviluppo e “approfondimento” ha seguito una via di menzogna e non ha apportato nessun bene né alla Russia, né al popolo russo. [...] Nella rivoluzione russa è iniziato molto velocemente un processo di corruzione e decomposizione.⁸¹

La rivoluzione, secondo Berdjaev, si avvia ormai al fallimento, e la progressiva radicalizzazione delle forze in campo fa sì che ogni speranza di uno sviluppo incruento degli eventi venga ben presto abbandonata, come testimonia la cognata del filosofo Evgenija Rapp:

Mi ricordo il suo sorriso ironico, quando i nostri numerosissimi amici parlavano con trasporto dell’“incruenta rivoluzione russa”, cantavano l’eloquenza di Kerenskij e attendevano l’avvento di un regime di libertà e di giustizia. Lui sapeva perfettamente che la rivoluzione incruenta sarebbe finita nel sangue. Era molto taciturno e triste. Solo in rare occasioni, rispondendo a qualche interlocutore che credeva ingenuamente nella rivoluzione, replicava irato, denunciando chiaramente la natura malvagia della rivoluzione; e allora l’interlocutore se ne andava, convinto che N. A. fosse un reazionario.⁸²

La fine delle illusioni coltivate durante gli anni di guerra gettò il filosofo in una condizione di grande scoramento, tantoché nell’autobiografia egli si ricorderà dell’estate del 1917 come del momento interiormente più duro: «Per quanto possa sembrare strano mi sentivo meglio nel periodo sovietico, dopo il rivolgimento dell’ottobre, che nell’estate e nell’autunno del 1917».⁸³ Nel febbraio del 1918, a

⁸¹ BERDJAEV N. A., *Kto vinovat?*, pubblicato originariamente in «Russkaja svoboda», n. 18, aprile 1917, pp. 3-9, citato da BERDJAEV N. A., *Duchovnye osnovy russkoj revoljucii* [I fondamenti spirituali della rivoluzione russa], AST-Chranitel’, Moskva 2006, pp. 84-93, p. 84.

⁸² Cfr. BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, p. 246. Indicativo anche il seguente episodio raccontato dalla Rapp: «Una volta ero rimasta a casa da sola. Suona il campanello. Sulla porta del nostro salotto stava Andrej Belyj. Senza neppure salutare, con una voce tutta commossa mi chiese: “Sapete dove sono stato?” E senza aspettare risposta, continuò: “L’ho visto, Kerenskij... parlava... una folla enorme... parlava...” E Belyj, in una sorta di estasi, sollevò le braccia e continuò: “E ho visto come un raggio di luce scendere su di lui, ho visto la nascita dell’uomo nuovo... Ecco, l’uomo.” Entrato senza farsi notare nel salotto, N. A., quando sentì le ultime parole di Belyj, scoppiò in una gran risata. Belyj gli diede un’occhiata fulminante e, senza neppure congedarsi, scappò via. Dopo di che non venne più a trovarci per parecchio». Ibidem, nota n. 6.

⁸³ Ivi, pp. 245-246.

giochi già conclusi, Berdjaev giudicherà la rivoluzione come una catastrofe, come la rovina di tutte le illusioni russe, il grande fallimento storico della Russia. Essa, liberatasi dalle catene autocratiche, non ha saputo o voluto reggere il peso della responsabilità e della libertà e si è gettata in mano a un carceriere ancora peggiore del precedente, rinunciando così a realizzare la propria missione storica: al materialismo religioso ha preferito un materialismo ateo. Particolarmente doloroso è il fallimento di quel popolo su cui tutta la cultura russa aveva riposto per tanti secoli le proprie speranze:

Ma cosa ha mostrato e fatto vedere di sé quel «popolo» in cui credevano gli slavofili e i rivoluzionari populistici, in cui credevano Kireevskij e Herzen, Dostoevskij e i *semidesjatiniki*, i sostenitori dell'«andata al popolo», i nuovi cercatori religiosi e i socialdemocratici russi, trasformati poi in populistici filo-orientali? Quel «popolo» non ha mostrato altro che barbarie primordiale, oscurità, teppismo, crudeltà, istinto da pogrom, psicologia da schiavo ribelle, non ha mostrato altro che il suo muso animale. Le parole originali del popolo sono suoni disarticolati, parole autentiche nel popolo ancora non sono nate.⁸⁴

Chiamata alla grande prova della storia, la nazione Russa non ha saputo dare il contributo da tutti atteso. Non vi è stato il cambiamento spirituale agognato, la libertà del popolo non ha prevalso sull'alienazione oggettivante del potere; in fin dei conti, come nota acutamente Markovic, la rivoluzione russa per Berdjaev non è abbastanza rivoluzionaria,⁸⁵ «il regno di Lenin non si differenzia in niente da quello di Rasputin».⁸⁶ Con straordinaria amarezza Berdjaev chiosa: «Le grandi prove danno ragione a Čaadaev e non agli slavofili».⁸⁷ Proprio dalle delusioni e dalle amarezze di questi anni, dal risentimento verso coloro che Berdjaev ritiene responsabili del fallimento storico russo, e dalla speranza di un prossimo riscatto futuro, nascono le pagine veementi e «arrabbiate» che rendono *Filosofia*

⁸⁴ BERDJAEV N. A., *Gibel' russchych illjuzij* [La rovina delle illusioni russe], pubblicato originariamente in «Russkaja Mysl'» gennaio-febbraio 1918, citato da *Duchovnye osnovy russkoj revoljucii*, pp. 104-113, pp. 108-109.

⁸⁵ MARKOVIC M., *La philosophie de l'inégalité et les idées politiques de Nicolas Berdjaev*, Nouvelles éditions latines, Paris 1978, p. 37.

⁸⁶ «Fino a poco tempo fa il popolo apparteneva alle centurie nere, e con le baionette dei soldati sosteneva l'autocrazia e la reazione più feroce. Ora nel popolo ha trionfato il bolscevismo, e con le medesime baionette sostiene Lenin e Trockij. Non è cambiato niente. La luce non ha illuminato l'anima del popolo. Sotto una nuova scorza, sotto nuove maschere regna la stessa oscurità, la stessa terribile forza elementare. Il regno di Lenin non si differenzia in niente da quello di Rasputin». (BERDJAEV N. A., *Gibel' russchych illjuzij*, p. 109).

⁸⁷ BERDJAEV N. A., *Byla li v Rossii revoljucija?* [C'è stata in Russia una rivoluzione?], pubblicato originariamente in «Narodopravstvo», n. 15, 1917, pp. 3-7, citato da *Duchovnye osnovy russkoj revoljucii*, pp. 94-103, p. 103. Pëtr Jakovlevič Čaadaev (Mosca 1784-1856) fu autore delle *Filosofskie pis'ma* [Lettere filosofiche], in cui stigmatizzava l'arretratezza culturale russa nei confronti dell'Europa.

dell'ineguaglianza una delle opere di filosofia politica, sociale e religiosa più originali nel suo genere.

4. 1. Filosofia dell'ineguaglianza

In effetti, più che un compendio di filosofia sociale, l'opera sembra un concentrato delle passioni, perlopiù negative, che sconvolgono il filosofo negli anni rivoluzionari. Il Berdjaev che si accinge alla composizione di *Filosofia dell'ineguaglianza*, è un uomo profondamente turbato, deluso e indignato dagli eventi; al momento della stesura del libro gli avvenimenti del 1917 costituiscono un fardello ancora troppo pesante per le spalle non temprate del filosofo. Non è difficile, se ci è consentita una piccola suggestione, identificare il Berdjaev dell'epoca con l'iracondo *intelligent* canzonato da Blok nel suo *Dvenadcat'* [I dodici]:

E chi è quello? / Un capellone; / sta dicendo a mezza voce: / - Traditori! / - La Russia muore! / Sarà forse uno scrittore, / un trombone...⁸⁸

Sarà proprio questo scotimento emotivo, come vedremo meglio in seguito, a indurlo a prendere le distanze dalla sua opera.

A livello strutturale, il progetto originale del libro prevedeva quattordici lettere: *O russkoj revoljucii* [Sulla rivoluzione russa], *O religiozno-ontologičeskich osnovach obščestvennosti* [Sui fondamenti ontologico-religiosi della socialità], *O gosudarstve* [Sullo Stato], *O nacii* [Sulla nazione], *O konservatizme* [Sul conservatorismo], *Ob aristokratii* [Sull'aristocrazia], *O liberalizme* [Sul liberalismo], *O demokratii* [Sulla democrazia], *O socializme* [Sul socialismo], *Ob anarchizme* [Sull'anarchismo], *O vojne* [Sulla guerra], *O chozjajstve* [Sull'economia], *O kul'ture* [Sulla cultura], *O Carstve Bož'em* [Sul regno di Dio]; successivamente, in occasione della pubblicazione, Berdjaev aggiunse una breve postfazione con cui intendeva integrare l'opera, spiegarne il senso e giustificarsi per i toni utilizzati in essa. Nonostante la suddetta suddivisione del testo faccia presupporre l'esistenza di una logica ordinata e coerente nello sviluppo degli argomenti, anche in *Filosofia dell'ineguaglianza* si percepisce quella mancanza di sistematicità che è una

⁸⁸ BLOK A. A., *I dodici*, a cura di C. G. De Michelis, Marsilio, Venezia 1995, p. 47. Nella sua prima stesura il verso recitava anche: «Mente come un profeta». (Ivi, p. 85, nota 5).

caratteristica di genere della produzione filosofica berdjajeviana. I molteplici temi trattati, infatti, s'intrecciano tra loro in modo asistemico e spesso ripetitivo, senza un impianto logico rigoroso e lineare. Secondo Zen'kovskij ogni opera del Nostro, più che focalizzarsi su un argomento preciso, si appoggia su un'idea portante che funge da taglio tematico per tutti gli altri argomenti:⁸⁹ in *Filosofia dell'ineguaglianza* tale idea è costituita dall'apologia dell'ineguaglianza e dalla confutazione della metafisica egualitaria di socialismo e comunismo. Difficile, in virtù di quanto appena detto, districare la matassa di pensieri intessuta nel testo, ed utopico giungere ad un'esposizione definitiva e lineare del pensiero; ci limiteremo dunque ad analizzare alcuni filoni tematici che, a nostro avviso, ne costituiscono l'ossatura fondamentale. In particolare ci soffermeremo sull'opposizione tra ineguaglianza ed eguaglianza, sull'erronea commistione di regno di Cesare e regno di Dio, sulla rivoluzione come punizione per i peccati del passato, e sul concetto di *porevoljucionnost'*, post-rivoluzionarismo, che raggiungerà il suo sviluppo più compiuto nella postfazione.

4. 2. Eguaglianza ed ineguaglianza: un'antinomia fondamentale

L'opposizione tra ineguaglianza ed eguaglianza è difficilmente comprensibile per chi si ostini a intendere tali termini in senso sociale; essa, infatti, pur ipostatizzandosi inevitabilmente in forme politico-sociali, si radica in quel realismo integrale da cui hanno origine tutte le antinomie fondamentali del pensiero di Berdjaev: spirito e natura, libertà e necessità, regno di Dio e regno di Cesare, ecc.; così, con un balzo analogico vertiginoso, ineguaglianza ed eguaglianza vengono associate rispettivamente a essere e nulla, ordine e caos, luce e oscurità, bene e male, creazione e reazione, Cristo e Anticristo, aristocrazia e democrazia, e divengono paradigma oppositivo della storia. L'ineguaglianza è, secondo Berdjaev, garanzia ontologica dell'essere e del *logos* razionale della creazione, oltre che massima espressione dell'identità teandrica dell'uomo e della sua missione creativa:

L'ineguaglianza è la base di ogni struttura e armonia cosmica, è la giustificazione dell'esistenza stessa della persona umana e la fonte di ogni

⁸⁹ Cfr. ZEN'KOVSKIJ V. V., *Istorija ruskoj filosofij*, Akademičeskij proekt, Raritet, Moskva 2001, p. 719.

moto creativo nel mondo. Ogni nascita della luce nelle tenebre è genesi dell'ineguaglianza. Ogni moto creativo è genesi dell'ineguaglianza, elevazione e selezione della qualità dalla massa senza qualità. La stessa nascita di Dio è eterna ineguaglianza. Dall'ineguaglianza sono nati il mondo e il cosmo. Dall'ineguaglianza è nato anche l'uomo. L'eguaglianza assoluta avrebbe lasciato l'essere in una dimensione potenziale, impersonale, vale a dire nel non essere.⁹⁰

L'ineguaglianza è prima di tutto distinzione dell'essere dal nulla, e Dio è l'ineguaglianza per eccellenza, la differenziazione suprema, l'identità assoluta che si oppone al nulla meonico.⁹¹ Per esemplificare questa intuizione, Berdjaev si appoggia al mito dell'*Ungrund*, il "senza fondamento", elaborato da Jakob Böhme per designare l'abisso originale preesistente a tutte le cose. Nelle profondità meoniche, principio dell'eguaglianza assoluta, avviene la teogonia, la rivelazione della luce divina nell'oscurità ancestrale. La creazione del mondo altro non è che il progredire di tale rivelazione, è la progressiva differenziazione dell'essere dal niente: tutto ciò che esiste, esiste perché ineguale. Senza ineguaglianza l'essere non avrebbe potuto esprimere la sua caratteristica primaria, quella, tautologicamente parlando, di essere diverso dal nulla. Nell'ineguaglianza si realizza dunque il principio d'*identità*, che trova in Dio origine e compimento. L'albore teogonico sancisce così la vittoria del principio personale su quello impersonale e diviene forza vivificante di tutto l'universo; anche l'uomo, infatti, può affermare se stesso e la sua vocazione creatrice solo in conseguenza di tale albore. Egli è creatura divinoumana, teandrica, è l'"altro divino", ma il suo vero volto può emergere dal nulla solo se in lui riaccade il processo teogonico originale, la rivelazione della luce personale nell'oscurità del caos primigenio. Analogamente, ogni atto di autentica creatività umana è una lacerazione della monotonia caotica, un'esplosione luminosa dell'ineguaglianza che trasfigura parzialmente la caducità malata del mondo. L'uomo, chiamato a collaborare alla creazione,

oltrepassa ogni condizionamento, ogni atto ripetitivo della storia, per far sorgere dal nulla, *ex nihilo*, vale a dire dalla sua libertà abissale e originale [...] una *novità* assoluta, [...] espressione comunicante e trasfigurante che fa degli esseri e delle cose altrettante finestre aperte sull'infinito.⁹²

⁹⁰ BERDJAEV N. A., *Filosofija neravenstva*, AST-Chranitel', Moskva 2006, p. 61. D'ora in poi le pagine dei testi citati da questa edizione saranno indicate tra parentesi accanto alla citazione.

⁹¹ Meonico deriva dal greco μή ον: il non-essente, il non esistente, ciò che non è essere.

⁹² CLÉMENT O., *La strada di una filosofia religiosa: Berdjaev*, p. 164.

Difendendo l'ineguaglianza Berdjaev difende così l'uomo integrale e la sua infinita libertà creatrice.

Oltre a ciò l'ineguaglianza è il segno della struttura gerarchica della realtà, una struttura che prevede una propria aristocrazia, un'intrinseca distinzione tra un "migliore" e un "peggiore"; così, secondo un originale elitismo, Berdjaev afferma la necessità dell'esistenza di una minoranza illuminata nello spirito, dotata di genialità e talento, che possa prendere in mano le redini creative della storia;⁹³ se l'aristocrazia esoterica, ossia spirituale, non potrà assumere il ruolo che le spetta, al suo posto salirà una falsa aristocrazia, un'oclocrazia, un governo dei peggiori:

Evidentemente nel mondo deve esistere una minoranza posta in una condizione privilegiata. La distruzione della gerarchia storica e dell'aristocrazia storica non significa l'annientamento di ogni gerarchia e di ogni aristocrazia; si formano infatti una nuova gerarchia ed una nuova aristocrazia. Ogni ordine vitale è gerarchico ed ha una propria aristocrazia. Solo il mucchio di rifiuti non è gerarchico e solo in esso non è possibile individuare nessuna delle qualità aristocratiche. Se la gerarchia autentica è stata violata, e l'autentica aristocrazia annientata, allora appaiono false gerarchie e si forma una falsa aristocrazia. [...] Questa è la legge di tutto ciò che vive, di tutto ciò che possiede funzioni vitali. Solo un mucchio di sabbia friabile può esistere senza gerarchia e senza aristocrazia. E la vostra negazione razionale del principio gerarchico-aristocratico comporta sempre il castigo ad essa immanente: al posto della gerarchia aristocratica si forma una gerarchia oclocratica. (p. 149).

Anche l'aristocrazia essoterica (sociale) può costituire un'oclocrazia, così come l'ultimo dei *parvenu* può possedere in sé genialità, talento e qualità aristocratiche. In tale ottica, perfino la democrazia può essere uno strumento utile nella selezione dell'aristocrazia spirituale; essa tuttavia deve rinunciare all'idolo della "società di eguali", all'equivoco sanguinoso che idee come "opinione della maggioranza", "suffragio universale" o "governo del popolo" abbiano una qualche consistenza ontologica e sottomettersi ai principi gerarchici qualitativi: paradossalmente, l'unico merito che Berdjaev riconosce alla democrazia è quello di poter fungere da bacino nutritivo dell'ineguaglianza, convinzione che attirerà su di lui numerose

⁹³ Da notare come tale elitismo appartenga anche a un fiero avversario del filosofo, Vladimir Lenin, che, ritenendo il popolo incapace di pianificare una rivoluzione di ampio respiro, aveva previsto la formazione di un direttivo rivoluzionario, una minoranza chiamata a guidare il popolo nella realizzazione della società comunista. Cfr. FITZPATRICK S., *La rivoluzione russa*, Sansoni, Milano 1997, p. 151.

critiche.⁹⁴ Di fatto, al principio antinomico di ineguaglianza e uguaglianza Berdjaev riallaccia tutte le opposizioni; esse sono il segno di una lotta ancestrale ed eterna che terminerà soltanto con l'apocatastasi e la pacificazione della storia, quando tutte le contraddizioni saranno risolte.

4. 3. L'idolatria dell'eguaglianza: un realismo ridotto

Il motivo fondamentale per cui gli *intelligenty* positivisti, i bolscevichi, i socialdemocratici, i populisti rivoluzionari non possono in nessun modo accettare l'ineguaglianza come valore per l'uomo e come principio fondante dell'universo, sta, secondo Berdjaev, in una percezione di realtà parziale e limitata, esclusivamente orientata alle dinamiche di necessità del mondo decaduto e insensibile alle aperture mistiche ed escatologiche della storia. Estremamente significativa a tale riguardo è la chiusa della prima lettera, *Sulla rivoluzione*, in cui Berdjaev afferma: «Io voglio scrivere non della filosofia sociale astratta, ma di quella concreta», dove per *concreta* egli intende una filosofia sociale «che ha una sorgente spirituale che sgorga dagli strati profondi della vita», (p. 38) inerente dunque alla “realtà integrale”, e per *astratta* una sociologia che assume il mondo terreno, il “regno di Cesare” come orizzonte totalizzante. La prospettiva del filosofo è radicale: la *Weltanschauung* dei rivoluzionari e di tutti coloro che negano l'esistenza di una dimensione spirituale è utopica, illusoria, è il relitto di un'intelligenza franta che si è distaccata dal nucleo vitale; in essa l'ineguaglianza non può trovare posto alcuno, perché una ragione determinata soltanto dalla meccanica delle tre dimensioni terrene è impotente a spiegare il mistero di ciò che ad essa non si confà. Tutte le ineguaglianze e le contraddizioni del mondo, infatti, sono intollerabili se non iscritte in un disegno salvifico di redenzione e pacificazione, inintelligibile alla pura coscienza euclidea: «Tutto sembra casuale, insensato e ingiusto entro i limiti di questa vita effimera. Tutto acquista un senso e una giustificazione nell'eternità». (p. 59) In questi passi emerge in modo evidente

⁹⁴ Sull'afflato antidemocratico di Berdjaev si sofferma Asen Ignatov, ravvisandovi non tanto un carattere peculiare del Nostro quanto una tendenza comune a buona parte del pensiero russo, che “massimalizza” il concetto di democrazia: «i pensatori russi spesso confondono la democrazia nella sua forma contemporanea, ossia la democrazia liberale, con la democrazia intesa come forza illimitata della maggioranza». (IGNATOV A., *Sulla questione del rapporto tra filosofia occidentale e filosofia russa*, in *Storia delle tradizioni filosofiche dell'Europa orientale*, pp. 179-199, p. 184). A tale concezione massimalista si lega anche l'idea mistico-ontologica di Stato che Berdjaev espone nella terza lettera *Sullo Stato*.

come Berdjaev sia discepolo di quel Dostoevskij che in *Zapiski iz podpol'ja* [Memorie dal sottosuolo] si ribella alla dittatura dei “totalitarismi razionali”, proclamando per bocca del suo protagonista il diritto dell’uomo alla libertà, all’irrazionalità e, in ultima istanza, all’ineguaglianza nei confronti del mondo omologato: «Due e due fanno quattro, ed è già l’inizio della morte!».⁹⁵ Un mondo consegnato al “due più due quattro”, e ridotto alla mera necessità, non può comprendere l’ineguaglianza, non può dar adito ad altro che alla ribellione di un Ivan Karamazov, che di fronte allo scandalo del dolore innocente si affretta a rendere indietro «il suo biglietto d’ingresso».⁹⁶

L’idea egualitaria è dunque, secondo Berdjaev, figlia di una cattiva escatologia, in cui vengono erroneamente sovrapposti regno di Cesare e regno di Dio. Egli, infatti, paragona le aspirazioni sociali dei moderni rivoluzionari all’attesa messianica dell’antico millenarismo giudaico, che identificava nel Messia colui che avrebbe portato la pace e la prosperità terrene, liberando Israele dai Romani e facendolo dominare su tutte le nazioni. Allo stesso modo, continua Berdjaev, i rivoluzionari ammantano la rivoluzione sociale di un significato messianico, attendendo da essa una sorta di salvezza generalizzata per tutta l’umanità. All’escatologismo creatore che trasfigura la natura reificata, riconsegnandola alla superiore dimensione pneumatica, essi contrappongono un escatologismo infra-storico, terreno, che, citando ancora una volta le parole di un Dostoevskij sempre presente nei ragionamenti del Berdjaev, non innalza la terra al cielo ma abbassa il cielo fino alla terra,⁹⁷ racchiudendolo nelle dimensioni limitate della finitezza. Da questo punto di vista, secondo il filosofo, il comunismo rivoluzionario è in tutto e per tutto un fenomeno religioso, che non si contrappone al capitalismo, ma al cristianesimo, poiché ha la stessa “pretesa” salvifica di quest’ultimo. Tuttavia, afferma Berdjaev, tale tentativo è utopico; non si può edificare il regno di Dio sulla terra ferita dal peccato originale:

I tentativi di erigere il Regno di Cristo in terra, sulla decrepita natura umana, senza che avvenga la trasfigurazione dell’uomo e del mondo, hanno sempre avuto e sempre avranno come risultato la creazione dell’inferno, e non del

⁹⁵ DOSTOEVSKIJ F. M., *Memorie dal sottosuolo*, a cura di I. Sibaldi, Mondadori, Milano 1989, p. 41.

⁹⁶ «A questa armonia hanno dato un prezzo troppo alto, non è per le nostre tasche pagare così tanto. E perciò mi affretto a restituire il mio biglietto d’ingresso. E se sono appena appena onesto, allora sono tenuto a restituirlo il prima possibile». (DOSTOEVSKIJ F. M., *I fratelli Karamazov*, a cura di I. Sibaldi, traduzione di N. Cicognini e P. Cotta, Mondadori, Milano 2000, p. 341).

⁹⁷ «[...] perché il socialismo non è solo la questione operaia o del cosiddetto quarto stato, ma soprattutto quella dell’ateismo, della realizzazione dell’ateismo moderno, la questione della torre di Babele che si erige appunto senza Dio, non per ascendere dalla terra al cielo, ma per abbassare il cielo fino alla terra». (Ivi, p. 37)

paradiso terrestre, la creazione di una terribile tirannia che distrugge l'uomo senza lasciarne traccia. Non si può conquistare il Regno di Dio con la forza, non è possibile costringerlo nei limiti angusti della decrepita natura terrestre, dal momento che l'avvento di questo regno implica la trasfigurazione di tale natura e il passaggio operato dalla grazia dal regno della violenza al regno della libertà. (p. 221)

La giustizia perfetta non è possibile nei limiti terreni, e nessun progetto politico può generarla; Stato, società, diritto non sono altro che frangiflutti contro il caos, forme transitorie atte ad impedire che il mondo si trasformi in un inferno, ma mai e poi mai possono divenire "paradiso". La società beata, la Gerusalemme celeste si realizzerà solo con la redenzione e la trasfigurazione della storia, con il superamento del peccato originale. In sintesi, Berdjaev legge nell'egualitarismo rivoluzionario una sorta di apoteosi dell'oggettivazione, che si esprime in un principio panico che tende ad assorbire in sé la persona, esteriorizzandola nel collettivo e depredandola della sua intima verità, e in un'esaltazione della realtà decaduta e necrotizzata che va a discapito della realtà integrale, autenticamente aperta ai soffi mistici della trascendenza.

4. 4. L'ira di Dio e il giudizio universale

L'altro elemento su cui conviene soffermarsi è quello messo in evidenza nel sottotitolo dell'opera: «Lettere ai miei nemici». *Filosofia dell'ineguaglianza* è un libro da battaglia,⁹⁸ acuminato e tagliente, in cui il filosofo indossa elmo e armatura e si lancia all'attacco contro la società contemporanea; e tale attacco, ancor prima che uno scontro politico, costituisce un atto di difesa della vera fede contro l'apostasia socialista e rivoluzionaria. Non a caso le prime frasi del libro sono dedicate ai suoi nemici in spirito, ai «nemici della mia fede, coloro che nel proprio spirito hanno rinunciato a Cristo, tradendolo e insorgendo contro di Lui in nome di Dei e idoli terreni». (p. 5) La loro apostasia ha spinto il paese verso la rovina, ha attirato sulla Russia l'"ira di Dio". Secondo Berdjaev, infatti, la rivoluzione altro non è che «una punizione per i peccati del passato», (p. 10) espressione che lascia trasparire un duplice livello di lettura, storico e metastorico. Da una parte, infatti, bolscevismo e rivoluzione non sono altro che l'inevitabile conseguenza degli errori storici del passato; dall'altra, dietro la maschera delle logiche sociopolitiche esteriori, esse

⁹⁸ MARKOVIC M., *La philosophie de l'inégalité et les idées politiques de Nicolas Berdjaev*, p. 36.

celano il loro autentico significato, quello di flagello biblico, castigo inviato dal cielo per richiamare gli uomini sulla via della salvezza, secondo una dinamica assolutamente comune alla morale biblico-cristiana: «Io tutti quelli che amo li rimprovero e li castigo. Mostrati dunque zelante e ravvediti».⁹⁹ Più volte nella Bibbia Dio richiama per mezzo dei profeti Israele, “popolo dalla dura cervice”, che non volendo ascoltare si abbandona alla propria rovina;¹⁰⁰ e più volte, sembra far intendere Berdjaev, Dio ha avvertito la Russia, con una teoria di “profeti” inascoltati, primo fra tutti Dostoevskij.¹⁰¹ Del resto il filosofo, citando nelle prime pagine dell’opera l’antologia *Vechi* (1909), sembra includere nel novero di tale teoria anche se stesso e gli intellettuali a lui affini:

Noi già da lungo tempo mettevamo all’erta, già da tempo facevamo intravedere a cosa avrebbero condotto le vie per cui s’incamminava la società intellettuale russa e in cui spingeva il popolo russo. Noi parlavamo di quella terribile responsabilità che gravava sui detentori del potere, sulle classi dominanti che non facevano quasi niente per scongiurare creativamente questa fatale caduta della Russia e del popolo russo nell’abisso. Che si ricordino pure, adesso, dell’antologia *Vechi* e che la giudichino pure in modo più obiettivo. (p. 8)

La rivoluzione è dunque punizione “pedagogicamente” legata alla responsabilità e alla libertà: tramite l’avvertimento il castigo può essere evitato. Quella di non ascoltare è una libera scelta dell’uomo che lo getta però in pasto alle oscure forze del male, perché il rifiuto di Cristo è inevitabilmente l’accettazione dell’Anticristo: «La perdita del centro spirituale della vita rende gli uomini schiavi, li rende preda del diavolo».¹⁰² La rivoluzione è satanica, in essa vi è «il segno della perdita della grazia e della maledizione» (p. 11), e i rivoluzionari abbandonando Dio hanno perduto la propria libertà umana diventando *oderžimye*, posseduti. Non è un caso che in *Gli spiriti della rivoluzione russa* Berdjaev individui in *Besy* [I demòni] di Dostoevskij l’immagine archetipica dell’uomo rivoluzionario; l’uomo che ha abbandonato Dio diviene *demone*, termine che per il filosofo è tutt’altro che allegorico (egli arriverà addirittura a definire la rivoluzione *besovstvo*, sabba

⁹⁹ Ap 3, 19.

¹⁰⁰ Ne sono un esempio, tra i tanti, il libro di Geremia e quello di Ezechiele, o, a parte invertite, i flagelli inviati agli egiziani a causa dell’*hybris* del Faraone nel libro dell’Esodo.

¹⁰¹ «[...] in Dostoevskij non si può non vedere il profeta della rivoluzione russa. La rivoluzione russa è permeata dai principi intuiti e definiti con geniale acutezza da Dostoevskij». (BERDJAEV N. A., *Gli spiriti della rivoluzione russa*, a cura di M. Martini, Mondadori, Milano 2001, p. 30).

¹⁰² LOSSKIJ, N. O., *Istorija russoj filosofii* [Storia della filosofia russa], Sovetskij pisatel’, Moskva 1991, p. 281. Losskij riporta tale citazione come se appartenesse a *Filosofia dell’ineguaglianza*. Essa, tuttavia, non compare in nessuna edizione da noi consultata, compresa quella originale; è probabile che Losskij stesso abbia coniato la citazione, operando una sorta di parafrasi di quello che è il pensiero di Berdjaev riguardo alla rivoluzione.

demoniaco).¹⁰³ Ancora una volta dunque il divino metastorico diviene chiave di decifrazione dell'evento storico, lo spirituale diviene lente del materiale, il sociale diviene escatologico, e la storia diviene apocalisse. La medesima dinamica di *Filosofia dell'ineguaglianza* sarà poi riproposta in scala più ampia in *Nuovo medioevo* del 1924, in cui l'apostasia non sarà più un peccato peculiarmente russo ma europeo: nell'Umanesimo occidentale che ha rifiutato il Dio-uomo in favore dell'uomo-dio, Berdjaev vedrà la causa della crisi della modernità, «un'impresa che ha fallito»,¹⁰⁴ e auspicherà l'avvento di un nuovo medioevo, una nuova era di unità tra ragione e fede in cui l'uomo sia in diretto contatto con il divino.

Filosofia dell'ineguaglianza è, dunque, un giudizio universale *ante litteram*, una sorta di processo cui, seppur in maniera disorganica, vengono sottoposti tutti gli esponenti della società. Paradossalmente, secondo Berdjaev, i maggiori colpevoli dell'accaduto non sono i bolscevichi (essi hanno solo approfittato degli eventi), bensì gli esponenti del vecchio regime, che non hanno adempiuto il compito loro affidato:

La rivoluzione è sempre la testimonianza che i detentori del potere non hanno realizzato il proprio fine. E la condanna dei ceti sociali dominanti fino alla rivoluzione è il fatto che sono stati loro a condurci fino alla rivoluzione, sono stati loro a permettere il suo realizzarsi. (p. 11).

Anche l'*intelligencija* ha la sua parte di responsabilità. Essa è stata incapace di una mossa creativa nella società, non ha saputo risolvere il lacerante dualismo tra un razionalismo ateo e materialista e un pallido e sentimentale misticismo, non ha saputo pronunciare "una parola nuova" e così ha lasciato strada libera alle forze distruttive della rivoluzione. Da una parte, infatti, vi sono i socialisti, i radicali, gli illuministi, i progressisti, gli umanisti «la progenie di Belinskij, dei critici, dei populist russi», (p. 31) alfieri del nichilismo e del materialismo, incapaci di percepire le vere profondità della storia, «indifferenti ai problemi creativi del loro tempo»;¹⁰⁵ essi, come tanti Ivan Karamazov, hanno avvelenato la coscienza del popolo, conducendolo in vie di menzogna.¹⁰⁶ Dall'altra vi sono "i mistici", i

¹⁰³ Cfr. BERDJAEV N. A., *Gli spiriti della rivoluzione russa*, p. 63.

¹⁰⁴ BERDJAEV N. A., *Nuovo medioevo*, a cura di M. Boffa, Fazi, Roma 2004, p. 7.

¹⁰⁵ BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, p. 158.

¹⁰⁶ In *Gli spiriti della rivoluzione russa*, ai molti intellettuali scandalizzati dalle violenze dei rivoluzionari bolscevichi, Berdjaev risponderà con le beffarde parole che Smerdjakov, ne *I fratelli Karamazov*, rivolge a Ivan, che lo incalzava accusandolo dell'omicidio del padre: «Lei stesso continuava a dire che tutto è permesso, e adesso perché è turbato?». (BERDJAEV N. A., *Gli spiriti della rivoluzione russa*, p. 45).

Merežkovskij, gli Ivanov e gli intellettuali della decadenza, esteti dell'anima arroccati nel loro "mondo incantato", completamente estranei alla vita del popolo, della società, dello Stato; così, rammenterà in seguito Berdjaev, «nella "torre" si svolgevano le raffinate conversazioni della più ricca cultura d'élite, mentre in basso infuriava la rivoluzione».¹⁰⁷ Il giudizio del filosofo verso gli intellettuali russi, verso la loro negligenza e cecità, è particolarmente duro, perché amara è la consapevolezza del fallimento culturale di cui essi si sono resi responsabili. Solo lo shock degli eventi ha potuto risvegliare l'*intelligencija* dal suo sopore: «Perché si apprendessero le verità fondamentali la Russia doveva essere condotta alla rovina estrema». (p. 31)

4. 5. *Porevoljucionnost'* e postfazione

Per i suoi ripetuti attacchi alla rivoluzione Berdjaev fu spesso tacciato di essere un reazionario, nel senso deterioro del termine (cfr. *infra*, § 6, Giudizi dei contemporanei). Le accuse di reazionarismo rivolte al Nostro dai suoi avversari non si rivelano tuttavia "azzeccate", perlomeno se intendiamo il termine "reazione" nel suo significato abituale di "legame con il passato" e "rifiuto del cambiamento"; a un "rivoluzionario dello spirito" come Berdjaev l'abito del conservatore non dona. Di fatto tali critiche rivelano una profonda incomprendimento del senso ultimo della sua filosofia, incomprendimento che, del resto, non è prerogativa esclusiva della critica socialista e rivoluzionaria, ma che riguarda, paradossalmente, anche quella antibolscevica. Il punto di scandalo e nodo gordiano del pensiero di Berdjaev sulla rivoluzione è nella sua adesione alla *porevoljucionnost'* [post-rivoluzionarismo], eterogenea corrente di pensiero secondo cui la rivoluzione è un fatto ormai avvenuto, che non si può cancellare dalla storia.

¹⁰⁷ BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, p. 164. L'ambiente mistico-teosofico cui Berdjaev fa riferimento è descritto magistralmente da Angelo Maria Ripellino. In *Letteratura come itinerario del meraviglioso*, egli parla di «misticismo narcotico», citando a proposito il poemetto di Aleksandr Blok *Nočnaja Fialka* [La viola notturna], sarcastica parodia del torpore della coscienza che aveva avvinto l'ambiente intellettuale e, più in generale, tutta la cultura russa: «[...] legnose parvenze assopite che emergono dalla voragine di tempi lontani. Tra i guerrieri del seguito caduti in letargo, seggono accanto a una botte di birra un decrepito re ed una vecchia regina dalle corone appannate (probabile riferimento a Vjačeslav Ivanov e alla moglie, ma anche allo zar Nicola II e consorte, N.d.A.)». (RIPELLINO A. M., *Letteratura come itinerario nel meraviglioso*, Einaudi, Torino 1968, p. 140). Cfr. anche BLOK A. A. *Nočnaja Fialka*, in *Sobranie sočinenij v vos'mi tomach*, Gosudarstvennoe izdatel'stvo chudožestvennoj literatury, Moskva-Leningrad 1960-1963, vol. 2 (*Stichotvorenija i poemy*), 1960, pp. 26-34. In *Vasilij Rozanov: ricognizione nel suo sottosuolo*, Ripellino sottolinea il tono esoterico degli incontri mistici parlando di «salotti-cappelle dei decadenti», «vivai per pochi eletti», «torre avulsa dal tempo, festino in tempo di peste». (RIPELLINO A. M., *Vasilij Rozanov: ricognizione nel suo sottosuolo*, pp. 434-435).

Tornare a ciò che vi era prima della rivoluzione è impossibile e ingiusto, dato che sono stati gli errori del passato a provocare le disgrazie presenti: è necessario dunque ripartire dal dopo-rivoluzione.¹⁰⁸ In Berdjaev una tale concezione costituisce il rifiuto di ogni moto reazionario, di ogni tentativo nostalgico di restaurazione e si lega al concetto prima espresso di trasfigurazione. L'alternarsi di rivoluzione e reazione incatena la storia a una sorta di ipnotico sortilegio: i rivoluzionari, spinti dall'odio e dalla volontà di vendetta per le ingiustizie subite, si ribellano contro i detentori del potere; a sua volta, chi è stato spodestato sogna la rivalsa contro l'usurpatore, in una lotta oppositiva che non ha mai fine. Si viene a creare così un corto circuito sociale, un movimento di superficie incapace di andare in profondità e cogliere il senso latente degli eventi. Reazione e rivoluzione non sono altro che l'oscillazione sociale del mondo decaduto, legato a dinamiche necessarie e soffocato dalla materialità. Occorre allora un moto trasversale e spirituale in grado di spezzare l'incantesimo oscillatorio della storia, una reazione creativa che nella contingenza sappia trovare una strada nuova che non conduca allo sfacelo rivoluzionario: occorre tendere al mondo trasfigurato. Rivoluzione e reazione sono di fatto iscritte da Berdjaev in un processo dialettico che deve sfociare in una "sintesi" hegeliana:

Non c'è alcuna possibilità di tornare a quello che c'era prima della rivoluzione bolscevica. [...] Dopo che si è vissuta un'esperienza così catastrofica, è possibile solo un movimento in avanti, è possibile soltanto un *Aufhebung* nel senso hegeliano della parola.¹⁰⁹

Tale concezione, già espressa nel corpo principale di *Filosofia dell'ineguaglianza*, viene ulteriormente approfondita e arricchita nella postfazione al testo, aggiunta, ricordiamo, ben quattro anni dopo la composizione del resto dell'opera; essa costituisce il primo passo in quel cammino di "superamento" auspicato dal filosofo stesso. Due, in particolare, sono i cambiamenti presenti nella postfazione, che testimoniano una maggior maturità del filosofo e un'evoluzione in avanti del suo pensiero. In primo luogo, l'assunzione personale della colpa per l'accaduto:

Se io (ogni io), fossi stato abbastanza forte spiritualmente e avessi avuto una fede veramente salda, non sarebbe avvenuta alcuna rivoluzione, ma solo il rasserenamento e la trasfigurazione della vita. (p. 346)

¹⁰⁸ «Questo punto di vista era comune a molti esiliati. Pur non solidarizzando con il regime comunista, essi comprendevano che cancellare ciò che la Russia aveva vissuto negli ultimi anni non era possibile». (VOLKOGONOVA O. D., *Berdjaev*, p. 255).

¹⁰⁹ BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, p. 247.

L'accettazione del male come castigo per il peccato personale implica necessariamente la contrizione e la volontà di espiazione, delegittima ogni desiderio di vendetta e permette che alla vecchia coscienza avvelenata dall'astio e dal risentimento per i privilegi perduti, si sostituisca una coscienza nuova, capace di una trasfigurazione creativa della realtà. Il *mea culpa* personale assume un significato universale; ognuno deve rendersi conto del proprio male e ripartire in una vita nuova. Mentre in *Filosofia dell'ineguaglianza* prevaleva l'accusa per la colpa altrui, nella veste dei bolscevichi, degli intellettuali e della vecchia classe dirigente, nella postfazione si assiste a un rovesciamento radicale, in cui il peso specifico del male non sta nell'altro ma in ogni singolo, Berdjaev *in primis*.

L'altra sostanziale novità della postfazione è che in essa l'attacco alla rivoluzione diviene prevalentemente attacco alla "reazione" (in senso tradizionale); tale fatto è tanto più clamoroso se si tiene conto che Berdjaev la scrisse nel 1923, quando si trovava già a Berlino, capitale in quegli anni dell'emigrazione russa all'estero e centro nevralgico di rivendicazioni bianche e monarchiche non ancora assopite.¹¹⁰ Nei bianchi, tra i quali si annoveravano personalità autorevoli come Pëtr Struve e Ivan Il'in, il sentimento antibolscevico coincideva con un forte desiderio di restaurazione e con il progetto di un rovesciamento militare del nuovo regime, che avrebbe dovuto riconsegnare loro la "Russia perduta".¹¹¹ L'*intelligencija* bianca riteneva il bolscevismo un fenomeno estraneo e invasivo, un'intrusione dall'esterno che aveva provocato il deragliamento del cammino storico russo dai suoi binari naturali. Per Berdjaev, invece, il bolscevismo era una tappa intrinseca a tale cammino, una degenerazione della coscienza escatologica tradizionale, la deformazione del sogno messianico russo provocata dall'apostasia. Nell'ottica berdjaeviana un intervento militare non avrebbe prodotto alcun giovamento, poiché l'abbattimento forzato del nuovo potere non avrebbe condotto alla purificazione di quella coscienza nazionale empia e malata che era stata causa della rivoluzione: solo una lenta espiazione avrebbe potuto far rinascere una Russia nuova, redenta, maturata e purificata. Difficile per gli interventisti bianchi tollerare una simile posizione, comprendere come l'odio per la rivoluzione bolscevica potesse coniugarsi con il desiderio che essa non fosse distrutta ma redenta. Emblematica a tale riguardo, la celebre

¹¹⁰ «Sebbene la "Causa bianca" in Russia fosse stata sconfitta e non avesse avuto seguito, l'idea che ne stava alla base non era venuta meno; fino alla tragica scomparsa dei generali A. P. Kutepov nel 1930 e A. Miller nel 1934 (rapiti dai servizi segreti sovietici), nell'emigrazione continuò a esistere il movimento ideologico bianco». (VOLKOGONOVA O. D., *Berdjaev*, p. 255).

¹¹¹ Ivi, p. 254.

diatriba che il filosofo ebbe con l'amico di vecchia data Struve, fervente nazionalista che, esiliato a Praga, si era recato a Berlino per cercare il sostegno dei vecchi compagni alla sua lotta di "liberazione". Già "tradito" da Frank e Izgoev, Struve riponeva particolari speranze nell'incontro con Berdjaev:

Tuttavia, durante la sua visita si accese una furiosa discussione che sfociò in un burrascoso chiarimento delle rispettive posizioni. Berdjaev alzò la voce [...], iniziò a gridare, nel senso letterale della parola, contro il suo vecchio amico, agitando le mani e trattenendo a stento il suo tic nervoso: «Questo è materialismo ateo, bell'è buono! Tutte le vostre speranze sono riposte nella violenza, voi volete rovesciare il bolscevismo con le baionette! Ma non è possibile! Esso non si limita solo ad apparenze materiali, ha radici spirituali, ma ciò voi non lo capite! Il bolscevismo può essere superato solo dal processo religioso di un lento pentimento interiore, e da una rinascita spirituale del popolo russo...»¹¹²

La furibonda lite sancì la fine del rapporto tra i due amici e "ufficializzò" il distacco di Berdjaev dall'emigrazione bianca, la quale iniziò a tacciarlo di filobolscevismo, ad affibbiargli nomignoli sarcastici quali *rozovyj professor* [il professore rosa] e a definire *berdjaevščina* [berdjaevismo], quando non addirittura *beliberdjaevščina* [beliberda: idiozia, scemenza], ogni «tendenza negativa, modernistica, eretica, libertaria di sinistra». ¹¹³ La postfazione di *Filosofia dell'ineguaglianza* costituisce dunque un punto di passaggio tra due diverse epoche interiori nella vita di Berdjaev, il segno del progressivo affermarsi di un modo di un differente modo di porsi verso il passato e verso i problemi capitali della propria patria.

5. I motivi di un rifiuto

Lo studioso serbo-francese Marko Markovic ritiene *Filosofia dell'ineguaglianza* una delle migliori opere politiche di tutto il '900: «nel 1923 [...] non troviamo al mondo niente di paragonabile nella letteratura di tale genere e soprattutto tra gli autori cristiani». ¹¹⁴ Egli ritiene addirittura che se tale opera fosse apparsa in inglese o in francese «avrebbe messo sottosopra gli ambienti politici e intellettuali,

¹¹² Cfr. VOLKOGONOVA O. D., *Berdjaev*, p. 256, che cita FRANK S. L., *Biografija P. B. Struve* [Biografia di P. B. Struve], Izdanje Imeni Čechova, New York 1956, pp. 131-32.

¹¹³ BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, p. 288.

¹¹⁴ MARKOVIC M., *La philosophie de l'inégalité et les idées politiques de Nicolas Berdjaev*, p. 267.

rovesciato le concezioni tradizionali, mostrato ai cristiani una via intermedia tra l'integralismo e il progressismo»:

Traumatizzati dalla prima guerra mondiale, risvegliati ai problemi sociali dallo shock della rivoluzione russa, l'Europa e l'Occidente attendevano un libro simile a quello di Berdjaev. La *Filosofia dell'ineguaglianza* arrivava al momento opportuno, come predestinata a rivestire un ruolo spirituale di primo piano. Essa portava più di un programma: una nuova visione del mondo, una rivalorizzazione dei principi politici, un orientamento cristiano, una presa di coscienza della missione degli intellettuali. [...] Ma niente di tutto ciò è avvenuto. Non tradotta in una lingua occidentale, la *Filosofia dell'ineguaglianza* resterà senza eco.¹¹⁵

Nonostante Markovic esageri assimilando l'opera a una sorta di *kerigma*, non c'è dubbio che abbia ragione quando afferma che essa avrebbe meritato una miglior fortuna. Tuttavia, prima ancora dei suoi detrattori e dei suoi avversari ideologici, fu il filosofo stesso a prenderne le distanze, fatto che pesa come un macigno sulla ricezione della stessa da parte della critica. Nella sua autobiografia egli scrive:

Proprio all'inizio del 1918 scrissi *Filosofia dell'ineguaglianza*, un libro che non mi piace, che ritengo per molti aspetti ingiusto e che non riflette fedelmente il mio pensiero.¹¹⁶

Una presa di posizione così netta non sembra lasciare spazio a dubbi; tuttavia, essa deve essere assolutamente spiegata e giustificata, dato che non è scientificamente corretto valutare il valore intrinseco di un'opera basandosi esclusivamente sull'opinione soggettiva dell'autore, tanto più che Berdjaev, secondo una psicologia comune a molti pensatori e artisti, non guardò mai con particolare favore ai frutti del proprio ingegno. Come nota acutamente Fedotov,¹¹⁷ il *prenebrenie k soveršenstvu* [disprezzo per ciò che è compiuto, finito] che caratterizzò tutto il pensiero del Nostro si manifestò prepotentemente anche nella ricezione dei suoi propri lavori, portandolo a esaltare l'atto creativo e a disprezzare il prodotto oggettivo della creazione:

Del resto io non faccio parte di quel tipo di autori che sono tutti contenti dei loro libri e li rileggono volentieri. Anzi i miei vecchi libri non li guardo proprio e non mi piace citarli. Mi è caro lo slancio creatore nel momento in cui è vissuto, ma non il prodotto esteriorizzato di questo slancio creatore. Ogni libro

¹¹⁵ Ibidem.

¹¹⁶ BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, p. 248.

¹¹⁷ FEDOTOV G. P., *Berdjaev myslitel'* [Berdjaev pensatore], in AA.VV., *Nikolaj Berdjaev: pro et contra*, a cura di A. A. Ermičëv, Izdatel'stvo Russkogo Christianskogo Gumanitarnogo Instituta, Sankt-Peterburg 1994, pp. 437-446, p. 440.

vorrei sempre riscriverlo di nuovo.¹¹⁸

Premesso ciò, vi sono vari motivi per cui Berdjaev, a torto o a ragione, ritenne opportuno ripudiare la propria opera, il principale dei quali è senza ombra di dubbio la condizione di spirito da lui mutata nel corso degli anni, come lui stesso dichiara nella postfazione del 1923:

Il mio libro *Filosofia dell'ineguaglianza* è stato scritto nell'estate del 1918, in un clima di ardente opposizione spirituale al trionfo della rivoluzione comunista. È possibile che in questo libro si siano mostrati in modo esagerato quei sentimenti negativi di cui già adesso non sono più preda. A quell'epoca per me non era ancora avvenuta la catarsi spirituale, non avevo ancora vissuto l'esperienza della rivoluzione in tutta la sua profondità, non l'avevo ancora compresa fino in fondo dal punto di vista religioso. (p. 344)¹¹⁹

Filosofia dell'ineguaglianza è, secondo il suo autore, un libro eccessivamente dominato da emozioni negative, affetto, paradossalmente, dallo stesso male che egli diagnostica ai rivoluzionari e ai controrivoluzionari, ossia la prevalenza di un atteggiamento reattivo e legato al passato, in luogo di una volontà propositiva e creatrice. Scrive Volkogonova nella sua *Biografia intellettuale*: «Berdjaev notò, in modo assolutamente esatto, che nella rivoluzione esiste una coscienza manichea che divide il mondo in due parti, nel “noi” e in “quelli che non sono noi”», per cui l'uomo sembra vivere sempre «come in trincea».¹²⁰ Tale manicheismo diviene in *Filosofia dell'ineguaglianza* un rischio reale, specialmente nei passi più emotivamente marcati in senso oppositivo. La postfazione del 1923 è frutto invece di uno stato d'animo e di un atteggiamento diversi, più spiritualmente maturi, più rasserenati e votati a quello spirito di trasfigurazione e di redenzione che il Nostro designa come destino della storia; l'opposizione “istintiva” e manichea lascia mano a mano spazio all'approfondimento post-rivoluzionario, alla rielaborazione “adulta” e creatrice del male ricevuto, rielaborazione in cui il filosofo sarà impegnato per molti anni, come testimoniano opere più tarde quali *Le fonti e il significato del comunismo russo* o *L'idea russa*.

Oltre a ciò, vi sono altri motivi plausibili che avrebbero potuto spingere il

¹¹⁸BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, p.101. Tale fatto è confermato anche dalla moglie Lidija: «Ho notato che Ni[kolaj] non si rallegra mai visibilmente dei suoi libri: “Mi sembra sempre che questo libro sia già invecchiato, e di esso cambierei già molte cose”, dice». (BERDJAeva L. JU., *Professija: žena filosofa*, [Professione: moglie di un filosofo], Molodaja Gvardja, Moskva 2002, p. 49).

¹¹⁹ Riguardo alle due discordanti indicazioni cronologiche sulla composizione del testo presenti nei brani citati (inizio del 1918 ed estate del 1918), si tende ad accordare fiducia alla seconda, essendo quella meno lontana nel tempo dai fatti trattati.

¹²⁰ VOLKOGONOVA O. D., *N. Berdjaev. Intellektual'naja biografija* [N. Berdjaev. Biografia intellettuale], Izdatel'stvo Moskovskogo Universiteta, Moskva 2001, p. 104.

filosofo ad allontanarsi dalla propria opera; uno di essi è il fenomeno comunemente denominato *polevenie* [spostamento a sinistra], che riguardò Berdjaev a partire dagli anni dell'esilio; l'antipatia per le inclinazioni restauratrici dell'emigrazione bianca, l'emergere dei totalitarismi di destra, il forte sentimento patriottico, uniti all'avversione di lunga data per lo spirito borghese e per il capitalismo occidentale, spinsero il filosofo a un ripensamento critico nei confronti di socialismo e comunismo che lo portò ad avere un giudizio più mite su tali fenomeni e ad ammetterne alcuni meriti parziali;¹²¹ di conseguenza, afferma N. A. Struve (da non confondersi con il già citato Pëtr), è comprensibile che con l'andare degli anni Berdjaev «si sia disamorato dei suoi taglienti articoli dei giorni rivoluzionari, così come si disamorò in seguito del suo lavoro più importante di quel periodo, *Filosofia dell'ineguaglianza*».¹²² È necessario tuttavia precisare che, come *Filosofia dell'ineguaglianza* non è un "libro di destra", così le opere degli anni trenta-quaranta non possono essere considerate "libri di sinistra": le categorie politiche comuni non sono sufficienti a descrivere la natura di un pensiero sempre e comunque escatologico, orientato al problema della realizzazione spirituale e personale dell'uomo e ai destini ultimi della storia. Se analizziamo l'evoluzione filosofica di Berdjaev nel corso degli anni, notiamo infatti una continuità che va oltre le oscillazioni politiche: inizialmente egli attacca l'autocrazia zarista come sistema alienante che imbriglia la creatività spirituale dell'uomo in un falso materialismo; in *Filosofia dell'ineguaglianza* il nemico principale diviene il comunismo bolscevico, a cui viene rimproverato sostanzialmente lo stesso "peccato" dell'autocrazia, quello di voler essere regno di Dio in terra; negli anni trenta sono i due grandi totalitarismi di destra ad essere bersaglio degli strali del filosofo, strali che, tra l'altro, egli rivolse costantemente anche contro il sistema economico capitalista. Ciò che Berdjaev confuta in ognuno di questi sistemi politici

¹²¹ Uno di questi, nota L. V. Poljakov, è quello di aver disciplinato e organizzato, seppur con metodi demagogici e costrittivi, le forze del popolo che si sarebbero altrimenti disperse nel vortice della rivoluzione; o di aver mantenuto ben salda l'identità russa e l'unità di patria di fronte alla minaccia del "fagocitante" nazionalsocialismo tedesco. Di fatto, mentre in *Filosofia dell'ineguaglianza* bolscevismo e comunismo si legano all'idea caotica, in opere degli anni trenta come *Le fonti e il significato del comunismo russo* esse rientrano nella sfera dell'ordine (anche se violento). Cfr. POLJAKOV L. V., *Otrečennaja kniga* [Il libro ripudiato], introduzione a BERDJAEV N. A., *Filosofija neravenstva*, IMA Press, Moskva 1990, pp. 3-20. In *Le fonti e il significato del comunismo russo* Berdjaev scriverà: «Le masse popolari erano state disciplinate e organizzate nella bufera della rivoluzione russa grazie all'idea comunista, e incanalate attraverso la simbologia magnetica del comunismo. In ciò sta l'incontenstabile merito del comunismo di fronte allo Stato russo. La Russia era minacciata da un'anarchia illimitata e dalla disgregazione che questa avrebbe provocato; ma tale evento fu arrestato dalla dittatura comunista, che seppe trovare gli slogan cui il popolo acconsentì di sottomettersi». (BERDJAEV N. A., *Le fonti e il significato del comunismo russo*, traduzione di L. Dal Santo, La Casa di Matriona, Milano 1976, pp. 172-173).

¹²² BERDJAEV N. A., *Sobranie sočinenij v četyrech tomach*, p. 5.

ed economici è la pretesa comune di sostituire il regno di Dio con quello di Cesare, l'afflato "satanico e anticristico" che pervade i grandi poteri del mondo e, in ultima analisi, il loro tentativo di alienare l'uomo dalla propria autocoscienza teandrica, rendendolo vittima reificata della natura oggettivata. Soltanto in tale ottica è comprensibile il ritorno a quell'inclinazione socialista che aveva già caratterizzato parte della sua gioventù.¹²³ E in tale ottica va letta anche una delle sue formulazioni più mature, il *socialismo personalista*, che non rappresenta in nessun modo una concessione ideologica fatta ai rivoluzionari o un compromesso con le loro idee; esso altro non è che una «proiezione sociale del personalismo»,¹²⁴ il richiamo a una società "discreta" che non soffochi la persona e che non interferisca nella libertà spirituale dell'uomo. Il socialismo berdjaevidiano degli anni trenta è un socialismo cristiano, non intende in alcun modo sostituirsi al regno di Dio, è l'affermazione del primato della persona sulla società, e come tale si discosta radicalmente dal socialismo "religioso" (nel senso infra-storico in precedenza specificato) o "totalitario" attaccato in *Filosofia dell'ineguaglianza*, in cui la persona è sottomessa all'idea sociale. Già nel 1907, del resto, in *La nuova coscienza religiosa e la realtà sociale*, Berdjaev aveva messo in guardia dalla commistione tra religione del socialismo e verità del socialismo, ossia tra la degenerazione atea e materialista del socialismo fatta poi propria dal comunismo bolscevico e un ordine sociale che «consiste nell'organizzare, per quanto è possibile, i mezzi di esistenza dell'umanità riducendo al minimo la dipendenza dell'uomo e lasciandogli il massimo di libertà»;¹²⁵ e, nella lettera *Sul socialismo*, aveva stigmatizzato la falsa escatologia dei rivoluzionari accusandoli di voler fondare una *lže-sobornost'*, una "pseudo-comunionalità", una falsa fratellanza, basata non sull'unione libera delle persone come identità uniche e irriducibili, ma sull'aggregazione meccanica di "compagni" alienati nell'idolo sociale.¹²⁶ Anche l'idea di una società di eguali prevista dal socialismo personalista, che sembra contrapporsi radicalmente al personalismo gerarchico di *Filosofia dell'ineguaglianza*, non costituisce in realtà un tradimento della sua idea fondamentale: l'eguaglianza berdjaevidiana è infatti un'eguaglianza di ineguali, è una convivenza armonica di diseguaglianze metafisiche, poiché la giustizia e l'equiparazione sociale non

¹²³ «Ritornai alla verità del socialismo che professavo in giovane età, ma sul terreno delle idee e delle convinzioni maturate nel corso di tutta la mia vita». (BERDJAEV N. A., *Schiavitù e libertà dell'uomo*, p. 87).

¹²⁴ Ibidem.

¹²⁵ Cfr. CLÉMENT O., *La strada di una filosofia religiosa: Berdjaev*, p. 17.

¹²⁶ Cfr. BERDJAEV N. A., *Filosofija neravenstva*, pp. 214-249.

omologano l'aristocraticità spirituale e l'unicità della persona:

Le personalità qualitativamente differenti e diseguali non solo sono in un senso profondo uguali di fronte a Dio, ma sono uguali davanti alla società, alla quale non spetta il diritto di differenziare gli individui sulla base di privilegi, cioè sulla base della differenza della loro collocazione sociale. Il senso dell'equiparazione sociale nella direzione di una struttura della società priva di classi *deve per l'appunto concludersi con la manifestazione della diseguaglianza individuale degli uomini, una diseguaglianza qualitativa, non per posizione, ma per essenza.* (corsivo nostro – G. F.)¹²⁷

[...]

Quando la tirannia egualizzatrice offende la mia concezione della dignità personale, il mio amore per la libertà e la creatività, insorgo contro di essa e sono pronto a esprimere la mia ribellione nella forma più estrema. Ma pure quando i difensori della diseguaglianza sociale difendono senza vergogna i loro privilegi, quando il capitalismo opprime le masse lavoratrici trasformando l'uomo in oggetto, mi ribello.¹²⁸

Tra l'"opera ripudiata" e i successivi lavori di Berdjaev non vi è dunque un distacco abissale, ma un'evoluzione e un ripensamento formale in cui persiste una continuità di fondo, un medesimo centro di equilibrio che rimane invariato a prescindere dalle mutazioni periferiche: «La vera unità del pensiero – scriverà per l'appunto Berdjaev – è unità esistenziale e non logica».¹²⁹ Ciò ovviamente non è detto per contestare la validità dell'atto di ripudio autoriale, comunque soggettivo; intendiamo solo far forza sugli innegabili punti comuni del pensiero dell'autore, nel tentativo di sottrarre l'opera all'ingiustificato ostracismo critico di cui fino ad oggi è stata oggetto.

¹²⁷ BERDJAEV N. A., *Schiavitù e libertà dell'uomo*, p. 71.

¹²⁸ Ivi, p. 69.

¹²⁹ «Ci sono filosofi che fin dall'inizio giungono al sistema a cui rimangono fedeli tutta la vita. [...] Io non sono mai stato un filosofo di tipo accademico, e non ho mai voluto che la filosofia fosse astratta e lontana dalla vita. [...] Le contraddizioni che si possono trovare nel mio pensiero sono le contraddizioni della lotta spirituale, le contraddizioni dell'esistenza stessa, che non possono essere celate da un'apparente unità logica. La vera unità del pensiero, legata all'unità della personalità (o della persona – G. F.), è unità esistenziale e non logica». (Ivi, p. 65).

6. Giudizi sull'opera

Nonostante la scarsa fortuna di cui godette in Europa, *Filosofia dell'ineguaglianza* non passò inosservata nella pubblicistica russa dell'epoca. L'accusa vibrante ed emotiva mossa dal filosofo alla società contemporanea suscitò infatti veementi reazioni, prima fra tutte *Filosofija dvorjanina našego vremena ili otkrovenija Nikolaja Berdjaeva o socializme, revoljucii i proletariate* [Filosofia di un nobile del nostro tempo o rivelazioni di Nikolaj Berdjaev su socialismo, rivoluzione e proletariato], sarcastica recensione di Nikolaj Karev pubblicata nell'ottobre 1923 in «Pod znamenem marksizma» [Nel segno del marxismo], in cui il critico ironizzava sulla natura di “libro rivelato” che *Filosofia dell'ineguaglianza*, seppur implicitamente, rivendicava, e accusava il filosofo di nascondere dietro una maschera spirituale le sue aspirazioni reazionarie:

È vero, questo non è per niente un libro come gli altri; è più di un libro, è un anatema, una rivelazione! [...] In esso vi è di tutto, socialismo, rivoluzione, anarchismo, aristocratismo, cultura, economia, regno di Dio; tutto tranne l'inganno!¹³⁰

[...]

Nella postfazione il signor Berdjaev ci avvisa che il suo libro è stato scritto nel 1918 e che ora, sebbene riconosca ancora validi gli stessi principi, si esprimerebbe con meno emotività. E come prima cosa è pronto a sottolineare che il compito fondamentale del libro non è politico ma spirituale. Tuttavia sappiamo bene cosa significhi qui “spirituale”. Lo spostamento d'accento su ciò che è spirituale è solo la professione politica di ciò che non si è ancora verificato; ma noi sappiamo che il signor Berdjaev non aspetta altro che il momento in cui il fragore spirituale si trasformerà nel fragore dell'artiglieria dell'intervento militare.¹³¹

Ancor più feroce, se possibile, la recensione di Julij Ferdman *Filosofskaja chlystovščina*¹³² [Chlystismo filosofico] pubblicata in «Zarja» [Aurora], organo

¹³⁰ KAREV N. A., *Filosofija dvorjanina našego vremena ili otkrovenija Nikolaja Berdjaeva o socializme, revoljucii i proletariate* originariamente pubblicato in «Pod znamenem marksizma», n. 10, ottobre 1923, pp. 87-96, citato da N. A. Berdjaev: *pro et contra*, pp. 314-323, p. 314.

¹³¹ Ivi p. 322.

¹³² Con *chlystovščina* o *chlystovstvo* si definisce una setta mistica russa di origine contadina, i cui adepti (*chlysty*) erano dediti a pratiche estatiche e orgiastiche. «I *chlysty* raggiungevano l'estasi religiosa, il *radenie*, soprattutto abbandonandosi a danze vorticose – che sembra talvolta sfociassero in riti orgiastici – individuali o collettive, in cui non di rado si flagellavano a vicenda, fino a cadere in preda a profonda prostrazione fisica e a stati di allucinazione estrema con allucinazioni e vaneggiamenti, considerati indizi palesi che lo Spirito Santo era calato in loro, per cui si sarebbero

politico dei social-democratici a Berlino, che già dal titolo lascia trasparire l'opinione dell'autore su Berdjaev, quella di un "filosofo" da quattro soldi dedito più a rivelazioni religiose di bassa lega che a un serio lavoro intellettuale. Nell'articolo Berdjaev viene ironicamente chiamato *izbrannyj*, eletto, natura spiritualmente aristocratica autorizzata a porre la propria volontà al di sopra della volontà degli altri, l'ultimo di una lunga serie di sperimentatori sociali che hanno condotto i propri esperimenti teorici sulla pelle del popolo; ma nonostante le sue illuminazioni e il non reazionarismo più volte rivendicato, il «profeta che vede tutto» non si accorge di come nel suo libro brucino «i fuochi di una nuova inquisizione, i fuochi vendicativi della reazione». ¹³³ In sintesi, conclude sprezzantemente Ferdman, la sua accorata e reazionaria reprimenda non merita altro che lo scherno e la derisione dei lettori:

Egli maledice la democrazia, ma le sue iracunde maledizioni suscitano nel lettore, con la loro impotenza, un'allegria risata. Elargisce condanne in modo ardito e presuntuoso, ma i suoi giudizi disarticolati sembrano solo incolte parole di *chlysty*. Vuole deridere e ferire i suoi nemici, ma il vuoto brusio delle sue parole provoca solo noia, e verrebbe voglia di rispondergli in tutta tranquillità con le parole di Nietzsche: «non sputare contro vento!». ¹³⁴

Tagliente e corrosiva è anche la critica mossa a Berdjaev da Zinaida Gippius in «Sovremennye zapiski» [Notazioni contemporanee], segno di un rapporto ormai in inesorabile declino; a differenza dei recensori già citati tuttavia, concentrati prevalentemente sull'aspetto politico, la Gippius "sfida" Berdjaev dalla medesima prospettiva, quella religiosa, con toni tutt'altro che concilianti:

Berdjaev non si stanca di affermare la supremazia della qualità sulla quantità, mentre per la coscienza religiosa entrambi i concetti hanno lo stesso valore. L'armonia (verità) non esige forse quantità e qualità? Essa però esige anche la *misura*. E Berdjaev non conosce misura. ¹³⁵

La Gippius si prende gioco dell'idea berdjaeviana di eguaglianza e della sua irrealtà («come comprendere, e per di più da un punto di vista religioso, qualcosa che non ha la minima attinenza con la realtà? [...] Ancora nessuno nel mondo,

trasformati nel Cristo (nella Vergine Maria nel caso di donne)». (NICOLAI G. M., *Dizionario delle parole russe che s'incontrano in italiano*, Bulzoni, Roma 2003, pp. 108-109).

¹³³ FERDMAN J., *Filosofskaja chlystovščina*, in «Zarja» n. 10, 1923, pp. 286-291, p. 291.

¹³⁴ *Ibidem*.

¹³⁵ GIPPIUS Z. N., *Opravdanie svobody* [Giustificazione della libertà], in «Sovremennye zapiski», n. 22, 1924, pp. 293-315, p. 297.

nemmeno una volta, ha desiderato un'eguaglianza simile»¹³⁶), e ribalta le accuse rivolte dal filosofo all'*intelligencija* secondo una prospettiva evangelica:

Io sono d'accordo con Berdjaev: il fetore di questi anni post-rivoluzionari domina tutto ciò che conosciamo di essi. E sono anche d'accordo sul fatto che di tale fetore siamo colpevoli tutti, non allo stesso modo, ma tutti, ciascuno secondo la propria misura. E, dato che abbiamo iniziato a considerare i peccati degli altri (secondo me è più conveniente occuparsi dei propri), scopriremo magari che Berdjaev è anche più colpevole degli "amanti della libertà", degli "amanti del popolo", degli "illuministi russi, radicali, critici", di tutta l'*intelligencija* russa da lui annientata. La colpa si misura sempre sul grado di consapevolezza. Se la consapevolezza dell'*intelligencija* russa era minore della sua, e lui stesso lo dice, allora non posso che rammentare le seguenti parole, molto calzanti in questo caso: «Chi non vede non ha peccato; ma poiché dite di vedere il vostro peccato rimane».¹³⁷

Tutt'altro che entusiastico è anche il tono delle poche e laconiche righe dedicate al testo nella rubrica *Sredi knig i žurnalov. Po novym knigam* [Tra libri e giornali. Le ultime uscite] della rivista praghese «Volja Rossii», curata da un non ben identificato Vl. T-skij, che si limita a definire *Filosofia dell'ineguaglianza* un libro prematuro, scritto anzitempo: «Non è possibile scrivere sull'esito di fatti che stanno ancora accadendo».¹³⁸

Dalla nostra ricerca non emergono tra i contemporanei opinioni particolarmente positive sul libro. Rimane la curiosità su quali sarebbero stati i toni di un'eventuale recensione in «Russkaja mysl'» [Il pensiero russo], rivista molto sensibile alla pubblicistica religiosa russa, edita dal 1921 al 1923 a Praga da Struve, in cui era stata pubblicizzata l'imminente pubblicazione dell'opera; la chiusura della rivista, avvenuta per l'appunto nel 1923, lascia però la nostra domanda senza risposta. Padre Vasilij Vasil'evič Zen'kovskij definisce *Filosofia dell'ineguaglianza* «un libro notevole»,¹³⁹ senza tuttavia dilungarsi in un'analisi dei meriti e difetti dello stesso. Legato a una ricezione "positiva", ma equivoca, dell'opera, vi è un episodio significativo avvenuto nel 1934, anno della pubblicazione di *Il destino dell'uomo nel mondo contemporaneo*. Nella rivista «Vozroždenie» [La Rinascita] (ancora di Struve) fu pubblicata, sotto lo pseudonimo Sazanovič, una recensione di Vladimir Nikolaevič Il'in (da non confondere con il ben più noto Ivan Aleksandrovič), in cui, più che discutere

¹³⁶ Ivi, p. 303.

¹³⁷ Ivi, p. 300. La chiusa è una citazione di Giovanni 9, 41: «Se foste ciechi non avreste alcun peccato; ma siccome dite "Noi vediamo" il vostro peccato rimane».

¹³⁸ T-SKIJ, *Sredi knig i žurnalov. Po novym knigam*, in «Volja Rossii», n. 17, 1923, pp. 102-103.

¹³⁹ ZEN'KOVSKIJ V. V., *Istorija russkoj filosofij*, p. 716.

dell'ultima fatica di Berdjaev, si attaccava il filosofo con toni volgari e grossolani. Il'in, prendendo spunto da alcune frasi del testo che reputava filobolsceviche, chiamava Berdjaev «il generale rosso», «l'amico della GPU»,¹⁴⁰ lo accusava di essere «unilaterale come un ascesso»,¹⁴¹ di essere letterariamente e filosoficamente mediocre, e affermava di non aver mai incontrato un pensatore così incapace di uno svolgimento organico del proprio pensiero. La recensione fece scandalo, creando un vero e proprio caso nella "provinciale" Parigi russa di quegli anni. Berdjaev rimase sorpreso e dolorosamente scosso da tutto ciò, considerato anche che anni prima aveva accolto Il'in in casa propria come un figlio;¹⁴² ancora più sorprendente tuttavia fu la lettera recapitata al filosofo pochi giorni dopo, in cui veniva svelato il motivo di un tale attacco "mediatico"; Il'in, paragonandosi ad uno Šatov che non poteva perdonare al suo Stavrogin¹⁴³ di essersi avvicinato alle "canaglie rivoluzionarie", scriveva:

Merito ogni condanna, ma vi prego di una sola cosa, che non crediate [...] che abbia dimenticato il mio amore per Voi, dieci anni di ospitalità e l'intima comunione d'idee con Voi. Non solo non ho dimenticato, ma da quando ho abbandonato casa Vostra (presto sarà un anno), non ho mai avuto così tanta voglia di vedere Voi e la Vostra famiglia... Caro Nikolaj Aleksandrovič! Voi avete ripudiato *Filosofia dell'ineguaglianza* e io ho voluto vendicarmi di Voi, perché mi è sembrato come se una regina si fosse legata ad uno stalliere o, ancora peggio, come se «una matrona avesse amato un asino» (V. Rozanov).¹⁴⁴

¹⁴⁰ GPU: *Gosudarstvennoe političeskoe upravlenie*, direttorato politico di Stato. Polizia segreta dell'Unione Sovietica dal 1923 al 1934.

¹⁴¹ Cfr. SAZANOVIČ P., *Ideologičeskoe vozvraščennostvo* [Un ritorno al passato], in «Vozroždenie», n. 3530, 1935, p. 2.

¹⁴² «Nonostante non avesse mai desiderato diventare un pedagogo, Berdjaev trovava soddisfazione nel rapporto con i giovani. [...] Uno di loro era Vladimir Nikolaevič Il'in, arrivato a Berlino da Costantinopoli. Un giorno Evgenija Judifovna (cognata di Berdjaev N.d.A.) aveva notato in Chiesa un giovane vestito poveramente, aveva iniziato a parlare con lui e, avendo saputo che era di Kiev (come Nikolaj Aleksandrovič), che aveva interessi filosofici e teologici e che componeva musica, l'aveva invitato a casa propria, dove gli aveva presentato Berdjaev. [...] Così Vladimir Nikolaevič era diventato assiduo frequentatore della cerchia di Berdjaev, delle riunioni del RFA, presenziava alle lezioni di Berdjaev, molto spesso capitava a casa sua; piano piano divenne un viso noto a tutti i componenti della cerchia del filosofo». (VOLKOGONOVA O. D., *Berdjaev*, p. 259). Anni dopo, nella sua autobiografia, Berdjaev scriverà: «Particolarmente dolorosa fu la storia con V. I., persona di grandi doti intellettuali, dalla conversazione sempre interessante. V. I. veniva regolarmente a casa nostra, era uno di casa, mi faceva vere e proprie dichiarazioni d'amore, baciava la terra dove mettevo i piedi, si definiva mio seguace. E poi improvvisamente mi ha scritto contro un articolo dal tono ripugnante in un giornale che mi è decisamente ostile. È caduto sempre più in basso e si è rivelato una vera bestia. Ma molto si spiega qui con un estremo squilibrio mentale, con una grave malattia psicologica. È un uomo assolutamente infelice, che non riesce a realizzarsi. In passato lo avevo difeso a lungo e gli avevo perdonato molte cose». (BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, p. 321, nota 123).

¹⁴³ Ivan Pavlovič Šatov e Nikolaj Vsevolodovič Stavrogin sono personaggi del romanzo *Besj* [I demòni] di Dostoevskij.

¹⁴⁴ Cfr. IL'IN V. N., *Pis'mo N. A. Berdjaevu* [Lettera a N. A. Berdjaev], in «Zvezda» [La stella] n. 3, 1997, p. 179. Un buon approfondimento sulla vicenda è offerto anche da Ekaterina Rozova: cfr. ROZOVA E. O., *Stat'i V. N. Il'ina v gazete «Vozroždenie»* [Gli articoli di V. N. Il'in nella rivista

Se possibile, la lettera di scuse offese Berdjaev ancor più dell'inaspettata recensione; certamente non fece piacere al filosofo che le sue ultime fatiche intellettuali fossero paragonate allo scabroso rapporto fra una matrona e un asino! Vicende personali a parte, è importante notare come *Filosofia dell'ineguaglianza* sia eretta da Il'in a pietra di paragone di un "tradimento", secondo un equivoco comune a parte della destra russa che vedeva nel Berdjaev del 1919 un alleato ideologico. Sia le opinioni negative dei critici di sinistra che lo ritenevano un reazionario, sia quelle indirettamente positive dei critici di destra lasciano dunque trapelare l'estraneità e l'incapacità di entrambi gli schieramenti di immedesimarsi con le domande ultime poste da Berdjaev e con il suo realismo cristiano, teso alle verità escatologiche della storia e non alle sue evoluzioni politiche. Ad alimentare questa incomprendimento contribuì a onor del vero anche il filosofo (fatto che lui stesso riconoscerà), poco propenso ad andare incontro all'interlocutore e avvezzo ad esprimersi con un pensiero «troppo antinomico», troppo incline al paradosso e «formulato in maniera troppo aforistica. Questa inclinazione per il pensiero paradossale e contraddittorio a volte ha fatto sì che fossero i miei stessi avversari a lodarmi»;¹⁴⁵ e il tono collerico e non scientifico di *Filosofia dell'ineguaglianza* non favorì certamente la comprensione e l'immedesimazione di lettori già indirizzati, nella maggior parte dei casi, a una lettura pregiudiziale dell'opera (positiva o negativa). Nostra impressione personale è che molti si siano accontentati di "usare" il testo nel modo più confacente ai propri scopi ideologici, senza volerne veramente penetrare la scorza superficiale.

Guardando a tempi più recenti, si assiste ad una parziale rivalutazione del testo, fenomeno che può essere spiegato con il complesso processo di rielaborazione storica che ha riguardato, e ancora riguarda, la cultura russa dopo l'esperienza sovietica; nella recensione apparsa in «Grani» nel 1976 (rivista stampata a Monaco di Baviera), l'Igumeno Gennadij Ejkalovič, muove inizialmente al filosofo le stesse critiche rivolte da Zinaida Gippius, («sarebbe stato meglio se Berdjaev non avesse indossato le vesti del fariseo che ringrazia Dio per la sua perfezione, ma, come il pubblicano, avesse incluso anche se stesso tra i

«Vozroždenie»], in *Istoriko-filosofskij ežegodnik 2010*, RAN - Centr gumanitarnych iniciativ, Moskva 2011, pp. 261-304.

¹⁴⁵ BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, p. 103.

responsabili della rivoluzione»),¹⁴⁶ affermando però alla fine che «per un libro come *Filosofia dell'ineguaglianza* bisogna essergli grati, dato che esso è divenuto ai nostri giorni ancora più attuale e importante di quanto lo fosse all'epoca della sua stesura».¹⁴⁷ In seguito alla ripubblicazione del testo in Russia nel 1990 poi, alcuni stralci o brani dell'opera sono stati presentati e commentati in alcune riviste; è il caso della lettera *Sulla democrazia* inclusa nel numero uno di «Za i protiv» del 1991 con una breve introduzione, *Predostereženie Berdjaeva* [L'avvertimento di Berdjaev], in cui Natal'ja Egorova ammonisce gli esponenti della politica russa, impegnati in un difficile momento di transizione, a non dimenticare la lezione del filosofo, che ritiene autore di una vera e propria «profezia filosofica, le cui portata e profondità si possono comprendere soltanto adesso, alla fine del secolo»;¹⁴⁸ il brano *Sulla democrazia* viene così presentato dalla storica come una preziosa chiave di lettura per comprendere le dinamiche sociali all'alba dell'era post-sovietica; emblematico è anche il titolo della brevissima postfazione alla lettera *Sulla cultura*, pubblicata parzialmente in «Kul'turno – prosvetitel'naja rabota. Vstreča» del gennaio 1996: *Čtoby ne poterjat' Rossiju vnov'*¹⁴⁹ [Per non perdere di nuovo la Russia], un auspicio che sarebbe stato certamente condiviso da Berdjaev e che testimonia come il passaggio del tempo abbia cambiato gli orientamenti e i criteri di giudizio sull'opera, non più inquadrata sullo sfondo della “cronaca”, ma in quello di ben più ampio respiro della storia.

¹⁴⁶ EJKALOVIČ. G., *Filosofija neravenstva*, in «Grani», n. 102, 1976, pp. 202-226, p. 226. Sia la Gippius che l'igumeno sembrano però ignorare la postfazione al testo, in cui Berdjaev inizia un processo di “espiazione della propria colpa”.

¹⁴⁷ Ibidem.

¹⁴⁸ EGOROVA M. N., *Predostereženie Berdjaeva*, in «Za i protiv», n. 1, 1991, Moskva, p. 26.

¹⁴⁹ *Čtoby ne poterjat' Rossiju vnov'*, in «Kul'turno – prosvetitel'naja rabota. Vstreča», n. 1, 1996, p. 18.

CAPITOLO SECONDO

Cultura, stile e traduzione

1. Breve introduzione sulla teoria della traduzione

Costatando l'incredibile varietà dei testi dedicati alla traduttologia, la diversità degli approcci esistenti, la monotona e quasi ipnotica cantilena di temi che si ripetono fin dai tempi di Cicerone,¹⁵⁰ viene naturale domandarsi se una teoria della traduzione sia effettivamente utile o possibile, o se costituisca soltanto una cervellotica e cerebrale complicazione. Da un lato, è innegabile che alcune ricerche teoriche siano degenerate in un isolamento intellettuale che ha creato una scissione tra il "bruto praticismo" dell'artigianato traduttivo e il raffinato iperuranio di idee sostanzialmente inapplicabili e inapplicate. Dall'altro, però, un fiorire così impetuoso di tentativi è segno di un fatto molto semplice: di una teoria c'è effettivamente bisogno. Le difficoltà e gli errori del passato infatti, non devono indurre a credere che sia possibile accostarsi alla traduzione da un punto di vista esclusivamente pratico. Illuminante a questo proposito è l'opinione del semiologo slovacco Anton Popovič, che sottolinea un fatto di cui solitamente non ci si rende conto fino in fondo: non esiste una vera opposizione tra teoria e prassi, tra riflessione sulla tradizione e traduzione *de facto*, per il semplice motivo che non esiste atto di traduzione che possa *realmente* prescindere da una teoria, sia essa esplicita o implicita:

All'argomentazione secondo cui sarebbe possibile tradurre anche senza teoria ribatto che anche il traduttore più scettico in realtà prende parte al formarsi della teoria: è quello che fa ogni volta che revisiona il proprio lavoro, ci riflette, lo valuta.¹⁵¹

Concepire l'atto traduttivo come prassi sradicata da ogni fondamento teorico rivela un approccio al problema superficiale e parziale, che contraddice non soltanto decenni di ricerca scientifica, ma anche l'esperienza quotidiana e il

¹⁵⁰ «Ogni volta che si devono classificare metodi traduttivi, forme di traduzione o equivalenza differenti, pare inevitabile ricadere nelle bipartizioni che costellano la storia della teoria traduttiva e risalgono [...] a Cicerone». MORINI M., *La traduzione. Teorie, strumenti, pratiche*, Sironi, Milano 2007, p. 77.

¹⁵¹ POPOVIČ A., *La scienza della traduzione. Aspetti metodologici. La comunicazione traduttiva*, a cura di D. Laudani e B. Osimo, Hoepli, Milano 2006. Edizione originale: *Teória umeleckého prekladu*, Tatran, Bratislava 1975.

semplice buon senso; ogni ambito della nostra vita infatti, sia esso pratico o intellettuale, si basa su di una propria consolidata teoria, è sorretto da uno stratificarsi di esperienze che nel tempo generano una certezza “teoretica”, una serie di indicazioni generali destinate a resistere o a soccombere alla prova dei fatti: «la teoria – scrive Morini - traspare dalla pratica, la pratica genera la teoria, gli strumenti condizionano la pratica e danno vita a nuove teorie».¹⁵² Il celebre detto di San Bernardo di Chiaravalle, «siamo nani sulle spalle dei giganti» non descrive altro che la dinamica elementare di conoscenza posta in gioco dall’uomo in ogni atto pratico, accademico e scientifico; rinunciare alla teoria significherebbe dunque condannarsi ad un immotivato autismo, privarsi di un prezioso strumento per l’acquisizione di una consapevolezza e di un rigore metodologico adeguati. Un buon sostrato teorico «difende il traduttore dal praticismo, dalle abitudini, dagli stereotipi creativi, dalle convenzioni. La riflessione teorica è d’impulso per chi ha smesso di crescere e si è fossilizzato»;¹⁵³ ed è solo per questa via che il traduttore può giungere ad una vera «cultura del tradurre», ossia ad una «consapevolezza critica del proprio fare».¹⁵⁴ Un’ipotetica emancipazione da ogni legame teorico si tradurrebbe solamente in un’adesione implicita al potere della cultura dominante, in una rinuncia alla propria libertà e alla propria intelligenza critica.¹⁵⁵ Ciò premesso, bisogna ammettere, come già accennato in apertura, che vi sono validi motivi che giustificano la diffusa diffidenza dei traduttori nei confronti delle proposte teoriche, primo fra tutti il fatto che troppo spesso la teoria si è ritagliata un ruolo autoreferenziale, rendendosi così incapace d’incidere concretamente nel lavoro dei traduttori. Come scrive Osimo,

[la] teoria della traduzione che non aspirava a essere concretamente applicabile, ha determinato una spaccatura nel campo della traduzione: da un lato i teorici, dall’altro i traduttori. I traduttori professionali, vedendo la totale inapplicabilità delle teorie, per reazione sono stati spinti ad abbracciare visioni

¹⁵² MORINI M., *La traduzione*, pp. 9-10.

¹⁵³ POPOVIČ A., *La scienza della traduzione*, p. xxvii.

¹⁵⁴ MATTIOLI E., *Ritmo e traduzione*, Mucchi, Modena 2001, p. 20.

¹⁵⁵ A tali problematiche è parzialmente dedicato il testo di Lawrence Venuti, *The Translator’s Invisibility*, in cui si mette in evidenza come concetti “innocui” quali “trasparenza” e “scorrevolezza” nascondano in realtà un’impronta culturale ben precisa. Cfr. VENUTI L. *The Translator’s Invisibility. A History of Translation*, Taylor & Francis, London 1995. Ed. italiana: *L’invisibilità del traduttore. Una storia della traduzione*, traduzione di M. Guglielmi, Armando, Roma 1999. Anche Gideon Toury si sofferma a lungo a riflettere sul problema della libertà del traduttore, che vede continuamente condizionato e influenzato da *translation norms*, norme che considera «la traduzione dei valori e delle idee generali di un gruppo sociale in istruzioni appropriate e applicabili in particolari situazioni». (TOURY G., *A Handful of Paragraph on “Translation” and “Norms” in Translation and norms*, a cura di C. Schäffner, Multilingual Matters, Clevedon 1999, pp. 9-31, p. 14).

romantiche, in cui il traduttore è ispirato dal buon senso e dalla pratica a tradurre nel modo migliore. Tale reazione produce tutt'oggi conseguenze: le generazioni di traduttori meno giovani tendono ancora a respingere qualsiasi pronunciamento metodologico generale.¹⁵⁶

Inoltre, siamo ancora ben lontani dall'elaborazione di una teoria completa ed esaustiva, degna di poter esser definita "scienza". Più che ad un sistema organico e coerente infatti, l'insieme degli studi sulla traduzione assomiglia ad un mosaico male assimilato e male armonizzato, in cui perfino il succedersi delle denominazioni assunte dalla disciplina nel corso degli anni ("Scienza della traduzione", "Teoria della traduzione", "*Translation Studies*"), testimonia una profonda divergenza di concezioni e di intenti,¹⁵⁷ che ha spesso condotto ad un'incomprensione profonda tra le parti e, in ultimo, all'incomunicabilità. Secondo Torop, la causa primaria di questo caos babelico sta nella mancanza di un metodo condiviso e nella scarsa consapevolezza che la disciplina ha di se stessa: le varie branche della ricerca traduttologica (quella semiotica, quella linguistica, quella descrittiva, ecc.) non si sono ancora fuse in un insieme armonico ed integrato, non hanno ancora trovato una base comune di lavoro.¹⁵⁸ Per questo motivo la diversità degli approcci, che se ben organizzata potrebbe costituire una ricchezza per la ricerca, ha finito per generare

una stortura paradossale che si fa evidente quando studiosi di discipline separate giungono per vie diverse alle stesse conclusioni, se non addirittura citando le stesse fonti; o quando le loro conclusioni mostrano pecche che si sarebbero potute evitare assumendo una prospettiva più ampia.¹⁵⁹

Questa labilità metodologica e questa scarsa autoconsapevolezza hanno poi prodotto conseguenze anche peggiori: la forte volontà di dimostrare una propria scientificità, unita all'impossibilità metodologica di fondare questa volontà in modo saldo, ha generato una "cattiva scientificizzazione", per cui, sotto la patina

¹⁵⁶ OSIMO B., *La traduzione totale: spunti per lo sviluppo della scienza della traduzione*, Forum, Udine 2004, p. 3.

¹⁵⁷ Siri Nergaard lega alle tre definizioni sopra citate tre filosofie traduttologiche diverse: quella linguistica, legata alla "parola" e alla codifica dei procedimenti traduttivi; quella descrittiva, che cerca di determinare quali siano le caratteristiche di una traduzione; quella focalizzata principalmente sui rapporti tra i testi tradotti e le culture. Cfr. NERGAARD S., *Introduzione a Teorie contemporanee della traduzione*, Bompiani, Milano 1995, pp. 5-17.

¹⁵⁸ Cfr. TOROP P., *La traduzione totale*, a cura di B. Osimo, Hoepli, Milano 2010, pp. 5-7. Ed. originale: *Total'nyj perevod*, Izd. Tartuskogo Universiteta, Tartu 1995.

¹⁵⁹ MORINI M., *La traduzione*, p. 21.

ingannevole di termini tecnico-scientifici sono stati “contrabbandati” i risultati più banali.¹⁶⁰

In questo panorama così complesso, ancora pieno di nodi critici da risolvere, è possibile tuttavia individuare un comun denominatore che ha animato la ricerca negli ultimi quarant’anni, e cioè il progressivo allontanarsi degli studiosi dall’originale matrice lessicalista, per rivolgersi in modo sempre più marcato alle componenti extralinguistiche e culturali dell’atto traduttivo. I cosiddetti esponenti della «prima generazione» infatti,¹⁶¹ legati prevalentemente a dinamiche di tipo linguistico, individuavano il *focus* della traduzione nei processi di transcodifica terminologica:

Fino agli Settanta, esisteva una teoria della traduzione come ambito secondario della linguistica. Il centro dell’interesse dei linguisti era altrove, e la traduzione era studiata con condiscendenza come fenomeno astratto, dal punto di vista non del traduttore, ma dello scienziato che compie esperimenti con la lingua. Vista in termini lessicalistici, la traduzione era considerata reperimento di “equivalenti” testuali e loro “trasporto” dall’origine alla destinazione.¹⁶²

Scopo degli studiosi era quello di creare una Scienza della traduzione che potesse fornire norme prescrittive universali, in grado di regolare in modo quasi automatico il passaggio da una lingua all’altra. Una tale prospettiva, che al giorno d’oggi, oltre che irrealizzabile, appare piuttosto limitata, sembra già più comprensibile se si tiene conto di tre fattori di ordine storico-contestuale: *in primis*, tra gli anni quaranta e cinquanta si era scatenata una sorta di “guerra di religione” tra i fautori di una traduttologia linguistica, fondata su basi rigorosamente scientifiche, e i fautori della traduzione come arte, che sostenevano una visione più “romantica”, basata prevalentemente sul *Geist* della lingua e sul talento individuale dei traduttori:¹⁶³ come sovente accade in questi casi, tale

¹⁶⁰ «D’altra parte, lo sfruttamento eccessivo di uno-due metalinguaggi nei quali vengono tradotti i risultati di tutte le analisi [...] creano l’illusione di acquisire conoscenze, conferendo una parvenza di scientificità anche a risultati banali». (TOROP P., *La traduzione totale*, p. 6).

¹⁶¹ Siri Nergaard, in accordo alle tre denominazioni sopra presentate, suddivide convenzionalmente gli studiosi di traduzione in tre generazioni. Cfr. NERGAARD S. *Teorie contemporanee della traduzione*, p. 4.

¹⁶² OSIMO B., *La traduzione totale: spunti per lo sviluppo della scienza della traduzione*, p. 2.

¹⁶³ «A partire da quell’epoca, nel pensiero sulla traduzione si attesta in modo definitivo la contrapposizione tra teorie “letterarie” e teorie “linguistiche”: le prime si richiamavano alla traduzione filosofica tedesca (in particolare a Schleiermacher) e alla supremazia del testo letterario, mentre le seconde ambivano alla scientificità della disciplina [...] Questa contrapposizione non era pretestuosa: tra i due approcci, infatti, si era rapidamente aperto un baratro epistemologico su ogni aspetto della ricerca: sui temi, i fini, le premesse, le prospettive». Cfr. SALMON L., *Teoria della traduzione. Storia, scienza, professione*, Vallardi, Milano 2003, p. 99.

contrapposizione aveva portato entrambi gli schieramenti a radicalizzare la propria posizione, conducendo a degli eccessi teoretici. In secondo luogo, vi era la persistente influenza del “sogno computazionale meccanico”,¹⁶⁴ che determinava un approccio alla lingua di tipo matematico-scientista; infine, l’affermarsi delle teorie generativiste di Noam Chomsky, che postulava l’esistenza di strutture grammaticali profonde comuni a tutte le lingue, aveva contribuito a rafforzare la convinzione che nella parola e nelle sue dinamiche di trasformazione si celasse la formula magica in grado di risolvere una volta per tutte il secolare problema della traduzione. Un esempio evidente della temperie culturale di quegli anni è la famosa *ouverture* di Catford ad una delle sue opere più celebri, *A Linguistic Theory of Translation*:

[...] la traduzione è un’operazione che si fa sulle lingue: un processo di sostituzione di un testo in una lingua con un testo in un’altra lingua [...] qualsiasi teoria della traduzione deve fondarsi su una teoria della lingua – una teoria linguistica generale.¹⁶⁵

Di fatto, la prospettiva qui presentata è quella di «una traduzione al livello della parola o al massimo della frase, e cioè di una trasposizione quasi solo terminologica»,¹⁶⁶ in cui i fattori extralinguistici e culturali sono ritenuti privi di pertinenza scientifica. Sebbene tale approccio abbia avuto alcuni meriti innegabili, come quello, ad esempio, di contribuire ad uno studio più sistematico e meno ingenuo della lingua e dei processi traduttivi (soprattutto per ciò che concerne gli aspetti microstilistici), esso si basa su alcuni errori fondamentali: il primo è quello di considerare la traduzione solo come ramo specializzato della linguistica, fatto che ad esempio Susan Bassnett rimprovera a Catford;¹⁶⁷ in secondo luogo quello di

¹⁶⁴ «Il “sogno meccanico” nacque come l’ambizione di creare una macchina che potesse produrre traduzioni sostituendosi gradualmente ai traduttori umani. [...] Uno dei pionieri della traduzione meccanica non era neppure uno scienziato o un accademico, bensì un ingegnere-inventore. Costui, Pëtr Petrovič Trojanskij (noto anche come Smirnov-Trojanskij) [...] ideò e brevettò una macchina in grado di effettuare traduzioni da una lingua naturale all’altra con la sola assistenza di esseri umani monolingue». (Ivi, p. 101). L’esperimento di Trojanskij cadde poi nel dimenticatoio. Per approfondimenti sull’argomento cfr. Ivi, pp. 101-109 e PANOV D. J., *Perevodnaja mašina P. P. Trojanskogo. Sbornik materialov o perevodnoj mašine dlja perevoda s odnogo jazyka na drugie, predloženoj P. P. Trojanskim v 1933 godu* [La macchina per tradurre di P. P. Trojanskij. Antologia dei materiali sulla macchina per tradurre da una lingua alle altre, presentata da P. P. Trojanskij nel 1933], Izdatel’stvo Akademii Nauk SSSR, Moskva 1959.

¹⁶⁵ CATFORD. C., *A Linguistic theory of Translation. An Essays in Applied Linguistics*, Oxford University Press, London 1965, p. 1.

¹⁶⁶ NERGAARD S., *Teorie contemporanee della traduzione*, p. 6.

¹⁶⁷ «l’autore affronta l’argomento attraverso una discussione della teoria generale della linguistica, e di conseguenza la traduzione non viene studiata come disciplina in se stessa, ma serve da esemplificazione per alcuni aspetti della linguistica applicata». (BASSNETT-MC GUIRE S., *La*

considerare le lingue naturali come entità isomorfe, e non anisomorfe e culturospecifiche.¹⁶⁸ Nel corso degli anni dunque, le varie “correnti” di ricerca hanno tentato, ognuna secondo le modalità ritenute più congeniali, di reintegrare gli elementi culturali e contestuali ostracizzati dall’onda teorica di “prima generazione”; un tentativo in questo senso sono state le teorie funzionaliste, che per prime hanno inserito la traduzione all’interno delle dinamiche comunicative della teoria dell’informazione: esse indagano la lingua non come insieme di elementi grammaticali discreti, ma come «strumento che si è evoluto per soddisfare le esigenze concrete di comunicazione dei parlanti, il cui oggetto è il discorso costituito da enunciati (*utterances*) che vanno interpretati nell’ambito del loro contesto (contesto extralinguistico)»;¹⁶⁹ la tassonomia delle strategie traduttive di Katharina Reiss¹⁷⁰ basata sull’*Organon-Model* di Karl Bühler,¹⁷¹ il celebre modello di Jakobson,¹⁷² la *Skopostheorie*¹⁷³ rappresentano forse gli esempi più noti in tale ambito. Particolarmente indicativa in questo senso è anche l’esperienza del gruppo racchiuso dietro alla denominazione *Translation Studies*, che include nel suo alveo personalità come Susan Bassnett, André Lefevere, James Holmes, Itamar Even-Zohar, Gideon Toury, e che, banalizzando, s’interessa soprattutto degli

traduzione: teoria e pratica, a cura di G. Bandini, Bompiani, Milano 1993, p. 170. Ed. originale: *Translation Studies*, Routledge, London/New-York 1991).

¹⁶⁸ «C’è una sostituzione di “materiale”: la concezione della lingua è isomorfa, ossia a determinati elementi di una lingua fa corrispondere determinati elementi di un’altra lingua: come se il testo da tradurre fosse una costruzione fatta con mattoncini bianchi del lego, e il testo tradotto una costruzione uguale, fatta con mattoncini gialli: il colore cambia, la forma no. Ora sappiamo che la concezione isomorfa del linguaggio è applicabile soltanto a quelli artificiali (matematica, segnali stradali, ecc.). Le lingue (codici naturali), nate in modo spontaneo nell’ambito delle rispettive culture (originariamente orali) sono culturospecifiche e quindi anisomorfe». (OSIMO B., *La traduzione totale*, p. 3).

¹⁶⁹ SCARPA, F., *Equivalenza funzionale e tipologie testuali nella traduzione*, in *Tradurre. Un approccio multidisciplinare*, a cura di M. Ulrych, Utet, Torino 1995, pp. 3-30, p. 5.

¹⁷⁰ Katharina Reiss, basandosi su quelle che Bühler considera le tre funzioni primarie del processo comunicativo (espressiva, conativa e referenziale) individua tre tipologie fondamentali di testo (informativo, in cui è centrale il contenuto, espressivo in cui è centrale la forma, conativo, in cui è centrale l’effetto) a cui lega tre corrispondenti strategie traduttive (equivalenza di contenuto, equivalenza di contenuto ed espressione, mantenimento effetto iniziale). Cfr. REISS K., *Textbestimmung und Übersetzungsmethode*, [Funzioni del testo e metodi di traduzione] in *Übersetzungswissenschaft* [Teoria della traduzione], Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1981, pp. 76-91, p. 77.

¹⁷¹ Cfr. BÜHLER, K., *Die sprachtheorie* [Teoria del linguaggio], Fischer, Stoccarda 1965.

¹⁷² Jakobson, ampliando lo schema triadico di Bühler, individua sei funzioni fondamentali della lingua: referenziale, espressiva, conativa, poetica, fática e metalinguistica. Per approfondimenti, cfr. JAKOBSON R., *Linguistica e poetica* in *Saggi di linguistica generale*, a cura di L. Heilmann e L. Grassi, Feltrinelli, Milano 1966, pp. 181-218. Ed. or: *Essais de linguistique générale*, Éditions de Minuit, Paris 1963.

¹⁷³ *Skopostheorie*, teoria dello scopo: «Il modo in cui un testo viene tradotto dipende più dallo scopo del testo di arrivo che dalla natura di quello di partenza. La traduzione viene vista come una transazione fra traduttore e destinatario (lettore, committente) nella quale le aspettative e le esigenze del secondo assumono un’importanza fondamentale». MORINI M., *La traduzione*, p. 86.

effetti dei testi tradotti nelle culture d'arrivo, ritenendo la traduzione una riscrittura, una manipolazione asservita ad interessi culturali e sociopolitici:

La traduzione, naturalmente, è una riscrittura del testo originale. Tutte le riscritture, quali che siano le loro intenzioni, riflettono una certa ideologia e una poetica, e perciò manipolano la letteratura per farla funzionare in una certa società e in un certo modo. La riscrittura è una manipolazione compiuta al servizio del potere, e nel suo aspetto positivo può contribuire all'evoluzione di una letteratura e di una società.¹⁷⁴

Impossibile in questa sede approfondire in modo esaustivo tali tendenze, che richiederebbero per essere adeguatamente descritte un'opera di dimensioni bibliche: ci limiteremo a prendere brevemente in considerazione alcuni elementi che risultano importanti per il nostro lavoro, sia da un punto di vista orientativo che metodologico.

2. Alcuni elementi teorici utili

La ricerca di una teoria di ampio respiro che permetta al testo un maggior "spazio vitale" di quello concesso dalle prospettive linguistiche, diviene un'esigenza assolutamente fondamentale quando ci si accosta alla traduzione di testi filosofici, i quali trovano nella duttilità culturale la loro prima condizione di azione ed esistenza. Sarebbe infatti assurdo pensare di poter smembrare un testo come *Filosofia dell'ineguaglianza* in tassonomie e funzioni, perdendo così il significato globale del testo stesso. Come ben evidenzia Bevz, nelle teorie linguistiche della traduzione non vi sono elementi specifici relativi alla tipologia del testo filosofico: esso non è incasellabile nelle normali categorie funzionali,¹⁷⁵ e un'analisi tipologica e funzionale della filosofia deve necessariamente ispirarsi a modelli di testo letterario o, nel caso di una filosofia più formalizzata, a modelli

¹⁷⁴ Prefazione a BASSNETT S., LEFEVERE A., *Translation, History and Culture. A sourcebook*, Routledge, London 1992, p. xi.

¹⁷⁵ Vinogradov elenca sei tipologie testuali fondamentali: testi colloquiali, ufficiali, informativi, scientifici, artistici, religiosi; Fëdorov parla invece di testi informativi, scientifici, pubblicistici, politici, oratorii, letterari. Cfr. VINOGRADOV V. S., *Vedenie v perevodovedenie. Obščie i leksičeskie voprosy* [Introduzione alla teoria della traduzione. Questioni generali e lessicali], IOSO RAO, Moskva 2001, pp. 16-17, e FËDOROV A. V., *Osnovy obščej teorii perevoda. Lingvističeskie problemy*, [Fondamenti per una teoria generale della traduzione], Vysšaja škola, Moskva 1983, p. 305.

stilistici logico-scientifici.¹⁷⁶ Una tale modalità di analisi tuttavia, che ha bisogno di “deviare” dall’oggetto per poter comprendere l’oggetto stesso, rimane al fondo formale ed esteriore, “sovrastrutturale” rispetto alla particolarità fondamentale di un testo filosofico, quella cioè di essere l’espressione di una personale *Weltanschauung* che dialoga con l’ambiente culturale circostante. La filosofia dev’essere letta nella sua dimensione ampia, deve esser compresa nella complessità dei suoi rapporti con la cultura d’appartenenza e con quella di destinazione. Proprio in virtù di tali considerazioni, abbiamo tratto alcune indicazioni interessanti dall’approccio semiotico, che più di altri, a nostro giudizio, si sofferma sul legame diretto tra un testo e la cultura a cui esso appartiene.

Secondo Jurij Lotman, fondatore della scuola semiotica di Tartu, la traduzione riveste un ruolo assolutamente centrale nei processi culturali; partendo dall’idea di Jakobson di traduzione intersemiotica,¹⁷⁷ egli considera traduzione ogni processo di trasformazione che avviene all’interno della dialettica cultura - non cultura: «L’attività culturale, secondo Lotman, consiste nel *tradurre* porzioni della non-cultura in una delle lingue della cultura, trasformandole in testi e introducendo questa nuova informazione nella memoria collettiva». ¹⁷⁸ Per il semiologo la cultura è «un’area chiusa sullo sfondo della non-cultura», ¹⁷⁹ che vive dei continui scambi con lo spazio extraculturale, tanto che non può fare a meno di esso; in questo rapporto tra i due ambiti avvengono continui processi di traduzione in cui ciò che è “altrui” (*čужoj*) viene “semiotizzato” e “trasformato” in ciò che è “proprio” (*svoj*):

[...] cultura e non cultura sono rappresentate come ambiti reciprocamente condizionati e bisognosi l’uno dell’altro. Il meccanismo della cultura è un congegno (*ustrojstvo*) che trasforma la sfera esterna in quella interna: la disorganizzazione in organizzazione, i profani in iniziati, i peccatori in giusti, l’entropia in informazione.¹⁸⁰

¹⁷⁶ BEVZ N. V., *Kul’tura perevoda filosofskich tekstov: tipologija, strategija*, [Cultura della traduzione di testi filosofici: tipologie e strategie], in http://archive.nbuv.gov.ua/portal/natural/vkhnu/Rgf/2011_973/11bnvts.pdf, consultato il 23/01/2013.

¹⁷⁷ Cfr. JAKOBSON R., *Aspetti linguistici della traduzione in Saggi di linguistica generale*, pp. 56-64, p. 57. Ed. or: *Essais de linguistique générale*, Éditions de Minuit, Paris 1963.

¹⁷⁸ TRAINI S., *L’eredità di Lotman*, in «EC», rivista on-line dell’AISS, Associazione Italiana Studi Semiotici, in <http://www.ec-aiss.it>;

¹⁷⁹ LOTMAN J. M., USPENSKIJ B. N., *Tipologia della cultura*, a cura di R. Faccani e M. Marzaduri, Bompiani, Milano 1975, p. 40.

¹⁸⁰ IVANOV, V.V., LOTMAN J. M., PIATIGORSKIJ A. M., TOPOROV V. N., USPENSKIJ B. N., *Tesi per un’analisi semiotica delle culture*, in LOTMAN J. M., *Tesi per una semiotica delle culture*, a cura di F. Sedda, Meltemi, Roma 2006, pp. 107-148, p. 109.

Tale dinamica appare ancora più chiara se si prendono in esame i testi dedicati alla *semiosfera*, in cui viene conferita particolare importanza al concetto di “confine”. Ispirandosi alla biosfera di Vernadskij (l’insieme degli organismi vivi), Lotman partorisce l’idea di un «continuum semiotico omogeneo», «un grande ambiente circoscritto rispetto allo spazio che lo circonda, in grado di manifestare un’omogeneità semiotica»,¹⁸¹ che denomina appunto semiosfera; in quest’ottica il confine tra interno ed esterno diviene il luogo che permette l’esistenza e la distinzione delle culture, poiché qui avvengono i processi di traduzione e trasformazione:

un limite “poroso” che, come la guaina di una cellula, è permeabile, e dal punto di vista culturale va pensato come luogo di continui processi di traduzione: il confine semiotico è la somma dei “filtri semiotici” di traduzione. Passando attraverso questi, il testo viene tradotto in un’altra lingua (o lingue) che si trovano fuori dalla semiosfera data. [...] Il confine dello spazio semiotico non è un concetto astratto, ma un’importante posizione funzionale e strutturale, che determina la natura del suo meccanismo semiotico. Il confine è un meccanismo bilinguistico, che traduce le comunicazioni esterne nel linguaggio interno della semiosfera e viceversa. Solo col suo aiuto la semiosfera può così realizzare contatti con lo spazio extrasistemico o non semiotico.¹⁸²

In sintesi, non si considera più come processo traduttivo la semplice dinamica di transcodifica, il reperimento di traduttori adeguati, bensì ogni atto di trasformazione culturale: «è processo traduttivo qualsiasi trasformazione di un “primo” testo in un “secondo” testo, verbale o extraverbale che sia. Il primo testo, originale o precursore, viene da Popovič definito “prototesto”. Il testo cronotopicamente successivo viene detto “metatesto”». ¹⁸³ In questo senso, la semiotica rilegge ed amplia anche il concetto di *testo*, che «non è applicabile soltanto ai messaggi in lingua naturale, ma anche a qualsiasi veicolo di un significato globale (“testuale”), sia esso un rito, un’opera d’arte figurativa, oppure una composizione musicale»;¹⁸⁴ il fatto che nel nostro lavoro parliamo del testo in senso tradizionale non invalida le costatazioni al riguardo. Il testo è *textum*, fitto tessuto di trame culturali, racchiude in sé «tutto lo sviluppo culturale delle varie

¹⁸¹ TRAINI S., *L’eredità di Lotman*, p. 7.

¹⁸² LOTMAN J. M., *La semiosfera: l’asimmetria e il dialogo nelle strutture pensanti*, a cura di S. Salvestroni, Marsilio, Venezia 1985, pp. 59-60.

¹⁸³ Introduzione a POPOVIČ A., *La scienza della traduzione*, p. XVII.

¹⁸⁴ IVANOV, V.V., LOTMAN J. M., PIATIGORSKIJ A. M., TOPOROV V. N., USPENSKIJ B. N., *Tesi per un’analisi semiotica delle culture*, p. 114.

tradizioni»,¹⁸⁵ è la risultante, il «condensato di tutta una cultura»,¹⁸⁶ ciò che del testo è visibile, esplicito, costituisce in realtà la parte superficiale del mondo culturale implicito e invisibile che ha contribuito a generare il testo stesso;¹⁸⁷ la sua vera complessità sta nell'essere connubio di «detto e non detto», implicito ed esplicito:¹⁸⁸

una proporzione molto cospicua del messaggio completo è costituita da ciò che è dato per scontato, da ciò che è considerato implicito. Ma ciò che è implicito in un contesto culturale non sempre coincide con ciò che è considerato implicito in un altro contesto culturale. Il traduttore ha sempre bisogno di tenere conto di questo aspetto. Il suo compito consiste nella mediazione culturale (di cui quella linguistica è solo uno dei tanti aspetti) tra la cultura emittente e quella ricevente.¹⁸⁹

Questo gioco di esplicito-implicito, detto-non detto, è, come vedremo, particolarmente importante nel caso della traduzione filosofica: in filosofia infatti il significato reale di un termine non è di solito determinato dalla componente linguistica (o perlomeno non esclusivamente da essa), quanto dagli elementi "impliciti" dell'ambiente contestuale, per cui il semplice reperimento di traduenti ed equivalenti si rivela al fondo un'operazione del tutto deficitaria e insufficiente. Se l'interconnessione tra un testo e la cultura d'appartenenza è così profonda, significa che la traduzione, ossia la traslazione da una cultura all'altra, è un'operazione tutt'altro che pacifica e indolore; nello "sradicamento" del testo si rischia di perdere gli elementi culturali impliciti che ne costituiscono l'humus sommerso, si va incontro ad un'inevitabile perdita d'informazione, ad un processo entropico che, in analogia con il *perturbing noise* della teoria matematica dell'informazione di Shannon e Weaver,¹⁹⁰ viene definito «rumore semiotico» o

¹⁸⁵ POPOVIČ A, *La scienza della traduzione*, p. 32.

¹⁸⁶ Ivi, p. 131.

¹⁸⁷ «Non solo quindi il testo è traduzione, ma il testo è anche espressione di superficie di un discorso assai più complesso che viene dato per scontato. Le parole espresse sono la punta dell'*iceberg*, e la parte sommersa dell'*iceberg* è data per scontata, è considerata implicita, in virtù del contesto culturale in cui il messaggio è immerso». (OSIMO B., *La traduzione totale*, pp. 15-16).

¹⁸⁸ «Un testo si distingue però da altri tipi di espressione per la sua maggiore complessità. E motivo principale della sua complessità è proprio il fatto che esso è intessuto di *non detto*. "Non detto" significa non manifestato in superficie, a livello di espressione: ma è appunto questo non detto che deve venir attualizzato a livello di attualizzazione del contenuto». ECO U., *La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Bompiani, Milano 1979, p. 51.

¹⁸⁹ OSIMO B., *Manuale del traduttore*, p. 13.

¹⁹⁰ «In the process of being transmitted, it is unfortunately characteristic that certain things are added to the signal which were not intended by the information source. [...] All of these changes in the transmitted signal are called *noise*». (SHANNON C. E., WEAVER W., *The mathematical theory of communication*, University of Illinois Press, Urbana 1949, pp. 7-8; ed. italiana: *La teoria matematica della comunicazione*, Etas Kompass, Milano 1971).

«residuo».¹⁹¹ In termini meno formalizzati e più profani, il rumore semiotico esprime le difficoltà interpretative che un lettore “fuori contesto” può avere di fronte a testi che non appartengono al proprio orizzonte culturale e che presentano elementi estranei ed esotici; di fatto il residuo, più che i processi di transcodifica linguistica, concerne quasi sempre la cultura. Tale perdita mette il traduttore di fronte a una scelta: egli può decidere di non curarsene, affidando al lettore tutta la fatica dell’interpretazione; oppure può elaborare una strategia che gli permetta di recuperare almeno in parte le informazioni perdute. Viene qui introdotto dalla traduttologia semiotica un elemento nuovo, che potrebbe essere definito “gestione metatestuale del residuo traduttivo”; di fatto, si tenta di esplicitare il residuo in forme meta e paratestuali. Proprio questa ad esempio è la prospettiva di Peeter Torop, discepolo di Lotman, che prefigura una sorta di *traduzione totale*: «totale, perché si tiene conto del residuo comunicativo e si prevede una strategia che serve a riportarlo al ricevente al di fuori del testo principale, sotto forma metatestuale».¹⁹² Scrive infatti Torop:

la parte fondamentale del prototesto viene tradotta nel metatesto, ma alcune parti o aspetti possono essere “tradotti” nel commentario, nel glossario, nella prefazione, nelle illustrazioni (figure e mappe) e così via. In una simile complementarità non si può a mio parere ravvisare un’incompletezza nel metatesto: semplicemente, per il lettore del prototesto e per il lettore del metatesto il confine tra testuale ed extratestuale non coincide.¹⁹³

Non è un caso in fondo che Popovič abbia utilizzato un termine volutamente ambiguo come *metatesto* per designare il testo d’arrivo: se infatti s’intende la traduzione secondo una prospettiva “classica”, allora tutto ciò che è meta e paratestuale rientra in un ordine di problemi diverso da quelli traduttivi; ma se con traduzione s’intende, come abbiamo precedentemente visto, un processo di trasformazione di segni ed elementi tra cultura e cultura, ecco che il problema metatestuale diviene assolutamente pertinente. Sia il metatesto come testo d’arrivo tradizionale, sia il metatesto come apparato complementare al testo transcodificato, sono frutto della trasformazione traduttiva del prototesto originale: «Nel primo caso, il processo traduttivo ha lo scopo di generare un testo

¹⁹¹ «Nella teoria semiotica della comunicazione si parla di “rumore semiotico” intendendo vari fattori, anche di carattere non fisico, che impediscono al messaggio di giungere intatto. Dovunque si parli di comunicazione si deve tenere conto del residuo comunicativo e della perdita d’informazione che ne deriva». (Ivi, p. 11).

¹⁹² OSIMO B., *La traduzione totale: spunti per lo sviluppo della scienza della traduzione*, p. 5.

¹⁹³ TOROP P., *La traduzione totale*, p. 64.

analogo all'originale. Nel secondo caso, il processo traduttivo ha lo scopo di creare testi altri di accompagnamento alla fruizione del testo principale». ¹⁹⁴ Come scrive Osimo,

Nella traduzione totale, la strategia traduttiva/comunicativa contempla anche l'"intraducibile", ("incomunicabile"): affrontando un atto comunicativo, è necessario prevedere quali parti del messaggio hanno elevate probabilità di non essere convogliate in modo immediato, e quali dispositivi metatestuali predisporre per la gestione di tale residuo metacomunicativo. ¹⁹⁵

Nelle scelte di gestione metatestuali rientrano ovviamente anche le riflessioni sui possibili destinatari del testo e sulla cultura ricevente; le possibili strategie dipendono infatti dalla risposta alla seguente domanda: in funzione di chi viene fatta una traduzione? Quando un traduttore adotta una strategia comunicativa, lo fa in funzione di un destinatario, o meglio, in funzione della propria astrazione di destinatario, fatto che è stato espresso dagli studiosi in vari modi e varie forme: "lettore modello" per Eco, ¹⁹⁶ "lettore implicito" per Iser, ¹⁹⁷ *translation norms* per Toury: «un testo – afferma Eco - viene emesso per qualcuno che lo attualizzi», ¹⁹⁸ e anche Popovič nota che «un traduttore fa la propria scelta tenendo conto dei gusti del lettore modello del metatesto», constatando laconicamente poi come «sia assiomatico che il traduttore scriva per il lettore contemporaneo e che debba quindi fare i conti con le consuetudini figurative, le norme e le convenzioni del suo ricevente». ¹⁹⁹

In sintesi, rapporto tra testo e cultura, gestione metatestuale del residuo traduttivo, e presenza esplicita del destinatario nella formazione dello stile del metatesto sono gli elementi "semiotici" che hanno parzialmente influenzato il nostro lavoro. Più generalmente, ciò che volevamo mettere in luce con questa concisa premessa teorica è che il testo filosofico non è un conglomerato di elementi linguistici autocefali, chiusi e autoreferenziali, ma un qualcosa di profondamente innestato nel circuito di una cultura, in continuo dialogo con essa; e che tutti gli elementi appartenenti a tale circuito (siano essi di ordine ambientale, contestuale, culturale) sono pertinenti al lavoro di analisi e di traduzione. Nella nostra analisi

¹⁹⁴ Ivi, p. 30.

¹⁹⁵ OSIMO B., *La traduzione totale: spunti per lo sviluppo della scienza della traduzione*, p. 7.

¹⁹⁶ Cfr. ECO U., *Lector in fabula: la cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Bompiani, Milano 1977, pp. 50-66;

¹⁹⁷ ISER W., *Der implizite Leser. Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett* [Il lettore implicito. Forme di comunicazione nei romanzi di Bunyan e Beckett], Fink, Munich 1972.

¹⁹⁸ ECO U., *Lector in fabula*, p. 52.

¹⁹⁹ POPOVIČ A., *La scienza della traduzione*, p. 96.

abbiamo dunque tentato di tener conto di un duplice ordine di fattori: in primo luogo dello stretto rapporto che intercorre tra *Filosofia dell'ineguaglianza*, la cultura di appartenenza, le circostanze storico-contestuali, le inclinazioni personali di Berdjaev e la sua *Weltanschauung*, cercando di comprendere come tali fattori si realizzino concretamente nel prototesto; in secondo luogo abbiamo accennato ad alcuni problemi e ad alcune questioni che sorgono nel momento in cui la traduzione traspone il testo non solo in un altro universo linguistico, ma anche in un altro universo culturale, con destinatari che vivono in un ambiente e in una cultura diversi da quelli dei destinatari del prototesto, che leggono il mondo secondo coordinate diverse, e hanno un'enciclopedia mentale che non corrisponde a quella di Berdjaev e dei suoi interlocutori.

3. Filosofia come intuizione e affezione

Filosofia dell'ineguaglianza è certamente un testo complesso e molto controverso, che ha suscitato nel corso degli anni più di una perplessità, e non solo per i suoi contenuti ideologici, fatto su cui ci siamo già brevemente soffermati, ma anche per la modalità in cui tali contenuti sono divulgati. Due, in particolare, sono gli elementi che ne caratterizzano lo stile: il primo è certamente lo spiccato pathos emotivo, che immediatamente balza agli occhi; il secondo è una certa disorganicità espositiva, che lascia trapelare, come vedremo poi, una precisa inclinazione aforistica. Nella nostra analisi abbiamo cercato di far emergere i profondi legami che intercorrono tra tali caratteristiche e l'humus culturale da cui esse derivano, proprio per dimostrare come la traduzione sia, prima ancora che una decodificazione linguistica, lavoro che pertiene il dialogo tra le culture.

Abbiamo già notato nel primo capitolo come la cultura ortodossa russa abbia un'inclinazione epifanica e asistemica che la differenzia in modo sostanziale dalla *forma mentis* occidentale. Immaginando di rispondere ad una critica portata da Hans Urs von Balthasar alla cosmologia «instabile, sfuggente, evanescente dell'Oriente», Olivier Clément chiosava:

Ecco, ancora una volta, pietre romane, squadrate e congiunte accuratamente, pietre utili e buone per strade e acquedotti, di fronte al mosaico bizantino, in cui le pietruzze hanno come unica funzione quella di rivelare la luce!²⁰⁰

Proprio in questa notazione è forse la chiave per comprendere appieno i “sommovimenti” del pensiero berdjaeviano, non riducibile ad un algoritmo sistemico, ma caratterizzato piuttosto da “bagliori” delocalizzati, esplosioni e intuizioni improvvise; in questo senso, più ancora di altri pensatori russi, e nonostante le sue posizioni “di confine” rispetto alla Chiesa ufficiale, egli è un perfetto interprete della sensibilità ortodossa. Basta infatti leggere *Filosofia dell'ineguaglianza* per rendersi conto di come sia difficile fare ordine nel viluppo dei pensieri autoriali, orientarsi in un testo sovente lasciato in balia delle onde rizomatiche del pensiero, soggetto a continue crisi, antinomie paradossali e vertiginose. La sua antipatia per gli edifici costruiti con “pietre squadrate”, è d'altronde un fatto largamente riconosciuto in sede critica,²⁰¹ e non è un mistero che tale caratteristica, unita alla sua dirompente emotività, abbia spesso generato profonde incomprensioni nei suoi confronti. Non è un caso che Il'in, nel definirlo nulla più di un mediocre pubblicista, calchi la mano proprio su questa disorganicità espositiva,²⁰² così come non è un caso che l'ambiente accademico francese, specialmente in un primo momento, abbia espresso ben più di una riserva sul conto di questo “pseudo-pensatore”, tanto lontano dalla pulizia razionale dei *philosophes*, dallo scientismo matematico dei positivisti ottocenteschi, e dalla struttura chiara e salda del pensiero idealista tedesco.²⁰³ Come scrive ancora Clément,

²⁰⁰ CLÉMENT O., *La strada di una filosofia religiosa*, p. 97. Il testo a cui Clément fa riferimento è BALTHASAR H. U., von, *Kosmische Liturgie. Maximus der Bekenner*, Verlag, Einsiedeln 1988; ed. italiana: *Massimo il Confessore. Liturgia cosmica*, traduzione di L. Tosti, Jaca Book, Milano 2001.

²⁰¹ Cfr. ad esempio ZENKOVSKIJ V. V., *Istorija ruskoj filosofii*, p. 719, e FEDOTOV G. P., *Berdjaev-myslitel'*, p. 437.

²⁰² «Alcuni suoi libri sono impossibili da leggere (ad esempio, i due tomi di *Filosofia dello spirito libero*). Ciò, tra l'altro, si spiega anche con il fatto che Berdjaev non espone i propri pensieri in maniera organica [...]. Questa modalità espressiva ripugna chi ha gusto filosofico e letterario. È difficile immaginarsi uno scrittore o un pensatore tanto estraneo alla dialettica, allo sviluppo delle opposizioni e delle contrapposizioni creative, e tutto ciò, nonostante il suo pensiero sia dialettico». SAZANOVIČ P., *Ideologičeskoe vozraščēnstvo*, p. 2.

²⁰³ Scrive J. Marcadé che anche se Berdjaev si distingueva dal resto dell'emigrazione russa, tanto da risultare per essa un estraneo, questo non faceva di lui un filosofo europeo, «riconosciuto pienamente dalle accademie di filosofia ufficiali, tantoché ancora adesso le sue opere vengono ignorate nei manuali e negli studi francesi di filosofia. La causa del misconoscimento è proprio nel fatto che egli è un pensatore troppo russo, che non espone le proprie idee in modo rigoroso e sistematico, che incappa spesso in evidenti contraddizioni e non comunica in modo chiaro i propri pensieri e le proprie percezioni intuitive. In sintesi, per i Russi Berdjaev era un filosofo troppo europeo, per i francesi invece, era troppo russo». (MARCADÉ J. C., *Proniknovenie ruskoj mysli vo franžuskuju sredu: N. A. Berdjaev i L. I. Šestov* [La penetrazione del pensiero russo nella cultura

si potrebbe forse dire che [Berdjaev] non era affatto un “filosofo”, secondo l’accezione che l’università francese dà a questo termine (di ciò essa si è accorta solo ai nostri giorni ed è per questo motivo che, senza indagare quello che egli voleva dire, l’ha discretamente emarginato – salvo Henry Corbin e i suoi discepoli – con il pretesto che non sa argomentare, che confonde gli autori che cita, ecc.) Sino alla fine Berdjaev è rimasto un pensatore religioso russo, un sostenitore del «realismo mistico» [...]; egli non argomenta metodicamente, ma proferisce, profetizza; non cammina umilmente e tortuosamente verso un accostamento obliquo del mistero, ma parla *nel* mistero, a partire da un’esperienza inseparabilmente spirituale ed ecclesiale, e allora parla di tutto e di niente, di fatti storici come del suo gatto Murr.²⁰⁴

Lo stesso Berdjaev d’altronde, ben conscio di questa sua caratteristica, più di una volta si sofferma a riflettere su tale questione, spiegando le ragioni che lo portano a rifuggire le costruzioni intellettuali sistematiche e definitive:

Ho già ricordato di avere una strana caratteristica. Non ho mai percepito lo sviluppo come qualcosa che si realizza seguendo una linea retta ascendente. La verità mi si presenta sempre come qualcosa di eternamente nuovo, come qualcosa che è appena nato e viene scoperto per la prima volta. [...] Solo lo slancio iniziale poteva entusiasmarmi. Quello che viene chiamato «sviluppo», mi sembrava sempre un raffreddamento, stava già sotto il segno della necessità e non più della libertà. Il mio modo di pensare è intuitivo e aforistico. In esso non si dà alcuno sviluppo discorsivo del pensiero. Non posso sviluppare e dimostrare nulla in maniera consequenziale. E del resto mi sembra che una cosa simile sia proprio inutile.²⁰⁵

In queste parole vi è una prima provocazione, una prima profonda frattura tra il pensiero berdjaeviano e quello dei razionalisti francesi. Ciò che in questa rinuncia alla “discorsività del pensiero” indignava maggiormente i contemporanei, era la consapevole mancanza di scientificità che ad essa si legava, l’assenza di un’argomentazione logico-scientifica coerente che fosse in grado di sanzionare adeguatamente la verità delle asserzioni del filosofo; ma quello che dai più era considerato un *minus*, un segno d’immaturità e incapacità intellettuale, costituiva per Berdjaev una rivendicazione esistenziale ben precisa, l’affermazione della posizione *vera* e *autentica* del filosofo di fronte al mistero della realtà. La “provocazione” di Berdjaev era appunto quella di voler emancipare il pensiero filosofico dall’autorità “oggettivante” della scienza e, in questo senso, egli

francese: N. A. Berdjaev e L. I. Šestov], in *Russkaja religiozno-filosofskaja mysl’ XX veka*, pp. 150-165, p. 153).

²⁰⁴ CLÉMENT O., *La strada di una filosofia religiosa: Berdjaev*, p. 93.

²⁰⁵ BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, p. 86.

dimostrava tutta la sua appartenenza ad una cultura vocata alla conoscenza intuitiva dell' "inattuibile".

L'altro motivo di scandalo o, se vogliamo, la seconda grande provocazione del Nostro, sta nella forte emotività delle sue opere, fatto dovuto principalmente a motivi temperamentali, come vedremo tra poco; tuttavia, anche in questa caratteristica è secondo noi possibile cogliere il riverbero o la conseguenza della cultura tradizionale e, in particolare, dell'idea "sobornica" (comunione) di *conoscenza integrale*, che conferisce alla sfera emotiva un'importanza primaria nel processo di conoscenza. Se infatti la conoscenza autentica presuppone un incontro *esistenziale* tra il conoscente e la verità, se essa costituisce al fondo «un richiamo per l'uomo nella sua interezza e con tutte le sue facoltà: intelletto, volontà, coscienza, senso del bello, del vero, della giustizia, della misericordia, e così via»,²⁰⁶ ciò significa che anche la componente emotivo-affettiva è chiamata a partecipare attivamente alla sinergia comunione dell'atto cognitivo. E c'è di più: è proprio l'affettività con le sue intuizioni e contemplazioni metalogiche a penetrare la realtà nella sua sostanza più profonda, a cogliere quella «via regale della conoscenza» su cui tanto ha scritto Solov'ëv.²⁰⁷ In questo senso, il pensiero religioso russo esalta il significato originale di filosofia come *amore* per la sapienza, e afferma un'idea completamente controcorrente rispetto alle teorie della comunicazione più diffuse,²⁰⁸ e del tutto "scioccante" per la concezione scientifica moderna, abituata a considerare intelletto e sentimento come facoltà irrimediabilmente in opposizione:

Anche in questo la conoscenza che ci viene prospettata dalla tradizione religiosa russa è una sfida al nostro modo consueto di vedere, così

²⁰⁶ WETTER G. A., *Origini e primi sviluppi della filosofia russa. Pensieri per una filosofia della sua storia*, in *Storia delle tradizioni filosofiche dell'Europa orientale*, p. 20.

²⁰⁷ «L'ignoranza confonde l'essere in sé e i fenomeni. La filosofia astratta li separa assolutamente. Tu devi prendere la via regale tra la confusione e la separazione astratta, c'è un termine medio: la differenza e la corrispondenza. Il fenomeno non è l'essere in sé, ma ha con esso una relazione precisa, gli corrisponde». (SOLOV'ËV V. S., *I principi filosofici della conoscenza integrale*, a cura di A. Dell'Asta, La Casa di Matrona, Milano 1998, p. 165).

²⁰⁸ «La teologia della comunione si oppone a tutta una serie di teorie contemporanee della comunicazione, come l'etica del discorso di Habermas, la pragmatica trascendentale di Apel, la teoria degli atti linguistici di Searle, che esercitano un certo influsso sul pensiero sociale contemporaneo. Se per queste teorie la riflessione sulle condizioni di una solida relazione nasce dal postulare l'esistenza di soggetti atomistici, i quali entrano in un contatto che costituisce un fenomeno secondario nelle loro vite individuali, la teologia della comunione ribalta la relazione che si istituisce tra la persona e l'altro. Essa parte dal presupposto che l'uomo è irriducibile a soggetto atomistico, in lui esiste qualcosa che non è rintracciabile al di fuori dell'incontro e si svela solo nell'incontro, e questo «qualcosa» è esattamente la persona». (FILONENKO A. S., *La teologia dell'incontro in Russia nel XX secolo*, in *Atti del Convegno: Un incontro che continua. Vita e pensiero tra oriente e occidente*, in «La Nuova Europa», n. 6, 2010, pp. 7-18, p. 8).

profondamente indifferente e apparentemente distaccato, incapace di comprendere che non si dà vera conoscenza se non all'interno di quella che un'antica tradizione, occidentale per altro, chiama *affezione*.²⁰⁹

Berdjaev spiega bene tale posizione nell'*Autobiografia*, in cui scrive di conoscere

non con il solo intelletto, non con una ragione soggetta alle sue proprie leggi, ma con l'insieme delle mie forze spirituali e quindi anche con tutta la mia aspirazione al trionfo del significato della vita e con la mia intensa emotività. L'impassibilità nell'atto della conoscenza, tanto raccomandata da Spinoza, mi è sempre sembrata un'invenzione artificiosa, e del resto non può essere applicata neppure allo stesso Spinoza. La filosofia è amore per la sapienza, e l'amore è uno stato emotivo e passionale. La fonte della conoscenza filosofica è la vita integrale dello spirito, l'esperienza spirituale. Tutto il resto è soltanto un supporto secondario. La sofferenza, la gioia, un conflitto tragico, sono altrettante fonti di conoscenza.²¹⁰

Non deve dunque stupire la passionalità di *Filosofia dell'ineguaglianza*, che è una declinazione forse ancora immatura della sua tensione cognitivo-esistenziale: per Berdjaev l'irruzione del personale nella propria opera non costituisce motivo di scandalo, ma al contrario testimonia l'unità della persona che nel suo atto conoscitivo e creativo non è *scissa* tra ragione e sentimento, ed è dunque il presupposto necessario e irrinunciabile di una filosofia autenticamente esistenziale. In ciò vi è anche un esplicito rimprovero a quelle tendenze speculative occidentali che mirano a rendere il pensiero algido e "anemico", riflesso alienato di un intelletto autoreferenziale:

Gli uomini di cultura occidentali esaminano qualsiasi problema innanzitutto a partire dal suo riflesso culturale e storico, cioè a partire da ciò che è secondario. [...] I russi considerano i problemi nella loro essenza e non nel loro riflesso culturale. Io perlomeno ho sempre parlato di ciò che è primario [...]; ho parlato come uno che si mette di fronte all'enigma dell'universo, di fronte alla vita stessa. Ho parlato in modo esistenziale in quanto soggetto dell'esistenza. Perfino quando parlavano di filosofia esistenziale, i francesi parlavano della filosofia esistenziale in Kierkegaard, in Heidegger o Jaspers. Il che significa che la persona che parlava non rappresentava la filosofia esistenziale. Parlavano sempre di *qualcosa*, ma non si presentavano mai *come questa cosa*.²¹¹

²⁰⁹ DELL'ASTA A., *La via regale della conoscenza*, in *Atti del convegno: La conoscenza integrale. Il pensiero religioso russo sfida le riduzioni dell'occidente*, in «La Nuova Europa» n. 6, 1998, pp. 38-47, p. 44.

²¹⁰ *Ibidem*.

²¹¹ *Ivi*, p. 280.

Senza addentrarci oltre nell'analisi filosofica, andiamo ora a vedere come questi concetti hanno inciso nella formazione dello stile autoriale.

4. 1. L'aforisma come nucleo filosofico fondamentale

La prima conseguenza pratica di quanto finora espresso, è da rintracciarsi nell'aforisticità dell'esposizione berdjaeviana, espressione di una conoscenza che avviene per rivelazione e illuminazione, e di una scrittura che non è *ars* meditata e organizzata a tavolino, ma impetuoso dettato di una *parola interiore*.²¹² Le profonde implicazioni di tale fatto risultano molto più chiare se si analizza la "polemica" tra filosofia e scientificità che Berdjaev innesca già nel 1909, nell'antologia *Vechi*; qui, egli aveva tuonato contro l'*intelligencija* russa, colpevole, a suo modo di vedere, di un'indebita commistione tra positivismo scientifico (una scienza religiosamente e metafisicamente neutrale) e positivismo filosofico (l'applicazione del metodo scientifico ad ogni ambito del reale).²¹³ Alcuni anni più tardi poi, ne *Il senso della creazione*, aveva sviluppato più a fondo alcune sue intuizioni sull'argomento, focalizzandosi in particolare sulla necessità di una maggiore sobrietà del pensiero scientifico, chiamato a svolgere le sue funzioni senza oltrepassare i limiti ontologici ad esso imposti. Qui Berdjaev, partendo dalla sua visione di mondo materiale come decaduto e "oggettivato", e dalla necessità della comprensione dello stesso in una dimensione superiore trasfigurata, affermava la natura "penultima" della scienza rispetto ai fini ultimi dell'esistenza (concezione che in seguito, e con i dovuti distinguo, sarà fatta propria anche da Husserl e

²¹² «Quando inizio a scrivere, ci sono delle volte in cui avverto uno slancio creativo così potente che mi gira letteralmente la testa. Il mio pensiero fluisce così rapidamente che faccio fatica a fissarlo sulla carta. Per andargli dietro non finisco le parole. Non mi preoccupo mai della forma, essa si snoda da sola, il mio pensiero è legato sin dall'inizio a una sorta di parola interiore. Non correggo quasi mai quello che ho scritto e non ci torno più sopra, posso arrivare a stampare un lavoro nella stessa forma che aveva assunto al momento della stesura originaria. È per questo che nel mio modo di scrivere c'è una certa trascuratezza. Faccio soltanto qualche piccola aggiunta e questo, a volte, finisce col distruggere la consequenzialità del pensiero». (BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, p. 239).

²¹³ «Lo spirito del positivismo scientifico, di per sé, non esclude nessuna metafisica e nessuna fede. Noi invece, abbiamo sempre inteso il positivismo scientifico come una negazione radicale di ogni metafisica e di ogni fede religiosa o, più esattamente, il positivismo scientifico era per noi identico ad una metafisica materialistica e a una fede social-rivoluzionaria. [...] Tra la religione più mistica e la scienza più positiva non può sussistere alcun antagonismo, dato che le sfere della loro competenza sono completamente diverse». (BERDJAEV N. A., *La verità filosofica e il vero dell'intelligencija*, in *La svolta. Vechi. L'intelligencija russa tra il 1905 e il 1917*, a cura di S. Romano, traduzione di U. Floridi, Jaca Book, Milano 1990, p. 23).

dall'esistenzialismo heideggeriano), e metteva in risalto come, a suo avviso, la scienza non fosse altro che una descrizione logico-formale del mondo empirico, impotente a penetrare il mistero ultimo delle cose; come semplice «adeguazione alla necessità», scriveva, essa genera un pensiero che è il riflesso meccanico di tale necessità:

Il pensiero scientifico si trova sempre in uno stato di profonda corrispondenza e di adeguazione alla necessità del mondo, è uno strumento per orientarsi nella datità. Questo carattere di adeguazione non è impresso solo sull'esperienza scientifica, ma anche sul pensiero discorsivo di cui la scienza si serve per le proprie deduzioni. [...] Tutti i dilemmi e i limiti della logica formale non sono altro che il riflesso adattato dei dilemmi e dei limiti insiti nella necessità del mondo. E la logica stessa con i suoi limiti è appunto una reazione fedele allo stato di limitatezza del mondo dato.²¹⁴

La filosofia, invece, partecipa di un'altra natura, poiché, secondo Berdjaev, è in grado di trascendere la datità e i limiti del mondo reificato:

La filosofia cerca la Verità e non le verità. La filosofia ama la sapienza. È la Sofia che guida la filosofia autentica. Per la sua natura e per i suoi scopi, la filosofia non è mai stata un adeguamento alla necessità, i filosofi autentici, quelli che sono tali per vocazione, non si sono mai assoggettati alla datità del mondo, perché cercavano la verità della sapienza, che va al di là del mondo dato.²¹⁵

La filosofia autentica è per Berdjaev una via di elevazione creativa, una forma di conoscenza "metalogica", «intuizione che va al di là della necessità del mondo»,²¹⁶ e perciò partecipa di dinamiche che trascendono la necessità scientifica: «la filosofia, comunque la si consideri, non è assolutamente una scienza e non deve assolutamente essere scientifica»²¹⁷ scrive il Nostro, e l'incomprensione di tale fatto fondamentale da parte dei filosofi ha generato un sanguinoso equivoco che li ha sovente condotti a tradire la loro vocazione superiore: essi infatti «vogliono fare della filosofia una scienza universalmente vincolante, perché la verità deve essere vincolante, e ai loro occhi quella scientifica sembra l'unica forma di conoscenza che possa avere una simile pretesa»,²¹⁸ «sono pronti a credere nella conoscenza

²¹⁴ BERDJAEV N. A., *Il senso della creazione*, p. 51.

²¹⁵ Ivi, p. 53.

²¹⁶ Ibidem.

²¹⁷ Ivi, p. 48.

²¹⁸ Ivi, p. 57.

filosofica solo in analogia con quella scientifica»,²¹⁹ e non comprendono la natura *erotica* e *matrimoniale* della conoscenza “autentica”, che si fonda invece «sull’intuizione, cioè su di una penetrazione simpatetica e amorosa nella sostanza delle cose», capace di cogliere quella verità che sfugge all’analisi scientifica, «che ci lascia ancora esterni alle cose, alla superficie».²²⁰ L’“inattuabile” si rivela soltanto alla coscienza comunione, l’affastellarsi progressivo delle dimostrazioni logiche non può di fatto aggiungere una sola virgola alla verità rivelatasi all’intuizione. Le necessità dimostrative inerenti alla scienza pertengono esclusivamente al mondo decaduto, in cui l’uomo è divenuto *homini lupus*, alieno ed estraneo a se stesso e agli altri: «e gli estranei – chiosa Berdjaev – sono costretti a dimostrarsi ogni verità di cui parlino».²²¹ In tale ottica, non solo il pensiero scientifico-dimostrativo viene esautorato dal suo ruolo di garante della verità, ma diviene addirittura pietra d’inciampo nel cammino dell’uomo verso di essa, perché genera una pericolosa illusione; è necessario allora che la filosofia si liberi dal «potere illusorio della dimostrazione» poiché «non c’è nulla che preceda logicamente l’intuizione di un filosofo».²²² Per i pensatori religiosi russi dunque, la filosofia, ancora prima di essere indagatrice della verità, è debitrice della “Verità”, è, come nota giustamente Pietro Modesto, «testimonianza e confessione dell’esperienza», e solo in secondo momento diviene ermeneusi, «cioè spiegazione di detta esperienza».²²³ Suo compito primario è accogliere la verità ricevuta ed esprimerla con la formulazione più adeguata possibile:

*Il compito della filosofia è quello di trovare la formulazione più perfetta della verità percepita nell’intuizione e di sintetizzarla poi in una formula. In filosofia si viene convinti e trascinati dalle formule, dalla loro intensità e chiarezza, dalla luce che ne emana, e non dalle dimostrazioni e dalle deduzioni. [...] La filosofia presuppone una comunione fondata sull’intuizione delle verità prime ed ultime e non sulle dimostrazioni del pensiero discorsivo che si fermano sempre in uno spazio intermedio.*²²⁴

È del resto questa la dinamica delle genesi creative berdjaeve, se si presta fede a quanto lui stesso racconta: «Mi è sembrato sempre che per comunicare i miei pensieri e convincere gli altri, l’unica cosa che potessi fare era formulare in maniera chiara e precisa le mie intuizioni. [...] Mi interessava esprimermi e gridare

²¹⁹ Ivi, p. 48.

²²⁰ Ivi, p. 67.

²²¹ Ivi, p. 59.

²²² Ivi, p. 71.

²²³ Introduzione di P. Modesto a FRANK S. L., *L’inattuabile*, Jaca Book, Milano 1976, p. XVI.

²²⁴ BERDJAEV N. A., *Il senso della creazione*, pp. 74-75. Corsivo di Berdjaev.

al mondo quello che una voce interiore mi rivelava come verità»;²²⁵ «Il lavoro creativo in me è passivo, avviene senza sforzo. Mi sembra che dalle mie profondità s'innalzino delle onde sempre più alte, sempre più luminose. Da queste onde nasce il pensiero».²²⁶

In sintesi, per Berdjaev il rifiuto di uno sviluppo dimostrativo, logico e sistematico del pensiero è la personale riaffermazione dell'a-razionalismo che caratterizza il pensiero religioso russo, la riproposizione di quella "via regale della conoscenza" cui abbiamo precedentemente accennato. L'aforisma come proposizione *assoluta*, sciolta dalle esigenze argomentative e dimostrative proprie del pensiero razionale scientifico, è la forma stilistica che meglio esprime un pensiero che si pretende espressione sintetica e concisa di una verità "numinosa". A tale riguardo, vale la pena notare che ciò pone il pensiero aforistico berdjaeviano in una posizione affatto originale; il richiamo all'aforisma come espressione di una concezione unitaria e comunionale infatti, contraddice l'idea comune di questo genere tipologico, legata solitamente ad una poetica del frammento. Proprio in questi termini, ad esempio, lo descrive Louis Van Delft, uno dei massimi studiosi del genere. Egli evidenzia come costitutivamente l'aforisma sia incompletezza, «mancanza, assenza. È il risultato di una rottura di cui ancora porta il segno»; per i romantici è segno di «mutilazione», «poesia delle rovine», «*membra disjecta*», «bisogno lancinante della completezza originaria».²²⁷ Nell'aforisma di Berdjaev, al contrario, non vi è nulla di frammentario: «il mio pensiero – dice – non si perde affatto in particolari e dettagli. Anzi è estremamente centralizzato, totalizzante, teso a raggiungere un significato integrale. L'aforisma è un microcosmo, riflette il macrocosmo e porta in sé tutto».²²⁸ Nell'aforisma vi è l'espressione sintetico-intuitiva del tutto, non una parte di verità, ma la verità totale in minore, non solo un frammento, una scheggia del cosmo, ma il cosmo totale in minore: «L'aforisma per me è un microcosmo del pensiero, in esso si riassume tutta la mia filosofia, in esso non vi è nulla di diviso è parziale. È la filosofia concreta e integrale».²²⁹

²²⁵ BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, p. 86.

²²⁶ BERDJAEV N. A., *Iz zapisnych knížek* [Notazioni sui libri] in «Mosty», n. 7, 1961, pp. 207-211, p. 211.

²²⁷ VAN DELFT L., *Aspetti del frammento nell'età classica*, in *Configurazioni dell'aforisma*, vol. I, a cura di G. Cantarutti, CLUEB, Bologna 2000, pp. 11-28, pp. 22-23.

²²⁸ BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, p. 86.

²²⁹ *Ibidem*.

4. 2. Un' aforisticità particolare

Per comprendere meglio la natura particolare dell' aforisticità berdjaeviana, non sarà superfluo soffermarsi su quelle che sono le caratteristiche tipologiche del genere aforistico, pur tenendo conto, come nota Ivan Levrini, che esso è proteiforme e non si lascia irretire da regole ben codificate.²³⁰ Berdjaev, in fondo, non è che l'ultimo di una lunghissima teoria di scrittori e pensatori che fondano il proprio stile sulla comunicazione aforistica, e gli esempi di genere di cui possiamo disporre oggi sono così numerosi e diversi tra loro che individuare un comun denominatore è molto difficile.²³¹ H. Fricke e R. Müller, nella loro analisi dedicata al problema, hanno segnalato le seguenti caratteristiche tipologiche: in primo luogo la «*Kotextuelle Isolation*» principio secondo cui «ogni aforisma deve essere mobile all'interno di una catena di aforismi senza perdere il proprio significato»; in secondo luogo la forma prosastica; in ultimo la «nonfinzionalità», termine-calco che designa la natura anti-narrativa dell'aforisma.²³² La caratteristica della concisione, da cui prende spunto la definizione convenzionale di "forma breve", non è in realtà un requisito necessario; come nota ancora Levrini, infatti,

vi sono testi intenzionalmente aforistici che a tratti procedono con lunghezza fluviale. Gli *Aforismi sulla saggezza della vita* di Schopenhauer, ad esempio. E considerazioni analoghe varrebbero per Montaigne, Pascal, o per gli aforismi di Bacone sull'interpretazione della natura e sul regno dell'uomo. Anche molti pensieri leopardiani hanno una consistenza quantitativa che smentisce il requisito della *brevitas*.²³³

Ora, è evidente che i testi di Berdjaev non costituiscono raccolte di aforismi in senso classico; «il mio più grande difetto come scrittore – scrive nell'*Autobiografia* – è stato che essendo per natura uno scrittore aforistico, non ho mai mantenuto in maniera coerente questo stile e l'ho mescolato a uno stile non aforistico».²³⁴ Siamo

²³⁰ LEVRINI I., *Forma breve e filosofia. Eraclito e Nietzsche*, in AA. VV., *Configurazioni dell'aforisma*, vol. II, a cura di G. Ruoizzi, CLUEB, Bologna 2000, pp. 29-49, p. 29.

²³¹ «La forma breve era già praticata nella fase aurorale del pensiero greco, l'età della sapienza, in cui essa appariva idonea ad esprimere l'intreccio di entusiasmo ed enigma, quale emerge in modo esemplare nei *Frammenti* di Eraclito. Il genere ricorre poi per tutta l'antichità: gli *Aforismi* di Ippocrate, le *Massime capitali* di Epicuro, il *Manuale* di Epitteto, i *Ricordi* di Marco Aurelio». (Ibidem).

²³² FRICKE H., MÜLLER R., *La pointe nell'aforisma*, traduzione di Elena Ajolfi, in *Configurazioni dell'aforisma*, vol. I, a cura di G. Cantarutti, pp. 31-45, p. 33. «La forma aforistica è poco adatta a un pensiero narrativizzato, cioè un pensiero che esibisce il proprio svolgimento (premesse, passaggi, conclusioni) come requisito di credibilità». (LEVRINI I., *Forma breve e filosofia. Eraclito e Nietzsche*, p. 32).

²³³ LEVRINI I., *Forma breve e filosofia. Eraclito e Nietzsche*, p. 30.

²³⁴ BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, p. 86.

lontani da una poetica dei “pensieri improvvisi” (per citare un celebre testo di Sinjavskij) o dalle ceste di foglie cadute di rozanoviana memoria.²³⁵ In *Filosofia dell'ineguaglianza* vi sono sì molti aforismi puri, proposizioni che, se estrapolate dal cotesto e dal contesto generale, non perdono la loro efficacia espressiva, il loro effetto di *pointe*: «Le illusioni rivoluzionarie iniziano ideologicamente dal razionalismo e sfociano nell'irrazionalità»; «La creatività religiosa dell'uomo può consistere solo nella rivelazione dell'amore umano per Dio, come risposta alla rivelazione dell'amore divino per l'uomo»; «La creatività religiosa dell'uomo non è né un diritto né una pretesa, ma il dovere religioso dell'uomo, il dovere di un sovrappiù d'amore»; «La persona presuppone la realtà delle altre persone e di ciò che sta più in alto e più in profondità della persona stessa», ecc.; e in taluni casi, come ad esempio nel brano seguente, tratto da *Il senso della creazione*, essi si strutturano addirittura in sequenze che vanno a costituire interi brani:

Христианская мораль есть мораль ценностей, творческого повышения жизни, и не мораль благополучия людей, не альтруистически-распределительная мораль. Христианство – религия любви, а не альтруизма. Христианство не допускает понижения качества во имя количества, оно все в качестве, т.е. в ценности аристократической.²³⁶

La morale cristiana è una morale dei valori, la morale dell'elevazione creativa della vita, e non la morale del benessere, della gente, la morale dell'altruismo distributivo. Il cristianesimo è la religione dell'amore e non dell'altruismo. Il cristianesimo non ammette l'abbassamento della qualità in nome della quantità, è tutto nella qualità, cioè nei valori aristocratici.²³⁷

Tuttavia, ciò che è più interessante osservare, è che tutto il testo è caratterizzato da un'aforisticità latente, un'impronta aforistica che non riguarda soltanto il livello macrostrutturale, ma che influenza parzialmente anche quello microstrutturale. Un pensiero che non si sviluppa per via analitica, che esprime le sue intuizioni in forma sintetica e che non ha bisogno di esibire «il proprio svolgimento (premesse, passaggi, conclusioni) come requisito di credibilità»,²³⁸ determina spesso una sintassi poco fluente, una costruzione testuale basata prevalentemente su proposizioni principali giustapposte tra loro in modo assertivo:

²³⁵ Cfr. SINJAVSKIJ A. D., *Pensieri improvvisi*, traduzione di A. Pescetto, Jaca Book, Milano 1976; ROZANOV V. V., *Foglie cadute*, a cura di A. Pescetto, Adelphi, Milano 1976.

²³⁶ BERDJAEV N. A., *Smysl tvorčestva, Opyt opravdanija čeloveka*, G. A. Leman i S. I. Sacharov, Moskva 1916, p. 255.

²³⁷ BERDJAEV N. A., *Il senso della creazione*, p. 318.

²³⁸ LEVRINI I., *Forma breve e filosofia. Eraclito e Nietzsche*, p. 32.

Измерение революции — плоскостное, а не глубинное. В революциях нет подлинного внутреннего движения. Революция означает остановку внутреннего движения. Революция лишь внешне динамична, внутренне же она статична. Революции никогда не ценят людей духовного движения и духовного творчества; они извергают этих людей, часто ненавидят их и всегда считают их ненужными для своего дела. (p. 14)

La dimensione della rivoluzione è la piattezza, e non la profondità. Nelle rivoluzioni non c'è un autentico moto interiore. La rivoluzione è l'interruzione del moto interiore. La rivoluzione è dinamica solo esteriormente, ma interiormente è statica. Le rivoluzioni non hanno mai stima degli uomini spiritualmente dinamici e spiritualmente creativi; esse rigettano tali uomini, spesso li odiano, e li reputano sempre inutili per i propri affari.

История имеет абсолютный смысл, абсолютный источник и абсолютную цель. Но само Абсолютное не вмещается в ней. Историческая действительность вмещается в абсолютном, божественном бытии, но абсолютное, божественное бытие (не может вмещаться в ней. Относительное есть явление внутри Абсолютного, но Абсолютное не может полностью пребывать в относительном. История есть лишь ступень абсолютной действительности. Но абсолютная действительность не может никогда полностью изойти в историю. (pp. 327-328)

La storia ha un significato assoluto, un'origine assoluta e un fine assoluto. Ma l'Assoluto in sé non può esservi contenuto. L'Assoluto, l'essere divino, può contenere la realtà storica, ma la realtà storica non può contenere l'Assoluto. Il relativo è una manifestazione dell'Assoluto, ma l'Assoluto non può trovarsi interamente nel relativo. La storia è soltanto uno dei gradi della realtà assoluta. Ma la realtà assoluta non può penetrare in pienezza nella storia.

Queste proposizioni non costituiscono aforismi puri da un punto di vista tipologico, non rispettano il requisito di *Kotextuelle Isolation*, non appaiono in forma slegata nella pagina. Tuttavia, rivelano l'impronta evidente di un pensiero aforistico, scarsamente propenso a giustificare se stesso, lontano dall'idea di progressività che contraddistingue le usuali dinamiche di ragionamento. Quelle sopra esposte, a ben guardare, sono affermazioni *assolute*, apodittiche, la sintesi concisa di una trascendenza numinosa, da cui emerge quell'afflato "profetico" tanto spesso menzionato dai suoi contemporanei:

Se domandate a Berdjaev da dove sia noto tutto ciò, egli vi rimanderà pacificamente alla gnosi: tutto ciò è noto dall'esperienza, non naturale in verità, bensì "spirituale".²³⁹

²³⁹ ŠESTOV L. I., *Gnosi e filosofia esistenziale*, in *Speculazione e rivelazione*, p. 617.

E

Quanto più parla in maniera ispirata su temi di questo genere, tanto più si convince che nelle sue parole sia contenuta l'unica verità ultima, che le sue parole portino la voce di una reale irruzione di altri mondi e che chiunque non oda in esse la verità superiore è destinato all'eterna perdizione.²⁴⁰

Utilizzando un'immagine poetica, potremmo figurarci i testi berdjaeviani, come *prigioni* michelangioleschi che lottano contro un'inevitabile materialità; essi vorrebbero esprimersi nella purezza totale e integrale di un attimo illuminato, ma sono costretti a snaturarsi nell'oggettività dei comuni schemi discorsivi e delle comuni norme comunicative, e a piegarsi alla reificazione dell'oggettività sintattica, che mal esprime però il cuore più intimo del pensiero, irriducibile alle leggi del discorso.²⁴¹

5. 1. Un grande pathos emotivo

Come dicevamo innanzi, l'altro elemento che caratterizza *Filosofia dell'ineguaglianza* è lo spiccato pathos emotivo che la pervade, determinato sia dal temperamento innato del filosofo, sia dalle contingenze particolari in cui il testo è stato composto.

Che Berdjaev fosse di temperamento irascibile è fatto ben noto; la propensione battagliera che in età infantile lo portava a «prendere a seggolate in testa»²⁴² i propri “nemici” non l'abbandonò mai neppure in età adulta, trasponendosi, in forme magari più raffinate, negli incontri-scontri della sua vita. A ben guardare, non c'è praticamente diario, biografia o libro di memorie di amici e contemporanei che non registri al suo interno episodi in tal senso.²⁴³ Questa

²⁴⁰ Ivi, p. 623.

²⁴¹ «Ho scarse attitudini all'analisi e allo sviluppo discorsivo del mio pensiero. Il mio pensiero non si è mai sviluppato come astrazione dal concreto e non si è mai assoggettato alle leggi del discorso». (BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, p. 93).

²⁴² «Appartengo a una razza di persone eccezionalmente irascibili, facili agli scoppi d'ira; [...]. E anch'io ho ricevuto in eredità un carattere irascibile e collerico. È una peculiarità del *barin* russo. Da ragazzino mi capitava di prendere a seggolate in testa la gente». (BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, p. 13).

²⁴³ Particolarmente “gustoso” è l'episodio avvenuto alla Bottega degli Scrittori, raccontato da Zajcev nelle sue memorie: «Una volta, alla Bottega, mi capitò di essere testimone dell'“infiammabilità” di Berdjaev. Oltre al locale al piano terra avevamo anche una stanzetta al secondo piano, e una specie di piccolo corridoio con i libri, che ricordava i cantoria nelle sale delle vecchie case. Una volta, mentre ero lì che rovistavo cercando un libro o qualcosa del genere, senti

irascibilità tuttavia, lungi dall'essere solo il segno di una fragilità caratteriale, era anche la manifestazione sincera e immediata di uno spirito indomabile, di un animo da combattente pronto a tutto pur di difendere la verità vilipesa dall'avversario, fosse quest'ultimo un Lenin che lo attaccava dalle pagine dei giornali, un commissario capo della Čeka, un intellettuale intervenuto ad una sua conferenza, o un semplice ospite in visita per il tè. Da vero e proprio *rycar'* [cavaliere] non esitava a lanciarsi contro il nemico in scontri dialettici all'ultimo sangue:

Quando entravano in urto con il suo punto di vista, andando magari a toccare quei problemi speculativi a lui particolarmente vicini, iniziava ad agitarsi in maniera innaturale, ad accavallare le gambe, a tamburellare velocemente con le dita sul bordo del tavolo o ad aggrapparsi con la mano tremante al bracciolo della poltrona che cominciava a gemere lamentosamente sotto di lui; non riuscendo a trattenersi, si gettava a capofitto in precipizi di parole, agitandosi tutto; all'improvviso la sua bocca rossa si spalancava (soffriva di un tic nervoso), e dall'apertura della bocca, divenuta per un istante fauci, scintillavano accanitamente i denti; e, dopo questo movimento nervoso, pronunciava una cascata di frasi *veloci, brevi, aguzze, senza proposizioni subordinate*. [...] in quei casi si manifestava in lui l'ardore del sud, si percepiva il crociato fanatico, pronto a trafiggere con la sua spada-matita il saraceno-oppositore [...]. Nell'anima era un guerriero; la sua matita era una spada; con passione si scagliava ad infilzare, trafiggere, dare colpi di sciabola; [...] ricordava in questi casi un *principe*, che abbia preso la croce per la lotta contro i musulmani, e abbia fatto diventare la croce l'impugnatura di una spada.²⁴⁴

«Perfino con Dio – notava Stepun - egli parla come se Lo attaccasse nella sua fortezza celeste»,²⁴⁵ nemmeno in discussioni apparentemente marginali o in situazioni chiaramente sfavorevoli (si pensi al “celebre” interrogatorio di Dzeržinskij) Berdjaev era disposto a cedere campo, convinto che in ogni istante e

all'improvviso un urlo disumano provenire dal piano di sotto. “Che succede?!” Mi sporsi dalla ringhiera e vidi Nikolaj Aleksandrovič, paonazzo, che gridava infuriato contro Dživelegov, mentre quello indietreggiava, borbottando qualcosa tutto confuso... [...] Era successo che “Karpuč” gli aveva detto una qualche offesa scherzosa, una cosa da nulla, senza dubbio; Berdjaev però era andato su tutte le furie. Dživelegov era poi venuto su da me, pallido: “Ma che caratteraccio!” Dopo un quarto d'ora, un po' imbarazzato, era salito anche Berdjaev, ormai tranquillizzato. “Perdonatemi, Aleksej Karpovič, vi chiedo scusa...”. Lui è fatto così: una natura retta e nobile, che a volte non sa contenersi». ZAJCEV K. B., *Berdjaev*, in http://halkidon2006.orthodoxy.ru/do/biografii/924_zaytzev_berdyaevev.htm, consultato il 27/09/2012. Il suo carattere incontrollabile è testimoniato anche da Pierre Pascal: «Berdjaev era soggetto ad attacchi di collera improvvisi e immotivati, tanto che a volte spaventava anche chi avrebbe dovuto esservi abituato. Mi ricordo che una volta sua moglie, Lidija Judifovna, continuava a supplicarmi: “Calmatelo, o gli verrà un colpo!”. Come se ciò fosse stato possibile!». (PASCAL P., *Souvenir sur Berdjaev. L'homme in Colloque Berdjaev*, p. 12).

²⁴⁴ BELYJ, A., *Central'naja stancija*, in N. A. *Berdjaev: pro et contra*, a cura di A. A. ERMICĚV, Izdatel'stvo Russkogo Christianskogo Gumanitarnogo Instituta, Sankt-Peterburg 1994, pp. 53-61, pp. 56-57. Corsivi nostri.

²⁴⁵ STEPUN F. A., *Byvšee i Nesbyvšeesja*, Aleteja, Sankt-Peterburg 2000, p. 200, traduzione mia.

in ogni più piccolo dettaglio avesse luogo la continua e perenne battaglia tra bene e male, ordine e caos, verità e menzogna.²⁴⁶ In virtù di queste considerazioni non deve stupire più di tanto l'emozionalità "feroce" di *Filosofia dell'ineguaglianza*; l'innata passionalità di Berdjaev viene incendiata dalla scintilla rivoluzionaria, causando un incendio che si propaga in modo dirimpente. Ecco allora che le sue parole incandescenti possono apparire eccessive, e perfino ingiuste, lontane dalla "giusta ponderazione" e frutto piuttosto di un'incontrollabile istintività; tale istintività però si manifesta come conseguenza di un rapporto intimo e personale con i problemi "trattati", come difesa impulsiva di ciò in cui il filosofo pone la sua *affezione* esistenziale. Nei suoi toni sopra le righe c'è una declinazione della concezione esistenziale di filosofia, per cui essa non riguarda l'intelletto dell'uomo, ma l'uomo tutto, e non l'uomo in astratto, ma l'uomo concreto, il singolo concreto, Berdjaev, ivi comprese le sue reazioni viscerali; in fondo quest'opera così "accesa" altro non è che la testimonianza di un rapporto d'amore, che interpella l'uomo "fin nelle viscere". Infatti, nel suo "atto di ripudio" del 1923, Berdjaev si duole sì dei toni eccessivamente accesi dell'opera, ma solo perché essi sono in larga parte frutto di uno stato d'animo negativo, che rischia di incatenarlo a dinamiche reazionarie, di avvicinarlo a una psicologia *bianca* (nel senso politico del termine) senza condurlo a una vera comprensione spirituale della rivoluzione; egli però, pur intendendo liberarsi da una disposizione d'animo negativa, continuerà ad affermare una posizione filosofica profondamente esistenziale, in cui l'emozionalità convive allo stesso livello della ragione.

5. 2. *Filosofia dell'ineguaglianza* come pamphlet

In considerazione dei tratti generali finora evidenziati *Filosofia dell'ineguaglianza* può essere parzialmente iscritta nell'alveo della letteratura polemica e, in particolare, in quello della panflettistica, genere notoriamente passionale, in cui sono rintracciabili molti elementi stilistici e tematici relativi al nostro caso di studio. A questo riguardo vale la pena citare il lavoro di Marc

²⁴⁶ «In qualsiasi discussione o disputa, quale ne sia l'argomento, io sono portato a vedere la chiave dei destini dell'universo e del mio personale destino. Molti rimanevano stupiti del fatto che a volte arrivassi ad attribuire un simile valore anche a conversazioni private di portata del tutto secondaria. Ma questo si spiega col fatto che io in ogni cosa vedo il significato di tutto o la sua profanazione». (BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, p. 93).

Angenot, che alla letteratura dei *pamphlets* ha dedicato un approfondito saggio, *La parole pamphlétaire*.²⁴⁷ Il motivo maggiore del nostro interesse per questo libro è proprio nell'esistenza d'innegabili convergenze tematico-stilistiche tra i testi presi in analisi da Angenot (esclusivamente di ambito francese) e l'opera di Berdjaev. Ci sia a questo punto concessa una brevissima suggestione: come ben noto, la Francia è forse il Paese in cui, specialmente in epoca moderna, la letteratura polemica ha conosciuto la maggior diffusione, fatto testimoniato dalle rassegne di settore.²⁴⁸ Ora, tale letteratura non era affatto sconosciuta a Berdjaev; come nota infatti Clément,²⁴⁹ egli conosceva bene gli scrittori della cosiddetta "Francia segreta", che leggeva già in Russia alla vigilia della Prima Guerra Mondiale e, in particolare, sentiva una certa affinità con Leon Bloy, autore noto per le forti tinte espressive delle sue opere, in cui il Nostro rintracciava forse un certo "massimalismo russo". Di Bloy, «avventista, millenarista, in attesa del Paraclito, accanito annunciatore dello sconvolgimento definitivo»,²⁵⁰ lo colpivano soprattutto alcune concezioni politiche e religiose non lontane dalla sua sensibilità, (l'idea del Cristo kenotico, il violento attacco alla borghesia intesa non come classe sociopolitica ma come condizione spirituale ed esistenziale, la componente paracletista del pensiero); Bloy è infatti citato in molte opere di Berdjaev,²⁵¹ e a lui il Nostro "affida" il compito d'inaugurare *Filosofia dello spirito libero* con una (presunta) citazione da *Le pèlerin de l'absolue* [Il pellegrino dell'assoluto].²⁵² Inoltre, fatto ancora più

²⁴⁷ ANGENOT, M., *La parole pamphlétaire. Typologie des discours modernes*, Payot, Paris 1982.

²⁴⁸ Cfr. ad esempio la rassegna di Gianfelice Peron nell'introduzione al volume collettaneo *Il discorso polemico*, di cui citiamo soltanto la parte relativa al novecento: «Così ancora, di tratti letterari e politico-sociali, si colora la polemica novecentesca che vede impegnati Leon Bloy (*Propos d'un entrepreneur de démolition, Je m'accuse, Les dernières colonnes de l'Église* ecc...), Charles Péguy con i «Cahiers de la quinzaine» e come autore di vari testi panflettistici (*Notre Jeunesse, Langlois tel qu'on le parle*, ecc.) e poi di forte polemica, spesso letteraria e culturale, sono intrisi i *pamphlets* di Julien Benda (*La trahison des clercs*), Maurice Barrès (*Les taches d'encre, Dans la cloaque* ecc.), come quelli di George Bernanos (*La grand peur des bienpensants, Les grands cimetières sous la lune*, ecc.), Céline (*Mea culpa*), quelli di Sartre (*Réponse à Albert Camus*), o di Julien Gracq (*La littérature à l'estomac*) per non citare che pochi casi». PERON G., *Introduzione a Il discorso polemico. Controversia, invettiva, pamphlet. Atti del XXXIII Convegno Interuniversitario (Bressanone-Brixen 7-10 luglio 2005)*, a cura di G. Peron e A. Andreose, Esedra, Padova 2010, p. XXVI. Cfr. anche ANGENOT M., *La parole pamphlétaire*, pp. 355-371.

²⁴⁹ Cfr. CLÉMENT O., *La strada di una filosofia religiosa*, p. 107.

²⁵⁰ ANGENOT M., *La parole pamphlétaire*, p. 98.

²⁵¹ Berdjaev, dice Clément, lo cita ne *Il senso della creazione*, ne *Il senso della storia*, in *Schiavitù e libertà dell'uomo*, in *Sulla missione dell'uomo* e in *Dialettica esistenziale del divino e dell'umano*. Cfr. CLÉMENT O., *La strada di una filosofia religiosa*, pp. 107-108.

²⁵² «Leon Bloy nel libro *Le Pèlerin de l'Absolue* dice: "Souffrir passe, avoir souffert ne passe jamais"». (BERDJAEV N. A., *Filosofija svobodnogo ducha*, Respublika, Moskva 1994, pp. 14-228, p. 14). In *Pèlerin de l'Absolue*, tuttavia, tale citazione non compare, e ulteriori ricerche per stabilire gli estremi bibliografici della stessa non hanno dato risultati apprezzabili; si tratta con ogni probabilità di una citazione imprecisa, forse la sintesi di un pensiero più complesso di Bloy; è anche possibile che Berdjaev si sia confuso, dato che un'espressione molto simile, «Souffrir passe, l'avoit souffert ne passe pas», viene attribuita a Luisa Maria di Borbone-Francia.

importante, Berdjaev è il primo ad introdurre in Russia il pensiero di Bloy; a lui infatti dedica nel 1914 un approfondito articolo, *Rycar' niščety* [Il cavaliere della povertà], in cui, quasi ammirato, lo definisce uno *jurodivij* occidentale, portatore di una verità inascoltata dalla cultura dominante.²⁵³ In virtù di tali considerazioni, non appare così fuori luogo l'ipotesi che al momento dello scontro frontale con i propri avversari ideologici Berdjaev si sia "ricordato", o sia stato implicitamente influenzato, dal pensatore francese, sentendosi "spiritualmente in comunione" con lui, cogliendo nella sua *verve* polemica e nei suoi toni bruschi e gridati, una possibilità di espressione consona al proprio temperamento; affine d'altronde era la veemenza ideale dei due pensatori, affine, nonostante le differenze confessionali, il loro cammino di fede, affini erano anche le loro solitudini, sia in relazione alle rispettive Chiese (cattolico e in rivolta contro il Cattolicesimo Bloy, soggetto al processo per bestemmia Berdjaev),²⁵⁴ sia in relazione ad una società da loro percepita come profondamente "estranea".²⁵⁵

Tornando al lavoro di Angenot, il primo fattore di convergenza tra la tipologia dei *pamphlets* e *Filosofia dell'ineguaglianza* è certamente individuabile nel fatto che i *pamphlets* sono testi "controcorrente", in attrito con la cultura "di moda" e con il potere dominante. Per questo motivo, il pamphlettista si trova sovente in una condizione di marginalità ideologica, fatto che lo distingue dagli autori satirici o dai polemisti classici;²⁵⁶ "uomo del sottosuolo", egli "richiama al dovere" i suoi contemporanei, pretende di essere coscienza critica di una società che ha perduto la retta via, ma è costretto ad adempiere questo suo compito da una posizione "defilata" e, solitamente, inascoltata. A differenza dei retori antichi che mirano ad

²⁵³ Cfr. BERDJAEV N. A., *Rycar' niščety*, in «Sophia», n. 6, 1914, pp. 49-78. Lo *Jurodivij* è il "folle in Cristo", l'invasato dalla Sapienza divina che vive e si comporta in rotta con la mentalità comune: «Il folle in Cristo infrange tutte le norme esteriori e correnti di comportamento. Egli si rotola nella polvere, indossa degli abiti così malridotti da essere indecenti, fa smorfie, parla in modo sconcio, dice assurdità prive di senso comune (ma non di un senso misterioso e profetico) e agisce in modo apparentemente illogico, in una parola tiene un comportamento che agli occhi del mondo è folle e indecente. Alla base dello *jurodstvo* (la follia in Cristo) c'è un'idea religiosa profonda: lo sprezzo della propria apparenza e dignità umane per la maggior gloria di Dio». (SINJAVSKIJ A. D., *Ivan lo Scemo: paganesimo, magia e religione del popolo russo*, a cura di S. Rapetti, Guida, Napoli 1993, p. 301).

²⁵⁴ Si fa qui riferimento alla già citata vicenda processuale relativa all'articolo *Coloro che soffocano lo spirito* del 1913.

²⁵⁵ «Citando una lettera scritta da Barbey al giovane Leon Bloy, Berdjaev sottolinea con quanta acutezza, quello che egli chiama "l'ultimo romantico", avesse capito che Bloy apparteneva a un altro spirito, a un altro tempo; [...] il suo giudizio è necessariamente eccessivo e violento, perché questo è l'unico modo per spezzare il relativismo e la ristrettezza di una cultura imborghesita». (CLÉMENT O., *La strada di una filosofia religiosa*, pp. 110-111).

²⁵⁶ Nella satira vi è un disprezzo ideologico "raffinato", la distanza di chi si percepisce tanto superiore da poter canzonare l'avversario, senza di fatto entrare in lotta con lui; nella *polemica*, due parti si fronteggiano su un terreno comune, è una lotta paritaria. Il pamphlet invece è il luogo della marginalità ideologica, è per antonomasia il testo controcorrente. Cfr. ANGENOT M., *La parole pamphlétaire*, pp. 38-39.

avvincere la platea, egli non si aspetta che le sue parole siano condivise, ma è anzi conscio di andare incontro al disprezzo e alla derisione generale, anche a causa della sua disagiata posizione di “profeta di sventura”; «martire di un’ideologia»,²⁵⁷ è visto come «un traditore, un maledetto, un pazzo», «è una Cassandra, *vox clamantis in deserto*»:²⁵⁸

La verità non è scindibile dalla solitudine. [...] Dire la verità significa diventare un paria: «*Nemo propheta in patria*»: il pamphlet illustra bene questo luogo comune della saggezza popolare. Il panflettista, Geremia moderno, vede tutto il mondo chiudere le orecchie davanti alle sue imprecazioni.²⁵⁹

In un certo senso, quella del panflettista è una posizione “eroica”, “titanica”, di chi sa bene di andare incontro a difficoltà e contrarietà, e pur sapendolo non accetta compromessi, perché vocato a una missione superiore, quella di testimoniare la verità calpestata e denigrata dagli “impostori”: impossibile tacere, «di fronte a coloro che poggiano la loro “verità” su di un potere, non gli resta che affermare il potere eterno della verità».²⁶⁰ La verità è dunque il fulcro assiologico del discorso, è «la sola legittimazione della parola»,²⁶¹ il panflettista non è «portatore di una convinzione moderata, ma di un’evidenza, e l’evidenza è all’ordine del “tutto o niente”; non si trasmette in una strategia progressiva, ma esplode, e il suo esplodere fa sì che possa fare a meno della prova».²⁶²

Scorrendo *Filosofia dell’ineguaglianza* tali temi ricorrono con una certa frequenza. Fin dalle prime battute Berdjaev sottolinea la sua posizione di minoranza, che nel corso dell’opera non mancherà di rimarcare: «Sono tanti i miei nemici, infinitamente di più degli amici, e sono molto eterogenei tra loro, mi circondano da schieramenti del tutto opposti tra loro»; «Voi siete tanti, siete la maggioranza», (p.5) ecc.; ugualmente, egli è perfettamente consapevole dell’impopolarità della propria opinione, fatto di cui, ultimamente, non si cura:

Lo so, tutto ciò che io dico voi lo definirete “reazionario”, e nei miei pensieri vedrete la giustificazione del male sociale. Ma già da tempo ormai ho smesso di dare importanza alle vostre definizioni. Tutte le vostre parole non mi sembrano altro che strepiti e schiamazzi. Per questo, tutte le vostre grida e le vostre parole di condanna non mi fermeranno. (p. 60)

²⁵⁷ Ivi, p. 40.

²⁵⁸ Ivi, p. 42.

²⁵⁹ Ivi, p. 78.

²⁶⁰ Ivi, p. 76.

²⁶¹ Ivi, p. 86.

²⁶² Ivi, p. 41.

In merito poi all'affermazione di contenuti auto-evidenti che possono fare a meno dell'"onere della prova", crediamo di esserci già espressi abbastanza. Siamo qui molto lontani dalla natura entimematica della retorica classica, che aveva come massima aspirazione quella di *sembrare* vera e di conquistarsi così un consenso razionale ed emotivo;²⁶³ il pamphlet è una "professione di fede", testimonia una radicalità "confessionale" che, nella sua forma più estrema e degenera, può diventare anche massimalismo manicheo, e non tanto per la "pretesa" di affermare una verità, ma per il fatto di volerla imporre con intransigenza.

Allontanandosi dalla verità, i destinatari del *pamphlet* si consegnano inevitabilmente alla menzogna: s'ingenera allora quel fenomeno che Angenot, con evidenti echi bachtiniani, denomina *mundus inversus*:²⁶⁴ il panflettista conduce la sua lotta contro un "mondo a rovescio", in cui avviene il ribaltamento carnevalesco di tutti i valori e in cui ad essere esaltato è l'"antivalore". Il mondo rovesciato è «una festa dei folli, una corsa verso l'abisso»,²⁶⁵ è il regno della menzogna incarnata, e in questo Berdjaev e i panflettisti francesi sembrano accordati all'unisono: «La Francia è avvelenata dalla menzogna»,²⁶⁶ scrive Bernanos e Berdjaev gli fa idealmente eco:

Ci sono state troppe menzogne nella vostra coscienza e nella vostra disposizione d'animo. C'era menzogna nel vostro rapporto con lo Stato, nel vostro rapporto con la nazionalità, nel vostro rapporto con la vita economica e con lo sviluppo industriale. C'era menzogna nella vostra morale da *intelligenty*, nel vostro moralismo congiunto a nichilismo, nel vostro utilitarismo. C'era menzogna nel vostro rapporto con la bellezza e nella vostra persecuzione della bellezza. (p. 33)

E

A voi, che avete avvelenato l'anima del popolo russo con un veleno tremendo, a voi, che avete mandato in rovina la Russia, sono dedicate le mie lettere.

²⁶³ «L'oratoria greca mira all'*εἰχος* [eichos], ovvero al "verosimile", quanto può apparire come probabilmente reale all'uditorio, e non all'*ἀλήθεια* [aletheia], cioè alla verità assoluta, qual è invece l'oggetto del pensiero filosofico». (GUIDORIZZI G., *Il mondo letterario greco*, vol. II, Einaudi, Torino 2000, p. 800). Scrive a proposito Eco: «Nell'antichità classica si riconosceva l'esistenza di un ragionamento di tipo *apodittico*, dove le conclusioni venivano tratte per sillogismo da premesse indiscutibili fondate sui *principi primi* [...]. Veniva quindi il discorso *dialettico*, che argomentava da premesse probabili [...]. E infine veniva il discorso *retorico*, il quale, come il discorso dialettico, partiva da premesse probabili e ne traeva conclusioni non apodittiche in base al sillogismo retorico (*entimema*); ma la retorica non mirava solo ad ottenere un assenso razionale, quanto un consenso emotivo e quindi si poneva come una tecnica intesa a trascinare l'oratore». ECO U., *La struttura assente*, Bompiani, Milano 1968, pp. 84-85.

²⁶⁴ ANGENOT M., *La parole pamphlétaire*, p. 103.

²⁶⁵ Ivi, p. 99.

²⁶⁶ BERNANOS G., *Français, si vous saviez: 1945-1948*, Gallimard, Paris 1961, p. 113.

Beigdeber profetizza lo smascheramento della menzogna da parte dei posteri, scrive che «quando questi anni che stanno per finire saranno studiati più da vicino, ci si renderà conto che ciò che li caratterizza è la finzione, l'impostura, la menzogna generale»,²⁶⁷ e Berdjaev risponde:

Le nuove generazioni russe cresceranno e saranno educate nell'odio e nell'avversione per le vostre idee, e malediranno quei crimini a cui tali idee hanno condotto. (pp. 6-7)

Lucien Rebatet contempla disperato il panorama di una Francia «in disfacimento», «coperta da rovine di cose, di dogmi, d'istituzioni»²⁶⁸ e Berdjaev se la prende con gli avversari che hanno «mandato in rovina la Russia» e «il progetto divino sulla Russia» (p. 21); Benda scrive *La trahison des clercs*, una dura requisitoria contro il tradimento degli intellettuali e Berdjaev tuona contro *l'intelligencija* per il mancato adempimento dei suoi doveri.²⁶⁹ A ben guardare poi, anche per Berdjaev il mondo rivoluzionario è per molti aspetti l'esatto opposto di quello della verità: all'ineguaglianza è opposta l'eguaglianza, alla persona la spersonalizzazione, alla creatività il reazionarismo, all'integralità la frammentarietà, al Regno di Dio il regno di Cesare, ecc. Più e più volte ritorna l'idea dell'immagine rovesciata, il volto a immagine e somiglianza di Dio che diviene il suo esatto contrario, l'immagine e somiglianza dell'Anticristo; l'Anticristo stesso è l'antivalore per eccellenza, fulcro del ribaltamento assiologico:

La rigorosità di questo processo d'inversione non può essere, agli occhi del polemista, frutto del caso: alla base di questa sistematicità nel ribaltare le norme più evidenti deve esservi una forza "satanica".²⁷⁰

La differenza sostanziale tra Berdjaev e molti di questi pensatori²⁷¹ è l'idea che il *mundus inversus* non debba essere contro-ribaltato, come pretendevano ad esempio

²⁶⁷ BEIGDEBER M., *Les vendeurs du temple*, Minuit, Paris, 1951, p. 20.

²⁶⁸ REBATET L., *Les décombres* [Le macerie], Denoël, Paris 1942, p. 11.

²⁶⁹ Del testo di Benda, edito nel 1927, esiste un'edizione italiana: BENDA J., *Il tradimento dei chierici*, Einaudi, Torino 1976, ristampata poi nel 2012.

²⁷⁰ ANGENOT M., *La parole pamphlétaire*, p. 103. La notazione di Angenot non è del tutto originale; già Lotman e Uspenskij in un saggio del 1977 dedicato al ruolo del riso nell'antica Rus', avevano accostato il mondo capovolto al mondo satanico. Cfr. LOTMAN J. M., USPENSKIJ, B. N., *Novye aspekty izučeniya kul'tury Drevnej Rusi* [Nuovi aspetti sullo studio della cultura dell'Antica Rus'] in «Voprosy literatury» n. 2, 1977, pp. 148-166. Si noti che il tema "carnevalesco" emerge chiaramente anche ne *Gli spiriti della rivoluzione russa* (specialmente nella sezione dedicata a Gogol'), dove la rivoluzione sembra assimilata ad una tragica e grottesca pasquinata, in cui il volto dell'uomo, deformato, perde la sua somiglianza con Dio e diviene maschera e ghigno. Cfr. BERDJAEV N. A., *Gli spiriti della rivoluzione russa*, pp. 22-30.

i nostalgici monarchici, ma trasfigurato, “espiato”, anche se, come già notato nel primo capitolo, in *Filosofia dell’ineguaglianza* vi è il rischio reale che al non reazionarismo dei contenuti non corrisponda un eguale non reazionarismo della forma.

Il mondo rovesciato, in preda alla menzogna, è anche un mondo in cui la parola ha perduto la sua valenza ontologica, pervertita dagli impostori ed erosa dalla falsità: «Il valore “verità” è assente dal mondo dello scandalo e le parole vi circolano come una moneta inflazionata e svalutata».²⁷² Ecco allora Bloy, che stigmatizza la «smania di prostituire le parole»,²⁷³ così come Marcel Aymé, che ironizza sarcastico sul fatto che «forse la Francia ha più bisogno di un dizionario che di una costituzione»,²⁷⁴ o ancora Bernanos, che afferma d’imbattersi continuamente «in parole ormai pericolosamente svuotate di ogni sostanza»,²⁷⁵ solo per fare alcuni possibili esempi. Il tema della parola tradita torna anche nei discorsi polemici di Lenin che, come nota Tynjjanov in un celebre saggio dedicato a Lenin polemista, fa dello smascheramento delle “parole imbroglione” uno degli assi portanti della propria strategia comunicativa, fortemente incentrata sul *razoblačenie* [smascheramento del rivale politico].²⁷⁶ In particolare, è con l’utilizzo della parola virgolettata che viene denunciata la menzogna comunicativa della parte avversa:

Della frase dell’avversario viene espunta una parola e messa tra virgolette (grafiche o d’intonazione). Basta scorrere gli articoli o i discorsi di Lenin per vedere come siano costellati di virgolette. Lenin ama parlare con le parole dell’avversario, ma costringe a dubitare di esse, le priva della loro forza, le spoglia della loro scorza.²⁷⁷

²⁷¹ Lo stesso Berdjaev aveva stigmatizzato il “passatismo” di molti cattolici francesi, anche di quelli che stimava di più: «I testimoni della «Francia segreta» si sono logorati in una specie di rifiuto - e di rifugio - estetico. Berdjaev li chiama «rivoluzionari-reazionari», alludendo al loro accanimento nel salvaguardare una simbolica superata del sacro. Nota acutamente a questo proposito: Nietzsche era creatore, ma religiosamente cieco, questi scrittori al contrario, furono religiosamente veggenti, ma incapaci di creare, non certo opere d’arte, ma una spiritualità profetica che superasse la modernità dall’interno, senza maledirla e senza tuttavia smarrirsi in essa, rischiarandola con una luce pentecostale, come aveva fatto Dostoevskij». (CLÉMENT O., *La strada di una filosofia religiosa*, p. 109).

²⁷² ANGENOT M., *La parole pamphlétaire*, p. 93.

²⁷³ BLOY L., *Je m’accuse*, La Maison d’Art, Paris 1900, p. 121.

²⁷⁴ AYMÉ M., *Le confort intellectuel*, Flammarion, Paris, 1967, p. 41.

²⁷⁵ BERNANOS G., *La France contre les robots*, Laffont, Paris 1947, p. 20.

²⁷⁶ Cfr. TYNJIANOV J. N., *Il vocabolario di Lenin polemista*, in *Avanguardia e tradizione*, a cura di Mario Marzaduri, traduzione di Sergio Leone, Edizioni Dedalo, Bari 1968, pp. 173-208. Anche Helmut Dahm, esprimendosi in toni tutt’altro che imparziali, nota che «il marxismo-leninismo si era curato di fare del cosiddetto *razoblačenie*, lo smascheramento dell’oppositore politico, l’uso più spudorato che ci si possa immaginare». DAHM H., *L’ascesa ad un valore universale*, in *Storia delle tradizioni filosofiche dell’Europa orientale*, p. 124.

²⁷⁷ TYNJIANOV J. N., *Il vocabolario di Lenin polemista*, p. 187.

La parola “additata” e “denudata” svela così l’inganno che essa nasconde, si libera dalla polvere e dai luoghi comuni che ne offuscano il significato. In sostanza, le parole del mondo carnevalesco si riducono a essere solo «“denominazione della denominazione”». Le virgolette ironiche sottolineano la parola come denominazione di sé, ormai priva di massa lessicale». ²⁷⁸ Anche in Berdjajev troviamo numerosi esempi di tale dinamica:

Свобода христианского общения в Духе не имеет ничего общего с «свободой» анархической, и братство христианского общения в Духе не имеет ничего общего с «братством» социалистическим. (pp. 335-336).

La libertà della comunione cristiana in Spirito non ha niente a che vedere con la «libertà» anarchica, e la fratellanza della comunione cristiana in Spirito non ha niente in comune con la «fratellanza» socialista.

Господствующее сознание XIX века, которое мнило себя «передовым» и «прогрессивным», заменило теологию социологией. Социология стала евангелием «передовых» людей века. (p. 39)

La mentalità dominante del XIX secolo, che si vantava di essere «all’avanguardia» e «progressista», ha rimpiazzato la teologia con la sociologia. La sociologia è diventata il vangelo degli uomini «all’avanguardia» di questo secolo.

«Сознательный» социалистический рабочий — прежде всего хочет быть потребителем и ведет борьбу за интересы потребления, а не интересы производства, «сознательность» освобождает его от всех обязанностей и внушает ему бесконечную притязательность. (p. 291)

L’operaio socialista «consapevole» vuole essere prima di tutto un consumatore, e combatte per gli interessi di consumo e non per gli interessi di produzione, la «consapevolezza» lo libera da ogni responsabilità e gli inculca una pretenziosità senza fine.

Più in generale, egli esprime continuamente l’incomunicabilità “semantica” che lo separa dai suoi avversari, ormai in balia della deriva del senso e prigionieri di un nominalismo vuoto e astratto:

La vostra idea del mondo «rivoluzionaria» non è altro che il nominalismo estremo della filosofia sociale, un atomismo estremo. Il vostro collettivismo

²⁷⁸ Ivi, p. 188.

non è che l'altra faccia di questo nominalismo e di questo atomismo. Avete perduto la realtà autentica e al suo posto volete instaurare una realtà nuova, artificiosa e illusoria. Il vostro modo di concepire e percepire il mondo è la negazione di ogni realismo ontologico. I vostri antenati sono i sofisti.

Quelle dei rivoluzionari, dei nemici, non sono più parole, ma solo «strepiti», «schiamazzi», «urla», «grida», voci non umane, da cui emerge soltanto il «ruggito delle forze elementari»; e per coloro che hanno perduto il senso delle parole, la vera parola è diventata inaccessibile: «Nel cristianesimo però non potete trovare niente per voi, se non suoni senza contenuto e combinazioni di parole per voi incomprensibili».

5. 3. La natura dialettica dell'opera

In virtù delle considerazioni precedenti, è ben comprensibile come l'opera sia segnata da una forte impronta dialettica; *Filosofia dell'ineguaglianza* è in effetti un testo che non nasce come *proposta* filosofica in senso classico, ma come *risposta* a fatti contingenti: le lettere che la costituiscono sono «condizionate dai bisogni del momento [...]. Sono le riflessioni nate durante o in seguito a numerosi dibattiti, nel fuoco incrociato delle dispute politiche».²⁷⁹ E anche Olivier Clément soffermandosi sull'opera, la considera "decentrata" rispetto al nucleo fondamentale del pensiero berdjaeiano, e la valorizza piuttosto come momento dialettico.²⁸⁰ Essa, in effetti, non apporta novità teoriche sostanziali all'insieme della filosofia berdjaeiana, è piuttosto una difesa di idee e valori esistenziali resa necessaria dalla "minaccia dei tempi" e dalla "catastrofe rivoluzionaria". La natura intrinsecamente dialettica del libro è d'altronde evidente fin dalle prime pagine, che costituiscono una vera e propria dichiarazione programmatica in cui Berdjaev non solo lancia la sua sfida ai rivoluzionari, ma definisce in modo netto anche il tenore degli schieramenti in campo:

Queste lettere, in cui intendo fare un bilancio di tutte le mie riflessioni sulla filosofia sociale, sono rivolte direttamente ai miei nemici, alle persone che mi sono avverse in spirito, che hanno un modo di percepire la vita opposto al mio, che hanno idee a me estranee. Sono tanti i miei nemici, infinitamente di più degli amici, e sono molto eterogenei tra loro, mi circondano da

²⁷⁹ MARKOVIC M., *La philosophie de l'inégalité et les idées politiques de Nicolas Berdjaev*, p. 41.

²⁸⁰ CLÉMENT O., *Colloque Berdjaev*, p. 44.

schieramenti del tutto opposti tra loro. I miei primi nemici sono i nemici della mia fede, coloro che nel proprio spirito hanno rinunciato a Cristo, tradendolo e insorgendo contro di Lui in nome di dei e idoli terreni. [...] Cristo ha portato non la pace, ma la spada. E con la spada dello spirito il mondo deve essere diviso a metà tra chi è con Cristo e chi è contro Cristo.

Il *pamphlet* implica la presenza esplicita dell'enunciatore, è il "luogo" di un *io* che si contrappone e si relaziona a un *voi*: l'espressione polemica presuppone necessariamente «un contro-discorso antagonista, implicato nella trama del discorso attuale».²⁸¹ L'autore è, in un certo senso, legato alla parte contraria, è tutto proteso alla confutazione delle tesi avversarie e all'affermazione della propria posizione. A questo proposito, la forma epistolare non è un "accidente casuale". Nella storia della produzione polemica sono molte le opere che prediligono tale forma,²⁸² proprio perché essa "facilita" lo scambio dialettico: nell'immediatezza della comunicazione epistolare è possibile parlare in modo più aperto, meno mediato, la comunicazione è incentrata sul rapporto diretto tra autore e interlocutore. In effetti, come nota Janet Gurkin Altman, il tratto che maggiormente contraddistingue il genere epistolare è la tensione dialogica, la presenza di un destinatario (reale o immaginario) che fa sentire il suo peso e a cui tutta l'esposizione tende: ²⁸³ l'autore è in costante dialogo con un interlocutore fisicamente assente che diviene testualmente presente perché menzionato, chiamato in causa, interrogato, lodato, insultato, ecc. Anche Jean Rousset mette in evidenza la stessa caratteristica fondamentale: «La presenza costante del destinatario all'orizzonte trasforma il monologo in dialogo, la confessione in azione, e modifica profondamente la coscienza che si ha di sé stessi come anche il modo in cui ci si comunica».²⁸⁴ All'impersonalità strutturale del saggio e del trattato filosofico, pensati come espressione referenziale e generale di una "terza persona", si sostituiscono dunque la prima persona dell'io scrivente e la seconda persona dei destinatari, dando vita a una vera e propria irruzione del soggettivo.

²⁸¹ ANGENOT M., *La parole pamphlétaire*, p. 35.

²⁸² Nell'enciclopedia letteraria della biblioteca telematica *Russkaja literatura i fol'klor* si ricordano ad esempio le *Epistulae obscurorum virorum* (1515-1517) di Ulrich Von Hutten e Crotus Rubeanus (al secolo Johann Jäger), le *Drapiers Letters* (1724) di Jonathan Swift, le *Letters on a Regicide Peace* (1796) di Edmund Burke, i *Discours de la lanterne aux Parisiens* (1789) di Camille Desmoulins, la *Pis'mo k Gogol'ju* [Lettera a Gogol'] (1847) di Belinskij. Cfr. *Fundamental'naja elektronnaja biblioteka "Russkaja literatura i fol'klor* [Biblioteca elettronica fondamentale "Letteratura russa e folclore], in <http://feb-web.ru/feb/litenc/encyclp/le8/le8-4132.htm>, consultato il 25/03/2013.

²⁸³ «Epistolary language is preoccupied with immediacy, with presence, because it is a product of absence». (ALTMAN, J. G., *Epistolarity. Approaches to a form*, Ohio State University Press, Columbus 1982, p. 135).

²⁸⁴ ROUSSET J., *Forma letteraria: romanzo epistolare in Forma e significato. Le strutture letterarie da Corneille a Claudel*, a cura di F. Giaccone, Einaudi, Torino 1976, p. 88.

Le lettere di Berdjaev, in sintesi, sono caratterizzate sia da una forte tensione conativa, sia da un potente afflato emotivo: vogliono «scuotere l'atarassia dell'interlocutore e di un sistema stabilito»,²⁸⁵ colpire, ferire i destinatari, e lo fanno in modo acceso e passionale; essi non sono già più una semplice controparte dialogica, ma veri e propri "imputati alla sbarra", "rinnegati e traditori della patria", "maledetti" su cui il filosofo-profeta invoca quasi l'anatema. La sua arringa è condotta con toni infuocati, raggiunge vette retoriche notevoli, le sue parole sono «frece appuntite»,²⁸⁶ immagine che si accorda bene con quelle espresse da Belyj nelle sue memorie («cascata di frasi veloci, brevi, aguzze, senza proposizioni subordinate»). D'altronde, anche prima di *Filosofia dell'ineguaglianza*, Berdjaev aveva già dato prova di saper usare il mezzo epistolare in modo sferzante ed efficace, come si evince dalla lettera inviata nel 1915 a Vjačeslav Ivanov, prima che i rapporti tra i due si rovinassero irrimediabilmente:

Mi domandavate sempre di dirvi apertamente cosa penso di voi. Ebbene ve lo dirò, anche se in un modo un po' troppo brusco. Prima di tutto, penso che abbiate tradito l'amore per la libertà di Lidija Dmitrievna [moglie di Ivanov, N.d.A.], il suo spirito ribelle. [...] Voi non amate la libertà, Voi temete le difficoltà della vera libertà, le difficoltà della crocifissione a cui conduce la via della vera libertà. Voi amate troppo ciò che è facile, consolatorio, convenzionale, siete opportunisti per natura. Voi, adesso, credete di vivere nella libertà, perché confondete la libertà con la leggerezza, la piacevolezza, il rifiuto dei pesi. Voi non avete il dono religioso della libertà. Avete sempre vissuto la libertà come una possessione demoniaca [...]. Voi non conoscete la libertà divina, avete solo il ricordo della libertà demoniaca. [...] Io sono "eretico", ma mille volte più cristiano di Voi, "ortodosso". [...] Perdonatemi se ho detto in modo così aperto e diretto ciò che penso e che sento. Me ne dà il diritto la nostra vecchia amicizia, e il desiderio che vi ho espresso d'innanzi, di scrivervi in maniera diretta che mi preoccupa per voi.²⁸⁷

5. 4. Le forme stilistiche dell'emotività

Scorrendo il testo, la prima modalità in cui a nostro avviso si esprimono le caratteristiche emotivo-conative fin qui evidenziate è nel sistema delle ripetizioni, che producono un ritmo sintattico spesso arretrante e creano un potente effetto di

²⁸⁵ ANGENOT M., *La parole pamphlétaire*, p. 41.

²⁸⁶ MARKOVIC M., *La philosophie de l'inégalité et les idées politiques de Nicolas Berdiaev*, p. 41.

²⁸⁷ *Vzyskujuščie grada. Pis'ma i dnevniki* [Cercatori di città celesti. Lettere e diari], a cura di V. I. Kejdana, Škola "Jazyki ruskoj kul'tury", Moskva 1997, p. 616.

pathos. Berdjaev «martella furiosamente il lettore» dice Evgenija Gercyk,²⁸⁸ egli non espone i propri pensieri «ma li pianta nella testa del lettore come chiodi»²⁸⁹ le fa eco prontamente l'in. Abbiamo cercato di analizzare questo aspetto prendendo in esame varie modalità "iterative":

a) Iterazione dei pronomi personali. Essi occupano posizioni connotativamente marcate nel discorso. Possono accrescere l'enfasi dell'"atto accusatorio", sono un dito puntato, una condanna:

Вам, отравившим душу русского народа страшным ядом, вам, губившим Россию, посвящаются мои письма. Вас много, вы — большинство, вы давно начали свою работу, вы начали свою работу, подтачивающую духовные основы жизни русского народа, как угнетенные, с невинной и возвышенною проповедью гуманных и прогрессивных идей. (pp. 6-7)

A voi, che avete avvelenato l'anima del popolo russo con un veleno tremendo, a voi, che avete mandato in rovina la Russia, sono dedicate le mie lettere. Voi siete tanti, siete la maggioranza, voi avete iniziato la vostra opera molto tempo fa, avete iniziato la vostra opera, che mina i fondamenti spirituali del popolo russo, come gente oppressa, con l'ingenua e nobile predicazione di idee umane e progressiste.

Вы все, усвоившие себе верхушки западной мысли, [...] вы, русские интеллигенты, в которых непросветленная восточная стихия соединяется с поверхностным западным сознанием, вы не способны к акту самосознания, вы бессильны постигнуть тайну России. (pp. 20-21)

Voi tutti, che avete fatto vostre le vette del pensiero occidentale, [...] voi, intelligenti russi, in cui l'oscuro elemento orientale si unisce con la superficiale coscienza occidentale, voi siete incapaci di un atto di autocoscienza, siete impotenti ad afferrare il segreto della Russia.

I pronomi hanno un peso specifico importante, poiché marcano i termini della radicale distanza tra l'io autoriale e il voi dei nemici, delimitano lo spazio della lotta, sono gli assi cartesiani dei due "mondi rovesciati", il segno del ribaltamento assiologico:

Вы — истребители вечности, вы хотели бы вырвать из человеческого сердца чувство вечности и тоску по вечности. Это через вас время, приносящее смерть, ведет борьбу с вечностью. Я давно уж чувствовал это, давно духовно боролся с вами в меру сил своих. (p. 7)

²⁸⁸ GERCYK E., N. A. Berdjaev, in AA. VV, Berdjaev. Pro et contra, p. 48.

²⁸⁹ SAZANOVIČ P., Ideologičeskoe vozvraščēnstvo, p. 2.

Voi siete distruttori dell'eternità, *voi* vorreste estirpare dal cuore dell'uomo il senso dell'eternità e la nostalgia dell'eternità. È attraverso di *voi* che il tempo, portatore di morte, conduce la sua lotta contro l'eternità. *Io* da tempo me lo sentivo, da tempo lottavo spiritualmente contro di *voi*, per quanto le mie forze mi consentivano.

b) Iterazione di avverbi: *nikogda* [mai], *vsegda* [sempre], *naprasno* [invano] e altri, che sono espressione di categoricità, asserzioni di verità che non sono soggette a discussione:

Революции не идиллии, *никогда* революции не были прекрасными и добрыми, *никогда* не торжествовали в них лучшие стороны человеческой природы. Все революции будили темную и злую стихию в человеке, древний хаос. *Никогда* не были революции разумны. *Никогда* не приносили они радости и не давали того освобождения, о котором мечтали предшествующие поколения. *Никогда* в истории не бывает того, чего ждут мечтатели. (pp. 19-20)

Le rivoluzioni non sono un idillio, le rivoluzioni non sono *mai* state belle e buone, non vi hanno *mai* trionfato gli aspetti migliori della natura umana. Tutte le rivoluzioni hanno risvegliato nell'uomo forze elementari oscure e malvagie, il caos antico. Le rivoluzioni non sono *mai* state ragionevoli. Non hanno *mai* portato gioia e non hanno *mai* condotto a quella liberazione su cui fantasticavano le generazioni precedenti. Non capita *mai* nella storia ciò che si aspettano i sognatori.

Никогда, никогда уже вы не возродитесь духовно, *никогда* идеи ваши не будут иметь обаяния. (p. 32)

Mai, non rinascete *mai più* spiritualmente, le vostre idee non avranno *mai più* un'attrattiva.

Вы *всегда* были ненавистниками свободы, *всегда* были гасителями человеческого духа, истребителями божественного. Вы *всегда* продавали человеческое первородство за чечевичную похлебку преходящих благ и временных интересов. (p. 7)

Voi avete *sempre* odiato la libertà, avete *sempre* soffocato lo spirito umano, annientato il divino. Voi avete *sempre* venduto la primogenitura umana per il piatto di lenticchie di beni transitori e interessi passeggeri.

Напрасно вы, делатели революции, одержимые её демонами, думаете, что вы — творческие люди и дела ваши — творческие дела. *Напрасно* думаете вы, что эпохи революций — творческие эпохи в жизни человечества. (p. 13)

Invano voi, artefici della rivoluzione, invasati dai suoi demoni, credete di essere uomini creativi e di agire in modo creativo. *Invano* credete che le epoche rivoluzionarie siano epoche creative della vita umana.

c) Iterazione e riproposizione dello stesso concetto:

Слишком многое было ложно в вашем сознании и в вашей настроенности. Ложно было ваше отношение к государству, ваше отношение к национальности, ваше отношение к жизни хозяйственной и к развитию промышленности. Ложна была ваша интеллигентская мораль, ваш морализм, соединенный с нигилизмом, ваш утилитаризм. Ложно было ваше отношение к красоте и ваше гонение на красоту. Ложна была ваша нелюбовь к познанию и ваше равнодушие к истине, которую вы всегда подвергали утилитарным расценкам. И самой первой, самой страшной ложью вашей было ваше безверие и безбожие, ваша измена духовным основам жизни, ваша оторванность от религиозных истоков жизни. (p. 33)

Ci sono state troppe menzogne nella vostra coscienza e nella vostra disposizione d'animo. *C'era menzogna* nel vostro rapporto con lo Stato, nel vostro rapporto con la nazionalità, nel vostro rapporto con la vita economica e con lo sviluppo industriale. *C'era menzogna* nella vostra morale da *intelligenty*, nel vostro moralismo congiunto a nichilismo, nel vostro utilitarismo. *C'era menzogna* nel vostro rapporto con la bellezza e nella vostra persecuzione della bellezza. *C'era menzogna* nella vostra mancanza d'amore per la conoscenza e nella vostra indifferenza per la verità, che avete sempre sottoposto a valutazioni utilitaristiche. Ma la vostra menzogna peggiore, la più tremenda, è stata la vostra miscredenza, la vostra empietà, il vostro tradimento dei fondamenti spirituali della vita, il vostro allontanamento dalle sue fonti religiose.

Ovviamente, come si evince dalle traduzioni italiane dei brani riportati ad esempio, è stata nostra cura quella di non modificare tali strutture, cercando di mantenere la marcatezza degli elementi evidenziati, in particolar modo per quel che concerne i pronomi; solo in rari casi, come nel primo brano dell'esempio a), ragioni di ritmo ci hanno indotto a parziali omissioni («*voi* avete iniziato la vostra opera molto tempo fa, [*voi*] *avete* iniziato la vostra opera»), che non rovinano a nostro avviso la portata dialettica del testo.

La natura emotiva dell'opera si esplicita poi anche in altre forme, tipiche della letteratura polemica, prima fra tutte l'invettiva:

Но сами вы — самые низменные, самые тупые, самые убогие мещане, буржуа духа. (p. 29)

Ma voi stessi siete i più ottusi, infimi, meschini borghesucci, siete borghesi dello spirito.

Вы были всегда ленивы, неподвижны в своем мышлении. Вы любите повторять заученные мысли и излагали их своим *отвратительным жаргоном в своих легковесных брошюрах*. Вы носили в карманах своих маленькие катехизисы и при всех случаях вычитывали из них *трафаретные мысли*. Отныне нельзя уже будет этого делать. Отныне нужно сжечь все ваши катехизисы и все ваши брошюры и *передать проклятию все шаблоны вашей серой, безликой мысли*. (p. 36)

Voi siete sempre stati *pigri e inerti nei vostri processi di pensiero*. Vi piaceva ripetere pensieri imparati a memoria ed esporli con il vostro *gergo ripugnante nei vostri opuscoli superficiali*. Portavate in tasca i vostri piccoli catechismi e ad ogni occasione buona citavate da essi *pensieri triti e ritriti*. D'ora in poi non potrete più farlo. D'ora in poi bisognerà dare alle fiamme tutti i vostri catechismi e i vostri opuscoli, e *invocare la maledizione sugli stereotipi del vostro pensiero anonimo e grigio*.

b) Nella presenza di proposizioni esortative ed esclamative:

Поймите же страшную вину свою, отнеситесь поглубже к переживаемой трагедии. Перестаньте думать, что всё было бы прекрасно, если бы применена была более разумная и умеренная тактика. (p. 32)

Accollatevi piuttosto la vostra terribile colpa, affrontate in modo più profondo la tragedia avvenuta! Smettetela di credere che tutto sarebbe stato perfetto se fosse stata adottata una tattica più ragionevole e calibrata!

О, как наивны, как темны и бессильны вы, думая, что вы свободны, что дух свободы действует в вас, что вы активны, что вы могущественны. (p. 12)

Oh, come siete ingenui, come siete ignoranti e impotenti voi, quando credete di essere liberi, di agire secondo lo spirito di libertà, di essere attivi, di essere potenti!

Но как противоположен этот дух Христов духу социалистическому! (p. 239)

Come è contrario lo spirito di Cristo allo spirito del socialismo!

c) Nella presenza di proposizioni interrogative:

Скажите, положив руку на сердце, забыв на мгновение о социальной борьбе и социальных изобличениях, скажите перед собой, перед своей глубиной, перед высшей правдой, что для вас подлинно есть? (p. 40)

Dite, mettendovi una mano sul cuore, dimenticandovi per un momento della lotta per la società e delle denunce sociali, dite, davanti a voi stessi, davanti al vostro io più profondo, davanti alla verità suprema, che cosa esiste veramente per voi?

Вам, «освободителям» человека и народа, снимающим со стихии все оковы, давно уже пора глубже задуматься над проблемой личности. Почему в революциях ваших нет личности, почему отдана она на растерзание стихийных бурь, почему образ человека тонет в стихиях, которым вы поете хвалу? Вы никогда не умели не только решить, но и поставить проблему отношения личности и общества. (p. 55)

Per voi, "liberatori" dell'uomo e del popolo, che liberate le forze elementari dalle loro catene, è giunto da tempo il momento di riflettere più profondamente sul problema della persona. Come mai nelle vostre rivoluzioni non c'è traccia della persona, come mai essa viene data in pasto alla bufera degli elementi, come mai l'immagine umana affonda nelle forze elementari che voi tanto glorificate? Voi non siete mai stati in grado non solo di risolvere, ma nemmeno di porre il problema del rapporto tra persona e società.

Вы схватились за «буржуазность» современного империализма, но вы забыли, что стиль современного империализма «буржуазен» потому, что всё в современной жизни имеет «буржуазный» стиль, на всем лежит печать современного экономизма. Как будто бы менее «буржуазен» ваш социализм, как будто бы менее «буржуазны» все ваши революции? Не «буржуазен» разве стиль вашей души, не «буржуазны» разве все ваши цели? (p. 86)

Ve la siete presa con lo «spirito borghese» dell'imperialismo contemporaneo, ma avete dimenticato che lo stile dell'imperialismo contemporaneo è «borghese» perché è tutta la vita contemporanea ad avere uno stile «borghese», e ad essere marchiata dall'economicismo. È forse meno «borghese» il vostro socialismo, sono meno «borghesi» tutte le vostre rivoluzioni? Non è forse «borghese» lo stile delle vostre anime, non sono forse «borghesi» tutti i vostri scopi?

d) Nell'utilizzo di un linguaggio metaforico e figurato, in grado di connotare emotivamente il testo, fatto che però approfondiremo in separata sede.

5. 5. L'afflato biblico-profetico

«La rivoluzione è un castigo per i peccati del passato» scriveva Berdjaev nella lettera *Sulla rivoluzione*, attirando su di sé lo scherno dei suoi avversari che lo canzonavano per il tono da "libro della rivelazione" della sua opera; proprio come Bloy e gli altri panflettisti in fondo, anche Berdjaev può rivendicare a buon diritto lo status di "Geremia moderno", profeta e *jurodivyj* maledetto e inascoltato. La sua

difesa della verità contro ogni compromesso, il suo modo di esprimersi, le sue invettive, i suoi richiami, le fonti e i contenuti delle sue citazioni rimandano in maniera inequivocabile alla “poetica” dei libri profetici, e tradiscono inevitabilmente la stessa dinamica di pensiero. *Filosofia dell’ineguaglianza*, come abbiamo già visto nel primo capitolo, potrebbe essere considerata per alcuni suoi tratti come una grande “invettiva contro Israele”: dalla lettura dell’opera infatti, emergono moltissime consonanze con i testi biblici, sia a livello tematico che, in alcuni casi, terminologico. Qui di seguito abbiamo riportato una serie di esempi che illustrano tale consonanza, la quale ha inevitabilmente influenzato alcune nostre scelte di traduzione. A questo proposito vorremmo specificare che per quanto concerne la traduzione dei riferimenti biblici del testo e degli esempi qui riportati ci siamo basati prevalentemente sulla versione CEI 2008, la più vicina dal punto di vista filologico ai testi originali greci e aramaici; in certi casi tuttavia, per questioni meramente stilistiche, è stato necessario ricorrere a versioni anteriori (come Paoline 1964), se non addirittura preconziari (Ricciotti 1956). Il fatto è che da un punto di vista stilistico il testo biblico russo si discosta dalla lingua standard in modo più netto di quanto non avvenga nei testi italiani, e si rischia perciò di perdere nella traduzione la marcatezza dei riferimenti biblici presente nel testo russo. Alcune delle consonanze da noi ritrovate sono:

- a) La caduta degli idoli, immagine comune anche ad altri pensatori, come Semën Frank:²⁹⁰

[Isaia]: *Пал Вил, низвергся Неву; истуканы их - на скоте и вьючных животных; ваша ноша сделалась бременем для усталых животных. Низверглись, пали вместе; не могли защитить носивших, и сами пошли в плен.* [Is, 46, 1-2].²⁹¹

*A terra è Bel, rovesciato è Nebo; i loro idoli sono per animali e bestie caricati come fardelli, un peso su un animale affaticato. Sono rovesciati, sono a terra insieme, non hanno potuto salvare chi li portava, ed essi stessi se ne vanno in schiavitù.*²⁹²

[Berdjaev]: *Позорно пала ваша земная вера, низвергнуты ваши земные идолы.* (p. 32)

²⁹⁰ Cfr. ad esempio FRANK S. L., *Krušenie kumirov* [Il crollo degli idoli], YMCA-Press, Berlin 1924.

²⁹¹ Tutte le citazioni bibliche russe sono tratte dal sito http://www.bible-center.ru/bibletext/synnew_ru/, consultato il 7/11/2012.

²⁹² Come già detto, salvo diversa indicazione, le citazioni dai passi biblici in italiano sono tratte dalla versione CeI 2008, consultata in http://www.bibbiaedu.it/bibbia_edu/bibbia_cei_2008.

È crollata con vergogna la vostra fede terrena, i vostri idoli terreni sono stati rovesciati.

La nostra traduzione di *nizvergnuty* è appunto “rovesciati”, sia nel passo citato che in un passo seguente:

[Berdjaev] И вечной остается правда аристократии духа, древняя правда человечества, которой не могут *низвергнуть* никакие революции. (pp. 37-38)

E rimane in eterno la verità dell'aristocrazia dello spirito, l'antica verità dell'umanità, che nessuna rivoluzione può *rovesciare*.

b) Il terrore degli idolatri davanti all'impotenza degli idoli e l'inutilità del pentimento tardivo; questi moniti ai capi d'Israele, ai re, ai sacerdoti, ai profeti, richiamano inevitabilmente alla mente le dure parole di Berdjaev contro l'autocrazia zarista, contro gli *intelligenty* russi che hanno seguito false strade (la “progenie di Belinskij”, o i “discepoli di Marx”, “Voltaire”, “Rousseau” ecc.), contro gli Ivan Karamazov spaventati dalle loro stesse creature:

[Geremia] Как вор, когда поймают его, бывает осрамлен, так осрамил себя дом Израилев: они, цари их, князья их, и священники их, и пророки их, говоря дереву: “ты мой отец”, и камню: “ты родил меня”; ибо они оборотили ко Мне спину, а не лице; а во время бедствия своего будут говорить: “встань и спаси нас!” Где же боги твои, которых ты сделал себе? - пусть они встанут, если могут спасти тебя во время бедствия твоего; [Ger 2, 26-28]

Come viene svergognato un ladro sorpreso in flagrante, così restano svergognati quelli della casa d'Israele con i loro re, i loro capi, i loro sacerdoti, e i loro profeti. *Dicono a un pezzo di legno: “Sei tu mio padre”, e a una pietra “Tu mi hai generato”. A me rivolgono le spalle, non la faccia; ma al tempo della sventura invocano: “Alzati, salvaci!”* Dove sono gli dei che ti sei costruito? Si alzino se sono capaci di salvarti nel tempo della tua sventura.

[Berdjaev]: Многие из вас испугались, когда давно желанная вами социалистическая революция, основанная на вами же заложенном материалистическом базисе, начала истреблять вас и выбросила вас за борт жизни. Вы даже заговорили о пользе религии, которую вы всегда отрицали, и начали обращаться к церкви, которую всегда ненавидели и травили. Но слишком поздно обратились вы к помощи религии, и слишком утилитарно ваше отношение к религии. Благодать Божья не нисходит на тех, которые прибегают к ней по соображениям утилитарным, из потребности к самоохранению. Нужно было раньше думать о Боге и о духовных основах жизни. (pp. 31-32)

Molti di voi hanno avuto paura quando la rivoluzione socialista da voi tanto agognata, fondata sulle basi materialiste da voi gettate, ha cominciato a distruggervi e a scaraventarvi fuori bordo dalla vita. Avete perfino cominciato a parlare dell'utilità della religione, che avete sempre negato, e avete iniziato a rivolgervi alla Chiesa, che avete sempre odiato e angariato. *Troppo tardi, però, avete cercato aiuto nella religione, e troppo utilitaristico è il vostro rapporto con essa. La grazia divina non scende su chi la invoca per fini utilitaristici e per garantirsi la propria sicurezza.* A Dio e ai fondamenti spirituali della vita bisognava pensarci prima.

- c) La rinuncia a ciò che è prezioso in cambio di ciò che non lo è, con un evidente riferimento di Berdjaev all'episodio di Giacobbe ed Esaù raccontato nella Genesi, in cui Esaù vende al fratello minore la primogenitura in cambio di una minestra di lenticchie (Gn 25, 29-34):

[Geremia]: *Переменял ли какой народ богов своих, хотя они и не боги? а Мой народ променял славу свою на то, что не помогает. Подивитесь сему, небеса, и содрогнитесь, и ужаснитесь, говорит Господь. Меня, источник воды живой, оставили, и высекли себе водоемы разбитые, которые не могут держать воды.* [Ger 2, 11-13].

Un popolo ha cambiato i suoi dei? Eppure quelli non sono dei! *Ma il mio popolo ha cambiato me, sua gloria, con un idolo inutile. O cieli siatene esterrefatti, inorriditi e spaventati. Oracolo del Signore. Due sono le colpe che ha commesso il mio popolo: ha abbandonato me, sorgente di acqua viva e si è scavato cisterne, cisterne piene di crepe, che non trattengono l'acqua.*

[Berdjaev]: *Вы всегда продавали человеческое первородство за чечевичную похлебку преходящих благ и временных интересов.* (p. 7)

Voi avete sempre venduto la primogenitura umana per il piatto di lenticchie di beni transitori e interessi passeggeri.

[Berdjaev]: *Бог был подменен народом, ценности интересами, духовные реальности преходящими благами социальных классов.* (p. 28)

Dio è stato rimpiazzato dal popolo e da interessi economici, le realtà spirituali sono state rimpiazzate dai beni materiali effimeri delle classi sociali.

- d) l'invito a pentirsi e riconoscere la propria colpa:

[Geremia]: *Накажет тебя нечестие твое, и отступничество твое обличит тебя; Итак познай и размысли, как худо и горько то, что ты оставил Господа Бога твоего и страха Моего нет в тебе,* говорит Господь Бог Саваоф. [Ger 2, 19].

La tua stessa malvagità ti castiga e le tue ribellioni ti puniscono. *Riconosci e vedi quanto è cosa cattiva e amara aver abbandonato il Signore tuo Dio e non aver più timore di me.*

[Berdjaev]: *Поймите же страшную вину свою, отнеситесь поглубже к переживаемой трагедии. Перестаньте думать, что всё было бы прекрасно, если бы применена была более разумная и умеренная тактика.* (p. 32)

Ammettete piuttosto la vostra terribile colpa, affrontate in modo più profondo la tragedia avvenuta! Smettetela di credere che tutto sarebbe stato perfetto se fosse stata adottata una tattica più ragionevole e calibrata!

e) il castigo e la “maledizione” per i peccati:

[Isaia]: *Вот, Дамаск исключается из числа городов и будет грудой развалин. Города Ароерские будут покинуты, - останутся для стад, которые будут отдыхать там, и некому будет пугать их.* [Is 17, 1-2].

Ecco, Damasco cesserà di essere una città, diverrà un cumulo di rovine. Le città di Aroer saranno abbandonate; saranno pascolo delle greggi che vi riposeranno senza esserne scacciate.

[Ezechiele] *Во всех местах вашего жительства города будут опустошены и высоты разрушены, для того, чтобы опустошены и разрушены были жертвенники ваши, чтобы сокрушены и уничтожены были идола ваши, и разбиты солнечные столбы ваши, и изгладилась произведения ваши. И будут падать среди вас убитые, и узнаете, что Я Господь.* [Ez 6, 6-7].

Su tutto il vostro suolo dove abitate le città saranno devastate, le alture verranno rese deserte, in modo che i vostri altari siano devastati e resi deserti, e siano frantumati e scompaiano i vostri idoli, siano spezzati i vostri altari per l'incenso e siano eliminate le vostre opere. Trafitti a morte cadranno in mezzo a voi e saprete che io sono il Signore.

[Siracide] *Она оставит память о себе на проклятие, и позор ее не изгладится.* [Sir 23, 35]

Lascerà il suo ricordo come una maledizione, la sua infamia non sarà cancellata. [Sir 23, 26]²⁹³

[Berdjaev]: *Никогда, никогда уже вы не возродитесь духовно, никогда идеи ваши не будут иметь обаяния. Новые поколения русских людей вырастут и воспитаются в ненависти и отвращении к вашим идеям и будут проклинать те злодеяния, к которым эти идеи привели.* (pp. 32-33)

Mai, non rinascete mai più spiritualmente, le vostre idee non avranno mai più un'attrattiva. Le nuove generazioni russe cresceranno e saranno educate nell'odio e nell'avversione per le vostre idee, e malediranno quei crimini a cui tali idee hanno condotto.

²⁹³ La versione russa e quella italiana sono discordanti per quanto riguarda il versetto della citazione.

[Berdjaev]: И когда начнется эра творчества, когда настанет час подлинного возрождения, вы будете устранены, как ненужности, как духовные трупы. (pp. 33-34)

E quando inizierà l'era della creatività, quando giungerà l'ora dell'autentica rinascita, voi sarete eliminati come scorie inutili, come cadaveri dello spirito.

Questi sono soltanto alcuni degli innumerevoli esempi tematici che sarebbe possibile citare a proposito, fatto che fa comprendere il sostrato ideale che sorregge l'analisi del filosofo, e connota il testo in modo marcato; vi sono poi termini precisi, oltre quelli dell'area semantica di "cadere" e "rovesciare" già citati, che "rendono" il tono biblico:

a) *grjaduščij* [prossimo, venturo], termine che per la cultura dell'epoca richiama forti echi escatologici:

[Apolcalisse]: Иоанн семи церквам, находящимся в Азии: благодать вам и мир от Того, Который есть и был и *грядет*. [...] Се, *грядет* с облаками, и узрит Его всякое око; [...] Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, говорит Господь, Который есть и был и *грядет*, Вседержитель. [Ap 1, 4-8]

Giovanni alle sette chiese che sono in Asia: Grazia a voi e pace da Colui che è, che era e che *viene* e dai sette spiriti che stanno davanti al suo trono [...] Ecco, *viene* con le nuvole, e ogni occhio lo vedrà [...]. Dice il Signore Dio: Io sono l'Alfa e l'Omega, il principio e la fine, dice il Signore, Colui che è, che era e che *viene*, l'Onnipotente!

[Berdjaev]: Их хочу я изобличить, ибо в них *грядущая* опасность и *грядущее* зло. [...] Антихрист явится в *грядущем*, его соблазны — *грядущие* соблазны человечества. (p. 6)

Sono loro che voglio smascherare, poiché in loro sta il pericolo *venturo* e il male *venturo*. [...] L'Anticristo si manifesterà nelle *cose che verranno*, le sue tentazioni sono le tentazioni *a venire* dell'umanità.

b) Termini come *blagodat'* (grazia), e *bludodejstvo* (fornicazione, depravazione, prostituzione), utilizzati prevalentemente in ambito biblico:

[Apolcalisse]: я покажу тебе суд над великою *блудницею*, сидящею на водах многих; с нею *блудодействовали* цари земные, и вином ее *блудодеяния* упивались живущие на земле. [Ap 17, 2]

Ora, la versione CEI di questo passo traduce *bludodejstvo* e i termini correlati con “prostituzione” (sia nell’edizione 2008 da noi utilizzata che in quella anteriore del 1971):

Vieni, ti mostrerò la condanna della grande *prostituta*, che siede presso le grandi acque. Con lei *si sono prostituiti* i re della terra; e gli abitanti della terra si sono inebriati del vino della sua *prostituzione*.

Tuttavia, a nostro avviso, “prostituzione” non rende in maniera adeguata *bludodejstvo*, termine che si discosta in modo marcato dal russo standard, tantochè non è reperibile neppure nei dizionari monolingue; per non rischiare che nella nostra traduzione andasse perduto un riferimento molto visibile nel testo russo, abbiamo optato per un traduce più arcaico come “fornicazione”:

[Berdjaev]: Такая игра в сопоставление революции и религии, такое покрытие революционной стихии пышным одеянием религиозной фразеологии, такое мистическое её идеализирование есть духовное *блудодейство*. (pp. 8-9)

Questo gioco di comparazione tra rivoluzione e religione, questo rivestimento della forza elementare rivoluzionaria con la veste sfarzosa della fraseologia religiosa, questa idealizzazione mistica di essa, è *fornicazione* spirituale.

Tale traduzione è d'altronde riscontrabile in alcune Bibbie più datate, come dimostra sia la versione Paoline del 1964, sia la versione Ricciotti del 1956:

[Ricciotti]: Vien qua, ti farò vedere il giudizio della grande *meretrice* ch'è assisa sulle molte acque, con la quale han *fornicato* i re della terra, e gli abitanti della terra si sono ubriacati col vino della sua *prostituzione*.²⁹⁴

[Paoline]: Vieni, ti farò vedere la condanna della gran *meretrice*, che è assisa sopra le vaste acque, con la quale *hanno fornicato* i re della terra, e che ha inebriati gli abitanti della terra col vino della sua *lussuria*.²⁹⁵

c) L'uso di locuzioni come *vo / na veki vekov* [nei secoli dei secoli, *in saecula saeculorum*]:

Духовно государству положены пределы *на веки веков* и признаны права человеческой души. (p. 93)

²⁹⁴ *La sacra Bibbia*, a cura di G. Ricciotti, Salani, Firenze 1958.

²⁹⁵ *La sacra Bibbia*, Paoline, Roma 1964.

Da un punto di vista spirituale, allo Stato vengono posti dei limiti *nei secoli dei secoli*, e vengono riconosciuti i diritti dell'anima umana.

Но это не значит, что мы *на веки веков* обречены быть во власти дурной бесконечности исторического процесса, временного потока. (p. 332)

Ciò però non significa che noi siamo condannati *nei secoli dei secoli* ad essere preda della cattiva infinità del processo storico, del flusso del tempo.

d) espressioni evangeliche come *ispolnit' zakon* [compiere, adempiere la legge] o *mir ležit vo zle* [il mondo soggiace al dominio del male]:

[Matteo]: Не думайте что я пришёл нарушить закон или пророков: не нарушить пришёл я но *исполнить*. [Mt 5, 17]

Non crediate che Io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; non sono venuto ad abolire, ma a *dare pieno compimento*.

[Berdjaev]: Грешное человечество не может жить вне государства, вне онтологических основ власти. Оно должно быть подчинено закону, должно *исполнить закон*. (p. 76)

L'umanità peccaminosa non può vivere fuori dello Stato, fuori dai fondamenti ontologici del potere. Essa deve essere sottomessa alla legge, deve *dare compimento alla legge*.

[Giovanni]: Мы знаем, что всякий, рожденный от Бога, не грешит; но рожденный от Бога хранит себя, и *лукавый* не прикасается к нему. Мы знаем, что мы от Бога и что *весь мир лежит во зле*. [1Gv 5, 18-19]

Sappiamo che chiunque è stato generato da Dio non pecca; chi è stato generato da Dio preserva se stesso e il *Maligno* non lo tocca. Noi sappiamo che siamo da Dio, mentre *tutto il mondo sta in potere del Maligno*.

[Berdjaev]: *Мир, лежащий во зле*, должен быть подчинен закономерности. (pp. 46-47)

Il mondo, *che soggiace al dominio del male*, deve essere sottomesso alla legge.

Nel secondo esempio, il testo russo distingue *lukavyj* [maligno, diavolo] e *zlo* [male], mentre le traduzioni bibliche italiane utilizzano "maligno" per entrambi i casi; nella nostra traduzione abbiamo preferito attenerci al significato letterale di *zlo*, "male".

e) Il frequente riferimento a *carstvo*, regno, in alternativa alla terminologia “laica” della società democratica moderna; nella sua analisi Berdjaev non parla praticamente mai di forme costituzionali specifiche, ma utilizza *carstvo ducha*, *carstvo Kesarija*, *carstvo Boga* [regno dello spirito, regno di Cesare, regno di Dio] ecc., esemplificando bene la sua prospettiva ontologico-escatologica, lontana dal razionalismo pragmatico delle comuni analisi politiche:

«Царство кесаря» есть самобытная сфера, необходимая для богатства и мощи Божьего мира, в нём осуществляются какие-то творческие задачи, неосуществимые другими путями. Царство кесаря — огромная ступень иерархии бытия. Оно становится царством зла лишь тогда, когда требует себе божеских почестей, когда его обоготворяют, когда им подменяют Царство Божие, когда оно посягает на глубину человеческого духа, на бесконечную его природу. (p. 96)

Il «regno di Cesare» è una sfera a sé stante, necessaria per la ricchezza e la potenza del mondo di Dio, in esso si realizzano quei compiti creativi irrealizzabili per altre vie. Il regno di Cesare è un grado elevato della gerarchia dell’essere. Diventa il regno del male solo quando esige per sé gli onori divini, quando viene divinizzato, quando viene identificato con il Regno di Dio, quando attenta alle profondità dello spirito umano, alla sua natura infinita.

Tali elementi caratterizzano in modo potente il testo, lo legano a una determinata percezione del mondo, lo connotano dal punto di vista del significato e rafforzano il contenuto ideale del messaggio che Berdjaev vuole veicolare.

Messi in evidenza tali punti fondamentali relativi al prototesto, andiamo ora ad analizzare alcune questioni relative al metatesto, sia dal punto di vista traduttivo, che da quello culturale.

6. Alcune considerazioni sulla resa sintattica

Per quel che riguarda l’andamento sintattico dell’opera, in virtù delle considerazioni relative all’aforisticità del pensiero che abbiamo espresso in precedenza, abbiamo cercato di essere molto “letterali”:

Революция всегда говорит о том, что власть имеющие не исполнили своего назначения. И осуждением до революции господствовавших слоев общества бывает то, что они довели до революции, допустили её возможность. В обществе была болезнь и гниль, которые и сделали

неизбежной революции. Это верно и по отношению к старому режиму, предшествовавшему революции русской. Сверху не происходило творческого развития, не излучался свет, и потому прорвалась тьма снизу. Так всегда бывает. Это — закон жизни. (p. 11)

La rivoluzione è sempre segno che i detentori del potere non hanno realizzato il proprio fine. E a condannare i ceti sociali che hanno dominato fino alla rivoluzione è appunto il fatto che essi hanno condotto alla rivoluzione, che l'hanno permessa. Le malattie e il marciume presenti nella società hanno reso la rivoluzione inevitabile. Ciò vale anche per il regime precedente la rivoluzione. Dall'alto non si è verificato uno sviluppo creativo, non si è irradiata luce, e per questo dal basso ha fatto irruzione l'oscurità. Accade sempre così. È una legge della vita.

Questa, in particolare, è la regola aurea che caratterizza tutte, o perlomeno la maggior parte delle traduzioni italiane esistenti di Berdjaev. Tuttavia, anche all'interno delle traduzioni migliori, vi sono casi su cui è interessante riflettere. Sono casi invero marginali, episodici, che non inficiano la bontà di una traduzione e non la rendono una "mistificazione", ma che nonostante la loro limitatezza, sono indicatori di una tendenza ben precisa, di cui non sempre i traduttori si rendono pienamente conto. Pur in un sostanziale rispetto dello stile originale, essi tendono a limar via quelli che ritengono "piccoli errori" e ad apportare "correttivi" che mirano a restituire al testo un ideale equilibrio, equilibrio che, tuttavia, nonostante la sua parvenza neutrale, è incentrato su di un orientamento culturale ben preciso, che identifica una buona traduzione con una traduzione scorrevole. Scrive a proposito Lawrence Venuti:

Un testo tradotto, che sia prosa o poesia, di finzione o meno, viene giudicato accettabile dalla maggior parte degli editori, dei recensori e dei lettori, quando si legge scorrevolmente, quando l'assenza di qualunque peculiarità linguistica o stilistica fa in modo che sembri trasparente, che rifletta la personalità dello scrittore straniero o la sua intenzione o il significato essenziale del testo straniero; in altre parole, quando abbia l'apparenza di non essere, di fatto, una traduzione, bensì l'originale. L'illusione di trasparenza è un effetto del discorso scorrevole, dello sforzo del traduttore di assicurare una facile leggibilità aderendo all'uso corrente [...]. Più la traduzione è scorrevole, più il traduttore è invisibile e, presumibilmente, tanto più lo scrittore o il significato del testo straniero saranno visibili.²⁹⁶

La scorrevolezza non è altro in realtà che un'aderenza di vario livello alle aspettative culturali ed estetiche di un destinatario modello, il quale, all'atto

²⁹⁶ VENUTI L., *L'invisibilità del traduttore*, pp. 21-22.

pratico della traduzione, fa valere tutta la sua influenza. Simile è anche il concetto espresso da Gideon Toury nella sua idea di *translation norms*, «la traduzione dei valori e delle idee generali di un gruppo sociale in istruzioni appropriate e applicabili in particolari situazioni»,²⁹⁷ secondo cui l'orientamento traduttivo sarebbe inevitabilmente influenzato dal potere socio-culturale della cultura committente. È innegabile che la proposizione di un modello alternativo a quello vigente comporti un duplice rischio: *in primis* è possibile che un testo poco concorde al gusto comune possa essere misconosciuto o, peggio, incompreso e travisato perché ritenuto eccessivamente distante dai canoni estetici “naturali”; in secondo luogo, c'è il rischio per il traduttore di incorrere in una sanzione negativa. Come nota Laura Salmon, la possibilità che la non convenzionalità venga confusa con l'incapacità e con la scarsa perizia è infatti più che concreta: «se le competenze profuse nel realizzare una buona omologazione sono evidenti per chi legge (o ascolta) una traduzione, un testo straniato può facilmente sembrare il risultato non di una scelta ma dell'inesperienza»,²⁹⁸ per cui anche il traduttore esperto, a meno che non abbia un'autorità così consolidata da essere immune a tali critiche, può incorrere nell'infamante accusa di diletterismo. In virtù di tali considerazioni, è estremamente probabile che i traduttori cerchino di evitare i «comportamenti “scorretti”, per ottenere le ricompense che vanno a chi si comporta in modo “corretto”». ²⁹⁹ I casi delle traduzioni berdjaeviane che brevemente prenderemo in esame testimoniano a nostro avviso proprio tale dinamica, in conseguenza della quale i traduttori, pur assecondando largamente una tradizione diversa dalla nostra e per questo già di per sé “eversiva”, sentono il bisogno (conscio o inconscio) di controllare tale eversione, mettendola, per utilizzare un'immagine colorita, “al guinzaglio”. Si prenda ad esempio la traduzione di Boffa di *Novoe Srednevekov'e*, nell'edizione Fazi del 2004 da noi assunta come riferimento:

Революция в России случилась. Это - факт, который должен быть признан. Признание факта не связано с его оценкой. Революция есть явление природы. Нельзя спорить о том, следует ли признавать или не признавать японское землетрясение. Русская революция есть великое несчастье. Всякая революция - несчастье.³⁰⁰

²⁹⁷ TOURY G., *A handful of Paragraph on “Translation” and “Norms” in Translation and norms*, a cura di C. Schäffner, Clevedon, Multilingual Matters, 1999, pp. 9-31, p. 14.

²⁹⁸ SALMON L., *Teoria della traduzione*, pp. 203-304.

²⁹⁹ TOURY G., *A handful of Paragraph on “Translation” and “Norms”*, p. 16.

³⁰⁰ BERDJAEV N. A., *Novoe srednevekov'e. Razmyšlenie o sud'be Rossii i Evropy*, Feniks, Moskva 1991, p. 438.

[Letterale]: La rivoluzione in Russia c'è stata. Questo è un fatto che dev'essere riconosciuto. Il riconoscimento di un fatto non è legato al giudizio su di esso. La rivoluzione è un fenomeno naturale. Non ha senso discutere se riconoscere o non riconoscere il terremoto in Giappone. La rivoluzione russa è una grande disgrazia. Ogni rivoluzione è una disgrazia.

La rivoluzione in Russia c'è stata. Questo è un fatto, e non resta che prenderne atto. Constatere un fatto non vuol dire apprezzarlo. *La rivoluzione è un fenomeno naturale, come il terremoto in Giappone, e non ha senso discutere se riconoscerla oppure no.* La rivoluzione russa è una grande disgrazia. Ogni rivoluzione, *del resto*, è una disgrazia.³⁰¹

Il brano in questione è l'incipit di *Razmyšlenija o russkoj revoljucii* [Riflessioni sulla rivoluzione russa], uno dei diversi contributi da cui è costituito *Novoe Srednevekov'e* [Nuovo Medioevo], un incipit assolutamente particolare data la sua incisiva brevità e laconicità. Più che la mossa di apertura di una riflessione filosofica ampia, esso sembra una bozza non rielaborata, una serie di appunti in attesa di essere sviluppati e ampliati. Proprio per questo motivo, con ogni probabilità, Boffa ha apportato delle piccole modifiche, cercando di moderare il tono eccezionalmente brusco del brano. L'unione delle due proposizioni centrali serve proprio a tale scopo, mentre l'aggiunta della congiunzione avversativa *del resto* conferisce al periodo una sfumatura discorsiva e argomentativa del tutto assente nel testo originale. Interessante è anche il caso seguente, sempre citato dalla traduzione di Boffa:

Ночь первозданнее, стихийнее, чем день. Бездна (Ungrund) Я. Бёме раскрывается лишь в ночи. День набрасывает на нее покров.³⁰²

[Lett]: La notte è qualcosa di più ancestrale, di più vicina alle forze elementari che il giorno. L'abisso (*Ungrund*) di J. Böhme si rivela solo di notte. Il giorno lo ricopre con un velo.

La notte è più prossima alle cose prime e agli elementi della natura di quanto lo sia il giorno. L'abisso (*Ungrund*) di Jakob Böhme si spalanca solo di notte. *Mentre* il giorno lo copre con un velo.³⁰³

La modifica qui apportata è piuttosto singolare: Boffa mantiene l'interpunzione forte e la giustapposizione strutturale delle varie proposizioni, ma al contempo aggiunge l'avverbio *mentre* in funzione avversativa, inserendo nel testo una sfumatura argomentativa. Di fatto egli concede all'eversione uno spazio di libertà

³⁰¹ BERDJAEV N. A., *Nuovo medioevo*, p. 111.

³⁰² BERDJAEV N. A., *Novoe srednevekov'e*, p. 409.

³⁰³ BERDJAEV N. A., *Nuovo medioevo*, p. 60.

limitato, oltre il quale esercita il suo controllo, in modo che il testo non si allontani troppo dai canoni di un ideale destinatario modello; ecco allora che pur rispettando la cadenza originale, egli agisce in senso addomesticante, esplicitando una relazione tra periodi che nel testo russo rimane assolutamente implicita. Espedienti simili sono adottati anche da Adriano Dell’Asta nella traduzione di *Smysl tvorčestva* pubblicata da Jaca Book:

Философия вечно завидует науке. Наука – предмет вечно вожделения философов. Философы не смеют быть самими собою, они хотят во всем походить на ученых, во всем подражать ученым. Философы верят в науку больше, чем в философию, сомневаются в себе и в своем деле и сомнения эти возводят в принцип.³⁰⁴

[Lett]: La filosofia ha sempre invidiato la scienza. La scienza è l’oggetto dell’eterna bramosia dei filosofi. I filosofi non osano essere se stessi, vogliono assomigliare in tutto e per tutto agli scienziati, e in tutto imitarli. I filosofi credono nella scienza più che nella filosofia, dubitano di se stessi e della propria opera, ed elevano tali dubbi a principio.

La filosofia ha sempre nutrito un sentimento d’invidia nei confronti della scienza. E la scienza è appunto l’oggetto dell’eterna bramosia dei filosofi. I filosofi, infatti, non hanno il coraggio di essere se stessi, ma vogliono assomigliare in tutto e per tutto agli scienziati, e in tutto imitarli. Credono nella scienza più che nella filosofia, dubitano di se stessi e del proprio lavoro, ed elevano a principio questi dubbi.³⁰⁵

Rispetto al brano originale il testo di Dell’Asta, con l’aggiunta di elementi quali *appunto, infatti, ma*, risulta in questo singolo caso molto più esplicitativo e “accomodante”. Un ulteriore esempio di questa dinamica è riscontrabile nella traduzione di *Duchi russkoj revoljucii* di Pietro Modesto, pubblicata da Mondadori:

Русский человек склонен все переживать трансцендентно, а не имманентно. И это легко может быть рабским состоянием духа. [...] Трансцендентные переживания в массе народной сопровождались чувством религиозного благоговения и покорности. Тогда возможно было существование Великой России. Но это трансцендентное переживание не перешло в имманентное переживание святости и ценности. Все осталось трансцендентным, но вызывает уже к себе не благоговейное и покорное отношение, а отношение нигилистическое и бунтующее.³⁰⁶

[Lett]: L’uomo russo è incline a vivere tutto in modo trascendente, e non immanente. E questo può facilmente tramurarsi in una condizione servile di

³⁰⁴ BERDJAEV N. A., *Smysl tvorčestva*, p. 16.

³⁰⁵ BERDJAEV N. A., *Il senso della creazione*, p. 45.

³⁰⁶ BERDJAEV N. A., *Duchi russkoj revoljucii*, in *Iz glubiny. Sbornik statej o russkoj revoljucii*, Izdatel’stvo Moskovskogo Universiteta, Moskva 1990, p. 86.

spirito. [...] Nella massa popolare le esperienze trascendenti della vita erano accompagnate da un senso di venerazione e sottomissione religiosa. Ma questa esperienza del trascendente non si è trasposta in un'esperienza immanente dei valori sacri. Tutto è rimasto trascendente, ma non suscita già più verso di sé un atteggiamento di docile venerazione, ma un atteggiamento di nichilismo e ribellione.

L'uomo russo è incline a sperimentare tutto in modo trascendente, non immanente, e questo può facilmente comportare una servitù dello spirito. [...] Nella massa popolare le esperienze vitali trascendenti erano accompagnate da un sentimento di pietà e sottomissione religiose, *ma* questa esperienza trascendente non si trasfusa in un'esperienza immanente dei valori sacri; tutto rimase trascendente, ormai senza suscitare sentimenti di pietà e di sottomissione, ma bensì di nichilismo e ribellione.³⁰⁷

In ben due casi Modesto elimina i segni d'interpunzione forti, facendo di due frasi diverse un solo lungo periodo; oltre a ciò, prima dell'ultima frase, sostituisce il punto a capo con un più "morbido" punto e virgola, mitigando così la giustapposizione e rendendo il tutto più legato ed organico. Vi sarebbero altri esempi pertinenti da citare, ma crediamo che i casi illustrati siano sufficienti per comprendere il problema in questione. È importante specificare che questa dinamica non è legata principalmente alla perizia o imperizia del traduttore, ma alla forza d'inerzia esercitata dalle *norme* che, all'atto pratico di traduzione, attirano il traduttore verso soluzioni più affini alla cultura di committenza: si crea così il fenomeno che la traduttologia semiotica definisce "appropriazione centrifuga" per cui, nella relazione tra due sistemi culturali differenti, uno «proietta al di fuori di sé e del proprio sistema le categorie e gli schemi percettivi validi al suo interno».³⁰⁸ Nel caso delle traduzioni berdjaeviane, dove lo stile funge da "dimostrazione effettiva" di una cultura, si rischia allora di procedere in modo schizofrenico, affermando l'aforisticità del pensiero in sede paratestuale e orientandosi poi secondo una tendenza completamente opposta in sede pratica. Il problema non è però di facile soluzione: la rinuncia ad alcune asperità stilistiche può essere classificata da molti come inevitabile residuo; inoltre una traduzione troppo servile e pedissequa potrebbe far scattare meccanismi sanzionatori e compromettere così la buona diffusione dell'opera e della cultura che si vuole proporre. Tuttavia, crediamo che il segnalare il caso costituisca già un piccolo passo in avanti: è importante infatti far emergere appieno le dinamiche che

³⁰⁷ BERDJAEV N. A., *Gli spiriti della rivoluzione russa* p. 61.

³⁰⁸ OSIMO B., *Manuale del traduttore*, p. 43.

regolano il rapporto tra due culture, e non soccombere in modo acritico e passivo al potere esercitato dalle norme e dalla cultura dominante.

7. 1. Alcune riflessioni sul linguaggio filosofico

Da una breve ricognizione nei testi dedicati alla traduzione di filosofia da noi reperiti,³⁰⁹ emerge un quadro generale abbastanza chiaro: il problema su cui maggiormente si focalizza l'attenzione degli studiosi è quello della terminologia. Essa in effetti, pur non costituendo l'unico criterio di definizione dell'espressione filosofica (come speriamo di aver dimostrato con la precedente analisi stilistica), riveste un ruolo fondamentale nella traduzione e nella comprensione dei testi filosofici. Emblematica in questo senso è la prefazione di Theodor Wiesengrund Adorno al suo *Philosophische Terminologie* [Terminologia filosofica], celebre testo che racchiude il ciclo di lezioni da lui dedicate al tema, tenute all'Università di Francoforte tra il 1962 e il 1963:

Se ritengo legittimo dare un'introduzione alla filosofia nella forma di un'introduzione alla sua terminologia, è perché sono guidato da una convinzione che probabilmente non è affatto estranea a molti di voi, e che del resto viene espressa nei più diversi campi del pensiero filosofico contemporaneo. Alla filosofia il suo linguaggio è essenziale, i problemi filosofici sono in larga misura problemi del linguaggio [...].³¹⁰

Se è vero che «alla filosofia il suo linguaggio è essenziale» e che dietro agli enigmi del pensiero si celano gli enigmi della parola, sorge tuttavia spontanea la domanda su cosa ultimamente s'intenda per "linguaggio filosofico", e se effettivamente si possa parlare di una terminologia filosofica ben circoscrivibile e identificabile; si ha spesso l'impressione, come afferma Natalija Avtonomova, che

³⁰⁹ Tra quelli non direttamente citati nella nostra analisi segnaliamo in particolare: AA. VV., *Tradurre filosofia. Esperienze di traduzione di testi filosofici del Seicento e del Settecento*, a cura di Pina Totaro, Olschki, Firenze 2011; AA. VV., *Edizioni e traduzioni di testi filosofici. Esperienze di lavoro e riflessioni*, a cura di M. Baldi, B. Faes de Mottoni, FrancoAngeli, Milano 2006; AVTONOMOVA N. S., *O filosofskom perevode* [La traduzione della filosofia], in «Voprosy filosofii» n. 2, 2006, pp. 89-101.

³¹⁰ ADORNO W. T., *Terminologia filosofica*, a cura di Anna Solmi, Einaudi, Torino 2007, p. 3. Ed. originale: *Philosophische Terminologie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1973. Scrive a proposito Massimo Baldini: «I filosofi si sono da sempre interessati dei fenomeni linguistici. Un tale interesse lo troviamo nei sofisti, in Socrate, in Platone, in Aristotele, negli stoici, negli scettici, negli epicurei, in Agostino e, su su, per fare solo qualche esempio, sino a giungere a Locke, Condillac, Rousseau, Fichte. Inoltre la filosofia del novecento è stata caratterizzata addirittura da una vera e propria «svolta linguistica». Il linguaggio non è stato più per molti filosofi del ventesimo secolo un problema tra tanti, ma il problema per antonomasia». BALDINI M., *Elogio del silenzio e della parola: i filosofi, i mistici e i poeti*, Rubbettino, Catanzaro 2005, pp. 5-6.

quella di “linguaggio filosofico” non sia altro che una definizione di comodo atta a designare una varietà espressiva e terminologica difficilmente classificabile; la studiosa nota infatti che «sono molte le forme espressive che possono essere considerate “linguaggio filosofico”, da quella logicamente rigorosa a quella espressamente poetica; dipende da come intendiamo il concetto di filosofia».³¹¹ Ciò accade principalmente perché la filosofia, più che un genere tipologico ben definito con caratteristiche proprie, è l’espressione originale (almeno tentativamente) della visione del mondo di un pensatore, di un gruppo, di una cultura; essa “illumina” gli ambiti consueti del reale con una luce interpretativa, cercando di mettere in crisi le convenzioni consolidate o di riapprofondire le ragioni delle stesse, e questo ha una grande importanza per quanto concerne la terminologia, che assume valore non di per se stessa (come segnale tipologico specifico di genere), ma come oggetto duttile di una *Weltanschauung*, di un idioletto autoriale che conferisce ai termini significati originali e implicazioni nuove. A tali considerazioni si potrebbe obiettare che termini filosofici specifici esistono (noumeno, fenomeno, ontologia per citarne alcuni), e che essi costituiscono etichette perfettamente normalizzate da un punto di vista terminologico;³¹² la presenza di questo linguaggio speciale³¹³ e specifico inoltre, come nel caso delle traduzioni scientifiche, avvantaggerebbe molto il traduttore di filosofia, permettendogli di emanciparsi parzialmente dall’onere dell’interpretazione, affidando al termine stesso la veicolazione meccanica del

³¹¹ AVTONOMOVA N. S., *Zametki o filosofskom jazyke: tradicii, problemy, perspektivy* [Notazioni sulla lingua filosofica: tradizioni, problemi, prospettive], in «Voprosy filosofii» n. 11, 1999, pp. 13-28, p. 14.

³¹² Avtonomova riconosce ad esempio l’esistenza nella filosofia russa di un filone di termini tecnico-professionali (*professional’no-techničeskie*), anche se a suo avviso nel pensiero russo ha sempre prevalso il linguaggio “comune” (*obščeznačimyj*). Cfr. Ivi, p. 15. La prevalenza di linguaggio comune su quello tecnico dipende con ogni probabilità dal fatto che in Russia la filosofia come disciplina è stata introdotta molto tardi (con la riforma scolastica degli zar Nicola I e Alessandro I) e ha faticato a lungo a trovare una propria identità in rapporto all’Occidente. Non è un caso che ancora agli inizi del ‘900 fosse molto viva la *querelle* sull’esistenza di una filosofia russa autonoma e originale. Cfr. DAHM H., *L’ascesa di un valore universale*, in *Storia delle tradizioni filosofiche dell’Europa Orientale*, pp. 36-38.

³¹³ Per linguaggio speciale s’intende «quell’insieme di mezzi linguistici (di tipo lessicale, morfologico, fraseologico e sintattico) adottato in modo convenzionale e consensuale da un insieme di individui che operano in uno stesso ambito, per lo scambio e la divulgazione di informazioni ad esso relative. Esso risponde alle esigenze di comprensione ottimale a livello specialistico fornendo garanzie di precisione, univocità e concisione. Sono dunque linguaggi speciali i gerghi professionali, i linguaggi delle varie discipline accademiche, scientifiche e tecniche, e comunque i linguaggi di tutte le comunità che condividono un qualche sapere o una qualche attività specifica. Alcuni di questi sono molto strutturati e consolidati (i linguaggi delle scienze naturali), altri si trasformano rapidamente (i linguaggi delle varie tecnologie)». (RIEDIGER H., *Cos’è la terminologia e come si fa un glossario*, in http://www.term-minator.it/corso/doc/mod3_termino_glossa.pdf, consultato il 23/06/2012.)

significato. A quest'obiezione, parzialmente giustificata, risponde in modo estremamente chiaro Ree:

Si dirà che da un certo punto di vista i traduttori di filosofia hanno un compito più semplice degli altri, perché una parte consistente del vocabolario filosofico consiste di termini tecnici – “etica”, “morale” e “fenomenologia” per esempio, o “idealismo”, “materialismo” e “utilitarismo”, o “intensionalità”, “supervenienza” e “temporalità”. Sembra che questi termini siano facilmente traducibili o trasponibili: “etica” è presumibilmente la stessa cosa che “*éthique*” o “*Ethik*”, e “temporalità” equivale a *temporalité* e *Zeitlichkeit*. Sono automaticamente intercambiabili, proprio come “idrogeno” e *Wasserstoff*, o “novantasei” e *quatze-vingt-seize*: differenti parole arbitrarie vengono utilizzate per esprimere esattamente la stessa cosa. In breve tempo tuttavia, traduttori e lettori realizzeranno che la terminologia artificiale non funziona sempre in filosofia nello stesso identico modo in cui funziona nelle scienze. [...] Sarebbe sciocco dire che ciò che Platone chiama *psyche* sia la stessa entità che Cartesio chiama *mens*, che Locke preferiva descrivere come “*the mind*” ed Hegel denominava *Geist*.³¹⁴

È necessario rendersi conto che nella trasposizione dei termini “tecnici” in campo filosofico può avvenire un mutamento di significato, e che anche nel caso della normalizzazione più precisa rimane quel residuo di ambiguità, in cui spesso si cela la chiave identificativa del senso pieno del termine. Per questo i glossari filosofici sono soltanto tentativi che richiedono aggiornamenti e revisioni continue e che possono proporsi soltanto come proposta descrittiva della situazione del pensiero e non come risultato definitivo o prescrittivo. In ciò sta forse la “tragedia della filosofia”, la quale, come scrive Adorno nel suo ciclo di lezioni, «accampa dei particolari diritti alla precisione dei concetti e quindi anche alla precisione dell'espressione linguistica dei concetti – e non può non farlo. D'altro lato, la filosofia delude continuamente proprio su questo punto; non si può presentare una semplice lista dei significati filosofici allo stesso modo in cui ciò è possibile per le scienze positive». ³¹⁵ Per essere correttamente compresa, la parola filosofica ha necessariamente bisogno del suo *background*; se «un termine scientifico come “ossigeno” non è proprietà di nessuno e la conoscenza di Lavoisier è irrilevante per il suo uso scientifico», ³¹⁶ un termine filosofico, anche se “logoro”, è quasi sempre la cifra identificativa del pensiero autoriale e non può prescindere dal contesto ampio della cultura: «non si possono dare spiegazioni isolate delle singole parole, le spiegazioni delle parole rappresentano solo un primo approccio, e sono rese possibili solo dall'esplicito riferimento al contesto in cui le parole sono

³¹⁴ REE J., *The Translation of Philosophy*, in «New Literary History» n. 32, vol. 2, pp. 223-257, p. 229.

³¹⁵ ADORNO T. W., *Terminologia filosofica*, p. 5.

³¹⁶ REE J., *The Translation of Philosophy*, p. 230.

situate».³¹⁷ Più che come deposito di certezze il linguaggio filosofico si configura dunque come una creatura costantemente in divenire, squassata dai venti impetuosi di una dialettica costante e inesauribile:

I termini filosofici, più che indicare qualcosa di chiaro e di universalmente definibile, sono segni di questioni, nelle quali la filosofia s'imbatta sempre di nuovo e che quasi mai vengono archiviate una volta per sempre. Per dirla con una delle formulazioni lapidarie, di cui Adorno è maestro: «ogni termine filosofico è la cicatrice di un problema irrisolto».³¹⁸

In questo senso, a nostro avviso, l'orizzonte metatestuale diventa una risorsa importante, di cui il traduttore deve sapersi servire nello stilare il suo testo senza ritenere, come fa ad esempio Eco, che le note a piè di pagina costituiscano una sconfitta;³¹⁹ esse sono semplicemente un modo efficace per tentare di veicolare quel residuo che va perso nella trasposizione terminologica, e costituiscono un valido aiuto per il lettore, perlomeno nello stadio in cui una cultura poco conosciuta come quella filosofico-religiosa russa non è stata ancora "semiotizzata" dalla cultura di arrivo, ossia digerita e fatta propria.

Anche la terminologia di *Filosofija neravenstva* pone problemi su cui è necessario riflettere e che andremo ora ad analizzare: essa può essere: a) terminologia tecnica che presenta difficoltà traduttive perché espressione originale di concetti che non sono condivisi da tutte le culture (*sobornost'*); b) terminologia tecnica che non presenta difficoltà traduttive ma che necessita comunque di un approfondimento metatestuale (*vseedinstvo*); c) terminologia comune che non presenta apparentemente difficoltà traduttiva, ma il cui senso è determinato dalla *Weltanschauung* di appartenenza e che dunque la semplice trasposizione terminologica non è in grado di rendere (*tvorčestvo, ličnost', lik*, ecc.).

7. 2. Il linguaggio speciale della filosofia russa: *sobornost'* e *vseedinstvo*.

Le "guerre" non si combattono soltanto con le armi, ma anche con le parole; e come i panflettisti francesi che tuonavano contro la "prostituzione del

³¹⁷ ADORNO T. W., *Terminologia filosofica*, p. 15.

³¹⁸ Prefazione di Stefano Petrucciani a ADORNO T. W., *Terminologia filosofica*, p. XV. La citazione di Adorno è a p. 213.

³¹⁹ ECO U., *Dire quasi la stessa cosa*, Bompiani, Milano 2003, p. 95.

linguaggio”, anche il Nostro ingaggia con i rivoluzionari una vera e propria battaglia terminologica volta a smascherare la “menzogna” e la “vacuità” delle loro concezioni. La società sovietica si presenta idealmente come una società di *tovarišči*, compagni, uomini posti tutti allo stesso livello, che collaborano all’unisono per la realizzazione del socialismo universale, e i suoi valori fondanti sono sintetizzati in termini *cliché* come *ravenstvo* (uguaglianza), *tovariščestvo* (cameratismo, spirito di corpo), *kollektivizm* (collettivismo), *vsesojužnost’* (unione generale), ecc.³²⁰ Berdjaev, opponendosi all’“ecclesia laica” collettivo-socialista, richiama invece a termini che, a suo modo di vedere, esprimono la comunione autentica della persona, ossia *sobornost’* [comunionalità, principio comunionale, collegialità, sinodalità] e *vseedinstvo* [unitotalità], termini che possono essere annoverati a pieno diritto nell’alveo del linguaggio speciale della filosofia russa, e che costituiscono la sintesi più efficace della tensione all’integralità e all’unità che contraddistingue tale filosofia. Ora, da uno sguardo al nostro lavoro, si noterà che per la traduzione dei due termini sono state fatte scelte contrastanti: *sobornost’* è stato infatti trasposto nella sua forma originale, come imprestito, mentre *vseedinstvo* è riportato con un traduttore italiano, “unitotalità”:

Questo collettivismo (*kollektivizm* - G. F.) ha paralizzato in noi il senso di responsabilità personale e ha reso impossibile l’iniziativa personale. Un collettivismo simile non era nuovo, ma apparteneva alla nostra vecchia vita, era un residuo del naturalismo originario. Molti da noi, però, lo confondevano con la *sobornost’* spirituale, con il tipo elevato di fratellanza tra uomini.

Nessuna persona nella gerarchia personale viene distrutta, e nessuna di esse distrugge un’altra persona, ma la completa e l’arricchisce. Tutte le realtà entrano a far parte dell’*unitotalità* concreta. Il vostro collettivo (*kollektiv* - G. F.) impersonale invece, privato dell’anima, strappato ai fondamenti ontologici, porta con sé la morte di ogni essere personale.

Dietro a questa incoerenza vi è l’adeguamento ad una sorta di tradizione traduttiva, dovuta ad alcuni problemi terminologici che andremo ora a spiegare.

Nel pensiero filosofico religioso russo il concetto di *sobornost’* è assolutamente centrale: la dimensione sobornico-comunionale infatti imprime di sé, nelle sue varie declinazioni, ogni aspetto della vita, sia dal punto di vista

³²⁰ *Vsesojužnost’* in particolare, diviene un vero e proprio termine-idolo, declinato nelle varie manifestazioni politico-sociali dell’epoca: *vsesojužnaja kommunističeskaja partija* [unione generale del partito comunista], *vsesojužnaja pionerskaja organizacija* [organizzazione generale dei pionieri], *vsesojužnoe arhiterkturnoe naučnoe obščestvo* [unione generale delle organizzazioni scientifiche e architettoniche], ecc. Cfr. *Bol’saja sovetskaja enciklopedija* [Grande enciclopedia sovietica], a cura di A. M. Prochorov, Izdatel’stvo “Sovetskaja enciklopedija”, Moskva 1976.

esistenziale che cognitivo-intellettuale (come abbiamo visto per l'idea di *conoscenza integrale*). *Sobornost'* è una declinazione astratta e generale di *sobor*, termine a cui lo slavo-ecclesiastico conferisce i significati di «assemblea di fedeli, concilio, cattedrale e riunione di alti dignitari»,³²¹ e dell'aggettivo *sobornyj*, con cui la versione slava del Credo Niceno traduce il greco Καθολική [*katholiké*: universale, cattolico]:

[Верую] Во едину Святую, Соборную и Апостольскую Церковь.³²²
Credo la Chiesa Una, Santa, Cattolica, Apostolica.

Tale termine designa la libera unione dei credenti nell'amore come corpo mistico di Cristo, un'unione in cui l'uomo non si dissolve in un principio panico, ma mantiene la propria irriducibile singolarità.³²³ Padre dell'ecclesiologia sobornica viene comunemente considerato Aleksej Stepanovič Chomjakov che, nella nota lettera al redattore de «L'Union chrétienne», riflettendo sul significato teologico dell'unione ecclesiale, ne sottolineava il carattere ontologico definendo *sobor* «assemblea non necessariamente riunita in un qualsiasi luogo, ma esistente virtualmente senza riunione formale. È l'unità nella pluralità»;³²⁴ e nel suo polemico opuscolo contro cattolici e protestanti, ribadiva il carattere di questa «unità nella pluralità»:

L'unità interiore e vera, prodotto e manifestazione della libertà, l'unità basata non su una scienza razionalista, né su una convenzione arbitraria dell'istituzione, bensì sulla legge morale del reciproco amore e della preghiera, l'unità, in cui, quale che sia la scala gerarchica delle funzioni sacramentali, nessuno è asservito, ma tutti in eguale misura sono chiamati a partecipare e a ad essere cooperatori dell'opera comune, infine l'unità per grazia di Dio e non per istituzione umana, tale è l'unità della Chiesa.³²⁵

³²¹ CAVAZZA A., *Nuova ricognizione nell'opera di A. S. Chomjakov*, in CHOMJAKOV A. S., *Opinioni di un russo sugli stranieri*, Il Mulino, Bologna 1997, pp. 9-78, p. 63.

³²² Nel testo russo moderno in uso da, *sobornuju* è stato sostituito da *vselenskiju*: И во единую, Святую, Вселенскую и Апостольскую Церковь.

³²³ Scrive Ignatov: «La *sobornost'* può essere paragonata a un'orchestra ovvero a un coro dove il direttore plasma armonicamente il tutto, ma ogni singolo membro canta e suona autonomamente avendo contemporaneamente il senso dell'intera armonia». (IGNATOV A., *Sulla questione del rapporto tra filosofia occidentale e filosofia russa*, p. 185).

³²⁴ CHOMJAKOV A. S., *Lettre au rédacteur de l'«Union chrétienne»*, à l'occasion d'un discours du Père Gagarine, jésuite, in *L'Église latine et le protestantisme au point de vue de l'Église d'Orient*, B. Benda, Lausanne et Vevey, 1872, pp. 389-400, p. 398.

³²⁵ CHOMJAKOV A. S., *Encore quelque mot d'un chrétien orthodoxe sur les confessions occidentales à l'occasion des plusieurs publications religieuses latines et protestantes*, Brockhaus, Leipzig 1858, p. 103.

In Chomjakov l'idea sobornica è ancora connotata in senso slavofilo; la libera unanimità nell'amore viene infatti attribuita alla sola Ortodossia, in contrapposizione al Cattolicesimo e al Protestantesimo, che hanno rispettivamente barattato la libertà per l'unità e l'unità per la libertà; «solo l'Ortodossia aveva conservato il segreto dell'armonica unione di libertà e verità smarrito dall'occidente».³²⁶ Tuttavia, nelle sue successive declinazioni (Vladimir Solov'ëv, Sergej Bulgakov, Pavel Florenskij e lo stesso Berdjaev) il termine si emancipa dal suo *status* "locale" e assurge a principio universale; Berdjaev lo utilizza più volte per marcare la distanza che intercorre tra l'idea rivoluzionaria di collettività e una dimensione comunionale in cui viene esaltata la persona nella sua totalità:

Напрасно хотите вы успокоить тем соображением, что принудительно обобществлена будет материальная сторона жизни, дух же станет ещё более свободен. Это и есть самая коренная ложь, величайший из самообманов и обманов. Вы начинаете с того, что обобществляете дух человеческий, что убиваете личность. Этим обобществлением духа вы хотите создать духовную лжесоборность. Ложна ваша соборность, ибо истинная соборность дана Церкви Христовой, она давно уже открыта для человеческой души. Истинная духовная соборность вмещает в себя личность человека и свободу человека. Ваша же соборность не терпит личности человеческой и свободы человеческой. (p. 229)

Invano volete tranquillizzarci affermando che ad essere collettivizzato con la coercizione sarà soltanto il lato materiale della vita, e che lo spirito diventerà ancora più libero. È proprio questa la menzogna più radicale, sono questi l'illusione e l'inganno più grandi. Il vostro primo passo è proprio quello di collettivizzare lo spirito, di uccidere la persona. Con tale collettivizzazione dello spirito volete fondare una pseudo-*sobornost'*. La vostra *sobornost'* è falsa, poiché l'autentica *sobornost'* è data alla Chiesa di Cristo, ed è accessibile all'anima umana già da molto tempo. L'autentica *sobornost'* include in sé la personalità e la libertà dell'uomo. La vostra *sobornost'* invece non sopporta la personalità e la libertà umane.

Ora, è necessario notare, come fa Antonella Cavazza, che «il termine *sobornost'* quale accezione astratta di *sobor* non compare negli scritti teologici composti da Chomjakov in francese, ma solo nelle traduzioni russe dei medesimi ad opera di Giljarov-Platonov e Samarin»;³²⁷ esso dunque non sarebbe stato coniato direttamente dal pensatore, ma sarebbe un neologismo entrato in uso successivamente per riassumere in modo efficace i principi dell'ecclesiologia chomjakoviana. In effetti, in *Quelque mot par un chrétien orthodoxe sur les communions occidentales à l'occasion d'une brochure de M. Laurentie* (1853), che

³²⁶ POGGIO P. P., *Comune contadina e rivoluzione in Russia. L'obščina*, Jaca Book, Milano 1978, p. 252.

³²⁷ CAVAZZA A., *Nuova ricognizione nell'opera di A. S. Chomjakov*, p. 63.

Georges Nivat indica come il testo in cui «si trova la prima esposizione più o meno completa del termine *sobornost'* nel senso più ampio e astratto di “collegialità libera e unanime nello spirito”»,³²⁸ Chomjakov parla di «Église catholique (in senso universale e non confessionale - G. F.) et orthodoxe»,³²⁹ che nel testo russo diviene «*sobornaja i pravoslavnaja cerkov'*»,³³⁰ e in *Encore quelque mot d'un chrétien orthodoxe sur les confessions occidentales à l'occasion des plusieurs publications religieuses latines et protestantes* egli parla di «*Universalité Ecclésiastique*»,³³¹ mentre nell'edizione russa vi è scritto «*cerkovnoj sobornosti*». ³³² Il principio della comunionalità interiore ed “esoterica”, dell'unanimità plurale a cui Chomjakov allude in modo generale (riferendosi sì al concetto di *sobor*, ma senza elaborare una terminologia precisa al riguardo), è stato dunque condensato in un solo vocabolo sintetico, che in termini traduttivi presenta più di un problema: nessuna delle due definizioni utilizzate da Chomjakov in lingua occidentale infatti è terminologicamente sufficiente ad esprimere ciò che *sobornost'* sottintende: “universalità” designa solo parzialmente la condizione sobornica (in russo esistono termini come *vselenskost'* e *vsemirnost'* che significano appunto “universalità”); “cattolicità” dal canto suo, pur esprimendo teologicamente il senso di *sobornost'*, risulta ovviamente ambiguo, tantoché Chomjakov aveva legato la “cattolicità” alla sola ortodossia, in opposizione alla confessione cattolica romana. Tutt'oggi dunque persiste ancora la difficoltà di trovare un traduttore normalizzato che possa esprimere il significato del termine in modo univoco e non ambiguo, e non è un caso che nei dizionari bilingui russo-italiano, eccezion fatta per Kovalëv che traduce con “ecumenicità”,³³³ esso non appaia. Già nel 1927, d'altronde, Padre Sergej Bulgakov notava come *sobornost'* non avesse equivalenti

³²⁸ NIVAT G., *Vivre en Russie, L' Âge d'Homme*, Lausanne 2007, p. 32.

³²⁹ CHOMJAKOV A. S., *Quelque mot par un chrétien orthodoxe sur les communions occidentales à l'occasion d'une brochure de M. Laurentie*, Imprimerie de CH. Meyrueis et compagnie, Paris 1853, p. 10.

³³⁰ CHMOJAKOV A. S., *Neskol'ko slov pravoslavnogo christianina o zapadnykh veroispovedanijach. Po povodu brošjury g. Loransi*, in *Sobranie sočinenij v dvuch tomach*, a cura di V. A. Košeleva, Moskovskij Filosofskij Fond Izdatel'stva “Medium”, Žurnal «Voprosy Filosofii», Moskva 1994, vol. 2, (*Raboty po bogosloviju*), 1994, pp. 24-71, p. 27. Qui tuttavia le versioni sono discordanti. Nella *Polnoe sobranie sočinenij* vi è scritto «*vselenskoj i pravoslavnoj cerkvi*». Cfr. CHOMJAKOV A. S., *Polnoe sobranie sočinenij*, 8 voll., Universitetskaja Tipografija, Moskva 1886-1900, vol. 2, pp. 27-92, p. 33.

³³¹ CHOMJAKOV A. S., *Encore quelque mot d'un chrétien orthodoxe sur les confessions occidentales à l'occasion des plusieurs publications religieuses latines et protestantes*, p. 22.

³³² CHOMJAKOV A. S., *Eščë neskol'ko slov pravoslavnogo christianina o zapadnykh veroispovedanijach. Po povodu raznykh sočinenij latinskich i protestantskich predmetach very*, in *Polnoe sobranie sočinenij*, 8 voll., vol. 2, pp. 169-258, p. 190.

³³³ KOVAL'EV V., *Dizionario russo-italiano, italiano-russo*, Zanichelli, Bologna 1995.

precisi in nessun'altra lingua.³³⁴ Dai tempi di Bulgakov, grazie ad avvenimenti quali il Concilio Vaticano II prima, e la Perestrojka poi, il dialogo ecumenico tra Oriente e Occidente si è molto intensificato diventando sempre più serrato,³³⁵ e si è discusso a lungo su quale potesse essere la traduzione più adeguata per *sobornost'*: Martin Jugie, ad esempio, nella sua *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium*, proponeva due ipotesi: *in primis* quella naturale di "cattolicità"; in secondo luogo "sinodalità", "collegialità", "conciliarità" per diretta derivazione dalla radice etimologica *sobor*, intesa non nel senso tecnico di "concilio", ma in quello di "assemblea concreta".³³⁶ Yves Congar si appoggiava invece alla somiglianza ideologica con il latino *collegium* – *colligere*: «Si può perciò senza esitazione tradurre *sobornost'* con "collegialità" o "principio collegiale", parole che racchiudono "conciliarità", "principio sinodale" e ancora molto di più». ³³⁷ Nonostante la certezza di Congar tuttavia, un parere unanime al riguardo non è stato raggiunto, tantoché ad un termine unico e specifico della lingua russa si continua ad associare una rosa di vari traduttori, come si riscontra dalle traduzioni dei testi filosofici russi, in cui, in alcuni casi, uno stesso traduttore può ricorrere a soluzioni diverse; Adriano Dell'Asta, ad esempio, ne *Il senso della creazione* utilizza "cattolicità", esplicitando però la fonte originale tra parentesi:

Такая общность, соборность сознания сделает философа в его интуитивном творчестве менее одиноким и разделит ответственность за его дерзновение.³³⁸

Un modo di rapportarsi siffatto, questa cattolicità (*sobornost'*) della coscienza, rende il filosofo meno solo nella sua intuizione creativa, e gli permette di condividere la responsabilità del suo atto di coraggio.³³⁹

³³⁴ Cfr. RAZZANO LUIGI, *L'estasi del bello nella sofologia di Sergej Bulgakov*, Città Nuova, Roma 2006, p.121, nota 86.

³³⁵ Tale fatto è testimoniato anche dall'eco avuta dall'ecclesiologia sobornica in Italia. Innumerevoli infatti sono i contributi di studio al riguardo: una buona rassegna dei testi pubblicati in Italia è in CAZZAGO A., *Il cristianesimo orientale e Noi. La cultura ortodossa in Italia dopo il 1945*, Jaca Book, Milano 2008, pp. 84-86. Si veda anche l'intervento di Antonella Cavazza, CAVAZZA A., *L'idea di sobornost' da A. S. Chomjakov al Vaticano II*, in *Vatican II in Moscow (1959-1965). Acts of the Colloquium on the History of Vatican II. Moscow, March 30 - April 2, 1995*, a cura di A. Melloni, Bibliothek van de Faculteit Godgeleerdheid, Leuven 1997, pp. 129-144.

³³⁶ Cfr. JUGIE M., *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium*, IV Tomo, Letouzey et Ane, Paris 1931, p. 568.

³³⁷ CAZZAGO A., *Congar e l'Oriente Cristiano*, in «Communio», n. 142, luglio-agosto 1995, pp. 39-48, p. 45.

³³⁸ BERDJAEV N. A., *Smysl tvorčestva*, p. 29.

³³⁹ BERDJAEV N. A., *Il senso della creazione*, p. 60.

Ne *Il problema dell'uomo* e in *Sulla democrazia* invece, traduce *sobornost'* con "comunionalità" e *sobornyj* con "comunionale", anche qui lasciando nel primo caso il termine originale tra parentesi:

Это ставит вопрос о природе церкви в экзистенциальном смысле слова, то есть как подлинного общения, соборности между "я" и "ты" в "мы", в богочеловеческом Теле, в Теле Христовом.³⁴⁰

Народ есть также мистический организм, соборная личность. (p. 195)

Меньшинство может лучше и совершеннее выражать волю народа как органического целого, обладающего соборным духом. (p. 197)

Ciò pone il problema della natura della Chiesa nel senso esistenziale del termine, come autentica comunione, della comunionalità [*sobornost'*] dell' "Io" e del "Tu" nel "Noi", nel corpo divino umano, nel corpo di Cristo.³⁴¹

Il popolo è anche un organismo mistico, una persona comunionale.³⁴²

La minoranza può esprimere meglio e più perfettamente la volontà del popolo come unità organica dotata di spirito comunionale.³⁴³

Ulisse Floridi utilizza invece "conciliarità", mentre Enrico Macchetti traduce *sobornyj* con "ecumenico" e *sobornost'* con "ecumenicità", aggiungendo però in nota il seguente commento: «abbiamo qui optato per tradurre in questo modo il termine oltremodo ostico di *sobornost'*»:

Ведь интеллигенция наша [...] дорожила соборностью человечества и исповедывала философию, в которой нет места для соборности человечества.³⁴⁴

Infatti la nostra *intelligencija* [...] aveva cara la conciliarità dell'umanità e professava una filosofia nella quale non c'è posto per la conciliarità dell'umanità".³⁴⁵

Соборность, как духовная общность, находится в субъекте, не объекте, означает качество субъекта, раскрытие в нем универсальности.³⁴⁶

³⁴⁰ BERDJAEV N. A., *Problema človeka. K postroeniju christianskoj antropologii*, in «Put'» n. 50, 1936, pp. 3-26, p. 22.

³⁴¹ BERDJAEV N. A., *Il problema dell'uomo*, p. 137.

³⁴² BERDJAEV N. A., *Sulla democrazia*, in *Pensieri controcorrente*, p. 31.

³⁴³ Ivi., p. 32.

³⁴⁴ BERDJAEV, N. A., *Filosofskaja istina i intelligentskaja pravda in Vechi. Sbornik statej o russkoj intelligencii*, tip. M. Sablina, Moskva 1909, pp. 5-26, pp. 23-24.

³⁴⁵ Cfr. *La verità filosofica e il vero dell'intelligencija in La svolta. Vechi. L'intelligencija russa tra il 1905 e il 1917*, traduzione di U. Floridi, Jaca Book, Milano 1990, p. 30.

Соборное сознание, или то, что кн. Сергей Трубецкой называет социализмом сознания, тоже существует, но оно есть лишь качественная ступень универсального личного сознания, достижение личностью коммюнитарности.³⁴⁷

L'ecumenicità come *comunanza* spirituale si trova nel soggetto e non nell'oggetto, significa la qualità del soggetto, la rivelazione in esso dell'*universalità*.³⁴⁸

Esiste anche una coscienza *ecumenica*, oppure ciò che il principe Sergej Trubeckoj chiama socialismo della coscienza, ma è solo al livello qualitativo della coscienza personale universale, il raggiungimento di *comunitarietà* da parte della persona.³⁴⁹

I brani di Macchetti citati sono inoltre significativi perché indicativi della ricchezza di termini con cui la lingua russa si riferisce all'ambito dell'unità e della comunità: *obščnost'* [comunanza, comunione], *universal'nost'* [universalità], *kommjunotarnost'* [comunitarietà] a cui si potrebbero aggiungere anche *vselenskost'*, *vsemirnost'*, *vseobščnost'* [universalità], *vsečlovečestvo* e *vsečlovečnost'* [panumanità] ecc., elenco in cui *sobornost'* deve necessariamente trovare una propria collocazione originale.

“Collegialità”, “cattolicità”, “conciliarità”, “universalità”, “sinodalità”, “principio sinodale”, “ecumenicità”, “comunionalità”: data la peculiarità culturale del termine, piuttosto che scegliere tra questo ampio ventaglio di opzioni parziali, abbiamo preferito utilizzare direttamente l'imprestito russo, scelta condivisa anche da altri traduttori: *in primis* Antonella Cavazza, curatrice e traduttrice dell'edizione critica di *Cerkov' Odna* [La Chiesa è una], una delle opere più significative di Chomjakov, poi da Pietro Modesto, traduttore de *Gli spiriti della rivoluzione russa* e da Adriano Dell'Asta, che utilizza l'imprestito in *Autobiografia spirituale* e *Universalità e confessionalismo*:

Церковь называется единою, святою, соборною (кафолическою и вселенскою) и апостольскою потому что сущность его состоит в согласии и в единстве духа и жизни всех её членов по всей земле, признающих её.³⁵⁰

³⁴⁶ BERDJAIEV N. A., *O rabstve i svobode človeka. Opyt personalističeskoj metafiziki*, YMCA-Press, Pariž 1939, p. 167.

³⁴⁷ Ivi, p. 169.

³⁴⁸ BERDJAIEV N. A., *Schiavitù e libertà dell'uomo*, p. 517.

³⁴⁹ Ivi, p. 521.

³⁵⁰ CHOMJAKOV A. S., “La Chiesa è una” di A. S. Chomjakov, a cura di Antonella Cavazza, Il Mulino, Bologna 2006, p. 19.

La Chiesa si chiama una, santa, *sobornaja* (cattolica e universale) e apostolica perché la sua essenza consiste nell'unità e nell'armonia tra spirito e vita di tutti i suoi membri che, per tutta la terra la riconoscono.³⁵¹

Он религиозно познал, что социалистический коллективизм есть лжесоборность, лжецерковь, которая несет с собой смерть человеческой личности, образу и подобию Божьему в человеке, конец свободе человеческого духа.³⁵²

Ha compreso religiosamente che il collettivismo socialista è una *pseudo-sobornost'*, una pseudo-chiesa che comporta la morte della personalità umana, dell'immagine e somiglianza di Dio nell'uomo e la fine della libertà dello spirito umano.³⁵³

Ни на одно мгновение *sobornost'* не может превратиться во внешний авторитет.³⁵⁴

La *sobornost'* non può neppure per un istante trasformarsi in un'autorità esteriore.³⁵⁵

Католики ищут этих гарантий в непогрешимом авторитете папы, - протестанты - в авторитете Священного Писания, православные - в *sobornosti* и в Церковном предании.³⁵⁶

I cattolici cercano queste garanzie nell'autorità infallibile del papa, i protestanti nell'autorità delle Sacre Scritture, gli ortodossi nella *sobornost'* e nella tradizione della Chiesa.³⁵⁷

La diffusione sempre maggiore del concetto di *sobornost'* nella cultura teologica occidentale, tra l'altro, ha portato al diffondersi di termini derivati come "sobornico": sempre più spesso nella letteratura di settore si parla di «"sobornica" vocazione alla santità»,³⁵⁸ «Chiesa sobornica»,³⁵⁹ «dimensione sobornica della

³⁵¹ Ivi, p. 18.

³⁵² BERDJAEV N. A., *Duchi russoj revoljucii*, p. 71.

³⁵³ BERDJAEV N. A., *Gli spiriti della rivoluzione russa*, traduzione di Pietro Modesto, Paravia Bruno Mondadori Editori, Milano 2001, pp. 39-40.

³⁵⁴ BERDJAEV N. A., *Samopoznanie. Opyt filosofskoj avtobiografii*, Meždunarodnye otnošenija, Moskva 1990, p. 58.

³⁵⁵ BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, traduzione di A. Dell'Asta, Jaca Book, Milano 2006, p. 60.

³⁵⁶ BERDJAEV N. A., *Vselenskost' i konfessionalizm*, in *Christianskoe vossoedinenie* [La riunificazione cristiana], YMCA-Press, Paris 1933, pp. 63-81, pp. 66-67.

³⁵⁷ BERDJAEV N. A., *Universalità e confessionalismo*, in *Pensieri controcorrente*, p. 102.

³⁵⁸ AA. VV., *Iconografia dell'anima. Voci dal grande eremo russo. I grandi monaci di Optina Pustyn'*, a cura di Luciana Mirri, traduzione di Rossella Zugan, Paoline, Milano 2007, p. 16.

³⁵⁹ ZAK L., *Philosophia crucis. La kenosi nel pensiero di L.P. Karsavin e la sua attualità per il dialogo interreligioso*, in «Dialegesthai. Rivista telematica di filosofia», n. 4 2002, in <http://mondodomani.org/dialegesthai/>, consultato il 23/06/2012.

persona»,³⁶⁰ «vita sobornica della Chiesa universale»³⁶¹ ecc, senza che questa scelta venga vista come una stranezza sanzionabile negativamente dalla cultura d'arrivo.

Con il termine *vseedinstvo* invece (unitotalità: *vsë*, tutto; *edinstvo*, unità), si esprime la profonda unità interiore di tutto il creato, in cui gli enti coesistono in correlazione e interazione armonica mantenendo, come nell'ecclesiologia sobornica, la propria specifica individualità: «Pur manifestandosi come vivente molteplicità, il reale si compone armonicamente in unità».³⁶² Le radici di una siffatta concezione sono, secondo Wetter, da rintracciarsi nel pensiero greco e nella patristica, che hanno influenzato in maniera costante la filosofia religiosa russa:

[...] il pensiero greco pare destarsi prima di tutto con il tentativo di ricondurre la molteplicità delle cose a un'unità, pervenendo presto al tentativo di risolvere l'adozione di un mondo intellegibile in cui la molteplicità delle cose empiriche è riunita in unità, ed elevando il mistero dell'Uno e dei Molti a principio antinomico e dinamico, come avviene nel neoplatonismo sotto l'influsso stimolante delle religioni orientali. [...] Da quanto è stato detto appare chiaro che la filosofia russa – nella misura in cui vi sono attive le idee dell'unitotalità, della connessione essenziale del tutto con il tutto e della visione dei due mondi – andò rivelandosi sia come un ulteriore sviluppo lungo la via maestra segnata dalla filosofia greca pre-cristiana, sia come una continuazione della problematica affrontata nei primi due concili.³⁶³

Fu Vladimir Solov'ëv a unificare le intuizioni unitotali che alitavano nel pensiero russo in una sorta di sintesi sistematica, con cui intendeva descrivere non solo la condizione ontologico-esistenziale dei fenomeni nella realtà, ma la possibilità per l'uomo di una conoscenza capace di superare l'apparente frattura di fenomeno e noumeno e di penetrare l'intima verità delle cose. L'unitotalità permette tale tipo di conoscenza poiché «ogni oggetto è legato a noi prima di ogni conoscenza nel nostro stesso essere, in un'unità primordiale ideale (*vseedinstvo*-unitotalità), nella

³⁶⁰ SCALFI R., *Soffrire per Cristo nella Chiesa dell'Est*, in «Communio», n. 92, marzo-aprile 1987, pp. 55-68, p. 63.

³⁶¹ FLORENSKIJ P. A., *Cristianesimo e cultura*, in «L'altra Europa» n. 5, 1987, pp. 49-62, p. 55.

³⁶² Introduzione a SOLOV'ËV V. S., *I tre dialoghi e il racconto dell'Anticristo*, a cura di Aldo Ferrari, Vita e Pensiero, Milano 2007, p. XIV. Nel *Novejšij filosofskij slovar'* [Nuovissimo dizionario filosofico] si definisce appunto lo *vseedinstvo* come «unità interiore organica dell'essere e dell'universo come interazione reciproca e distinzione degli elementi che la costituiscono». Cfr. *Novejšij filosofskij slovar'* in <http://dic.academic.ru>, consultato il 12/04/2013.

³⁶³ WETTER G., *Origini e primi sviluppi della filosofia russa*, pp. 27-28. Parlando di "concili" Wetter si riferisce soprattutto al Concilio di Calcedonia del 451, in cui si ribadiva la natura divinoumana di Cristo-Dio contro le eresie monofisite e nestoriane, riaffermando così il legame tra mondo umano e mondo divino. Wetter tra l'altro riporta una citazione dalla IX ode del *Triod'* quaresimale, (venerdì della sesta settimana, canone mattutino) che testimonia in modo molto indicativo come l'idea unitotale fosse latente nella liturgia cristiano-orientale: «La tua potenza (nel testo slavo *edimonačale*, letteralmente "uniprincipio") che si irraggia in triplice luce, Signore, illumina con chiaro splendore il nostro spirito e ci conduce da un molteplice accecamento alla deificazione che unisce». Ivi, p. 31, nota 34.

quale soggetto e oggetto sono radicati». ³⁶⁴ Come sintetizzerà lo stesso Solov'ëv anni dopo,

la ragionevolezza di qualsiasi fatto consiste proprio e soltanto nella sua correlazione con il tutto, nella sua unità col tutto; comprendere il senso o la ragione di una qualsiasi unità, di un qualsiasi fatto significa proprio comprenderlo... nella sua unitotalità. ³⁶⁵

Ora, anche se *vseedinstvo* non appare in nessun dizionario bilingue russo-italiano, le attestazioni di traduzione riportano quasi univocamente il termine “unitotalità” (ed “unitotale” per *vseedinyj*); ritroviamo ad esempio tale soluzione nella traduzione di Adriano Dell'Asta:

Всединная идея может окончательно реализоваться или воплотиться только в полноте совершенных индивидуальностей. ³⁶⁶

L'idea *unitotale* può realizzarsi o incarnarsi definitivamente solo nella pienezza delle individualità perfette. ³⁶⁷

Di Valeria Lupo (che traduce la traduzione russa di *Rossija i vselenskaja cerkov'* [La Russia e la Chiesa Universale]):

Это свойство положительного единства (*всеединства*, или всеполноты) [...]. ³⁶⁸

Questo carattere di unità positiva (di *unitotalità* o di *unipienezza*) [...]. ³⁶⁹

Di Pietro Modesto:

Всединная идея должна быть собственным определением единичного центрального существа. ³⁷⁰

³⁶⁴ Introduzione di Pietro Modesto a FRANK S. L., *L'innatingibile*, p. XVI.

³⁶⁵ SOLOV'ËV V. S., *Tre discorsi in memoria di Dostoevskij*, a cura di Lucio Dal Santo, La casa di Matriona, Milano 1981, p. 55.

³⁶⁶ SOLOV'ËV V. S., *Smysl ljubvi*, in *Sobranie sočinenij*, a cura di S. M. Solov'ëv e E. L. Radlov, 10 voll., Knigoizdatel'skoe tovariščestvo “Prosveščenie”, Sankt-Petersburg 1911-1914, vol. VII (1892-1897), pp. 3-62, p. 52.

³⁶⁷ SOLOV'ËV V. S., *Il significato dell'amore*, a cura di A. Dell'Asta, Edilibri, Milano 2003, p. 128.

³⁶⁸ SOLOV'ËV V. S., *Rossija i vselenskaja cerkov'*, perevod s francuzskogo G. A. Račinskogo, Tovariščestvo tipografij Mamontova, Moskva 1911, p. 300.

³⁶⁹ SOLOV'ËV V. S., *La Russia e la Chiesa universale*, traduzione di Valeria Lupo, Edizioni di comunità, Milano 1947, p. 197.

³⁷⁰ SOLOV'ËV V. S., *Čtenija o bogočelovečestve. Stat'i. Stichotvorenija i poemy. Iz trech razgovorov: kratkaja povest' ob Antichriste* [Lecture sulla divinumumanità. Articoli. Versi e poemi. Dai tre discorsi: breve racconto sull'Anticristo], a cura di A. B. Muratov, Chudožestvennaja literatura, Sankt-Peterburg 1994, pp. 36-202, pp. 96-97.

Таким образом, утверждением *всеединства* Божия устраняется дуализм, ведущий к атеизму.³⁷¹

L'idea *unitotale* deve essere la determinazione genuina di un ente unico centrale.³⁷²

Dunque affermare l'*unitotalità* elimina il dualismo che conduce all'ateismo³⁷³.

Vseedinstvo non presenta il problema di *sobornost'*, come dimostra l'univocità delle traduzioni; ciò però è dovuto al fatto che il traduttore "unitotalità" ha un garante oltremodo autorevole: fu lo stesso Solov'ëv in *La Russie et l'Église universelle*, scritta da lui in francese e tradotta postuma in russo, a sintetizzare la sua concezione in un termine efficiente e sintetico, *unitotalité*. La versione italiana del termine è ormai entrata saldamente in circolo nel circuito culturale e non abbiamo dunque ritenuto necessario distaccarci da questa tradizione.

7. 3. Alcune riflessioni sul linguaggio "comune"

Se la "filosoficità" di un testo non deriva da una serie di indicazioni tipologiche, ma dal rapporto dello stesso con un contesto ideale e con una cultura, ciò ha delle inevitabili conseguenze sul cosiddetto "linguaggio comune", che non presenta particolari problemi di traduzione, ma pone comunque interrogativi di senso: nell'insieme del sistema filosofico infatti anche i termini apparentemente più "innocui" rischiano di costituire un elemento di crisi della percezione consolidata. I testi di Berdjaev non contengono una grande quantità di lessico specifico, ma la natura escatologico-religiosa della sua *Weltanschauung*, come meglio vedremo nella sezione dedicata alla metafora, connota di una dimensione profonda e "bidimensionale" (nel senso di un legame terreno-celeste) buona parte della sua terminologia, rendendola "filosofica" nel senso ampio della parola. L'esempio più lampante di tale fatto è probabilmente nel termine *tvorčestvo* [creatività, creazione], già introdotto nel primo capitolo, che assume per Berdjaev un significato teurgico, divenendo sia il mezzo per superare le ristrettezze della realtà oggettivata, sia la via per riavvicinare l'uomo alla sua originaria natura

³⁷¹ Ivi, p. 110.

³⁷² SOLOV'ËV V. S., *Sulla divinità umana*, traduzione di P. Modesto, Jaca Book, Milano 1971, p. 112.

³⁷³ Ivi, p. 123.

teantropica. Fortemente marcato è anche il concetto di *ličnost'* [persona] che a differenza dell'individuo non è un essere biologicamente e socialmente determinato, ma un'identità irriducibile in cui vive l'immagine e la somiglianza di Dio e che trascende ogni determinazione parziale e necessaria. Marcati poi, ad esempio, sono i concetti di "reazione creativa", di democrazia (connotata dai tratti dell'egualitarismo meccanico), di aristocrazia (che è aristocrazia dello spirito, grado più alto della gerarchia dell'essere): è indicativo il fatto che Berdjaev nel suo testo debba sempre distinguere, specificare, "esplicitare" la differenza tra la dimensione escatologica, spirituale e "interiore" e quella "socio-estriore", parlare di una dimensione corrotta, ridotta e degenerata in contrapposizione a quella vera e autentica, ben conscio della paradossalità delle sue affermazioni e della loro portata eversiva agli occhi di un avversario che si basa su premesse ideali radicalmente diverse:

Voi contrapponete la reazione a tutto ciò che è progressivo, creativo, ad ogni sviluppo, movimento. Per voi la reazione è stasi o movimento all'indietro, ritorno a ciò che è stato fino alla rivoluzione. *Questo non è vero. Nelle reazioni vi è un'altra profondità. La reazione può anche essere creativa, in essa può esservi un movimento interiore autentico verso una nuova vita, verso nuovi valori.* (p. 17)

Le simpatie aristocratiche sono considerate o come la manifestazione di istinti di classe, o come estetismo privo di qualsiasi attinenza con la vita. *Ma in verità l'aristocrazia ha fondamenti ben più profondi e vitali.* (p. 145)

Il principio guida della storia è quello della minoranza, dell'aristocrazia. La rivolta contro tale fatto è un attentato al segreto della storia. Non riuscirete a distruggere la distinzione ontologica tra le anime, non riuscirete a cancellare la differenza tra intelligenti e stupidi, tra talentuosi e privi di talento, tra nobili e vili, tra belli e brutti, tra beati e non beati. (p. 168).

La reazione oltre che "reattiva" può essere anche "creativa", ma dev'essere una reazione della persona e non dell'individuo nelle sue istanze socio-biologiche, così come l'aristocrazia autentica è quella esoterica, riguardante la qualità interiore dell'uomo e non quella essoterica socio-borghese. La democrazia al contrario non viene intesa in senso puramente politico, ma come principio metafisico di omologazione, attentato alle qualità personali dell'uomo. Anche questo in fondo è un esempio di traduzione metatestuale interna al testo stesso: in certi punti il filosofo abbozza quasi una "parafrasi" dei suoi pensieri fondamentali, cercando di comunicare i valori della propria cultura a destinatari che non li condividono o non li comprendono. Similmente, anche la nostra traduzione del testo può

nascondere per i lettori problemi interpretativi, che non sono legati alla transcodifica terminologica ma al significato dei termini alla luce del pensiero autoriale. I due capitoli introduttivi al testo tradotto costituiscono appunto una sorta di prefazione che ovvia parzialmente a tale problema, perché recupera una parte del residuo ed esplicita le implicazioni filosofiche che rimarrebbero altrimenti implicite; all'interno del testo questa operazione può esser fatta con note a piè di pagina, come abbiamo fatto per *sobornost'* e *vseedinstvo* e per altri casi su cui non ci siamo qui soffermati. Non sempre in campo editoriale tale soluzione viene vista con favore, perché ritenuta lesiva della scorrevolezza del testo: gli editori preferiscono avere un'opera più "pulita" e scorrevole, fatto che faceva auspicare a Vladimir Nabokov, indignato con gli editori che considerano il lettore un «imbecille»³⁷⁴ incapace di soffermarsi a riflettere su un testo, «traduzioni con copiose note a piè di pagina, note che salgono come grattacieli in cima a questa o a quella pagina in modo da lasciare unicamente il barlume di una sola riga di testo tra commentario ed eternità».³⁷⁵ Senza prendere alla lettera le parole di Nabokov, che appaiono più che altro come una provocazione, ci sentiamo di notare che ben difficilmente un testo privo di un buon apparato di note potrà essere adeguatamente compreso da un lettore che non condivide con l'autore i riferimenti cardine della cultura.

7. 4. Spunti per una filosofia del volto

Sempre riguardo alle "parole comuni", vorremmo dar ragione di una scelta traduttiva che potrebbe passare inosservata, ossia quella di distinguere "viso" [*lico*] e "volto" [*lik*], cercando così di recuperare almeno in parte la distinzione semantica tra il termine russo *lico* e il termine slavo *lik*. Molti teorici individuano nella lingua russa moderna un'"anima duale", dovuta alla compresenza di termini russi e slavi: «Un'intera serie di rappresentazioni – scriveva Nikolaj Trubeckoj - ammette in russo due espressioni lessicali: una, per sua discendenza, slavo-

³⁷⁴ «Lo scribacchino esperto [...] spiana il tono di tutto ciò che potrebbe apparire poco familiare al lettore remissivo e imbecille concepito dal suo editore». (NABOKOV V., *Foreword*, in LERMONTOV J. M., *A Hero of Our Time*, Oxford University Press, Oxford 1984, pp. VII-XIX, pp. XII-XIII).

³⁷⁵ NABOKOV V., *Problems of translation: Onegin in English*, in «Partisan Review» n. 22, 1955, pp. 496-512, p. 512.

ecclesiastica, l'altra russa».³⁷⁶ Con Trubeckoj concordano anche Boris Uspenskij e Boris Unbegaun; il primo vede nella lingua moderna «un amalgama organico di elementi di origine russa e slavo ecclesiastica che coesistono nella lingua formando coppie correlate»,³⁷⁷ mentre il secondo parla di «two-dimensional language».³⁷⁸ Tale bidimensionalità si fonda sulla teoria della diglossia tra russo e slavo, che rivendica per lo slavo ecclesiastico una sorta di “purezza funzionale”: esso era *esclusivamente* una lingua liturgica, in cui, afferma Sedakova, «non si scrivevano decreti statali, credenziali, poesie profane; in essa non si svolgevano futili conversazioni quotidiane. Non la si usava per parlare, ma per pregare Dio».³⁷⁹ Non ci dilunghiamo qui sugli aspetti teorici della diglossia (per approfondimenti rimandiamo ai teorici sopra citati); è interessante per noi notare che tale distinzione ha portato ad una distanza stilistica e semantica tra i termini russi e quelli slavi: non solo lo slavo è stato recuperato dal russo per il tono aulico o trionfale, ma ha conservato in molti casi un'implicazione trascendente che le parole di origine russa non hanno:

Il russo ha appaltato allo slavo tutta la sfera dei concetti elevati. E poi ha preso a prestito il vocabolario dello slavo ecclesiastico per il suo «stile aulico». Perfino all'interno della lingua russa, se sostituiamo gli slavismi con parole russe, non se ne ricava semplicemente un abbassamento di stile, ma un cambiamento di senso. [...] La parola nello slavo ecclesiastico rimanda sempre, oltre che allo stile aulico, anche a significati metaforici, simbolici, mentre il russo no, è concreto³⁸⁰.

Glaza, continua Sedakova, denota allora occhi fisici, mentre il corrispettivo slavo *oči* può indicare occhi immateriali; ugualmente la proposizione “slava” *ustami mladenca glagolet istina*³⁸¹ possiede un valore ben più ieratico rispetto al russo *rtom rebënka govorit pravda*; e ancora secondo Sedakova, i militanti dell'organizzazione rivoluzionaria *Narodnaja volja* [Libertà del popolo] rimasero impressionati non tanto dalle teorie socialiste scritte nelle varie prose occidentali, ma dai versi

³⁷⁶ TRUBECKOJ N. S., *Obščeslavjanskij element v russkoj kul'ture* [L'elemento slavo comune nella cultura russa], in <http://www.philology.ru/linguistics2/trubetskoy-90.htm>, scansionato da «Voprosy Jazykoznanija» n. 2, 1990, pp. 122-139.

³⁷⁷ USPENSKIJ B. N., *Storia della lingua letteraria russa. Dall'antica Rus' a Puškin*, Il Mulino, Bologna 1993, p. 218. Edizione originale: *Istorija russkogo literaturnogo jazyka*, Sagners slavistische Sammlung, München 1987.

³⁷⁸ UNBEGAUN B. O., *The Russian Literary Language: a Comparative View*, in “The modern language review”, n. 4, 1973, pp. 19-25.

³⁷⁹ SEDAKOVA O. A., *La lingua slava ecclesiastica nella cultura russa*, in «La Nuova Europa» n. 1, gennaio-febbraio 2010, pp. 70-78, p. 72.

³⁸⁰ Ivi, p. 75.

³⁸¹ Espressione proverbiale, tratta dal Salmo 8: «Voglio innalzare sopra i cieli la tua magnificenza, con la bocca di bambini e di lattanti». Sal 8, 2-3.

“magnetici” del poeta Nikolaj Alekseevič Nekrasov, che usò «in maniera inaspettatamente ricca la lingua slava ecclesiastica, la sua tipicità, le sue parole lunghe e composte».³⁸² Nel nostro caso, distinguendo “volto” da “viso” abbiamo cercato di esprimere la differenza tra l’implicazione trascendente e teandrica di *lik* e la connotazione materiale di *lico*. *Lik* è infatti termine slavo utilizzato, oltre che per indicare il sembiante umano, per designare i volti dei santi dipinti nelle icone, con un chiaro rimando alla simbolicità sacramentale degli stessi. Nella cultura religiosa russa infatti, l’icona non è mera rappresentazione artistica, ma vero e proprio sacramentale della presenza divina nell’uomo,³⁸³ come ben si evince dal rito della loro consacrazione che richiama la funzione archetipica del volto di Cristo:

Signore Dio, Tu hai creato l’uomo a tua immagine, la caduta ha offuscato questa immagine ma, con l’Incarnazione del Tuo Cristo diventato Uomo, Tu l’hai restaurata e così hai ristabilito i Tuoi Santi nella loro primitiva dignità. Venerandoli, noi veneriamo la Tua immagine e la Tua somiglianza, e attraverso di essi, Ti glorifichiamo come loro archetipo.³⁸⁴

Secondo una simile visione, l’uomo stesso diviene “icona”, «immagine visibile dell’invisibile, non ha un volto e basta, un volto semplicemente umano, come, nell’incarnazione, Dio non è più semplicemente Dio, ma Dio-Uomo: l’uomo non è più solo uomo ma un essere teandrico».³⁸⁵ *Lico* al contrario, pur essendo utilizzato oggi giorno anche in espressioni astratte (*ne imet’ svoë lico* significa ad esempio “non avere una personalità propria”), rimane ancorato alla sfera di ciò che è materiale, visibile, non ha il sostrato simbolico della parola slava. A nostro avviso in *Filosofia dell’ineguaglianza* questa distinzione è fortemente marcata; Berdjajev infatti utilizza *lik* in funzione di sineddoche, come allusione alla dimensione integrale e divinoumana della persona: i confini della parola “si dilatano”, si “aprono escatologicamente”, come accade per l’immagine dipinta nelle icone. Il legame tra il volto e la persona divinoumana è particolarmente evidente in questi esempi:

³⁸² SEDAKOVA O. A., *La lingua slava ecclesiastica nella cultura russa*, p. 75. Come esempio della sua affermazione ella cita uno stralcio di *Rycar’ na čas* [Cavaliere per un’ora]: «*Ot likujuščich, praznoboltajuščich, / Obagrjajuščich ruki v krovi / Uvedi menja v stan pogibajuščich / Za velikoe delo ljubvi*». [Da coloro che esultano, dai pirgri chiacchieroni, / da chi si è macchiato le mani col sangue / portami via, verso la schiera dei martiri / per la grande causa dell’amore].

³⁸³ DELL’ASTA A., *La creatività a partire da Berdjajev*, pp. 18-22.

³⁸⁴ Cfr. EVDOKIMOV P., *Teologia della bellezza: il senso della bellezza e l’icone*, Edizioni Paoline, Roma 1971, pp. 242-243.

³⁸⁵ DELL’ASTA A., *La creatività a partire da Berdjajev*, p. 21.

Когда христианская церковь вела борьбу со стихийной демонолатрией, она охраняла лик человека, образ и подобие Божие. (p. 54)

Лишь тайна Христовой любви ведет к соединению, не разрушая личности, утверждая лик в каждом. (p. 54)

Quando la Chiesa cristiana conduceva la sua lotta contro il culto demoniaco delle forze elementari, essa difendeva il volto dell'uomo, l'immagine e la somiglianza di Dio.

Solo il mistero dell'amore di Cristo conduce a un'unione che non distrugge la persona, ma che afferma in ognuno un volto.

Non è un caso che “Volto di Cristo” sia espresso con il termine *lik* in un'unica locuzione, *Lik Christovo*, e che venga sempre scritto in lettera maiuscola, quasi a rimarcare la sua funzione archetipica:

Солнечный луч от Лица Христова падает уже не на девственную почву душевной простоты и цельности, а на души страшно сложные, [...]. Лик Христов перестают ясно различать, Его смешивают с обратным подобием. Лик Христов двоится для современного человека. (p. 338)

I raggi luminosi del Volto di Cristo non cadono più sulla terra vergine di una psiche ancora semplice e integra, ma su anime terribilmente complesse [...]. Il Volto di Cristo non è più distinto in modo chiaro, si comincia a confonderlo con la sua immagine rovesciata. Per l'uomo contemporaneo il Volto di Cristo si sdoppia.

Lico invece è connotato esteriormente, è la dimensione più naturale, concreta, materiale del volto, come si evince bene da termini “di contorno” quali *govorit'* [parlare], *vyraženie* [espressione], *pročest'* [leggere]:

Лица людей, захваченных революцией, говорят о падении духовной жизни. Выражение этих лиц до ужаса недуховно, и оно уже является осуждением революции. Ваши лица выражают злобу и одержимость, на них нельзя прочесть ни углубленных мыслей, ни благородных чувств. Ваши лица не одухотворены, в них чувствуется падение до самых низин материального мира. (p. 15)

I visi degli uomini ghermiti dalla rivoluzione testimoniano un calo della vita spirituale. L'espressione di questi visi è spaventosamente non spirituale, e già essa costituisce una condanna della rivoluzione. I vostri visi esprimono rancore e possessione, non vi si può leggere un solo pensiero profondo, un solo sentimento nobile. I vostri visi non sono ispirati, vi si percepisce la caduta fino al punto più basso del mondo materiale.

Questa specificazione sulla traduzione dei termini del volto non è a nostro avviso marginale. In Berdjaev infatti l'attenzione per il volto come cartina al tornasole dello stato spirituale dell'uomo è molto presente, tanto da costituire quasi un filone tematico; in *Autobiografia spirituale* ad esempio, ripensando agli anni della rivoluzione, egli coglie nel cambiamento delle fisionomie il segno di un processo evolutivo (o sarebbe forse meglio dire involutivo) tra l'"homo" rivoluzionario e quello prerivoluzionario:

Ciò che mi ha colpito più di ogni altra cosa nella forza della rivoluzione bolscevica è stata l'apparizione di nuovi volti con espressioni mai viste prima. C'era la metamorfosi di alcuni volti conosciuti precedentemente. E apparvero dei visi assolutamente nuovi che non si erano mai visti prima nel popolo russo. Apparve un tipo antropologico nuovo, nel quale ormai non c'era più bontà e non c'era più quella vaghezza, quella certa indeterminatezza dei tratti così caratteristica dei volti russi di un tempo. Erano volti lisci, perfettamente rasati, dall'espressione dura, aggressiva ed energica.³⁸⁶

E in *Filosofia dell'ineguaglianza* le forze ctonie della natura che aspirano a distruggere l'ineguaglianza gerarchica e l'identità personale dell'uomo sono connotate dall'impersonalità, dall'assenza di un volto (*bezličnye* o *bezlikie*):

В стихии революции нет места для личности, для индивидуальности, в ней всегда господствуют начала безличные. (p. 12)

Вы — медиумы *безликих* стихий, в вас говорят чужие голоса, и в голосах этих нельзя разобрать голоса человеческого, а слышен лишь шум и рев элементарных природных стихий. (p. 13)

Nella piena della rivoluzione non c'è posto per la personalità, per l'individualità, dominano sempre principi *impersonali*.

Voi siete i medium di forze *senza volto*, in voi parlano voci estranee e tra queste voci non è possibile individuare la voce dell'uomo, ma soltanto il fragore e il ruggito delle forze elementari della natura.

E ancora, ne *Gli spiriti della rivoluzione russa* Berdjaev "gioca" sulla deformazione del volto causata da una rivoluzione che sembra "ghigno" e "smorfia animalesca", in cui i tratti della persona si dissolvono per far posto a «maschere e sosia, smorfie e stracci d'uomo», nel più puro spirito gogoliano:

³⁸⁶ BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, p. 249.

Già Gogol' aveva sottoposto l'immagine organica dell'uomo a uno smembramento analitico, *non ha personaggi umani ma unicamente musi e ceffi*. [...] Gogol' non fu in grado di fornirci personaggi umani positivi e ne soffrì profondamente, *cercò tormentosamente l'immagine dell'uomo e non la trovò*, fu assediato da ogni parte da *mostri deformi e disumani*.³⁸⁷

[...]

Gli spiriti malvagi visti da Gogol' nella loro staticità, si sono liberati dai ceppi e celebrano orge; le loro *smorfie* contorcono il corpo della disgraziata Russia.³⁸⁸

Nella percezione berdjaeviana del volto, così come in quella di persona, di individuo, di creazione, di società, di regno, e di molti altri termini su cui non ci siamo soffermati nello specifico, si nasconde dunque un sostrato culturale, ideale e "idiolettale" che influenza in modo sostanziale il significato dei termini in questione; in tali frangenti appare evidente la pertinenza di quanto esposto nell'introduzione teorica: il testo è la "punta di un *iceberg*", l'acme esplicito di un mondo sommerso, di cui il traduttore non è forse tenuto a farsi carico, ma che certamente non può permettersi di ignorare.

8. La metafora come componente fondamentale dell'idioletto filosofico

Parlando del linguaggio berdjaeviano non possiamo trascurare una componente importante come la metafora. A differenza di quanto comunemente si pensa infatti, la metafora (e più generalmente il linguaggio figurato), non costituisce una semplice cosmesi stilistica del testo, ma è un'espressione pertinente della *Weltanschauung* autoriale. Come scrive Frédéric Cossutta, infatti, «*il ricorso alla metafora è inserito in profondità nel seno stesso dell'elaborazione filosofica*».³⁸⁹ Lo studioso francese mette acutamente in luce che, nonostante molti filosofi gettino discredito sul linguaggio metaforico, vedendovi un ritorno ai tempi del mito, a un barbarismo prerazionale,³⁹⁰ la filosofia non può fare a meno del linguaggio

³⁸⁷ BERDJAEV N. A., *Gli spiriti della rivoluzione russa*, p. 25.

³⁸⁸ Ivi, p. 29.

³⁸⁹ COSSUTTA F., *Elementi per la lettura dei testi filosofici*, traduzione di Francesca Longo, Gianna Parisi, Mario Trombino, Calderini, Bologna 1999, p. 109. Corsivo dell'autore.

³⁹⁰ «I filosofi non devono soltanto rompere con l'immagine, che rappresenta di volta in volta, nel suo uso poetico, mistico o mitico la prevalenza dell'elemento religioso, e nel suo uso stereotipato il peso del pregiudizio o dell'opinione. Devono piuttosto denunciarla, combatterla, cercando di "depurare" il linguaggio che essi impiegano dalle scorie di oscurità che essa veicola [...]. La

figurato, e non solo perché l'immagine è un'espressione sintetica e concisa di concetti che sarebbe altrimenti difficile esprimere, ma perché il pensiero filosofico tende per sua natura a *metaforizzare* il mondo, a esprimerlo e concepirlo secondo determinate "modalità di visione". In fondo l'immagine ha sempre costituito un'espressione privilegiata delle visioni numinose e metalogiche più profonde, fin dai tempi dei miti greci; ed è comprensibile che Berdjaev, con la sua antipatia per i nominalismi e per le astrazioni cristallizzate della logica sistematica abbia sempre propeso per un pensiero "mitologico";³⁹¹ come scrive anche Adorno d'altronde, nelle culture arcaiche legate al mito, le esperienze del pensiero si manifestano «in modo più immediato, meno reificato di quanto accadrà in seguito»,³⁹² mentre «una volta che si è reificata ed estraniata dal pensiero realmente pensato la terminologia ha sempre la tendenza a diventare una sorta di contrassegno»,³⁹³ un vuoto nominalismo. Emblematico in questo senso è il già citato mito boehmiano dell'*Ungrund*, con cui Berdjaev intende esprimere il primato della libertà sull'essere che sta alla base del suo pensiero; egli non esprime questa idea nello schema di una dottrina, ma l'affida alla potenza evocativa di un'immagine, forse l'unico modo efficace per poter oltrepassare gli antinomici vicoli ciechi della ragione.³⁹⁴ Detto ciò, quando Cossutta parla di metaforizzazione del mondo si riferisce non solo alla produzione "estemporanea" di immagini "mitiche" e simboliche, ma ad una dinamica ben più sistematica che presuppone una

metafora sta al concetto come l'ineffabile sta alla parola. Non si può allora fare a meno di essere stupiti nel trovare nel testo di Hegel la presenza metaforica dell'"oscuro", dell'"alto" e del "basso", del "puro" opposto alla "fermentazione": siamo in presenza delle coppie di contrari proprie del linguaggio mitico nel seno stesso di una forma di pensiero che ne prende le distanze; e persino in testi in cui l'astrazione è estrema come l'*Etica* di Spinoza o la *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel troviamo l'impiego costante di termini spaziali per caratterizzare le relazioni tra categorie ("essere limitato da", "sviluppare"), o di termini visivi legati al gioco luce/buio a proposito di ciò che viene elevato alla sfera del conoscere ("non si distingue", "giudizio confuso"). Non si ha dunque mai il "grado zero" di metaforizzazione perché la lingua stessa è in parte intrisa di immagini "sommese". Ivi, pp. 106-107.

³⁹¹ «Egli (Berdjaev N.d.A.) riabilita anche il senso del mito [...] poiché la credenza popolare, che ha accettato i miti da sempre, non è che un'espressione concreta del simbolismo profondo che vede nel terreno il celeste, nell'umano il divino, nel naturale il soprannaturale». (PIOVESANA G., *Storia del pensiero filosofico russo*, p. 364).

³⁹² ADORNO T. W., *Terminologia filosofica*, p. 34.

³⁹³ Ivi, pp. 58-59.

³⁹⁴ Clément a riguardo scrive: «Ma è possibile, onesto sistematizzare nozioni, o meglio immagini, spesso oscure e contraddittorie? [...] Ma forse, attraverso simboli e miti presi come tali e non come un sistema, non si deve molto semplicemente cercare di capire quello che Berdjaev voleva dire? Si scopre allora, meraviglia, là dove l'oscura incandescenza si chiarifica in spiritualità, l'espressione spinta fino in fondo, di ciò che costituisce forse il gioiello della tradizione ortodossa: *la misteriosa impotenza di Dio davanti all'insondabile libertà dell'uomo, la creazione dell'uomo concepita come rischio e ritirarsi di Dio*. La libertà non è qualcosa che Dio ha creato, è l'interiorità inoggettivabile di qualcuno che Dio lascia esistere». (CLÉMENT O., *La strada di una filosofia religiosa: Berdjaev*, pp. 208-209). Corsivi dell'autore.

concezione di metafora molto più ampia di quella tradizionale;³⁹⁵ in tal senso sono stati utili gli studi della linguistica cognitiva, che hanno portato a decisivi allargamenti di prospettiva nei confronti del problema. Secondo l'ottica cognitivista infatti, «il linguaggio non è altro che un insieme di mezzi che permettono di rappresentare il pensiero»³⁹⁶ e dunque non ha soltanto una valenza stilistica, ma ne ha anche una ermeneutica, diviene un valido indicatore di una cultura, il riflesso della concezione del mondo dello scrivente: «il linguaggio è il deposito della conoscenza del mondo, [...] un insieme di categorie significative che ci aiutano a sviluppare la nostra esperienza e a immagazzinare l'informazione».³⁹⁷ Sulla base di tali considerazioni viene rivista e rielaborata anche la concezione di metafora, che da semplice ornamento espressivo diviene «uno dei mezzi a disposizione di una cultura per rappresentare e costruire una realtà».³⁹⁸ La metaforizzazione dunque non è un processo che riguarda esclusivamente la lingua; essa avviene ad un livello precedente alla produzione linguistica, è una modalità percettiva intrinseca con cui il pensiero si rapporta alla realtà circostante. Per questo, le varie metaforizzazioni del mondo sono in grado di fornirci le coordinate di riferimento delle varie modalità di pensiero. Antesignani di questa nuova concezione sono George Lakoff e Mark Johnson, autori del celebre saggio *Metaphors We Live By*, [tradotto nell'edizione italiana con *Metafora e vita quotidiana*, a cui ci riferiremo d'ora in poi],³⁹⁹ in cui essi chiariscono come la metafora, prima ancora che a livello linguistico, agisca sul piano concettuale. Come ben sintetizza Kövecses,

Lakoff e Johnson hanno sfidato la visione di metafora comunemente radicata, affermando che (1) la metafora è una proprietà dei concetti e non delle parole; (2) la metafora ha la funzione di comprendere meglio certi concetti, e non ha solo scopi artistici o estetici; (3) spesso la metafora *non* è basata sulla similitudine; (4) la metafora non è utilizzata solo dalle persone dotate di particolare talento, ma dalle persone comuni nella vita quotidiana; (5) la metafora [...] è un processo inevitabile del pensiero e del ragionamento umano.⁴⁰⁰

³⁹⁵ Nella retorica classica la metafora è un abbellimento linguistico: essa pertiene all'*elocutio* e, più precisamente all'*ornatus*, «la bellezza dell'espressione che proviene da vari mezzi e ornamenti». (Cfr. GARAVELLI M. B., *Manuale di retorica*, Bompiani, Milano 2008, pp. 137-138).

³⁹⁶ ARDUINI S., FABBRI R., *Che cos'è la linguistica cognitiva*, Carocci, Roma 2008, p. 21.

³⁹⁷ Ivi, p. 12.

³⁹⁸ ARDUINI S., *Metaforizzare una cultura: la traduzione*, in *La traduzione*, a cura di Susan Petrilli, Meltemi, Roma 2001, pp. 207-215, p. 207.

³⁹⁹ LAKOFF G., JOHNSON M., *Metafora e vita quotidiana*, a cura di Patrizia Violi, Bompiani, Milano 2004. Ed. originale: *Metaphors We Live By*, University of Chicago Press, Chicago 1980.

⁴⁰⁰ KÖVECSES Z., *Metaphor: a Practical Introduction*, Oxford University Press, New York 2002, p. viii. Traduzione mia.

I nostri discorsi sono “intessuti di metafore”, «i principi generali che governano la metafora [...] non sono nel linguaggio, bensì collocati a livello concettuale nella mente, dove si realizza infatti una corrispondenza, o *mapping*, tra un dominio semantico e l'altro».⁴⁰¹ Solitamente, si ha una corrispondenza tra un ambito astratto e uno più concreto: «si danno dei domini *source*, quali corpo, animali, piante, luce, calore, movimento e così via, che provengono dalla vita quotidiana e rappresentano esperienze concrete, che spiegano dei target astratti e intangibili, come emozioni, desiderio, pensiero, religione, politica, azioni, tempo, vita, morte e via dicendo».⁴⁰² La metafora tuttavia non si limita a strutturare un singolo concetto in termini di un altro, ma può organizzarne un'intera serie: l'esempio più citato negli studi teorici per esplicitare questa dinamica è «la discussione è una guerra», in cui l'idea battagliera relativa alla discussione si fa sentire non solo in questa singola frase, ma in tutta una serie di espressioni ad essa idealmente correlate: “sbaragliare l'avversario”, “distruggere gli argomenti dell'avversario”, “colpire nel segno”, ecc.⁴⁰³ Come scrivono Lakoff e Johnson,

Questo è il modo *consueto* di avere una discussione o di parlarne: normalmente, se parliamo di attaccare la posizione di un altro usiamo precisamente le parole “attaccare la posizione”. Il nostro modo convenzionale di parlare delle discussioni presuppone una metafora di cui non siamo quasi mai consapevoli; tale metafora non è soltanto nelle parole che usiamo, ma nel concetto stesso di discussione. Il linguaggio con cui definiamo la discussione non è né poetico, né fantasioso, né retorico; è letterale: ne parliamo in quel modo perché la concepiamo in quel modo, e ci comportiamo secondo le concezioni che abbiamo delle cose.⁴⁰⁴

Altro esempio di questa dinamica sono le cosiddette *metafore d'orientamento*, indispensabili per la nostra concettualizzazione del mondo: «su-giù, davanti-dietro, profondo-superficie, centrale-periferico. Su questi orientamenti costruiamo tantissimi modi di vedere il mondo»,⁴⁰⁵ essi sono il «principio antropologico di definizione del nostro rapporto con il mondo»,⁴⁰⁶ una cartina al tornasole del nostro modo di pensare e di vivere nella realtà.

In virtù di tali considerazioni, apparirà più comprensibile l'asserzione iniziale di

⁴⁰¹ EVOLA V., *La metafora come carrefour cognitivo del pensiero e del linguaggio*, in CASADIO C., *Vie della metafora: linguistica, filosofia, psicologia*, Prime Vie, Chieti 2008, pp. 55-80, p. 56.

⁴⁰² Ivi, p. 58.

⁴⁰³ Similmente, siamo abituati a utilizzare altre strutture metaforiche come “l'amore è un viaggio”, “la vita è un viaggio”, “le organizzazioni sociali sono piante” ecc. Crf. Ivi, pp. 57-59.

⁴⁰⁴ LAKOFF G., JOHNSON M., *Metafora e vita quotidiana*, p. 24.

⁴⁰⁵ ARDUINI S., *Metaforizzare una cultura: la traduzione*, p. 209.

⁴⁰⁶ Ivi, p. 212.

Cossutta: il linguaggio metaforico può essere considerato a buon diritto parte integrante dell'idioletto filosofico di un autore.

Se si analizzano le metafore di orientamento del testo berdjajeviano, emerge in modo chiaro come esse costituiscano lo scheletro, l'"impalcatura" che sorregge tutto il "sistema" ideale dell'autore. È vero che, come sottolineano i teorici, le metafore spaziali sono ormai così abitudinarie e "consumate" da non essere quasi più degne di nota;⁴⁰⁷ è vero anche però che in *Filosofia dell'ineguaglianza* esse sono molto marcate, fatto che non permette di passarle sotto silenzio. In particolare, Berdjajev le utilizza per dividere l'oggettivazione della trascendenza, e dunque, dal suo punto di vista, per delimitare lo spazio della menzogna da quello della verità. L'oggettivazione infatti, è vista da Berdjajev secondo una "prospettiva orizzontale"; i fattori che maggiormente la caratterizzano sono la *ploskost'* e la *poverchnost'*, il suo essere una superficie piatta, piana, connotata dall'esteriorità e priva di profondità: «Ciò che si compie nel tempo – scrive – è solo la proiezione di ciò che è stato dato in profondità». (p. 332) Per questo rivoluzionari, materialisti, positivisti, «anime belle, che non hanno conosciuto il male» si muovono esclusivamente sul piano superficiale esteriore secondo *dviženija po poverchnosti*, «movimenti di superficie», che non permettono loro di accedere alle profondità autentiche del reale. Il movimento a "destra" e "sinistra", le oscillazioni politico-sociali che determinano il mondo esteriore, sono movimenti fittizi, a cui deve contrapporsi un moto autentico *vvys'* e *vvglub'*, in alto e in profondità:

«Правый» я или «левый»? Вопрос, который может интересовать лишь тех, у которых внешняя плоскостная точка зрения на жизнь, которые не признают измерения глубины. Поистине, «правость» и «левость» получаются от передвижения по поверхности. Всякое движение ввысь или вглубь не может быть ни «правым», ни «левым». Внешнее движение к поверхности жизни, отпадение от глубины довело уже народы до кровавого раздора и до неслыханных катастроф. И я хотел бы, чтобы началось движение вглубь и ввысь. (pp. 346-347)

Io sono «di destra» o «di sinistra»? Una domanda simile può interessare soltanto chi ha una visione della vita esteriore e superficiale, chi non riconosce la dimensione della profondità. In verità sia l'«essere di destra» che l'«essere di sinistra» sono il risultato di movimenti di superficie. Un movimento verso l'alto o in profondità non può essere né «di destra» né «di sinistra». Il

⁴⁰⁷ «I concetti e le operazioni cognitive apparentemente più elementari risultano i più complessi se ben analizzati, proprio perché sono "nascosti" nell'abitudine. Ritrovare metafore nel linguaggio parlato è spesso difficile perché sembrano perdere le vesti di metafora. Il grado di saturazione della metafora nel linguaggio quotidiano è indice della sua convenzionalità. Espressioni metaforiche molto convenzionalizzate, cioè quelle espressioni che fanno parte del nostro idioma familiare, sono pressappoco irricognoscibili come metafore». (EVOLA V., *La metafora come carrefour cognitivo del pensiero e del linguaggio*, p. 60).

movimento esteriore sulla superficie della vita, il distacco dalla profondità ha già condotto il popolo ad una sanguinosa lacerazione, ad un'inaudita catastrofe. Io vorrei che avesse inizio un movimento verso l'alto e in profondità.

Давно, давно уже пора вам ослабить ваше движение по поверхности и начать движение вглубь, давно пора одуматься, заглянуть в глубину души, в которой поистине должна открыться вся бесконечность мира и бесконечность Бога. (p. 40)

Da tempo, da lungo tempo ormai, è giunto il momento che smorziate il vostro moto di superficie e cominciate a muovervi in profondità, da tempo è giunto il momento che vi ravvediate, che guardiate nella profondità della vostra anima, nella quale deve davvero rivelarsi tutta l'infinità del mondo e l'infinità di Dio.

Il moto di superficie è un moto apparente, "statico", in cui l'illusione di un avanzamento progressivo disvela tutta la propria vacuità. Lampante al riguardo l'esempio offerto dalla dinamica reazionario-rivoluzionaria in cui il superamento rivoluzionario dello *status quo* conduce inevitabilmente allo stabilizzarsi di una nuova reazione, che sarà poi superata da una nuova rivoluzione, in un processo infinito che può essere superato solo dalla "quiete escatologica" della trasfigurazione. Tale quiete tuttavia presuppone già una dimensione dell'essere diversa da quella oggettivata, la dimensione della profondità. Di fatto, secondo Berdjaev, nel piano di superficie si attua soltanto la dinamica di un cattivo infinito, un "circolo vizioso" che esaurisce se stesso e le sue «passioni vuote»:

Измерение революции — плоскостное, а не глубинное. В революциях нет подлинного внутреннего движения. Революция означает остановку внутреннего движения. Революция лишь внешне динамична, внутренне же она статична. [...] Ваши бурные внешние движения, люди революции, не должны вводить в обман. В этих движениях есть безвыходное кружение. В кружении этом изживаются пустые страсти. Движение революции всегда истребляет само себя, оно не ведет к новой жизни. Это не есть движение в глубину, это есть движение на поверхность поверхности. И с поверхности оно рассеивается, как пыль. (p. 14)

La dimensione della rivoluzione è la piatezza e non la profondità. Nelle rivoluzioni non vi è un autentico moto interiore. La rivoluzione implica l'interruzione del moto interiore. La rivoluzione è dinamica solo esternamente, ma internamente è statica. [...] I vostri tempestosi moti esteriori, uomini della rivoluzione, non devono trarre in inganno. In questi moti vi è un circolo vizioso. In questo circolo si esauriscono passioni vuote. Il moto rivoluzionario annienta sé stesso sempre, esso non conduce ad una nuova vita. Non è un movimento in profondità, è un movimento nella superficie della superficie. E dalla superficie viene disperso, come polvere.

Вечная смена в истории реакций и революций, охранений и разрушений – вечный обман, призрачность, нереальность. Корни бытия не затрагиваются реакциями и революциями, эта смена остается на поверхности, она механична и потому меонична.⁴⁰⁸

L'eterno succedersi nella storia di reazioni e rivoluzioni, di momenti di conservazione e distruzione è un eterno inganno, un'illusione priva di realtà. Le radici dell'essere non vengono neppure sfiorate dalle reazioni e dalle rivoluzioni, questo loro succedersi resta alla superficie, è qualcosa di meccanico e quindi di meonico.⁴⁰⁹

Le contrapposizioni che avvengono nella linea orizzontale sono dunque contrapposizioni false o, perlomeno, parziali. Reazione e rivoluzione, destra e sinistra, comunismo e borghesia, sono fenomeni diversi e in opposizione da un punto di vista orizzontale, mentre sono uguali se considerati *sub specie aeternitatis*. Non è un caso che Berdjaev consideri il comunismo come l'apoteosi della mentalità borghese; ciò a cui lui si riferisce non è la somiglianza dei tratti sociali esteriori, ma la comune appartenenza dei due fenomeni al regno di Cesare, la loro esaltazione di "Mammona" contro il Regno di Dio. La vera opposizione non è dunque quella tra fenomeni diversi del piano oggettivato, ma tra oggettivazione e dimensione trascendente-escatologica. Interessante poi è spendere due parole sulle coordinate di questa dimensione escatologica, la quarta dimensione trasfigurata che Berdjaev più volte cita in opposizione alle tre dimensioni del mondo naturale. Essa, a differenza di quanto si possa pensare, non si colloca alla *fine* del tempo, ma *oltre* il tempo, ed è dunque una dimensione costantemente presente; ne consegue che l'*eschaton* non costituisce semplicemente il completamento della linea temporale, ma la sua proiezione in ampiezza, che la contiene e l'ingloba, è l'ampliamento pneumatologico della realtà empirica: «il relativo è una manifestazione dell'Assoluto» scrive Berdjaev nell'ultima lettera, e «il Regno di Dio giunge senza che nessuno se ne accorga; invisibile, entra nel mondo e lo fa proprio». L'escatologia agisce continuamente nel mondo per mezzo di una costante «esosmosi ed endosmosi», e costituisce di fatto una dimensione dell'essere accessibile nel presente e non solo nel futuro:

мы погружены в абсолютную действительность, мы не рабы мира, не во власти царства относительного. Лишь в проекции нашей жизни вовне представляемся мы безраздельно принадлежащими царству относительного. В нашей обращенности к глубине мы принадлежим иной действительности, мы сопричастны Царству Божьему. (p. 329)

⁴⁰⁸ BERDJAEV N. A., *Smysl tvorčestva*, p. 274.

⁴⁰⁹ BERDJAEV N. A., *Il senso della creazione*, p. 339.

noi siamo immersi nella realtà assoluta, noi non siamo schiavi del mondo, non siamo preda del regno del relativo. È solo nelle proiezioni esteriori della nostra vita che immaginiamo di appartenere totalmente al regno del relativo. Nella misura in cui ci rivolgiamo alla profondità, noi apparteniamo a una realtà diversa, siamo compartecipi del regno di Dio.

Sintomatico di questa Weltanschauung è il fatto che Berdjaev utilizzi continuamente il termine *proryv*, varco, breccia:

Всякое достижение абсолютной жизни есть *прорыв* за пределы природного и исторического порядка. В природном же и историческом порядке не может быть вмещена абсолютная жизнь. От вхождения Абсолютного расступается всякая природная и историческая жизнь, расплавляется, теряет свои границы, исходит в беспредельность. [...] В «мир сей» могут входить силы иных, высших миров, энергии онтологические, равно как из «мира сего» могут быть выходы и *прорывы* в иные, высшие миры. (p. 328)

Ogni conquista della vita assoluta è un *varco* oltre i limiti dell'ordine storico-naturale. L'ordine storico-naturale, infatti, non può contenere la vita assoluta. All'ingresso dell'Assoluto, ogni ordine storico-naturale cede il passo, si dissolve, perde i propri contorni ed entra in una dimensione infinita. [...] In questo mondo possono penetrare forze di mondi diversi, superiori, così come da questo mondo possono esservi passaggi e *varchi* per mondi diversi e superiori.

Solo in virtù di una simile concettualizzazione dello spazio sono ammissibili espressioni quali *tvorčeskie proryvy*, varchi creativi. In queste parole dal sapore peculiare è racchiusa in modo sintetico e, verrebbe quasi da dire, "iconico", buona parte della filosofia berdjaeviana. In particolare, si chiarisce qui in modo illuminante il significato che Berdjaev assegna al termine *tvorčestvo*; l'atto creativo non equivale al *costruire* qualcosa dal nulla, ma all'*aprire* uno squarcio nel velo che separa il mondo terreno dalla verità. L'atto creativo è un processo *ad realiora* che oltrepassa le barriere tra fenomeno e noumeno, *riunisce* le fila di quel rapporto tra finito e infinito interrotto dopo la caduta, e permette la trasfigurazione parziale del mondo, che nell'istante della creazione assurge nuovamente alla sua originaria dignità e alla completezza primigenia. La creatività ha dunque una valenza misterica, sacramentale, teurgica:⁴¹⁰ non a caso la discesa di Cristo viene

⁴¹⁰ Alla valenza teurgica dell'arte Berdjaev dedica il decimo capitolo de *Il senso della creazione*, intitolato appunto *Tvorčestvo i krasota. Iskusstvo i Teurgija* [Creatività e bellezza. Arte e teurgia], in cui, tra le altre cose si legge: «Ogni atto creativo di tipo artistico è una parziale trasfigurazione del mondo. Nella percezione artistica, il mondo ci si presenta già con un volto rasserenato e liberato, grazie ad essa è come se l'uomo si aprisse un varco tra le pene del mondo». E «La via che porta alla bellezza intesa come qualcosa di realmente esistente, la via che porta al cosmo, al nuovo cielo e alla nuova terra, è una via creativa nel senso religioso del termine. È l'ingresso del mondo in una nuova

interpretata dal filosofo come culmine creativo della storia; nell'incarnazione infatti avviene la connessione stabile del mondo escatologico con quello terreno, il contatto e l'identificazione del terrestre e del divino:

Явление Христа в мире и было единственной и неповторимой точкой прорыва самого Бога в этот природный мир. С этим прорывом несравнимы и несопоставимы все другие творческие прорывы, к которым применима категория множественности и повторяемости. (p. 330)

La venuta di Cristo nel mondo ha appunto coinciso con un varco unico e irripetibile tra Dio e il mondo naturale. Tale varco non è comparabile né paragonabile a tutti gli altri varchi creativi, cui è possibile applicare le categorie della molteplicità e della ripetibilità.

Oltre che sulle metafore di orientamento come cardine della visione del mondo autoriale, vale la pena soffermarsi anche sul modo in cui Berdjaev raffigura la rivoluzione e gli autori dei moti rivoluzionari. Egli concepisce la rivoluzione come una sorta di manifestazione ctonia, elementare, che distrugge e travolge ogni gerarchia e armonia cosmica. La rivoluzione infatti è via via accomunata a una catastrofe naturale, come le inondazioni, i terremoti, gli incendi, le tempeste; una malattia che ha il suo inevitabile decorso; un'irruzione delle forze oscure dal basso; un insieme di ondate, piene, mareggiate, che annegano e affondano l'uomo; una caldaia che ribolle. E ancora: i poeti cantano inni alle *furie* della rivoluzione; gli uomini che fanno la rivoluzione sono *afferrati*, *ghermi* dal suo flusso; sono dilaniati dalle forze elementari; sono posseduti, indemoniati, ossessi; la plebe è furiosa, le grida dei rivoluzionari sono strepiti, in loro si sente il fragore, il rimbombo, il ruggito delle forze naturali elementari. Di fatto, comparando i vari elementi sopra elencati, emerge una grande immagine comune, una sorta di macrometafora o, per citare Cossutta, uno «scenario metaforico»,⁴¹¹ un sistema di riferimenti interrelati che contribuisce alla coesione ideale e figurativa delle varie immagini. In questa macrometafora è espressa la visione del mondo berdjaeviana, il riflesso delle sue convinzioni e percezioni, e appartiene di diritto a quello che può essere definito il suo idioletto filosofico. Ciò, ovviamente, ha delle ripercussioni importanti anche in ambito traduttivo: concepire una metafora come

vita. Vivere nella bellezza è il comandamento della nuova epoca della creatività». BERDJAEV N. A., *Il senso della creazione*, p. 279 e p. 302.

⁴¹¹ «Chiamiamo questo riferimento costruzione di uno scenario metaforico, perché il dominio di riferimento [...] impone i contenuti, le strutture e i processi al segmento metaforico sviluppato nel testo; consente di dare unità [...] perché è in se stesso fortemente strutturato come uno scenario dotato di unità, di tempo e di luogo». (COSSUTTA F., *Elementi per la lettura dei testi filosofici*, p. 121). Corsivi dell'autore.

elemento sinergetico di un sistema organico è infatti molto diverso dal concepirlo come elemento isolato. Tale fatto è evidente per teorici come Mary Snell-Hornby che tentano di andare oltre la concezione “atomistica” tradizionale (quella che, ad esempio, è alla base delle tassonomie di traduzione di Newmark o Van Den Broeck, che concepiscono la metafora come unità singola).⁴¹² La Hornby, riprendendo l’idea di Weinrich di metafora come testo, nota come un approccio “parola per parola” rischi di tralasciare fattori culturali e contestuali importanti ed è perciò necessario tener conto del contesto e del cotesto generale in cui essa è inserita (o *insieme scenico*, per riprendere la definizione di Cossutta).⁴¹³ Un esempio pratico di tale fatto in *Filosofia dell’ineguaglianza* può esser dato dalle “metafore d’acqua”; all’interno dell’idea generale di rivoluzione come forza incontrollabile e oltreumana, vi è l’immagine ricorrente della piena che travolge e annega l’immagine umana e l’ordine armonico del cosmo. Più e più volte nel testo ricorrono verbi come *tonut’* (annegare, affogare, andare a picco), *zalivevat’sja* (essere inondato), *utopit’* (annegare, affogare qualcuno), *pogružat’* (immergere, sommergere), *zachlestnut’sja* (essere sommerso):

(a) И всякий раз, когда слишком много грехов накоплялось за началами иерархическими и не исполнялся долг излучения света его носителями, снизу подымались *темные хаотические волны* и грозили смести общественный космос, уничтожить всякий космический лад в общественной жизни. (p. 51)

E tutte le volte che sui principi gerarchici si accumulavano troppi peccati e il compito di irradiare luce non veniva adempiuto dai suoi portatori, s’innalzavano dal basso le *onde oscure del caos* che minacciavano di spazzar via il cosmo sociale, di distruggerne ogni armonia cosmica.

(b) *Темные волны приливают из бездны*, и бушующий хаос должен побеждаться в мире и в человеке, чтобы образ человека и образ космоса не *захлестнулись* и не погибли [...]. (p. 50)

Onde oscure affluiscono dall’abisso, e il caos che infuria nel mondo e nell’uomo deve essere sconfitto, affinché l’immagine dell’uomo e l’immagine del mondo non *siano sommerse* e non vadano perdute [...].

⁴¹² Cfr. NEWMARK P., *Approaches to Translation*, Pergamon Press, Oxford 1982, pp. 84-96; BROECK R. Van den., *The Limits of Translatability exemplified by Metaphor Translation*, in «Poetics Today» n. 2, 1981, pp. 73-88.

⁴¹³ Cfr. SNELL-HORNBY M., *Translation studies. An Integrated Approach*, J. Benjamins, Amsterdam-Philadelphia 1988, pp. 56-57. Il testo di Weinrich cui fa riferimento è *Sprache in Texten*, [La lingua nel testo] Klett, Stuttgart 1976.

Ora, a partire da tali immagini, abbiamo operato delle scelte traduttive che possono essere lette come conformazione all'immagine "scenica" generale, anche a discapito della letteralità del termine:

(c) *Иерархические преграды для разлива хаотической тьмы, для мгновенного торжества количественной массы спасают источники света, охраняют светильники, защищают светоносный дух от растерзания его душевным и материальным хаосом.* (p. 52)

I frangiflutti gerarchici, innalzati contro le piene dell'oscurità caotica e contro il subitaneo trionfo della massa quantitativa, preservano le sorgenti della luce, proteggono le sue fiammelle, impediscono al caos psichico e materiale di dilaniare lo spirito portatore di luce.

(d) Тот светлый круг, который с таким страшным трудом образуется в процессе истории и возвышается над необъятной тьмой, в стихии революции заливается дурной бесконечностью ничем не сдерживаемой тьмы. (p. 12)

Quel circolo di luce che con una così gran fatica si forma nel processo della storia e s'innalza sull'oscurità sconfinata, nel caos elementare della rivoluzione s'inonda della cattiva infinità di un'oscurità *non arginabile*.

(e) В стихии революции темные волны захлестывают человека. В стихии революции нет места для личности, для индивидуальности, в ней всегда господствуют начала безличные. (pp. 11-12)

Nella *piena* della rivoluzione onde oscure sommergono l'uomo. Nella *piena* della rivoluzione non c'è posto per la persona, per l'individualità, in essa dominano sempre principi impersonali.

Se nella rivoluzione le ondate del caos si abbattono sulla terra, ecco che allora, nell'esempio (c) i *pregrady* (letteralmente "ostacoli", "barriere"), diventano "frangiflutti" e che la forza elementare della rivoluzione, la sua *stichija*, diviene in (d) non "arginabile" (lett: *ne sderživaemoj*, non trattenibile). La *stichija* della rivoluzione poi è tramutata in "piena" dalla vicinanza delle onde oscure, *tëmnye vol'ny*, sebbene letteralmente *stichija* significhi "forza elementare", "scatenarsi degli elementi" (e così l'abbiamo tradotto in altri casi). Esempio degno di nota anche il seguente:

План этой книги зародился в стихии русской революции. (p. 8)

Il progetto di questo libro è nato nel *turbine* della rivoluzione russa.

Stichija è un termine ad ampio spettro; esso deriva dal greco στοιχείο [*stoicheio*] e originariamente designava l'insieme dei quattro elementi base che costituiscono il mondo: acqua, aria, fuoco, terra; in un secondo momento è stato utilizzato in ambito chimico per indicare le sostanze elementari non scomponibili e non divisibili; infine ha assunto il significato di "manifestazioni naturali e forze che l'uomo non è in grado di dirigere e comandare".⁴¹⁴ Proprio per questa sua duttilità è stato via via associato a vari traduttori: Pietro Modesto ne *Gli spiriti della rivoluzione* utilizza «forze elementari della natura» (p. 21), «natura elementare» (p. 28), «caos» (p. 28), «energia caotica» (p. 30); Adriano Dell'Asta in *Pensieri controcorrente* traduce con «forze» (p. 41), «elemento» (p. 99), «passione» (p. 96), ecc.⁴¹⁵ La nostra decisione di tradurre con *turbine*, che potrebbe essere giudicata troppo libera e arbitraria, dipende ancora una volta dal contesto ideale delle immagini del testo. Nella lettera *Sul regno di Dio* Berdjaev scrive:

Стихийные вихри хотят растерзать личность и подготовить почву для земного царства Антихриста. И личность должна укрепить себя во Христе, чтобы противиться этим вихрям, противостоять этим стихиям. (p. 340)

Turbini elementari vogliono fare a pezzi la persona e preparare il terreno per regno dell'Anticristo. E per contrapporsi ai turbini, per fronteggiare le forze elementari, la persona deve *consolidarsi* in Cristo.

Ora, nella lettera *Sulla rivoluzione russa*, Berdjaev accusa alcuni esponenti dell'*intelligencija* (primo fra tutti il poeta simbolista Valerij Brjusov) di non aver dato seguito ai proclami eroici della vigilia, di essersi rivelati alla fin fine «deboli e tremanti, come un giunco». Diviene qui immediatamente percepibile e quasi "tangibile" l'idea della bufera che si avventa sulle fragili convinzioni degli intellettuali russi, rivelando la loro pavida natura di "giunchi tremolanti". E ancora nella prima lettera, scrive: «Se la vostra verità, la vostra bellezza dipendono dal soffiare del vento, dall'infuriare degli elementi», lasciando intendere che l'assenza in loro di un fondamento saldo li condurrà alla rovina. Al contrario, «per fronteggiare i turbini e le forze elementari la persona deve *consolidarsi* in Cristo» scrive Berdjaev, con un eco della parabola evangelica della casa costruita sulla roccia; egli si propone fin da subito come un combattente che, nonostante la massima contrarietà degli eventi non rinuncia alla lotta contro l'Anticristo, non si

⁴¹⁴ Cfr. *Slovar' inostrannykh slov russkogo jazyka* in <http://dic.academic.ru>.

⁴¹⁵ I numeri di pagine si riferiscono all'edizione delle opere precedentemente citata.

piega alla contrarietà del vento. Dati tutti questi elementi, non sembra fuori luogo in questo preciso caso tradurre *stichija* con turbine. Si pensi poi che l'associazione rivoluzione-vento-bufera non era nuova nell'ambiente culturale di quegli anni; basti ricordare il *veter* [vento], la *v'juga* [tormenta] e la *purga* [bufera] che fanno da sfondo a *I dodici* di Aleksandr Blok.⁴¹⁶ Ancora una volta, più che la transcodifica letterale, è l'interrelazione delle immagini e dei riferimenti culturali ad offrire possibilità traduttive interessanti. Similmente, anche la traduzione del termine neutro *šum*, rumore, con termini come "frastuono", "fragore", "rimbombo", è dovuta all'influenza del sistema contestuale generale, dal fatto che a *šum* siano accostati elementi quali *rëv*, ruggito, e *gul*, rombo, rimbombo, e che lo scenario metaforico richiede un termine forte per esprimere la bestialità ctonia della *stichija* rivoluzionaria:

Вы заговорили чужими словами, и шум улиц и площадей почувствовался в ваших речах и статьях. (p. 9)

Avete iniziato a parlare con parole estranee, e nei vostri discorsi, nei vostri articoli, si percepiva il *frastuono* delle strade e delle piazze.

Если красота ваша, правда ваша, истина ваша зависят от дуновения ветров, от бушевания стихий, от шума и гула улиц, площадей и дорог, то у вас нет красоты, нет правды и нет истины, [...]. (p. 10)

Se la vostra verità, la vostra giustizia, la vostra bellezza dipendono dal soffiare del vento, dall'infuriare degli elementi, dal *fragore* e dal *rimbombo* delle vie, delle piazze e delle strade, allora per voi non c'è bellezza, non c'è giustizia, non c'è verità [...].

Per concludere, rimane da analizzare un ultimo aspetto della metafora, che c'introdurrà anche all'ultimo punto della nostra analisi, quello relativo alla gestione metatestuale del residuo traduttivo. Se, come abbiamo visto, le metafore sono frutto di varie concettualizzazioni del mondo, esse dipendono anche dall'enciclopedia culturale dell'autore: è per questo, scrive Arduini, che la

⁴¹⁶ «Черный вечер. / Белый снег. / Ветер, ветер! / На ногах не стоит человек. / Ветер, ветер - / На всем божьем свете! / Завивает ветер / Белый снежок. / [...] Ветер хлесткий! [...] Ветер веселый / И зол и рад / Крутит подолы, / Прохожих косит, / Рвет, мнет и носит / Большой плакат: / "Вся власть Учредительному Собранию" [...] Да свищет ветер... [...] Разыгралась чтой-то вьюга, / Ой, вьюга', ой, вьюга! [...] Снег воронкой завился, / Снег столбушкой поднялся. - Ох, пурга какая, спасе!» есс.; «Nero occaso. / Neve bianca. / Quanto vento! / A star ritti ci si stanca. / Vento, e quanto - / sull'intero mondo santo! / Vento che arriccias, / bianco nevischio. [...] Il vento è ben mordace! [...] L'allegro vento, / birbon contento... / Alza le falde, / falcia i passanti, / solleva, straccia il gran striscione: «Il potere all'Assemblea Costituente!» [...] E fischia il vento... [...] Che tormenta si scatena, / Tormenti, tormentà [...] Neve a imbuto avviticchiata, / a colonna s'è levata... / Che bufera o Salvatore! Ecc.» (BLOK A. A. *I dodici*, pp. 45-81).

traduzione di metafore «ha a che fare principalmente con i rapporti tra culture più che con i rapporti fra lingue».⁴¹⁷ Ciò significa che non sempre gli elementi dominanti su cui si costruisce un'immagine possono essere riconosciuti con facilità. Tradurre una metafora significa anche fare i conti con la cultura d'arrivo. In *Filosofia dell'ineguaglianza* vi è un esempio emblematico di questo problema; nella prima lettera, parlando di Pietro il Grande, Berdjaev scrive: «Pietro ha fatto impennare la Russia (*vzdernut' na dyby*), l'ha chiamata ad un grande futuro». (p. 22) Questa espressione è tanto chiara e immediata per la maggior parte dei lettori russi (certamente lo era per gli *intelligenty* interlocutori di Berdjaev), quanto criptica e inaccessibile per il comune lettore italiano. Essa infatti racchiude in sé una grande quantità di implicito, di “non detto” culturale, senza il quale non è possibile comprendere il senso pieno dell'affermazione. Nel caso specifico poi, vi sono due livelli di implicitezza. In primo luogo, il passo costituisce una citazione indiretta dal celebre poema di A. S. Puškin, *Mednyj vsadnik*, Il cavaliere di bronzo:

Куда ты скачешь, гордый конь, / И где опустишь ты копыта? / О мощный
 властелин судьбы! / Не так ли ты над самой бездной / На высоте, уздой
 железной / Россию поднял на дыбы?

Dove balzi, superbo cavallo, / e dove abbasserai gli zoccoli? / O potente signore
 del destino! (Pietro il Grande, N. d. A.) / Non così tu sull'orlo
 dell'abisso / Nell'alto con la ferrea briglia / Facesti impennare la Russia?⁴¹⁸

Ancora più importante però è conoscere a cosa si riferiscono questi versi di Puškin; il cavaliere di bronzo a cui è dedicato il poema è un noto monumento equestre, situato sulle rive della Neva a San Pietroburgo, che raffigura Pietro il Grande in sella a un cavallo che s'impenna. Commissionato da Caterina II allo scultore francese Étienne Maurice Falconet, rappresenta il simbolo della “nuova Russia”, liberatasi dalle pastoie del suo ingombrante passato e lanciata verso la modernità. Tale dimensione culturale sfugge completamente al lettore italiano, che non può disporre del medesimo “bagaglio enciclopedico” del lettore russo; per questo non è sufficiente tradurre la metafora, ma occorre spiegarla, esplicitandone i riferimenti: occorre cioè, elaborare una soluzione metatestuale che tenga conto del residuo culturale e che sia in grado, almeno parzialmente, di recuperarlo.

⁴¹⁷ ARDUINI S., *Metaforizzare una cultura: la traduzione*, p. 213.

⁴¹⁸ PUŠKIN A. S., *Il cavaliere di bronzo*, in *Opere*, a cura di E. Bazzarelli e G. Spindel, Mondadori, Milano 1990, pp. 297-327, p. 325. La traduzione del poema è di T. Landolfi.

9. Ultime considerazioni sulla gestione metatestuale del residuo

Nei paragrafi precedenti abbiamo parlato più volte di metatestualità e di gestione metatestuale del residuo, anche se non in modo organico e sistematico. In quest'ultimo paragrafo è forse necessario affrontare l'argomento in modo più specifico e approfondito, per chiarire fino in fondo i problemi culturali provocati da un testo come *Filosofia dell'ineguaglianza*. Abbiamo visto che la metatestualità è necessaria per quanto concerne l'esplicitazione delle implicazioni filosofiche nascoste nelle parole comuni, così come lo è nel caso di una terminologia specifica non conosciuta o nella spiegazione di metafore che si appoggiano su un orizzonte enciclopedico diverso da quello del lettore d'arrivo. Vi sono tuttavia altri elementi che rischiano di rendere il testo di Berdjaev molto ostico per il lettore italiano e per cui è necessario un intervento metatestuale: *in primis*, *Filosofia dell'ineguaglianza* è un testo denso di citazioni da altri testi, ossia, per utilizzare un termine toropiano, di *intratesti*; in secondo luogo è profondamente calato nell'attualità del tempo e nel dibattito interno a una cultura specifica, che presuppone la condivisione di elementi impliciti, di cui non sempre il lettore del metatesto può essere a conoscenza.

Gli studi sull'intratesto si basano sull'assunto che non esistono "testi puri" e che ogni testo è «costruito come un mosaico di citazioni, [...] è la fagocitazione e la trasformazione di un altro testo». ⁴¹⁹ Lo spazio genetico del testo d'altronde è uno spazio intertestuale, sincretico, in cui avviene la rielaborazione originale di input culturali di vario tipo: l'intratesto non è altro che parola altrui che, in modo più o meno esplicito, diviene parola dell'autore. Secondo Torop, tale processo di fagocitazione e "digestione" di testi nel prototesto è un atto di traduzione a tutti gli effetti, in quanto appropriazione e assimilazione di materiale esterno nell'universo interno:

non ci sono differenze di principio tra l'attività traduttiva e l'elaborazione – da parte dell'autore – di strategie di impiego della parola altrui nel proprio stile individuale. ⁴²⁰

Gli intratesti hanno per i lettori una funzione di richiamo, costituiscono la chiave

⁴¹⁹ KRISTEVA J., *Sémiotikè. Recherches pour une sémanalyse*, Essais, Paris, 1969, p. 146.

⁴²⁰ TOROP P., *La traduzione totale*, p. 133. Secondo Torop vi sono quattro modalità di "fagocitazione" della parola altrui nel prototesto: imitazione (plagio, traduzione, citazione); selezione (parodia, *pastiche*); riduzione (commentario, compendio, annotazione); complemento (nota, postfazione).

di accesso per tutta una serie di implicazioni culturali correlate al testo; sono, come scrive Lotman, “interruttori” che «attivano una struttura attualizzando nella coscienza (memoria) del ricevente un certo testo (gruppo di testi)»⁴²¹ in un gioco interpretativo continuo i cui termini però dipendono dal sostrato enciclopedico e culturale del ricevente. Proprio per questo, in ambito traduttivo, il dispiegarsi dei rimandi intratestuali pone il problema della loro accessibilità per il destinatario: è infatti probabile che un riferimento appartenente all’implicito di una certa cultura, e quindi da essa immediatamente comprensibile, risulti “muto” o criptico in altri contesti. Si presume, ad esempio, che il lettore italiano medio non abbia accesso a parte della rete intratestuale da cui è costituita *Filosofia dell’ineguaglianza*, che molte delle allusioni culturali di Berdjaev rimangano incomprese o, addirittura, inavvertite. In questo senso, abbiamo inteso il lavoro di traduzione non solo come trasferimento linguistico, ma come vero e proprio “scavo archeologico”, tentativo di riportare alla luce gli strati e le tracce culturali disseminate dal filosofo nel suo testo. Ricostruire la parola altrui significa infatti ricostruire la “memoria” del testo e riallacciare, almeno parzialmente, le fila di quei legami culturali che vengono idealmente “tagliati” quando il testo è calato in un’altra cultura.

In *Filosofia dell’ineguaglianza*, come abbiamo visto, vi è una fitta rete di rimandi biblico-evangelici, che fungono quasi da chiavi tematiche⁴²² di un determinato “episodio filosofico”. Riportiamo qui un caso emblematico di questa dinamica: nella prima pagina del testo, Berdjaev cita le parole del Vangelo secondo Matteo: «Non crediate che io sia venuto a portare pace sulla terra; sono venuto a portare non pace, ma spada» (Mt 10, 34), a cui aggiunge: «e con la spada dello Spirito il mondo dev’essere diviso a metà tra chi è con Cristo e chi è contro Cristo», (p. 5) richiamando a sua volta Mt 12, 30: «Chi non è con me è contro di me». Tale citazione, posta ad inizio opera, è estremamente significativa perché riassume in sé tutto lo spirito militante del libro: la criticità del momento storico in cui l’autore e i suoi contemporanei vivono, richiede una presa di posizione netta come quella richiamata dalle parole del Cristo, che viene chiamato in causa come

⁴²¹ LOTMAN J. M., *O nekotorych principjal’nych trudnostjach v strukturnom opisanii teksta* [Alcune difficoltà sostanziali nella struttura descrittiva del testo], in «Trudy po znakovym sistemam», n. 4, Izdatel’stvo Tartuskogo Gosudarstvennogo Universiteta, Tartu 1969, pp. 478-482, p. 481.

⁴²² “Chiave tematica” è un termine utilizzato da Riccardo Picchio per designare una citazione o un insieme di citazioni (solitamente di ambito sacro) che costituiscono una lettura sintetica di un episodio più ampio: «In vari testi della letteratura slava ortodossa, la «chiave tematica» serve a indicare un ausilio esegetico che permetta al lettore di cogliere, al di sopra del significato storico e letterale delle vicende esposte, un significato spirituale per cui le stesse vicende possono essere interpretate anagogicamente alla luce del senso assoluto della parola divina». PICCHIO R., *Letteratura della Slavia Ortodossa*, Dedalo, Bari 1991, p. 406.

garanzia autorevole. L'importanza dei riferimenti evangelici e la loro centralità nella struttura ideale del pensiero berdjaeviano ci ha spinti ad un lavoro esegetico e di esplicitazione delle fonti il più possibile scrupoloso, anche se è probabile che nella maggior parte dei casi tali riferimenti non siano sconosciuti al lettore italiano.

Molteplici sono anche i richiami a Dostoevskij, a cui Berdjaev si appoggia come vera e propria autorità profetica nel corso di tutta l'opera:

Природу вашу гениально постиг Достоевский и пророчески предсказал, к чему вы придете. Лишь в состоянии полной слепоты и одержимости можно сопоставлять и смешивать ваши революции с революциями духа. (p. 16)

La vostra natura l'ha compresa in modo geniale Dostoevskij, e ha profeticamente predetto a cosa sareste arrivati. Solo in una situazione di completa cecità e possessione si possono paragonare e confondere le vostre rivoluzioni con le rivoluzioni dello spirito.

Вы, русские мальчишки-интеллигенты, о которых так хорошо писал Достоевский [...] (p. 25)

Voi, ragazzini-intelligenty russi, su cui così bene ha scritto Dostoevskij [...].

Не случайно и не бессмысленно выпала на долю замученного ребёнка слезинка, о которой говорит Иван Карамазов. Бунт против слезинки ребёнка, против страданий, которыми покушается мировой и исторический процесс, есть отвержение высшего смысла жизни, неприятие божественного миропорядка. (p. 58)

Non è a caso e non è invano che al bambino torturato è toccata in sorte la *lacrimuccia* di cui parla *Ivan Karamazov*. Ribellarsi alla lacrimuccia del bambino e alle sofferenze con cui viene pagato il processo storico mondiale, significa ripudiare il senso più alto della vita, rifiutare l'ordine del mondo stabilito da Dio.

Ожидание конца мира послезавтра утром снимает с людей всякую ответственность и делает их пассивными. (p. 334)

L'attesa che il mondo finisca *dopodomani mattina* priva gli uomini del senso di responsabilità e li rende passivi.

In tutti e quattro i casi riportati abbiamo aggiunto una nota a piè di pagina per spiegare il riferimento,⁴²³ cercando così di recuperare quei collegamenti mentali che il lettore italiano, a differenza del lettore russo, presumibilmente non

⁴²³ Cfr. note n. 445, 451, 461, 481.

possiede.⁴²⁴ È particolarmente importante che i riferimenti a Dostoevskij siano chiari, poiché la visione dostoevskijana influenza fortemente Berdjaev nelle sue considerazioni: il passaggio della Russia dal giogo zarista a quello sovietico viene da lui letto alla luce della dialettica della libertà esposta nella *Leggenda del Grande Inquisitore*, mentre in Ivan Karamazov egli vede l'archetipo dei "cattivi maestri" che hanno avvelenato il cuore del popolo russo con semi di menzogna. Particolarmente interessanti poi sono la prima e la quarta citazione, quelle che si riferiscono al romanzo *Besy* [I demòni], in cui Dostoevskij tratteggia una parodia sarcastica e negativa delle cellule terroristiche e rivoluzionarie dell'ottocento russo. Con questo accostamento Berdjaev, oltre a mostrare quali siano le fonti del suo pensiero politico, attiva una suggestione che il lettore russo più accorto non può ignorare, quella del legame tra i "demòni dostoevskijani" e la natura "grottescamente demoniaca" dei moderni rivoluzionari, invasati da forze malvagie che li posseggono,⁴²⁵ il *dopodomani mattina* presente nella quarta citazione poi, si riferisce alla descrizione che Dostoevskij fa di Šigalëv, fatto che può racchiudere un'ulteriore allusione: Šigalëv nel romanzo è il teorico dello "scigaliovismo", una "distopia" egualitaria che non può non risvegliare somiglianze e consonanze con l'idea profondamente negativa che Berdjaev ha del regime bolscevico. Il seguente passo tratto da un dialogo tra Stavrogin e Pëtr Verchovenskij sullo scigaliovismo sembra per l'appunto ricalcare la disamina berdjaeviana sulla rivoluzione e sulla dittatura dell'uguaglianza:

Šigalëv è un uomo geniale. [...] Ha inventato l'eguaglianza! [...] Approva lo spionaggio. Secondo il suo sistema ogni membro della Società vigila sull'altro ed è tenuto a denunciare. Ciascuno appartiene a tutti, e tutti appartengono a ciascuno. Tutti sono schiavi, e nella schiavitù sono uguali. Nei casi estremi, calunnia e omicidio, ma soprattutto l'uguaglianza. Per prima cosa si abbassa il

⁴²⁴ Si noti a tale riguardo che anche Poljakov, nell'edizione commentata di *Filosofija neravenstva* uscita nel 1990 (che segheremo d'ora in poi con *Filosofija neravenstva* (1990)), si sente in dovere di citare il passo de *I fratelli Karamazov* relativo ai giovanotti-*intelligenty* russi, fatto che testimonia una sua incertezza riguardo alle reali competenze enciclopediche del lettore russo contemporaneo. Cfr. nota 15 di BERDJAEV N. A., *Filosofija neravenstva* (1990), p. 282.

⁴²⁵ Dostoevskij propone fin da subito questa chiave di lettura, non solo con il titolo, più che esplicito, del romanzo, ma anche ponendo in apertura dello stesso il seguente passo del Vangelo secondo Luca: «Vi era là una grande mandria di porci, al pascolo sul monte. I demòni lo scongiurarono che concedesse loro di entrare nei porci. Glielo permise. I demòni usciti dall'uomo, entrarono nei porci e la mandria si precipitò giù dalla rupe, nel lago, e annegò». (Lc 8, 32-37). In una lettera a Majkov del 9 ottobre 1870 scrive: «Esattamente la stessa cosa si è verificata anche da noi. I demòni sono usciti dall'uomo russo e sono entrati nel branco dei porci, e cioè nei Nečaev, nei Serno-Solov'ëvič e così via. Quelli sono affogati, o affogheranno senza dubbio, e l'uomo ormai guarito, da cui sono usciti i demòni, siede ai piedi di Gesù». (DOSTOEVSKIJ F. M., *Pis'mo A. N. Majkovu*, in *Sobranie sočinenij v pjatnadcati tomach*, Nauka, Sankt-Peterburg 1988-1996, vol. 15 (*Pis'ma 1834-1881*), 1996, pp. 466-468, p. 466).

livello dell'istruzione, delle scienze e degli ingegni. L'altro livello delle scienze e degli ingegni è accessibile solo a chi abbia doti superiori: non occorrono persone con doti superiori! Le persone con doti superiori hanno non possono non esser dispotiche ed hanno sempre corrotto più che non giovato; esse vengono scacciate o soppresse. A Cicerone si taglia la lingua, a Copernico si cavano gli occhi, Shakespeare viene lapidato, ecco lo scigaliovismo! Gli schiavi devono essere uguali: senza dispotismo non c'è ancora stata né libertà, né eguaglianza, ma in un gregge ci deve essere l'eguaglianza, ed ecco lo scigaliovismo! Ah, ah, ah, vi riesce strano? Io sono per lo scigaliovismo!⁴²⁶

In *Filosofia dell'ineguaglianza* vi è poi anche un intratesto costituito dalle varie allusioni ad altri filosofi e pensatori: Fëdorov, Nietzsche, Platone, Marx, Gumpłowicz, Leont'ev, Simmel, Stirner, De Maistre, Carlyle e, non ultimo, Solov'ëv (solo per citarne alcuni); non intendiamo qui fare una campionatura delle varie citazioni: vorremmo soltanto soffermarci su di un riferimento che, a nostro avviso, svolge un importante ruolo di chiave tematica. Nella lettera *Sulla rivoluzione russa* Berdjaev scrive:

Но революция большого масштаба может иметь религиозный смысл, в ней можно искать знаки Промысла Божьего, «судьбины Божьей приговор».
(p. 10)

In senso più ampio la rivoluzione può avere un significato religioso, in essa si possono cercare i segni della Provvidenza Divina, «la sentenza decretata da Dio».

Tale passo riprende a nostro avviso la chiusa della prima strofa del poema *Panmongolizm* [Panmongolismo] di Vladimir Solov'ëv:

Панмонголизм! Хоть слово дико, / Но мне ласкает слух оно, / Как бы предвестием великой / Судьбины божьей полно.

Panmongolismo! Benchè la parola sia barbara, / pure accarezza il mio udito, / come se fosse colma del presagio / di un grande decreto divino.

Sebbene la proverbiale “sciattezza” di Berdjaev (e di molti autori russi in verità) nel citare le fonti altrui non ci permetta di avere una certezza inconfutabile al riguardo, riteniamo tale collegamento molto probabile, e non solo per l'utilizzo dell'espressione *sud'biny bož'ej* ma anche per la consonanza tematica tra le parole di Berdjaev e il poema di Solov'ëv, che riportiamo qui integralmente nella traduzione di Angelo Maria Ripellino:

⁴²⁶ DOSTOEVSKIJ F. M., *I demòni*, pp. 427-428.

Панмонголизм! Хоть слово дико, / Но мне ласкает слух оно, / Как бы предвестием великой / Судьбины божией полно. // Когда в растленной Византии / Остыл божественный алтарь / И отрекся от Мессии / Иерей и князь, народ и царь, — // Тогда он поднял от Востока / Народ безвестный и чужой, / И под орудьем тяжким рока / Во прах склонился Рим второй. // Судьбою павшей Византии / Мы научиться не хотим, / И всё твердят льстецы России: / Ты — третий Рим, ты — третий Рим. // Пусть так! Орудий божьей кары / Запас еще не истощен. / Готовит новые удары / Рой пробудившихся племен. // От вод малайских до Алтая / Вожди с восточных островов / У стен поникшего Китая / Собрали тьмы своих полков. // Как саранча, неисчислимы / И ненасытны, как она, / Нездешней силою хранимы, / Идут на север племена. // О Русь! забудь былую славу: / Орел двуглавый сокрушен, / И желтым детям на забаву / Даны клочки твоих знамен. // Смирится в трепете и страхе, / Кто мог завет любви забыть... / И третий Рим лежит во прахе, / А уж четвертому не быть.⁴²⁷

Panmongolismo! Benchè la parola sia barbara, / pure accarezza il mio udito, / come se fosse colma del presagio / di un grande decreto divino. // Quando in Bisanzio corrotta / si raggelò l'altare del Signore / e rinnegarono il Messia / principi e sacerdoti, popolo e imperatore, // Egli sollevò dall'Oriente / un ignoto popolo straniero, / e sotto il severo strumento del fato / si chinò nella polvere la seconda Roma. // Noi non vogliamo trarre ammaestramento / dalla sorte di Bisanzio caduta / e ripetono sempre gli adulatori della Russia: / Tu sei la terza Roma, tu sei la terza Roma. // Sia pure così! Il castigo divino / ha di riserva ancora altri strumenti. / Nuovi colpi prepara, / uno sciame di stirpi destatosi or ora. // Dalle acque malesi all'Altaj / condottieri delle isole orientali / sotto le muraglie della Cina soggiogata / hanno raccolto a nugoli le proprie schiere. // Innumerevoli come locuste / e come locuste insaziabili, / protette da una forza non terrena / le stirpi avanzano verso Settentrione. // O Rus'! Dimentica la gloria passata: / l'aquila bicipite è distrutta / e ai bambini gialli per balocchi / sono dati frammenti delle tue bandiere. // Sarà umiliato nel palpito e nella paura / chi poté obliare il precetto dell'amore... / La terza Roma giace nella polvere / e una quarta ormai non vi sarà.⁴²⁸

Fin troppo facile riconoscere qui la dinamica biblica dell'“ira di Dio”, identificare in Bisanzio corrotta la società russa e nelle stirpi orientali i “barbari bolscevichi” (assimilazione questa che sarà fatta propria anche da altri intellettuali dell'epoca, come il gruppo degli Sciti).⁴²⁹ Non è un caso che Berdjaev, dopo aver terminato il paragrafo con questa citazione, esordisca in quello successivo scrivendo: «La rivoluzione è una punizione inviata dall'alto per i peccati del passato, una conseguenza fatale del vecchio male», sviluppando poi il tema della punizione come conseguenza dell'apostasia.

Questi esempi mostrano anche come *Filosofia dell'ineguaglianza* sia un testo legato alla cultura russa e come costituisca una tappa importante del dibattito

⁴²⁷ SOLOV'EV V. S., *Panmongolizm*, in *Antologia della poesia russa*, pp. 474-477.

⁴²⁸ Ibidem

⁴²⁹ Cfr. nota 458

collegato a tale cultura. La criticità rispetto alla percezione dell'opera, tuttavia, è aumentata dal tenore particolare del libro, un libello che, nonostante le sue aperture universali,⁴³⁰ è diretto a destinatari precisi e concreti: bolscevichi, *intelligenty* di vario tipo, socialisti, anarchici cristiani, tolstojani, poeti... Non di rado Berdjaev lancia "frecciate", accuse, illazioni che assumono quasi i crismi di attacchi personali e che, immaginiamo, venivano ben colti dai destinatari e dai loro contemporanei. È il caso dell'accusa al poeta Valerij Brjusov, che diviene "vittima" dei suoi stessi versi. Nella poesia *Grjaduščie Gunny* [Gli Unni alle porte], di cui citiamo solo una parte, egli prefigura una diaspora di poeti e saggi «nelle catacombe, nelle grotte e nei deserti», per preservare le «candele accese» dall'orda distruttrice dell'incipiente barbarie:

Сложите книги кострами, /Пляшите в их радостном свете, /Творите мерзость во храме,- /Вы во всем неповинны, как дети! //А мы, мудрецы и поэты, /Хранители тайны и веры, /Унесем зажженные светлы, /В катакомбы, в пустыни, в пещеры.⁴³¹

Di tutti i libri fate un grande falò, /E danzate alla luce gioisa dei roghi, /Mettete a soqquadro i templi, /- come bimbi voi siete innocenti! // E noi, saggi e poeti, /Che custodiamo il mistero e la fede, /Porteremo i nostri lumi accesi, /Nelle catacombe, nei deserti, nelle grotte.

In realtà, scrive Berdjaev, i poeti e sapienti, chiamati a «custodire il mistero e la fede», si sono dimostrati vili traditori, pronti ad accondiscendere la fiumana oscura della massa rivoluzionaria:

Вы, люди духа и духовного творчества, призванные быть «хранителями тайны и веры», когда вы пассивно и бессильно отдавались господствующим стихиям, когда потворствовали бушующей черни, громящей величайшие святыни и ценности, когда не нашлось у вас ни одного сильного слова в защиту вечности и высшей жизни духа, вы явили собой самое жалкое и низменное зрелище. (p. 9)

Voi, uomini di spirito e di creatività spirituale, chiamati a «custodire il mistero e la fede», quando passivamente ed impotentemente vi siete consegnati alle forze elementari dominanti, quando avete assecondato la plebe schiumante, che abbatte tutto ciò che è più sacro e prezioso, quando non si è trovata in voi una

⁴³⁰ La tendenza cioè a veicolare un messaggio universale, fatto per cui Markovic definisce *Filosofia dell'ineguaglianza* «libro di dottrina». Cfr. MARKOVIC M, *La philosophie de l'inegalité de Nicolas Berdjaev*, p. 36.

⁴³¹ BRJUSOV V. J., *Grjaduščie Gunny*, in *Sobranie sočinenij*, 7 voll., Chudožestvennaja literatura, Moskva 1973-1975, vol. 1 (*Stichotvorenija. Poemy. 1892-1909*), 1973, p. 433. La traduzione dal russo è mia.

sola parola forte in difesa della vita superiore dello spirito, avete dato di voi lo spettacolo più miserabile e meschino.⁴³²

Simile, almeno secondo il curatore dell'edizione russa Andrej Poljakov, a cui ci affidiamo per il riferimento, anche il destino di Aleksandr Blok, autore del poema *Dvenadcat'* [I dodici] e dell'articolo *Intelligencija i revoljucija*, che viene "passato a fil di spada" da Berdjaev:

Когда романтический, лирический поэт начал петь гимны неистовствам революции и писать статьи, оправдывавшие все её злодеяния, он обнаружил лишь разложение собственной души, потерявшей всякое различие между правдой и ложью, между реальностями и призраками, и совершил предательство Духа. (p. 9)

Quando un poeta romantico, lirico, ha iniziato a cantare inni alle furie della rivoluzione, e a scrivere articoli che ne giustificavano tutti i misfatti, ha mostrato soltanto la dissoluzione della propria anima, che ha perduto ogni distinzione tra verità e menzogna, tra realtà e illusione, e ha compiuto un tradimento dello spirito.⁴³³

Fa dunque sorridere che al termine della sua inquisitoria Berdjaev affermi di non voler svelare l'identità dei suoi avversari («i vostri nomi non li nominerò»), di preferire le manifestazioni dello spirito alle «singole persone con le loro debolezze», quando in realtà egli ha già sufficientemente provveduto a "svergognare" alcuni di loro. Più in generale però è la responsabilità collettiva della società russa ad essere messa in gioco da Berdjaev, una società che poteva riconoscere se stessa negli attacchi del filosofo ed, eventualmente, rispondergli a tono. *Filosofia dell'ineguaglianza* è dunque un'opera in presa diretta che per esprimere al massimo la sua *verve* comunicativa deve poggiare su un terreno condiviso, come quello che, nonostante le differenze ideologiche radicali, accomuna Berdjaev e i suoi contemporanei. Ora, com'è ovvio, questo terreno viene meno con l'aumentare della distanza diacronica e diatopica, con il cambiamento delle coordinate spazio-temporali di percezione del testo, che spostano i criteri di condivisione dell'implicito culturale. Ciò si può riscontrare già all'interno della stessa cultura russa; nell'edizione di *Filosofija neravenstva* del 1990, il curatore Poljakov è costretto ad interventi suppletivi per recuperare quegli elementi che per il lettore russo moderno non costituiscono già più un patrimonio implicitamente posseduto: anche nell'edizione russa troviamo così segnalate in nota le allusioni a Blok, Brjusov, ai passi citati dai Karamzov, al *Cavaliere di bronzo*

⁴³² Cfr, nota 441.

⁴³³ Cfr. nota 440.

di Puškin, e ad altri casi ancora, su cui adesso non ci soffermiamo. Uscendo poi dall'ambito russo, è necessario un intervento ancora più massiccio e importante: come scrive Michail Gasparov, d'altronde, «più ampia è la cerchia dei lettori a cui il libro è rivolto, più spazio ci vuole per commentarlo».⁴³⁴ A questo riguardo, l'esistenza di un'edizione russa commentata di *Filosofia dell'ineguaglianza* ci offre la preziosa possibilità di una comparazione, che permette di calibrare al meglio la nostra strategia metatestuale. Poljakov oltre ai richiami precedenti, cerca anche di creare una rete di collegamenti enciclopedici tra le opere di Berdjaev, cercando di approfondire le correlazioni tematiche tra di esse: è il caso ad esempio del seguente passo, relativo alla *querelle* sul ruolo della nazione russa tra Occidente e Oriente:

Россия есть великий и цельный Востоко-Запад по замыслу Божьему, и она есть неудавшийся и смешанный Востоко-Запад по фактическому своему состоянию, по эмпирическому своему состоянию. (p. 21)

La Russia è un Oriente-Occidente grande e unito secondo il progetto di Dio, ma è un Oriente-Occidente malriuscito e confuso secondo la sua condizione fattuale, empirica.

Il curatore russo dedica a questo brano una lunga nota in cui cita passi simili tratti da opere precedenti di Berdjaev, come *Filosofija svobody* [Filosofia della libertà] o *Sud'ba Rossij* [Il destino della Russia].⁴³⁵ Similmente fa per le seguenti affermazioni che ricollega rispettivamente a *Duchi russkoj revoljucii* [Gli spiriti della rivoluzione russa] e a *Smysl tvorčestva* [Il senso della creazione]:⁴³⁶

Француз бывает догматиком или скептиком; немец — мистиком или критицистом; русский — апокалиптиком или нигилистом. (p. 24)

Il Francese è dogmatico o scettico; il Tedesco è mistico o critico; il Russo è apocalittico o nichilista.

Дух революции, дух людей революции ненавидит и истребляет гениальность и святость, он одержим черной завистью к великим и к величию, он не терпит качеств и всегда жаждет утопить их в количестве. (p. 14)

Lo spirito della rivoluzione, lo spirito degli uomini della rivoluzione odia e annienta la genialità e la santità, è posseduto da un'invidia terribile per chi è

⁴³⁴ GASPAROV M. L., *O perevodimom, perevodach i kommentarijach* [Traducibile, traduzioni e commentari] in «Literaturnoe obozrenie», n. 6, 1988, pp. 45-48, p. 48

⁴³⁵ Cfr. BERDJAEV N. A., *Filosofija neravenstva* (1990), p. 280, nota 9. Simile è il caso anche delle note 12 e 13 della stessa edizione, p. 281.

⁴³⁶ Ivi, note 7 e 12

grande e per ciò che è grande, non sopporta le qualità e brama sempre di annegarle nella quantità.

Anche noi molto spesso ci siamo serviti delle note di Poljakov, poiché costituiscono una preziosa fonte di approfondimento. Egli si sofferma poi su concetti quali «principio dionisiaco» e «apollineo», «catarsi», «elemento androgino», rifacendosi alle rispettive fonti (Nietzsche, Aristotele e Platone) non curandosi ovviamente dei molti *realia* culturali che necessitano invece di un'introduzione nella cultura italiana: *chlysty*, *sobornost'*, *pugacëvščina*, *obščina*, ecc. La nostra "edizione" invece pone attenzione soprattutto a questi elementi, tralasciandone magari altri di "marca occidentale" (come i riferimenti a De Maistre) che invece il curatore russo esplicita; ciò pone il nostro lavoro in una posizione speculare rispetto all'edizione russa, e riflette le due prospettive capovolte da cui le due culture si guardano. Detto ciò, è più che possibile che esistano lettori italiani che conoscono bene fenomeni come il *chlystismo* o la *pugacëvščina* e ignorino l'esistenza di De Maistre e Carlyle: è necessario rendersi conto però che ben difficilmente un apparato metatestuale può essere esaustivo. È di fatto impossibile determinare con precisione l'implicito o l'esplicito di un brano o di un riferimento: ogni lettore possiede infatti un bagaglio culturale differente, unico nel suo genere, che sposta continuamente i confini dell'implicito e dell'esplicito. La strategia metatestuale è un tentativo di sopperire a problemi interpretativi calibrata su un'idea di lettore modello generalizzata, è un tentativo di interpretazione culturale a sua volta, e dunque è sempre passibile di migliorie e aggiustamenti. In ciò non bisogna vedere necessariamente qualcosa di negativo: è anzi il segno che la dinamica della cultura è un fenomeno vivo e sempre in sviluppo, non irretibile e sclerotizzabile in interpretazioni anguste e aride.

CAPITOLO 3

Traduzioni con testo a fronte

ПИСЬМО ПЕРВОЕ О РУССКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Письма эти, в которых я хочу подвести итог всем мыслям моим по социальной философии, обращаю непосредственно к моим недругам, людям враждебного мне духа, противного мне чувства жизни, чужих мне мыслей. Много у меня недругов, бесконечно больше, чем друзей, и очень разнообразны они, с самых противоположных сторон обступают они меня. Самые первые мои недруги — это недруги моей веры, это — отступившие в духе своем от Христа, предающие Его и восстающие на Него во имя земных идолов и богов. Мир вступает в такое трудное и ответственное время, когда должно быть религиозно избличаемо всё двусмысленное, двоящееся, прикрытое и переходное. Не мир, но меч принес Христос. И мечом духовным должен быть рассечен мир на стоящих за Христа и против Христа. Но это основное деление не может быть механически и внешне применено к бесконечной сложности жизни. В Евангелии нет той раскрытости и полноты, которые позволяли бы непосредственно применить евангельские критерии ко всем жизненным оценкам. Всякая жизненная оценка ставит перед духом человеческим творческую задачу. В Евангелии дана лишь закваска новой жизни, лишь семя, из которого произрастает высшая жизнь духа, но нельзя видеть в нём собрание правил и заповедей. В Новом Завете нет положительного откровения христианской общности. Проблема отношения христианства и общности — сложная творческая проблема, поставленная перед свободным человеческим духом; она не допускает упрощенного и однообразного решения. Проблема христианской общности всегда была великим соблазном и для верных христиан, и для врагов христианства. Христом и Евангелием очень злоупотребляли для самых противоположных целей. Самая крайняя реакционность и самая крайняя революционность одинаково готовы оправдать себя христианством. Слишком ясно, что абсолютность христианского духа не может быть так легко переведена на относительность исторического мира. Всегда остается несоизмеримость.

PRIMA LETTERA SULLA RIVOLUZIONE RUSSA

Queste lettere, in cui intendo fare un bilancio di tutte le mie riflessioni sulla filosofia sociale, sono rivolte direttamente ai miei nemici, alle persone che mi sono spiritualmente ostili, che hanno un modo di percepire la vita opposto al mio, che hanno idee a me estranee. Sono tanti i miei nemici, infinitamente di più degli amici, e sono molto eterogenei tra loro, mi circondano da schieramenti del tutto opposti tra loro. I miei primi nemici sono i nemici della mia fede, coloro che nel proprio spirito hanno rinunciato a Cristo, tradendolo e insorgendo contro di Lui in nome di dei e idoli terreni. Il mondo sta entrando in un'epoca difficile, che richiede responsabilità, in cui deve essere religiosamente smascherato tutto ciò che è ambiguo, doppio, dissimulato, transitorio. Cristo ha portato non la pace, ma la spada.⁴³⁷ E con la spada dello spirito il mondo deve essere diviso tra chi è con Cristo e chi è contro Cristo. Ma questa divisione radicale non può essere applicata meccanicamente ed esteriormente all'infinita complessità della vita. Nel Vangelo non vi sono quella trasparenza e quella compiutezza che permetterebbero di applicare in modo diretto i criteri evangelici a tutti i valori della vita. Ogni valore della vita pone di fronte allo spirito umano un compito creativo. Nel Vangelo vi è solo il lievito della nuova vita, solo il seme da cui cresce la vita superiore dello spirito, ma non è possibile vedervi un insieme di norme e precetti. Nel Nuovo Testamento non c'è la rivelazione positiva della socialità cristiana. La questione del rapporto tra cristianesimo e socialità è un complesso problema creativo che si pone al libero spirito umano; essa non permette soluzioni semplificate e univoche. La questione della socialità cristiana ha sempre costituito una grande tentazione sia per i cristiani devoti, sia per i nemici del cristianesimo. Di Cristo e del Vangelo si è molto abusato per i fini più opposti. Il reazionarismo più radicale, così come il rivoluzionarismo più radicale, sono pronti a giustificarsi con il cristianesimo. È fin troppo chiaro che l'assolutezza dello spirito cristiano non può essere trasposta così facilmente nella relatività del mondo storico. Rimane sempre una sproporzione.

⁴³⁷ Mt 10, 34

Одинаково ошибаются и те, которые считают христианство благоприятным абсолютному цезаризму, и те, которые считают его благоприятным анархизму. Христианство так же не реакционно, как и не революционно, из него нельзя извлечь никаких выгод для мира сего.

Ныне торжествуют в мире те, которые хотели бы или совершенно опрокинуть христианство, или извлечь из него революционные выгоды, выгоды социалистические и анархические. Против этих недругов прежде всего направлена моя книга. Их хочу я изобличить, ибо в них грядущая опасность и грядущее зло. Зло прошлого, отошедшего, умершего или умирающего менее опасно. Антихрист явится в грядущем, его соблазны — грядущие соблазны человечества. В старом зле нет этой острой соблазнительности двоящихся и двусмысленных образов грядущего. Нет в мире народа, который был бы так подвержен этим соблазнам двоящихся и двусмысленных образов грядущего, образов антихристовых, как мой народ, народ русский. Нет в мире страны, которая могла бы так легко сделаться очагом этих соблазнов, как моя страна — Россия. Вам, отравившим душу русского народа страшным ядом, вам, губившим Россию, посвящаются мои письма. Вас много, вы — большинство, вы давно начали свою работу, вы начали свою работу, подтачивающую духовные основы жизни русского народа, как угнетенные, с невинной и возвышенною проповедью гуманных и прогрессивных идей. Но скоро начал обнаруживаться дух ваш, дух небытия, скоро превратились вы в угнетателей. Сначала вы были угнетателями духовными, вы овладели слабыми душами русской интеллигенции, вы стали гонителями всей высшей духовной жизни и объявили бойкот всем, кто верил в высшие духовные реальности и духовные ценности, кто признавал религиозный смысл жизни и религиозную цель жизни. Вы оправдывали своё гонение тем угнетенным положением, в которое вы были поставлены ошибочной политикой старой власти. Но настал час, когда окончательно обнаружилась ваша природа, — вы получили возможность быть и материальными угнетателями и создали неслыханную тиранию, грозящую окончательно уничтожить человеческий образ. Вы всегда были ненавистниками свободы, всегда были гасителями человеческого духа, истребителями божественного.

Ugualmente, sbaglia sia chi reputa il cristianesimo favorevole al cesarismo assoluto, sia chi lo reputa favorevole all'anarchismo. Il cristianesimo, come non è reazionario, non è nemmeno rivoluzionario, non vi si può ricavare nessun tornaconto per questo mondo.

Oggi, nel mondo, trionfano coloro che vorrebbero o rovesciare del tutto il cristianesimo o trarvi un tornaconto per la rivoluzione, un tornaconto per il socialismo e per l'anarchismo. È soprattutto a tali nemici che si rivolge il mio libro. Sono loro che voglio smascherare, poiché in loro sta il pericolo venturo e il male venturo. Il male del passato che ci si è già lasciati alle spalle, che è già morto o morente, è meno pericoloso. L'Anticristo si manifesterà nelle cose che verranno, le sue tentazioni sono le tentazioni a venire dell'umanità. Nel vecchio male non c'è quell'acuta capacità di seduzione che hanno le rappresentazioni ambigue e doppie del futuro. Non c'è al mondo un popolo che avrebbe potuto subire queste seduzioni, queste rappresentazioni doppie e ambigue del futuro, queste rappresentazioni dell'Anticristo, come il mio popolo, il popolo russo. Non c'è al mondo un paese che avrebbe potuto così facilmente diventare il focolaio di queste tentazioni, come il mio paese, la Russia. A voi, che avete avvelenato l'anima del popolo russo con un veleno tremendo, a voi, che avete mandato in rovina la Russia, sono dedicate le mie lettere. Voi siete tanti, siete la maggioranza, voi avete iniziato la vostra opera molto tempo fa, avete iniziato la vostra opera, che mina i fondamenti spirituali del popolo russo, come gente oppressa, con l'ingenua e nobile predicazione di idee umane e progressiste. Ben presto però ha iniziato a manifestarsi il vostro spirito, lo spirito del non essere, ben presto vi siete trasformati in oppressori. All'inizio siete stati oppressori dello spirito, avete assoggettato le deboli anime dell'*intelligencija* russa, siete divenuti persecutori di ogni vita spirituale superiore, e avete ostacolato tutti coloro che credevano nelle realtà spirituali e nei valori spirituali superiori, coloro che riconoscevano il significato religioso della vita e il fine religioso della vita. A giustificazione della vostra persecuzione adducevate la condizione di oppressione in cui eravate stati posti dall'erronea politica del vecchio potere. È arrivata l'ora però, in cui si è mostrata definitivamente la vostra natura, avete avuto la possibilità di essere anche oppressori materiali, e avete fondato una tirannia inaudita, che minaccia di distruggere definitivamente la figura umana. Voi avete sempre odiato la libertà, avete sempre soffocato lo spirito umano, annientato il divino.

Вы всегда продавали человеческое первородство за чечевичную похлебку преходящих благ и временных интересов. Вы — истребители вечности, вы хотели бы вырвать из человеческого сердца чувство вечности и тоску по вечности. Это через вас время, приносящее смерть, ведет борьбу с вечностью. Я давно уж чувствовал это, давно духовно боролся с вами в меру сил своих. Ныне начинают узнавать вас и те, которые раньше были соблазнены вашим духом, все эти просветители, прогрессисты и гуманисты, остававшиеся на поверхности жизни, не ведавшие зла, прекраснодушные, невинно мечтавшие о благе народа и о счастье на земле. Мы давно уже предупреждали, давно уже вскрывали, к чему приведут те пути, по которым шло интеллигентное русское общество и на которые толкали русский народ. Говорили мы и о той страшной ответственности, которая падает на власть имевших, на классы господствующие, почти ничего не делавшие для творческого предотвращения этого рокового ниспадения России и русского народа в бездну. Пусть вспомнят ныне сборник «Вехи» и оценят его более беспристрастно.

План этой книги зародился в стихии русской революции. И писать её я начал в день годовщины революции. Менее всего я собираюсь писать систему социальной философии. Время таких систем прошло уже. Я хочу вскрыть духовные основы общественной мысли, дать то, что можно было бы назвать онтологической психологией или феноменологией общественности. Русская революция дает внутренние импульсы и толчки для такой работы мысли. Революция дает великий опыт и обостряет все основные проблемы социальной философии. Не сама революция обостряет и углубляет мысль. Наоборот, те, которые делают революцию и захвачены её потоком, выброшены на поверхность и теряют всякую способность различения и углубленных оценок. Люди эти оторваны от глубины, от всех источников духовной жизни и не способны ни к какому познанию. Но в духовной реакции на революцию, во внутреннем её осмысливании обостряется мысль, углубляется познание и много нового приоткрывается.

Voi avete sempre venduto la primogenitura umana per il piatto di lenticchie di beni transitori e interessi passeggeri.⁴³⁸ Voi siete distruttori dell'eternità, voi vorreste estirpare dal cuore dell'uomo il senso dell'eternità e la nostalgia per l'eternità. È attraverso di voi che il tempo, portatore di morte, conduce la sua lotta contro l'eternità. Io da tempo me lo sentivo, da tempo lottavo spiritualmente contro di voi, per quanto le mie forze mi consentivano. Ora cominciano a riconoscervi anche coloro che prima erano sedotti dal vostro spirito, tutti questi illuministi, progressisti e umanisti, che si sono fermati alla superficie della vita, che non hanno conosciuto il male, "anime belle" che fantasticavano ingenuamente sul bene del popolo e sulla felicità in terra. Noi⁴³⁹ già tempo mettevamo all'erta, già da tempo facevamo intravedere a cosa avrebbero condotto le vie per cui s'incamminava la società intellettuale russa e verso cui spingeva il popolo russo. Noi parlavamo di quella terribile responsabilità che gravava sugli allora detentori del potere, sulle classi dominanti che non facevano quasi niente per scongiurare creativamente questa fatale caduta della Russia e del popolo russo nell'abisso. Che si ricordino pure, adesso, dell'antologia *Vechi* e che la giudichino pure in modo più obiettivo.

Il progetto di questo libro è nato nel vortice della rivoluzione russa. E a scriverlo ho iniziato nel giorno dell'anniversario della rivoluzione. Ciò che meno di ogni altra cosa intendo fare è costruire un sistema di filosofia sociale. Il tempo di tali sistemi ormai è passato. Io voglio mettere in luce i fondamenti spirituali del pensiero sociale, fornire quella che si potrebbe chiamare psicologia o fenomenologia ontologica della società. La rivoluzione russa dà spinte e impulsi interiori per questo lavoro del pensiero. La rivoluzione fornisce una grande esperienza e acuisce tutti i problemi fondamentali della filosofia sociale. Non è la rivoluzione in sé per sé ad acuire e rendere più profondo il pensiero. Al contrario, chi fa la rivoluzione è ghermito dal suo flusso, scaraventato in superficie, perde ogni capacità di discernere e di giudicare in modo profondo. Queste persone sono strappate alla profondità, a tutte le fonti della vita spirituale e non sono capaci di nessuna conoscenza. Ma nella reazione spirituale alla rivoluzione, nella sua comprensione interiore, si acuisce il pensiero, si approfondisce la conoscenza e si dischiudono molti fattori nuovi.

⁴³⁸ Riferimento all'episodio biblico raccontato nella Genesi, in cui Esaù vende al fratello Giacobbe il diritto di regnare su Israele in cambio di un piatto di minestra di lenticchie. Cfr. Gn., 25, 29-34.

⁴³⁹ Si riferisce qui agli autori dell'antologia *Vechi*. Cfr. Capitolo I.

Есть такие, которые думают, что революция — религиозна, и что русская революция — религиозна по преимуществу, что в ней рождается новый человек, открывается новое сознание. Такая игра в сопоставление революции и религии, такое покрытие революционной стихии пышным одеянием религиозной фразеологии, такое мистическое её идеализирование есть духовное блудодейство. Рассудочный прозаизм настоящих революционеров, делающих революцию, а не поэтизирующих и не мистифицирующих её со стороны, в тысячу раз лучше и чище. Когда романтический, лирический поэт начал петь гимны неистовствам революции и писать статьи, оправдывавшие все её злодеяния, он обнаружил лишь разложение собственной души, потерявшей всякое различие между правдой и ложью, между реальностями и призраками, и совершил предательство Духа. Вы, люди духа и духовного творчества, призванные быть «хранителями тайны и веры», когда вы пассивно и бессильно отдавались господствующим стихиям, когда потворствовали бушующей черни, громящей величайшие святыни и ценности, когда не нашлось у вас ни одного сильного слова в защиту вечности и высшей жизни духа, вы явили собой самое жалкое и низменное зрелище. В самый страшный и ответственный час жизненных испытаний, когда проявляется удельный вес всех человеческих мыслей и слов, всех человеческих верований и упований, вы оказались духовно немощными и растерянными, потеряли все критерии духа, у вас не оказалось собственных слов, добытых из духовного опыта общения с вечностью. Вы заговорили чужими словами, и шум улиц и площадей почувствовался в ваших речах и статьях. Вы не обнаружили рыцарской верности и рыцарского благородства, вы оказались плебеями духа. Вы забыли вечное различие между рыцарями духа и чернью. В вас никогда не было силы духа, вы не стяжали себе даров духа.

Vi sono alcuni che credono che la rivoluzione sia religiosa, e che la rivoluzione russa sia religiosa per eccellenza, che in essa nasca l'uomo nuovo, si riveli la coscienza nuova.⁴⁴⁰ Questo gioco di comparazione tra rivoluzione e religione, questo rivestimento della forza elementare rivoluzionaria con la veste sfarzosa della fraseologia religiosa, questa idealizzazione mistica di essa, è fornicazione spirituale. La razionale prosaicità degli autentici rivoluzionari, che fanno la rivoluzione e non la poetizzano o la mistificano dal di fuori, è mille volte migliore e più pura. Quando un poeta romantico, lirico, ha iniziato a cantare inni alle furie della rivoluzione, e a scrivere articoli che ne giustificavano tutti i misfatti, ha mostrato soltanto la dissoluzione della propria anima, che ha perduto ogni distinzione tra verità e menzogna, tra realtà e illusione, e ha compiuto un tradimento dello spirito.⁴⁴¹ Voi, uomini di spirito e di creatività spirituale, chiamati a «custodire il mistero e la fede»,⁴⁴² quando passivamente ed impotentemente vi siete consegnati alle forze elementari dominanti, quando avete assecondato la plebe schiumante, che abbatte tutto ciò che è più sacro e prezioso, quando non si è trovata in voi una sola parola forte in difesa della vita superiore dello spirito, avete dato di voi lo spettacolo più miserabile e meschino. Nell'ora di prova più terribile e di maggior responsabilità, quando si manifesta il peso specifico di tutti i pensieri e le parole dell'uomo, di tutte le credenze e le speranze dell'uomo, vi siete rivelati spiritualmente impotenti e confusi, avete perduto tutti i criteri dello spirito, non si sono trovate in voi parole vostre, ricavate da un'esperienza spirituale di rapporto con l'eterno. Avete iniziato a parlare con parole estranee, e nei vostri discorsi, nei vostri articoli, si percepiva il frastuono delle strade e delle piazze. Voi non avete dimostrato fedeltà e nobiltà cavalleresche, voi vi siete rivelati plebei dello spirito. Voi vi siete dimenticati dell'eterna differenza tra cavalieri dello spirito e plebe. In voi non c'è mai stata forza di spirito, non vi siete guadagnati i beni dello spirito.

⁴⁴⁰ Si prenda ad esempio il volume *Le Tsar et la Révolution* pubblicato da D. Merežkovskij, Z. Gippius e D. Filosofov nel 1907 a Parigi, in cui gli autori teorizzavano che la rivoluzione, tramite l'abbattimento del connubio autocrazia-Chiesa ortodossa, avrebbe aperto la strada alla rivelazione della "nuova coscienza religiosa". Cfr. SCHERRER J., *La ricerca filosofico religiosa in Russia all'inizio del XX secolo*, pp. 209-210.

⁴⁴¹ «Probabilmente Berdjaev ha qui in mente il poeta A. Blok, che esprime il suo favore alla rivoluzione nell'articolo «*Intelligencija e rivoluzione*» e nel poema *I dodici*». (Nota di Poljakov in BERDJAEV N. A., *Filosofija neravenstva* (1990), p. 279.

⁴⁴² Con ogni probabilità è una citazione dalla poesia di Valerij Brjusov *Grjaduščie Gunny*, [Gli Unni alle porte] scritta tra il 1904 e il 1905: «E noi, saggi e poeti / che custodiamo il mistero e la fede, / porteremo i nostri lumi accesi / nelle catacombe, nei deserti, nelle grotte». (BRJUSOV V. J., *Grjaduščie Gunny*, in *Sobranie sočinenij v semi tomach*, vol. 1, p. 433).

Вы — слабые, безвольные, двоящиеся люди, неспособные к цельному избранию предмета любви, своей истины, правды и красоты. Если красота ваша, правда ваша, истина ваша зависят от дуновения ветров, от бушевания стихий, от шума и гула улиц, площадей и дорог, то у вас нет красоты, нет правды и нет истины, вы нищие, не вооруженные в час борьбы, не готовые к войне. А иные из вас любили говорить, что человек должен заковать себя в броню, надеть латы и шлем, взять щит и копье. Где же оказались ваши рыцарские доспехи в час битвы, в страшный час рокового поединка противоположных духов? Вы оказались слабыми и колеблющимися, как тростник, безоружными и беззащитными. Из малодушия начали вы выдумывать оправдания своей слабости перед темными силами, своего потворства духам тьмы. Но никого вы не обманули. Вы лишь унизили достоинство русского писателя, русского поэта, русского мыслителя. Имен ваших я не буду называть, меня интересуют сейчас явления духа, а не отдельные люди с их слабостями, с их загадочной судьбой. Революция никогда не была и никогда не может быть религиозной. Революция, всякая революция, по природе своей антирелигиозна, и низки все религиозные её оправдания. Но революция большого масштаба может иметь религиозный смысл, в ней можно искать знаки Промысла Божьего, «судьбины Божьей приговор». Этот смысл и эти знаки вижу я и в самой антирелигиозной из всех революций, в революции русской.

Революция есть свыше ниспосланная кара за грехи прошлого, роковое последствие старого зла. Так смотрели на французскую революцию те, которые глубже вникали в её смысл, не останавливались на её поверхности. Для Ж. де Мэстра революция была мистическим фактом, он считал её провиденциальной, ниспосланной свыше за грехи прошлого. Карлейль, написавший лучшую историю революции, видел в ней последствия неверия, потери органического центра жизни, наказание за грехи. Революция — конец старой жизни, а не начало новой жизни, расплата за долгий путь.

Voi siete uomini deboli, senza volontà, divisi, incapaci di eleggere qualcosa ad oggetto di amore totale, incapaci di una propria verità, giustizia e bellezza. Se la vostra verità, la vostra giustizia, la vostra bellezza dipendono dal soffiare del vento, dall'infuriare degli elementi, dal fragore e dal rimbombo delle vie, delle piazze e delle strade, allora per voi non c'è bellezza, non c'è verità, non c'è giustizia, siete dei miserabili, disarmati nell'ora della lotta, impreparati alla guerra. Alcuni di voi invece amavano dire che l'uomo deve mettersi la corazza, indossare l'armatura e l'elmo, impugnare lo scudo e la lancia.⁴⁴³ Dove mai sono finiti tutti i vostri armamenti cavallereschi nell'ora della battaglia, nell'ora terribile dello scontro fatale tra gli spiriti opposti? Vi siete rivelati deboli e tremanti, come un giunco, disarmati e indifesi. A causa della vostra viltà avete iniziato a escogitare giustificazioni per la vostra debolezza di fronte alle forze oscure, per la vostra connivenza con gli spiriti oscuri. Ma non avete ingannato nessuno. Avete soltanto umiliato la dignità dello scrittore russo, del poeta russo, del pensatore russo. I vostri nomi non li nominerò, a me ora interessano le manifestazioni dello spirito, e non le singole persone con le loro debolezze, con i loro enigmatici destini. La rivoluzione non è mai stata, e non può mai essere, religiosa. La rivoluzione, ogni rivoluzione, è per sua natura antireligiosa, ed è abietta ogni giustificazione religiosa di essa. Ma in senso più ampio la rivoluzione può avere un significato religioso, in essa si possono cercare i segni della Provvidenza Divina, «la sentenza decretata da Dio».⁴⁴⁴ Questo senso e questi segni io li vedo anche nella più antireligiosa di tutte le rivoluzioni, la rivoluzione russa.

La rivoluzione è una punizione inviata dall'alto per i peccati del passato, una conseguenza fatale del vecchio male. Così guardava alla rivoluzione francese chi andava maggiormente a fondo del suo significato. Per J. De Maistre la rivoluzione era un fatto mistico, provvidenziale, inviato dall'alto per i peccati del passato. Carlyle, che ha scritto la storia della rivoluzione migliore, vi vedeva la conseguenza della mancanza di fede, della perdita del centro organico della vita, un castigo per i peccati. La rivoluzione è la fine della vita vecchia, e non l'inizio della vita nuova, è la ricompensa di un lungo cammino.

⁴⁴³ Secondo Poljakov il filosofo si riferisce ancora a Brjusov, «che aveva fatto propria l'immagine di "poeta-cavaliere" e che aveva proclamato il suo appoggio alla rivoluzione in una seduta del partito bolscevico». (BERDJAEV N. A., *Filosofija neravenstva* (1990), p. 280).

⁴⁴⁴ La provenienza della citazione non è chiara. Una possibile ipotesi è la poesia *Panmongolizm* [Panmongolismo] di Vladimir Solov'ëv, in cui il poeta-filosofo prefigura una prossima discesa di eserciti orientali in Russia, come punizione per i peccati della Nazione: «Panmongolismo! Benché la parola sia barbara/pure accarezza il mio udito,/ come se fosse colma del presagio/di un grande decreto divino». (SOLOV'ËV V. S., *Panmongolizm*, in *Antologia della poesia russa*, pp. 474-477).

В революции искупаются грехи прошлого. Революция всегда говорит о том, что власть имеющие не исполнили своего назначения. И осуждением до революции господствовавших слоев общества бывает то, что они довели до революции, допустили её возможность. В обществе была болезнь и гниль, которые и сделали неизбежной революцию. Это верно и по отношению к старому режиму, предшествовавшему революции русской. Сверху не происходило творческого развития, не излучался свет, и потому прорвалась тьма снизу. Так всегда бывает. Это — закон жизни. Революциям предшествует процесс разложения, упадок веры, потеря в обществе и народе объединяющего духовного центра жизни. К революциям ведут не созидательные, творческие процессы, а процессы гнилые и разрушительные. Чувство любви, порывы творчества, акты созидания никогда не приводят к революциям. На всякой революции лежит печать безблагодатности, богооставленности или проклятия. Народ, попавший во власть революционной стихии, теряет духовную свободу, он подчиняется роковому закону, он переживает болезнь, имеющую своё неотвратимое течение, он делается одержимым и бесноватым. Не люди уже мыслят и действуют, а за них и в них кто-то и что-то мыслит и действует. Народу кажется, что он свободен в революциях, это — страшный самообман. Он — раб тёмных стихий, он ведётся нечеловеческими элементарными духами. В революции не бывает и не может быть свободы, революция всегда враждебна духу свободы. В стихии революции темные волны захлестывают человека. В стихии революции нет места для личности, для индивидуальности, в ней всегда господствуют начала безличные. Революцию не делает человек, как образ и подобие Божие, революция делается над человеком, она случается с человеком, как случается болезнь, несчастье, стихийное бедствие, пожар или наводнение. В революции народная, массовая стихия есть явление природы, подобное грозам, наводнениям и пожарам, а не явление человеческого духа. Образ человека всегда замутнен в революции, затоплен приливами стихийной тьмы низин бытия. Тот светлый круг, который с таким страшным трудом образуется в процессе истории и возвышается над необъятной тьмой, в стихии революции заливаётся дурной бесконечностью ничем не сдерживаемой тьмы. Дионисова стихия свергает всякое аполлоново начало, всякую форму и границу, всякий лик и образ, связанный с формой и границей.

Nella rivoluzione vengono espiati i peccati del passato. La rivoluzione è sempre segno che i detentori del potere non hanno realizzato il proprio fine. E a condannare i ceti sociali che hanno dominato fino alla rivoluzione è appunto il fatto che essi hanno condotto alla rivoluzione, che l'hanno permessa. Le malattie e il marciume presenti nella società hanno reso la rivoluzione inevitabile. Ciò vale anche per il regime precedente la rivoluzione. Dall'alto non si è verificato uno sviluppo creativo, non si è irradiata luce, e per questo dal basso ha fatto irruzione l'oscurità. Accade sempre così. È una legge della vita. Le rivoluzioni sono precedute da un processo di dissoluzione, dalla decadenza della fede, dalla perdita nella società e nel popolo del centro spirituale che unifica la vita. Alle rivoluzioni conducono non i processi creativi, fecondatori, ma processi di corruzione e distruzione. L'amore, gli slanci creativi, gli atti creatori non conducono mai alle rivoluzioni. Nelle rivoluzioni vi è il marchio della mancanza della grazia, dell'abbandono di Dio o della maledizione. Il popolo, in balia delle forze elementari della rivoluzione, perde la libertà spirituale, si sottomette ad una legge fatale, contrae una malattia che ha il suo inevitabile decorso, diventa posseduto e ossesso. Non sono più le persone a pensare e ad agire, ma è qualcun altro e qualcos'altro dietro di loro e in loro che pensa e agisce. Il popolo nelle rivoluzioni crede di essere libero, ma questa è una terribile illusione. Esso è schiavo di forze oscure, è guidato da spiriti elementari non umani. Nella rivoluzione non c'è e non può esserci libertà, la rivoluzione è sempre ostile allo spirito di libertà. Nella piena della rivoluzione onde oscure sommergono l'uomo. Nella piena della rivoluzione non c'è posto per la personalità, per l'individualità, dominano sempre principi impersonali. La rivoluzione non è fatta dall'uomo come immagine e somiglianza di Dio, la rivoluzione avviene al di sopra dell'uomo, essa colpisce l'uomo, come lo colpisce una malattia, una sciagura, una calamità naturale, un incendio o un'inondazione. Nella rivoluzione la forza caotica popolare, di massa, è una manifestazione della natura, come le tempeste, le inondazioni, gli incendi, e non una manifestazione dello spirito umano. Nella rivoluzione l'immagine dell'uomo viene sempre offuscata, travolta dalle mareggiate oscure dei bassifondi dell'essere. Quel circolo di luce che con una così gran fatica si forma nel processo della storia e s'innalza sull'oscurità sconfinata, nel caos elementare della rivoluzione s'inonda della cattiva infinità di un'oscurità non arginabile. La forza elementare dionisiaca rovescia ogni principio apollineo, ogni forma e confine, ogni volto e figura che si riallacciano alla forma e al confine.

Наивно думать, что народ, попавший во власть закона революционной стихии, вошедший в магический круг революции, может быть руководим более разумными, просветленными и умеренными направлениями, жирондистами или кадетами. Нет, в революциях неотвратимо господство якобинцев или большевиков. Болезнь должна быть изжита, яд должен сам себя истребить. Руководить революцией невозможно. И напрасно вы, делающие революцию и прославляющие её, думаете, что вы руководите ею, управляете и созидаете. О, как наивны, как темны и бессильны вы, думая, что вы свободны, что дух свободы действует в вас, что вы активны, что вы могущественны. Нет, вы — бессильные и пассивные рабы, рабы темных страстей, орудие темных стихий. Вы, большевики, максималисты, анархисты и т. п., — вы — самые пассивные люди, духовно бездвижные, не способные к сопротивлению стихиям, к душевному усилию, одержимые энергиями, вне вас находящимися. Не видно вашего лика и нет у вас лика. Вы — медиумы безликих стихий, в вас говорят чужие голоса, и в голосах этих нельзя разобрать голоса человеческого, а слышен лишь шум и рев элементарных природных стихий. Напрасно вы, люди революции, думаете, что вы — новые души, что в вас рождается новый человек. Вы — старые души, в вас кончается старый человек со старыми своими грехами и немощами. Все ваши отрицательные чувства — злоба, зависть, месть — приковывают вас к старой жизни и делают вас рабами прошлого. Вы — пассивный рефлекс на зло прошлого, вы не можете освободиться от него. Но у вас нет памяти о добре прошлого, о нетленной истине и красоте в нём, у вас нет памяти творческой и воскрешающей.

Был ли Робеспьер новой душой, новым человеком? Нет, он до глубины своего существа был старым человеком, человеком старого режима, полным старых насильнических инстинктов. Французскую революцию делали старые души, и они внесли в нее все старые грехи и страсти. Новая душа родилась позже, после глубокой духовной реакции на революцию, когда Шатобриан писал своего «Ренэ» и «Гений христианства». Тогда началась новая эра, внутренне отличная от двух предшествовавших столетий. Новый человек родился в католической и романтической реакции. Это удостоверено самыми позитивными историками. Напрасно вы, делатели революции, одержимые её демонами, думаете, что вы — творческие люди и дела ваши — творческие дела.

È ingenuo pensare che il popolo, in balia delle forze elementari rivoluzionarie, entrato nel cerchio magico della rivoluzione, possa essere guidato da tendenze più razionali, illuminate, moderate, dai girondini o dai cadetti. No, nelle rivoluzioni ineluttabilmente vi è il dominio dei giacobini o dei bolscevichi. La malattia deve fare il suo corso, il veleno deve smaltirsi da sé. Dirigere la rivoluzione non è possibile. E invano voi, che fate la rivoluzione e la glorificate, pensate di guidarla, di dirigere, di creare. Oh, come siete ingenui, come siete ignoranti e impotenti voi, quando credete di essere liberi, di agire secondo lo spirito di libertà, di essere attivi, di essere potenti! No, voi siete schiavi impotenti e passivi, siete schiavi di passioni oscure, strumento di forze elementari oscure. Voi, bolscevichi, massimalisti, anarchici e così via, voi siete i più passivi tra gli uomini, siete spiritualmente immobili, incapaci di resistere alle forze elementari, incapaci di uno sforzo spirituale, posseduti da energie che si trovano al di fuori di voi. Non c'è traccia del vostro volto, voi non avete volto. Voi siete i *medium* di forze senza volto, in voi parlano voci estranee e tra queste voci non è possibile individuare la voce dell'uomo, ma soltanto il fragore e il ruggito delle forze elementari della natura. Invano voi, uomini della rivoluzione, credete di essere anime nuove e che in voi si generi l'uomo nuovo. Voi siete anime vecchie, in voi ha fine l'uomo vecchio con i suoi peccati e malattie. Tutti i vostri sentimenti negativi, il rancore, l'invidia, la vendetta, vi incatenano alla vecchia vita e vi rendono schiavi del passato. Voi siete il riflesso passivo del male del passato, non ve ne potete liberare. Ma del bene del passato, della sua verità e della sua bellezza perenni, voi non avete memoria, voi non avete una memoria che crea e fa rivivere.

Robespierre era un'anima nuova, un uomo nuovo? No, egli era un uomo vecchio fino al midollo, un uomo del vecchio regime, pieno dei vecchi istinti violenti. La rivoluzione francese l'hanno fatta le anime vecchie, e vi hanno instillato tutti i vecchi peccati e le vecchie passioni. L'anima nuova è nata in un secondo momento, dopo la profonda reazione spirituale alla rivoluzione, quando Chateaubriand ha scritto i suoi *René* e *Il genio del cristianesimo*. Allora è cominciata una nuova era, interiormente diversa dai due secoli precedenti. L'uomo nuovo è nato nella reazione cattolica e romantica. Questo è accertato dagli storici più oggettivi. Invano voi, artefici della rivoluzione, invasati dai suoi demoni, credete di essere uomini creativi e di agire in modo creativo.

Напрасно думаете вы, что эпохи революций — творческие эпохи в жизни человечества. Вы люди, совершенно лишенные творческого духа, обделенные им, ненавидящие и истребляющие творчество. Ибо поистине творчество — аристократично, оно есть дело лучших, оно не терпит власти худших, господства толпы, которой служите вы. Есть ли творческий дух в Робеспьере или Ленине? Не истребители ли они всякого творческого порыва? Творчество не терпит равенства, оно требует неравенства, возвышения, оно не допускает оглядки на соседей, как бы не опередить их. Дух революции, дух людей революции ненавидит и истребляет гениальность и святость, он одержим черной завистью к великим и к величию, он не терпит качеств и всегда жаждет утопить их в количестве. Никогда в эпохи революций не процветало духовное творчество, не бывало религиозного и культурного возрождения, не бывало расцвета «наук и искусств». Измерение революции — плоскостное, а не глубинное. В революциях нет подлинного внутреннего движения. Революция означает остановку внутреннего движения. Революция лишь внешне динамична, внутренне же она статична. Революции никогда не ценят людей духовного движения и духовного творчества; они извергают этих людей, часто ненавидят их и всегда считают их ненужными для своего дела. Ваши бурные внешние движения, люди революции, не должны вводить в обман. В этих движениях есть безвыходное кружение. В кружении этом изживаются пустые страсти. Движение революции всегда истребляет само себя, оно не ведет к новой жизни. Это не есть движение в глубину, это есть движение на поверхность поверхности. И с поверхности оно рассеивается, как пыль. Идите в глубину, люди революции, и все ваши неистовые движения, все ваши жесты и все производимые вами шумы прекратятся. Тогда начнется и в вас, людях поверхности жизни, истинное движение, тогда, быть может, и для вас откроется возможность творчества. Начало внутреннего движения, начало творчества, духовного углубления означает конец революции, начало реакции. Котел революции выкипает. И является потребность углубленно осмыслить опыт революции, познать трагические противоречия жизни. Революция не духовна по своей природе. Революция рождается от убыли, ущербленности духовной жизни, а не от её подъема, не от её внутреннего развития. Лица людей, захваченных революцией, говорят о падении духовной жизни.

Invano credete che le epoche rivoluzionarie siano epoche creative della vita umana. Voi siete uomini totalmente sprovvisti e totalmente privi di spirito creativo, voi odiate e annientate la creatività. Poiché in verità la creatività è aristocratica, è cosa che riguarda i migliori, non tollera il potere dei peggiori, il regno della turba, di cui siete servitori. Vi è spirito creativo in Robespierre o in Lenin? Non sono essi annientatori di ogni impeto creativo? La creatività non tollera l'eguaglianza, esige l'ineguaglianza, l'elevazione, non ammette le occhiate ai vicini per paura di essere battuti sul tempo. Lo spirito della rivoluzione, lo spirito degli uomini della rivoluzione odia e annienta la genialità e la santità, è posseduto da un'invidia terribile per chi è grande e per ciò che è grande, non sopporta le qualità e brama sempre di annegarle nella quantità. Nelle epoche rivoluzionarie non è mai fiorita la creatività spirituale, non c'è mai stata una rinascita religiosa e culturale, non c'è mai stata una fioritura «delle scienze e delle arti». La dimensione della rivoluzione è la piattezza, e non la profondità. Nelle rivoluzioni non c'è un autentico moto interiore. La rivoluzione è l'interruzione del moto interiore. La rivoluzione è dinamica solo esteriormente, ma interiormente è statica. Le rivoluzioni non hanno mai stima degli uomini spiritualmente dinamici e spiritualmente creativi; esse rigettano tali uomini, spesso li odiano, e li reputano sempre inutili per i propri affari. I vostri tempestosi moti esteriori, uomini della rivoluzione, non devono trarre in inganno. In questi moti vi è un circolo vizioso. In questo circolo si esauriscono passioni vuote. Il moto rivoluzionario è sempre autodistruttivo, non conduce mai ad una nuova vita. Non è un movimento in profondità, è un movimento nella superficie della superficie. E dalla superficie si disperde, come polvere. Andate in profondità, uomini della rivoluzione, e tutti i vostri moti furiosi, tutti i vostri gesti, tutti i vostri strepiti cesseranno. Allora inizierà anche in voi, uomini della superficie della vita, un moto autentico, allora, può darsi, anche per voi si aprirà la possibilità della creatività. L'inizio di un moto interiore, l'inizio della creatività, dell'approfondimento spirituale significa la fine della rivoluzione, l'inizio della reazione. I fumi della rivoluzione si dissolvono. E si manifesta l'esigenza di comprendere in profondità l'esperienza della rivoluzione, di conoscere le contraddizioni tragiche della vita. La rivoluzione è non spirituale per sua natura. La rivoluzione nasce da una diminuzione, da un'insufficienza di vita spirituale, e non da una sua crescita, non dal suo sviluppo interiore. I volti degli uomini afferrati dalla rivoluzione testimoniano un calo della vita spirituale.

Выражение этих лиц до ужаса недуховно, и оно уже является осуждением революции. Ваши лица выражают злобу и одержимость, на них нельзя прочесть ни углубленных мыслей, ни благородных чувств. Ваши лица не одухотворены, в них чувствуется падение до самых низин материального мира. Революция отрицает значение духовной жизни. Идеология революции исходит от внешнего и материального и им всё определяет, а не от внутреннего и духовного. И потому никогда люди духа не могут одобрить ваших революций, у них свои, неведомые вам революции. Революция духа ничего общего не имеет с вашими внешними, материальными, политическими и социальными революциями. Никогда Маркс не был революционером духа. Революционером духа был Ницше. Но что общего он имеет с вашими внешними революциями? Он их презирал как восстание плебеев. Революционером духа был Достоевский. Но вы его всегда считали консерватором и реакционером. А что вам делать с пророчески настроенным Вл. Соловьевым, что ему делать с вами? Всё, что было духовно значительного в истории русской мысли и русского творчества XIX века, было не с вами, было против вас. Величайшее явление русской культуры — Пушкин — не ваш. Вы его поносили и ниспровергали, вы ему противопоставляли печной горшок и сапоги. Даже Л. Толстой не любил вас и осуждал дела ваши. С вами были лишь люди второго и третьего сорта, ни одна гениальная мысль не родилась в вашей среде, не изошла от вас, от вашего бездарного серого духа. Вы — люди революции — люди духовной середины и посредственности, люди средних, серых, популярных мыслей. И ваша ярость — ярость серой массы, завидующей всякому величию, всякой славе, всякой гениальности. Природу вашу гениально постиг Достоевский и пророчески предсказал, к чему вы придете. Лишь в состоянии полной слепоты и одержимости можно сопоставлять и смешивать ваши революции с революциями духа. Революция духа рождается от глубокой внутренней реакции против ваших революций, против вашего отрицания всякого духа.

L'espressione di questi volti è spaventosamente non spirituale, e già essa costituisce una condanna della rivoluzione. I vostri volti esprimono rancore e possessione, non vi si può leggere un solo pensiero profondo, un solo sentimento nobile. I vostri volti non sono ispirati, vi si percepisce la caduta fino al punto più basso del mondo materiale. La rivoluzione nega il significato della vita spirituale. L'ideologia della rivoluzione non proviene da ciò che è interiore e spirituale, ma da ciò che è esteriore e materiale, e con tale criterio definisce tutto. È appunto per questo che gli uomini di spirito non hanno mai approvato le vostre rivoluzioni, essi hanno le loro rivoluzioni a voi ignote. La rivoluzione dello spirito non ha niente in comune con le vostre rivoluzioni esteriori, materiali, politiche e sociali. Marx non è mai stato rivoluzionario dello spirito. Rivoluzionario dello spirito è stato Nietzsche; ma cos'ha da spartire lui con le vostre rivoluzioni esteriori? Egli le disprezzava come sollevazioni di plebei. Rivoluzionario dello spirito è stato Dostoevskij; ma voi lo avete sempre considerato un conservatore e un reazionario. E cosa avete da spartire voi con la predisposizione profetica di Vladimir Solov'ëv, cos'ha da spartire egli con voi? Tutto ciò che è stato spiritualmente significativo nella storia del pensiero russo e della creatività russa del XIX secolo, non è stato con voi, ma contro di voi. Il più grande fenomeno della cultura russa, Puškin, non vi appartiene. Voi lo avete scaraventato a terra e coperto d'ingiurie, gli avete contrapposto la pignatta e gli stivali. Perfino Tolstoj non vi amava e condannava le vostre opere. Con voi c'erano solo uomini di seconda e terza scelta, non un solo pensiero geniale è nato nel vostro ambiente, è uscito da voi, dal vostro spirito grigio e senza talento. Voi, uomini della rivoluzione, siete uomini di medietà e mediocrità spirituale, uomini dai pensieri medi, grigi, ordinari. E la vostra ira è l'ira della massa ignorante che invidia ogni grandezza, ogni gloria, ogni genialità. La vostra natura l'ha compresa in modo geniale Dostoevskij, e ha profeticamente predetto a cosa sareste arrivati.⁴⁴⁵ Solo in una situazione di completa cecità e possessione si possono paragonare e confondere le vostre rivoluzioni con le rivoluzioni dello spirito. La rivoluzione dello spirito nasce da una profonda reazione interiore alle vostre rivoluzioni, alla vostra negazione di ogni spirito.

⁴⁴⁵ Con ogni probabilità Berdjaev si riferisce al romanzo *Besy* [I demòni]. In *La concezione di Dostoevskij* infatti scrive: «Dostoevskij è il profeta della rivoluzione russa nel senso assoluto di questa parola. La rivoluzione si è svolta secondo le sue previsioni. Dostoevskij ha rivelato le sue basi ideali, la sua dialettica interiore, le ha dato un volto. [...] *I Demòni* sono un romanzo non dell'epoca contemporanea, ma di quella futura». (BERDJAEV N. A., *La concezione di Dostoevskij*, traduzione di B. Del Re, Einaudi, Torino 1977, p. 131).

Вы — гасители духа, вы — самые черные реакционеры в самом глубоком смысле этого слова. Вы всегда были гасителями мысли, инерция вашей мысли страшна, она производит впечатление окаменелости. Вы всегда гнали религию, философию, поэзию, эстетику жизни. Ваши революции делают не лучшее, а худшее, за революции хватаются и на них наживаются все считающие себя неудачниками и обиженными, все озлобленные, все пасынки Божий, а не сыны Божий. Революции рождаются не от благородного сознания вины сынами Божиими, а от неблагородного сознания обиды сынами праха.

Все революции кончались реакциями. Это — неотвратимо. Это — закон. И чем неистовее и яростнее бывали революции, тем сильнее бывали реакции. В чередованиях революций и реакций есть какой-то магический круг. Много мрачного бывает в реакциях, — в них та же ярость и мстительность, что и в революциях. И вы, люди чистой реакции, не способные возвыситься над плоскостным движением вправо и влево, над противоположностью революции и реакции, вы тоже не способны видеть истины более полной, более далекой. Вы часто бываете обратными подобиями революционеров. Но после потрясений яростной революции реакция неотвратима, в ней есть своя правда, преломленная в темной человеческой стихии. Вы, люди банального и плоского революционного сознания, привыкли употреблять слово «реакция» в поверхностном смысле слова, исключительно отрицательном. Вы противопоставляете «реакцию» всему прогрессивному, творческому, всякому развитию, движению. Для вас реакция есть застой или движение назад, возврат к тому, что было до революции. Это — неправда. В реакциях есть иная глубина. Реакция может быть и творческой, в ней может быть и подлинное внутреннее движение к новой жизни, к новым ценностям. И никогда реакция не возвращает просто к старой жизни. Во всякой духовной реакции на революцию открывается что-то новое, неведомое старому миру, рождаются творческие мысли. Нарождается что-то третье, отличное и от того, что было в революции, и от того, что было до революции. В третьем приоткрывается что-то новое, небывшее. Пережитое столкновение двух миров обостряет сознание, изощряет мысль, дает новое чувство жизни. Этому научает духовная реакция во Франции начала XIX века против революции.

Voi avete soffocato lo spirito, voi siete biechi reazionari nel senso più profondo della parola. Voi avete sempre soffocato il pensiero, l'inerzia del vostro pensiero è tremenda, dà l'impressione di una pietrificazione. Voi avete sempre perseguitato la religione, la filosofia, la poesia, l'estetica della vita. Le vostre rivoluzioni creano non il meglio ma il peggio, alle rivoluzioni si aggrappano, e su di esse lucrano, tutti coloro che si reputano falliti e offesi, tutti gli esacerbati, tutti i figliastri di Dio, ma non i figli di Dio. Le rivoluzioni non nascono dalla nobile coscienza della colpa dei figli di Dio, ma dalla vile coscienza dell'offesa dei figli della polvere.

Ogni rivoluzione sfociava nella reazione. È inevitabile. È la legge. E tanto più furiose e rabbiose sono state le rivoluzioni, tanto più forti sono state le reazioni. Nell'alternarsi di rivoluzione e reazione vi è una sorta di cerchio magico. Vi è molto di oscuro nelle reazioni, in esse vi sono la stessa furia e lo stesso spirito di vendetta che nelle rivoluzioni. Neppure voi, uomini della pura reazione, siete capaci di elevarvi oltre il movimento superficiale a destra e a sinistra, oltre la contrapposizione di rivoluzione e reazione, neppure voi siete capaci di vedere la verità più completa, più lontana. Voi, spesso, non siete altro che l'immagine rovesciata dei rivoluzionari. Ma dopo lo sconvolgimento di una rivoluzione rabbiosa la reazione è inevitabile, in essa vi è una sua giustizia, rifratta nell'oscura forza elementare umana. Voi, uomini con una coscienza rivoluzionaria superficiale e banale, siete abituati ad adoperare il termine "reazione" nel senso superficiale della parola, esclusivamente negativo. Voi contrapponetevi la reazione a tutto ciò che è progressivo, creativo, ad ogni sviluppo, movimento. Per voi la reazione è stasi o movimento all'indietro, ritorno a ciò che è stato fino alla rivoluzione. Questo non è vero. Nelle reazioni vi è un'altra profondità. La reazione può anche essere creativa, in essa può esservi un movimento interiore autentico verso una nuova vita, verso nuovi valori. E la reazione non è mai semplicemente un ritorno alla vecchia vita. In ogni reazione spirituale alla rivoluzione si dischiude qualcosa di nuovo, di sconosciuto al vecchio mondo, nascono pensieri creativi. Sorge un terzo fattore, distinto sia da ciò che vi era nella rivoluzione, sia da ciò che vi era fino alla rivoluzione. In questo terzo fattore si rivela qualcosa di nuovo, qualcosa di inedito. Aver vissuto la collisione di due mondi acuisce la coscienza, affina il pensiero, dà un nuovo sentimento della vita. Questo lo insegna la reazione spirituale alla rivoluzione avvenuta in Francia, all'inizio del XIX secolo.

Вам, идеологам революции, советую я изучать это духовное движение и вникнуть в его поучительный смысл. Быть может, главное значение французской революции нужно видеть в том, что она вызвала в начале XIX века движение католическое и движение романтическое, оплодотворившее всю мысль XIX века. Явление Жозефа де Мэстра было самым замечательным результатом французской революции, более замечательным, чем явление Марата и Робеспьера внутри революции. «Прогрессивное», творческое значение идей Ж. де Мэстра начинают признавать самые позитивные и объективные историки мысли XIX века. В глубине своего духа пережил он страшный опыт революции, и от этого произошло углубление всей католической мысли. Ж. де Мэстр был уже новым человеком, человеком пореволюционным, а не дореволюционным. Он осуждал французских эмигрантов и их внешние реставрационные замыслы. И всё французское католичество XIX века было новым, пореволюционным католичеством, очень углубленным по сравнению с католичеством XVII и XVIII веков. «Реакционер» Ж. де Мэстр шёл так далеко, что допускал возможность нового откровения, откровения Св. Духа. Также новым, пореволюционным явлением был и христианский романтизм Шатобриана. Обращение «реакционеров» начала XIX века к прошлому и искание в средневековье своих корней было творческим обращением и творческим исканием. Рационалистическое просвещение, подтачивавшее духовные основы жизни французского народа и заразившее и самое католичество, было побеждено в творческой духовной реакции начала XIX века. И после этой творческой победы возврат к рационалистическому просвещению нужно рассматривать, как реакцию мысли в самом отрицательном смысле слова. Католики и романтики эпохи духовной реакции против французской революции и против отрицательного просветительства — наши духовные деды. С тех пор наша мысль ещё более изоцирилась, усложнилась и обогатилась новыми испытаниями, но по духу они нам близки, и чужды нам те, которые ведут свою генеалогию от Вольтера или Дидро. Я бы с радостью повторил слова Монталамбера: «Мы внуки крестоносцев и не уступим семени Вольтера».

A voi, ideologi della rivoluzione, io consiglio di studiare questo movimento spirituale e di penetrare nel suo istruttivo significato. Può darsi che il significato principale della rivoluzione francese vada visto nel fatto che essa, all'inizio del XIX secolo, ha dato vita alla corrente cattolica e alla corrente romantica, che hanno fecondato tutto il pensiero del XIX secolo. La comparsa di Joseph De Maistre è stata il risultato più straordinario della rivoluzione francese, più straordinario della comparsa di Marat e Robespierre. Il significato «progressista» e creativo delle idee di De Maistre iniziano a riconoscerlo gli storici del pensiero del XIX secolo più oggettivi e obiettivi. Egli ha rielaborato la tremenda esperienza della rivoluzione nelle interiorità del suo spirito, e da ciò è iniziato il lavoro di approfondimento di tutto il pensiero cattolico. Joseph De Maistre era già un uomo nuovo, un uomo post-rivoluzionario e non pre-rivoluzionario. Egli condannava gli emigrati francesi e i loro propositi esteriori di restaurazione. E tutto il cattolicesimo francese del XIX secolo è stato un cattolicesimo nuovo, post-rivoluzionario, molto più profondo del cattolicesimo del XVII e del XVIII secolo. Il «reazionario» Joseph De Maistre andò così lontano da ammettere la possibilità di una nuova rivelazione, la rivelazione dello Spirito Santo. Una presenza nuova, post-rivoluzionaria fu anche quella del romantico cristiano Chateaubriand. L'atteggiamento verso il passato dei «reazionari» d'inizio XIX secolo e la ricerca delle proprie radici nel Medioevo, sono stati un atteggiamento creativo e una ricerca creativa. L'educazione razionalista, che ha minato i fondamenti spirituali della vita del popolo francese e ha contaminato lo stesso cattolicesimo, è stata sconfitta nella reazione spirituale e creativa d'inizio XIX secolo. E dopo questa vittoria creativa, il ritorno ad un'educazione razionalista è da considerarsi una reazione di pensiero nel senso più negativo del termine. I cattolici e i romantici di quell'epoca, artefici della reazione spirituale alla rivoluzione francese e all'illuminismo negativo, sono i nostri padri spirituali. Rispetto a quell'epoca il nostro pensiero si è affinato ancora di più, è divenuto più complesso, si è arricchito di nuove esperienze, ma essi ci sono vicini in spirito, mentre ci è estraneo chi riconduce la propria genealogia a Voltaire o Diderot. Io ripeterei con gioia le parole di Montalembert: «Noi siamo i figli dei crociati e non indietreggeremo davanti ai figli di Voltaire!».⁴⁴⁶

⁴⁴⁶ «Nous sommes les fils des croisés, nous ne reculerons pas devant le fils de Voltaire!», da un discorso tenuto davanti alla Camera dei Pari il 16 aprile 1844 in difesa dei Vescovi di Francia. Cfr. LECANUET R. P., *Montalembert*, Poussielgue, Paris 1909, p. 182. Traduzione mia.

Вы же, люди революции нынешнего дня, не имеете предков, вы люди без происхождения, ибо происхождение от Робеспьера или Маркса не является происхождением. Революционная идеология не может быть названа глубокой, она не знает древних истоков, она обречена быть поверхностной. Не глубоко в идеологии революции это рационалистическое отрицание зла, заложенного в природе человека и в природе мира, не глубок этот оптимистический взгляд на будущее. Революционный разрыв между будущим и прошлым может быть лишь отрыванием поверхности от глубины, отхождением от духовного центра жизни. Революционизм есть всегда разрыв между сыновней и отчей ипостасью, отрицание отечества, т. е. утверждение смерти и тления вместо вечной жизни. В ваших внешних революциях нарушается вечное иерархическое начало, начало органической связи, т. е. отрицается божественный миропорядок.

Русская революция имеет типические родовые черты, характерные для всякой революции. В ней раскрывается та же стихия, которая раскрывалась во всех революциях, над ней царит рок, царивший над всеми революциями. Все большие революции имели своё неотвратимое течение, все были яростны, злобны и мстительны, во всех революциях побеждали самые крайние течения, во всех революциях отрицалась свобода и искажался образ человека. Наивны и слепы были те из вас, которые делали себе иллюзии о революции и представляли её себе идиллической. Революции не идиллии, никогда революции не были прекрасными и добрыми, никогда не торжествовали в них лучшие стороны человеческой природы. Все революции будили темную и злую стихию в человеке, древний хаос. Никогда не были революции разумны. Никогда не приносили они радости и не давали того освобождения, о котором мечтали предшествующие поколения. Никогда в истории не бывает того, чего ждут мечтатели. И в русской революции, как и во всяком историческом событии, есть неповторимо индивидуальные особенности. Это особенности народа, не похожего ни на один народ мира, и особенности исторической обстановки, не похожей ни на одну из обстановок бывших до сих пор революций. Русская революция есть событие производное от мировой войны. Она есть эпизод мировой войны. И революция эта имеет прежде всего один горестный и унижительный для русского народа смысл: русский народ не выдержал великого испытания войны.

Voi invece, uomini della rivoluzione odierna, voi non avete antenati, voi siete uomini senza discendenza, poiché la discendenza da Robespierre o Marx non è una discendenza. L'ideologia rivoluzionaria non può essere considerata profonda, essa non conosce le fonti antiche, è condannata ad essere superficiale. Non è profonda, nell'ideologia rivoluzionaria, questa negazione razionalista del male connaturato all'uomo e al mondo, non è profondo questo sguardo ottimistico sul futuro. La lacerazione rivoluzionaria tra futuro e passato è soltanto lo strappo tra superficie e profondità, l'allontanamento dal centro spirituale della vita. Il rivoluzionarismo è sempre una lacerazione tra l'ipostasi filiale e quella paterna, una negazione della patria, cioè l'affermazione della morte e della caducità invece che della vita eterna. Nelle vostre rivoluzioni esteriori è violato il principio gerarchico eterno, il principio del legame organico, è negato cioè l'ordine divino del mondo.

La rivoluzione russa ha i tratti genetici tipici di ogni rivoluzione. In essa si dispiega la stessa forza elementare che si dispiega in tutte le rivoluzioni, su di essa regna il fato, che regna su tutte le rivoluzioni. Tutte le grandi rivoluzioni hanno avuto un proprio corso inarrestabile, tutte sono state violente, rabbiose, vendicative, in tutte le rivoluzioni hanno trionfato le tendenze più radicali, in tutte le rivoluzioni è stata negata la libertà e deformata l'immagine umana. Sono stati ingenui e ciechi quelli tra voi che si facevano illusioni sulla rivoluzione e se la raffiguravano come un idillio. Le rivoluzioni non sono un idillio, le rivoluzioni non sono mai state belle e buone, non vi hanno mai trionfato gli aspetti migliori della natura umana. Tutte le rivoluzioni hanno risvegliato nell'uomo forze elementari oscure e malvagie, il caos antico. Le rivoluzioni non sono mai state ragionevoli. Non hanno mai portato gioia e non hanno mai condotto a quella liberazione su cui fantasticavano le generazioni precedenti. Non capita mai nella storia ciò che si aspettano i sognatori. Anche nella rivoluzione russa, come in ogni avvenimento storico, vi sono caratteri peculiari irripetibili: la peculiarità del popolo, diverso da ogni altro popolo al mondo, e la peculiarità della circostanza storica, diversa da ogni altra circostanza verificatasi prima della rivoluzione. La rivoluzione russa è figlia della guerra, è una tappa della guerra mondiale. E tale rivoluzione, prima di tutto, ha per il popolo russo un significato doloroso e umiliante: il popolo russo non ha superato la grande prova della guerra.

Все народы приняли участие в мировой борьбе с тем духовным и материальным багажом, который накопился у них за долгую историю. Русский народ оказался банкротом. У него оказалось слабо развитым чувство чести. Но не народная масса в том виновата, вина лежит глубже. И не об этой связи революции с войной хочу я сейчас говорить. Я хочу говорить об особенностях русского народа и о влиянии этих особенностей на русскую революцию. Русский народ непонятен западным людям. Непонятна им и русская революция. Вся ткань русской природы иная, чем ткань природы западной.

Русский народ не есть народ западноевропейский, он — в большей степени народ восточноазиатский. Душа русского народа — сложная и запутанная душа, в ней столкнулись и смешались два потока мировой истории, восточной и западной. И эти две стихии в душе русского народа не были органически претворены в цельный характер, в единую волю и единый разум. Вы все, усвоившие себе верхушки западной мысли, но никогда не проникавшие в её тайники, вы, русские интеллигенты, в которых непросветленная восточная стихия соединяется с поверхностным западным сознанием, вы не способны к акту самосознания, вы бессильны постигнуть тайну России. И западники, и славянофилы не могли понять тайны русской души. Чтобы понять эту тайну, нужно быть в чем-то третьем, нужно вознестись над противоположностью двух начал восточного и западного, и двух сознаний — славянофильского и западнического, нужно знать Восток не только по смутным переживаниям восточной стихии, и Запад — не только по поверхностному западническому сознанию. Острота познания рождается от выхода в третье из двух противоположностей. Россия есть великий и цельный Востоко-Запад по замыслу Божьему, и она есть неудавшийся и смешанный Востоко-Запад по фактическому своему состоянию, по эмпирическому своему состоянию. Вы, революционеры, — восточники по своей стихии и западники по своим учениям, вы загубили великий замысел Божий о России, вы помешали претворенью двух стихий и двух начал в высшую полноту, подлинную всечеловечность. Тайна души России и русского народа, разгадка всех наших болезней и страданий — в недолжном, в ложном соотношении мужественного и женственного начала.

Tutti i popoli hanno affrontato la guerra con il bagaglio accumulato in un lungo cammino storico. Il popolo russo ha fallito. Non si è trovato in esso un senso dell'onore sufficientemente sviluppato. E di ciò non ha colpa la massa popolare, le colpe stanno più in profondità. Non è però del legame tra guerra e rivoluzione che voglio parlare adesso; io voglio parlare delle peculiarità del popolo russo e dell'influenza di tali peculiarità sulla rivoluzione. Il popolo russo non è capito dagli occidentali. Essi non comprendono nemmeno la rivoluzione russa. La natura russa ha un'altra stoffa rispetto a quella occidentale.

Il popolo russo non è europeo-occidentale, è molto più asiatico-orientale. L'anima del popolo russo è complessa e confusa, in essa si sono scontrate e fuse due correnti della storia mondiale, quella occidentale e quella orientale. E queste due forze elementari, nell'anima del popolo russo, non si sono organicamente trasformate in un carattere integro, in una volontà unica e in una ragione unica. Voi tutti, che avete fatto vostre le vette del pensiero occidentale, ma che non ne avete mai esplorato i recessi, voi, *intelligenty* russi, in cui l'oscuro elemento orientale si unisce con la superficiale coscienza occidentale, voi siete incapaci di un atto di autocoscienza, siete impotenti ad afferrare il segreto della Russia. Nemmeno gli occidentali e gli slavofili possono comprendere il segreto dell'anima russa. Per comprendere tale segreto è necessario seguire una terza via, è necessario elevarsi oltre la contrapposizione dei due principi, orientale e occidentale, e delle due coscienze, slavofila e occidentalista, è necessario conoscere l'Oriente non solo secondo le torbide emozioni della forza elementare orientale, e l'Occidente non solo secondo la superficiale coscienza occidentale. Una conoscenza acuta nasce soltanto se le due contrapposizioni sfociano in un terzo elemento. La Russia è un Oriente-Occidente grande e unito secondo il progetto di Dio, ma è un Oriente-Occidente malriuscito e confuso secondo la sua condizione fattuale, empirica. Voi, rivoluzionari, orientalisti per forza elementare e occidentalisti per dottrina, voi avete mandato in rovina il progetto divino sulla Russia, avete impedito che i due elementi e i due principi si fondessero nell'unità superiore, nell'autentica panumanità. Il segreto dell'anima russa e del popolo russo, la ragione di tutte le nostre malattie e sofferenze, è nell'indebito ed erroneo rapporto tra principio maschile e femminile.

В тайниках России, в душе русского народа не совершилось внутреннего брака, брачного соединения мужественного и женственного начала, не был осуществлен андрогинный образ. Мужественный дух не соединился органически с женственной душой России, не овладел изнутри народной стихией. В России не произошло того, что произошло во Франции, в Англии, в Германии, у всех народов Запада. Там на известной ступени развития в национально своеобразной форме пробуждался мужественный дух и изнутри, органически оформлял народную стихию. Русская земля всё оставалась женственной, всё невестилась, всё ждала жениха со стороны. Она отдавалась многим мужьям, со стороны приходившим, но никогда не происходило от этого истинного брака. Русский народ никогда не мог из собственных недр родить мужественной власти, он искал её на стороне, призывал варягов или немецких чиновников. Русская церковь и русское государство организовались и держались византийскими началами. Сама же русская стихия — хлыстовская, языческо-дионисическая и противокультурная. Разложение византийских начал подвергло опасности разложения и всю Россию. В строении великого русского государства, ныне сокрушенного и разделенного, был какой-то надрыв, какое-то нездоровое, ненормальное отношение народа к власти. Народ нуждался во власти над собой и чувствовал инородность этой власти. Народ был безвластен, анархичен, и народ поддерживал, санкционировал власть самодержавную, неограниченную. Неразвитость в России общественных классов и сословий и совершенно исключительное развитие начала бюрократического и было недостатком мужественности в народе, мужественной активности и самодеятельности. Русское самодержавие, как оригинальное явление русской жизни, объясняется исключительной женственностью русской души. Явлением мужественным в русском государстве был Петр. Но Петр был не столько мужем, сколько насильником. Он изнасиловал женственную душу русского народа.

Nei recessi della Russia, nell'anima del popolo russo non si è celebrato il matrimonio interiore, l'unione sponsale tra principio maschile e femminile, non è stata realizzata l'immagine androgina. Lo spirito maschile non si è unito organicamente alla femminile anima russa, non ha fatto sua dall'interno la forza elementare popolare. In Russia non è accaduto ciò che è accaduto in Francia, in Inghilterra, in Germania, presso tutti i popoli dell'Occidente. Là, ad un determinato grado di sviluppo si è destato, in modo peculiare per ogni nazione, lo spirito maschile che dall'interno ha dato organicamente forma alla forza elementare del popolo. La terra russa è rimasta sempre femminile, ha continuato a comportarsi sempre come una ragazza in età da marito, ad attendere sempre un fidanzato dall'esterno. Si è donata a molti forestieri, ma non ha mai contratto con essi un matrimonio in piena regola. Il popolo russo non ha mai potuto generare dalle proprie viscere un potere maschile, ma lo ha sempre cercato fuori di sé, chiamando i variaghi o i burocrati tedeschi. La Chiesa russa e lo Stato russo sono stati organizzati e mantenuti in vita dai principi bizantini. L'elemento russo originale è chlystico,⁴⁴⁷ pagano, dionisiaco e contrario alla cultura. Il disfacimento dei principi bizantini ha messo a repentaglio anche tutta la Russia. Nell'edificio del grande Stato russo, ora distrutto e smembrato, vi era un cedimento, un atteggiamento insano ed anormale del popolo verso il potere. Il popolo aveva bisogno di un potere sopra di sé, e percepiva l'estraneità di tale potere. Il popolo era contrario al potere, anarchico, e sosteneva e sanzionava l'autocrazia senza limiti. Il mancato sviluppo in Russia delle classi e dei ceti sociali e lo sviluppo assolutamente eccezionale della burocrazia sono dovuti proprio all'insufficiente mascolinità del popolo russo, alla mancanza di attivismo e spirito di iniziativa maschili. L'autocrazia russa, come fenomeno originale della vita russa, si spiega soltanto con la femminilità dell'anima russa. Un fenomeno maschile nello Stato russo è stato Pietro. Ma Pietro è stato non tanto un marito, quanto un violentatore. Egli ha violentato l'anima femminile del popolo russo.

⁴⁴⁷ I *Chlysty* [la traduzione comune del termine è "flagellanti", dal verbo *chlestat'*, frustare] erano adepti di una setta religiosa che credevano di essere posseduti dallo Spirito Santo. La traduzione "flagellanti" è però inesatta, perchè *chlysty* è una deformazione del nome di Cristo al plurale (*Chrysty*): «Infatti – scrive Sinjavskij - secondo la loro dottrina, Cristo si reincarna periodicamente in determinate persone e questi «chrysty» sono numerosi». Il loro fondatore, Danila Filippovič avrebbe gettato nel Volga tutti i suoi libri «dicendo che tutti i libri, antichi e moderni, erano inutili e che l'unico libro indispensabile era "il libro non scritto", il libro d'oro, il libro di vita, il libro della colomba: lo Spirito Santo stesso». (SINJAVSKIJ A. *Ivan lo Scemo*, pp. 421-422). Alludendo all'elemento chlystyco russo Berdjaev intende dunque sottolineare questa "avversione" originale dell'anima russa alla cultura.

Законного брака русской мужественности и русской женственности не совершилось и через него. Часть народа приняла Петра за антихриста. А потом покорно подчинился народ вошедшему через Петра немецкому бюрократическому началу. Петр вздернул Россию на дыбы, он призвал Россию к великому будущему. Но в женственной русской душе осталось глухое недовольство против мужественного призвания Петра, и оно перешло в озлобление. Русская интеллигенция целые столетия готовила уничтожение и истребление дела Петра. Раскол в душе России остался непреодоленным и привел к страшной катастрофе, к падению России как великого государства. В русской истории не было рыцарства, и потому не прошла Россия через закал и дисциплину личности, через культуру личной чести. В русской духовной жизни, в русской духовной культуре всегда было то же надрывное и болезненное соотношение между мужественным и женственным началом, что и в жизни русского государства. Духовно народ русский слишком подчинился „ ему Византии, и это подчинение многое исковеркало в душе его. Византизм тяжелым гнетом лег на русскую жизнь. И под этим гнетом подымалась, бушевала и трепетала русская хлыстовская стихия. В самом русском православии было какое-то неорганическое смешение византизма и хлыстовства. Русское православие — оригинальное явление русского духа, оно очень отличается от греческого. Я говорю не о Вселенской Церкви, заключающей в себе единую истину, я говорю о своеобразной религиозности русского народа. Русский народ получил иное религиозное воспитание, чем народы Запада. Русский народ религиозно воспитан в культе святых и святости. Православная церковь дала русскому народу возможность вынести его тяжелую историческую долю. Но православное религиозное воспитание не давало того закала личности, той самодисциплины души и культуры души, которые давало на Западе католическое религиозное воспитание, а по своему и протестантское. Католичество бронировало душу, давало душе твердые очертания и ясные, кристальные критерии добра и зла. Кристаллизованность католичества укрепляла душу, но она же и закрывала безбрежные и бесконечные перспективы, делала её недостаточно чуткой к мистическим веяниям.

Un regolare matrimonio tra principio maschile e principio femminile non si è compiuto neppure attraverso di lui. Una parte del popolo ha preso Pietro per l'Anticristo, ma poi si è docilmente assoggettata al principio burocratico tedesco portato da Pietro. Pietro ha fatto impennare la Russia,⁴⁴⁸ l'ha chiamata ad un grande futuro. Nella femminile anima russa però, è rimasto uno strisciante malcontento per la vocazione maschile di Pietro, che è divenuto poi rabbia. L'*intelligencija* russa ha preparato per interi secoli la distruzione e l'annientamento dell'opera di Pietro. La scissione dell'anima russa è rimasta irrisolta, e ha condotto a una catastrofe terribile, alla caduta della Russia come grande Stato. Nella storia russa non vi è stata la cavalleria, e perciò la Russia non è stata temprata dalla disciplina della persona, dalla cultura dell'onore personale. Lo stesso rapporto straziante e morboso tra principio maschile e principio femminile, che vi era nella vita statale russa, è anche nella vita e nella cultura spirituale. Spiritualmente il popolo russo si è troppo sottomesso all'estranea Bisanzio, e tale sottomissione ha snaturato la sua anima. Il pesante giogo bizantino ha oppresso la vita russa. E sotto tale giogo cresceva, palpitava e ribolliva l'elemento chlystico russo. Neppure nell'Ortodossia russa vi è stata una fusione organica tra bizantinismo e chlystismo. L'Ortodossia russa è un fenomeno originale dello spirito russo ed è molto differente da quella greca. Non parlo qui della Chiesa Universale, che comprende in sé la verità unita, parlo della religiosità peculiare del popolo russo. Il popolo russo ha ricevuto un'educazione religiosa diversa da quella dei popoli occidentali. Il popolo russo è stato educato nel culto dei Santi e della santità. La Chiesa ortodossa ha dato al popolo russo la possibilità di sopportare il proprio difficile destino storico. L'educazione religiosa ortodossa però, non ha temprato la persona, non ha dato quell'autodisciplina e quella cultura dell'anima che ha dato in Occidente l'educazione religiosa cattolica e, a suo modo, anche quella protestante. Il Cattolicesimo ha corazzato l'anima, le ha dato contorni forti e chiari, criteri definiti del bene e del male. La forma cristallizzata del Cattolicesimo ha fortificato l'anima, ma le ha chiuso prospettive infinite e sconfinite, l'ha resa poco sensibile ai soffi mistici.

⁴⁴⁸ Qui Berdjaev cita indirettamente *Il cavaliere di bronzo* di A. S. Puškin: «Dove balzi, superbo cavallo,/e dove abbasserai gli zoccoli?/O potente signore del destino! (Pietro il Grande – G. F.)/Non così tu sull'orlo dell'abisso/Nell'alto con la ferrea briglia/ Facesti impennare la Russia?». (PUŠKIN A. S., *Il cavaliere di bronzo*, in *Opere*, a cura di E. Bazzarelli e G. Spindel, Mondadori, Milano 1990, p. 325. La traduzione del poema è di Tommaso Landolfi). Il cavaliere di bronzo cui Puškin fa riferimento è un noto monumento equestre dedicato a Pietro il Grande, che raffigura lo zar in sella a un cavallo che impenna. Commissionato da Caterina II e realizzato dallo scultore francese Étienne Maurice Falconet, che lo terminò nel 1782, è situato sulle rive della Neva nell'attuale Piazza del Senato a San Pietroburgo.

Русская душа оставалась в безбрежности, она не чувствовала грани и расплывалась. Темные стихии обступают русскую душу и овладевают ею, не встречая сопротивления. Поэтому русская душа восприимчива к духам, к которым мало восприимчива душа западная. Это можно назвать апокалиптичностью русской души. Но для исторической жизни, для создания культуры православие не воспитало русского человека. Западное религиозное воспитание и после отпадения от веры оставляло крепкий осадок в форме норм культуры, добродетелей цивилизации. Душа русского человека после отпадения от веры попадает во власть нигилизма. Француз бывает догматиком или скептиком; немец — мистиком или критицистом; русский — апокалиптиком или нигилистом. Самый трудный удел — удел русской души. Можно строить культуру догматически или скептически, мистически или критически. Но невозможно строить культуру ни апокалиптически, ни нигилистически. Апокалипсис и нигилизм — конец всего. Ни апокалипсис, ни нигилизм не признают срединного царства культуры. Потому так трудно русскому человеку участие в историческом процессе, в творчестве культуры. Он хочет, чтобы поскорее всё кончилось или всем или ничем. Русская народная стихия одинаково находит себе выражение и в черносотенстве, и в большевизме. Крайние правые и крайние левые у нас сходятся, как одна и та же темная стихия, та же смесь неосознанного и извращенного апокалипсиса с нигилизмом.

Россия была темным мужицким царством, возглавленным царем. И это необъятное царство прикрывалось очень тонким культурным слоем. Огромное значение для душевной дисциплины русского народа имела идея царя. Царь был духовной скрепой русского народа, он органически вошел в религиозное воспитание народа. Без царя немислим народ никакого государства, никакого закона, никакого порядка, никакого подчинения общему и целому. Без царя для огромной массы русского народа распалась Россия и превратилась в груды мусора. Царь предотвращал атомизацию России, он сдерживал анархию.

L'anima russa è rimasta in una vastità senza limiti, non ha percepito alcun confine e si è sfaldata.⁴⁴⁹ Le forze elementari oscure circondano l'anima russa e l'assoggettano, non trovando nessuna opposizione. È appunto per questo che l'anima russa è sensibile a quegli spiriti cui è poco sensibile l'anima occidentale. Questa si può chiamare apocalitticità dell'anima russa. L'Ortodossia però non ha educato l'uomo russo alla vita storica, alla fondazione di una cultura. L'educazione religiosa occidentale, anche dopo l'allontanamento dalla fede, ha lasciato un residuo solido, espresso nelle norme della cultura e nelle virtù civili. L'anima russa, dopo l'allontanamento dalla fede, diviene preda del nichilismo. Il Francese è dogmatico o scettico; il Tedesco è mistico o critico; il Russo è apocalittico o nichilista. La sorte peggiore è quella dell'anima russa. Si può fondare una cultura dogmatica o scettica, mistica o critica. Ma non si può fondare una cultura apocalittica o nichilista. L'apocalisse e il nichilismo sono la fine di tutto. Né l'apocalisse, né il nichilismo riconoscono il regno mediano della cultura. Per questo per l'uomo russo è così difficile partecipare al processo storico, alla cultura creativa. Egli auspica che ogni cosa finisca il prima possibile, o in tutto o in niente. L'elemento popolare russo si esprime al contempo nelle centurie nere⁴⁵⁰ e nel bolscevismo. Estrema destra ed estrema sinistra da noi s'incontrano come un'unica forza elementare oscura, come un'unica miscela, inconsapevole e deforme, di apocalisse e nichilismo.

La Russia era un oscuro regno di contadini con a capo lo zar. E tale regno sconfinato si ricopriva di un sottilissimo strato culturale. L'idea di zar ha avuto per la disciplina psichica del popolo russo un significato enorme. Lo zar è stato la giunzione spirituale del popolo russo, è entrato organicamente nell'educazione religiosa del popolo. Senza lo zar, per il popolo non è pensabile nessuno Stato, nessuna legge, nessun ordine, nessuna sottomissione al tutto comune. Senza lo zar, per l'enorme massa del popolo russo, la Russia si sarebbe disintegrata, diventando un cumulo di rifiuti. Lo zar preservava la Russia dall'atomizzazione, arginava l'anarchia.

⁴⁴⁹ «Esiste una corrispondenza tra l'incommensurabilità, l'immensità, l'infinità della terra russa e dell'anima russa, fra la geografia fisica e la geografia dell'anima. Nell'anima del nostro popolo vi è la stessa incommensurabilità, immensità, tensione all'infinito della pianura russa. Ecco perché gli fu difficile impossessarsi di questi enormi spazi e forgiarli: i russi possedevano un enorme forza naturale, ma una capacità di organizzazione relativamente debole. Essi non erano precipuamente un popolo di cultura, come i popoli dell'Europa occidentale, ma piuttosto di scoperte ed ispirazioni, privo del senso della misura e incline agli eccessi». (BERDJAEV N. A., *L'idea russa*, p. 48).

⁴⁵⁰ Formazione ultrareazionaria di estrema destra, nata durante la rivoluzione del 1905 e soppressa nel 1917.

Царь же охранял культурный слой от напора народной тьмы, не нуждавшейся в высшей культуре. Или царь, или полная анархия — между этими полюсами колеблется мысль народная. С царем была связана и церковная дисциплина. Когда была вынута идея царя из души народа, душа рассыпалась, исчезла всякая дисциплина, всякая скрепа, всё показалось дозволенным. То, что создано долгой историей народа и связано с глубиной его духовной жизни, не может быть так скоро изменено. К этому все относились слишком легкомысленно, не только вы, русские революционеры, социалисты, анархисты, нигилисты, но и многие из нас. Женственная и пассивная душа русского народа подверглась разложению, когда выпала из нее дисциплинирующая мужественная идея царя. Православие много веков воспитывало русский народ в религиозной покорности царю. Самодеятельности же и самодисциплины народа православие не воспитало. Вот в чем одна из причин нашей трагедии. Это нужно признать независимо от того, какой политический идеал мы исповедуем.

Вы, русские мальчики-интеллигенты, о которых так хорошо писал Достоевский, вы, женственные по своей природе, всегда искали духовного брака на стороне. Вы никогда не могли раскрыть мужественного духа изнутри, из собственной глубины, вы брали его на Западе, в западных мужественных учениях. В глубине вашей всегда шевелился русский, восточный хаос. Но с тем большим неистовством усваивали вы себе последние западные учения и отдавались им в каком-то исступлении. Мужественного закала духа вы никогда от этого не приобретали. Всего более искали вы мужественного оплодотворения в духе германском. Дух Маркса совершил над вашими душами самое страшное насилие. Мужественный германский дух давно уже ставил себе задачей цивилизовать женственную русскую землю, он навязывался ей в мужья.

Lo zar proteggeva lo strato culturale dalle mareggiate del popolo, cui non serviva la cultura più alta. O lo zar, o la piena anarchia: è tra questi due poli che oscilla il pensiero popolare. Allo zar era legata anche la disciplina ecclesiastica. Quando l'idea di zar è stata eliminata dall'anima del popolo, essa si è sfaldata, è venuta meno ogni disciplina, ogni giunzione, tutto è divenuto ammissibile. Ciò che è stato creato dalla lunga storia del popolo, ed è legato alle profondità della sua vita spirituale, non può essere cambiato così rapidamente. A ciò si sono rapportati tutti in modo troppo superficiale, e non solo voi, rivoluzionari, anarchici, socialisti, nichilisti russi, ma anche molti di noi. L'anima passiva e femminile del popolo russo si è disgregata quando da essa è decaduta l'idea maschile e disciplinatrice di zar. L'Ortodossia per molti secoli ha educato il popolo russo alla docilità religiosa verso lo zar. Essa però non ha educato lo spirito d'iniziativa e l'autodisciplina del popolo. Ecco una delle cause della nostra tragedia. Ciò è necessario riconoscerlo indipendentemente dall'ideale politico che professiamo.

Voi, ragazzini-*intelligenty* russi, su cui così bene ha scritto Dostoevskij,⁴⁵¹ voi, femminili per natura, avete sempre cercato un matrimonio spirituale all'esterno. Dentro di voi, nel profondo, non avete mai potuto scoprire lo spirito maschile, l'avete preso dall'Occidente, dalle dottrine maschili occidentali. Dentro di voi, nel profondo, si è sempre agitato il caos russo orientale. Con questa grande furia però, avete assimilato le dottrine occidentali più moderne e vi siete abbandonati ad esse con una sorta di frenesia. Da ciò una tempra maschile dello spirito non l'avete mai ottenuta. Voi avete cercato una fecondazione maschile soprattutto nello spirito germanico. Lo spirito di Marx ha violentato le vostre anime in modo terribile. Lo spirito maschile germanico si è posto da lungo tempo il compito di civilizzare la femminile terra russa, si è proposto ad essa come marito.

⁴⁵¹ «Alëša, guardami negli occhi: io sono proprio un ragazzino come te, forse con l'unica differenza che non sono un novizio. E che hanno combinato questi ragazzini russi finora? Alcuni di loro, cioè? Ecco, prendi per esempio questa lurida trattoria: s'incontrano qui, siedono in un angolo. Non si erano mai conosciuti in tutta la loro vita e quando usciranno di qui s'ignoreranno per altri quarant'anni. Ebbene, di che cosa discuteranno in quell'istante afferrato al volo in trattoria? Di problemi universali e di null'altro: Dio esiste, esiste l'immortalità. E quelli che non credono in Dio, si metteranno a parlare di socialismo e di anarchismo, della trasformazione dell'umanità intera secondo un nuovo modello: insomma, sempre della stessa zuppa, degli stessi problemi, solo da un'angolazione diversa. Molti, la gran parte dei ragazzi russi più originali, oggi non fa altro che questo, che parlare dei problemi eterni. Non è forse così?». (DOSTEOVSKIJ F. M., *I fratelli Karamazov*, a cura di I. Sibaldi, traduzione di N. Cicognini e P. Cotta, Mondadori, Milano 2000, p. 324). Ne *La concezione di Dostoevskij* Berdjaev, continuando il ragionamento come sull'onda di un problema mai concluso, cita il brano da noi riportato e aggiunge: «In ciò si rivela la natura "apocalittica" dei "ragazzi russi". Da questi discorsi di "ragazzi russi" nelle osterie sudicie è cominciato il socialismo russo e la rivoluzione russa». (BERDJAEV N. A, *La concezione di Dostoevskij*, p. 136).

Сложными и многообразными путями действовал германский дух: и через Маркса, и через Канта, и через Штейнера, и через многих других учителей, соблазнявших нас и ослаблявших русскую волю. Исключительная власть германизма в России, в нашей государственной и духовной жизни, объясняется тем, что в душе русского народа не совершилось внутреннего брака, что мужественное и женственное начало остались разделенными. На этой почве выработалась метафизическая истерия в русском характере, склонность к одержимости. В этом нужно искать разгадку многих наших несчастий. Когда русские люди делались культурными западными людьми, когда они проникались дисциплинирующим духом, они не из себя рождали культуру, не из органических своих основ, не собственным духом овладевали своей душевной и телесной стихией, а извне брали культуру, извне прививали себе оформляющий дух. Это путь, противоположный тому, по которому Фихте вел германский народ к национальному самосознанию.

Зрелое национальное самосознание народа и есть таинственное соединение в нём мужественного и женственного начала, мужественного духа и женственной душевной стихии. В каждом народе это происходит совершенно оригинально и своеобразно. В России этого до сих пор не произошло. И вы, русские интеллигенты самых разнообразных направлений, не помогали, а мешали этому зрелому, мужественному национальному самосознанию, не исполняли своего национального долга. Зрелое национальное самосознание будет у нас преодолением славянофильства и западничества, которые были связаны с нашим несовершеннолетием. Русский может походить на немца в двух противоположных смыслах: он может относиться к России, как немец относится к России, и может относиться к России, как немец относится к Германии. Мы должны походить на немцев во втором смысле. Препятствием на пути нашего зрелого национального самосознания всегда стояло русское народничество, которое в разных формах владело умами и сердцами русских людей. Было у нас народничество консервативное и народничество революционное, народничество религиозное и народничество материалистическое. Но всегда оно было капитуляцией нашего культурного слоя, призванного нести свет во тьму, перед необъятной тьмой мужицкого царства, всегда оно было выражением русской отсталости, русской экстенсивности, всегда означало недостаток духовного мужества.

Lo spirito germanico ha agito per vie ramificate e complesse; attraverso Marx, attraverso Kant, attraverso Stirner e attraverso molti altri maestri che ci hanno sedotto, infiacchendo la volontà russa. L'eccezionale potere del germanismo in Russia, nella nostra vita statale e spirituale, si spiega con il fatto che nell'anima del popolo russo non si è compiuto un matrimonio interiore, che il principio maschile e quello femminile sono rimasti divisi. Ciò ha costituito un terreno fertile per l'isteria metafisica del carattere russo, per l'inclinazione alla possessione, in ciò bisogna cercare la causa delle nostre numerose disgrazie. Quando i Russi sono divenuti colti uomini occidentali, quando sono stati pervasi dallo spirito disciplinatore, non hanno partorito una cultura propria dai propri fondamenti organici, non hanno assoggettato con il proprio spirito la propria forza elementare psichica e carnale, ma hanno preso la cultura al di fuori, hanno chiamato dal di fuori uno spirito che desse loro forma. Questa via è del tutto opposta a quella attraverso cui Fichte ha condotto all'autocoscienza nazionale il popolo tedesco. L'autocoscienza nazionale matura di un popolo sta proprio nella misteriosa unione del principio maschile con quello femminile, dello spirito maschile con l'elemento psichico femminile. In ogni popolo ciò avviene in modo assolutamente peculiare e originale. In Russia ciò non è ancora accaduto. E voi, *intelligenty* russi delle tendenze più diverse, voi non avete assecondato, ma ostacolato questa autocoscienza nazionale matura, non avete compiuto il vostro dovere. Noi avremo un'autocoscienza nazionale matura soltanto quando supereremo lo slavofilismo e l'occidentalismo, legati alla nostra minore età. Il Russo può assomigliare al Tedesco sotto due aspetti opposti: può relazionarsi alla Russia come il Tedesco si relaziona alla Russia, o può relazionarsi alla Russia come il Tedesco si relaziona alla Germania. Noi dobbiamo assomigliare ai Tedeschi in questo secondo aspetto.

Un ostacolo sulla via verso un'autocoscienza nazionale matura è sempre stato il populismo russo che, in forme diverse, ha assoggettato i cuori e le menti dei Russi. Abbiamo avuto un populismo conservatore e un populismo rivoluzionario, un populismo religioso e un populismo materialista. Esso però ha sempre significato la capitolazione del nostro strato culturale, chiamato a illuminare l'oscurità, di fronte alla tenebra sconfinata del regno contadino, è sempre stato l'espressione dell'arretratezza russa, dell'inclinazione estensiva russa, ha sempre significato la mancanza di uno spirito maschile.

Народническое сознание вело к идолопоклонству перед народом, как эмпирическим фактом, как количественной массой, всегда подчиняло оно духовную жизнь материальной социальной среде, всегда подавляло творческое личное начало, погружало личность в коллектив. Это нужно сказать и про славянофильство, которое представляет своеобразный тип религиозного народничества. Но славянофильство стоит бесконечно выше того революционного и материалистического народничества, которое владело русской интеллигенцией почти целое столетие и привело к катастрофе русской революции. В славянофильстве была односторонность, были иллюзии, но была и своя правда. Левое же народничество было сплошной изменой религиозным, национальным и культурным ценностям. Бог был подменен народом, ценности интересами, духовные реальности преходящими благами социальных классов. Вот это безбожное идолопоклонническое народничество, изменившее всем непреходящим святыням и ценностям, и подорвало Россию. Оно на протяжении столетия подтачивало духовные основы России, растлеvalo русскую церковь, русское государство, русскую культуру, мешало и материальному развитию России. Это вы, народники разных оттенков, гасители духа во имя призрачного блага народа, убивали Россию и губили её. Для вас не существует России, как высшей реальности, как цельного замысла Божьего, для вас существует лишь народ, не народ — нация, не живое существо, не цельный организм, существующий тысячелетие, объединяющий все поколения, а народ — крестьяне и рабочие с их преходящими материальными интересами. Во имя блага народа вы убивали Россию, убивали великую нацию с великой судьбой. Во имя малого и маленьких вы восстали против великого и великих. Вы — истребители всякого величия. Вы не могли вынести величия России. Под разными обличиями вы возрождались всё вновь и вновь. Вы, русские народники, плоть от плоти и кровь от крови русской тьмы и русской культурной отсталости, надевали на себя разные западные одеяния, и самые страшные, самые разрушительные деяния свои вы совершали в немецких одеждах социал-демократии. Но и в качестве социал-демократов вы остались народниками, вы были выразителями экстенсивного духа раздела, а не интенсивного духа творчества. Ведь это — исконная идея русской интеллигенции, что социальный вопрос нужно решать разделом, а не увеличением производительности, не творческим трудом.

La coscienza populista ha condotto all'idolatria del popolo come fatto empirico, come massa quantitativa, ha sempre sottomesso la vita spirituale all'ambito sociale e materiale, ha sempre soffocato il principio creativo personale, ha affogato la persona nel collettivo. Ciò vale anche per lo Slavofilismo, che rappresenta una tipologia particolare di populismo religioso. Lo Slavofilismo però vale infinitamente di più del populismo rivoluzionario e materialista, che ha soggiogato l'*intelligencija* russa per quasi un secolo e ha condotto alla catastrofe rivoluzionaria. Lo Slavofilismo era unilaterale, aveva le sue illusioni, ma possedeva anche una propria verità. Il populismo di sinistra invece è stato un completo tradimento dei valori religiosi, nazionali e culturali. Dio è stato rimpiazzato dal popolo e da interessi economici, le realtà spirituali sono state rimpiazzate dai beni materiali effimeri delle classi sociali. È stata proprio questa empia idolatria populista, che ha tradito i sacrari e i valori perenni, ad affossare la Russia. Essa nel corso di un secolo ha minato le basi spirituali della Russia, ha corrotto la Chiesa russa, lo Stato russo, la cultura russa e ha ostacolato lo sviluppo materiale della Russia. Siete stati voi, populisti delle varie correnti, soffocatori dello spirito in nome dell'illusorio bene materiale del popolo, ad assassinare la Russia e mandarla in rovina. Per voi non esiste la Russia come realtà superiore, come pensiero integrale di Dio, per voi esiste solo il popolo, e non il popolo-nazione, non un essere vivo, non un organismo integro, che esiste da millenni e unisce tutte le generazioni, ma il popolo contadino e operaio con i suoi effimeri interessi materiali. In nome del bene del popolo avete assassinato la Russia, avete assassinato una grande nazione con un grande destino. In nome di ciò che è mediocre e dei mediocri, siete insorti contro ciò che è grande e contro i grandi. Voi siete i distruttori di ogni grandezza. Voi non potete sopportare la grandezza della Russia. Ogni volta vi siete ricostituiti in aspetti sempre nuovi. Voi, populisti russi, carne della carne e sangue del sangue della tenebra russa e dell'arretratezza culturale russa, voi avete indossato i paramenti occidentali più diversi, e i vostri atti più efferati e distruttivi li avete compiuti nelle vesti della Social-democrazia tedesca. Ma anche da social-democratici siete rimasti populisti, avete espresso lo spirito estensivo della distribuzione e non quello intensivo della creazione. D'altronde è questa l'idea originaria dell'*intelligencija* russa, che la questione sociale vada risolta per via distributiva e non con l'accrescimento della produttività, non con il lavoro creativo.

Вы, русские социал-демократы, забывшие некоторые стороны учения своего кумира Маркса, внесшие в свой социал-демократизм русскую пугачевщину и русский анархизм, произвели всероссийский погром и раздел и ввергли Россию в нищету, обрекли её на долгое бедственное существование. Так осуществили вы давние мечты народников о разделе, о всеобщем уравниении, так низвергли вы русскую культуру в темную бездну. Русское государство и русская культура были отданы на растерзание темным массам, в которых разожгли вы самые хищные инстинкты. Так потонуло русское государство и русская культура в необъятной тьме народной, на славу и возвеличение наших врагов. Вот что совершили вы, вначале выступившие с невинными лозунгами народолюбцев, а потом превратившиеся в разъяренных зверей. Злодеяний ваших не простят вам грядущие поколения русского народа.

Вы, русские народники всех оттенков, всегда были врагами культуры, это вы всегда противопоставляли благо народа культуре. Для вас ничто никогда не обладало самоценностью, всё превращалось в утилитарное орудие. Ни религия, ни церковь, ни государство, ни национальность, ни философия, ни наука и искусство, ни нравственность и право, ничто не обладало для вас самоценностью, ничто не было подлинно, духовно реальным. Всё подчинялось благу народа, интересам людей, удовлетворению людей. И всё низвергли вы в темную бездну массовых интересов и инстинктов. Вы всегда признавали культуру буржуазной, ибо создана она господствующими классами. Но сами вы — самые низменные, самые тупые, самые убогие мещане, буржуа духа. Вы хотите мир превратить в промышленную ассоциацию, вы хотите всё общество человеческое сделать обществом потребительским. Ваш жизненный идеал — животный идеал. Но к горю нашему нужно признать, что не только народники-революционеры и материалисты, но и народники славянофильского типа, стоявшие на почве религиозной, обнаруживали враждебное отношение к культуре и её ценностям, искали правды не в культурном слое, не в творческих личностях, а в простом народе, в коллективе. Исконный русский коллективизм всегда был враждебен культуре, враждебен личному началу, всегда тянул нас вниз, всегда мешал нам выйти к свету, в мировую ширь.

Voi, social-democratici russi, che avete tralasciato alcune parti della dottrina del vostro idolo Marx, che avete introdotto nella socialdemocrazia la *pugačëvščina* russa⁴⁵² e l'anarchismo russo, avete dato inizio alla devastazione e alla spartizione di tutta la Russia, avete mandato la Russia in miseria, condannandola ad un'esistenza miserabile. Così avete realizzato gli antichi sogni dei populisti sulla distribuzione, sull'omologazione di tutti, e avete scaraventato la cultura russa in un abisso oscuro. Lo Stato russo e la cultura russa sono stati dati in pasto alle masse ignoranti, in cui voi avete aizzato gli istinti più rapaci. Così lo Stato russo e la cultura russa sono affondati nello sconfinato buio popolare, a gloria ed esaltazione dei nostri nemici. Ecco che cosa avete fatto voi, che vi siete proposti all'inizio con gli slogan innocenti degli amanti del popolo, e vi siete trasformati poi in belve feroci. I vostri delitti le generazioni future del popolo russo non ve li perdoneranno.

Voi, populisti russi di ogni sorta, siete sempre stati nemici della cultura, avete sempre contrapposto il bene materiale del popolo alla cultura. Per voi mai niente ha avuto un valore proprio, tutto si trasformava in strumento utilitaristico. Religione, Chiesa, Stato, nazionalità, filosofia, scienza, arte, moralità, diritto: niente ha avuto per voi valore proprio, niente è stato autenticamente, spiritualmente reale. Tutto soggiaceva al bene materiale del popolo, agli interessi degli uomini, alla soddisfazione degli uomini. E tutto avete precipitato nell'abisso oscuro degli interessi e degli istinti di massa. Voi avete sempre considerato la cultura un fenomeno borghese, poiché fondata dalle classi dominanti. Ma voi stessi siete i più ottusi, infimi, meschini borghesucci, siete borghesi dello spirito. Voi volete trasformare il mondo in un'impresa industriale, volete rendere l'intera società umana una società del consumo. Il vostro ideale di vita è l'ideale del ventre. Ma per nostra disgrazia bisogna riconoscere che non solo i populisti rivoluzionari e materialisti, ma anche i populisti slavofili, radicati nel suolo religioso, hanno manifestato un atteggiamento di inimicizia verso la cultura e i suoi valori, hanno cercato la verità non nel ceto culturale, non nelle individualità creative, ma nel popolino, nel collettivo. L'autentico collettivismo russo è sempre stato nemico della cultura, nemico del principio personale, ci ha sempre risucchiato in basso, ci ha sempre impedito di uscire alla luce, nella vastità del mondo.

⁴⁵² Con *pugačëvščina* si indica la rivolta di contadini e cosacchi avvenuta nel 1773 e guidata da Emel'jan Ivanovič Pugačëv, un cosacco del Don che, proclamandosi Pietro III, tentò di attuare un vero e proprio colpo di Stato. La rivolta fu poi sedata dalle milizie zariste e Pugačëv fu giustiziato.

Этот коллективизм парализовал у нас чувство личной ответственности и сделал невозможной личную инициативу. Коллективизм этот был не новый, а старой нашей жизни, остатком первобытного натурализма. Но многие у нас смешивали его с духовной соборностью, с высоким типом братства людей. На этой почве идеализировали русскую общину и т. п. явления русской жизни. С русским коллективизмом связано и отрицательное отношение к праву, смешение права с моралью. Но отрицание права, которое у русских шло справа и слева, есть отрицание личности, порабощение её коллективу. Право охраняет личность от посягательства на нее злой воли. Право делает свободу человеческой личности независимой от добродетелей и пороков других людей, от их нравственного уровня, от их произвола. Право делает возможной свободу личности даже при существовании зла, при дурной воле людей. Русские смешивают право с моралью и ставят судьбу личности в зависимость от нравственного сознания людей, от их добродетелей. Но есть свобода, которая должна быть мне гарантирована и при порочности людей, и при склонности их к насилиям. Этого никогда не понимало народническое сознание, и правое, и левое. Такое отрицание права есть знак ослабления личного самосознания, есть недостаток личного достоинства, есть погруженность в безликий коллектив. Это свойство оказалось роковым для России.

Русская революция есть тяжелая расплата за грехи и болезни прошлого, за накопившуюся ложь, за неисполнение своего долга русской властью и господствующими классами, за столетний путь русской интеллигенции, вдохновлявшейся отрицательными идеалами и обманчивыми лживыми призраками. Русская революция есть гибель многих, слишком многих русских иллюзий, иллюзий народнических, социалистических, анархических, толстовских, славянофильских, теократических, империалистических и др. Традиционное мирозерцание русской интеллигенции потерпело страшный крах. Дорогой ценой покупается ныне обучение русской интеллигенции, дорогой ценой стяжается для нее познание.

Questo collettivismo ha paralizzato in noi il senso di responsabilità personale e ha reso impossibile l'iniziativa personale. Un collettivismo simile non era nuovo, ma apparteneva alla nostra vecchia vita, era un residuo del naturalismo originario. Molti da noi, però, lo confondevano con la *sobornost'*⁴⁵³ spirituale, con il tipo elevato di fratellanza tra uomini. In tale ambito venivano idealizzati l'*obščina*⁴⁵⁴ russa e le manifestazioni simili della vita russa. Al collettivismo russo è legato anche il rapporto negativo con il diritto, la commistione di diritto e morale. Ma la negazione del diritto, che in Russia è avvenuta sia a destra che a sinistra, è la negazione della persona, il suo asservimento al collettivo. Il diritto preserva la persona dagli attentati rivolti contro di essa dalle volontà malvagie. Il diritto rende la libertà della persona umana indipendente dalle virtù e dai difetti delle altre persone, dal loro livello di moralità, dal loro arbitrio. Il diritto rende possibile la libertà della persona anche in presenza del male e di una volontà cattiva. I russi mescolano il diritto e la morale e fanno dipendere il destino della persona della coscienza morale degli uomini, dalle loro virtù. Ma c'è una libertà che deve essermi garantita anche in presenza dei peccati degli uomini, anche in presenza della loro propensione alla violenza. Questo la coscienza populista non lo ha mai compreso, né a destra né a sinistra. Tale negazione del diritto è segno dell'indebolimento dell'autocoscienza personale, è una mancanza di dignità personale, è l'assorbimento in un collettivo impersonale. Questa peculiarità per la Russia si è rivelata fatale.

La rivoluzione russa è il gravoso compenso per i peccati e i mali del passato, per la menzogna via via accumulatasi, per l'inadempienza al proprio dovere da parte del potere e delle classi dominanti, per il cammino secolare dell'*intelligencija* russa, che si è ispirata a ideali negativi e illusioni ingannevoli e menzognere. La rivoluzione russa è la rovina di tante, di troppe illusioni russe, delle illusioni populiste, socialiste, anarchiche, tolstojane, slavofile, teocratiche, imperialistiche, ecc. La concezione del mondo tradizionale dell'*intelligencija* russa ha fatto un fiasco tremendo. Viene pagato a caro prezzo adesso il rinsavimento dell'*intelligencija*, viene acquistata a caro prezzo la sua conoscenza.

⁴⁵³ Comunionalità, principio comunionale, collegialità, conciliarità, sinodalità: termine di difficile traduzione, deriva da *sobor* e *sobranie* [concilio, assemblea] ed esprime l'unità libera, armonica e amorosa dei credenti nella Chiesa.

⁴⁵⁴ Comunità contadina costituita dall'associazione di varie famiglie e «caratterizzata dall'autogestione economica, sulla base della proprietà comune della terra, che veniva distribuita, secondo un criterio di rotazione, ai vari nuclei familiari». (*Enciclopedia Treccani*, in <http://www.treccani.it/enciclopedia/obscina/>, consultato il 12/04/2013).

Россия должна была быть доведена до края гибели, чтобы обучились элементарным истинам. Близоруко и несправедливо во всем винить большевиков. Вы, более умеренные русские социалисты и русские радикалы всех оттенков, русские просветители, все вы, происходящие от Белинского, от русских критиков, от русских народников, все вы должны и на себя возложить вину. Большевики лишь сделали последний вывод из вашего долгого пути, показали наглядно, к чему ведут все ваши идеи. Многие из вас испугались, когда давно желанная вами социалистическая революция, основанная на вами же заложенном материалистическом базисе, начала истреблять вас и выбросила вас за борт жизни. Вы даже заговорили о пользе религии, которую вы всегда отрицали, и начали обращаться к церкви, которую всегда ненавидели и травили. Но слишком поздно обратились вы к помощи религии, и слишком утилитарно ваше отношение к религии. Благодать Божья не нисходит на тех, которые прибегают к ней по соображениям утилитарным, из потребности к самоохранению. Нужно было раньше думать о Боге и о духовных основах жизни.

Ещё совсем недавно вы думали, что народ может существовать без духовных основ, без веры в высший божественный смысл жизни, без святынь, что для жизни народа достаточно материальных основ и рационалистического просвещения. Теперь вы увидели, что происходит с народом, когда падают святыни в его душе, когда отпадает он от веры во всё, что стоит выше его интересов. Но вы слишком долго хотели, чтобы в народе пала всякая святыня и всякая вера, и всё для этого делали. Поймите же страшную вину свою, отнеситесь поглубже к переживаемой трагедии. Перестаньте думать, что всё было бы прекрасно, если бы применена была более разумная и умеренная тактика. В такие минуты нельзя уже оставаться на поверхности. Необходимо сознание, что произошел страшный крах, не внешний только, но и внутренний крах, что изобличена ложь того духа, которому вы служили почти столетие. Позорно пала ваша земная вера, низвергнуты ваши земные идола.

Affinché le verità fondamentali fossero apprese, la Russia doveva essere condotta alla rovina estrema. È miope ed ingiusto incolpare di tutto i bolscevichi. Voi, socialisti russi più moderati, radicali russi di ogni sorta, illuministi russi, tutti voi, prole di Belinskij,⁴⁵⁵ dei critici russi, dei populisti russi, tutti voi dovete incolpare anche voi stessi. I bolscevichi hanno solo tratto le conclusioni del vostro lungo percorso, hanno mostrato concretamente a cosa conducono le vostre idee.⁴⁵⁶ Molti di voi hanno avuto paura quando la rivoluzione socialista da voi tanto agognata, fondata sulle basi materialiste da voi gettate, ha cominciato a distruggervi e a scaraventarvi fuori bordo dalla vita. Avete perfino cominciato a parlare dell'utilità della religione, che avete sempre negato, e avete iniziato a rivolgervi alla Chiesa, che avete sempre odiato e angariato. Troppo tardi, però, avete cercato aiuto nella religione, e troppo utilitaristico è il vostro rapporto con essa. La grazia divina non scende su chi la invoca per fini utilitaristici e per garantirsi la propria sicurezza. A Dio e ai fondamenti spirituali della vita bisognava pensarci prima.

Ancora poco tempo fa credevate che il popolo potesse esistere senza alcun fondamento spirituale, senza la fede nel significato divino della vita, senza sacrari, credevate che per il popolo fossero sufficienti i fondamenti materiali e un'educazione razionalista. Ora avete visto cosa accade al popolo quando crollano i sacrari della sua anima, quando esso smette di credere in tutto ciò che sta più in là dei suoi interessi. Voi però avete desiderato troppo a lungo che nel popolo crollassero ogni sacrario e ogni fede, e avete fatto di tutto perché ciò si realizzasse. Ammettete piuttosto la vostra terribile colpa, affrontate in modo più profondo la tragedia avvenuta! Smettetela di credere che tutto sarebbe stato perfetto se fosse stata adottata una tattica più ragionevole e calibrata! In questi frangenti non si può più rimanere in superficie. È necessario comprendere che vi è stato un tremendo fallimento, non solo esteriore ma anche interiore, che è stata smascherata la menzogna di quello spirito di cui siete stati servitori per quasi un secolo. È crollata con vergogna la vostra fede terrena, i vostri idoli terreni sono stati rovesciati.

⁴⁵⁵ Vissarion Grigorevič Belinskij (Sveaborg 1810 - San Pietroburgo 1848), fu critico letterario, collaboratore di riviste come «Otečestvennye zapiski» [Annali patrii] e «Sovremennik» [Il contemporaneo] e filosofo di tendenze occidentaliste e materialiste. Tra le sue opere si ricordano soprattutto gli scritti su Gogol', Lermontov e Puškin e la celebre *Lettera a Gogol'* del 1847.

⁴⁵⁶ Secondo Poljakov, Berdjaev ha qui in mente la lettera di Belinskij a V. P. Botkin, del 1 marzo 1841: «Gli uomini sono così stupidi che bisogna condurli alla felicità con la forza. Ma che cos'è mai il sangue di poche migliaia di persone rispetto alle sofferenze e all'umiliazione di milioni?» (BELINSKIJ V. G., *Pis'mo V. P. Botkinu*, in *Polnoe sobranie sočinenij v 13 tomach*, Izdatel'stvo Akademii Nauk S.S.S.R., Moskva 1953-1959, vol XII (*Pis'ma 1841-1848*), 1956, p. 71).

Произошло страшное падение исконного русского атеизма и материализма, русского социализма и анархизма, всего, чем вы дышали, питались и жили. Час слишком легкого торжества ваших исконных идей и был часом их страшного падения, часом жестокого изобличения их лжи и призрачности. Никогда, никогда уже вы не возродитесь духовно, никогда идеи ваши не будут иметь обаяния. Новые поколения русских людей вырастут и воспитаются в ненависти и отвращении к вашим идеям и будут проклинать те злодеяния, к которым эти идеи привели. И, вероятно, слишком далеко они зайдут в этом. Слишком многое было ложно в вашем сознании и в вашей настроенности. Ложно было ваше отношение к государству, ваше отношение к национальности, ваше отношение к жизни хозяйственной и к развитию промышленности. Ложна была ваша интеллигентская мораль, ваш морализм, соединенный с нигилизмом, ваш утилитаризм. Ложно было ваше отношение к красоте и ваше гонение на красоту. Ложна была ваша нелюбовь к познанию и ваше равнодушие к истине, которую вы всегда подвергали утилитарным расценкам. И самой первой, самой страшной ложью вашей было ваше безверие и безбожие, ваша измена духовным основам жизни, ваша оторванность от религиозных истоков жизни. Ваша иступленная жажда равенства была истреблением бытия и всех его богатств и ценностей, была жаждой ограбления божественного мира и уничтожения всякого величия в мире. Дух небытия двигает вами, это он внушил вам ваши эгалитарные идеи и страсти. Закон энтропии, который ведет к смерти вселенной путем равномерного распространения тепла, действует через вас в жизни социальной. Но вы всегда не любили свободу и вам всегда было чуждо братство. В духе революционном никогда не бывает ни свободы, ни братства. В вашем царстве, в пределах вашего сознания и вашего духовного кругозора не может быть уже никакого движения. Царство большевизма было пределом движения на ваших путях, в вашем духе. Это — конец, предел, темная бездна небытия. Вы никогда не любили творчества, оно всегда казалось вам недозволенной роскошью. Творчество — аристократично. Вы давно догадались об этом. И когда начнется эра творчества, когда настанет час подлинного возрождения, вы будете устранены, как ненужности, как духовные трупы. Вы давно уже подтачивали иерархическое начало жизни.

C'è stata la caduta rovinosa dell'ateismo e del materialismo russi, del socialismo e dell'anarchismo russi, di quegli elementi atavici che voi respiravate, di cui vi nutrivate e vivevate. L'ora del trionfo troppo facile delle vostre idee ataviche ha coinciso appunto con l'ora della loro rovina, con l'ora in cui la loro menzogna e la loro vanità sono state crudelmente smascherate. Mai, non rinascete mai più spiritualmente, le vostre idee non avranno mai più un'attrattiva. Le nuove generazioni russe cresceranno e saranno educate nell'odio e nell'avversione per le vostre idee, e malediranno quei crimini a cui tali idee hanno condotto. E, probabilmente, in questo si spingeranno anche troppo oltre. Ci sono state troppe menzogne nella vostra coscienza e nella vostra disposizione d'animo. C'era menzogna nel vostro rapporto con lo Stato, nel vostro rapporto con la nazionalità, nel vostro rapporto con la vita economica e con lo sviluppo industriale. C'era menzogna nella vostra morale da *intelligenty*, nel vostro moralismo congiunto a nichilismo, nel vostro utilitarismo. C'era menzogna nel vostro rapporto con la bellezza e nella vostra persecuzione della bellezza. C'era menzogna nella vostra mancanza d'amore per la conoscenza e nella vostra indifferenza per la verità, che avete sempre sottoposto a valutazioni utilitaristiche. Ma la menzogna peggiore, la più tremenda, è stata la vostra miscredenza, la vostra empietà, il vostro tradimento dei fondamenti spirituali della vita, il vostro allontanamento dalle sue fonti religiose. La vostra furiosa sete d'eguaglianza è stata l'annientamento dell'essere, di tutte le sue ricchezze e di tutti i suoi valori, la brama di depredare il mondo divino e di distruggere ogni grandezza del mondo. È lo spirito del non-essere che vi muove e che vi ha inculcato le vostre passioni e idee egualitarie. È la legge di entropia, che conduce alla morte dell'Universo per mezzo di una dispersione di calore uniforme, ad agire attraverso di voi nella vita sociale. Voi però non avete mai amato la libertà, vi è sempre stata estranea la fratellanza. Nello spirito rivoluzionario non ci sono mai né libertà, né fratellanza. Nel vostro regno, nei limiti della vostra coscienza e del vostro orizzonte spirituale non vi è già più spazio per alcun movimento. Il regno bolscevico è il limite di movimento delle vostre strade, del vostro spirito. È la fine, il limite, l'abisso oscuro del non-essere. Voi non avete mai amato la creatività, vi è sempre sembrata un lusso inammissibile. La creatività è aristocratica. Voi l'avevate intuito già da tempo. E quando inizierà l'era della creatività, quando giungerà l'ora dell'autentica rinascita, voi sarete eliminati come scorie inutili, come cadaveri dello spirito. Voi già da tempo minavate il principio gerarchico della vita.

И в русской революции произошло ещё небывалое в истории разрушение иерархического строя, ниспровержение всякой иерархии качеств. Но разрушение всякого иерархизма есть также разрушение личности, ибо личность связана с иерархизмом. Лишь в иерархии возможны разнокачественные индивидуальности. Вы же привели всё к равенству небытия. Духовные последствия русской революции будут огромны. Эти последствия будут не только отрицательные, но и положительные. Мы переходим в другое измерение бытия. Все традиционные оценки подвержены сомнению. Приходится переоценить все социальные ценности. Бисмарк выразил когда-то желание, чтобы нашлась такая страна, которая сделала бы опыт применения социализма, в надежде, что после этого не явится уже желания вторично производить такой опыт. Такая страна нашлась, и она произвела этот опыт в колоссальных размерах. Правда, опыт осуществления социализма в России очень напоминает грабеж и разбой. Но социальная революция и не может не напоминать грабежа и разбоя. Это окончательно вскрыла русская революция. Но это видно уже было в античном мире. Либеральная и радикальная русская интеллигенция всегда склонна была думать, что социализм очень возвышенная вещь, хотя может быть и неосуществимая в данное время. Вы, русские радикалы, всегда в глубине души думали, что нет ничего выше, как революционный социализм, что революционер-социалист представляет самый высший человеческий тип, но что вы сами по слабости своей и связанности своей житейской средой не можете стоять на этой высоте и идете на компромисс. Русский радикализм никогда не имел своей собственной идеи, он всегда жил чужими идеями, разбавленными водой. Вы, русские радикалы, многоликие и разнообразные, — самый ненужный род людей, у вас нет ничего своего. Вам наступил конец. Ныне нужно уже иметь свою идею. Отныне нельзя уже будет восторгаться социализмом со стороны, как прекрасной далью. Отныне социализм стал проблематическим, стал сложной проблемой для сознания, и всё нужно переоценить в социализме. Не время теперь и для бесхарактерного, лишённого глубокой духовной основы либерализма. Ваше время прошло, всех вас, — и социалистов, и радикалов, и либералов, и консерваторов старого типа, колеблющихся и сидящих между двух стульев. Ныне наступает страшное, ответственное время.

Nella rivoluzione russa è avvenuta una distruzione dell'assetto gerarchico senza precedenti, l'abbattimento di ogni gerarchia qualitativa. La distruzione di ogni gerarchismo è anche la distruzione della persona, poiché la persona è legata al principio gerarchico. Solo nella gerarchia sono possibili individualità qualitativamente differenti. Voi invece avete ridotto tutto all'eguaglianza del non-essere. Le conseguenze spirituali della rivoluzione russa saranno enormi. Tali conseguenze non saranno solo negative, ma anche positive. Noi accediamo ad un'altra dimensione dell'essere. Tutti i valori tradizionali sono messi in dubbio, tutti i valori sociali devono essere rigiudicati.

Bismarck espresse una volta il desiderio che vi fosse un paese che accogliesse l'esperienza del socialismo, nella speranza che, in seguito a tale tentativo, non sorgesse più il desiderio di provare una seconda volta. Tale paese è stato trovato, e ha vissuto questa esperienza su scala colossale. È vero, il tentativo di realizzare il socialismo in Russia richiama alla mente il saccheggio e il banditismo. Ma la rivoluzione sociale non può non richiamare alla mente il saccheggio e il banditismo. Questo la rivoluzione russa lo ha palesato in modo definitivo. Ma si poteva osservare ciò anche nel mondo antico. *L'intelligencija* radicale e liberale russa è sempre stata propensa a credere che il socialismo fosse un fenomeno molto nobile, anche se probabilmente irrealizzabile nel tempo presente. Voi, radicali russi, avete sempre creduto dal profondo dell'anima che non vi fosse niente di tanto elevato quanto il socialismo rivoluzionario, che il socialista rivoluzionario rappresentasse il tipo umano più alto, ma che voi stessi, per debolezza e per la rigidità del vostro ambiente vitale, non foste in grado di rimanere a tali altezze e foste costretti a scendere a compromessi. Il radicalismo russo non ha mai avuto un'idea propria, è sempre vissuto di idee altrui, annacquate. Voi, radicali russi, molteplici e proteiformi, siete la razza di uomini più inutile, voi non avete nulla di vostro. Per voi è giunta la fine. Adesso è ormai necessario avere un'idea propria. D'ora in poi non sarà più possibile entusiasinarsi per il socialismo dall'esterno, come per un bellissimo orizzonte lontano. D'ora in poi il socialismo sarà problematico, sarà per la coscienza un problema complesso, in cui sarà necessario rigiudicare tutto. Non è più il tempo ormai neppure del liberalismo, privo di carattere e di un profondo fondamento spirituale. Il vostro tempo, il tempo di tutti voi, socialisti, radicali, liberali, conservatori del vecchio tipo, che titubate con i piedi in due scarpe, è finito. Ora giunge il tempo tremendo della responsabilità.

И лишь более огненные, более глубокие идеи могут победить тьму, которой мы объаты. Новые души должны придти, новый дух должен снизойти на несчастную, исстрадавшуюся, погибающую родину нашу. Мало, слишком мало надежды, что вы, люди старого духа, инертной мысли, радикально переродитесь, сознаете вину свою, выйдете из заколдованного круга, откроете глаза свои для восприятия нового света и уши свои для звуков иного мира, непохожего на ваш затхлый, подпольный мир, мир уродливой кружковщины. Многие из вас безнадежны, вы — обреченные, вы так и умрете слепыми и глухими. Новые люди должны придти в Россию, чтобы творить новую жизнь. Вся ткань вашего существа негодна для творчества жизни. Вы — конец старого, вы — не начало нового. И также никогда не могут быть названы новыми людьми разные реставраторы и внешние контрреволюционеры.

Огромный жизненный материал дает революция для социально-философской мысли, внутренние толчки и импульсы сообщает она. Вы были всегда ленивы, неподвижны в своем мышлении. Вы любите повторять заученные мысли и излагали их своим отвратительным жаргоном в своих легковесных брошюрах. Вы носили в карманах своих маленькие катехизисы и при всех случаях вычитывали из них трафаретные мысли. Отныне нельзя уже будет этого делать. Отныне нужно сжечь все ваши катехизисы и все ваши брошюры и предать проклятию все шаблоны вашей серой, безликой мысли. Почему мысль ваша никогда не была индивидуальной? Почему у писателей ваших никогда не было своего лица? Это — не случайно. В этом — осуждение ваше. Настало время крушения всех ваших утопий земного рая, серых, безличных, пустынных утопий, утопий предельного равенства и предельного счастья в небытии. Настало время здорового социального пессимизма, более благородного, более сложного и утонченного, чем оптимизм тупых социальных фанатиков. Ныне необходимо более суровое отношение к социальной жизни, более ответственное отношение. Социальная мечтательность есть разврат. Плоды этой развратной мечтательности уже известны. Они всегда были одинаковы. Стремление к отвлеченному социальному совершенству есть нечестивое, безбожное стремление. Опыты осуществления земного рая всегда вели к аду на земле, к злобе, к ненависти, взаимному истреблению, к крови, к насилию, к оргии. Так было в эпоху реформации, когда анабаптисты создавали Новый Иерусалим.

E solo le idee più appassionate e più profonde potranno vincere la tenebra in cui siamo immersi. Devono giungere anime nuove, uno spirito nuovo deve discendere sulla nostra patria infelice, spossata dal dolore e prossima a morire. Poche, troppo poche sono le speranze che voi, uomini del vecchio spirito e di pensiero inerte, vi rigenerate alla radice, prendiate coscienza della vostra colpa, usciate dal circolo incantato, apriate i vostri occhi alla percezione di una nuova luce e le vostre orecchie ai suoni di un altro mondo, diverso da quello stantio del vostro sottosuolo, da quello delle vostre mostruose conventicole. Per molti di voi non c'è più speranza, voi siete condannati, morirete così, ciechi e sordi. In Russia devono giungere uomini nuovi, per creare una vita nuova. Voi non avete la stoffa per la vita creativa. Voi siete la fine di ciò che è vecchio, non il principio di qualcosa di nuovo. Anche per questo non possono essere chiamati uomini nuovi i vari sostenitori della reazione, e i controrivoluzionari esteriori.

La rivoluzione fornisce alla riflessione filosofico-sociale moltissimo materiale, offre impulsi e spinte interiori per il pensiero. Voi siete sempre stati pigri e inerti nei vostri processi di pensiero. Vi piaceva ripetere pensieri imparati a memoria ed esporli con il vostro gergo ripugnante nei vostri opuscoli superficiali. Portavate in tasca i vostri piccoli catechismi e ad ogni occasione buona citavate da essi pensieri triti e ritriti. D'ora in poi non potrete più farlo. D'ora in poi bisognerà dare alle fiamme tutti i vostri catechismi e i vostri opuscoli, e invocare la maledizione sugli stereotipi del vostro pensiero anonimo e grigio. Perché il vostro pensiero non è mai stato individuale? Perché i vostri scrittori non hanno mai avuto una personalità propria? Ciò non è casuale, in ciò sta la vostra condanna. È giunto il tempo della rovina di tutte le vostre utopie sul paradiso terrestre, delle vostre grigie, anonime, vuote utopie sull'estrema uguaglianza e sull'estrema felicità nel non-essere. È giunto il tempo di un pessimismo sociale più sano, più nobile, più articolato, più raffinato dell'ottimismo degli ottusi fanatici sociali. È necessario adesso un rapporto più serio con la vita sociale, un rapporto più responsabile. La fantasticheria sociale è una depravazione. I frutti di tale depravata fantasticheria sono già noti. Sono sempre stati gli stessi. La tensione ad un'astratta perfezione sociale è una tensione empia e blasfema. I tentativi di realizzare il paradiso terrestre hanno sempre condotto all'inferno sulla terra, alla cattiveria, all'odio, al reciproco annientamento, al sangue, alla violenza, alle orge. Così è stato all'epoca della Riforma, quando gli anabattisti hanno fondato la Nuova Gerusalemme.⁴⁵⁷

⁴⁵⁷ Nel 1534 gli Anabattisti (o "Ribattezzati"), sotto la guida di Jan Matthys e Jan Beukels (meglio

Человек не имеет права быть наивным и мечтательным в жизни социальной, не смеет распускать своей сентиментальности. Он должен быть ответственным мужем, должен видеть зло и грех, должен научиться различать духов. Слишком дорого стоила ваша мечтательность, ваша сентиментальность, ваша наивность, ваше неведение зла. Будьте суровы, будьте ответственны, познайте зло в огненном испытании. Будьте мужами. Русский народ должен исполнить закон, закон культуры, закон государственности, закон относительного существования на земле. Таков удел грешного человечества. Путь к высшей творческой жизни лежит через закон и искупление. Русский народ — великий, но грешный народ, полный слабости и соблазнов. И ожидание социального чуда есть одна из слабостей русского народа, один из самых больших его соблазнов. Этот соблазн был отвергнут Христом в пустыне. Русскому народу предстоит пройти через суровую дисциплину труда. Революция научает нас, что есть трагическое несоответствие и разлад между духовными вершинами русской жизни и низинной тьмой её. На вершинах давно уже происходит кризис культуры, в то время как в низинах нет ещё никакой культуры. Вы революционеры — вы люди середины. Вы не знаете ещё кризиса культуры, ибо не знаете ещё культуры. Вы — люди полупросвещения. И не вам говорить о том, что народ русский выше культуры. Вы сами ниже её. Необходимо народу русскому пройти ступени, поднимающие тьму к свету. Сложна проблема русского мессианизма, и в понимании её можно сбиться на пути самой страшной лжи. Слишком часто русские люди сбивались на этот путь лжи. И самой большой ложью является революционный мессианизм. Большевизм показал, что такое революционный мессианизм, и в этом заслуга его. И ещё имеет он заслугу изобличения лжи гуманизма, в которой целиком пребывают социалисты-революционеры. В большевизме гуманизм переходит в свою противоположность, в истребление человека.

conosciuto come Giovanni di Leida) presero possesso della città di Münster, dove fondarono una sorta di comune, chiamata appunto "Nuova Gerusalemme". Scrive lo storico Igor Šafarevič: «Gli apostoli di Matthys predicavano il prossimo avvento del regno millenario, e a coloro che avevano ricevuto il secondo battesimo e agli eletti promettevano una vita felice nella comunione dei beni, senza governanti, leggi né matrimoni, mentre a chi si fosse opposto al nuovo regno minacciavano distruzione e morte per mano degli eletti». (ŠAFAREVIČ I. R., *Il socialismo come fenomeno mondiale*, traduzione di M. Dell'Asta, La Casa di Matriona, Milano 1980, p. 84). In preda al caos e alla violenza, la città fu riconquistata nel 1535 dalle truppe del Vescovo Von Waldeck e tutti i fautori della rivolta furono giustiziati.

L'uomo non ha il diritto di essere ingenuo e sognatore nella vita sociale, non deve permettersi di lasciare briglia sciolta al proprio sentimentalismo. Bisogna essere uomini responsabili, bisogna accorgersi del bene e del male, bisogna imparare a distinguere i differenti spiriti. Per le vostre fantasticherie, per il vostro sentimentalismo, per la vostra ingenuità, per la vostra incapacità di vedere il male, abbiamo pagato un prezzo troppo salato. Siate severi, siate responsabili, riconoscete il male nell'ora della prova. Siate uomini! Il popolo deve dar adempimento alla legge, alla legge della cultura, alla legge dello Stato, alla legge dell'esistenza relativa sulla terra. Questa è la sorte dell'umanità peccatrice. La strada per la vita creativa superiore si snoda attraverso la legge e l'espiazione. Il popolo russo è grande, ma è un popolo peccatore, pieno di debolezze e di tentazioni. E l'attesa del miracolo sociale è una delle tentazioni del popolo russo, è una delle tentazioni più grandi. Tale tentazione è stata sconfitta da Cristo nel deserto. Davanti al popolo russo vi è un severo cammino di disciplina e di lavoro. La rivoluzione ci insegna che vi è una non corrispondenza tragica e una disarmonia tra le vette spirituali della vita russa e i suoi bassipiani tenebrosi. Mentre in vetta ormai da tempo ha luogo una crisi della cultura, nei bassipiani non vi è cultura alcuna. Voi, rivoluzionari, siete uomini medi. Voi non conoscete ancora la crisi della cultura, poiché non conoscete ancora la cultura. Voi siete pseudo-illuministi. E non sta a voi dire che il popolo russo è superiore alla cultura. Voi infatti le siete inferiori. È necessario che il popolo russo salga i gradini che portano dal buio alla luce. Il problema del messianismo russo è complesso, e nella sua comprensione è possibile imboccare la via della peggiore menzogna. I russi hanno imboccato tale via troppo spesso. La menzogna peggiore però è il messianismo rivoluzionario. Il bolscevismo ha mostrato che cos'è il messianismo rivoluzionario, e in ciò sta il suo merito. Per giunta il bolscevismo ha il merito di aver smascherato la menzogna dell'umanesimo, nella quale i socialisti-rivoluzionari permangono interamente. Nel bolscevismo l'umanesimo si trasforma nel suo opposto, nell'annientamento dell'uomo.

Всегда остается противоположность между большинством и меньшинством, между духовными вершинами и материальными низинами жизни. И вечной остается правда аристократии духа, древняя правда человечества, которой не могут низвергнуть никакие революции. Человеческий дух должен мужественно противиться напору эмпирии. Он не может получить от эмпирии с её стихийным хаосом и тьмой свои высшие ценности, он находит эти ценности в своей глубине. Революция ещё раз этому научает. Революция есть царство эмпирии, опрокидывающей свободу человеческого духа. Но после революций происходит переработка темных масс. В этом положительное значение революции. В письмах моих о социальной философии хочу я противопоставить свободу человеческого духа хаотической эмпирии и хаотической тьме. Моя социальная философия имеет религиозный исток, лежащий в глубинном пласте жизни. Вечная истина христианства ещё раз раскрывается в испытаниях революции, но раскрытие её в социальной философии есть вечная творческая задача. Писать я хочу не об отвлеченной, а о конкретной социальной философии.

Rimane sempre una contrapposizione tra maggioranza e minoranza, tra le vette spirituali della vita e i suoi bassipiani materiali. E rimane in eterno la verità dell'aristocrazia dello spirito, l'antica verità dell'umanità, che nessuna rivoluzione può rovesciare. Lo spirito umano deve opporsi virilmente alla piena di ciò che è empirico. Esso non può ricevere dal mondo empirico, dalle forze elementari del caos e dalle tenebre i propri valori supremi, deve trovarli nelle sue profondità. La rivoluzione ce lo insegna ancora una volta. La rivoluzione è il regno di ciò che è empirico, di ciò che abbatte lo spirito umano. Ma dopo la rivoluzione avviene la trasformazione delle masse tenebrose. In ciò sta il significato positivo della rivoluzione. Nelle mie lettere sulla filosofia sociale io voglio contrapporre la libertà dello spirito umano al caos empirico e alla tenebra caotica. La mia filosofia sociale ha una sorgente spirituale che sgorga dagli strati profondi della vita. Ancora una volta la verità eterna del cristianesimo si svela nelle prove della rivoluzione, ma il suo disvelamento nella filosofia sociale rimane un eterno compito creativo. Io voglio scrivere non della filosofia sociale astratta, ma di quella concreta.

ПИСЬМО ВТОРОЕ О РЕЛИГИОЗНО-ОНТОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАХ ОБЩЕСТВЕННОСТИ

Господствующее сознание XIX века, которое мнило себя «передовым» и «прогрессивным», заменило теологию социологией. Социология стала евангелием «передовых» людей века. Бога начали искать в социальности, в общественности. Ваше социологическое мироощущение и мирознание затмило для вас тайны Божьего мира, оторвало вас от жизни космической. Вы, «передовые» люди века, выпали из божественного миропорядка и утвердились на ограниченной поверхности земли. Всё сделалось у вас социальным, производным от социальных категорий, всё подчинилось социальности. Поэтому всё у вас стало поверхностным, всё лишилось глубоких основ, лишилась глубоких основ и сама социальность. Социальность ваша, общественность ваша есть абстракция из абстракций. Социологическое мирозерцание О. Конта и К. Маркса — абстрактное мирозерцание. Социологизм ваш оторвал вас не только от жизни космической, но и от жизни исторической. Отвлеченный социологизм одинаково противоположен и конкретному космизму, и конкретному историзму. Поистине, это отвлеченное социологическое мироощущение порождено глубоким уединением человека, превращением его в атом. Уединенные атомы хотят механически соединиться, чтобы не чувствовать так своей беспомощности и уединенности. Все вы, крайние общественники, проповедующие религию социальности, все вы распавшиеся атомы. Мироощущение одного из первых ваших апостолов и пророков — К. Маркса — атомистическое мироощущение, отвергающее все органические реальности, всё разлагающее на интересы. Социализм ваш есть самый крайний номинализм, есть самое крайнее отрицание реальных, онтологических общностей — церковных, национальных, культурных и др., реальностей космических и божественных. Скажите, положив руку на сердце, забыв на мгновение о социальной борьбе и социальных изобличениях, скажите перед собой, перед своей глубиной, перед высшей правдой, что для вас подлинно есть? Всё давно уже превратилось у вас в призрак и мираж, в быстротечную и обманчивую игру человеческих страстей и интересов.

SECONDA LETTERA SUI FONDAMENTI ONTOLOGICO-RELIGIOSI DELLA SOCIALITÀ

La mentalità dominante del XIX secolo, che si vantava di essere «all'avanguardia» e «progressista», ha rimpiazzato la teologia con la sociologia. La sociologia è diventata il vangelo degli uomini «all'avanguardia» di questo secolo. Si è iniziato a cercare Dio nella vita sociale, nella socialità. La vostra concezione e la vostra idea del mondo, basate sulla sociologia, hanno eclissato per voi i misteri del mondo divino, vi hanno strappato alla vita cosmica. Voi, uomini «all'avanguardia» di questo secolo, siete precipitati dall'ordinamento divino del mondo e vi siete stabiliti sulla superficie limitata della terra. Tutto per voi è divenuto sociale, prodotto di categorie sociali, tutto si è sottomesso alla socialità. Perciò tutto per voi è divenuto superficiale, tutto è stato privato di fondamenti profondi, è stata privata di fondamenti profondi perfino la socialità. La vostra socialità, la vostra idea sociale è la più astratta tra le astrazioni. La concezione del mondo sociologica di Comte e Marx è una concezione astratta. Il vostro sociologismo vi ha strappato non solo alla vita cosmica, ma anche alla vita storica. Il sociologismo astratto è contrario sia alla cosmicità concreta che allo storicismo concreto. Davvero, questa idea del mondo astratta, basata sulla sociologia, è generata da una profonda solitudine dell'uomo, dalla sua trasformazione in atomo. Gli atomi isolati tendono a unirsi meccanicamente, così da non sentire la propria impotenza e la propria solitudine. Tutti voi, socialisti estremisti, che predicate la religione della socialità, tutti voi siete atomi disgregati. La visione del mondo di uno dei vostri primi apostoli e profeti, Karl Marx, è una visione atomistica, una visione che rifiuta tutte le realtà organiche, che frammenta tutto in interessi di parte. Il vostro socialismo è un nominalismo estremo, è la negazione estrema di ciò che è realmente e ontologicamente unito, della Chiesa, della nazione, della cultura, delle realtà cosmiche e divine. Dite, mettendovi una mano sul cuore, dimenticandovi per un momento della lotta sociale e delle denunce sociali, dite, davanti a voi stessi, davanti al vostro io più profondo, davanti alla verità superiore, che cosa esiste veramente per voi? Per voi tutto ormai si è tramutato in illusione, in un miraggio, in un gioco fugace e illusorio di passioni ed interessi umani.

Обманчивый социальный покров бытия подменил у вас само бытие. И нет у вас, давно уже нет онтологических, бытийственных основ жизни. Ваша социальность не довела вас до добра, она опустошила ваши души. Люди прежних, более органических и реальных эпох знали более глубокие формы общения и общности. Вы — общественники по горькой нужде, из душевной пустоты. Шумлива и криклива ваша общественность, но нет в ней глубокого реализма, нет в ней связи с тайнами жизни, с тайнами человека, мира и Бога. Давно, давно уже пора вам ослабить ваше движение по поверхности и начать движение вглубь, давно пора одуматься, заглянуть в глубину души, в которой поистине должна открыться вся бесконечность мира и бесконечность Бога. Необходимо вам преодолеть замкнутость вашего социального самочувствия, необходимо ощутить общественность неотрывной частью и ступенью божественного миропорядка. Тысячи нитей связывают общественность человеческую, затерянную на небольшой точке необъятного мирового целого, с жизнью великого космоса, Божьего мира. Вечно совершается таинственный эндосмос и экзосмос между жизнью общественной и жизнью космической. Вы же захотели устроиться общественно на земле, забыв о космосе, отвернувшись от божественного миропорядка. Вы строили утопию за утопией окончательного общественного устройства и общественного благополучия, не желая знать приливов космических энергий, опрокидывающих все ваши построения, все ваши утопии, все ваши общественные земные рай. Вы захотели спрятаться в своей земной и рационалистической общественности от мира и от Бога, от таинственных сил, темных и светлых, от страшной бесконечности и от притягивающей вечности. Но вы двигаетесь в царстве смерти. Каждый миг грядущего пожирает у вас прошедшее и будет пожран мигом последующим. И ни в одной точке вашего внешнего и шумного движения не утверждается подлинная жизнь. Ибо всякая подлинная жизнь есть приобщение к вечности, победа над смертью и тлением. Древние египтяне, воздвигавшие свои пирамиды во имя вечности, лучше вас, «передовых» людей нашего века, знали тайну жизни.

Per voi il velo ingannevole dell'essere sociale si è sostituito all'essere reale. E non vi sono più in voi, non vi sono più ormai da lungo tempo, i fondamenti ontologici e concreti della vita. La vostra socialità non vi ha condotto al bene, ma ha svuotato le vostre anime. Gli uomini delle epoche precedenti, più organiche e reali, conoscevano modi più profondi per stare uniti ed entrare in rapporto. Voi siete socialisti per profonda miseria, per la vacuità della vostra anima. La vostra socialità è chiassosa e appariscente, ma non c'è traccia in essa di realismo profondo, non c'è traccia dei legami con i misteri della vita, con i misteri dell'uomo, del mondo e di Dio. Da tempo, da lungo tempo ormai, è giunto per voi il momento di smorzare il vostro moto di superficie e di cominciare a muovervi in profondità; da tempo è giunto per voi il momento di ravvedervi, di guardare fino in fondo alla vostra anima, in cui deve davvero rivelarsi tutta l'infinità del mondo e l'infinità di Dio. È necessario andare oltre la vostra chiusa predisposizione sociale, è necessario che percepiate la socialità come una delle parti e dei gradi non divisibili dall'ordinamento divino del mondo. La società umana, sperduta in un piccolo punto dell'immenso universo, è legata alla vita del grande cosmo e dell'ordinamento divino del mondo da mille fili. Da sempre si compie una misteriosa endosmosi ed esosmosi tra vita sociale e vita cosmica. Voi invece avete voluto radicarvi nella società terrena, dimenticandovi del cosmo, voltando le spalle all'ordine del mondo stabilito da Dio. Voi costruite, una dopo l'altra, utopie sull'ordinamento sociale definitivo e sul benessere sociale definitivo, non volendovi preoccupare dei flussi delle energie cosmiche che abbattono tutte le vostre costruzioni, tutte le vostre utopie, tutti i vostri paradisi terrestri. Avete voluto nascondervi nella vostra società terrena e razionale dal mondo e da Dio, dalle forze misteriose dell'oscurità e della luce, dall'infinito che vi atterrisce e dall'eternità che vi attirava. Nella socialità volevate ripararvi dalla paura della morte e della putrefazione, e avete creato effimere illusioni di vita. Voi vi illudete pensando di trovarvi nella vita autentica, ma in realtà vi muovete nel regno della morte. Per voi ogni istante futuro divora quello appena passato, e viene divorato dall'istante successivo. In nemmeno un punto del vostro chiassoso moto esteriore viene affermata la vita autentica; poiché ogni vita autentica è un'iniziazione all'eternità, una vittoria sulla morte e sulla putrefazione. Gli antichi egizi, che innalzavano le loro piramidi in nome dell'eternità, conoscevano il mistero della vita meglio di voi, uomini «all'avanguardia» di questo secolo.

Эти древние строители пирамид лучше всего опровергают выдуманные вами «экономические материализмы», все ваши удушливые и порабощающие социологические абстракции. Поистине, менее утопично было строить эти безумные пирамиды для жизни вечной, чем строить все ваши совершенные общества для жизни временной и тленной. Ваша социальная мечтательность и ваш социальный утопизм — порождение оторванности вашего социологического сознания от сознания космического. Социальный утопизм ваш есть крайний рационализм, он кончается рассудочным помешательством, самой скверной и уродливой формой из всех помешательств. Безумна ваша мечта создать совершенную и блаженную общественность в несовершенном и страдальческом мировом целом. Безумно и нечестиво ваше желание создать совершенную и блаженную общественность в мире, лежащем во зле, в мире, в котором хаос не претворен ещё в космическое состояние. Поистине совершенным и блаженным может быть лишь весь космос, лишь при космическом состоянии мирового целого возможно и совершенное общество. А это и значит, что совершенство и блаженство возможны лишь в Царстве Божьем. Общественность человеческая несет на себе все грехи и несовершенства мирового целого, на ней лежит печать мирового рабства и мировой необходимости. Нужно искупить и освободить весь мир, всю тварь, чтобы искуплена и освобождена была человеческая общественность. Вы же, безумные в своей рассудочности, в своей рациональной ограниченности, вы замыкаетесь в своем субъективном произволе, в своем общественном психологизме, так глубоко противоположном общественному онтологизму, и строите свои жалкие утопии, свои призрачные рай, пока железная поступь мировой необходимости не опрокидывает вас и не принуждает вас глубже задуматься над тайнами жизни. Если вы свободно не обратитесь к шири космической жизни, то будете принудительно обращены к ней суровой необходимостью. Ибо поистине, необходимость — великое благо для несвободных духом.

Ваше социологическое мироощущение всегда было оторвано от подлинной исторической действительности. И потому оно было рационалистично и утопично. Вы изолировали вашу общественность не только от мирового космоса, но и от космоса исторического.

Questi antichi costruttori di piramidi sono la miglior confutazione dei «materialismi economici» da voi escogitati, la confutazione di tutte le vostre asfissianti e opprimenti astrazioni sociologiche. Davvero, è meno utopico costruire queste folli piramidi per la vita eterna che costruire tutte le vostre società perfette per la vita temporale e mortale. Le vostre fantasticherie sociali e il vostro utopismo sono il frutto della frattura tra la vostra coscienza sociologica e la coscienza cosmica. Il vostro utopismo sociale è un razionalismo estremo, è l'ossessione del razionalismo, la peggiore e la più tremenda tra tutte le ossessioni. È folle il vostro sogno di fondare la società perfetta e beata nel mondo imperfetto e sofferente. È folle e blasfemo il vostro desiderio di fondare la società perfetta e beata in un mondo dominato dal male, in un mondo in cui il caos non si è ancora tramutato in ordine cosmico. Veramente perfetto e beato può esserlo solo il cosmo integrale; solo se nel mondo vi è un ordine cosmico è possibile anche la società perfetta. Ma ciò significa che perfezione e beatitudine sono possibili solo nel Regno di Dio. La società umana porta in sé tutti i peccati e le imperfezioni del mondo, in essa c'è il marchio della schiavitù e della necessità. Perché la società umana sia redenta e liberata è necessario redimere e liberare tutto il mondo, tutta la creazione. Voi invece, folli nel vostro raziocinio e nella vostra limitatezza razionale, vi rinchiudete nel vostro arbitrio soggettivo, nel vostro psicologismo sociale, così profondamente contrario all'ontologismo sociale, e costruite le vostre meschine utopie, i vostri paradisi illusori, fino a quando l'incedere della ferrea necessità non vi scaraventa a terra e non vi costringe a riflettere più profondamente sui misteri della vita. Se non vi convertirete alla sfera cosmica della vita in modo libero, sarete costretti a convertirvi ad essa dalla dura necessità. Poiché la necessità è veramente un grande bene per gli spiriti che non sono liberi.

La vostra visione del mondo, fondata sulla sociologia, è sempre stata lontana dall'autentica realtà storica. E per questo è sempre stata utopica e razionalista. Voi avete isolato la vostra socialità non solo dal cosmo del mondo, ma anche dal cosmo della storia.

Вы отвлеченно, в теориях ваших подчинили человека природной и социальной среде, вы отвергли его духовную свободу и превратили его в пассивный рефлекс природного и социального круговорота. Но вы же признали, что человек от себя может произвольно и в разрыве с прошлым начать историю, согласно рассудочным своим построениям. Вы любили говорить о «скачке из царства необходимости в царство свободы», который совершит этот раб социальной среды, рефлекс природной необходимости. И потому именно, что вы не признали человека свободным духом, потому и оторвали вы его от конкретной, исторической действительности, за которой стоит живой дух народов. Всё сделалось у вас отвлеченным — отвлеченна, рассудочна ваша необходимость, и отвлеченна, рассудочна ваша свобода, живой человек и живая история исчезли в отвлеченностях. Поистине, историческая действительность — живая, конкретная реальность, реальность своеобразная, отличная от других ступеней бытия, живущая по своему закону, знающая своё добро и зло, несоизмеримая с рассудочными критериями добра и зла. Вы отрицали эту историческую действительность, не видели в ней внутренней органической жизни и подменили её социологическими абстракциями. Применение абстрактных социологических категорий к конкретной исторической действительности умерщвляло её, вынимало из нее душу и делало невозможным живое, интуитивное созерцание исторического космоса. Вашими социологическими отвлеченностями вы разлагали историческую действительность, как иерархическую ступень космического целого, и сводили её на простейшие элементы, открываемые другими науками, предшествующими вашей социологии. Вы — упростили и смесители. Поэтому реальность ускользает от вас, не дается вам, поэтому в ваших руках остаются лишь отвлеченные ключья реальности, лишь осколки бытия. Вы давно уже совершаете погром бытия, как конкретной целостности, как иерархического лада. Этот рассудочный и иступленный погром совершаете вы и в вашей науке, и в вашей политике. Вы любите морализировать над исторической действительностью и историческим прошлым. Вы любите переносить свои ограниченные индивидуальные моральные оценки на сверхличную историческую жизнь. И вы злобно относитесь к прошлой истории своего народа и всего человечества, вы не видите в прошлом ничего, кроме зла и насилия.

Nelle vostre teorie astratte, voi avete sottomesso l'uomo all'ambito naturale e sociale, avete ripudiato la sua libertà spirituale e lo avete trasformato in un riflesso passivo del turbine naturale e sociale. Credevate che l'uomo, seguendo il proprio capriccio e in discontinuità con il passato, potesse iniziare la storia con le proprie forze, secondo le proprie costruzioni teoriche razionali. Vi piaceva parlare del «balzo dal regno della necessità al regno della libertà»⁴⁵⁸ che questo schiavo dell'ambiente sociale, questo riflesso della necessità naturale avrebbe compiuto. È appunto per questo che non avete ammesso la libertà spirituale dell'uomo, appunto perché lo avete strappato via dalla concreta realtà storica, oltre la quale c'è lo spirito vivo dei popoli. Presso di voi tutto è divenuto astratto; astratta e teorica è la vostra necessità, astratta e teorica è la vostra libertà, nell'astrazione svaniscono l'uomo vivo e la storia viva. In verità, la realtà storica è viva, è una realtà concreta, una realtà peculiare, che si distingue dagli altri gradi dell'essere, che vive secondo leggi proprie, che conosce il proprio bene e il proprio male, e a cui non sono applicabili i criteri teorici di bene e male. Voi avete negato tale realtà storica, non vi avete visto una vita organica interiore e l'avete rimpiazzata con astrazioni sociologiche. L'applicazione di categorie sociologiche astratte alla realtà storica concreta l'ha privata della vita, le ha sottratto l'anima e ha reso impossibile una contemplazione viva e intuitiva del cosmo storico. Con le vostre astrazioni sociologiche avete disgregato la realtà storica come grado gerarchico dell'intero cosmico e l'avete ridotta a quelle particelle elementari scoperte dalle altre scienze che precedono la vostra sociologia. Voi semplificate e confondete tutto. Per questo la realtà vi sfugge di mano e non vi si concede, per questo nelle vostre mani rimangono solo brandelli astratti di realtà, rimasugli di essere. Da lungo tempo ormai vi adoperate per la distruzione dell'essere come tutto concreto, come armonia gerarchica. Questa accanita e premeditata distruzione la perpetrate anche nelle vostre scienze e nella vostra politica. Voi amate fare la morale sulla realtà storica e sul passato. Amate trasferire nella vita storica sovraperonale i vostri valori morali limitati e individuali. E vi rapportate con astio al passato del vostro popolo e a quello di tutta l'umanità, non vedete niente nel passato, se non male e violenza.

⁴⁵⁸ Riferimento a Marx che, nota Poljakov, descriveva il comunismo come «storia autentica dell'umanità» e «regno della libertà». Cfr. BERDJAIEV, N. A., *Filosofija neravenstva* (1990), p. 282, nota 19.

Вы не способны понять, что в самих насилиях, совершавшихся в истории, была своя правда, было преломление Божьего Промысла во тьме. Толстой был человеком вашего духа, когда он отвергал всю историю, как сплошное зло, когда он совершал неслыханный погром истории во имя своего индивидуалистического морализма. Но он был радикальнее и последовательнее вас. Свой последовательный индивидуалистический морализм он применил и ко всей общественности. Вы же отвергаете и поносите историю и во имя индивидуалистического морализма, и во имя общественности, которая строится вами на новых, неслыханных насилиях, на новом, небывалом порабощении человека. Вы должны признать самобытную природу исторической действительности, увидеть в ней свой закон добра, рационально несоизмеримый с законом добра действительности индивидуальной. В исторической действительности нельзя видеть лишь свершение судеб индивидуального человека — атома и масс, механически соединяющих эти индивидуальные атомы, произвольных человеческих коллективов; в ней нужно видеть свершение судеб наций, человечества, мира, как реальностей, как конкретных общностей. Общества — реальные организмы. Для вас же существуют только атомы и массы. Вы хотели бы провести всю историю через всеобщее избирательное право, и вы заранее знаете, что голосующие массы не признают истории своей. По большинству голосов история не только не могла бы совершаться, но она никогда бы и не началась. Мир остался бы в первоначальной тьме и нераскрытости, в равенстве небытия. Атомы и массы не пошли бы на те жертвы, которыми покупается история. Нельзя применить к истории всеобщего избирательного права и большинства голосов, нельзя морализировать над историей и требовать от нее уравнивания атомов.

Вы, рационалисты-утописты, одержимые рассудочным безумием, не научились уроками истории, не постигли смысла ниспосланных вам испытаний. У вас была возможность многое узнать и понять после опыта французской революции. Духовная реакция против революции очень обострила познание творческих и передовых людей духа. Вы признали этих людей «реакционерными». Но они во многих отношениях оплодотворили ту науку XIX века, которую и вы принуждены признать своей.

Voi non riuscite a capire che perfino nelle violenze della storia c'era una propria verità, il baluginare della Provvidenza Divina nell'oscurità. Tolstoj vi era affine di spirito quando rifiutava la storia non scorgendovi altro che male, quando perpetrava una distruzione inaudita della storia in nome del proprio moralismo individuale. Egli però è stato più radicale e coerente di voi. Il suo coerente moralismo individualista lui l'ha applicato anche all'idea sociale. Voi invece rifiutate e infangate la storia sia in nome di un moralismo individuale, sia in nome dell'idea sociale, che erigete su nuove e inaudite violenze, su un asservimento dell'uomo senza precedenti. Voi dovete riconoscere la natura singolare della realtà storica, scorgervi la sua legge di bene non razionalmente commisurabile alla legge di bene della realtà individuale. Nella realtà storica non si può vedere soltanto il compimento del destino dell'uomo-atomo individuale, delle masse, in cui si uniscono meccanicamente gli atomi individuali e dei collettivi umani arbitrari; è necessario vedervi il compimento del destino delle nazioni, dell'umanità e del mondo come realtà e comunità concrete. Le società sono organismi reali. Per voi invece non esistono che atomi e masse. Voi vorreste sottoporre tutta la storia al suffragio universale, e sapete già in anticipo che le masse votanti non riconoscono la propria storia. Secondo la maggioranza dei voti non solo essa non si sarebbe compiuta, ma non sarebbe neppure cominciata. Il mondo sarebbe rimasto nelle tenebre e nell'incompiutezza primordiale, nell'eguaglianza del non essere. Gli atomi e le masse non sarebbero andati incontro a quei sacrifici con cui si acquista la storia. Non si possono applicare alla storia il suffragio universale e la maggioranza dei voti, non si può fare la morale sulla storia ed esigere da essa l'omologazione degli atomi.

Voi, razionalisti-utopisti, posseduti dalla follia razionale, non avete appreso le lezioni della storia, non avete afferrato il senso delle prove che vi sono state inviate. Avevate la possibilità di conoscere e comprendere molte cose dopo l'esperienza della rivoluzione francese. La reazione spirituale alla rivoluzione ha molto acuito la comprensione degli uomini con spirito creativo e all'avanguardia. Voi avete considerato questi uomini «reazionari». Essi però, sotto molti punti di vista, hanno fecondato quella scienza del XIX secolo che anche voi siete costretti a riconoscere come vostra.

Духовная реакция против революции была также реакцией против всего рационализма XVIII века. В этой творческой реакции обречено было чувство истории и раскрылись иррациональные основы общественности. После опыта революции, одержимой рационалистическим безумием, ясно стало, что общество никогда не было и не может быть основано на чисто рациональных началах, вполне понятных малому человеческому разуму и по произволу этого разума устанавливаемых. Основы человеческого общества заложены в божественном миропорядке. Есть таинственная основа человеческого общества, столь же таинственная, как и основа всей органической природы, от которой нельзя оторвать человеческого общественного мира. Более углубленному, пореволюционному сознанию открывалось таинственное свершение истории, связь времен, и оно ограничило человеческий произвол в построении общества, произвол человеческого рассудка. Ж. де Мэстр стоял на почве религиозной и религиозно боролся с духом революции, с духом рационалистического просвещения XVIII века. Но в этой духовной борьбе сознанию его открылась закономерность общественной жизни, объективная основа общественности. Была опознана органическая, а не произвольно-искусственная природа человеческого общества и государства. Так «реакционное» мышление Ж. де Мэстра и близких ему по духу в дальнейших своих последствиях породило социологический натурализм. Даже дарвинизм в социологии может быть связан с этой реакцией против рационализма XVIII века. А О. Конт прямо признавал своё родство с Ж. де Мэстром. Эспинас верно указывает, что именно к де Мэстру и теологической школе начала XIX века восходит открытие той истины, что общество есть создание природы, а не человеческого произвола, и представителей этой школы готов он признать основателями научной социологии. Тогда, хотя в частичной и ограниченной форме, но всё же была обнаружена связь человеческой общественности с совокупностью природы. Для религиозного сознания эта объективная основа общественности, эта природная в ней закономерность есть выражение греховности человеческого мира. Мир, лежащий возле, должен быть подчинен закономерности. Иначе злой хаос опрокинет всякий миропорядок, уничтожит всякий космический лад. В этом откровении закона для природного и общественного порядка есть своя моральная правда, избличающая первородный грех. Нельзя изнасиловать природу.

La reazione spirituale alla rivoluzione è stata anche una reazione al razionalismo del XVIII secolo. In tale reazione creativa si è scoperto il senso della storia e sono stati svelati i fondamenti irrazionali della socialità. Dopo l'esperienza della rivoluzione, dominata dalla follia razionale, è divenuto chiaro che la società non è mai stata fondata, e mai potrà esserlo, su principi puramente razionali, pienamente comprensibili alla limitata ragione umana e fissati arbitrariamente da tale ragione. I fondamenti della società umana sono radicati nell'ordine del mondo stabilito da Dio. La società umana ha un fondamento misterioso quanto quello di tutta la natura organica, da cui non si può separare il mondo della società umana. Alla coscienza resa più profonda dall'esperienza rivoluzionaria, si è svelato il compiersi misterioso della storia, il legame tra le epoche, e ciò ha arginato l'arbitrio della ragione umana, ha arginato l'arbitrio umano nel processo di costruzione della società. J. De Maistre apparteneva all'ambito religioso e combatteva religiosamente contro lo spirito della rivoluzione, contro lo spirito dell'illuminismo razionalista del XVIII secolo. E in tale lotta spirituale si è svelata alla sua coscienza la logicità della vita sociale, il fondamento oggettivo della socialità. Si è riconosciuto che società e Stato hanno un fondamento organico e non sono creazioni artificiali e arbitrarie. Così il pensiero "reazionario" di De Maistre e degli uomini a lui vicini in spirito ha generato, come ultima conseguenza, il naturalismo sociologico. A questa reazione contro il razionalismo del XVIII secolo si può far risalire persino il darwinismo sociologico. A. O. Comte riconosceva apertamente la propria parentela con J. De Maistre. Espinas dimostra con precisione che la rivelazione di quella verità, secondo cui la società è una creazione della natura e non dell'arbitrio umano, risale proprio a De Maistre e alla scuola teologica di inizio XIX secolo, ed è disposto a considerare i rappresentanti di tale scuola come fondatori della sociologia scientifica. Il legame tra socialità umana e tutto naturale è stato individuato, anche se in modo limitato e parziale, proprio allora. Per la coscienza religiosa, il fatto che la socialità abbia un fondamento oggettivo e che vi sia in essa una logica naturale, esprime l'inclinazione al peccato del mondo umano. Il mondo, che soggiace al dominio del male, deve essere sottomesso alla legge. Altrimenti il caos malvagio rovescerà ogni ordine divino, distruggerà ogni armonia cosmica. In questa rivelazione di una legge per l'ordine naturale e sociale vi è una propria verità morale, in cui il peccato originale è smascherato. Non si può violentare la natura.

Нужно искупить её грехи. Так объективная закономерность общественной жизни открывается в двух аспектах — в аспекте религиозном и аспекте натуралистическом. Вы не только признали науку, вы обоготворили её, вы превратили её в рационалистическую утопию. Но вы никогда не были смиренными перед объективным знанием, никогда не ограничивали страстей и вожделений своих непреложными велениями знания. Вы были крайними позитивистами и материалистами, но пафос знания вам чужд. Никогда не было у вас жажды знания. Знание ваше было субъективным, а не объективным. Оно было орудием разрушения. Не знание, не наука вдохновляли вас, а отрицательное «просвещение», которое есть полупросвещение и нигилизм. Из объективной закономерности природы и общества делали вы вывод, что всё позволено и что по своему произволу вы можете перестраивать жизнь. И вас давно уже пора привести в состояние покорности суровой науке, бескорыстному знанию. Ваша наука всегда была корыстна, и потому не была истинной наукой. Вы выдумали, что существует наука «буржуазная» и наука «пролетарская», и этим убили для себя возможность всякого знания, этим истребили самую идею науки. Крупница объективной науки в марксизме была окончательно поглощена субъективно-классовым его пафосом, отдана на растерзание человеческих интересов и страстей. Смирение перед наукой, познание объективных основ общественности уменьшило бы вашу злобность и разъяренность, привело бы к катарсису ваш больной дух. Вы перестали бы повсюду видеть злую волю правительств и господствующих классов, глубже вникли бы в причины зол и бедствий человеческой жизни. Но для этого вы должны смириться не только перед наукой, но и перед религией, должны обратиться к высшему источнику света. Общество и государство могут быть основаны лишь на религиозных, духовных началах. Общество и государство атомизируются и распадаются, когда подорваны эти источники человеческого общения и властвования. Вы подымаетесь до понимания этой элементарной истины лишь тогда, когда разражается катастрофа и когда вам самим грозит гибель.

Редко, слишком редко люди вашего типа, вашего чувства жизни и вашего сознания задумываются над первоисточниками жизни, над теми первоисточниками мировой жизни, которые определяют и жизнь общественную. Вы не ищете *смысла* жизни.

È necessario espiarne i peccati. Così, la logicità oggettiva della vita sociale si svela in due aspetti, nell'aspetto religioso e in quello naturale.

Voi non solo avete riconosciuto il valore della scienza, voi l'avete divinizzata, l'avete trasformata in utopia razionalistica. Voi non siete mai stati umili di fronte alla conoscenza oggettiva, non avete mai limitato le vostre passioni e le vostre brame con gli irrefutabili dettami della conoscenza. Voi eravate positivisti e materialisti furiosi, ma il pathos della conoscenza vi era estraneo. In voi non c'è mai stata sete di conoscenza. La vostra conoscenza era soggettiva, e non oggettiva. Era un mezzo di distruzione. Non sono state la conoscenza e la scienza ad ispirarvi, ma un illuminismo negativo, che è pseudo-illuminismo e nichilismo. Dalla logicità della natura e della società, voi avete tratto la conclusione che tutto è permesso e che vi è possibile riedificare la vita secondo il vostro capriccio. E per voi è ormai giunto da tempo il momento di essere più docili verso la rigosità della scienza, verso la conoscenza disinteressata. La vostra scienza è sempre stata interessata, e perciò non è mai stata scienza autentica. Vi siete inventati l'esistenza di una scienza «borghese» e di una scienza «proletaria», e così facendo vi siete preclusi la possibilità di ogni conoscenza, avete annientato l'idea stessa di scienza. Quel briciolo di scienza oggettiva presente nel marxismo è stato definitivamente inghiottito dal suo pathos soggettivo-classista, è stato dato in pasto a interessi e passioni umane. L'umiltà di fronte alla scienza e la scoperta dei fondamenti oggettivi della socialità, avrebbero mitigato il vostro astio e il vostro furore, avrebbero condotto alla catarsi il vostro spirito malato. Avreste smesso di vedere ovunque la cattiva volontà delle classi al potere, avreste esaminato più a fondo le cause dei mali e delle disgrazie che affliggono la vita umana. Ma perché ciò accada dovete piegarvi non solo alla scienza, ma anche alla religione, dovete rivolgervi alla fonte suprema della luce. La società e lo Stato possono essere fondati solo su principi spirituali, religiosi. Quando le fonti della convivenza e del governo umani vengono minate, la società e lo Stato si atomizzano e si disintegrano. Voi giungete alla comprensione di verità così elementari solo quando si scatena una catastrofe o siete minacciati dalla rovina.

Raramente, troppo raramente gli uomini del vostro stampo, con il vostro sentimento della vita e con la vostra coscienza, si soffermano a pensare alle fonti originarie della vita, a quelle fonti originarie della vita universale che definiscono anche la vita sociale. Voi non cercate il *sensu* della vita.

Вы ищете лишь благ жизни. Такая направленность вашего духа закрывает для вас познание тайн жизни космической и жизни общественной. В поле вашего зрения попадает лишь ограниченный отрывок природы и общности, поддающийся рационализации в вашей бедной мысли. Говорю — в вашей мысли, потому что в действии вашем вечно бушуют иррациональные страсти и вечно приливает тьма из непонятного для вас бездонного источника. Поистине есть темный, бездонный и бесконечный источник в нашей жизни и жизни мировой. И ваш рассудочный свет бессилён осветить окружающую нас темную бесконечность. Две бесконечности обнимают нас — верхняя и нижняя, светлая и темная, хорошая и плохая бесконечность. Ни одна из этих бесконечностей не может быть постигнута вашим малым разумом. Для вашего ограниченного сознания не дана ни божественная бесконечность, ни бесконечность темная и хаотическая. Ваше сознание улавливает лишь ограниченную промежуточную сферу, поддающуюся рационализации. На этих путях невозможно никакое углубленное познание, невозможно и углубленное познание общности. Мир человеческой общности есть целый малый мир, в котором отражены те же начала, действуют те же энергии, что и в большом мире. *В мире общественном, как и в великом мире, как и во всей вселенной, борются космос и хаос.* И познание общности должно помочь началу космическому победить начало хаотическое. В истинном познании есть онтологический свет, побеждающий хаотическую тьму, есть начало космологическое. Но ваш ограниченный рационализм не в силах не только преодолеть хаотическую тьму, но не в силах и увидеть её, опознать её. Поэтому вы находитесь в её власти.

Старым германским мистикам открывалась истина о темном источнике бытия, о бездне, лежащей в его основе. Величайший из них, Я. Беме, учил об Ungrund'e, безосновности, бездне, которая глубже Бога. И Мейстер Экхардт учил о Божестве, божественности, которая глубже Бога. Божественный свет загорается в бездонной тьме. Эта темная бездна не может быть наименована даже бытием, она лежит под всяким бытием, к ней неприменимы никакие категории, никакие определения. Этот изначально, в вечности загорающийся свет и есть теогонический процесс богорождения.

Voi ne cercate soltanto i beni materiali. Questa inclinazione del vostro spirito vi preclude la conoscenza dei misteri della vita cosmica e di quella sociale. Nel vostro limitato campo visivo rientra solo un piccolo frammento di natura e di società, che si assoggetta alle razionalizzazioni del vostro povero pensiero. Dico “del vostro pensiero” perché nelle vostre azioni infuriano da sempre passioni irrazionali e affluisce da sempre un’oscurità proveniente da profondità a voi sconosciute. In verità la nostra vita e la vita del mondo hanno una sorgente oscura, sconfinata, infinita. E la vostra luce razionale non può illuminare la tenebrosa infinità che ci circonda. Siamo abbracciati da due infinità, una superiore e una inferiore, una luminosa e una oscura, una buona e una cattiva. Nessuna di queste infinità può essere compresa dal vostro piccolo intelletto. Alla vostra coscienza limitata non è accessibile né l’infinità di Dio, né l’infinità oscura e caotica. La vostra coscienza coglie solo la limitata sfera intermedia, che si presta ad essere razionalizzata. Per tali strade non è possibile nessuna conoscenza profonda, non è possibile nemmeno la conoscenza profonda della vita sociale. Il mondo della socialità umana è un mondo completo in scala ridotta, in cui si riflettono gli stessi principi e agiscono le stesse energie del mondo in larga scala. *Nel mondo sociale, così come nel mondo in larga scala e in tutto l’universo, lottano l’ordine cosmico e il caos.* E la conoscenza della socialità deve agevolare la vittoria del principio cosmico su quello caotico. Nella conoscenza autentica vi è una luce ontologica che sconfigge l’oscurità caotica, vi è un principio cosmologico. Ma il vostro limitato razionalismo non solo non è in grado di superare l’oscurità caotica; esso non è in grado nemmeno di vederla, di riconoscerla. E perciò vi trovate in suo potere.

La verità sulle oscure fonti dell’essere e sull’abisso che ne sta alla base si è rivelata ai vecchi mistici tedeschi. Il più grande tra loro, J. Böhme, ha scritto dell’*Ungrund*, il senza-fondamento, l’abisso che è più profondo di Dio. E Meister Eckhart ha parlato di *deitas*, anch’essa più profonda di Dio. Una luce divina avvampa nell’oscurità senza fine. Tale abisso oscuro non si può nemmeno chiamare “essere”, poiché viene prima di ogni essere, e ad esso non è applicabile nessuna categoria, nessuna definizione. Questa luce che fin dal principio avvampa nell’eternità, corrisponde al processo teogonico della nascita di Dio.

Но процесс теогонический неверно было бы понимать по аналогии с эволюцией, совершающейся в этом мире; он не подчиняет вечность времени с его законом тления, с его пожиранием последующим моментом момента предшествующего. Он есть откровение света в глубине самой вечности. И малый разум наш встречается тут с неразрешимыми антиномиями, с непреодолимыми противоречиями. То, что происходит в вечности, отражается и во времени, во временном мировом процессе. В процессе космогоническом и антропогоническом загорается свет и побеждает хаотическую тьму. Темные волны приливают из бездны, и бушующий хаос должен побеждаться в мире и в человеке, чтобы образ человека и образ космоса не захлестнулись и не погибли, чтобы продолжалось дело Божьей победы над тьмой, Божьего творения космического бытия. Рождение света во тьме, переход от хаоса к космосу есть возникновение неравенства бытия в равенстве небытия. И в человеческом обществе есть не только таинственное, но и темное начало, в массе человеческой бушует хаос, и космос общественный с великим усилием создается и сохраняется. Всё новые и новые приливы тьмы, требующие новой силы преображающего света, в истории именуются нашествием варваров, внешних и внутренних. Эти напоры варварства знал ещё древний Египет и древний Рим. Варварское, скифское начало говорит о бездне, скрытой под самой успокоенной и консервативной общественностью. Напоры варварства были полезны и поучительны для эпох слишком довольных, успокоенных, закованных и заковывающих. Человек всегда живет над бездной, и никакой консерватизм не должен закрывать этой истины. В массе, в толпе всегда есть темная бездна. И революции всегда бывали таким же приливом хаотической тьмы, как и нашествие варваров. И варвары, и революции нужны дряхлеющему миру.

Sarebbe tuttavia errato intendere il processo teogonico in analogia con i processi evolutivi che si compiono in questo mondo; esso non sottomette l'eternità al tempo e alla sua legge di caducità, alla fagocitazione che ogni attimo susseguente fa dell'attimo precedente. Esso è la rivelazione della luce nelle profondità più intime dell'eternità. E la nostra piccola ragione si scontra qui con un'antinomia irrisolvibile, con una contraddizione insuperabile. Ciò che avviene nell'eternità si riflette anche nel tempo, nel processo temporale del mondo. Nel processo cosmogonico e antropogonico avvampa la luce che sconfigge l'oscurità caotica. Onde oscure affluiscono dall'abisso, e il caos che infuria nel mondo e nell'uomo deve essere sconfitto, affinché l'immagine dell'uomo e l'immagine del mondo non siano sommerse e non vadano perdute, affinché continui l'opera della vittoria divina sulle tenebre, l'opera della creazione divina dell'essere cosmico. La nascita della luce nel buio, il passaggio dal caos all'ordine cosmico sono il sorgere dell'ineguaglianza dell'essere nell'eguaglianza del non essere. Anche nella società umana vi è non solo un principio misterioso, ma anche un principio oscuro, nella massa umana infuria il caos, e l'ordine cosmico può essere creato e mantenuto solo con grande sforzo. Le ondate di oscurità che, una dopo l'altra, si susseguono nella storia, prendono il nome di invasioni barbariche, esteriori ed interiori. Questi assalti della barbarie erano conosciuti già nell'antico Egitto e nell'antica Roma. Il principio barbarico, scitico⁴⁵⁹ è la testimonianza dell'abisso che si cela sotto la società più tranquilla e conservatrice. Gli assalti della barbarie sono stati utili e istruttivi per quelle epoche troppo soddisfatte di sé, troppo serene, troppo sclerotizzate e tendenti a sclerotizzare. L'uomo vive sempre sull'orlo dell'abisso, e nessun conservatorismo deve nascondere questa verità. Nella massa, nella folla vi è sempre un abisso tenebroso. Proprio come le invasioni barbariche, anche le rivoluzioni hanno sempre costituito una piena dell'oscurità caotica. A un mondo in decadenza sono utili sia la barbarie che le rivoluzioni.

⁴⁵⁹ Gli Sciti erano popoli iranici che abitavano la pianura Sarmatica. Il nome di Sciti venne assunto da un gruppetto di intellettuali (tra cui, oltre al fondatore Ivanov-Razumnik, ricordiamo Andrej Belyj, Aleksej Remizov, Evgenij Zamjatin, Sergej Esenin), secondo i quali la barbara "giovinanza" del popolo russo avrebbe spazzato via, per mezzo della rivoluzione, il morente mondo borghese europeo: «Gli "Sciti" proclamavano che base della nazione e della rivoluzione doveva essere la coscienza nazionale russa. La rivoluzione avrebbe vinto in tutto il mondo proprio perché i suoi portatori erano i russi, un popolo giovane, fresco, anche selvaggio (come, appunto, gli Sciti che abitavano la Sarmazia in tempi remoti)». (Nota di Eridano Bazzarelli a BLOK, A. A., *I dodici. Gli Sciti. La patria*, a cura di E. Bazzarelli, Bur, Milano 1998, p. 334). *Gli Sciti* è anche il titolo di un poemetto di Aleksandr Blok, in cui il poeta "invita" l'Europa ad unirsi alla Russia rivoluzionaria o, in caso contrario, a soccombere sotto l'impeto barbarico della rivoluzione: «Per l'ultima volta ripensaci, vecchio mondo!/Al festino fraterno del lavoro e di pace,/Per l'ultima volta al fraterno festino luminoso/Ti chiama la barbara lira». (Ivi, p. 309).

Нельзя отрицать значение этих исторических приливов. Но значение их не в том, в чем полагаете вы, идеологи варварства и революции.

Космическая жизнь — иерархична. Иерархична и жизнь общественная, поскольку есть в ней космический лад и не разорвана органическая связь с космосом. Вот тайна, которая непонятна людям вашего духа. Всякое разрушение космической иерархии атомизирует бытие, разрушает реальность общего и реальность индивидуального (государства, нации и др. реальные общности в такой же мере, как и личности) и сцепляет, сковывает атомы в механические коллективы. С древних времен происходила борьба в человеческом обществе начал космических, т. е. иерархических, с началами хаотическими, т. е. атомистическими и механическими. Иерархическое начало, как и всё в этом мире, может вырождаться, оно может не исполнять своей светоносной миссии и порождать самые ужасные злоупотребления. Иерархическое начало может сделаться косным и инертным и ставить препятствие всякому творческому движению. Так, с древних времен иерархическая власть царя и жреца не только водила народы и вела их к свету, но и задерживала творческое движение. Слишком часто иерархия царства и священства становилась во враждебное отношение к свободному пророчеству. И всякий раз, когда слишком много грехов накопилось за началами иерархическими и не исполнялся долг излучения света его носителями, снизу подымались темные хаотические волны и грозили смести общественный космос, уничтожить всякий космический лад в общественной жизни. Иерархия царства и священства должна давать простор и свободу пророческому духу, иначе вырождается она в мертвящее законничество и получает заслуженную кару. Но необходимо отделить самый принцип, самую идею от фактического греховного состояния. Излучение света в этом мире должно происходить по ступеням. Есть вечное различие между эзотерическим и экзотерическим; оно охраняет возможность высшей творческой духовной жизни для избранной части человечества, для подлинной его аристократии. Не может быть мгновенно допущена к высшему свету вся необъятная хаотическая тьма человеческой массы. Человеческая масса выводится из царства тьмы, из плена у хаоса по ступеням, в процессе воспитания.

Non si può negare il significato di queste piene della storia. Ma tale significato non è quello che presupponete voi, ideologi della barbarie e della rivoluzione.

La vita cosmica è gerarchica. Anche la vita sociale è gerarchica, giacché in essa c'è l'armonia cosmica e non è lacerato il legame organico con il cosmo. Ecco il mistero che non è chiaro agli uomini del vostro spirito. Ogni distruzione della gerarchia cosmica atomizza l'essere, distrugge la realtà di ciò che è comune e di ciò che è individuale (lo Stato, la nazione, le altre comunità reali, la persona), unisce e incatena gli atomi in collettivi meccanici. Fin dai tempi antichi nella società umana ha avuto luogo una lotta tra i principi cosmici, ossia gerarchici, e i principi caotici, ossia atomistici e meccanici. Il principio gerarchico, come tutto a questo mondo, può degenerare, può mancare al proprio compito di irradiare luce, e generare gli abusi più terribili. Il principio gerarchico può diventare statico e inerte, e ostacolare ogni movimento creativo. Così, fin dai tempi antichi, il potere gerarchico dei re e dei sacerdoti, non ha solo guidato i popoli conducendoli verso la luce, ma ha anche trattenuto il loro movimento creativo. Troppo spesso la gerarchia monarchica e sacerdotale ha assunto un atteggiamento ostile verso la libera profezia. E tutte le volte che sui principi gerarchici si accumulavano troppi peccati e il compito di irradiare luce non veniva adempiuto dai suoi portatori, s'innalzavano dal basso le oscure mareggiate del caos che minacciavano di spazzar via il cosmo sociale, di distruggerne ogni armonia cosmica. La gerarchia dei re e dei sacerdoti deve lasciar spazio e libertà allo spirito di profezia, altrimenti degenera in un morto legalismo e riceve il castigo che merita. È necessario però distinguere il principio in sé, l'idea in sé, dalla condizione effettiva di peccato. L'irradiazione della luce in questo mondo deve avvenire per gradi. C'è un'eterna distinzione tra ciò che è esoterico e ciò che è essoterico; essa preserva la possibilità di una vita creativa e spirituale superiore per una parte eletta dell'umanità, per l'aristocrazia autentica. La massa sconfinata, caotica, oscura, non può essere introdotta alla luce così di colpo. Deve essere sottratta al regno dell'oscurità e alla prigionia del caos per gradi, con un processo di educazione.

Иерархические преграды для разлива хаотической тьмы, для мгновенного торжества количественной массы спасают источники света, охраняют светильники, защищают светоносный дух от растерзания его душевным и материальным хаосом. Повсюду в древнем мире дух, пробуждающийся к высшему сознанию, вел борьбу с этими волнами душевного и материального хаоса в жизни народной. Все великие религии знали различие между эзотерическим и экзотерическим и создали иерархический строй, обращенный не к сокровенному миру, а к миру внешнему. Этим путем охранялось качество от растерзания его количеством и само количество велось к просветлению. В религиях древнего Востока была таинственная, сокровенная сторона, оказавшая определяющее влияние и на высшие достижения греческой культуры, в ней были подлинные откровения, упреждающие христианство. Но народная религия Египта не знала этих высших откровений, — она погружена ещё была в языческую тьму. То же было и в Греции. Волны стихийных и хаотических откровений духов и демонов непросветленной природы со всех сторон обступали Грецию и грозили затопить пробуждающийся дух. Язычество не могло освободить народы древности от страшной власти демонолатрии, от терзавших его демонов хаотической природы. Но всякий иерархический строй был попыткой оградить духовную жизнь от власти этой хаотической природы, создать начала оформляющие и ставящие границы стихийному разливу. Высших достижений духовной жизни Греции нельзя искать в религии Диониса, в этой народной мистике, находящейся во власти темных хаотических стихий. Их нужно искать в орфизме, в элевзинских мистериях, у Пифагора, Гераклита и Платона. В разлив дионисических оргий народ терзался демонами и искал освобождения и избавления от горестного и ограниченного бытия в приобщении к стихийному круговороту природы. Окончательное и безраздельное торжество дионисизма было бы гибелью Греции. И начало аполлоновой формы должно было ограничить эти дионисовы стихии, чтобы лик человеческий мог подняться из тьмы. Начало дионисово — демократично. Начало аполлоново — аристократично. Дионисизм дает стихийную, народную основу. Ничем не ограниченное и ничему не подчиненное торжество народной стихии, господство демократии превращается в дионисическую оргию, сметающую лик человека, погружающую дух человека в природный хаос.

I frangiflutti gerarchici, innalzati contro le piene dell'oscurità caotica e contro il subitaneo trionfo della massa quantitativa, preservano le sorgenti della luce, proteggono le sue fiammelle, impediscono al caos psichico e materiale di dilaniare lo spirito portatore di luce. In ogni parte del mondo antico, lo spirito, ridestatosi alla coscienza superiore, ha condotto una lotta contro le mareggiate del caos psichico e spirituale nella vita del popolo. Tutte le grandi religioni conoscevano la differenza tra esoterico ed essoterico, e hanno fondato un ordinamento gerarchico rivolto non al mondo intimo, ma a quello esteriore. In tal modo è stato impedito alla quantità di distruggere la qualità, e anche la quantità è stata condotta all'illuminazione. Le religioni dell'antico Oriente avevano un lato misterioso e recondito, che ha esercitato un'influenza decisiva anche sulle conquiste più alte della cultura greca, un lato da cui hanno avuto luogo rivelazioni autentiche, che hanno percorso il cristianesimo. Ma la religione popolare egiziana non conosceva queste rivelazioni superiori, era ancora impantanata nell'oscurità caotica. Lo stesso accadeva in Grecia. Le piene degli spiriti caotici elementari e dei demoni di una natura non ancora illuminata, si abbattevano sulla Grecia da ogni lato, minacciando di annegare lo spirito che in essa si destava. Il paganesimo non era in grado di liberare i popoli dell'antichità dal terribile potere della demonolatria, dai demoni della natura caotica che lo tormentavano. Ma ogni ordinamento gerarchico era un tentativo di difendere la vita spirituale dal potere della natura caotica, di fondare principi che regolassero e ponessero confini alla piena degli elementi. Le conquiste supreme della vita spirituale della Grecia non possono essere cercate nella religione di Dioniso, in questa mistica popolare dominata dagli elementi oscuri del caos. Esse vanno cercate nell'Orfismo, nei misteri eleusini, in Pitagora, Eraclito e Platone. Nella piena delle orge dionisiache, il popolo, tormentato dai demoni, cercava nell'iniziazione al turbine elementare della natura salvezza e liberazione dalla dolorosa e limitata realtà quotidiana. Il trionfo definitivo e incontrastato del dionisismo avrebbe condotto la Grecia alla rovina. Il principio apollineo della forma aveva il compito di limitare le forze elementari dionisiache, di modo che il volto dell'uomo potesse emergere dall'oscurità. Il principio dionisiaco è democratico. Il principio apollineo è aristocratico. Il dionisismo dà il fondamento elementare, popolare. Il trionfo illimitato e incontrastato dell'elemento popolare, il dominio della democrazia, si trasforma in un'orgia dionisiaca che travolge il volto umano, che annega lo spirito umano nel caos naturale.

Дионисизм враждебен всякому иерархизму и всякому эзотеризму. Дионисизм торжествует в эпохи революций, в массовых народных движениях. Это торжество всегда подвергает опасности величайшие духовные ценности, оно отдает на растерзание величайшие духовные реальности. Начало аристократическое, начало иерархического лада, формы и предела, устанавливающее различия и дистанции, спасает высшую духовную жизнь, охраняет источники света и защищает личность человеческую от растерзания. Бытие личности предполагает различия и дистанции, формы и границы. Революционный дионисизм уничтожает все различия и дистанции, все формы и границы, и потому он глубоко враждебен личности, не признает и не опознает лика. Когда христианская церковь вела борьбу со стихийной демонолатрией, она охраняла лик человека, образ и подобие Божие, помогала ему стать на ноги. Во всех революциях стихийная демонолатрия в секуляризованной форме вновь овладевает человеком и терзает его. Личное начало связано с иерархическим началом, оно раскрывается в космосе и гибнет в хаосе. Личное начало — по существу аристократическое начало, оно предполагает различие и границу. Личность не терпит хаотического смещения, плебейского стирания всех границ и различий. Личное начало есть начало качественное, оно и есть неповторимое качество, не допускающее количественных смещений. Лишь тайна Христовой любви ведет к соединению, не разрушая личности, утверждая лик в каждом. Вы же все, находящиеся во власти дионисических стихий, терзаемые демонами хаотической природы, вы не знаете личности и не знаете свободы. Ваши революции несут с собой порабощение человека, погружение его в изначальную тьму. Дух ваш погружается в коллективное душевное тело и теряет свои высшие достижения. Духовное начало — аристократично, а не демократично. Демократична — душевно-телесная стихия. Возникновение аристократического начала в мире было борьбой света с тьмой, рождением личности, освобождением духа. Ваш революционный дионисизм всегда был и будет мгновенным торжеством количества, смещающего грани ликов и образов, восстанием из тьмы безликого и безобразного плебейства. Вот почему принцип органического развития по ступеням, через свет, изливающийся сверху вниз, в исторической жизни имеет нравственное и религиозное значение, — он охраняет личность, свободу и духовную жизнь.

Il dionisismo è nemico di ogni gerarchismo e di ogni esoterismo. Il dionisismo trionfa nelle epoche rivoluzionarie, nei moti popolari di massa. Tale trionfo mette sempre a repentaglio i valori spirituali supremi, manda al massacro le realtà spirituali supreme. Il principio aristocratico, il principio dell'armonia gerarchica, della forma e del limite, che stabilisce le differenze e le distanze, salva la vita spirituale suprema, preserva le fonti della luce e difende la persona umana dalla distruzione. L'essere della persona presuppone le differenze e le distanze, le forme e i confini. Il dionisismo rivoluzionario distrugge tutte le differenze e le distanze, tutte le forme e i confini e per questo è profondamente nemico della persona, non accetta e non riconosce il volto dell'uomo. Quando la Chiesa cristiana conduceva la sua lotta contro il culto demoniaco delle forze elementari, difendeva il volto dell'uomo, immagine e somiglianza di Dio, lo aiutava a rimanere saldo. In ogni rivoluzione, la demonolatria delle forze elementari in forma secolarizzata assoggetta nuovamente l'uomo e lo tormenta. Il principio personale si lega al principio gerarchico, si rivela nell'ordine cosmico e perisce nel caos. Il principio personale è per sua natura aristocratico, presuppone la distinzione e il limite. La persona non tollera la confusione caotica, l'eliminazione plebea di ogni forma e confine. Il principio personale è un principio qualitativo, e per di più è una qualità unica, che non ammette la confusione quantitativa. Solo il mistero dell'amore di Cristo conduce a un'unione che non distrugge la persona, ma che afferma in ognuno un volto. Voi invece, che vi trovate in balia delle forze elementari dionisiache, dilaniati dai demoni della natura caotica, voi non conoscete la persona e non conoscete la libertà. Le vostre rivoluzioni portano in sé l'asservimento dell'uomo, annegano l'uomo nell'oscurità primordiale. Il vostro spirito sprofonda in un corpo psichico collettivo, e perde le sue acquisizioni supreme. Il principio spirituale è aristocratico, e non democratico. Sono le forze elementari della psiche e del corpo ad essere democratiche. La genesi nel mondo del principio aristocratico ha coinciso con la lotta della luce contro il caos, con la nascita della persona, con la liberazione dello spirito. Il vostro dionisismo rivoluzionario è stato e sarà sempre il trionfo fulmineo della quantità che confonde i contorni di volti e sembianti, l'insurrezione dalle tenebre della plebe senza volto e senza sembiante. Ecco perché il principio dello sviluppo organico graduale, mediante la luce, che si diffonde dall'alto verso il basso, possiede nella vita storica un significato morale e religioso; esso preserva la persona, la libertà e la vita spirituale.

Многие из вас любят говорить о свободе и освобождении. Но кто освобождается у вас, о чьей свободе говорите вы, существует ли у вас субъект свободы? Освобождение хаотической стихии не есть освобождение человека, хаотическая стихия не может быть субъектом освобождения, она — источник порабощения. Человек прежде всего находится в плену у хаотической стихии. Темная бездна тянет образ человека, лик человека вниз, мешает человеку подняться и стать во весь рост. Освобождение человека, человеческой личности и есть освобождение из плена у хаотической стихии, а не освобождение хаотической стихии в человеке и народе. Вот почему все глубокие люди понимали, что истинное освобождение предполагает момент аскезы, самодисциплины и самоограничения. Разнуздание стихийных страстей порабощает, делает рабом. Когда человек находится во власти собственного хаоса, он — раб, личность его расплывлена страстями, обессилена грехами. Вам, «освободителям» человека и народа, снимающим со стихии все оковы, давно уже пора глубже задуматься над проблемой личности. Почему в революциях ваших нет личности, почему отдана она на растерзание стихийных бурь, почему образ человека тонет в стихиях, которым вы поете хвалу? Вы никогда не умели не только решить, но и поставить проблему отношения личности и общества. Вы утратили реальности, для вас и личность не реальна, и общество не реально, для вас всё давно уже расплывлено. Ваше «революционное» мирозерцание есть крайний номинализм в социальной философии, крайний атомизм. Ваш коллективизм есть лишь обратная сторона этого номинализма и атомизма. Вы потеряли подлинные реальности и на их место хотите поставить новую, искусственную, призрачную реальность. Ваше мироощущение и мирозерцание отрицает всякий онтологический реализм. Предки ваши — софисты. Вы отвергли заложенные Платоном основы онтологической социальной философии. Слишком аристократичен для вас Платон, и вы увидели в нём источник мировой «реакции». Социализм Платона был аристократический социализм, он основан на признании иерархии онтологических реальностей. Платон признавал онтологическую реальность целого, реальность верховного блага и правды. Вы же исходите из атомизации всякого целого, начинаете с отвержения верховного блага и правды. Ваша правда — произвольная, субъективная, классовая правда, рожденная из интересов и страстей.

Molti di voi amano parlare di libertà e liberazione. Ma chi, presso di voi ottiene libertà, di chi è la libertà di cui parlate, esiste davvero presso di voi il soggetto della libertà? La liberazione delle forze elementari del caos non è la liberazione dell'uomo, la forza elementare del caos non può essere soggetto della libertà, essa è fonte di asservimento. L'uomo si trova prima di tutto prigioniero di forze caotiche. Un abisso oscuro affossa l'immagine umana e il volto dell'uomo, e gli impedisce di innalzarsi in tutta la sua statura. La liberazione dell'uomo, della persona umana, è appunto la liberazione dalla prigionia delle forze caotiche, e non la liberazione di tali forze nell'uomo e nel popolo. Ecco perché tutti gli uomini profondi hanno compreso che l'autentica liberazione presuppone un momento di ascesi, di autodisciplina e di autolimitazione. L'esplosione delle passioni elementari asservisce, rende schiavi. Quando un uomo è dominato dal proprio caos è schiavo, la persona in lui è dissolta dalle passioni, sfinita dal peccato. Per voi, "liberatori" dell'uomo e del popolo, che liberate le forze elementari dalle loro catene, è giunto da tempo il momento di riflettere più profondamente sul problema della persona. Come mai nelle vostre rivoluzioni non c'è traccia della persona, come mai essa viene data in pasto alla bufera degli elementi, come mai l'immagine umana affonda nelle forze elementari che voi tanto glorificate? Voi non siete mai stati in grado non solo di risolvere, ma nemmeno di porre il problema del rapporto tra persona e società. Avete perduto il senso della realtà, per voi nemmeno la persona è reale, nemmeno la società è reale, per voi ormai da tempo si è dissolto tutto. La vostra idea «rivoluzionaria» del mondo non è altro che il nominalismo estremo della filosofia sociale, un atomismo estremo. Il vostro collettivismo non è che l'altra faccia di questo nominalismo e di questo atomismo. Avete perduto la realtà autentica e al suo posto volete instaurare una realtà nuova, artificiosa e illusoria. Il vostro modo di concepire e percepire il mondo è la negazione di ogni realismo ontologico. I vostri antenati sono i sofisti. Voi avete ripudiato i fondamenti ontologici della filosofia sociale posti da Platone. Platone è troppo aristocratico per voi, e voi avete visto in lui l'origine della «reazione» mondiale. Il socialismo di Platone era un socialismo aristocratico, fondato sul riconoscimento della gerarchia delle realtà ontologiche. Platone riconosceva la realtà ontologica del tutto, la realtà del bene supremo e della verità.

Вы начинаете своё дело после того, как все реальности, все целости, все общности распылены и атомизированы. Поистине, вы хотите построить своё дело ни на чем и из ничего. И это прямо сказал самый радикальный и самый смелый из вас, Макс Штирнер, хотя он и не пользуется у вас достаточной популярностью. Но и Штирнер не был до конца последовательным и радикальным. Он признал «единственного», не имея на это никакого права, без всяких на это оснований. Ибо поистине его «единственный» лишен всякой реальности, «единственный» обобран, голым и нищим пущен по миру. «Единственный» лишен реальности «я», реальности личности. Ибо личность есть онтологическая реальность, она входит в иерархию онтологических реальностей. Личность предполагает реальность других личностей и реальность того, что выше её и глубже её. Личности нет, если нет ничего выше её. В номиналистическом индивидуализме личность разлагается и распадается. В нём так же атомизируется личность человеческая, как атомизируется нация, государство, церковь, космос, Бог. Если нет никаких реальных целостей, то нет и реальной целости личности, она разделяет судьбу всех реальностей в мире и падает вместе с ними. Если нет Бога, то нет и личности человеческой. Личность связана с универсализмом, а не с индивидуализмом.

Гибель личности человеческой должна окончательно завершиться в вашем человеческом коллективе, в котором погибнут все реальности, в вашем грядущем муравейнике, этом страшном Левиафане. Об этом не раз ещё я буду говорить. Ваш коллектив есть лжереальность, которая должна восстать на месте гибели всех подлинных реальностей, реальности личности, реальности нации, реальности государства, реальности церкви, реальности человечества, реальности космоса, реальности Бога. Поистине, всякая реальность есть личность и имеет живую душу — и человек, и нация, и человечество, и космос, и церковь, и Бог. Никакая личность в иерархии личностей не уничтожается и не губит никакой личности, но восполняет и обогащает. Все реальности входят в конкретное всеединство. Ваш же безличный коллектив, лишенный души, оторванный от онтологической основы, несет с собой смерть всякому личному бытию.

Voi invece partite proprio dall'atomizzazione del tutto, dall'abiura del bene supremo e della verità. La vostra verità è arbitraria, soggettiva, è una verità di classe, frutto di passioni e interessi di parte. Voi cominciate la vostra opera dopo che tutto ciò che è reale, tutto ciò che è integro, tutto ciò che è unito si è dissipato e atomizzato. In verità, voi volete erigere la vostra opera sul niente e dal niente. E questo lo ha detto apertamente il più radicale e coraggioso tra voi, Max Stirner, sebbene egli non goda presso di voi della sufficiente popolarità. Anche Stirner, però, non è stato radicale e coerente fino in fondo. Egli ha riconosciuto l'«unico» senza averne alcun diritto, senza alcun fondamento. Poiché in verità il suo «unico» non ha nessuna consistenza reale, è spogliato di tutto, nudo e miserabile, ridotto a mendicare. È un «unico» privo della realtà dell'«io», della realtà della persona. Poiché la persona è una realtà ontologica, rientra nella gerarchia delle realtà ontologiche. La persona presuppone la realtà delle altre persone e di ciò che sta più in alto e più in profondità della persona stessa. Non c'è persona se non c'è niente di superiore ad essa. Nell'individualismo nominalistico la persona si decompone e si disgrega. In esso la persona umana si atomizza, così come si atomizzano la nazione, lo Stato, la Chiesa, il cosmo, Dio. Se non c'è alcuna integrità reale, allora non c'è neppure un'integrità reale della persona, poiché essa condivide il destino di tutte le realtà del mondo, e precipita con esse. Se non c'è Dio, allora non c'è nemmeno la persona umana. La persona è legata all'universalismo, e non all'individualismo. Nel vostro collettivo umano, in cui ogni realtà è destinata ad essere distrutta, nel vostro futuro formicaio, in questo mostruoso Leviatano, la rovina della persona umana si compirà in modo definitivo. Su questo mi soffermerò ancora. Il vostro collettivo è una pseudo-realtà, che deve ergersi sulle rovine di tutte le realtà autentiche: la realtà della persona, la realtà della nazione, la realtà dello Stato, la realtà della Chiesa, la realtà dell'umanità, la realtà del cosmo, la realtà di Dio. In verità ogni realtà è persona, e possiede un'anima viva: l'uomo, la nazione, l'umanità, il cosmo, la Chiesa, Dio. Nessuna persona nella gerarchia personale viene distrutta, e nessuna di esse distrugge un'altra persona, ma la completa e l'arricchisce. Tutte le realtà entrano a far parte dell'unitotalità⁴⁶⁰ concreta. Il vostro collettivo impersonale invece, privato dell'anima, strappato ai fondamenti ontologici, porta con sé la morte di ogni essere personale.

⁴⁶⁰ *Vseedinstvo* nel testo russo. Etimologicamente significa: tutto-unità "unità del tutto". Termine cardine della filosofia di Vladimir Solov'ëv, che denota l'unità armonica ed organica di tutto il creato.

И потому торжество его было бы торжеством духа небытия, победой ничто. В революционном коллективизме нет ничего человеческого, как нет ничего и сверхчеловеческого, в нём есть что-то нечеловеческое и безбожное, есть истребление человека и Бога. Судьба человека и Бога неразрывны во веки веков. И сам диавол бессилён изменить эту предвечную общность судьбы, в середине которой сам Бог был распят на кресте, как человек.

Вы отрицаете и истребляете личность, все вы глашатаи материалистической революции, социалисты и анархисты, радикалы и демократы разнообразных оттенков, все уравниатели и смесители, провозвестники религии равенства. Вы хотели бы превратить людей в атомы и общество человеческое в механику атомов, в коллектив безличных атомов. Но поистине, человек не атом, а индивидуум, индивидуальность, разностное существо. Каждый человек имеет свою неповторимо индивидуальную судьбу в этой земной жизни и в жизни запредельной, в вечности. Не случайно, не по внешним и бессмысленным причинам выпадает на долю каждого человека его судьба со всеми испытаниями и страданиями. Не случайно и не бессмысленно выпала на долю замученного ребёнка слезинка, о которой говорит Иван Карамазов. Бунт против слезинки ребёнка, против страданий, которыми покушается мировой и исторический процесс, есть отвержение высшего смысла жизни, неприятие божественного миропорядка. Атеист не принимает слезинки ребёнка и всех страданий жизни, он восстает против Бога во имя счастливого и блаженного удела человека на земле. Но он сейчас же готов пролить неисчислимое количество слез и причинить неисчислимое количество страданий, чтобы поскорее достигнута была счастливая и безболезненная у человеческая жизнь. Таково нравственное противоречие всех революционеров. Вы, русские революционеры-интеллигенты, много всегда говорили о слезинке ребёнка, о нестерпимых страданиях народа, это была ваша излюбленная тема. Вы впадали в ложную сентиментальность и декламировали, вы обещали безболезненный рай.

E appunto per questo il suo trionfo sarebbe il trionfo dello spirito del non essere, la vittoria del nulla. Nel collettivismo rivoluzionario non c'è niente di umano e non c'è niente di sovraumano, c'è solo qualcosa di disumano e di empio, c'è l'annientamento dell'uomo e di Dio. I destini dell'uomo e di Dio sono inscindibili nei secoli dei secoli e neppure il diavolo può cambiare questa eterna comunione di destini, nel cui cuore c'è che Dio stesso è stato crocifisso, come uomo.

Voi tutti, araldi della rivoluzione materialista, socialisti ed anarchici, radicali e democratici di ogni sorta, che omologate e confondete tutto, che annunciate la religione dell'eguaglianza, voi negate ed annientate la persona. Voi vorreste trasformare gli uomini in atomi e la società in una meccanica di atomi, in un collettivo impersonale di atomi. Ma in verità l'uomo non è atomo, bensì individuo, individualità, un essere che si distingue. Ogni uomo possiede un destino individuale unico e irripetibile, in questa vita terrena e in quella dell'al di là, nell'eternità. Non è a caso, non è per motivi superficiali e insensati che ad ogni uomo tocca in sorte il proprio destino con tutte le sue prove e tutte le sue sofferenze. Non è a caso e non è invano che al bambino torturato è toccata in sorte la lacrimuccia di cui parla Ivan Karamazov.⁴⁶¹ Ribellarsi alla lacrimuccia del bambino e alle sofferenze con cui viene pagato il processo storico mondiale, significa ripudiare il senso più alto della vita, rifiutare l'ordine del mondo stabilito da Dio. L'ateo non accetta né la lacrimuccia del bambino né tutte le sofferenze della vita, egli insorge contro Dio in nome del destino felice e beato dell'uomo sulla terra; ma egli, proprio ora, affinché sia conquistata una vita umana felice e senza dolore, è pronto a far versare innumerevoli lacrime e a causare innumerevoli sofferenze. Questa è la contraddizione morale di tutti i rivoluzionari. Voi *intelligenty* e rivoluzionari russi, parlavate sempre tanto della lacrimuccia del bambino e delle insopportabili sofferenze del popolo, era il vostro argomento prediletto. Vi lasciavate andare a un falso sentimentalismo, pronunciavate discorsi trionfali promettendo un paradiso senza sofferenze.

⁴⁶¹ «Vedi Alëša, forse se vivrò fino a quel momento o risorgerò per vederlo, avverrà davvero che guardando la madre che abbraccia il carnefice della sua creatura anch'io esclami con gli altri: «Tu sei giusto, o Signore!» Ma io non lo voglio esclamare. Finché c'è tempo mi affretto a preservarmi e perciò rinnego assolutamente questa suprema armonia. Essa non vale neppure una lacrima di quella bimba straziata che si batteva il petto con il piccolo pugno e pregava il "buon Dio" in quel fetido buco! Non le vale perché quelle lacrime non troveranno riscatto». (DOSTOEVSKIJ F. M., *I fratelli Karamazov*, p. 340).

А когда настал час вашего господства, вы проявили неслыханную жестокость, вы превратили страну вашу в море слез и причинили народу вашему неисчислимое количество страданий. Сентиментальность часто кончается жестокостью. Предохраняет от жестокости более суровый, более жесткий взгляд на жизнь. Постигание и принятие высшего смысла всех слез и страданий жизни просветляет человека. Для всякого, у кого есть религиозное чувство и видение лица человеческого, судьба человека таинственна и не может быть решена в пределах того небольшого отрывка огромной и вечной жизни, который мы именуем земной, эмпирической жизнью человека, от рождения до смерти. Судьба каждого человека погружена в вечность, и в вечности нужно искать разгадки её смысла. Всё кажется случайным, бессмысленным и несправедливым в пределах этой кратковременной жизни. Всё приобретает смысл и получает оправдание в вечности. Но вы, бунтующие против божественного миропорядка и восстающие против вечности, вы не чувствуете и не видите лица человека, вы чувствуете и видите лишь отрывки и клочья личности, лишь преходящие её состояния, лишь временные страдания и удовлетворения. Ваше гуманистическое и сентиментальное заступничество за человека, ваше иступленное желание освободить его от страданий и есть ваше неверие в Бога и неверие в человека, ваш атеизм. И это всегда ведет к истреблению личности во имя освобождения человека от страданий. Принятие смысла страданий, смысла судьбы, которая со стороны представляется столь несправедливой и неоправданной, и есть утверждение личности, и есть вера в Бога и человека. На долю людей выпадает разная судьба, полная страданий и слез, именно потому, что человек — разностное, глубоко индивидуальное существо. Человека нужно брать конкретно, а не отвлеченно, со всей его неповторимой историей, эмпирической и метафизической, во всех его органических мировых связях. Тогда только можно хоть что-нибудь понять в его судьбе. Вы же берете человека, как атом, и все люди представляются вам равными и заслуживающими равного удела. Так хотите вы освободить человека от несправедливостей и страданий, но так вы убиваете человека. Перед вами стоит не человек, а отвлеченный атом. На эти отвлеченные атомы распыляете вы всё бытие. Для человека конкретного и неповторимо индивидуального имеет значение его связь с предками, с родиной, с историей. Не случайна и связь человека с тем или иным сословием и классом.

Ma quando è arrivato il momento del vostro dominio avete mostrato una crudeltà inaudita, avete trasformato il vostro paese in un mare di lacrime e avete causato al vostro popolo una quantità di sofferenze infinita. Il sentimentalismo sfocia spesso nella crudeltà. Ciò che preserva dalla crudeltà è uno sguardo sulla vita più rigoroso e severo. La comprensione e l'accettazione del senso supremo di tutte le lacrime e sofferenze della vita illuminano l'uomo. Per chiunque abbia una percezione e una visione religiosa del volto umano, il destino dell'uomo è un mistero non risolvibile nei limiti di questo piccolo frammento della vita infinita ed eterna che chiamiamo vita terrena, vita empirica dell'uomo, che va dalla nascita alla morte. Il destino di ogni uomo è immerso nell'eternità, ed è nell'eternità che bisogna cercare la soluzione del suo significato. Tutto sembra casuale, insensato ed ingiusto entro i limiti di questa vita effimera. Tutto acquista un senso e riceve una giustificazione nell'eternità. Voi però, che vi ribellate all'ordinamento divino del mondo, e vi levate contro ciò che è eterno, voi non percepite e non vedete il volto dell'uomo, voi percepite e vedete solo i frammenti e i brandelli della persona, solo i suoi stati transitori, solo le sofferenze e le soddisfazioni effimere. La vostra umanistica e sentimentale intercessione per l'uomo, il vostro ottuso desiderio di liberarlo dalla sofferenza, sono appunto il segno della vostra mancanza di fede in Dio e nell'uomo, il segno del vostro ateismo. In nome della liberazione dell'uomo dalle sofferenze giungete fino all'annientamento della persona. L'accettazione del significato della sofferenza, del significato del destino, che dall'esterno appare così ingiusto ed ingiustificato, è invece l'affermazione della persona, la fede in Dio e nell'uomo. Ad ogni uomo tocca in sorte un proprio destino, colmo di dolore e di lacrime, proprio perché egli si distingue dagli altri, perché è un essere profondamente individuale. Bisogna considerare l'uomo concreto, con tutta la sua storia unica, empirica e metafisica, con tutti i suoi legami organici con il mondo, e non l'uomo astratto. Solo allora si può comprendere qualcosa del suo destino. Voi invece credete che l'uomo sia un atomo, e tutti gli uomini vi sembrano uguali e meritevoli di un eguale destino. In questo modo volete liberare l'uomo dalle ingiustizie e dalle sofferenze, ma in realtà lo uccidete. Davanti a voi non sta un uomo, ma un atomo astratto. In questi atomi voi disintegrate tutto l'essere. Per l'uomo concreto, unico nella sua individualità, hanno un grande significato i legami con gli antenati, con la patria, con la storia. Nemmeno il legame dell'uomo con il ceto e con la classe sociale è casuale.

Отвлеченный же и бескачественный человек берется вне истории, вне прошлого, вне родины, вне отцов и дедов. Но это уже не человек, не личность, а атом, абстракция абстракций. Бесмысленно и безбожно само ваше желание сравнивать страдания людей и рационально учесть, кто страдает больше, а кто меньше, чьи страдания справедливы и чьи не справедливы. Вам не дано быть судьями судеб человеческих и судеб Божиих. Вам дано лишь деятельной любовью к ближним облегчать их страдания, вносить радость в их жизнь. Но это дело любви и помощи людям не может иметь ничего общего с рационалистическим взвешиванием судеб людских, с рационалистическим сравнением этих судеб и принудительным их уравнением. Ваша революционная религия равенства и есть атеизм, отрицание высшего смысла мировой жизни. Она ведет не к творчеству лучшей и высшей жизни, а к разрушению и к унижению всех богатств бытия.

Я знаю, всё, что я говорю вам, вы назовете «реакционным» и увидите в мыслях моих оправдание социального зла. Но я давно уже перестал придавать значение всем вашим определениям. И все слова ваши звучат для меня, как скверный шум. И потому меня не остановят все ваши выкрики и осуждения. Неравенство религиозно оправдано неповторимо индивидуальной судьбой человеческой личности в вечности. Это не значит, конечно, что не должно облегчать и улучшать земной удел человека. Наоборот, это облегчение и улучшение есть исполнение заповеди любви. Но это значит, что нельзя бунтовать против первооснов божественного миропорядка, разрушать их и противопоставлять свой ограниченный и произвольный смысл божественному смыслу жизни. Неравенство есть основа всякого космического строя и лада, есть оправдание самого существования человеческой личности и источник всякого творческого движения в мире. Всякое рождение света во тьме есть возникновение неравенства. Всякое творческое движение есть возникновение неравенства, возвышение, выделение качеств из бескачественной массы. Само богорождение есть извечное неравенство. От неравенства родился и мир, космос. От неравенства родился и человек. Абсолютное равенство оставило бы бытие в нераскрытом состоянии, в безразличии, т. е. в небытии. Требование абсолютного равенства есть требование возврата к исходному хаотическому и темному состоянию, нивелированному и недифференцированному, это есть требование небытия.

L'uomo astratto e privo di qualità, invece, lo considerate slegato dalla storia, dal passato, dalla patria, dai padri e dai nonni. Ma questo non è già più un uomo, non è più una persona, ma un atomo, la più astratta tra le astrazioni. Il desiderio stesso di confrontare le sofferenze degli uomini e determinare con la ragione chi soffre di più e chi di meno, chi giustamente e chi ingiustamente, è insensato ed empio. Non vi è dato di essere giudici dei destini umani e divini; vi è dato soltanto di alleggerire le sofferenze del prossimo con un amore attivo, di portare gioia nella sua vita. Ma l'atto di amare e aiutare gli uomini non può avere niente in comune con la pesatura razionalistica dei destini umani, con la comparazione razionalistica di tali destini e con la loro omologazione costrittiva. La vostra religione rivoluzionaria dell'eguaglianza è appunto ateismo, negazione del senso supremo della vita del mondo. Essa conduce non alla creazione di una vita migliore e più alta, ma alla distruzione e alla mortificazione di tutte le ricchezze dell'essere. Lo so, tutto ciò che io dico voi lo definirete "reazionario", e nei miei pensieri vedrete la giustificazione del male sociale. Ma già da tempo ormai ho smesso di dare importanza alle vostre definizioni. Tutte le vostre parole non mi sembrano altro che strepiti e schiamazzi. Per questo, tutte le vostre grida e le vostre parole di condanna non mi fermeranno. L'ineguaglianza è religiosamente giustificata dall'irripetibile destino individuale della persona umana nell'eternità. Ciò chiaramente non significa che non si debba alleviare e migliorare la sorte terrena dell'uomo. Al contrario, tale alleviamento e tale miglioramento sono l'adempimento del comandamento dell'amore. Ciò significa invece che non si può insorgere contro l'ordine del mondo stabilito da Dio, distruggerlo, e opporre il proprio limitato ed arbitrario senso della vita a quello divino. L'ineguaglianza è la base di ogni struttura e armonia cosmica, è la giustificazione dell'esistenza stessa della persona umana e la fonte di ogni movimento creativo nel mondo. Ogni nascita della luce nelle tenebre è genesi dell'ineguaglianza. Ogni movimento creativo è genesi dell'ineguaglianza, elevazione e selezione della qualità dalla massa senza qualità. La stessa nascita di Dio è eterna ineguaglianza. Dall'ineguaglianza sono nati il mondo e il cosmo. Dall'ineguaglianza è nato anche l'uomo. L'eguaglianza assoluta avrebbe lasciato l'essere in una dimensione potenziale, impersonale, vale a dire nel non-essere. L'esigenza di eguaglianza assoluta è l'esigenza di un ritorno alla condizione originaria di caos e oscurità, a una condizione di omologazione e uniformità, è l'esigenza del non-essere.

Революционное требование возврата к равенству в небытии родилось из нежелания нести жертвы и страдания, через которые идет путь к высшей жизни. Это и есть самая страшная реакция, отрицание смысла всего творческого мирового процесса. Пафос революции — реакционный пафос. Насильственное требование уравнивания, исходящее из низов хаотической тьмы, есть посягательство на разрушение космического иерархического строя, образовавшегося творческим рождением света во тьме, посягательство на разрушение и самой личности человеческой, как иерархической ступени, как рожденной в неравенстве. Так совершается посягательство на царственное место человека в космическом строе. Ибо место это добывается страшным неравенством и выделением. Требование равенства может быть распространено и на низшие, нечеловеческие ступени космической жизни. В уравнивательных неистовствах всегда поднимаются не человеческие, но по существу уже аристократические начала, а низшие, нечеловеческие начала в самом человеке, элементарные стихии, элементарные духи природы. Во всех коммунистических движениях масс всегда чувствовалось что-то нечеловеческое, восстание каких-то низших природных стихий, мешавших раскрытию образа человеческого в самих массах. Нужно внести наконец разделяющий свет в тьму ваших смещений. Пафос равенства есть зависть к чужому бытию, неспособность к повышению собственного бытия вне взгляда на соседа. Неравенство же допускает утверждение бытия во всяком, независимо от другого. Вы, уравниватели в небытии, любите пользоваться и христианством для своих целей, вы не прочь даже сослаться на Евангелие, в которое вы не верите и которого вы не признаете. Но в христианстве вы не можете найти для себя ничего, кроме внешних звуков и непонятных для вас сочетаний слов. Вам нет доступа внутрь христианских тайн. Христианство признает абсолютную ценность всякой человеческой души и равноценность всех душ человеческих перед Богом. Но отсюда нельзя сделать никаких благоприятных выводов для внешних механических уравнений и смещений. Христианство не произвело восстания и революции даже против рабства на известной ступени мирового развития, оно признавало лишь, что душа человека, находящегося в рабском социальном состоянии, имеет абсолютную ценность и равна перед Богом душе господина. Раб и господин могли быть братьями во Христе, и раб мог в церкви Христовой занимать более высокое положение, чем господин.

L'esigenza rivoluzionaria di tornare all'eguaglianza del non-essere, deriva dalla riluttanza a sopportare i dolori e i sacrifici attraverso cui si snoda la via che conduce alla vita superiore. Ciò equivale al reazionarismo più feroce, alla negazione del significato di ogni processo creativo nel mondo. Il pathos della rivoluzione è un pathos reazionario. L'esigenza violenta di omologazione, che proviene dalle profondità più oscure delle tenebre caotiche, è il tentativo di distruggere l'assetto cosmico-gerarchico formatosi con la nascita della luce nelle tenebre, il tentativo di distruggere la stessa persona umana come grado gerarchico, come frutto dell'ineguaglianza. Così si compie l'attacco contro la posizione regale dell'uomo nell'assetto cosmico, poiché tale posizione viene conseguita con la selezione e l'ineguaglianza più accanite. L'esigenza di eguaglianza può essere estesa anche ai gradini più bassi e non umani della vita cosmica. Nella furia omologante emergono non i principi umani, aristocratici per loro natura, ma i principi più bassi e non umani dell'uomo, le forze elementari, gli spiriti elementari della natura. In tutti i moti comunisti di massa si è sempre percepito un che di non umano, la sollevazione di una qualche forza naturale inferiore che ha impedito la scoperta dell'immagine umana nella massa stessa. È necessaria una luce che distingua i contorni della vostra oscura confusione.

Il pathos dell'eguaglianza è invidia verso un altro essere, incapacità di elevare il proprio essere oltre lo sguardo al proprio vicino. L'ineguaglianza invece permette di affermare l'essere in ogni uomo, indipendentemente dagli altri. Voi, omologatori del non essere, amate utilizzare anche il cristianesimo per i vostri scopi, e poco ci manca che vi mettiate a citare il Vangelo, voi che non ci credete e che non ne riconoscete la verità. Nel cristianesimo però non potete trovare niente per voi, se non suoni senza contenuto e combinazioni di parole per voi incomprensibili. A voi non è concesso di accedere al cuore dei misteri cristiani. Il cristianesimo riconosce il valore assoluto di ogni anima e il suo eguale valore di fronte a Dio; ma da ciò non si può dedurre in alcun modo che esso sia favorevole all'omologazione e a all'uniformità superficiale e meccanica. Il cristianesimo non ha prodotto sollevazioni e rivoluzioni nemmeno contro la schiavitù, si limitava soltanto a riconoscere che l'anima dell'uomo, pur trovandosi in una condizione sociale di schiavitù, ha un valore assoluto, e davanti a Dio ha lo stesso valore dell'anima del signore. Lo schiavo e il signore potevano essere fratelli in Cristo, e lo schiavo poteva occupare nella Chiesa di Cristo una posizione più elevata di quella del signore.

Христианское равенство душ перед Богом принадлежит благодатному царству Духа и непереводаемо на социальную материальную плоскость. Для христианского сознания душа человеческая имеет абсолютную ценность, но не имеет абсолютной ценности земная, эмпирическая жизнь человека. Ценность, святость, духовная реальность имеет большее значение, чем земная эмпирическая жизнь людей, чем их благо и удовлетворение, чем самая жизнь их. Христианство не боится страданий на земле, оно принимает их и признает их значение в свершении судьбы человека. Для христианского сознания страдания и слёзы очищают душу. Это сознание не учит возвращать билет Богу, как того требует атеист Иван Карамазов во имя страданий людей, из невозможности осмыслить зло жизни. С христианством вам нечего делать. Вы — отщепенцы от христианства.

Вы шумно восстали на защиту постижимых целей человеческой жизни против целей таинственных, в защиту человека против Бога. Вы восстали против жертв, которых требует всё таинственное и великое. Во имя понятного и рационального производите вы революции и восстания, во имя мещанских утопий, понятного и малого земного благополучия каждого и всех отвергаете вы величайшие святости и ценности. Человеческое благо каждого и всех противоположили вы сверхчеловеческим ценностям. И столкнулись два непримиримых мировоззрения, два непримиримых чувства жизни. Мы, люди религиозного мировоззрения и религиозного чувства жизни, религиозно принявшие божественный порядок, склонившиеся перед религиозным смыслом жизни, мы принимаем жертвы малой, близкой, понятной земной человеческой жизнью и земным человеческим благом во имя таинственных и великих целей жизни человеческой и мировой. Мы не бунтуем против истории и культуры, купленных дорогой ценой, жертвенной кровью бесчисленных поколений наших предков. Мы религиозно отвергаем, как низменную и предательскую, самую мысль о создании благополучия и блаженства на земле, в которой схоронены все поколения наших страдавших и приносивших жертвы предков, на кладбище великих покойников и великих памятников прошлого.

L'eguaglianza cristiana delle anime di fronte a Dio appartiene al regno di grazia dello Spirito e non è traducibile nel piano materiale e sociale. Per la coscienza cristiana l'anima possiede un valore assoluto, ma non lo possiede la vita terrena, empirica dell'uomo. Questo valore, ciò che è sacro, la realtà spirituale, hanno un significato più grande della vita empirica e terrena degli uomini, più grande del loro bene materiale e della loro soddisfazione, più grande della stessa vita. Il cristianesimo non teme le sofferenze terrene, le accoglie e ne riconosce il significato nel compimento del destino dell'uomo. Per la coscienza cristiana le sofferenze e le lacrime purificano l'anima. Tale coscienza non insegna, come esige invece l'ateo Ivan Karamazov,⁴⁶² a rendere a Dio il biglietto d'ingresso in nome delle sofferenze degli uomini, per l'impossibilità di comprendere il male della vita. Con il cristianesimo voi non avete niente a che fare. Voi siete rinnegati del cristianesimo.

Voi siete insorti con fragore in difesa dei fini intelligibili contro i fini misteriosi, in difesa dell'uomo e contro Dio. Voi siete insorti contro i sacrifici richiesti da tutto ciò che è misterioso e grande. Voi insorgete e vi ribellate in nome di ciò che è intelligibile e razionale, e ripudiate le cose più sacre e preziose in nome di utopie meschine e borghesi, dell'intelligibile e piccolo benessere terreno del singolo e di tutti. Il benessere terreno del singolo e di tutti l'avete contrapposto ai valori sovraumani. E si sono scontrate due concezioni del mondo inconciliabili, due sentimenti della vita inconciliabili. Noi, che abbiamo una concezione religiosa e un sentimento religioso della vita, che accogliamo religiosamente l'ordine divino del mondo, che ci inchiniamo al significato religioso della vita, noi accettiamo di sacrificare questa piccola, prossima, intelligibile vita terrena dell'uomo e questo bene terreno dell'uomo per i fini grandi e misteriosi. Noi non insorgiamo contro la storia e la cultura, pagate a caro prezzo con il sanguinoso sacrificio d'innomerevoli generazioni di nostri antenati. Il solo pensiero di fondare il benessere e la beatitudine sulla terra, in cui sono sepolte tutte le generazioni dei nostri antenati che hanno accettato la sofferenza e il sacrificio, il solo pensiero di fondarli sul cimitero dei grandi defunti e dei grandi monumenti del passato, noi lo rifiutiamo religiosamente, come spregevole e proditorio.

⁴⁶² «E poi l'hanno sovrastimata quell'armonia e l'ingresso non è certo per le nostre tasche. Perciò mi affretto a restituire il mio biglietto d'ingresso. E se sono un uomo onesto devo restituirlo il più presto possibile. E farò così. Non è che non accetti Dio, Alëša: gli rendo rispettosamente il biglietto». (DOSTOEVSKIJ F. M., *I fratelli Karamazov*, p. 341).

Неблагородна и безбожна сама эта мысль ваша освободить от жертв и страданий поколения грядущего на счет поколений прошедших. С более глубокой, не материалистической и не позитивистической точки зрения непонятно даже, почему поколения грядущие должны для нас обладать большей реальностью и больше интересоваться нас, чем поколения прошедшие. Есть что-то низкое и безобразное в этом торжестве временного над вечным. Вы, обращенные исключительно к грядущей благополучной жизни, находитесь во власти духа смерти, а не духа жизни. Как глубок был Н. Федоров, когда он поставил перед блудными сынами проблему воскрешения всех умерших предков. Это — задача более радикальная, более великая и достойная, чем ваш рационалистический и моралистический суд над историей, чем ваше истребление прошлого во имя блага грядущего. В тот день, когда окончательно восторжествовала бы точка зрения блага каждого и всех и победила бы точку зрения сверхличной и сверхчеловеческой ценности и святости, в мире невозможно было бы уже ничто великое, ничто истинно могущественное и прекрасное. Жизнь человеческая пала бы до самых низин, она стала бы элементарной и упрощенной, полуживотной жизнью. Торжество точки зрения личного блага привело бы к падению личности. К возвышению личности ведет лишь точка зрения сверхличной ценности. Это — непререкаемый исторический факт, который требует истолкования. Личность подымается и восходит, когда в ней раскрываются и творятся сверхличные ценности. Человеческое в истинном смысле этого слова утверждается, когда в нём утверждается божественное. Всякая ценность есть лишь культурное выражение божественного в исторической действительности. Божественное требует жертв и страданий. Воля к божественному в человеке не дает ему успокоения, она делает невозможным никакое благополучие на земле, она влечет его в таинственную даль, к великому. Точка зрения личного блага каждого и всех направлена к низвержению божественного, она по существу антирелигиозна. Жажда божественного в человеческой душе действует, как пожирающий огонь, и сила этого огня может произвести впечатление демонической. Многие из вас — моралистов — видят демоническую силу во всякой исторической судьбе, в создании государств и культур, в их славе и величии.

Il solo pensiero di sollevare dai sacrifici e dalle sofferenze le generazioni future al prezzo delle generazioni passate è spregevole ed empio. Da una prospettiva più profonda, non materialistica né positivista, non è nemmeno chiaro perché le generazioni future debbano essere più reali e debbano interessarci più delle generazioni passate. Vi è qualcosa di meschino e vergognoso nel trionfo dell'effimero sull'eterno. Voi, rivolti esclusivamente al benessere futuro, siete in balia degli spiriti della morte e non degli spiriti della vita. Com'era profondo Nikolaj Fëdorov⁴⁶³ quando poneva ai "figliol prodighi" il problema della resurrezione di tutti gli antenati morti! È un compito più radicale, più grande e più nobile del vostro moralistico e razionale processo alla storia, della vostra distruzione del passato in nome del bene futuro. Nel giorno in cui la prospettiva del bene materiale del singolo e della società dovesse trionfare sulla prospettiva dei valori e dei sacrali sovraperpersonali e sovraumani, nel mondo non sarebbe più possibile niente di grande, niente di veramente possente e meraviglioso. La vita umana precipiterebbe nei più oscuri bassifondi, diventerebbe una vita elementare, semplificata, quasi animalesca. Il trionfo della prospettiva del benessere individuale condurrebbe alla caduta della persona. Solo la prospettiva del valore sovraperpersonale conduce all'elevazione della persona. Questo è un fatto storico incontestabile, che richiede di essere interpretato. La persona sorge ed emerge quando in essa si manifestano e si creano valori sovraperpersonali. L'umano, nel senso autentico della parola, si afferma quando nell'uomo si afferma il divino. Ogni valore è soltanto l'espressione culturale del divino nella realtà storica. Il divino esige sacrifici e sofferenze. Il desiderio del divino non dà requie all'uomo, rende impossibile ogni benessere terreno, attira l'uomo verso lontananze misteriose, verso ciò che è grande. La prospettiva del bene individuale del singolo e della massa, è diretta al rovesciamento del divino, è antireligiosa per natura. La sete del divino agisce nell'anima umana come un fuoco divorante, la cui forza può produrre un'impressione demoniaca. Molti tra voi, moralisti, vedono una forza demoniaca in ogni destino storico, nella fondazione di Stati e culture, nella loro gloria e grandezza.

⁴⁶³ Nikolaj Fëdorovič Fëdorov (1828-1903), autore di *Filosofija obščego dela* [Filosofia dell'opera comune], testo in cui affermava che il compito comune dell'umanità doveva essere quello di «creare, con mezzi scientifici, le condizioni necessarie a determinare la resurrezione dei morti, che non si attuerebbe dunque dopo la fine del mondo, con l'avvento di Cristo sulla terra, ma attraverso un miglioramento graduale dell'habitat naturale, ottenuto regolando le energie cosmiche attraverso uno sforzo immane alla cui realizzazione tutta l'umanità avrebbe dovuto fraternamente cooperare». (PIOVESANA G., *Storia del pensiero filosofico russo*, p. 274).

Проблему эту с гениальной остротой чувствовал К. Леонтьев, когда говорил: «Не ужасно ли и не обидно ли было бы думать, что Моисей всходил на Синай, что эллины строили свои изящные акрополи, римляне вели пунические войны, что гениальный красавец Александр в пернатом каком-нибудь шлеме переходил Граник и бился под Арбеллами, что апостолы проповедовали, мученики страдали, поэты пели, живописцы писали и рыцари блистали на турнирах для того только, чтобы французский, немецкий или русский буржуа в безобразной и комической своей одежде благодушествовал бы «индивидуально» и «коллективно» на развалинах всего этого прошлого величия?» Вы стали за «индивидуальное» и «коллективное» благодушествование, за серый социальный рай против Моисея и гениального красавца Александра, против акрополей и пунических войн, против апостолов и мучеников, против рыцарей, поэтов и живописцев. Прощлое величие основано на жертвах и страданиях. Вы же не хотите более жертв и страданий во имя таинственной дали, непонятной каждому в отдельности и всей массе в целом. Прощлое величие хотите вы поставить на всеобщее голосование и отдать на суд для всем понятного человеческого блага в этой краткой земной жизни. Но вы не знаете и любви к ближнему, живому в плоти и крови, конкретному существу. Человек для вас не ближний, а абстракция. Любовь к ближнему знает лишь христианство и соединяет её с любовью к Богу.

Социологию вашу вы пробовали основать на том ложном предположении, что общество должно быть однородным, упрощенным, недифференцированным, для того чтобы личность была развитой, дифференцированной и разнородной. Цветение личности, личности каждого и всех хотели вы связать с отцветанием общества, государства, нации, с переходом их в состояние, которое К. Леонтьев называл «упростительным смещением».

Tale problema è stato percepito con geniale acutezza da Kostantin Leont'ev,⁴⁶⁴ che scriveva: «Non sarebbe terribile e oltraggioso credere che Mosè sia salito sul Sinai, che i Greci abbiano costruito le loro bellissime acropoli, che i Romani abbiano combattuto le guerre puniche, che lo splendido e geniale Alessandro abbia attraversato il Granico e combattuto a Gaugamela, che gli apostoli abbiano predicato, i martiri sofferto, i poeti scritto, i pittori dipinto, i cavalieri giostrato nei tornei, solo perché i borghesi francesi, tedeschi o russi, con i loro orribili e ridicoli indumenti, potessero sollazzarsi «individualmente» o «collettivamente» sulle macerie di tutta questa grandezza passata?».⁴⁶⁵ Voi vi siete schierati a favore del sollazzamento «individuale» e «collettivo», a favore del grigio paradiso sociale, contro Mosè, contro lo splendido e geniale Alessandro, contro le Acropoli e le guerre puniche, contro gli apostoli e i martiri, contro i cavalieri, i poeti, i pittori. La grandezza del passato è fondata sui sacrifici e sulle sofferenze. Voi invece non volete più soffrire né sacrificarvi per le lontananze misteriose, incomprensibili al singolo nella sua solitudine e alla massa nel suo insieme. Per un benessere umano comprensibile a tutti in questa vita terrena volete sottoporre la grandezza passata al suffragio universale, rimandarla a giudizio. Ma voi non conoscete neppure l'amore per la creatura concreta, viva, di carne e di sangue che vi è prossima. L'uomo per voi non è il vostro prossimo, ma un'astrazione. L'amore per il prossimo lo conosce solo il cristianesimo, e lo congiunge all'amore per Dio.

Avete provato a fondare la vostra sociologia sul falso presupposto che, affinché la persona possa svilupparsi, differenziarsi e diventare eterogenea, la società debba essere omogenea, semplificata e indifferenziata. Avete voluto legare la fioritura della persona, della persona singola e di tutte le persone, all'avvizzimento della società, dello Stato, della nazione, alla loro condizione effimera che Leont'ev era solito chiamare «confusione semplificatrice».⁴⁶⁶

⁴⁶⁴ Konstantin Nikolaevič Leont'ev (1831-1891), diplomatico, medico, filosofo e scrittore di tendenze conservatrici, fiero avversario del "borghesismo occidentale", si fece monaco in tarda età entrando nel monastero di San Sergio, dove morì. Tra le sue opere si ricorda soprattutto *Vizantizm i slavjanstvo* (1875) [Ed. it: *Bizantinismo e mondo slavo*, traduzione di A. Ferrari, Arktos, Torino 1987; *Bizantinismo e mondo slavo*, Edizioni all'insegna del Veltro, Parma 1987]. Berdjajev gli dedicò *Konstantin Leont'ev. Očerok iz istorii russkoj religioznoj mysli* [Konstantin Leont'ev. Saggio sulla storia del pensiero religioso russo], YMCA-Press, Paris 1926.

⁴⁶⁵ Citazione da LEONT'EV K. N., *Pis'ma o vostočnich delach*, in http://knleontiev.narod.ru/texts/pisma_o_vostochnih.htm, tratto da LEONT'EV K. N., *Vostok, Rossija i Slavjanstvo*, Respublika, Moskva 1996, pp. 353-390.

⁴⁶⁶ Sia il concetto di "fioritura" che quello di "confusione semplificatrice" (o "semplificazione mista") riguardano l'idea storiografica di Leont'ev, che assimila lo sviluppo storico a quello organico, e struttura una ciclicità "trifase": una fase iniziale di "semplicità primaria", una fase centrale di fioritura complessa delle società e infine una fase finale di "confusione semplificatrice"

У вас всегда было отвращение к сложному цветению культуры, к славе и величию государств, к великой исторической судьбе наций. В этом сложном цветении, в этой славе и величии видели вы угрозу для личности, для её блага. Но поистине, вы всегда заботились не столько о личности, сколько о равенстве личностей. Вы всё оглядывались на соседа каждой личности и присматривались, чтобы он не оказался выше, не расцвел бы более другого. Вас всегда интересовала безличная личность, личность всякого, уравнение личностей. Но равенство ваше пребывает в каком-то промежуточном царстве небытия, в пустоте, его нет ни в одной живой, конкретной личности. Во имя уравнения личностей готовы вы истребить всякую личность, подрезать возможность всякого её цветения. Поистине всякий творческий порыв в личности есть порыв к неравенству, нарушение равенства, возвышение. Н. Михайловский со своей теорией борьбы за индивидуальность был выразителем того социологического учения, по которому лишь уравненное и упрощенное общество благоприятно расцвету каждой личности. Тому же учил и Л. Толстой, но учение его было не социологическое, а морально-религиозное. Моралистический индивидуализм Толстого требовал прекращения всемирной истории, упразднения всех государств и всех культур, чтобы центр тяжести жизни был окончательно перенесен в человеческую личность каждого и всех. И Толстой, и Михайловский радикально отвергают общественное разделение труда, как начало, враждебное личности. И социализм требует упрощения и смешения общества, уравнения общественной среды и от этого ждет блага для личности каждого и всех. Полярной противоположностью Михайловскому был К. Леонтьев, мыслитель более глубокий и оригинальный, чем все ваши учителя и идеологи. Сложное цветение личности связывал он со сложным цветением общества, со сложной государственностью, с великой исторической судьбой наций. Упростибельное смешение общества, которое несет с собою торжество либерально-эгалитарного прогресса, век демократии, связано с отцветанием личности, с обезличиванием, с угашением личностей творческих и ярких. Век возрождения был веком сложного цветения общества, огромных неравенств в строе общества, но он же был и веком сложного цветения личностей, расцвета гениев.

in cui «l'organismo considerato perde i suoi tratti specifici», degenera e avvizzisce. Cfr PIOVESANA G., *Storia del pensiero filosofico russo*, p. 231.

Voi avete sempre provato ripugnanza per la complessa fioritura della cultura, per la gloria e la grandezza degli Stati, per il grande destino storico delle nazioni. In questa complessa fioritura, in questa gloria e grandezza avete visto una minaccia per la persona, per il suo benessere. Ma in verità, vi siete occupati sempre non della persona, ma dell'eguaglianza tra le persone. Voi controllavate continuamente il vicino della persona, facendo attenzione che nessuno si elevasse e fiorisse più degli altri. A voi è sempre interessata la persona impersonale, la persona generale, l'omologazione della persona. In nome dell'omologazione della persona, siete pronti ad annientare ogni persona, ad estirpare fin dalle radici ogni possibilità di fioritura. In verità, ogni slancio creativo della persona è uno slancio verso l'ineguaglianza, una violazione dell'eguaglianza, un'elevazione. N. Michajlovskij,⁴⁶⁷ con la sua teoria della lotta per l'individualismo, è stato un esponente di quella dottrina sociologica secondo cui solo una società omologata e semplificata è adeguata alla fioritura di ogni persona. La stessa cosa la insegnava anche L. Tolstoj, ma la sua dottrina non era sociologica, bensì morale e religiosa. L'individualismo moralista di Tolstoj esigeva la fine della storia mondiale, l'abolizione di ogni Stato e di ogni cultura, affinché il centro di gravità della vita fosse definitivamente spostato sulla personalità umana del singolo e di tutti. Sia Tolstoj che Michajlovskij rifiutano radicalmente la divisione sociale del lavoro, come principio ostile alla persona. Anche il socialismo esige la semplificazione e la confusione sociale, l'omologazione dell'ambiente sociale, e da ciò attende il bene personale del singolo e di tutti. Kostantin Leont'ev, pensatore più profondo e originale di tutti i vostri maestri e ideologi, era agli antipodi rispetto a Michajlovskij. Lui legava la fioritura complessa della persona a una fioritura complessa della società, a uno statalismo complesso, al grande destino storico delle nazioni. La confusione semplificatrice della società, che porta con sé il trionfo del progresso liberal-egualitario, il secolo della democrazia, è legata all'appassire della persona, alla spersonalizzazione, al soffocamento delle personalità più luminose e creative. Il secolo del Rinascimento è stato un secolo di fioritura complessa della società, di enormi ineguaglianze nell'ordinamento sociale, ma è stato anche il secolo della fioritura complessa delle persone, di una fioritura di geni.

⁴⁶⁷ Nikolaj Konstantinovič Michajlovskij (1842-1904), sociologo e critico letterario, ideologo della cosiddetta "sociologia soggettiva" che criticava le teorie organiche della società (Herbert Spencer) e il darwinismo sociale. Opera simbolo di questo indirizzo è *Bor'ba za individual'nost'* [Lotta per l'individualità] (1875).

Святые были ярким и необычным проявлением личного начала, но наибольшее развитие святости бывало в эпохи великих неравенств. В век равенства и упрощительного смещения, в век торжества демократии нет уже святости и гениальности, с которыми связаны величайшие победы личного начала. Единство в разнообразии — критерий совершенной красоты культур. Романтическое учение К. Леонтьева может получить и вполне научное социологическое подтверждение. Так, Зиммель, в противоположность Михайловскому, объективно обосновывает ту истину, что дифференцированность личности не обратно пропорциональна, а прямо пропорциональна дифференцированности общества. Развитию личности благоприятно не однородное и уравнивающее состояние общественной среды, а дифференцированное и сложное её состояние. Без общественного разделения труда никогда личность не могла бы подняться, не могла бы выделиться из первоначального коммунизма равной тьмы. Индивидуальность, личность человеческая не дана изначально в природном и историческом мире, она в потенциальном состоянии дремлет в хаотической тьме, в зверином равенстве и освобождается, поднимается и развивается лишь путем трагической истории, путем жертв и борьбы, через величайшие неравенства и разделения, через государства и культуры с их иерархическим строем и принудительной дисциплиной. Людям XX века, столь искушенным в познании, столь много испытавшим, не пристало уже строить идиллические теории о благостном естественном состоянии, о природном порядке, в котором будто бы торжествует индивидуальное и личное начало, и о разрушении этого благостного состояния и этого природного торжества индивидуальности и личности неравенством, принуждением и дисциплиной государств и культур. Всякий раз, когда свергается иерархический строй, когда хотят освободить личность от всякой дисциплины и государства и культуры, подымается звериный хаос, истребляет личность, убивает образ человека. Свобода личности всегда имеет своим коррелятивом тысячелетнюю дисциплину сложной культуры, претворяющей хаос в космос.

I Santi sono stati una manifestazione luminosa ed eccezionale del principio personale, ma lo sviluppo più accentuato della santità vi è stato nelle epoche di grande ineguaglianza. Nel secolo dell'eguaglianza e della confusione semplificatrice, nel secolo del trionfo democratico, non vi sono più quella genialità e quella santità a cui sono legate le più grandi conquiste del principio personale. L'unità nella molteplicità è il criterio della perfetta bellezza di una cultura. La dottrina romantica di Leont'ev può essere pienamente confermata anche dalla sociologia scientifica. Così Simmel, opponendosi a Michajlovskij, dà un fondamento scientifico alla verità secondo cui la differenziazione della persona è non inversamente, ma direttamente proporzionale alla differenziazione della società. Allo sviluppo della persona si addice non un ambiente sociale omologato e omogeneo, ma un ambiente differenziato e complesso. Senza la divisione sociale del lavoro, la persona non sarebbe mai stata capace di elevarsi e di emergere dal comunismo primordiale delle tenebre indifferenziate. L'individualità, la persona umana, non si trova nel mondo storico-naturale già in partenza, ma giace assopita nella condizione potenziale dell'oscurità caotica, nell'eguaglianza bestiale, e si libera, emerge e si sviluppa solo nelle tragedie della storia, per mezzo di sacrifici e lotte, ineguaglianze e divisioni tremende, per mezzo dello Stato e della cultura, con i loro ordinamenti gerarchici e la loro disciplina costrittiva. Agli uomini del XX secolo, così smaliziati e svezziati dall'esperienza, non si addicono più le teorie idilliache sulla condizione beata di natura, su un ordine naturale in cui trionfa il principio personale e individuale, non si addice più l'idea che questa beatitudine e questo trionfo naturale dell'individualità e della persona vengano distrutti dall'ineguaglianza, dalle costrizioni e dalla disciplina degli Stati e delle culture. Ogni volta che si demolisce l'ordinamento gerarchico, che si tenta di emancipare la persona da ogni disciplina, dallo Stato e dalla cultura, emerge un caos animalesco che annienta la persona e uccide l'immagine umana. La libertà della persona ha sempre il suo correlativo nella millenaria disciplina di una cultura complessa, che trasforma il caos in ordine cosmico.

Всякий космический мир — дифференцирован, основан на неравенствах и дистанциях. Личность утверждается и расцветает в космическом мире, в космическом ладе общественной жизни. В мире хаотическом, в массах, окончательно потерявших всякую иерархическую дисциплину, личность отцветает и погибает. Вы не знаете личности, вы утопили её в массах. Вы потеряли чувство различий и дистанций. И связано прежде всего это с тем, что вы перестали ощущать и сознавать радикальное зло человеческой природы. Зло одержало над вами победу, заставив себя отрицать. Иные из вас готовы ещё признать Бога в какой-то расплывчатой форме, но никто из вас не способен увидеть зло. Это радикальное отрицание радикального зла получило наименование гуманизма. Вы надеялись освободить человека путем отрицания зла. На этой безгрешности человеческой природы, якобы испорченной и поработанной иллюзиями религии, насилиями государства и социальными неравенствами, построили вы свои теории прогресса. В прошлом человечества вы видели много зла, но это не было радикальное зло, заложенное в метафизической глубине, это всегда было зло социальное, лежащее на поверхности общественной среды. В будущем же вы провидите одно добро. Ваша социальная философия оптимистична. Гуманизм всегда оптимистичен. Но есть ли основания для такого оптимизма, оправдывается ли он, если заглянуть в глубину жизни? Я думаю, что социальный оптимизм всегда поверхностен. Вашему гуманистическому оптимизму необходимо противопоставить пессимизм более глубокий, суровый и здоровый. Ваш социальный оптимизм и ваша социальная мечтательность говорят об отсутствии в вас необходимого для всякого освобождения аскетизма, о распущенности вашего духа. Для духовного оздоровления необходима аскетика, воздержание от нездоровой социальной мечтательности. Розовые теории прогресса и совершенного грядущего общества слишком часто на практике вели к жестокости и к понижению уровня человека. Гуманизм имел своё значение в истории человеческой культуры и через него необходимо было пройти. Но последние плоды гуманизма, как отвлеченного начала, истребляют человека, они — самоубийственны. Это с глубокой остротой было создано Ницше, после которого невозможен уже пафос гуманизма. Неблагодарны и некрасивы самые духовные основы вашего социально-революционного мироощущения и мирозерцания, темен самый подпольный его источник.

Ogni mondo cosmico si fonda sulle differenze, sulle ineguaglianze e sulle distanze. La persona si afferma e fiorisce nel mondo cosmico, nell'armonia cosmica della vita sociale. Nel mondo caotico, nelle masse che hanno definitivamente perduto ogni disciplina gerarchica, la persona appassisce e muore. Voi non conoscete la persona, voi l'avete annegata nella massa. Voi avete perduto il senso della distinzione e della distanza. E ciò è legato prima di tutto al fatto che avete cessato di aver coscienza del male radicale della natura umana. Il male ha riportato su di voi la sua vittoria, costringendovi a negarlo. Alcuni di voi sono ancora pronti a riconoscere Dio in qualche forma vaga, ma nessuno di voi è capace di vedere il male. Questa totale negazione del male radicale è stata definita umanesimo. Voi speravate di liberare l'uomo negando il male. Su questa innocente natura umana, che sarebbe stata corrotta e soggiogata dalle illusioni della religione, dalle violenze dello Stato e dall'ineguaglianza sociale, voi avete costruito la vostra teoria del progresso. Nel passato dell'umanità avete visto tanto male, ma non un male radicale, incardinato nelle profondità metafisiche, ma un male sociale, che stava nella superficie dell'ambiente sociale. Nel futuro invece, vedete soltanto il bene. La vostra filosofia sociale è ottimista. L'umanesimo è sempre ottimista. Ma se si guarda alla vita con profondità, tale ottimismo ha davvero un fondamento, è davvero giustificato? Io credo che l'ottimismo sociale sia sempre superficiale. Al vostro ottimismo umanistico bisogna contrapporre un più profondo, austero e sano pessimismo. Il vostro ottimismo sociale e i vostri vaneggiamenti sociali sono il segno che in voi non c'è l'ascetismo necessario ad ogni liberazione, sono il segno della dissolutezza del vostro spirito. Per la guarigione spirituale è necessaria un'ascesi, l'astinenza dagli insani vaneggiamenti sociali. Le rosee teorie sul progresso e sulla società perfetta del futuro, hanno spesso condotto nella pratica alla crudeltà e alla degradazione dell'uomo. Nella storia umana l'umanesimo ha avuto un proprio significato, e attraverso di esso era necessario passare; i frutti ultimi dell'umanesimo come principio astratto, però, distruggono l'uomo, sono il suo suicidio. Ciò è stato compreso con grande acutezza da Nietzsche, dopo di cui non è già più possibile il pathos dell'umanesimo. I fondamenti spirituali stessi della vostra visione social-rivoluzionaria del mondo sono ignobili ed indegni, le stesse sue fonti sotterranee sono oscure.

В основе этого мироощущения и мирозерцания лежит психология обиды, психология пасынков Божиих, психология рабов. Сыны Божий, свободные в духе своем, не могут иметь такого чувства жизни. Свободные сыны Божий, сознающие своё высокое происхождение, не могут испытывать чувство рабьей обиды, не могут сознавать себя духовными пролетариями, поднимающими восстание, потому что им нечего терять и нечем дорожить. Поистине, существует не только социальная, но и духовная категория пролетария, особый духовный тип. Этот духовный тип пролетария делает все внешние революции, оторванные от глубины жизни, от мирового целого. Обида, озлобление, зависть — вот душевная стихия, вот подпольная психология духовного типа пролетария. На таком душевном основании нельзя построить прекрасного и свободного человеческого общества. Свободные сыны Божий чувствуют не обиду, а вину. Сознание вины соответствует царственному достоинству человека, оно является печатью его богосыновства. И пролетарии по своему социальному положению могут иметь это царственное, богосыновское сознание, могут раскрыть в себе свободу духа. Благодетельство духа человеческого не зависит от внешнего социального положения. Но когда обида, зависть и месть отравили сердце человеческое, дух перестает быть свободным, он в рабстве, он не сознает своего сыновства Богу. И потому истинные освободители человека должны призывать его к сознанию вины, а не обиды, должны пробуждать в нём сознание свободы сынов Божиих, а не рабства сынов праха, сынов необходимости. Вот почему свободный в духе своем не может исповедовать пролетарско-революционного мирозерцания.

Tale visione e tale percezione del mondo si appoggiano sulla psicologia dell'offesa, la psicologia dei figliastri di Dio, la psicologia degli schiavi. I figli di Dio, liberi nello spirito, non possono avere una simile percezione della vita. I figli di Dio, liberi e consapevoli della loro alta discendenza, non possono provare il sentimento di offesa degli schiavi, non possono riconoscersi proletari dello spirito, agitatori rivoluzionari, poiché non hanno niente da perdere e niente da salvare. In verità, esiste non solo il proletario come categoria sociale, ma anche il proletario come categoria spirituale, come tipo spirituale particolare. Questo tipo spirituale di proletario fa continuamente rivoluzioni esteriori, lontane dalle profondità della vita, dal mondo nella sua integrità. L'offesa, l'esacerbazione, l'invidia: ecco le forze elementari dell'anima, ecco la psicologia sotterranea del tipo spirituale proletario. Su tali basi psichiche è impossibile costruire una società terrena libera e felice. I liberi figli di Dio non si sentono offesi, ma colpevoli. La coscienza della colpa corrisponde alla dignità regale dell'uomo, è il marchio della sua dipendenza filiale da Dio. Anche chi è proletario per condizione sociale può possedere questa coscienza regale e filiale, può scoprire in sé la libertà dello spirito. La nobiltà dello spirito umano non dipende dalla condizione sociale esteriore. Ma quando l'offesa, l'invidia e la vendetta avvelenano il cuore dell'uomo, lo spirito cessa di essere libero, diviene schiavo, perde la coscienza della sua dipendenza filiale da Dio. Appunto per questo gli autentici liberatori dell'uomo devono esortarlo a riconoscere la propria colpa, devono risvegliare in lui la coscienza dei liberi figli di Dio e non quella degli schiavi figli della polvere e della necessità. Ecco perché chi è libero nello spirito, non può professare la visione del mondo proletario-rivoluzionaria.

ПИСЬМО ТРЕТЬЕ О ГОСУДАРСТВЕ

Как слабы и беспомощны все ваши рационалистические теории государства. В XVIII веке вы хотели рационально объяснить природу государства теорией общественного договора, в XIX веке вы пробовали объяснить её из борьбы классов и факторов экономических. Но все, все объяснения, старые и новые, наталкиваются на какой-то рационально неразложимый остаток, на непостижимую тайну власти. В государстве есть мистическая основа, и эта мистическая основа должна была бы быть признана и с позитивной точки зрения, как предельный факт, не поддающийся объяснению. Начало власти — совершенно иррациональное начало. Во всякой власти есть гипноз, священный или демонический гипноз. Никто ещё и никакой власти в мире не подчинялся по рассудочным, рациональным основаниям. Власть никогда не была и никогда не может быть организацией человеческих интересов, организацией господства каких-либо интересов или равнодействующей интересов. Власть всегда есть проникновение какого-то таинственного начала в человеческие отношения, исходящего от Бога или от дьявола. Государство есть особого рода реальность, неразложимая на элементы чисто человеческие и на чисто человеческие интересы. Бытие государства есть факт мистического порядка. Государство не выводимо ни из каких человеческих интересов и расчетов, и нельзя принудить признать государство, подчиниться государству никакими рациональными доводами. На почве номиналистического и атомистического мирозерцания, которого держится большая часть позитивистов и материалистов, невозможно признать государство и не имеет смысла подчинять себя ему. Государство самым фактом своего существования свидетельствует об онтологическом реализме, о существовании реальностей иного порядка, чем те, которые признаете и видите вы — эмпирики-номиналисты разных оттенков. Вам кажется, что организация государства — рациональная организация. Но поистине безумно подчинение власти государства, и все революционные идеологии строятся во имя рационалистического восстания против этой власти. Революция всегда хочет разрушить священный гипноз власти.

TERZA LETTERA SULLO STATO

Come sono deboli e mediocri tutte le vostre teorie razionalistiche sullo Stato! Nel XVIII secolo volevate spiegare la natura dello Stato con la teoria del contratto sociale, nel XIX avete provato a spiegarla partendo dalla lotta di classe e dai fattori economici. Ma tutte, tutte le spiegazioni, vecchie e nuove, si scontrano con un qualcosa di non accessibile alla disamina razionale, con il segreto arcano del potere. Lo Stato ha un fondamento mistico, e tale fondamento dovrebbe essere riconosciuto anche da un punto di vista positivo, come un fatto limite, inesplicabile. In ogni potere c'è un'ipnosi, un'ipnosi santa o demoniaca. Nessuno mai nel mondo si è sottomesso al potere su basi razionali, intellettuali. Il potere non è mai stato e non potrà mai essere un'organizzazione di interessi umani, un'organizzazione del dominio degli interessi di pochi o degli interessi di tutti. Il potere è sempre la penetrazione di un principio misterioso nelle relazioni umane, che proviene da Dio oppure dal diavolo. Lo Stato è una realtà di tipo particolare, non divisibile in elementi puramente umani e in interessi puramente umani. La realtà dello Stato è un fatto di ordine mistico. Lo Stato non è deducibile da nessuno degli interessi e dei calcoli umani, e non è possibile in nessun modo costringere qualcuno a riconoscere lo Stato, e a sottomettersi ad esso con argomenti razionali. Sulla base della concezione nominalistica e atomistica su cui si appoggiano molti dei positivisti e dei materialisti, non è possibile riconoscere lo Stato e non ha alcun senso sottomettersi ad esso. Lo Stato, per il fatto stesso di esistere, testimonia l'esistenza di un realismo ontologico, l'esistenza di realtà di un ordine diverso rispetto a quelle che riconoscete e vedete voi, empiristi-razionalisti di vario grado. A voi sembra che l'organizzazione dello Stato sia un'organizzazione razionale. Ma in verità, la sottomissione al potere statale è una follia, e tutte le ideologie rivoluzionarie vengono edificate in nome della rivolta razionale contro tale potere. La rivoluzione aspira sempre a distruggere l'ipnosi sacra del potere.

Но сама она немедленно же попадает во власть другого гипноза. Существует неразрушимая магия власти, которая лишь переходит из одного состояния в другое. И новая революционная власть обладает магией власти, она заимствует её от магии старой власти, она пользуется старым и вечным гипнозом масс. Никакие рассудочные рациональные мотивы не могут заставить массы подчиниться государству и нести для него жертвы. Это не может быть оправдано никакими интересами. Покорность масс всякой государственной власти есть всегда безумие, есть состояние гипноза, есть трепетание народа перед реальностями, превышающими эмпирическую жизнь людей. Объективно-онтологический элемент государственной власти присутствует и действует во всех формах, как бы они ни были плохи и какому бы разложению ни подвергались. Он действует и в советской власти. Природу власти нельзя смешивать и отождествлять с какой-либо формой власти. Государство не может определяться никаким данным человеческим поколением. Государство поддерживает реальную связь времен в жизни народов, и потому оно не может стоять в такой зависимости от времени, какой хотят те, которые отдают его временному потоку. Государство не может быть создано и не может быть разрушено никаким человеческим поколением. Оно не является собственностью людей, живущих в каком-либо периоде истории. В этом смысле государство имеет сверхвременную и сверхэмпирическую природу.

Вы хотите растворить государство в обществе, отождествить его с обществом и этим рационализировать его без остатка. Но поистине государство не может быть целиком сведено к обществу и выведено из общества, в нём всегда есть иррациональный остаток, привнесённый не из общества и несводимый на взаимодействие или противодействие общественных сил. С этим остатком, несводимым на общество, и связан *specificum* государства. Этот *specificum* не связан ни с какой формой государства, он присутствует во всякой форме, если государство не упразднено и не уничтожено, он переживает революции и революционные учения о государстве. Ваши общественные учения о государстве всегда приходят к ложной конструкции власти. Эти учения видят во власти не обязанность и тяготу, а право и притязание. Они толкают по пути свирепой борьбы за власть. Этим они подрывают нравственную опору у власти и отрицают за ней нравственный смысл.

Essa stessa però cade immediatamente in balia di un'altra ipnosi. Esiste una magia del potere che non può essere distrutta, che si limita a trasferirsi da una condizione di potere all'altra. Anche il nuovo potere rivoluzionario possiede questa magia, la prende in prestito dalla magia del vecchio potere, si serve della vecchia ed eterna ipnosi delle masse. Nessun motivo razionale può spingere le masse a sottomettersi allo Stato e a sacrificarvisi. Questo fatto non può essere giustificato da nessun interesse. La docilità delle masse al potere statale è sempre una follia, è una condizione ipnotica, è la trepidazione del popolo di fronte a realtà che sovrastano la vita empirica degli uomini. L'elemento ontologico-oggettivo del potere statale è presente e agisce in tutte le forme determinate, siano esse buone o malvagie, e quale che sia la corruzione che hanno subito. Esso agisce anche nel potere sovietico. Non si può confondere e identificare la natura generale del potere con una forma di potere particolare. Lo Stato non può essere determinato da nessuna generazione umana. Lo Stato mantiene i legami tra le epoche nella vita dei popoli e perciò non può sottostare alla dipendenza dal tempo, come pretendono coloro che lo consegnano al flusso temporale. Lo Stato non può essere fondato e non può essere distrutto da nessuna generazione umana. Esso non è proprietà degli uomini che vivono in un qualche periodo della storia. In questo senso lo Stato ha una natura sovratemporale e sovraempirica.

Voi volete ricreare lo Stato nella società, identificarlo con la società, e con ciò razionalizzarlo completamente. Ma in verità lo Stato non può essere interamente ricondotto alla società e dedotto dalla società, in esso c'è sempre un qualcosa d'irrazionale, che non deriva dalla società e che non è riconducibile alla collaborazione o all'opposizione delle forze sociali. A questo «qualcosa», non riconducibile alla società, è legato lo *specificum*⁴⁶⁸ dello Stato. Tale *specificum* non si lega a nessuna forma statale, è presente in ogni forma e, se lo Stato non viene soppresso e distrutto, sopravvive alle rivoluzioni e alle dottrine rivoluzionarie sullo Stato. Le vostre dottrine sociali sullo Stato conducono sempre ad una falsa concezione del potere. Tali dottrine non vedono nel potere una responsabilità e un onere, ma un diritto e una pretesa. Esse spingono ad una lotta feroce per il potere. Con ciò minano il sostegno morale del potere e gli negano un significato morale.

⁴⁶⁸ In latino nel testo.

При такой конструкции власти она должна быть равнодействующей интересов и обслуживающей интересы. И ищут путей для отстаивания интересов, для обеспечения за интересами надлежащей власти. На путях этих происходит атомизация государства и теряется всякая онтологическая его основа. Государство не может быть также выведено из взаимодействия личностей как единственных реальностей. Государство есть реальность *suī generis*, реальность иного порядка, чем личность. Реальность государства и реальность личности находятся во взаимодействии, они воздействуют друг на друга и нуждаются друг в друге, но могут и сталкиваться, и из столкновения их могут рождаться трагические конфликты. Государство может преступать пределы, предназначенные ему Богом, и попирает реальности другого порядка. Тогда начинается болезненный процесс в жизни государства и ему грозят большие потрясения. Но и личности, общественные группы и целые общества могут преступать свои пределы и посягать на реальность государства. Тогда тоже происходят болезненные процессы в жизни общества и государства. Нередко болезненные процессы этих порядков бывают связаны друг с другом. В революционных движениях и революциях личности, общественные группы и государства выходят из своих пределов и нарушают иерархический строй и лад.

Власть государственная имеет религиозную первооснову и религиозный исток. Этой древней истине не удалось вам опровергнуть вашими рационалистическими теориями. Истина эта представляет собой положительный факт. Власть имеет онтологическую основу, и она восходит к первоисточнику всего, что имеет онтологическую реальность. Онтология власти исходит от Бога. Это поведал всему христианскому миру гений апостола Павла, когда он сказал, что «всякая власть от Бога» и что «начальствующий носит меч не напрасно». Не случайно враждуете против апостола Павла все вы; Желающие христиански оправдать анархизм. Апостол Павел — самое большое преткновение на пути вашем.

Secondo tale concezione, il potere deve essere la risultante di interessi e al servizio di interessi. In tal modo lo Stato si atomizza e ogni suo fondamento ontologico va perduto. Lo Stato non può essere dedotto neppure dalla collaborazione delle persone come realtà uniche. Lo Stato è una realtà *sui generis*,⁴⁶⁹ una realtà di ordine diverso rispetto alla persona. La realtà dello Stato e la realtà della persona agiscono sinergicamente, collaborano l'una con l'altra e necessitano l'una dell'altra, ma possono anche scontrarsi, e da tale scontro possono nascere conflitti tragici. Lo Stato può oltrepassare il limite assegnatogli da Dio e opprimere le realtà di un altro ordine. Allora inizia un processo doloroso nella vita dello Stato, che viene minacciato da grandi sconvolgimenti. Anche le persone, però, i gruppi sociali e le società nel loro insieme possono oltrepassare i limiti e attentare alla realtà dello Stato. Anche in questo caso avvengono processi dolorosi per la vita della società e dello Stato. Non di rado i processi dolorosi che affliggono tali ordini sono legati l'uno con l'altro. Nei moti rivoluzionari e nelle rivoluzioni della persona, i gruppi sociali e lo Stato oltrepassano i propri limiti e infrangono l'assetto gerarchico e l'armonia gerarchica.

Il potere statale ha un fondamento religioso e una fonte religiosa. Questa antica verità non siete riusciti a confutarla con le vostre teorie razionalistiche. Tale verità rappresenta un fatto positivo. Il potere ha un fondamento ontologico che risale alla fonte primaria di tutto ciò che possiede realtà ontologica. L'ontologia del potere proviene da Dio. Ciò lo ha proclamato a tutto il mondo cristiano il genio di San Paolo, quando ha detto che «ogni potere proviene da Dio»⁴⁷⁰ e che «chi comanda non porta la spada invano».⁴⁷¹ Non è un caso che siate ostili a San Paolo, voi, che volete giustificare cristianamente l'anarchismo.⁴⁷² San Paolo è l'inciampo più grosso nel vostro cammino.

⁴⁶⁹ In latino nel testo.

⁴⁷⁰ Cfr, Rm 13, 1.

⁴⁷¹ Cfr. Rm 13, 4-5.

⁴⁷² Con ogni probabilità Berdjaev si riferisce qui agli anarchici tolstojani. Scriveva Tolstoj in *Carstvo Božie vnutri vas* [Il regno di Dio è in voi]: «Il cristianesimo nel suo vero significato distrugge lo Stato. Così il cristianesimo è stato compreso fin dall'inizio, appunto per questo è stato crocifisso Cristo; il cristianesimo è stato sempre compreso in questo senso dagli uomini che non avevano la necessità di giustificare cristianamente lo Stato. [...] Ma per ogni uomo sincero e onesto della nostra epoca, non può non apparire evidente che il vero cristianesimo - la dottrina dell'umiltà, del perdono delle offese, dell'amore - è incompatibile con lo Stato, con il suo dispotismo, le sue violenze, esecuzioni, guerre. La confessione del cristianesimo autentico non solo esclude la possibilità di riconoscere lo Stato, ma ne distrugge i fondamenti stessi». TOLSTOJ L. N., *Carstvo Božie vnutri vas*, in *Pol'noe sobranie sočinenij v 90 tomach*, a cura di Gabriel Mumžiev, Gosudarstvennoe Izdatel'stvo Chudožestvennoj Literatury, Moskva 1928-1958, vol. 28 (*Carstvo Božie vnutri vas. 1890-1893*), p. 186.

Это он не допустил превращения христианства в еврейскую революционно-апокалиптическую секту, это он ввел христианство во всемирную историю. Вы же, христиане-анархисты, христиане-сектанты, вновь хотите вывести христианство из всемирной истории. Вы хотели бы сорвать дело всемирной истории. Это — ложь, что христианство — анархично, что христианство отрицает государство. Сам Христос учил воздавать кесарево кесарю. Но он воспретил воздавать кесарю Божье. Христос признал самобытную сферу царства кесаря, он признал значение этой сферы для царства Божьего. Вы же, христиане-анархисты, хотите обеднить царство Божье, выбросить из него окончательно большую самобытную сферу, хотите своим максимализмом довести его до минимума по объему. Поистине, ваш максимализм есть минимализм, он не видит и не хочет знать многообразия и богатства бытия, в нём есть иудейская бедность. Христианский анархизм мыслит христианство как маленькую секту, противящуюся всемирно-историческим судьбам человечества. И потому христианско-анархическое сознание — безответственное сознание. Апостол Павел сделал христианское сознание ответственным.

Вы, желающие соединить христианство с анархизмом, вы, отвергающие государство во имя Христовой правды, вы заглушили в себе чувство первородного греха, вы забыли, что природа человека во зле лежит. Ваш розовый оптимизм непримирим с религией Голгофы. Государство противится греховному хаосу, мешает окончательному распадению греховного мира, подчиняя его закону. Вл. Соловьев хорошо сказал, что государство существует не для того, чтобы превратить земную жизнь в рай, а для того, чтобы помешать ей окончательно превратиться в ад. Грешное человечество не может жить вне государства, вне онтологических основ власти. Оно должно быть подчинено закону, должно исполнить закон. Отмена закона государства для человечества, пораженного грехом, есть возвращение к звериному состоянию. Государство есть соединяющая, упорядочивающая и организующая онтологическая сила, преломленная во тьме и грехе. Принуждающая и насилующая природа государства сама по себе не есть зло, но она связана со злом, есть следствие зла и реакция на зло. Принуждение и насилие может быть добром, действующим в злой и темной стихии. Но это не значит, конечно, что всякое государственное принуждение и насилие хорошо, оно и само может быть злом и тьмой.

È stato lui, infatti, a impedire che il cristianesimo si trasformasse in una setta ebraica rivoluzionaria e apocalittica, e a condurre il cristianesimo nella storia mondiale. Voi invece, cristiani anarchici, cristiani-settari, voi volete strappar via di nuovo il cristianesimo dalla storia mondiale. Voi vorreste guastare l'opera della storia universale. È una menzogna che il cristianesimo sia anarchico, che il cristianesimo neghi lo Stato. Cristo stesso diceva di dare a Cesare ciò che è di Cesare. Egli ha però proibito di dare a Cesare ciò che è di Dio. Cristo ha riconosciuto l'autonomia del regno di Cesare, ha riconosciuto il significato di tale autonomia per il regno di Dio. Voi invece, cristiani-anarchici, voi volete immiserire il regno di Dio, spogliarlo definitivamente della sua grande autonomia, volete, con il vostro massimalismo, ridurlo alle dimensioni minime. In verità il vostro massimalismo è un minimalismo, non vede e non vuole conoscere la molteplicità e la ricchezza dell'essere, in esso c'è la povertà giudaica. L'anarchismo cristiano concepisce il cristianesimo come una piccola setta, opposta ai destini storici e universali dell'umanità. E perciò la coscienza anarco-cristiana è una coscienza irresponsabile. San Paolo ha reso responsabile la coscienza cristiana.

Voi, che desiderate unire cristianesimo e anarchismo, voi, che rifiutate lo Stato in nome della verità di Cristo, avete soffocato in voi la percezione del peccato originale, e avete dimenticato che la natura umana soggiace al potere del male. Il vostro roseo ottimismo non può essere applicato alla religione del Golgota. Lo Stato si oppone al caos del peccato, impedisce la definitiva disintegrazione del mondo soggetto al peccato, sottomettendolo alla legge. Vladimir Solov'ëv aveva ragione quando diceva che lo Stato non esiste per trasformare la vita terrena in un paradiso, ma per impedire che essa si trasformi definitivamente in un inferno. L'umanità peccaminosa non può vivere fuori dello Stato, fuori dai fondamenti ontologici del potere. Essa deve essere sottomessa alla legge, deve dare compimento alla legge. L'abolizione della legge dello Stato, per l'umanità affetta dal peccato, equivale a un ritorno alla condizione animale. Lo Stato è una forza ontologica unificatrice, ordinatrice e organizzatrice, rifratta nel buio e nel peccato. La natura costrittiva e violenta dello Stato non costituisce di per sé un male, ma è legata al male, è una conseguenza del male, è una reazione al male. La costrizione e la violenza possono anche costituire un bene, che agisce all'interno della forza elementare oscura e malvagia. Ma ciò ovviamente non significa che ogni costrizione ed ogni violenza statale costituiscano un bene, esse possono anche essere oscure e malvagie.

В свете христианского сознания должны быть познаны аскетические основы государства. В природе государства есть суровость. Государственное сознание видит силу зла и слабость естественного добра в человеке. В нём нет слащавого оптимизма, в нём есть суровый пессимизм. В идее государства нет мечты о земном рае и земном блаженстве. Такая мечта всегда связывается с отрицанием государства. Государство менее притязательно, более элементарно и просто. В государственной идее есть аскетическая суровость. Мечтательное отрицание государства во имя утопии земного рая и блаженства есть разврат в жизни общественной, отсутствие аскетической самодисциплины и воздержанности. Ваша анархическая социальная мечтательность нравственно столь же предосудительна, как и сексуальная мечтательность, вечно представляющая себе любовные объятия. Будьте суровее и трезвее. Это и эстетически более привлекательно. Безбрежная социальная мечтательность антиэстетична. В ней есть антиэстетическая распущенность. Железная необходимость тяжело ударяет по этой мечтательности и обращает к действительности. И в этой необходимости есть воспитывающее начало, есть ограничение субъективного произвола. Здоровый религиозный пессимизм должен признавать суровость государства, правду закона для злой и звериной человеческой природы, природы ветхого Адама. В государстве есть правда сдержанности и самоограничения, есть своя красота аристократической холодности и оформленности. Безгосударственные утопии и мечты не знают формы, границы, расстояния, в них всегда чувствуется недостаток духовного аристократизма.

Все вы, исповедующие демократическую метафизику, восстаете против иерархической природы власти. Но поистине власть не может не быть иерархична, и низвержение всякого иерархизма есть низвержение всякой власти, т. е. возвращение к изначальному хаосу. Доныне и во всех демократиях сохранялось иерархическое начало. Последовательной демократии, низвергающей всякий иерархизм, никогда не было и быть не может. Такая последовательная демократия и есть анархия. Она возможна лишь как кратковременное переходное состояние, после которого вновь образуется власть через дифференциацию и неравенство, через восстановление иерархического начала, хотя бы и в совершенно новых формах.

Alla luce della coscienza cristiana devono essere riconosciuti i fondamenti ascetici dello Stato. La natura dello Stato è austera. La coscienza statale percepisce la forza del male e la debolezza del bene naturale nell'uomo. In tale coscienza non c'è ottimismo sdolcinato, ma un severo pessimismo. Nell'idea di Stato non ci sono fantasie sul paradiso terrestre e sulla beatitudine terrena. Tali fantasie sono sempre legate alla negazione dello Stato. Lo Stato ha meno pretese, è più elementare, più semplice. Nell'idea di Stato c'è un rigore ascetico. La negazione visionaria dello Stato in nome dell'utopia del paradiso terrestre e della beatitudine terrena, è il segno della corruzione nella vita sociale, dell'assenza di autodisciplina e di moderazione ascetica. Moralmente le vostre anarchiche fantasie sociali non sono meno deprecabili delle fantasie sessuali, che immaginano sempre abbracci amorosi. Siate più sobri e severi! Ciò è anche più attraente dal punto di vista estetico. Le smodate fantasie sociali sono antiestetiche. In esse c'è una dissolutezza antiestetica. La ferrea necessità assesta un duro colpo a tali fantasie, e richiama alla realtà. Nella necessità c'è appunto un principio educativo, la limitazione dell'arbitrio soggettivo. Un sano pessimismo religioso deve riconoscere la severità dello Stato, la verità della legge per la natura umana malvagia e bestiale, per la natura del primo Adamo. Nello Stato c'è la verità della moderazione e dell'autolimitazione, la bellezza della freddezza e della forma aristocratiche. Le utopie e le fantasie che negano lo Stato non conoscono forme, confini, distanze, vi si percepisce sempre la mancanza di aristocratismo spirituale.

Tutti voi, che professate la metafisica democratica, insorgete contro la natura gerarchica del potere. Ma in verità il potere non può che essere gerarchico, e l'abbattimento di ogni struttura gerarchica equivale all'abbattimento del potere, vale a dire, al ritorno al caos originale. Fino ad oggi si è mantenuto il principio gerarchico anche nelle democrazie. Una democrazia coerente, in cui scompare ogni gerarchia, non c'è mai stata e non potrà mai esserci. Una democrazia coerente è appunto anarchia. Essa è possibile solo come breve condizione passeggera, dopo la quale, attraverso la differenziazione e l'ineguaglianza, attraverso il ristabilimento del principio gerarchico, si costituisce di nuovo, sebbene in forme completamente nuove, un potere.

После французской революции и после всех революций, следовавших за французской, Европа осталась иерархической. Европа пытается сочетать иерархическое начало с демократическим. Процесс этот протекает в непрерывной борьбе, он означает в высшей степени неорганическое состояние всех европейских государств и народов. Но цивилизованные народы не могут допустить низвержения своего существования в анархический хаос и потому держатся за вечно обновляющее и возрождающее иерархическое начало. Всякое государство основано на неравенствах, на дифференциациях в строении общества, на различиях и расчленениях в народной стихии, в массе. История советской социалистической республики блестяще это доказывает. Нет государства и нет власти, пока существуют нерасчлененные, хаотически смешанные стихии и массы. В этих стихиях и массах всё тонет и исчезает, ничто не направляется и не осуществляются никакие цели. Направляющая и осуществляющая цели власть родилась лишь в тот день, когда возникло неравенство, произошло расчленение и дифференциация, выделились качественные элементы. Власть государственная родилась в насилиях, но насилия эти были благостны и они поставили цели мирового движения в тьме, неспособной ни к каким различиям. Первый насильник, образовавший власть в хаосе, установивший различия, поставивший цели, был благодетелем человечества, и на нём почил Божье помазание. Вы же ведете процесс против этого первого насильника и против его рода, вы в нём видите источник зла, от которого хотите освободить мир. В этом ваша ошибка. Происхождение власти — монархическое, а не демократическое, она возникла из почитания героя. Вы ложно мыслите о природе человека и природе мира, вы, ни во что высшее не верующие, позитивисты, материалисты и рационалисты, вы впадаете в слащавый оптимизм и прекраснодушную идеализацию, когда заходит речь о первобытной природе человека и человеческом обществе. Вы не видите зла, не видите его в изначальной глубине человеческой природы, вы забываете о той хаотической звериности, о которой учит и признаваемая вами положительная наука, и потому зло относите к возникновению государства, социальных дифференциаций или неравенств, в которых образовывались все культуры. Один из ваших учителей, Ж. Ж. Руссо выдумал нелепую теорию общественного договора.

Dopo la rivoluzione francese e dopo tutte le rivoluzioni che l'hanno seguita, l'Europa è rimasta gerarchica. L'Europa tenta di unire il principio gerarchico con quello democratico. Tale processo ha luogo con una lotta continua, ed è il segno più evidente della condizione non organica di tutti gli Stati e popoli europei. Ma i popoli civilizzati non possono permettere che la propria esistenza precipiti nel caos anarchico e perciò si appoggiano al principio gerarchico, eternamente rinnovato e rigenerato. Ogni Stato si fonda sulle ineguaglianze, sulle differenziazioni dell'assetto sociale, sulle distinzioni e scomposizioni nella forza elementare popolare, nella massa. La storia della Repubblica Socialista Sovietica lo dimostra in modo lampante. Non c'è Stato e non c'è potere finché esistono le forze elementari, le masse indifferenziate e caoticamente confuse. In queste forze elementari e in queste masse affonda e scompare tutto, niente comincia il proprio cammino, e non è realizzato nessuno scopo.

Un potere teso verso uno scopo e pronto a realizzarlo è nato solo nel giorno in cui è sorta l'ineguaglianza, in cui sono avvenute la scomposizione e la differenziazione, si sono distinti gli elementi qualitativi. Il potere statale è nato nelle violenze, ma sono state violenze benedette, e si sono poste come scopo quello di smuovere il mondo da un'oscurità dove non c'era alcuna differenziazione. Il primo violento che ha formato il potere nel caos, che ha stabilito delle distinzioni, che ha prefissato degli scopi, è stato il benefattore dell'umanità, e su di lui è discesa l'unzione santa di Dio. Voi invece intentate un processo contro questo primo violento e contro la sua specie, vedete in lui l'origine del male da cui volete liberare il mondo. È questo il vostro errore. L'origine del potere è monarchica, e non democratica, esso è nato dalla venerazione di un eroe. Voi avete un'idea falsa della natura dell'uomo e del mondo, voi non siete affatto superiori ai non credenti, ai positivisti, ai materialisti e ai razionalisti, voi cadete in un ottimismo sdolcinato e in un'idealizzazione ingenua, quando si parla della natura originaria dell'uomo e della società umana. Voi non vedete il male, non lo scorgete nelle profondità primordiali della natura umana, vi dimenticate di quella bestialità caotica di cui parla anche la scienza positiva da voi riconosciuta, e perciò vi rapportate negativamente alla nascita dello Stato, delle differenziazioni sociali e delle ineguaglianze in cui si sono formate tutte le culture. Uno dei vostri maestri, Jean Jacques Rousseau, si è inventato l'assurda teoria del contratto sociale.

В основе этой теории лежало прекраснодушно-оптимистическое представление о безгрешности и доброте естественного человека — предположение, прямо противоположное всему, чему учит и религия, и наука. В теории этой были разложены все органические единства, общество человеческое было атомизировано и воссоздание общества и государства поставлено в зависимость от механической суммы атомов. Не только общество и государство в этой теории потеряли органическую целостность, но и человек перестал быть органической индивидуальностью, всегда неповторимой в своем своеобразии и своей судьбе, превратился в атом. Так сначала государство ставится в зависимость от человеческого произвола, а потом человек ставится в зависимость от произвола государства. В этом есть истребляющее противоречие. То отождествление государства с обществом, которое утверждается теорией общественного договора и народного суверенитета, ведет к совершенному деспотизму. Поистине, государство менее деспотично, чем общество, возомнившее себя государством. Отрицаются религиозные истоки государства, независимые от человеческой воли и человеческого произвола, но именно потому и утверждается безграничная власть государства-общества над человеком. Учение Руссо есть самоистребление человека, самая горькая из неволь — неволя человека у человека, а не у начал высших, чем человеческие. Государство, как объективное начало, не утверждает, что ему целиком принадлежит человек, оно претендует лишь на часть человека. Общество же человеческое, произвольно создаваемое людьми, не знает границ своим притязаниям, оно готово забрать человека целиком. Государство спасает человека от коллективизма, поглощающего личность. В этом одна из миссий государства. Человек ограничивается стоящими над ним объективными началами и этим охраняется. Теория общественного договора не только религиозно и научно несостоятельна, но и ужасна по своим тираническим последствиям. Другой учитель ваш, К. Маркс, признавал объективную необходимость, он любил ссылаться на железную закономерность. Но не в этом был его пафос. Пафос объективности, природной необходимости и закономерности не пленил бы вас. Вы потому за ним и пошли, что он провозгласил беспредельный классовый субъективизм, что он обоготворил волю пролетариата.

Ciò che ne stava alla base era l'ingenua e ottimistica idea che l'uomo fosse per natura buono e senza peccato, presupposizione che contraddice radicalmente tutto ciò che insegnano la religione e la scienza. In tale teoria veniva frantumata ogni unione organica, veniva atomizzata la società umana, e la costruzione dello Stato e della società veniva posta in dipendenza della somma meccanica degli atomi. In questa teoria, non solo lo Stato e la società hanno perduto la propria integrità organica, ma anche l'uomo ha cessato di essere un'individualità organica, sempre unica nella propria originalità e nel proprio destino, trasformandosi in un atomo. Così, prima lo Stato viene posto in dipendenza dell'arbitrio umano, e poi l'uomo viene posto in dipendenza dell'arbitrio statale. Questa è una contraddizione fatale. L'identificazione tra Stato e società affermata dalla teoria del contratto sociale e della sovranità popolare, conduce al dispotismo più completo. In verità, lo Stato è meno dispotico della società che pretende di essere Stato. Se vengono negate le fonti dello Stato, che non dipendono dalla volontà umana e dall'arbitrio umano, è appunto perché viene affermato il potere illimitato della società-Stato sull'uomo. La teoria di Rousseau è l'autodistruzione dell'uomo, è la più amara delle dipendenze, la dipendenza dell'uomo dagli altri uomini e non da principi superiori a quelli umani. Lo Stato, come principio oggettivo, non afferma che l'uomo gli appartiene *in toto*, pretende per sé solo una parte dell'uomo. La società umana invece, fondata dall'arbitrio degli uomini, non pone limiti alle proprie pretese, ed è pronta a prendersi l'uomo nella sua totalità. Lo Stato salva l'uomo dal collettivismo che fagocita la persona. Questa è una delle missioni dello Stato. L'uomo è limitato da principi oggettivi a lui superiori e attraverso questi si preserva. La teoria del contratto sociale non solo è religiosamente e scientificamente inconsistente, ma è anche abominevole per le sue conseguenze tiranniche. Un altro dei vostri maestri, Karl Marx, riconosceva la necessità oggettiva, amava riferirsi alla ferrea logicità. Tuttavia, non era in questo il suo pathos. Il pathos dell'oggettività, della necessità e della logicità naturale non vi avrebbe ammaliato. Voi l'avete seguito perché egli ha proclamato l'illimitato soggettivismo di classe, perché ha divinizzato la volontà del proletariato.

Объективную, обращенную к закономерности и необходимости сторону в учении Маркса вы никогда не могли принять до конца и быстро забыли о ней. Но вас пленяло учение о том, что государство есть организация классового господства. В этой поверхностной и жалкой теории вам понравился субъективный человеческий произвол, с которым можно низвергать одно классовое господство и заменять его другим. Для этого сознания общества и государства слагаются не из абстрактных атомов, а из абстрактных классов. Но и в том и в другом случае пафос ваш есть пафос вражды ко всему онтологическому в жизни общества, ко всему, истекающему из большей глубины.

В общественной философии, в учениях о государстве здоровым противоядием против революционного произвола, против субъективного разложения всех объективных реальностей может быть и социологический натурализм. В социологическом натурализме есть ограниченность, он не видит последних, онтологических, духовных основ в жизни обществ и государств. Но в нём есть какая-то частичная правда против неправды социологического субъективизма, царящего во всех революционных идеологиях. Не случайно великий «реакционер» Ж. де Мэстр может быть признан одним из вдохновителей натуралистической социологии XIX века.

Он дал религиозное обоснование тому учению об обществе, которое было в высшей степени благоприятно для утверждения объективной, природной закономерности общественных процессов и которое получило научное обоснование. Пафос объективной закономерности и необходимости может дезинфицировать разгоряченную революционную атмосферу, он склоняется перед непреложными и непреодолимыми реальностями. И более всего необходим он в отношении к государству. Государство есть объективная природная и историческая реальность, которая не может быть ни создаваема, ни разрушаема по человеческому произволу. И те, которые не хотят и не могут принять этой реальности религиозно, должны принять её натуралистически, в силу принуждения научной закономерности. Объективная необходимость, железная закономерность тяжело ударяют по тем, которые добровольно и осмысленно не принимают исторических реальностей. Бунт карается законом необходимости.

Il lato oggettivo della dottrina marxiana, rivolto alla logicità e alla necessità, non l'avete mai potuto riconoscere fino in fondo, e l'avete dimenticato subito. Ad ammaliarvi è stata la dottrina secondo cui lo Stato è l'organizzazione di un dominio di classe. Di questa teoria superficiale e meschina vi è piaciuta la soggettività dell'arbitrio umano, con cui è possibile rovesciare il dominio di una classe e sostituirla con quello di un'altra. Per una simile coscienza, la società e lo Stato sono composti non da atomi astratti, ma da classi astratte. In entrambi i casi però il vostro pathos è un pathos ostile a tutto ciò che è ontologico nella vita della società, a tutto ciò che proviene da grandi profondità.

Nella filosofia sociale, nelle teorie sullo Stato un buon antidoto contro l'arbitrio rivoluzionario, contro la disgregazione soggettiva di tutte le realtà oggettive può essere anche il naturalismo sociologico. Il naturalismo sociologico ha i suoi limiti, non vede i fondamenti ontologici ultimi della vita delle società e degli Stati. In esso però c'è una verità parziale, contraria alla menzogna del soggettivismo sociologico che domina in tutte le ideologie rivoluzionarie. Non a caso, il grande «reazionario» J. De Maistre può essere riconosciuto come uno degli ispiratori della sociologia naturalista del XIX secolo. Egli ha dato un fondamento religioso a quella dottrina sociale che era incline al massimo grado ad affermare l'oggettiva logicità naturale dei processi sociali, e che ha ricevuto un fondamento scientifico. Il pathos della logicità oggettiva e della necessità può purificare la surriscaldata atmosfera rivoluzionaria, esso s'inchina davanti alle realtà non scomponibili e non superabili. E soprattutto, è necessario nei rapporti con lo Stato. Lo Stato è una realtà storico-naturale oggettiva, che non può essere né fondata, né distrutta secondo l'arbitrio umano. E coloro che non vogliono e non possono accettare questa realtà religiosamente, devono accettarla naturalisticamente, in forza della costrittiva logicità scientifica. La necessità oggettiva, la logicità ferrea, sono un duro colpo per chi, volutamente e scientemente, non accetta le realtà storiche. La rivolta è punita dalla legge di necessità.

И если все революции кончались контрреволюциями, иногда очень жестокими и безобразными, то это были необходимые реакции исторических реальностей, реакции самой природы в её глубине, не соглашающейся быть изнасилованной, а не только злой воли людей и людских групп. Такова онтологически существенная сторона «реакций», совершенно недоступная вашему «просвещенному» сознанию, а не поверхностная их сторона, в которой всегда бывало много человечески дурного.

Нельзя отрицать значения борьбы рас и завоеваний в образовании государства. Через эти «натуралистические» пути организовалась государственная власть в первоначальных стадиях развития обществ. В суровой борьбе и войне образовалась раса правителей, происходил подбор лучших, укреплялась аристократия власти. В жизни человеческих обществ, в историческом процессе раса имеет огромное значение. Без образования расы лучших и сильнейших, расы царственной, мир человеческий никогда не вышел бы из темного нерасчлененного хаоса. В истоках истории дифференциация и качественные подборы происходили путем воинственной борьбы рас и народов, путем завоеваний и побед более сильных над более слабыми. И эти «натуралистические» способы образования и организации государств нисколько не противоречат религиозным и мистическим основам государства. В социологическом натурализме Л. Гумпловича есть несомненная доля истины, и он вполне может быть отделен от позитивизма Л. Гумпловича. Государства основывались на расовых неравенствах, на преобладании расы сильнейших и лучших. И в первоначальной истории человеческой в преобладании естественной силы есть своя правда. Если мы справедливо встаем против преобладания силы над правом, то этим не выражена ещё последняя истина. Это идеалистическое суждение должно быть возведено к каким-то реалистическим основам и источникам. Гуманистические декламации об отношении силы и права не решают проблемы. На большей глубине сила должна быть признана источником права, но сила, имеющая онтологическую основу. Натуральная же сила на известных ступенях развития человечества может быть выражением онтологической силы, т. е. через нее может осуществляться какая-то правда.

E se tutte le rivoluzioni sono sfociate in controrivoluzioni, a volte particolarmente orrende e crudeli, è perché quest'ultime sono reazioni necessarie delle realtà storiche, reazioni che provengono dal profondo della natura, che non acconsente a essere violentata, e non dipendono solo dalla cattiva volontà degli uomini singoli e dei gruppi di uomini. Questo è il lato ontologico e sostanziale delle «reazioni», inaccessibile alla vostra coscienza «illuminata», e non il loro lato superficiale, che ha sempre causato tanto male all'uomo.

Non si può negare il significato della lotta tra le razze e dei moti di conquista nella formazione di uno Stato. Per mezzo di questi metodi «naturalistici» si è organizzato il potere statale negli stadi primitivi di sviluppo delle società. Per mezzo di una dura lotta e della guerra si è formata la razza dei dominatori, è avvenuta la selezione dei migliori, si è consolidata l'aristocrazia del potere. Nella vita delle società umane, nel processo storico, la razza ha un enorme significato. Senza la formazione di una razza dei migliori e dei più forti, di una razza regale, il mondo umano non sarebbe mai uscito dal caos oscuro e indifferenziato. All'inizio della storia sono avvenute, per mezzo degli scontri bellici tra razze e popoli, per mezzo delle conquiste e delle vittorie dei più forti sui più deboli, la differenziazione e la selezione qualitativa. E questi metodi «naturalistici» di formazione e organizzazione degli Stati non contraddicono affatto i fondamenti religiosi e mistici dello Stato. Il naturalismo sociologico di Gumplowicz⁴⁷³ contiene un'indubbia parte di verità, e può essere pienamente incorporato dal positivismo dello stesso Gumplowicz. Gli Stati si sono fondati sulle differenze razziali, sul predominio della razza dei più forti e dei migliori. Anche nel predominio della forza naturale, alle origini della storia dell'umanità, c'è una propria verità. Se è giusto ribellarsi al predominio della forza sul diritto, è vero anche che in ciò non si esprime ancora la verità ultima. Questo giudizio ideale deve essere ricondotto ad una qualche fonte o fondamento reale. I discorsi umanistici sui rapporti tra forza e diritto non risolvono il problema. A una gran profondità si deve riconoscere che la forza è fonte del diritto, ma solo la forza che ha fondamenti ontologici. La forza naturale invece può essere espressione della forza ontologica a un determinato livello di sviluppo dell'umanità, ossia, per mezzo di essa può realizzarsi una qualche verità.

⁴⁷³ Ludwik Gumplowicz, sociologo polacco, socialdarwinista, autore di numerose opere riguardanti i conflitti e i rapporti tra le razze, tra cui ricordiamo soprattutto *Der Rassenskampf* [La lotta tra le razze] (1909).

Без силы, возникающей из недр природы, не могла бы начаться и торжествовать правда в мире. Через силу, силу природы и породы, должен быть введен свет в тьму. И не могло быть гуманитарного отношения к этой тьме, не могло быть построено отношение к ней на праве бессильном. Волны первоначального хаоса, тьмы и дикости захлеснули бы человеческую цивилизацию, если бы в побеждающей силе не было подбора более высоких качеств и более светоносных начал. Все государства родились в кровавых насилиях. Первый властитель был величайшим насильником. Но так жалки все ваши декламации против этих насилий, все ваши бунты против этих царственных насильников. Поистине, ветхозаветно благостны и праведны были эти насилия, и никогда без них не поднялись бы мы из тьмы и хаоса до человеческого космического состояния. Без этих священных насилий род человеческий утонул бы в зверином хаосе у самых истоков своей истории. Вы должны подчиниться божественному миропорядку, принять внутреннюю правду водительствовавших в истории сил, или вы будете раздавлены природными силами, которые для бунтующих принимают форму внешней закономерности и необходимости.

Самые рассудительные из вас готовы признать значение государства. Но слишком утилитарно признаете вы государство и потому хотели бы ограничить его каким-нибудь служебным минимумом. Но государство не есть способ устройства ватерклозетов. Государство есть некая ценность, и оно преследует какие-то большие цели в исторической судьбе народов и человечества. Не только с малым, но и с большим связано государство. По природе своей государство стремится к усилию и расширению. Сила государства есть ценность. Сила государства имеет не утилитарную цель, не для мещанского благополучия людей она существует, а для выполнения более высокой миссии. Государство не может потерпеть, чтобы у него были подрезаны крылья, — оно устремлено в историческую даль. Неотвратный рок влечет всякое большое государство к стяжанию себе могущества, к увеличению своего значения в истории. Большое государство не может добровольно согласиться на ограниченное мещанское существование и никогда в истории не соглашалось на это. Империализм есть рок всякого большого государства, его мечта о величии и мировой шири.

Senza la forza che emerge dalle viscere della natura non avrebbe potuto iniziare e trionfare la verità nel mondo. Per mezzo della forza, della forza della natura e della specie, dev'essere introdotta la luce nel mondo. E non sarebbe stato possibile instaurare un rapporto umanistico con l'oscurità, non si sarebbe potuto costruire un rapporto con essa su un diritto non violento. Se in una forza vittoriosa non fosse avvenuta la selezione delle qualità più alte e dei principi più luminosi, le onde del caos originario, dell'oscurità e della barbarie, avrebbero sommerso la civiltà umana. Tutti gli Stati sono nati da violenze sanguinose. Il primo dominatore è stato il più grande violentatore. Ma sono così meschine le vostre requisitorie contro queste violenze, le vostre ribellioni contro questi dominatori regali! In verità, queste violenze sono degne di lode e benedizione fin dai tempi veterotestamentari, senza di esse non ci saremmo mai innalzati dal caos oscuro fino alla condizione cosmica umana. Senza queste violenze sacre, il genere umano sarebbe stato inghiottito dal caos bestiale fin dai primi attimi della sua storia. Voi dovete sottomettervi all'ordine divino del mondo, dovete riconoscere la verità interiore delle forze dominatrici della storia, o sarete schiacciati dalle forze naturali, che assumono per i ribelli la forma della logicità e della necessità esteriori.

I più assennati tra voi sono disposti a riconoscere il significato dello Stato. Ma voi lo riconoscete in modo troppo utilitaristico, e perciò vorreste ridurlo a un *minimum* pronto per l'uso. Lo Stato però non è un mezzo per organizzare la disposizione delle latrine. Lo Stato è un valore, che persegue grandi fini nel destino storico dei popoli e dell'umanità. Lo Stato è legato non solo a ciò che è piccolo ma anche a ciò che è grande. Per sua natura lo Stato tende a consolidarsi ed espandersi. La forza dello Stato è un valore. La forza dello Stato non ha uno scopo utilitaristico, non esiste per il benessere borghese degli uomini, ma per l'adempimento di una missione più elevata. Lo Stato non può tollerare che gli siano tarpate le ali, tende alle lontananze storiche. Un fato ineluttabile attira ogni grande Stato ad acquisire potenza, ad accrescere il proprio significato nella storia. Un grande Stato non può volontariamente accondiscendere a un'esistenza limitata e borghese, e nella storia non vi ha mai accondisceso. L'imperialismo è il fato di ogni grande Stato, il suo sogno di grandezza e vastità.

Империализм есть не только реальная политика больших государств, претендующих на мировую историческую роль, но и их романтика. Империализм есть завершение и цветение всякого большого государства, его предел. В империалистической мечте есть что-то демоническое и пожирающее. Большие государства великих исторических народов подчинены неотвратимой империалистической диалектике, через которую они достигают могущества и погибают, возносятся на вершину и ниспадают. В империализме на вершине его достижений нарушаются границы государства, государство переступает свои пределы и переходит во всемирное единство, которое уже не может быть названо единым государством, отличным от всех других государств. Империя всегда стремится быть всемирной империей. И по идее только и может быть одна, единая мировая империя. Империя с трудом терпит существование рядом с собой других империй. Такова чистая идея империи, это — идея всемирного объединения. Эмпирически же в истории идея эта не реализуется в чистом виде, она подвергается замутнению и дроблению. Империалистическая идея противоположна всякому мещанству в государственном существовании, всякой ограниченности, сдавленности и прикованности к небольшому куску земли. Вы, подымающие уличные крики против империализма и изобличающие его «буржуазность», вы — настоящие мещане и во имя мещанских идеалов бунтуете против великих и непонятных вам исторических задач. Вы хотите, чтобы государство и общество жили исключительно понятными, рассудочно осмысленными целями, малыми, близкими, ограниченными, вы бунтуете против всякой исторической дали, таинственной и иррациональной, для большинства людей непостижимой. Ибо непостижимо для большинства людей, почему Александру Македонскому с огромными жертвами нужно было образовать великую монархию и объединить Восток и Запад, почему нужна была Римская Империя, почему лучшие люди средневековья жили мыслью о всемирной монархии, о священной империи, почему Наполеон предпринял свои безумные походы в погубившую его даль, почему в наши дни разгорелась страшная мировая война и столкнулись империалистические воли к преобладанию. Все это — безумие, бессмыслица и преступление перед судом рассудочного мещанского сознания, знающего лишь благо людей и людских поколений.

L'imperialismo non è solo la politica reale dei grandi Stati che pretendono di avere un ruolo storico mondiale, ma anche la loro aspirazione romantica. L'imperialismo è il compimento e la fioritura di ogni grande Stato, il suo traguardo ultimo. Nel sogno imperialistico vi è un che di demoniaco e fagocitante. I grandi Stati dei grandi popoli storici sono soggetti all'inevitabile dialettica dell'imperialismo, attraverso cui acquistano potenza e periscono, si elevano fino alle vette più alte e precipitano. Nell'imperialismo, al culmine delle sue acquisizioni, s'infrangono i limiti dello Stato, lo Stato oltrepassa i propri limiti e accede all'unità universale, che non può già più essere chiamata «Stato unico», distinto da tutti gli altri Stati. L'impero tende sempre ad essere impero universale. E idealmente esso può essere soltanto un solo, unico impero mondiale. L'impero sopporta a fatica l'esistenza di altri imperi accanto a sé. Tale è l'idea pura dell'impero, l'idea dell'unione universale. Nella storia invece, a livello empirico, tale idea non si realizza in forma pura, ma in forma offuscata e frammentata. L'idea imperialistica si oppone ad ogni concezione piccolo-borghese dello Stato, ad ogni limitatezza, all'essere soffocati e incatenati al proprio pezzetto di terra. Voi, che dalle strade innalzate grida contro l'imperialismo e l'accusate di essere «borghese», voi siete i veri piccolo-borghesi, e in nome di ideali piccolo-borghesi vi ribellate ai grandi compiti storici per voi incomprensibili. Voi volete che lo Stato e la società vivano esclusivamente di fini comprensibili, razionalmente concepibili, piccoli, prossimi, limitati, voi vi ribellate ad ogni orizzonte storico misterioso e irrazionale, inattuabile alla maggior parte degli uomini. Poiché la maggioranza degli uomini non può comprendere perché ad Alessandro Magno fosse necessario formare, con enormi sacrifici, una grande monarchia, e unire insieme Oriente e Occidente, non può comprendere perché fosse necessario l'impero romano, perché gli uomini migliori del medioevo vivessero con il pensiero di una monarchia universale, di un impero sacro, perché Napoleone abbia intrapreso le sue folli campagne militari per orizzonti che l'hanno poi perduto, perché ai giorni nostri sia scoppiata una terribile guerra mondiale e le volontà imperialistiche si siano scontrate tra loro per il predominio. Tutto ciò è folle ed assurdo per la coscienza razionale piccolo-borghese, che conosce solo il bene materiale degli uomini e delle generazioni umane.

От неведения, от страха перед всем далеким и таинственным ведете вы ваши мещанские бунты против великих исторических сил и великих исторических задач. Вы схватились за «буржуазность» современного империализма, но вы забыли, что стиль современного империализма «буржуазен» потому, что всё в современной жизни имеет «буржуазный» стиль, на всем лежит печать современного экономизма. Как будто бы менее «буржуазен» ваш социализм, как будто бы менее «буржуазны» все ваши революции? Не «буржуазен» разве стиль вашей души, не «буржуазны» разве все ваши цели? Вы забыли в сутолоке наших дней о древних истоках империализма, забыли о существовании империализма «священного», столь непохожего по стилю своему на современный торгово-промышленный империализм.

Империализм стар, как мир, он возник не в нашу буржуазно-капиталистическую эпоху. Империализм — одно из вековых мировых начал. В древнем Египте, Ассирии, Вавилоне, Персии была уже империалистическая воля к образованию всемирной империи, к выходу за пределы мещанского государства. В образовании великих восточных монархий, всегда стремившихся к всемирному объединению, действовали, казалось бы, факторы самые натуральные и экономические. На древнем Востоке происходила естественная борьба монархий, естественная смена одной монархии другой, подбор сильнейших и гибель слабейших. Но в этой природной среде, через эти природные силы реализовались какие-то далекие, таинственные цели истории, свершался смысл истории. Древний империализм имел не только естественную, но и священную основу, и он был освящен религиозно. Величайшим достижением древнего империализма была всемирная монархия Александра Македонского. Религиозное освящение своей власти Александр Великий получил из Египта, от египетских жрецов. К всемирной монархии Александра вели все предшествующие великие империалистические образования и непосредственно империализм персидский. В ней совершилось небывалое ещё столкновение, соприкосновение и объединение двух миров — Запада и Востока. Оба мира вышли из своего замкнутого состояния, и образовалась небывалая ещё ширь и даль горизонта. Вся эллинистическая эпоха была духовным объединением и обогащением человечества на почве империалистической борьбы, империалистических достижений.

È per ignoranza e per paura di tutto ciò che è lontano e misterioso che fate le vostre insurrezioni piccolo-borghesi contro le grandi forze storiche e i grandi compiti storici. Ve la siete presa con lo «spirito borghese» dell'imperialismo contemporaneo, ma avete dimenticato che lo stile dell'imperialismo contemporaneo è «borghese» perché è tutta la vita contemporanea ad avere uno stile «borghese», e ad essere marchiata dall'economicismo. È forse meno «borghese» il vostro socialismo, sono meno «borghesi» tutte le vostre rivoluzioni? Non è forse «borghese» lo stile delle vostre anime, non sono forse «borghesi» tutti i vostri scopi? Vi siete dimenticati, nel parapiglia dei nostri giorni, dell'esistenza di un imperialismo santo, che non somiglia affatto per il suo stile all'imperialismo industriale e commerciale contemporaneo.

L'imperialismo è vecchio come il mondo, non è nato nella nostra epoca borghese e capitalistica. L'imperialismo è uno dei principi sempiterni del mondo. Nell'antico Egitto, in Assiria, in Babilonia, in Persia, c'era già la volontà imperialistica di costituire un impero universale, di uscire dai confini piccolo-borghesi dello Stato. Nella formazione delle grandi monarchie orientali, sempre tendenti all'unificazione universale, agivano, sembrerebbe, i fattori più naturali ed economici. Nell'antico Oriente avveniva una lotta naturale tra le monarchie, il ricambio naturale di una monarchia con l'altra, la selezione dei più forti e la rovina dei più deboli. Ma in questo ambito naturale, per mezzo di queste forze naturali, si realizzavano alcuni fini lontani e misteriosi della storia, si compiva il senso della storia. L'imperialismo antico aveva non soltanto un lato naturale, ma anche un lato sacro, ed era consacrato religiosamente. Il conseguimento più grande dell'imperialismo antico fu la monarchia universale di Alessandro il Macedone. Alessandro il Grande ricevette la consacrazione religiosa del proprio potere dall'Egitto, dai sacerdoti egiziani. Alla monarchia universale di Alessandro avevano condotto tutti gli imperi precedenti, e soprattutto l'imperialismo persiano. In essa per la prima volta sono avvenuti la collisione, il contatto e l'unificazione tra due mondi, l'Oriente e l'Occidente. Entrambi i mondi sono usciti dalla loro condizione d'isolamento, e si sono formate una vastità e una lontananza d'orizzonti mai viste prima. Tutta l'epoca ellenistica ha costituito un'unificazione e un arricchimento spirituale dell'umanità, per ciò che concerne la lotta e le acquisizioni imperialistiche.

В истории обычно достигается и реализуется не то, что ставилось непосредственной целью. Всемирная монархия, к которой стремился Александр Великий, оказалась очень непрочной и кратковременной. Но результаты дела Александра Великого для мира и человечества оказались неисчислимыми и вечными по своему значению, — выковывалось единство человечества. Следующий империалистический этап — Римская Империя — была величайшим достижением в истории империй, в ней достигнута была истинная всемирность. Но те римляне, которые создавали Римскую Империю, и не подозревали, что они служат более далекой и таинственной цели, чем образование великого мирового государства, что они создают естественную основу в едином человечестве для Вселенской Церкви Христовой и что дело их останется и после того, как будет разрушено созданное ими великое государство. Так всегда бывает в истории. Ближайшие реальные цели служат лишь временным средством для далеких и таинственных исторических целей. Империализм английский преследовал довольно эгоистические торгово-морские и промышленные цели. Но послужил он делу мирового объединения человечества, выходу европейской культуры за свои пределы в мировую ширь. И состязание современных «буржуазных» империалистических воль к мировому могуществу имело какой-то высший таинственный смысл. Но вам, мещанам от демократии и социализма, сдавленным рассудочным сознанием, не дано понять этого смысла. Пора уже перестать прямолинейно морализировать над историей и переносить на историческую действительность критерии индивидуалистической морали. Морально одинаково были правы или одинаково не правы персы и греки, когда боролись за свою силу и своё преобладание, и морально одинаково правы или не правы германцы и англичане, когда они боролись за свою силу и преобладание. Борьба империалистических воль в истории не есть борьба добра и зла; это свободное состязание народов и государств, среди которых нет совершенно отверженных Богом и исключительно Им избранных. И не так уж не прав английский империалист Крэмб, когда он говорит: «Если страшному событию войны с Германией когда-либо суждено совершиться, то земля увидит столкновение, которое более чем что-либо напомнит описание великих греческих войн...

Nella storia di solito non si raggiunge e non si realizza ciò che è stato posto come scopo immediato. La monarchia universale a cui tendeva Alessandro il Grande si è rivelata molto fragile e di breve durata. Ma i risultati dell'opera di Alessandro il Grande hanno per il mondo e per l'umanità un valore incalcolabile, sono eterni nel loro significato, hanno forgiato l'unità dell'umanità. La tappa successiva dell'imperialismo, l'Impero Romano, è stata la più grande conquista nella storia degli imperi, in esso è stata raggiunta l'autentica universalità. Ma quei romani che fondarono l'Impero Romano non sospettavano minimamente di servire uno scopo più misterioso e lontano della costituzione di un grande Stato mondiale, non sospettavano di fondare nell'umanità unita la base naturale della Chiesa Universale di Cristo, e che la loro opera sarebbe sopravvissuta anche dopo la distruzione del grande Stato da loro fondato. Accade sempre così nella storia. I fini reali più prossimi fungono solo da mezzo transitorio per i fini storici più lontani e misteriosi. L'imperialismo inglese perseguiva in modo abbastanza egoistico scopi industriali e di commercio marittimo. Esso però ha servito la causa dell'unificazione mondiale dell'umanità, dell'uscita della cultura europea oltre i suoi confini nelle vastità del mondo. Anche la competizione per il predominio del mondo delle volontà imperialistiche «borghesi» contemporanee ha avuto un qualche significato misterioso e supremo. Ma a voi, resi gretti dalla democrazia e dal socialismo, soffocati dalla coscienza razionale, non è dato di comprendere tale significato. È giunto ormai il momento che la smettiate di trasferire nella realtà storica i criteri della morale individuale e di moraleggiare sulla storia in modo così rozzo. Dal punto di vista morale i Greci e i Persiani, quando combattevano per la propria forza e per il proprio predominio, erano nel giusto e nel torto in egual misura, così come erano ugualmente nel giusto e nel torto gli inglesi e i tedeschi, quando combattevano per la propria forza e il proprio predominio. La lotta tra le volontà imperialistiche nella storia non è una lotta tra il bene e il male; è una libera competizione di popoli e Stati, che non sono né totalmente reietti da Dio, né eccezionalmente eletti. Non si sbagliava poi di molto l'imperialista inglese Cramb quando scriveva: «Se un giorno avvenisse un terribile conflitto con la Germania, allora la terra assisterebbe ad uno scontro che, più di ogni altra cosa, rimanderebbe alla descrizione delle grandi guerre dei Greci...

И мы можем представить себе древнее могучее Божество тевтонского племени, обитающее под облаками, спокойно вззирающее на землю, на столкновение своих любимых детей, англичан и германцев, ринувшихся в смертельную борьбу; Божество, улыбающееся героизму этой борьбы, героизму детей Одина, Бога войны». Бог Крэмба — языческий бог, но и христианский Бог предоставляет своим народам свободу в проявлении своей духовной и материальной мощи. Никакая побеждающая сила не может быть исключительно материальной, она всегда имеет и духовную основу, духовный источник. В историческом процессе необходим естественный подбор духовно-материальных сил. Торжество слабости вело бы к понижению уровня человечества. Вы выбросили проблему империализма на поверхность. Её необходимо рассматривать на большей глубине. Тогда лишь раскроется нам двойственная природа всякого большого, сильного и возрастающего государства: с одной стороны, государство хочет быть отдельным национальным государством в ряду других, имеющих пределы и индивидуальные формы, с другой стороны оно стремится преступить пределы особого государства и стать государством мировым. Национальное государство — мещанское государство, оно может быть более спокойным и довольным. Империалистическое государство находится во власти таинственного исторического рока, который сулит ему и величие и гибель, оно вступает в историческую трагедию, из которой нет уже выхода.

Но великий народ притягивают дали и пленяет слава более, чем мещанское спокойствие и довольство. Нужно, впрочем, оговориться, что в путях своей трагической исторической судьбы империализм создает и мещанское довольство, которым пользуется для своих целей. Но империализм есть лишь путь, судьба народов и государств. Он несет в себе семя смерти. На смену ему идет всемирный империалистический коммунизм. И самая идея принудительного всемирного единства и господства есть ложная и призрачная идея.

Существование государства в мире имеет положительный религиозный смысл и оправдание. Власть государства имеет божественный онтологический источник.

e anche noi possiamo immaginarci l'antica e possente divinità della tribù teutonica, che dimora oltre le nubi, mirare tranquillamente lo scontro tra i suoi figli prediletti, inglesi e tedeschi, che si scagliano gli uni contro gli altri in una lotta mortale; la divinità che sorride dell'eroismo di tale lotta, dell'eroismo dei figli di Odino, Dio della guerra».⁴⁷⁴ Il Dio di Cramb è un dio pagano, ma anche il Dio cristiano concede ai suoi popoli la libertà di manifestare la propria potenza materiale e spirituale. Nessuna forza trionfatrice può essere esclusivamente materiale, essa possiede sempre un fondamento spirituale, un'origine spirituale. Nel processo storico è necessaria la selezione naturale delle forze materiali e spirituali. Il trionfo della debolezza avrebbe condotto all'abbassamento del livello dell'umanità. Voi avete affrontato la questione dell'imperialismo da un punto di vista superficiale. È necessario invece esaminarla in gran profondità. Soltanto allora ci si rivelerà la duplice natura di ogni Stato grande, forte, in ascesa; da un lato, lo Stato vuol essere uno Stato nazionale distinto dagli altri, con confini e forme individuali; dall'altro, tende a violare i limiti dello Stato particolare, e a diventare uno Stato mondiale. Lo Stato nazionale è uno Stato piccolo-borghese, può essere più tranquillo e soddisfatto. Lo Stato imperialistico si trova in balia di un misterioso fato storico che gli promette grandezza e rovina, entra in una tragedia storica da cui non vi è già più uscita. Un grande popolo però è più attratto e ammaliato dalle distanze e dalla gloria, piuttosto che dalla tranquillità e dalla soddisfazione piccolo-borghesi. È necessario specificare, tra l'altro, che nel corso del proprio tragico destino storico l'imperialismo fonda anche l'agiatezza piccolo-borghese, che utilizza per i propri scopi. L'imperialismo però è solo il cammino, il destino dei popoli e degli Stati. Esso racchiude in sé un seme di morte. Al suo posto s'instaura il comunismo imperialista universale. E l'idea stessa di un'unità fondata su un potere universale coercitivo è un'idea falsa e irrealistica.

L'esistenza dello Stato nel mondo ha un significato religioso positivo e una sua giustificazione. L'origine del potere statale è ontologica e divina.

⁴⁷⁴ Berdjaev cita parzialmente il seguente passo di Cramb, tratto da *Germany and England*: «And if the dire event of a war with Germany – if it is a dire event – should ever occur, there shall be seen upon this earth of ours a conflict which, beyond all others, will recall that description of the Great Greek wars: «Heroes in battle with heroes, / and above them thee wrathful Gods». And one can imagine the ancient, mighty deity of all the Teutonic kindred, throned above the clouds, looking serenely down upon that conflict, upon his favourite children, the English and the Germans, locked in a death-struggle, smiling upon the heroism of that struggle, the heroism of the children of Odin the War-god!» CRAMB, J. A., *German and England*, John Murray, London 1914, p. 137.

Отрицание онтологического источника власти в наше время есть разрушение органических реальностей, нарушение космического строя. Но государство не обладает безгрешной и чистой природой, в нём может обнаружиться злое и даже дьявольское начало, оно может переродиться и служить цели, противоположной своему назначению. Всякое начало может обращаться в свою противоположность и падать. Государство имеет не только природный, но и божественный исток. Он есть действие божественного начала в замутненной природной среде, преломление абсолютного начала в относительном. Но недопустимо обоготворение государства, недопустимо превращение его в абсолюта, недопустимо воздаяние ему божеских почестей. Абсолютный империализм есть антихристова ложь. Государство не должно быть самодержавным, неограниченным, не подчиненным никаким высшим, сверхгосударственным началам. Эта высшая истина была ещё закрыта для языческого сознания. Древний, дохристианский мир не знал границ государства. Он не был способен к различениям. Божественное тонуло для него в природном и природная необходимость не ограничивалась божественной правдой. Государство было природной необходимостью, ограничивающей звериный хаос. Проблема же ограничения самого государства не могла ещё стать перед сознанием древнего мира. Все народы древнего мира стремились создать могущественную власть, которая овладела бы хаотическими стихиями, которая вывела бы из звериного состояния. Эта власть была освящаема религиозным сознанием народов древнего мира. В великих монархиях Востока царской власти придавалось божественное значение и ей воздавались божеские почести. Древний Египет был колыбелью этого религиозного освящения царской власти. Там цари непосредственно происходили от богов. И в этом выделении царской расы из остальной расы человеческой была своя мудрость. Человеческая природа не была ещё достаточно освобождена от стихийных сил низшей природы и поднята вверх, чтобы права её могли быть противопоставлены государству и могли ограничить его власть. Через деспотии Востока человек медленно и трудно выходил из природно-хаотического, стихийно-звериного состояния. Государство не было ограниченной и очерченной сферой для людей древнего мира, оно было для них всем.

La negazione dell'origine ontologica del potere che avviene nella nostra epoca, equivale alla distruzione delle realtà organiche, alla violazione dell'ordinamento cosmico. Ma la natura dello Stato non è pura e immacolata, può manifestarsi un principio malvagio e addirittura diabolico, può degenerare e servire scopi contrari alla propria missione. Ogni principio può trasformarsi nel suo opposto e cadere. Lo Stato non ha soltanto un'origine naturale, ma anche divina. È l'azione del principio divino nella natura offuscata, la rifrazione di un principio assoluto nel relativo. Tuttavia, è inammissibile divinizzare lo Stato, è inammissibile trasformarlo in un assoluto, è inammissibile tributargli onori divini. L'imperialismo assoluto è la menzogna dell'Anticristo. Uno Stato non dev'essere autocratico, illimitato, non sottomesso a principi superiori a quelli statali. Questa verità suprema era ancora inaccessibile alla coscienza pagana. Il mondo antico, pre-cristiano non conosceva i limiti dello Stato. Non era in grado di distinguerli. Per il mondo antico il divino sprofondava nel naturale, e la necessità naturale non era limitata dalla verità divina. Tutti i popoli del mondo antico aspiravano a creare un potere potente che avrebbe assoggettato le forze elementari caotiche, che li avrebbe condotti fuori dalla condizione bestiale. Tale potere era consacrato dalla condizione religiosa dei popoli antichi. Nelle grandi monarchie dell'Oriente si era soliti assegnare al potere regale un significato divino e a tributargli onori divini. L'antico Egitto è stato la culla della consacrazione religiosa del potere integrale. Là i re discendevano direttamente dagli dei. E in questa selezione di una razza regale dalla razza umana comune vi era una propria saggezza. La natura umana non era stata ancora sufficientemente liberata dalle forze elementari della natura inferiore, non era stata ancora sufficientemente elevata perché i propri diritti potessero essere contrapposti allo Stato e potessero così limitare il suo potere. Per mezzo dei despoti orientali l'uomo, lentamente e a fatica, è uscito dalla condizione naturale e caotica, elementare e bestiale. Per gli uomini antichi lo Stato non era una sfera limitata e ben circoscritta, esso per loro era tutto.

И так ценили люди древнего мира защищающую от природных стихий силу государства, что даже в Греции, наиболее человеческой, гуманистической Греции не могли поставить границы государству. Этих границ не знал и сам божественный Платон.

Религиозное освящение и обоготворение царской власти на Востоке заключало в себе семя, из которого впоследствии в Риме, в иной духовной атмосфере, в ином возрасте человечества, возник культ цезарей, признание цезаря человекобогом. И тогда произошло столкновение культа римских цезарей, воздававшего им божеские почести, со светом Христовым, просветившим мир. Когда первый христианин принял мученическую смерть, потому что не пожелал воздать божеские почести цезарю, он навеки религиозно ограничил притязания государственной власти, он противопоставил им бесконечную природу человеческого духа как духовный предел. На крови мучеников созиждилась церковь Христова и образовалось новое царство духовное, противоположное языческому царству кесаря и его безграничным притязаниям. Духовное самодержавие государства кончилось. Открылся новый духовный источник правды, от государства независимый. Лишь христианскому сознанию впервые открылись границы власти государства, лишь для него стало впервые возможно различие и разделение двух царств. От слов Христа «воздайте кесарево кесарю и Божье Богу» началась новая эра в истории государств в мире. «Царство кесарево» и «Царство Божие» различаются и вступают в очень сложные, полные драматизма соотношения. Драматическое взаимодействие и столкновение «царства кесаря» и «Царства Божьего» не прекратилось и донныне, оно будет существовать до конца времен и лишь вступает в новые фазисы. Христианское сознание отвергло всякое самодержавие государственной власти, будь то самодержавие кесаря или самодержавие народа. Оно поставило предел всякой человеческой власти, власти одного, многих или всех. Эта христианская истина возвышается над всеми формами государственной власти и не означает ещё предпочтения той или иной формы. В христианском мире царство кесаря ограничено церковью Христовой и бесконечной природой человеческого духа, раскрывшейся лишь через Христа. Источник ограничения власти государственной — чисто религиозный, духовный.

Gli uomini antichi tenevano la forza statale, che li proteggeva dalle forze elementari naturali, in così gran conto che perfino in Grecia, la così umana e umanistica Grecia, non poterono porre limiti allo Stato. Tali limiti non li conosceva nemmeno il divino Platone.

La consacrazione religiosa e la divinizzazione del potere regale in Oriente, racchiudevano in sé un seme da cui successivamente, a Roma, in una diversa atmosfera spirituale, e in una diversa età dell'umanità, nacque il culto dei cesari, la venerazione dell'umano-divinità dei cesari. E allora avvenne lo scontro tra il culto dei cesari romani, a cui si tributavano gli onori divini, e la luce di Cristo che illuminava il mondo. Quando il primo cristiano ha ricevuto il martirio, poiché non ha voluto tributare a Cesare gli onori divini, egli ha limitato per sempre e religiosamente le pretese del potere statale, gli ha contrapposto la natura infinita dello spirito umano come limite spirituale. Sul sangue dei martiri si è edificata la Chiesa di Cristo e si è costituito un nuovo regno dello spirito, opposto al regno pagano di Cesare e alle sue pretese illimitate. L'autocrazia spirituale dello Stato è finita. Si è rivelata una nuova fonte spirituale di verità, indipendente dallo Stato. Solo alla coscienza cristiana si sono rivelati per la prima volta i limiti del potere statale, soltanto per essa è divenuta possibile la distinzione e la separazione dei due regni. Dalle parole di Cristo, «date a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio», è cominciata una nuova era nella storia degli Stati del mondo. Il «regno di Cesare» e il «Regno di Dio» si differenziano tra loro, ed intessono rapporti molto complessi e drammatici. L'interazione drammatica e l'attrito tra «regno di Cesare» e «regno di Dio» non hanno ancora avuto termine, essi esisteranno fino alla fine dei tempi, accedendo soltanto a nuove fasi. La coscienza cristiana ha rigettato ogni autocrazia del potere statale, sia essa l'autocrazia di Cesare che l'autocrazia del popolo. La coscienza cristiana ha posto dei limiti ad ogni potere umano, al potere di uno, di molti, di tutti. Questa verità cristiana si eleva sopra tutte le forme di potere statale e non presuppone ancora la preferenza dell'una o dell'altra forma. Nel mondo cristiano il regno di Cesare è limitato dalla Chiesa di Cristo e dalla natura infinita dello spirito umano, che si rivela soltanto per mezzo di Cristo. L'origine della limitazione del potere statale è puramente religiosa, spirituale.

В первооснове своей это не есть ограничение государства обществом и общественными группами, требующими тех или иных конституционных гарантий, это есть прежде всего ограничение государства церковью и душой человеческой. В христианском откровении заключалась совсем особая «декларация прав» человеческой души, усыновленной через Христа Богу. В христианском мире государство не может уже претендовать на человека целиком, власть его не распространяется на глубину человека, на его духовную жизнь. Глубина человека принадлежит церкви, а не государству. Государство имеет дело лишь с оболочкой человека, оно регулирует лишь внешние отношения людей. И в мире христианском государство слишком часто переступает свои пределы, вторгается не в свою область, насилует душу человеческую. Но это уже грех государства, уклонение его от правого пути. Духовно государству положены пределы на веки веков и признаны права человеческой души. Это верно и по отношению к самодержавным монархиям, которые не ограничены обществом и общественными группами, но ограничены церковью и правами человеческой души. Поскольку же самодержавие переступило пределы национально-исторической формы монархии, религиозно священной, но не обоготворенной, и склонялось к обоготворению кесаря, оно изменяло Христовой правде и вступало на путь культа человекобога. Этот уклон всегда сильнее был на Востоке, в Византии и России, чем на Западе. На Западе, в католичестве, с особой силой был признан и установлен предел власти государства, царства кесаря. Культ кесаря из Рима вернулся на свою родину, на Восток. На Западе сильнее были почувствованы права человека. И вы все, отступившие от христианства, забывшие свою духовную родину, вы требуете освобождения человека и ограничения власти государства над ним, не ведая, откуда идет это освобождение и ограничение. Вы утратили религиозное знание отцов ваших и беспомощно, искаженно, в секуляризованном виде выражаете старую христианскую истину. Всякое ограничение притязаний государства и всякое утверждение прав человека имеет своим источником христианскую церковь и христианское откровение о богосыновстве человека. Это забыли люди нашего времени. И потому, когда они в революциях хотели освободить человека и утвердить его право, они создавали новую и более страшную тиранию — самодержавие общества и народа. Они расковыряли старый хаос, и тогда старая правда государства вступала в свои права.

Nei suoi fondamenti primi non è la limitazione dello Stato da parte della società o dei gruppi sociali, che esigono le une o le altre garanzie costituzionali, ma è prima di tutto la limitazione dello Stato da parte della Chiesa e dell'anima umana. Nella rivelazione cristiana è compresa una «dichiarazione dei diritti» dell'anima umana del tutto particolare, adottata per mezzo di Cristo Dio. Nel mondo cristiano lo Stato non può più pretendere l'uomo tutto intero, il suo potere non si trasmette nelle profondità dell'uomo, nella sua vita spirituale. Le profondità dell'uomo appartengono alla Chiesa, e non allo Stato. Lo Stato ha a che fare solo con la scorza dell'uomo, regola solo le relazioni esteriori tra gli uomini. Anche nel mondo cristiano, troppo spesso lo Stato oltrepassa i propri limiti, invade lo spazio altrui, violenta l'anima umana. Ma questo è già un peccato dell'uomo, una deviazione dalla retta via. Da un punto di vista spirituale vengono posti dei limiti allo Stato nei secoli dei secoli, e vengono riconosciuti i diritti dell'anima umana. Ciò è vero anche in relazione alle monarchie autocratiche, le quali non sono limitate dalla società e dai gruppi sociali, ma dalla Chiesa e dai diritti dell'anima umana. Poiché però l'autocrazia ha oltrepassato i limiti della forma monarchica storico-nazionale, religiosamente consacrata ma non divinizzata, e si è piegata alla divinizzazione di Cesare, ha tradito la verità di Cristo e si è incamminata sulla strada del culto dell'uomo-Dio. Tale inclinazione è sempre stata più forte in Oriente, a Bisanzio e in Russia, piuttosto che in Occidente. In Occidente, nel Cattolicesimo, i limiti del potere statale, il regno di Cesare, sono stati riconosciuti e fissati con particolare forza. Il culto di Cesare è tornato da Roma alla propria patria, l'Oriente. In Occidente sono stati percepiti più potentemente i diritti dell'uomo. E tutti voi, che vi siete allontanati dal Cristianesimo, che avete dimenticato la vostra patria spirituale, voi esigete la liberazione dell'uomo e la limitazione del potere che lo Stato ha su di esso, ma non vi rendete conto da dove provengono questa liberazione e questa limitazione. Avete perduto la conoscenza religiosa dei vostri padri ed esprimete in modo fiacco, travisato e secolarizzato la vecchia verità cristiana. Ogni limitazione del potere dello Stato e ogni affermazione dei diritti dell'uomo hanno origine nella Chiesa cristiana e nella rivelazione cristiana del rapporto filiale tra Dio e l'uomo. Questo gli uomini della nostra epoca se lo sono dimenticato. Ed è per questo che, nelle rivoluzioni, pur volendo liberare l'uomo e affermare i suoi diritti, hanno fondato una tirannia nuova, più tremenda della precedente, l'autocrazia della società e del popolo. Essi hanno liberato dai ceppi il caos antico, ed è entrata in vigore la verità antica dello Stato.

Но утверждение мистичности государства, религиозного характера власти не означает непременно теократической концепции государства и власти. Теократия есть прежде всего начало древнееврейское. Христианская теократия, западная — папистская и восточная — цезаристская, означала преобладание ветхозаветных начал внутри христианства. Большая правда была не в папской теократической идее и не в царской теократической идее, а в дуалистической концепции Данте, который был не только выразителем духа средневековья, но и провозвестником новых времен. Священный смысл империализма не означает непременно теократической его концепции. В империализме есть напряжение человеческой воли, воли народов, и в этом историческом напряжении человеку и народу предоставлена значительная свобода. Задача создания великой империи не может быть простым выполнением религиозного закона, религиозной заповеди, как хотело бы теократическое обоснование империалистической идеи. Империалистическая воля всегда переходит за пределы закона. Героями империалистической идеи были Александр Великий, Юлий Цезарь, Петр Великий, Наполеон, Бисмарк — люди демонической воли. Теократический империализм —слишком гладкая концепция, стирающая глубочайшие и трагические противоречия человеческой души. Антиномия «царства кесаря» и «Царства Божьего» никогда не может быть замирена и преодолена в пределах земной эмпирической жизни. Государство и церковь не могут быть ни окончательно соединены, ни окончательно разделены, — они находятся в антиномическом взаимодействии, они и помогают друг другу, и противятся друг другу. Христианство оправдывает и освящает государство, но в строгом смысле слова «христианское государство» невозможно. В природе государства всегда будут если не антихристианские, то во всяком случае внехристианские, языческие элементы. Государство не может быть до конца христиански благочестивым. Государство не есть откровение христианской любви и благодати, братства людей в Духе. Государство — явление порядка природного, а не благодатного. И во всех построениях христианского государства чувствуется фальшь и ложь. Царство Божие есть благодатное, сверхприродное царство, и в нём нет уже принудительного государства. Но ошибочно было бы видеть в государстве необходимый минимум, необходимое зло, наименьшее зло для греховного человечества, которое отменяется, когда человечество подымается на более высокую ступень.

Tuttavia, l'affermazione della misticità dello Stato, del carattere religioso del potere, non implica automaticamente una concezione teocratica dello Stato e del potere. La teocrazia è prima di tutto un principio antico-ebreo. La teocrazia cristiana, il papismo occidentale e il cesarismo orientale hanno significato il predominio dei principi veterotestamentari all'interno del Cristianesimo. Una grande verità non era nell'idea teocratica papista, né nell'idea cesarista, ma nella concezione dualistica di Dante, che fu non solo portavoce dello spirito medioevale, ma anche precursore dei tempi nuovi. Il significato sacro dell'imperialismo non implica necessariamente una concezione teocratica. Nell'imperialismo c'è la tensione della volontà umana, della volontà dei popoli, e in questa tensione storica è stata assegnata all'uomo e al popolo una notevole libertà. Il compito di fondare un grande impero non può essere il semplice adempimento di una legge religiosa, di un comandamento religioso, come pretenderebbe l'argomentazione teocratica dell'idea imperialistica. La volontà imperialistica oltrepassa sempre i limiti della legge. Protagonisti dell'idea imperialistica furono Alessandro il Grande, Giulio Cesare, Pietro il Grande, Napoleone, Bismarck, uomini di volontà demoniaca. L'imperialismo teocratico è una concezione troppo superficiale, che elimina le contraddizioni più profonde e tragiche dell'anima umana. L'antinomia tra «regno di Cesare» e «Regno di Dio» non può essere esaurita e superata nei limiti della vita empirica terrena. Lo Stato e la Chiesa non possono essere né definitivamente uniti, né definitivamente separati, essi si trovano in una condizione di sinergia antinomica, da una parte si aiutano reciprocamente e dall'altra si contrappongono. Il Cristianesimo ratifica e consacra lo Stato, ma uno «Stato cristiano» nel senso stretto della parola non è possibile. Nella natura dello Stato vi saranno sempre elementi, se non anticristiani, perlomeno extra-cristiani, pagani. Lo Stato non può essere devoto al cristianesimo fino in fondo. Lo Stato non è la rivelazione dell'amore cristiano e della grazia, la fratellanza degli uomini nello Spirito. Lo Stato è un fenomeno dell'ordine naturale, e non di quello della grazia. E in tutti i sistemi statali cristiani si percepiscono la falsità e la menzogna. Il Regno di Dio è un regno benedetto, ultra-naturale, in cui non vi è più la coercizione statale. Ma sarebbe errato vedere nello Stato il *minimum* necessario, il male necessario, il male minore per l'umanità peccaminosa, che viene abrogato nel momento in cui l'uomo s'innalza ad un grado superiore.

Так думают многие из вас, сочувствующих христианскому анархизму. Нет, вам не удастся загнать государство в темный угол. Государство имеет положительные задачи, оно стремится к максимуму. Империалистическая идея вечно волнует государство. «Царство кесаря» есть самобытная сфера, необходимая для богатства и мощи Божьего мира, в нём осуществляются какие-то творческие задачи, неосуществимые другими путями. Царство кесаря — огромная ступень иерархии бытия. Оно становится царством зла лишь тогда, когда требует себе божеских почестей, когда его обоготворяют, когда им подменяют Царство Божие, когда оно посягает на глубину человеческого духа, на бесконечную его природу. Вот почему так важно различение и разграничение двух царств, которое навеки преуказано Христом. Государство имеет религиозную основу, и разложение этой религиозной основы подвергает его опасности разложения. Имманентная основа государства — духовна, а не материальна. Но в секуляризации государства есть своя относительная правда. Государство выходит из старых, трансцендентных религиозных санкций. Оно проходит через расщепление органического своего склада. Но поскольку оно теряет свою внутреннюю духовную религиозную основу, оно подвергается процессам разложения и испытывает великие потрясения. Мы должны прямо и бесстрашно признать, что бытие государства в мире перед судом религиозного христианского сознания антиномично и что антиномизм этот не может быть преодолен никакими гладкими христианско-теократическими и христианско-анархическими построениями. Бог хотел государства для выполнения своих предназначений. И вам не переделать и не исправить воли Божьей. Нам остается лишь изжить до конца религиозные противоречия государства. Для всякого христианина его отношение к государству порождает трагические конфликты. Их нельзя избежать, их нужно до конца принять. Та христианская истина, что душа человеческая стоит дороже, чем все царства мира, не есть отрицание и уничтожение государства. Не правы все вы, враги государства, хотящие использовать христианскую истину для своих целей. Вы любите иногда пользоваться христианством для утилитарных целей. И в этих случаях в ваше обладание не поступает и крупинки христианской правды, она целиком от вас ускользает. У вас остается лишь шелуха, лишь внешние формулы и слова, потерявшие свой смысл.

Questo è il pensiero di molti di voi, che simpatizzano con l'anarchismo cristiano. No, non riuscirete a relegare lo Stato in un cantuccio oscuro. Lo Stato ha dei compiti positivi, tende al *maximum*. Lo Stato è eternamente agitato dall'idea imperialistica. Il «regno di Cesare» è una sfera a sé stante, necessaria per la ricchezza e la potenza del mondo di Dio, in esso si realizzano quei compiti creativi irrealizzabili per altre vie. Il regno di Cesare è un grado elevato della gerarchia dell'essere. Diventa il regno del male solo quando esige per sé gli onori divini, quando viene divinizzato, quando viene identificato con il Regno di Dio, quando attende alle profondità dello spirito umano, alla sua natura infinita. Ecco perché è così importante la distinzione e la delimitazione dei due regni indicata da Cristo nei secoli dei secoli. Lo Stato ha un fondamento religioso, e la dissoluzione di tale fondamento religioso lo sottopone al pericolo di dissoluzione. Il fondamento immanente dello Stato è spirituale, e non materiale. Ma nella secolarizzazione dello Stato vi è la propria verità relativa. Lo Stato si libera dalle vecchie sanzioni trascendenti e religiose. Passa attraverso la scomposizione del suo assetto organico. Ma perdendo il proprio fondamento religioso e spirituale interiore, diviene soggetto a processi di disgregazione e sperimenta grandi sconvolgimenti. Dobbiamo riconoscere in modo diretto e senza paura, che l'esistenza dello Stato nel mondo è, di fronte al tribunale della coscienza religiosa cristiana, antinomica, e che tale antinomia non può essere superata da nessun superficiale sistema cristiano-teocratico o cristiano-anarchico. Dio ha voluto lo Stato come adempimento per le sue predeterminazioni. E non sta a voi rifare e correggere la volontà di Dio. A noi non rimane che eliminare fino in fondo le contraddizioni religiose dello Stato. Per ogni cristiano il rapporto con lo Stato è causa di conflitti tragici. Essi non possono essere evitati, vanno accettati fino in fondo. La verità cristiana secondo cui l'anima dell'uomo vale più di tutti i regni di questo mondo, non è la negazione e la distruzione dello Stato. Vi sbagliate voi, nemici dello Stato, che volete utilizzare la verità cristiana per i vostri scopi. Di tanto in tanto vi piace utilizzare il cristianesimo per i vostri scopi utilitaristici. E in questi casi non vi rimane neppure una briciola della verità cristiana, vi scivola tutta via dalle mani. Non vi rimane altro che la scorza, formule e parole esteriori che hanno perduto il loro significato.

Как злоупотребляют Евангелием те, которые в него не верят. В этом есть что-то внутренне безобразное. Это безобразие достигает чудовищных размеров у Толстого. Вы бы очень хотели переделать христианство на гуманистический лад. Но это не удастся вам. Все ваши «христианские» возражения против государства — в сущности гуманистические возражения. Весь анархизм ваш, для обоснования которого вы привлекаете и христианские аргументы, основан на позитивистическом гуманизме, христианство же для вас есть лишь шелуха.

Очень сложно отношение государства и гуманизма. В государстве действует не только божественное начало, от которого оно произошло и которым освящено, но и начало гуманистическое, чисто человеческое начало. Это гуманистическое начало всегда действовало в царской власти. Оно было в Александре Великом, и оно достигло крайнего выражения в Наполеоне. Чисто человеческая активность была и в русской царской власти и бюрократии, быть может единственная историческая активность в России. В основе государств и империй лежит аристократический гуманизм. Но есть другой, расслабляющий демократический гуманизм, который ведет к разложению и крушению государств и империй, который враждебен всякой исторической силе и всякому историческому величию. Он не хочет допустить жертв человеческими личностями и человеческими жизнями, так как не может оправдать этих жертв в пределах эмпирической земной жизни, а иной жизни не признает. Ваш демократический и антирелигиозный гуманизм исполнен размягчающего и сентиментального отвержения суровости, жестокости и холодности государства, потому что вы не верите в смысл жизни, превышающий эмпирический отрывок человеческой жизни. Демократический гуманизм возникает как кара за ложные пути аристократического гуманизма. Вы по всему построению своего духа не можете признать, что с государством связана ценность, переходящая в вечность. Ваш гуманизм допускает государство лишь как утилитарное средство для блага и удовлетворения земной жизни людей. Вы превращаете государство в организацию интересов и хотели бы свести его к коммерческому хозяйственному учреждению, превратить его в торгово-промышленную контору. И вы разлагаете государство как самостоятельную реальность и ценность. Государство не может быть оправдано интересами.

Come usano male il Vangelo coloro che non ci credono! In ciò vi è un'aberrazione interiore. Tale aberrazione raggiunge livelli mostruosi in Tolstoj. Voi vorreste rifare il Cristianesimo secondo il modo umanistico. Ma non ci riuscirete. Tutte le vostre obiezioni «cristiane» allo Stato sono in sostanza obiezioni umanistiche. Tutto il vostro anarchismo, per giustificare il quale vi appropriate anche di argomenti cristiani, è basato sull'umanesimo positivista, mentre il Cristianesimo è per voi solo una scorza esteriore.

Tra Stato e umanesimo c'è un rapporto molto complesso. Nello Stato non agisce soltanto il principio divino, da cui esso deriva e da cui è consacrato, ma anche un principio umanistico, un principio puramente umano. Questo principio umanistico ha sempre agito nel potere regale. Era presente con Alessandro il Grande ed ha raggiunto la massima espressione con Napoleone. Un attivismo puramente umano vi è stata anche nello zarismo e nella burocrazia russa (forse l'unico attivismo della storia russa). Alla base degli Stati e degli imperi c'è un umanesimo aristocratico. Ma c'è un altro, debilitante umanesimo democratico, che conduce alla dissoluzione e al crollo degli Stati e degli imperi, che è ostile ad ogni forza storica e ad ogni grandezza storica. Esso non vuole ammettere il sacrificio di vite e persone umane, perché non può giustificare tale sacrificio entro i limiti della vita terrena empirica e non riconosce un'altra vita. Il vostro umanesimo democratico e antireligioso è colmo di un rammollente e sentimentale rifiuto della severità, della crudeltà e della freddezza dello Stato, perché non credete nel senso della vita, che oltrepassa il frammento empirico della vita umana. L'umanesimo democratico nasce come punizione per le vie di menzogna intraprese dall'umanesimo aristocratico. Voi, per la struttura stessa del vostro spirito, non potete riconoscere che allo Stato si lega un valore che sfocia nell'eternità. Il vostro umanesimo ammette lo Stato solo come mezzo utilitaristico per il conseguimento del benessere e per la soddisfazione della vita terrena degli uomini. Voi trasformate lo Stato in un'organizzazione d'interessi, e vorreste ridurlo ad un'istituzione economico-commerciale, trasformarlo in un'impresa industriale. Anche voi scomponete lo Stato come valore e realtà indipendente. Lo Stato non può essere giustificato da interessi particolari.

Оно ограничивает интересы всякого живущего поколения и подчиняет их великому прошлому и великому будущему. В нём действуют не только ныне живущие, но также умершие предки и не родившиеся ещё потомки. Все ваши либеральные, демократические и социалистические учения о государстве идут мимо природы государства. Учения ваши не улавливают существа государства, но они выпускают энергии, разлагающие это существо. Судьба государства и диалектика его такова, что, когда в абсолютной монархии обнаруживается гуманистическое самоутверждение, изменяющее религиозной миссии власти, когда Людовик XIV говорит: «L'état c'est moi», — революционный народ отвечает другим гуманистическим самоутверждением и демократия говорит: «L'état c'est moi».

Все утопии совершенного, божественного государства на земле основаны на смешении разных планов, смешении этого мира — с миром иным; все они являются негодными попытками вместить четвертое измерение в трехмерное пространство. На этом же основаны и все утопии, отрицающие государство, утопии безгосударственного совершенного состояния на земле. Государство есть трудный и жертвенный путь человеческий в трехмерном, а не четырехмерном пространстве, в природном мире, лежащем во зле. Государство не может быть основано лишь на любви. Царство любви есть царство благодати, Царство Божие, а не царство кесаря. На любви основана церковь, а не государство. Царство это есть иное измерение бытия, чем государство. Эти два царства сосуществуют, соприкасаются, приходят во взаимодействие, но никогда не сливаются, не отождествляются и не исключают друг друга, не вытесняют друг друга. Все попытки навязать государству христианскую любовь, как единственную основу, ведут к тирании. Христианская любовь может быть лишь свободным цветом человеческой жизни и человеческого общения, а не принудительной их основой. Право потому и имеет такое огромное значение в человеческом общении, что оно является охраной и гарантией минимума человеческой свободы, что оно предохраняет человека от того, чтобы жизнь его целиком зависела от моральных свойств, от любви или ненависти другого человека. Свобода и независимость человека требуют того, чтобы в основу государства была положена не только любовь, но также принуждение и право. В этом есть высшая правда.

Esso limita gli interessi di ogni generazione vivente e li sottomette ad un grande passato e ad un grande futuro. Nello Stato agiscono non solo i viventi, ma anche gli antenati morti e i discendenti non ancora nati. Tutte le vostre teorie liberali, democratiche, socialistiche sullo Stato non vanno a toccare la natura dello Stato. Le vostre dottrine non colgono l'essenza dello Stato, ma producono energie che scompongono tale essenza. Il destino dello Stato e la sua dialettica sono tali che, quando in una monarchia assoluta si manifesta l'autoaffermazione umanistica che tradisce la missione religiosa del potere, quando Luigi XIV dice: «L'état c'est moi»,⁴⁷⁵ il popolo rivoluzionario risponde con un'altra autoaffermazione umanistica, e la democrazia dice: «L'état c'est moi».

Tutte le utopie di uno Stato perfetto e divino sulla terra si basano sulla confusione tra piani diversi, sulla confusione tra questo mondo e l'altro mondo; tutte quante si rivelano tentativi inadeguati di includere la quarta dimensione nello spazio a tre dimensioni. Sulla stessa confusione si basano anche le utopie che negano lo Stato, le utopie su una condizione perfetta e de-statalizzata sulla terra. Lo Stato è il cammino dell'uomo, difficile e denso di sacrifici, nello spazio a tre (e non a quattro) dimensioni, nel mondo naturale che soggiace al dominio del male. Lo Stato non può essere fondato solo sull'amore. Il regno dell'amore è il regno della grazia, il Regno di Dio, e non il regno di Cesare. Sull'amore è fondata la Chiesa, e non lo Stato. Il regno è una dimensione dell'essere diversa dallo Stato. Questi due regni coesistono, si toccano, entrano in correlazione, ma non si fondono mai, non s'identificano e non si escludono mai l'uno con l'altro, non si respingono mai l'uno con l'altro. Tutti i tentativi di fondare lo Stato unicamente sull'amore cristiano conducono alla tirannia. L'amore cristiano può esser soltanto il libero fiore della vita e dei rapporti umani, e non il loro fondamento costrittivo. È appunto per questo che il diritto ha un significato così importante nei rapporti umani, perché funge da difesa e garanzia del *minimum* della libertà umana, impedisce che la vita dell'uomo sia legata in tutto e per tutto alle qualità morali, all'amore e all'odio di un altro uomo. La libertà e l'indipendenza dell'uomo esigono che alla base dello Stato sia posto non solo l'amore, ma anche la costrizione e il diritto. In ciò c'è una verità suprema.

⁴⁷⁵ In francese nel testo.

Монизм в общественной жизни, исключительное преобладание лишь одного начала всегда ведет к тирании, к угашению многообразия и богатства жизни. Наибольшую свободу и многообразие дает совмещение множественных начал, взаимодействующих друг с другом, внутренне подчиненных духовному центру.⁴⁷⁶ Все утопии страдают крайним социальным монизмом и потому ведут к тирании. И, быть может, самая страшная тирания та, которая пленена полным отрицанием государства во имя того или иного начала, классового или индивидуалистического, международного или народного. Наибольшая же свобода дается тогда, когда человек чувствует и сознает себе имманентным, а не трансцендентным государство, как и все сверхличные реальности и единства.

⁴⁷⁶ «Французский оккультист Фабр д'Оливе построил остроумную социальную систему, основанную на совмещении трех начал — Божественного Провидения, необходимости и человеческой свободы. В этом есть много верного».

Il monismo nella vita sociale, il predominio esclusivo di un unico principio, conduce sempre ad una tirannia, al soffocamento della varietà e della ricchezza della vita. La libertà e la varietà più grandi sono date dall'unione di principi molteplici, che interagiscono l'uno con l'altro, interiormente sottomessi ad un unico centro spirituale.⁴⁷⁷ Tutte le utopie sono affette da un estremo monismo sociale, e perciò conducono alla tirannia. E può darsi che la tirannia più tremenda sia quella ammaliata dalla totale negazione dello Stato in nome dell'uno o dell'altro principio, di classe o individuale, internazionale o popolare. La libertà più grande invece, si dà quando l'uomo percepisce e concepisce lo Stato, e così anche tutte le altre realtà e unità ultrapersonali, non come qualcosa di trascendente, ma come qualcosa d'immanente a sé.

⁴⁷⁷ «L'occultista francese Fabre d'Olivet ideò un ingegnoso sistema sociale basato sulla correlazione di tre principi: la Provvidenza Divina, la necessità e la libertà umana. In ciò vi è molto di vero». Nota di Berdjaev.

ПИСЬМО ЧЕТЫРНАДЦАТОЕ О ЦАРСТВЕ БОЖЬЕМ

Вся история наполнена исканием Царства Божьего. Искание это есть сокровенная душа истории, её святое святых. Все цели истории относительно по сравнению с этой абсолютной целью, все цели превращаются лишь в средство. Самая история, по сокровенному своему смыслу, есть лишь движение к Царству Божьему. Но ограниченное сознание человеческое ищет Царства Божьего в самой истории. Это и есть основное противоречие религиозной философии истории. Царство Божье — цель истории, конец истории, выход за пределы истории. Поэтому Царство Божье не может быть в истории. Искание Царства Божьего в истории, в земной исторической действительности, есть иллюзия, обман зрения. Царство Божье за историей и над историей, но не в истории. Оно есть всегда четвертое измерение по сравнению с тремя измерениями истории. Нельзя искать четвертого измерения внутри трех измерений пространства. Так и Царства Божьего нельзя искать внутри истории. История имеет абсолютный смысл, абсолютный источник и абсолютную цель. Но само Абсолютное не вмещается в ней. Историческая действительность вмещается в абсолютном, божественном бытии, но абсолютное, божественное бытие не может вмещаться в ней. Относительное есть явление внутри Абсолютного, но Абсолютное не может полностью пребывать в относительном. История есть лишь ступень абсолютной действительности. Но абсолютная действительность не может никогда полностью изойти в историю. «Всё преходящее есть лишь символ». История имеет прежде всего символическое знание, она полна знаками иной, божественной действительности. Символизм истории свидетельствует о невозможности Царства Божьего внутри самой истории, царства абсолютной жизни на какой-либо из ступеней исторического свершения. Царство Божье есть абсолютное духовное царство, оно не может быть явлением в материальном мире, оно предполагает победу над материальным миром и переход в мир иной. Абсолютная жизнь есть переход в иной план, иное измерение бытия. Всякое достижение абсолютной жизни есть прорыв за пределы природного и исторического порядка.

QUATTORDICESIMA LETTERA SUL REGNO DI DIO

Tutta la storia è caratterizzata dalla ricerca del regno di Dio. Tale ricerca è l'anima intima della storia, il suo *sancta sanctorum*. Tutti i fini della storia sono relativi se paragonati a questo fine assoluto, tutti i fini si trasformano solo in mezzi. La storia stessa, nel suo significato più intimo, è solo un tendere al regno di Dio. La limitata coscienza umana però, cerca il regno di Dio all'interno della storia. È appunto questa la contraddizione di fondo della storiografia religiosa. Il regno di Dio è il fine della storia, è il termine della storia, è il superamento dei limiti della storia. La ricerca del regno di Dio nella storia, nella realtà storica terrena è solo un abbaglio, un'illusione ottica. Il regno di Dio sta oltre la storia e al di sopra della storia, ma non nella storia. Rispetto alle tre dimensioni della storia rappresenta sempre la quarta dimensione. Non si può cercare la quarta dimensione nelle tre dimensioni dello spazio. Ugualmente, nemmeno il regno di Dio può esser cercato nella storia. La storia ha un significato assoluto, un'origine assoluta e un fine assoluto. Ma l'Assoluto in sé non può esservi contenuto. L'Assoluto, l'essere divino, può contenere la realtà storica, ma la realtà storica non può contenere l'Assoluto. Il relativo è una manifestazione dell'Assoluto, ma l'Assoluto non può trovarsi interamente nel relativo. La storia è soltanto uno dei gradi della realtà assoluta. Ma la realtà assoluta non può penetrare in pienezza nella storia. «Tutto ciò che è effimero è soltanto simbolo».⁴⁷⁸ La storia ha innanzitutto un significato simbolico, è colma dei segni di una realtà altra, divina. La simbolicità della storia testimonia l'impossibilità del regno di Dio dentro la storia, l'impossibilità del regno della vita assoluta in uno qualsiasi dei gradi delle realizzazioni storiche. Il regno di Dio è un regno spirituale assoluto, non può essere un fenomeno del mondo materiale, presuppone la vittoria sul mondo materiale e il passaggio ad un altro mondo. La vita assoluta è il passaggio ad un altro piano, ad un'altra dimensione dell'essere. Ogni conquista della vita assoluta è una breccia nei confini dell'ordine storico-naturale.

⁴⁷⁸ Citazione dal *Faust* di J. W. Goethe, versetti 12104-12105: «Alles Vergängliche ist nur ein Gleichniss». (GOETHE J. W. *Faust*, a cura di F. Fortini, Mondadori, Milano 1987, p. 1056).

В природном же и историческом порядке не может быть вмещена абсолютная жизнь. От вхождения Абсолютного расступается всякая природная и историческая жизнь, расплавляется, теряет свои границы, исходит в беспредельность.

Прорыв Абсолютного в наш природный и исторический мир и прорыв к Абсолютному из нашего природного и исторического мира говорит о том, что никакого замкнутого, изолированного и самодовлеющего «мира сего» не существует. В «мир сей» могут входить силы иных, высших миров, энергии онтологические, равно как из «мира сего» могут быть выходы и прорывы в иные, высшие миры. В нашем мире, в нашей природной и исторической жизни возможно чудесное, возможно благодатное перерождение, возможно освобождение от тяжести мира, от бремени истории, возможен разрыв железной цепи закономерности. Историческая действительность не есть замкнутая действительность, не есть тюрьма под железными затворами. Существуют прорывы в исторической действительности в высшую духовную действительность, переливы энергии трех измерений в четвертое измерение. Эти прорывы нарушают все рационалистические учения об историческом процессе, разбивают все закономерности рациональной социологии. В мировом и историческом процессе действуют не только имманентные ему духовные силы, но и силы таинственные и мистические, не поддающиеся никакому учету: и благодатные, и темные силы. И высшие творческие достижения исторического процесса были прорывом из мира иного и в мир иной. Несоизмеримость между Абсолютным и относительным, между Царством Божьим и историей нельзя мыслить как замкнутость сферы относительного, как изолированность истории от высших реальностей. Относительное является в самом Абсолютном, оно полагается самим Абсолютным. На этом основано оправдание относительного и права относительного. Относительное внутренне необходимо для раскрытия полноты Абсолютного. Поэтому не может быть относительное оторвано от Абсолютного и противопоставлено ему. Нельзя мыслить внеположность мира относительного миру абсолютному. В какой-то неизъяснимой глубине исчезают все противоположности и все внеположности, снимаются все антиномии. Вовне же направленное, к миру обращенное сознание наше всегда натывается на ряд непреодолимых антиномий. Эти антиномии как бы охраняют сокровенность и таинственность жизненной глубины.

L'ordine storico-naturale, infatti, non può contenere la vita assoluta. All'ingresso dell'Assoluto, ogni ordine storico-naturale cede il passo, si dissolve, perde i propri contorni ed entra in una dimensione infinita.

La breccia dall'Assoluto per il nostro ordine storico e naturale e la breccia per l'Assoluto dal nostro ordine storico e naturale, ci dicono che non esiste nessun "al di qua" chiuso, isolato e autoreferenziale. In questo mondo possono penetrare forze di mondi diversi, superiori, così come da questo mondo possono esservi passaggi e brecce per mondi diversi e superiori. Nel nostro mondo, nella nostra vita storica e naturale, è possibile il miracoloso, è possibile la rigenerazione per grazia, è possibile la liberazione dalla pesantezza del mondo e dai gravami della storia, è possibile spezzare i ceppi della ferrea necessità logica. La nostra realtà storica non è una realtà chiusa, non è la porta allucchettata di una prigione. Nella realtà storica esistono brecce verso la realtà spirituale suprema, afflussi di energia dalle tre dimensioni verso la quarta dimensione. Queste brecce confutano tutte le dottrine razionalistiche sul processo storico, infrangono tutte le leggi logiche della sociologia razionale. Nel processo storico mondiale agiscono non solo forze spirituali immanenti, ma anche forze misteriose e mistiche, che non si prestano a nessun calcolo, forze di grazia e forze oscure. Anche le supreme conquiste creative del processo storico sono state una breccia dall'altro mondo per questo mondo. L'incommensurabilità tra Assoluto e relativo, tra regno di Dio è storia non può essere pensata come chiusura della sfera del relativo, isolamento della storia dalle realtà supreme. Il relativo si manifesta nell'Assoluto, presuppone l'Assoluto. Su questo si fondano la giustificazione del relativo e i diritti del relativo. Il relativo è interiormente necessario perché si riveli la pienezza dell'Assoluto. Perciò il relativo non può essere separato dall'Assoluto e contrapposto ad esso. Non si può pensare il mondo relativo come giustapposizione esteriore di quello assoluto. Tutte le contrapposizioni e le giustapposizioni, tutte le antinomie, scompaiono e svaniscono in un'ineffabile profondità. La nostra coscienza, invece, orientata a ciò che è esteriore e rivolta al mondo, incappa sempre in una serie di antinomie insuperabili. È come se tali antinomie preservassero l'intimità e la segretezza delle profondità vitali.

В глубине духовной (не душевной) жизни человека дается и раскрывается Абсолютное, мы погружены в абсолютную действительность, мы не рабы мира, не во власти царства относительного. Лишь в проекции нашей жизни вовне представляемся мы безраздельно принадлежащими царству относительного. В нашей обращенности к глубине мы принадлежим иной действительности, мы сопричастны Царству Божьему. Тайна отношения двух миров в человеке и человечестве есть тайна Христа, тайна Его явления в этом мире. Явление Христа в мире и было единственной и неповторимой точкой прорыва самого Бога в этот природный мир. С этим прорывом несравнимы и несопоставимы все другие творческие прорывы, к которым применима категория множественности и повторяемости. В Христе полнота божества пребывает духовно и телесно. Но явление Христа не было явлением Царства Божьего на земле, в материальном мире. Оно было лишь обетованием Царства Божьего. Христос учил, что Царство Его не от мира сего. И мир сей не может вместить Его Царства, он должен преобразиться, стать иным миром, выйти из себя. Искание чувственного Царства Христова на этой земле, в этом ограниченном материальном мире есть один из соблазнов, один из миражей религиозного сознания. Это соблазн еврейский, это явление юдаистического духа внутри христианства. Ожидание чувственного Царства Божьего на земле есть еврейский хилиазм. Евреи ждали Мессию — земного царя, который устроит на земле блаженное царство Израиля. И они отвергли Мессию, который явился в образе раба и учил, что Царство Его не от мира сего. Мессия-Распятый есть вечная противоположность мессии, осуществляющему Царство Божье на земле, приносящему земной рай. Утопия социального земного рая есть переживание еврейского хилиазма. Материалистический её характер не должен закрывать от нас её старых религиозно-юдаистических истоков. Христос-Распятый противится хилиастической утопии, проникшей в христианский мир, и отвергает её. Весь мир должен пройти через распятие, через Голгофу, прежде чем наступит Царство Божье, Царство Христово. Без свершения до конца тайны искупления человечество и мир не войдут в Царство Божье. А это и значит, что Царство Божье в этом мире, в материальном природном порядке — невозможно. Царство Божье есть совершенное преобразование мира, переход в иное измерение бытия.

Nelle profondità della vita spirituale (e non psichica) dell'uomo, si dona e si disvela l'Assoluto; noi siamo immersi nella realtà assoluta, noi non siamo schiavi del mondo, non siamo preda del regno del relativo. È solo nelle proiezioni esteriori della nostra vita che immaginiamo di appartenere totalmente al regno del relativo. Nella misura in cui ci rivolgiamo alla profondità, noi apparteniamo a una realtà diversa, siamo compartecipi del regno di Dio. Il mistero del rapporto tra due mondi nell'uomo e nell'umanità è il mistero di Cristo, il mistero della Sua venuta in questo mondo. La venuta di Cristo nel mondo ha appunto coinciso con una breccia unica e irripetibile tra Dio e il mondo naturale. Tale breccia non è comparabile né paragonabile a tutte le altre breccie creative, cui è possibile applicare le categorie della molteplicità e della ripetibilità. In Cristo la pienezza della divinità dimora in spirito e carne. La venuta di Cristo però, non è stata la venuta del regno di Dio sulla terra, nel mondo materiale. Essa è stata soltanto la promessa del regno di Dio. Cristo ha insegnato che il Suo regno non è di questo mondo. E questo mondo non può contenere il Suo regno, deve prima trasfigurarsi, trasformarsi in un altro mondo, uscire da se stesso. La ricerca del regno carnale di Cristo sulla terra, in questo mondo materiale e limitato, è una delle tentazioni, uno dei miraggi della coscienza religiosa. È una tentazione ebraica, è una manifestazione dello spirito giudaico nel cristianesimo. L'attesa del regno carnale di Cristo sulla terra è il chiliasmo ebraico. Gli Ebrei attendevano il Messia, un re di questo mondo che avrebbe costituito sulla terra il regno benedetto d'Israele. E gli Ebrei hanno rifiutato il Messia, che è venuto come schiavo a insegnare che il Suo regno non è di questo mondo. Il Messia-Crocifisso è l'eterna contrapposizione al messia che realizza il regno di Dio sulla terra, che porta con sé il paradiso terrestre. L'utopia del paradiso sociale in terra è figlia del chiliasmo ebraico. Il suo carattere materialista non deve nasconderci le sue antiche fonti religiose giudaiche. Il Cristo-Crocifisso si oppone all'utopia chiliastica che ha penetrato il mondo cristiano, e la rifiuta. Prima che venga il regno di Dio, il regno di Cristo, tutto il mondo deve passare attraverso la crocifissione, attraverso il Golgota. Se il mistero dell'espiazione non si compirà fino in fondo, l'umanità e il mondo non entreranno nel regno di Dio. E ciò significa che il regno di Dio in questo mondo, nell'ordine naturale materiale, non è possibile. Il regno di Dio è la totale trasfigurazione del mondo, è il passaggio ad un'altra dimensione dell'essere.

Еврейский хилиазм хочет Мессию-Царя, который осуществит Царство Божье на земле без креста и распятия, в ветхой ещё природе. И еврействующий христианский хилиазм забывает Христа-Распятого и хочет перескочить через искупление в чувственное тысячелетнее царство Христово, на старой ещё земле, под старым ещё небом. Социализм и есть секуляризованный, оторванный от своих религиозных корней хилиазм. Утопия социального земного рая, земного совершенства и земного блаженства, земной абсолютности и есть забвение Христа-Распятого, нежелание разделить с ним Голгофу, отхождение от тайны искупления. В первооснове утопий земного рая лежит отрицание бессмертия, неверие в бессмертие, жадность к этому урывку земной жизни и похотливое отношение к её благам. Утопия Царства Божьего на земле, в материальной природе есть противление божественному миропорядку. Царство Божье подменяется безбожным царством.

Переход из плана исторического в план апокалиптический представляет неразрешимую для разума антиномию. Разум склонен мыслить этот переход, как совершающийся в самой истории, как последний, завершающий период истории. Но это-то и есть оптический обман. Можно говорить об апокалиптической эпохе всемирной истории, об апокалиптических её знаках, но это не означает ещё перехода из истории в апокалиптический план. С другой стороны, нельзя мыслить конца, совершающегося в апокалиптическом плане, совершенно трансцендентно, относить его целиком к потустороннему миру. Апокалиптический план, к которому мы относим наступление конца мира, разрешение всемирной истории, нельзя мыслить ни совершенно имманентно, ни совершенно трансцендентно, ни исключительно посюсторонне, ни исключительно потусторонне. Это и есть антиномическая для нашего рационального сознания проблема отношения времени и вечности. Так, например, мыслить бессмертие как загробную, потустороннюю жизнь, в отличие от жизни земной, посюсторонней, есть рационалистическая ограниченность. Бессмертие раскрывается и в глубине каждого мгновения земной жизни. Так и внутри самой истории, в глубине её раскрывается конец, дан апокалипсис, как иное измерение её. Свершение же во времени есть лишь проекция того, что дано в глубине. Конец истории и преодоление истории не будет в истории, конец времени и преодоление времени не будет во времени.

Il chiliasmo ebraico vuole il Messia-Re che realizzi il regno di Dio sulla terra, nella natura soggetta alla morte, senza croce e crocifissione. Anche il chiliasmo cristiano di tendenza giudaica si dimentica del Cristo-Crocifisso e vuole, con un solo balzo, lasciarsi alle spalle l'espiazione e raggiungere il regno millenario e carnale di Cristo, ancora nella vecchia terra, e ancora sotto il vecchio cielo. Il socialismo è appunto un chiliasmo secolarizzato, strappato alle sue radici religiose. L'utopia di un paradiso sociale terreno, di una perfezione e di una beatitudine terrene, dell'assoluto terreno, è appunto un dimenticarsi del Cristo-Crocifisso, un non voler condividere con lui il Golgota, un allontanarsi dal mistero dell'espiazione. Alla base dell'utopia del paradiso terreno sta la negazione dell'immortalità, la mancanza di fede nell'immortalità, la brama di questo frammento di vita terrena e la concupiscenza dei suoi beni. L'utopia del regno di Dio sulla terra, nella natura materiale, si oppone all'ordine divino del mondo. Il regno di Dio viene sostituito dal regno della blasfemia.

Il passaggio dal piano storico al piano apocalittico rappresenta per la ragione un'antinomia irrisolvibile. La ragione tende a immaginare questo passaggio come un qualcosa che avverrà nella storia, come il periodo finale e conclusivo della storia. Ma anche questo è un abbaglio. Si può parlare di epoca apocalittica della storia mondiale, dei segni apocalittici presenti in essa, ma ciò non significa ancora passare dalla storia al piano apocalittico. D'altro canto, non si può immaginare la fine che si compie nel piano apocalittico come assolutamente trascendente, come totalmente attinente al mondo ultraterreno. Il piano apocalittico, a cui colleghiamo la fine del mondo, lo scioglimento della storia del mondo, non può essere immaginato né come totalmente trascendente, né come totalmente immanente, né esclusivamente legato al mondo terreno, né esclusivamente legato al mondo ultraterreno. In ciò, appunto, per la nostra coscienza razionale, sta il problema antinomico del rapporto tra tempo ed eternità. Così, ad esempio, immaginare l'immortalità come vita dell'oltretomba, ultraterrena, è una limitazione razionalistica. L'immortalità, infatti, si rivela nelle profondità di ogni istante della vita terrena. Così, è proprio nelle profondità della storia che si rivela la fine, che l'apocalisse si dà come sua dimensione ultima. Ciò che si compie nel tempo, infatti, è solo la proiezione di ciò che è stato dato in profondità. La fine della storia e il superamento della storia non avverranno nella storia, la fine del tempo e il superamento del tempo non avverranno nel tempo.

Но это не значит, что мы на веки веков обречены быть во власти дурной бесконечности исторического процесса, временного потока. Для христианского сознания есть всеразрешающий конец, есть победа над властью времени. Для христианского сознания предельная проблема человеческого общества упирается в эсхатологию. Но христианская эсхатология не может быть материализована. Хилиазм и был всегда материалистической эсхатологией. Это не значит, что христианское сознание принимает спиритуалистическую эсхатологию. Царство Христово будет не только на небе, но и на земле, оно будет не только духовным, но и телесным царством. Но это будет иная, преображенная земля и иное, преображённое тело. Сошествие небесного Иерусалима на землю не может мыслиться как его материализация. И оно никогда не произойдет в пределах истории трех измерений, оно есть четвертое измерение истории. Прославленная в Царстве Христовом телесность не есть уже материальная, физическая телесность. Сеется тело душевное, встает тело духовное. История во времени есть проекция на плоскости совершающегося в глубине, в вечности. И разрешающий конец в этой временной истории есть всегда неразрешимая антиномия, есть всегда обман зрения для рационального сознания. Новая жизнь, новый мир есть царство Божественной Истины, вечное, а не будущее, противопологающее себя прошедшему. В христианском догматическом сознании, в христианской философии проблема эсхатологии не получила ясного и общеобязательного разрешения. Вокруг этой проблемы всегда раскрывались разные возможности. В истории христианства апокалипсис не вмещался полностью и тема об апокалипсисе всегда была темой о новом откровении в христианстве. Так стояло это некогда для Иоахима Флорского, так стоит и для многих религиозных мыслителей нашего времени, настроенных пророчесвенно. «Откровение св. Иоанна» было признано канонической книгой священного писания и внесено в Новый Завет. Но церковь не сделала такого применения из этой священной книги, как сделала из других священных книг. «Откровение св. Иоанна» не стало творческим источником ни для церковного догмата, ни для церковной практики христиан. Книга эта осталась таинственной, запечатанной под семью печатями. До времени так и должно было быть.

Ciò però non significa che siamo condannati per i secoli dei secoli ad essere preda della cattiva infinità del processo storico, del flusso del tempo. Per la coscienza cristiana vi è una fine risoltrice, vi è la vittoria sul potere del tempo. Per la coscienza cristiana il problema ultimo della società umana poggia sull'escatologia. Ma l'escatologia cristiana non può essere materializzata. Il chiliasmo è sempre stato un'escatologia materialista. Ciò non vuol dire che la coscienza cristiana accetti l'escatologia spiritualista. Il regno di Cristo avverrà non solo in cielo, ma anche in terra, non sarà solo un regno spirituale, ma anche carnale. Avverrà però in una terra diversa, trasfigurata, e in un corpo diverso, trasfigurato. L'avvento sulla terra della Gerusalemme celeste non può essere pensato come una sua materializzazione. Ed esso non avverrà mai nelle tre limitate dimensioni della storia, esso costituisce la quarta dimensione. La corporeità glorificata del regno di Cristo non è una corporeità materiale, fisica. Si semina un corpo psichico e cresce un corpo spirituale.⁴⁷⁹ La storia è la proiezione superficiale nel tempo di ciò che avviene nelle profondità eterne. E la fine risoltrice del tempo nella storia costituisce sempre un'antinomia irrisolvibile, un abbaglio della coscienza razionale. La vita nuova, il mondo nuovo, è il regno della Verità divina, l'eterno, e non il futuro che si contrappone al passato. Nella coscienza dogmatica cristiana e nella filosofia cristiana la questione escatologica non è stata risolta in modo chiaro e universalmente vincolante. Riguardo ad essa si sono sempre dischiuse varie possibilità. Nella storia del Cristianesimo l'apocalisse non ha mai trovato pienamente spazio e il tema apocalittico ha sempre coinciso con l'idea di una nuova rivelazione. Questa era, un tempo, la posizione di Gioacchino da Fiore, questa è anche la posizione di molti pensatori religiosi della nostra epoca che hanno propensioni profetiche. L'Apocalisse di San Giovanni è stata accettata tra i libri canonici della Sacra Scrittura e inclusa nel Nuovo Testamento. Ma la Chiesa non ne ha fatto quell'uso che ha fatto degli altri libri sacri. L'Apocalisse non è diventata una fonte creatrice né per i dogmi ecclesiastici, né per le pratiche ecclesiastiche dei cristiani. È rimasta un libro misterioso, celato nei suoi sette sigilli. E così doveva essere, per il momento.

⁴⁷⁹ Cfr. 1 Cor, 15, 44: «Si semina un corpo animale, risorge un corpo spirituale».

И в наше время, которое мистически чуткие люди называют апокалиптическим временем, безответственное злоупотребление апокалипсисом производит неприятное впечатление. Предсказание наступления конца мира к определенному времени явно противоречит словам Христа, что о дне и часе этом никто не знает. Ожидание конца мира послезавтра утром снимает с людей всякую ответственность и делает их пассивными. В этих ожиданиях всегда чувствуется смешение разных планов, грубая материализация христианских тайн, духовная незрелость. Вступление христианской абсолютности в историческую относительность порождает ряд иррациональных антиномий. «Апокалиптическое» сознание может давать слишком грубые и насильственные разрешения этих антиномий. Внутри самого христианства очень сложно столкновение и взаимодействие абсолютного и относительного, вечного и исторического. Западный папоцезаризм и восточный цезарепапизм и был исканием абсолютного в относительном, вечного в историческом. На этой почве создавались все опыты земных теократии, священных царств. В них Царство Божье давалось лишь символически, а не реально-онтологически. Церковь не есть Царство Божье на земле, и существование в истории церкви Христовой, которой не одолеют и врата адовы, не говорит о возможности Царства Божьего на земле. Отождествление церкви с Царством Божьим, с Градом Божьим было ошибкой, допущенной бл. Августином, которая повлияла на католическую концепцию церкви. Церковь не есть теократия. Все внешние теократические притязания разрушены историей. Роковой процесс секуляризации не одолел и не одолеет святыни церкви Христовой, но он одолевает теократические притязания, он разбивает великие религиозные утопии священных царств. Царство Божье приходит неприметно. Незримо оно входит в мир и овладевает миром. Из глубины идет это царство и к глубине обращено оно. И слишком приметное, слишком зримое царство не есть ещё Царство Божье.

Anche nella nostra epoca, che gli uomini misticamente sensibili chiamano apocalittica, l'uso irresponsabile dell'apocalisse produce un'impressione sgradevole. Le profezie sull'arrivo della fine del mondo in un dato momento di tempo contraddicono palesemente le parole di Cristo, che «quel giorno e quell'ora nessuno li conosce».⁴⁸⁰ L'attesa che il mondo finisca dopodomani mattina⁴⁸¹ priva gli uomini del senso di responsabilità e li rende passivi. In tale attesa si percepiscono sempre la confusione di piani diversi, una brutta materializzazione dei misteri cristiani e un'immaturità spirituale. L'ingresso dell'assolutezza cristiana nella relatività storica genera tutta una serie di antinomie irrazionali. La coscienza «apocalittica» può risolvere tali antinomie in modo troppo rude e violento. Nel cristianesimo avvengono scontri e sinergie molto complesse tra assoluto e relativo, tra eterno e storico. Il papocesarismo occidentale e il cesaropapismo orientale sono stati appunto la ricerca dell'assoluto nel relativo, dell'eterno nello storico. Ciò ha costituito un suolo fertile per tutti i tentativi di teocrazia terrena, di regno sacro. In essi il regno di Dio si dava solo simbolicamente, e non in modo reale e concreto. La Chiesa non è il regno di Dio in terra, e l'esistenza nella storia della Chiesa di Cristo, su cui le porte degli Inferi non potranno prevalere, non prova che sia possibile il regno di Dio sulla terra. L'identificazione della Chiesa con il regno di Dio, con la Città di Dio, è stato un errore permesso da Sant'Agostino, che si è poi diffuso nella concezione cattolica di Chiesa. La Chiesa non è una teocrazia. Tutte le pretese teocratiche esteriori sono state spazzate via dalla storia. Il fatale processo di secolarizzazione non ha prevalso e non prevarrà sui santuari della Chiesa di Cristo, ma prevale sulle pretese teocratiche, infrange le grandi utopie religiose sul regno sacro. Il regno di Dio giunge senza che nessuno se ne accorga; invisibile, entra nel mondo e lo fa proprio. È dalla profondità che tale regno proviene e alle profondità è rivolto. E un regno troppo visibile, troppo percettibile non è ancora il regno di Dio.

⁴⁸⁰ Cfr. Mt 24, 36; Mc 13, 32.

⁴⁸¹ Il *poslezavtra utrom* [dopodomani mattina] utilizzato qui da Berdjaev è probabilmente una citazione implicita dal capitolo quarto di *Besy* [I demòni]: «Шигалев смотрел так, как будто ждал разрушения мира и не то, чтобы когда-нибудь, по пророчествам, которые могли бы и не состояться, а совершенно определенно так этак *послезавтра утром*, ровно в двадцать пять минут одиннадцатого». (DOSTOEVSKIJ F. M., *Besy*, Azbuka, Sankt-Peterburg 2008, p. 143). «Egli (Šigalëv, N.d.A) sembrava aspettare la fine del mondo, e non un giorno o l'altro, secondo profezie che avrebbero potuto anche non avverarsi, ma per un giorno fissato con assoluta precisione: così, per esempio, il dopodomani (*poslezavtra utrom* nell'originale, N.d.A.) alle dieci e venticinque in punto». (DOSTOEVSKIJ F. M., *I demòni*, a cura di R. Cantoni, A. Bongiorno, I. Silbaldi, traduzione di R. Küfferle, Mondadori, Milano 2001, p. 136).

Теократические иллюзии и были иллюзиями материализованного Царства Божьего, Царства Божьего в непреображённой природе, в трех измерениях земной жизни. И самую церковь можно брать в измерении историческом, в её явлениях на плане материальном, и в измерении глубины, в её сокровенном бытии. Есть церковь экзотерическая, демократическая, водительствовавшая массой человечества и религиозно воспитывающая её для высшей жизни, и есть церковь эзотерическая, сокровенная, в которой для более высокой иерархии раскрываются более глубокие тайны и более глубокое общение. Не может быть никакой противоположности между этими двумя пониманиями церкви. Единый, цельный мистический организм церкви, иерархической по своему строению, имеет ступени выявления, своё ядро и свою периферию. Демократизм исторического христианства охраняет аристократизм сокровенного христианства. Иллюзии Царства Божьего на земле основаны на том, что сокровенное мыслится окончательно выброшенным на поверхность, что эзотерическое становится совершенно экзотерическим, что духовное вполне материализуется. Но Царство Божье принадлежит сокровенной глубине бытия, а не поверхности его, не приметной и зримой его оболочке. Царство Божье неприметно, Царство Божье не от мира сего. Царство Божье есть совершенное преобразование мира. Христианское общение не может быть внешней материальной теократией. Христианская общественность есть таинственное общение в Духе, в любви Христовой. Она несоизмерима ни с какой подзаконной общественностью. Все попытки сопоставить и сблизить христианское общение в Духе с демократическими, социалистическими течениями есть религиозная ложь и обман. Свобода христианского общения в Духе не имеет ничего общего с «свободой» анархической, и братство христианского общения в Духе не имеет ничего общего с «братством» социалистическим. Христианское общение — благодатное общение, общение в любви Христовой. Анархическое и социалистическое общение целиком принадлежит к царству природной необходимости, к царству кесаря. Таковую же религиозную ложь представляют все связывания христианской общественности с старым языческим государством или с отсталым натуральным хозяйством. Царство Божье и царство кесаря разделены Христом, и не может Царство Божье вписаться ни в какое царство кесаря, в старое или новое, реакционное или революционное.

Le illusioni teocratiche sono state appunto le illusioni su un regno di Dio materializzato, un regno di Dio nella natura non trasfigurata, nelle tre dimensioni della vita terrena. La stessa Chiesa può essere considerata sia nella sua dimensione storica, nelle sue manifestazioni sul piano materiale, sia nella sua dimensione profonda, nel suo essere intimo. Vi è una Chiesa essoterica, democratica, che guida la massa umana e la educa alla vita superiore, e una Chiesa esoterica, recondita, in cui alla gerarchia più alta si rivelano i misteri più profondi e le promesse più profonde. Non può esservi nessuna contrapposizione tra queste due concezioni di Chiesa. L'organismo mistico, unico e integro della Chiesa, gerarchico nel suo ordinamento, si manifesta in vari gradi, ha un proprio nucleo e una propria periferia. Il democratismo del cristianesimo storico preserva l'aristocrazia del cristianesimo recondito. Le illusioni sul regno di Dio in terra si basano sul fatto che si pensa come completamente proiettato in superficie ciò che è recondito, come completamente essoterico ciò che è esoterico, come completamente materiale ciò che è spirituale. Ma il regno di Dio appartiene alle profondità misteriose dell'essere e non alla superficie, non al suo guscio visibile e percettibile. Il regno di Dio è invisibile, il regno di Dio non è di questo mondo. Il regno di Dio è la completa trasfigurazione del mondo. La comunione cristiana non può essere una teocrazia materiale ed esteriore. La socialità cristiana è una comunione misteriosa nello spirito, nell'amore di Cristo. Essa non è commisurabile a nessun sistema sociale sottoposto alla legge. Tutti i tentativi di paragonare e avvicinare la comunione cristiana in Spirito con le tendenze democratiche e socialiste sono una menzogna religiosa e un inganno. La libertà della comunione cristiana in Spirito non ha niente a che vedere con la "libertà" anarchica, e la fratellanza della comunione cristiana in Spirito non ha niente in comune con la "fratellanza" socialista. La comunione cristiana è una comunione di grazia, è una comunione nell'amore di Cristo. La comunione anarchica e socialista appartiene in tutto e per tutto al regno della necessità naturale, al regno di Cesare. Ugualmente, anche l'unione della socialità cristiana con il vecchio Stato pagano o con l'arretrata economia naturale rappresenta una menzogna religiosa. Il discrimine tra regno di Cesare e regno di Dio è il Cristo, e il regno di Dio non può essere contenuto in nessun regno di Cesare, vecchio o nuovo che sia, reazionario o rivoluzionario.

Братское общение во Христе есть уже таинственное вхождение в Царство Божье. И это братство Христово неприметно приходит в мир. В Царстве Божьем нет никаких коллективов, в нём есть только личности, оно все состоит из личностей разных иерархических ступеней. И в Царстве Божьем будет «иная слава солнца, иная слава луны, иная звезда; и звезда от звезды разнится во славе». В братстве Христовом нет никаких внешних социальных признаков, и не может быть никаких социальных для него критериев. В духе св. Франциска не было ничего связанного с социальным царством, в нём Царство Божье неприметно пришло в мир. Всё социальное связано с относительными средствами жизни, а не с абсолютными целями. Абсолютная социальная цель немыслима, абсолютная цель — религиозна, а не социальна. Все внешне социальное имеет в себе материальную относительность. И Царство Божье отодвигается, когда его начинают мыслить социальным царством, когда его считают осуществимым на земле, во времени. Тяжесть мира сковывает дух, когда относительное абсолютируют. Но пафос всех социальных утопий и есть такая абсолютизация относительного. Вы спорите — «правое» или «левое» Царство Божье. Но кощунственно применять к Царству Божьему эти жалкие мерилы. Всё «правое» и всё «левое» переходит, когда вы прикасаетесь к тайне Царства Божьего. Против социальных утопий, выдающих себя за Царство Божье, необходимо утвердить здоровый пессимизм и аскетическую суровость. Этот пессимизм по отношению к миру и ко всему, что от мира, есть в Евангелии и Апокалипсисе. О нём вам следует чаще напоминать. И малые апокалипсисы Евангелия, и Апокалипсис св. Иоанна не предсказывают победы и торжества любви Христовой и правды Христовой на земле.

Христианские пророчества говорят о пришествии антихриста, о победе князя мира сего, об иссякании любви. И все утопии земного блаженства, земного совершенства, окончательного торжества правды на земле находятся в непримиримом противоречии с христианскими пророчествами. То, что говорится в Откровении св. Иоанна о тысячелетнем царстве Христовом, остается сокровенной тайной.

La comunione fraterna in Cristo è già l'accesso misterioso al regno di Dio. Anche questa fratellanza in Cristo entra nel mondo in modo invisibile. Nel regno di Dio non vi è alcun collettivo, vi sono solo persone, esso è costituito tutto da persone appartenenti ai vari gradi gerarchici. Anche nel regno di Dio avverrà che «altro è lo splendore del sole, altro lo splendore della luna e altro è lo splendore delle stelle. Ogni stella infatti differisce da un'altra nello splendore». ⁴⁸² Della fratellanza in Cristo non vi è nessun indizio sociale esteriore, e non può esservi nessun criterio sociale di essa. Lo spirito di San Francesco non era legato al regno sociale, per mezzo di lui il regno di Dio è entrato nel mondo in modo invisibile. Tutto ciò che è sociale si lega ai mezzi relativi di vita, e non ai fini assoluti. Un fine assoluto sociale è inconcepibile, il fine assoluto è religioso, e non sociale. Tutto ciò che è sociale ed esteriore possiede in sé la relatività di ciò che è materiale. E il regno di Dio si allontana, quando cominciano a immaginarselo come regno sociale, quando lo considerano realizzabile sulla terra, nel tempo. Quando il relativo viene assolutizzato, la pesantezza del mondo incatena lo spirito. Ma il pathos di tutte le utopie sociali è appunto in questa assolutizzazione del relativo. Voi discutete se il regno di Dio sia di «destra» o di «sinistra». Ma applicare al regno di Dio questi criteri meschini è sacrilego. Ogni «destra» e ogni «sinistra» passano in secondo piano davanti al mistero del Regno di Dio. Di fronte alle utopie sociali che pretendono di essere regno di Dio, è necessario un sano pessimismo e un rigore ascetico. Tale pessimismo nei confronti del mondo e di tutto ciò che viene dal mondo è anche nel Vangelo e nell'Apocalisse. Di questo dovrete ricordarvi più spesso. Né le piccole apocalissi del Vangelo, ⁴⁸³ né l'Apocalisse di San Giovanni, profetizzano la vittoria e il trionfo dell'amore di Cristo e della verità di Cristo su questa terra.

Le profezie cristiane parlano dell'avvento dell'Anticristo, della vittoria del principe di questo mondo, dell'inaridimento dell'amore. E tali profezie contraddicono irrimediabilmente tutte le utopie sulla beatitudine terrena, sulla perfezione terrena, sulla vittoria definitiva della giustizia terrena. Ciò che è scritto nell'Apocalisse di San Giovanni sul regno millenario di Cristo rimane un mistero non ancora svelato. ⁴⁸⁴

⁴⁸² Cfr. 1 Cor, 15, 41.

⁴⁸³ Berdjaev si riferisce con ogni probabilità a Lc 21, 5-11, Mc 13, 14-24 e Mt 24, 15-51.

⁴⁸⁴ Cfr. Ap 20, 1-6.

И все попытки раскрыть эту тайну, переведя её на рациональный язык земных утопий, — не религиозны, в них искания царства мира сего сильнее исканий Царства Божьего. Апокалиптическое тысячелетнее царство Христово и есть чудесное преодоление антиномии времени и вечности, земного и небесного, посюстороннего и потустороннего, имманентного и трансцендентного. И потому невыразимо это царство на языке одного из полюсов этой антиномии, непереводаемо в плоскость временного, земного и посюстороннего. Таинственность Апокалипсиса связана с тем, что язык этой книги — не наш язык. Поэтому постижима она лишь символически. Символ — время и вечность, мир земной и мир небесный. Царство Божье раскрывается нам символически. Это и есть радикальное возражение против всех попыток превратить Царство Божье в земную утопию. Вступая в атмосферу апокалиптическую, мы подвергаемся опасности подмен и двоений. Вся таинственность, неразгаданность, антиномичность, иррациональность Апокалипсиса связана с этой возможностью подмен и двоения, предоставленной свободе человеческой. В Апокалипсисе не может быть евангельской ясности и простоты. В нём раскрывается предельное духовное раздвоение, в нём является предельная ложь, обратное подобие Христа. В Евангелии всё совершается в атмосфере солнечной ясности, божественной простоты, Логос является во плоти, и ослепительно светлые лучи его проникают в души людей. В Апокалипсисе всё совершается в атмосфере смешанной и сложной, — в атмосфере этой всё раздваивается, в ней всё пропитано яростью и столкновением полярно противоположных начал. Солнечный луч от Лица Христова падает уже не на девственную почву душевной простоты и цельности, а на души страшно сложные, раздвоенные, утомленные и истерзанные долгой историей, поставленные перед совершенно новыми проблемами. Мы уже вышли из евангельской атмосферы и вошли в атмосферу апокалиптическую. Наша духовная атмосфера не походит на атмосферу первохристианскую. Лик Христов перестают ясно различать, Его смешивают с обратным подобием. Лик Христов двоится для современного человека. Страшно зыбка современная душа, двоится для нее добро, двоится для нее зло. Зло воспринимается ею в обманчивых образах добра. Антихристов дух и есть дух лжи и подмены, двусмысленный дух, неуловимый в своей внутренней сущности, ибо сущность эта — в небытии.

E tutti i tentativi di svelare tale mistero, traducendolo nel linguaggio razionale delle utopie terrene, non sono religiosi, in essi la ricerca del regno di questo mondo è più forte di quella del regno di Dio. Il regno millenario di Cristo di cui parla l'Apocalisse è infatti il superamento miracoloso delle antinomie tra tempo ed eternità, mondo terreno e mondo celeste, al di qua e al di là, immanente e trascendente. E perciò tale regno non è esprimibile nella lingua di questi poli antinomici, non è traducibile nella superficialità di ciò che è effimero, terreno, immanente. Il mistero dell'Apocalisse è legato al fatto che la sua lingua non è la nostra lingua. Perciò può essere compresa solo simbolicamente. Il simbolo è tempo ed eternità, mondo terreno e mondo celeste. Il regno di Dio si rivela a noi simbolicamente. È appunto questa l'obiezione principale a tutti i tentativi di trasformare il regno di Dio in utopia terrena. Accostandoci all'atmosfera apocalittica corriamo il rischio di incorrere in imposture ed equivoci. Tutto il mistero, l'enigmaticità, l'antinomicità, l'irrazionalità dell'Apocalisse si legano a questa possibilità di impostura e di equivoco che è stata data in dote alla libertà umana. Nell'Apocalisse non possono esservi la chiarezza e la semplicità del Vangelo. In essa si rivela l'estremo bivio spirituale, si manifesta l'estrema menzogna, l'immagine rovesciata del Cristo. Nel Vangelo tutto si compie in un'atmosfera di limpidezza solare, di semplicità divina, il *Logos* si rivela nella carne e i suoi raggi sfolgoranti penetrano l'anima degli uomini. Nell'Apocalisse tutto si compie in un'atmosfera confusa e complessa, in cui tutto si sdoppia, in cui tutto s'intride dello scontro furioso tra due principi polarmente opposti. I raggi luminosi del Volto di Cristo non cadono più sulla terra vergine di una psiche ancora semplice e integra, ma su anime terribilmente complesse, sdoppiate, affaticate e straziate da una lunga storia, poste di fronte a problemi completamente nuovi. Siamo ormai usciti dall'atmosfera evangelica e siamo entrati in quella apocalittica. La nostra atmosfera spirituale non è più quella del cristianesimo delle origini. Il Volto di Cristo non è più distinto in modo chiaro, si comincia a confonderLo con la sua immagine rovesciata. Per l'uomo contemporaneo il Volto di Cristo si sdoppia. L'anima contemporanea è terribilmente incerta, per lei si sdoppiano sia il bene che il male. Il male le si presenta sotto le spoglie ingannevoli del bene. Lo spirito dell'Anticristo è appunto uno spirito di menzogna e d'impostura, è uno spirito doppio, inafferrabile nella sua essenza intima, poiché tale essenza è nel non-essere.

Утопия социального рая на земле есть одна из антихристовых подмен и обманов, из обратных подобий Царства Божьего. Безбрежная социальная мечтательность душ разрыхленных, потерявших всякую аскетическую дисциплину самоограничения, оторвавшихся от духовного центра жизни — благоприятная почва для антихристовых соблазнов. Антихрист прельщает осуществлением Царства Божьего на земле, социального блаженства. Он обещает осуществить то, чего не осуществил Христос-Распятый. После пришествия Христа в мир правда не победила на земле. И это многих соблазняет. Это соблазнило еврейский народ. Это вводит в соблазн и современных искателей земной правды. Будет выше Христа тот, кто осуществит правду на земле, или тот будет Христом Грядущим, кто осуществит эту правду, прекратит муку и страдания человеческие. Но Христос не только не осуществил правду и блаженство на земле, Он и не обещал этого осуществления. Он звал взять крест свой и идти за ним. Он учил, что жизнь на земле, в этом мире есть крест, что путь Царства Божьего лежит через Голгофу. И больше должен прельщать тот, кто обещает Царство Божье на земле без Голгофы и искупления. Социалистическое и анархическое движение в мире имеет огромное религиозное значение, ибо движение это обостряет для христианского сознания проблему антихриста. Это движение подводит к пределам, оно переходит уже в душевную атмосферу Апокалипсиса. Современное сознание перестало ясно видеть зло и отличать его от добра. Происходит какая-то декристаллизация. Духовная жизнь мутна, в ней нет уже чистых кристаллов, нет той жемчужины, за которую человек готов отдать все блага мира. Личность в современном человеке расплывается и декристаллизуется, теряет ясность очертаний, твердость границ. Эта почва очень благоприятна для всякого рода воздействий темных сил. Личность находится в обладании каких-то неведомых ей сил. Не сама личность действует, а «нечто» в ней действует. Все антихристовы подмены и обманы основаны на отрицании личности, на разрушении личности. Личность, сохранившая свою крепость, свой образ, свои границы, может падать, грешить, делать зло, но она не поддастся соблазнам и прельщениям двоящихся образов антихристового духа.

L'utopia del paradiso sociale in terra è una delle imposture e degli inganni dell'Anticristo, è una delle immagini rovesciate del regno di Dio. Le smisurate fantasticherie sociali delle anime infiacchite, che hanno perduto ogni disciplina ascetica di autolimitazione, che si sono allontanate dal centro spirituale della vita, costituiscono un terreno favorevole alle seduzioni dell'Anticristo. L'Anticristo ammalia con l'idea di realizzare il regno di Dio in terra, la beatitudine in terra. Egli promette di realizzare ciò che non ha realizzato il Cristo-Crocefisso. Dopo l'avvento di Cristo nel mondo la giustizia non ha trionfato sulla terra. E ciò induce in tentazione molti. Ciò ha indotto in tentazione il popolo ebraico. Ciò induce in tentazione anche i moderni cercatori della giustizia terrena. Chi realizzerà la giustizia sulla terra sarà superiore al Cristo, o, chi realizzerà la giustizia e farà cessare i tormenti e le sofferenze dell'umanità sarà il Cristo Venturo. Cristo però non solo non ha realizzato la giustizia e la beatitudine terrene, ma non ha nemmeno mai promesso di realizzarle. Egli ha invitato ognuno a prendere la propria croce e seguirLo. Egli ha insegnato che la vita terrena, in questo mondo, è una croce e che la via per il regno di Dio passa dal Golgota. Chi promette il regno di Dio in terra, senza Golgota e senza espiazione, è ovviamente molto più seducente. Il movimento anarchico e socialista nel mondo ha un grande significato religioso, poiché acuisce per la coscienza cristiana il problema dell'Anticristo. Tale movimento avvicina ai limiti, travalica già nella coscienza psichica apocalittica. La coscienza contemporanea non riesce più a vedere chiaramente il male e a distinguerlo dal bene. Avviene una sorta di "decrystalizzazione". La vita dello spirito è torbida, non ha la purezza del cristallo, non c'è in essa quella perla per cui un uomo è pronto a vendere il suo tesoro.⁴⁸⁵ Nell'uomo moderno la persona si sfalda e si decrystalizza, perde la precisione dei tratti e la nettezza dei contorni. In ciò le forze oscure trovano terreno fertile. La persona si ritrova in balia di una qualche forza misteriosa. Non è la persona in sé ad agire, ma un "qualcosa" dentro di lei. Tutte le imposture e gli inganni dell'Anticristo si basano sulla negazione della persona, sulla distruzione della persona. La persona che mantiene la propria solidità, la propria immagine, i propri contorni, può cadere, peccare, compiere il male, ma non cederà alle tentazioni e alle seduzioni equivoche dello spirito dell'Anticristo.

⁴⁸⁵ Cfr. Mt 13, 45-46.

И противодействие антихристову духу есть прежде всего укрепление личности, духовная дисциплина личности, охранение в личности человеческой образа и подобия Божьего против наступающих на нее стихий «мира сего». Стихийные вихри хотят растерзать личность и подготовить почву для земного царства Антихриста. И личность должна укрепить себя во Христе, чтобы противиться этим вихрям, противостоять этим стихиям. В нашу эпоху зло является по-новому украшенным. Не элементарное зло соблазняет, а зло сложное и запутанное. Пленяет неясность и мутность, влечет нарушение всех границ, всех межей, всех различий. Это верно для интимной жизни человека, но верно и для жизни общественной. И в жизни общественной хочет человек броситься в бездну, отдаться стихиям в надежде, что обретет он новую землю, что достигнет Царства Божьего. На этом пути теряет человек свою личность, но надеется приобрести блаженство. Современные люди живут иллюзиями более, чем люди прежних эпох, они менее реалисты в истинном смысле этого слова, более оторваны от реальностей и отданы воле ветров. Иллюзии прогресса, всеосвобождающей революции, социалистического земного благополучия и т. п. бесконечно далеки от онтологического реализма. Революционные иллюзии идеологически начинаются с рационализма и кончаются иррационализмом. Восстает человеческий разум против истории, верит, что своими силами он может устроить человеческую жизнь на земле, рационализировать её без остатка, не оставить места для действия сил таинственных и сверхразумных. Но кончается рационалистическая революция тем, что расковывается хаос и начинают господствовать силы иррациональные и темные. И революционный рационализм, и революционный иррационализм одинаково разлагают все онтологические реальности, одинаково отрицают и смысл истории, и её таинственную иррациональность. В истории действуют оккультные силы, как организованные, так и не организованные. И те, которые находятся во власти этих сил, часто сами не знают об их существовании. Действие сил совершенно иррациональных вырабатывает совершенно рационалистическое сознание. Это одно из парадоксальных противоречий общественной и исторической жизни. Когда люди религиозного сознания стремятся к Царству Божьему, они предчувствуют, что пришествие Царства Божьего в мире есть новое откровение.

Il modo principale di opporsi allo spirito dell'Anticristo è rafforzare la persona, la disciplina spirituale della persona, far sì che nella persona l'uomo a immagine e somiglianza di Dio sia preservato dagli attacchi delle forze elementari di questo mondo. Il turbine elementare vuole fare a pezzi la persona e preparare il terreno per regno dell'Anticristo. E per contrapporsi ai turbini, per fronteggiare le forze elementari, la persona deve consolidarsi in Cristo. Nella nostra epoca il male si manifesta agghindato di ornamenti nuovi. Non è il male elementare a tentarci, ma un male articolato e complicato. Ciò che ammalia è la mancanza di chiarezza, la nebulosità, ciò che attrae è la violazione di ogni limite, di ogni confine, di ogni distinzione. Ciò vale sia per la vita intima dell'uomo, sia per la vita sociale. Anche nella vita sociale l'uomo vuole gettarsi nell'abisso, darsi in pasto alla forza degli elementi, nella speranza di ottenere la terra nuova e di raggiungere il regno di Dio. In tal modo l'uomo perde se stesso ma spera di ottenere la beatitudine. Gli uomini contemporanei vivono di illusioni molto più che gli uomini delle epoche passate, sono meno realisti nel senso autentico della parola, sono più staccati dalla realtà e più in balia dei venti. Le illusioni sul progresso, sulla rivoluzione onniliberatrice, sulla beatitudine sociale in terra, e simili, sono infinitamente lontane dal realismo ontologico. Le illusioni rivoluzionarie iniziano ideologicamente dal razionalismo e sfociano nell'irrazionalità. La ragione umana insorge contro la storia, s'illude di poter organizzare la vita umana sulla terra con le proprie forze, di poterla razionalizzare *in toto*, non lasciando spazio all'azione delle forze misteriose e sovraumane. Ma la rivoluzione razionalista sfocia nel caos che si libera dalle proprie catene, e iniziano a dominare forze irrazionali e oscure. Sia il razionalismo rivoluzionario che l'irrazionalismo rivoluzionario scompongono le realtà ontologiche nello stesso modo, negano allo stesso modo il senso della storia e la sua irrazionalità misteriosa. Nella storia agiscono forze occulte, organizzate e non organizzate. E coloro che si trovano in balia di tali forze, spesso non sanno nemmeno della loro esistenza. L'azione delle forze totalmente irrazionali produce una coscienza totalmente razionale. Questo è uno dei paradossi della vita storica e sociale. Quando gli uomini con una coscienza religiosa tendono al regno di Dio, presentano che l'avvento del regno di Dio nel mondo è oggetto di una nuova rivelazione.

В христианстве с самого начала была пророческая сторона, было устремление к неведомому грядущему, лишь в символах и знаках раскрытому в священных письменах. Но возможно ли допущение нового откровения для тех, которые остаются верными вечному христианскому откровению? Это — одна из антиномий христианского религиозного сознания. Христианство есть не только откровение, но и прикровение. Царство Духа остается прикровенным, оно открывается в творческой жизни духа, в свободном пророчестве. Творчество человека не могло быть открыто в священном писании, оно свободно открывается самим человеком. Но подлинное религиозное творчество возможно лишь для человека, исполняющего правду закона и правду искупления, укрепляющего дух свой через Христа и во Христе. Творчество против Христа, творчество, восстающее против закона и искупления, есть творчество небытия, творчество иллюзорное, призрачное. В нём не приходит Царство Божье. Творчество светской культуры с религиозной точки зрения лучше, чем сектантское религиозное творчество, разрушающее вечные святыни церкви. Леонардо, в известном смысле, с религиозной точки зрения лучше Лютера, Гёте лучше Л. Толстого. Лютер и Толстой — религиозные разрушители. Леонардо и Гёте — творцы новых ценностей. Они в другом и о другом. Менее всего можно видеть зачатки нового откровения и нового творчества в сектантстве и протестантстве. Этих зачатков больше в светской творческой культуре, в гениальной избыточности. Религиозное творчество человека может быть лишь откровением человеческой любви к Богу, отвечающим на откровение Божьей любви к человеку. В таком лишь творчестве приходит Царство Божье, которое есть Царство Богочеловечества. Динамизм религиозной жизни определяет искание Царства Божьего. Ибо, поистине, никогда не должно оставлять нас чувство зла и негодности этого мира и жизни в нём. Мы должны уметь бороться за всё ценное в мире и должны уметь отказываться от всего во имя Царства Божьего. Религиозное творчество человека есть не право и не притязание, а религиозный долг человека, долг избыточной его любви. Апокалипсис может постигаться пассивно и активно. Апокалиптическое сознание в России в большинстве случаев есть мистическая пассивность, ожидание, переживание ужаса, а не активность и творчество. Активное отношение к Апокалипсису было лишь у Н. Ф. Федорова. Апокалиптическое сознание — опасное сознание.

Fin dal principio nel cristianesimo vi è stato un elemento profetico, vi è stato lo slancio verso un mistero a venire, svelato nelle sacre scritture soltanto con simboli e segni. Ma è possibile per chi rimane fedele alla rivelazione eterna del cristianesimo ammettere una nuova rivelazione? Questa è una delle antinomie della coscienza religiosa cristiana. Il cristianesimo non è solo rivelazione, ma anche qualcosa che non si è ancora rivelato completamente. Il regno dello Spirito rimane celato, si rivela soltanto nella vita creatrice dello spirito, nella libera profezia. L'attività creatrice dell'uomo non poteva essere rivelata nelle sacre scritture, essa si rivela ad ogni uomo in modo libero. L'autentica creatività religiosa però è possibile solo all'uomo che compie la verità della legge e dell'espiazione, che consolida il proprio spirito per mezzo di Cristo e in Cristo. Una creatività contraria a Cristo, una creatività che insorge contro la legge e l'espiazione, è solo una creatività del non-essere, una creatività vana ed illusoria, in cui non giunge il regno di Dio. La creatività del mondo secolare, dal punto di vista religioso, è migliore della creatività del settarismo religioso, che distrugge i sacrari eterni della Chiesa. Leonardo, in un certo senso, vale più di Lutero, Goethe vale più di Tolstoj. Lutero e Tolstoj sono distruttori della religione. Leonardo e Goethe sono creatori di nuovi valori. Sono di un altro piano e parlano di altre cose. Non è assolutamente possibile individuare nel settarismo e nel protestantesimo i germi di una nuova rivelazione. Ve ne è di più nella cultura creativa del mondo secolare o nella sovrabbondanza di genialità. La creatività religiosa dell'uomo può consistere solo nella rivelazione dell'amore umano per Dio, come risposta alla rivelazione dell'amore divino per l'uomo. È solo in questo tipo di creatività che avviene il regno di Dio, che è un regno divinoumano. La ricerca del regno di Dio definisce il dinamismo della vita religiosa. Poiché, in verità, la percezione del male e dell'inadeguatezza di questo mondo, e della vita che vi si sviluppa, non ci deve mai fermare. Dobbiamo saper lottare per tutto ciò che è prezioso nel mondo, e dobbiamo saper rinunciare a tutto in nome del regno di Dio. La creatività religiosa dell'uomo non è né un diritto né una pretesa, ma il dovere religioso dell'uomo, il dovere di un sovrappiù d'amore. L'Apocalisse può essere intesa in senso attivo o in senso passivo. La coscienza apocalittica russa è, nella maggior parte dei casi, una mistica passiva, un'attesa, un vivere nel terrore, ma mai un'attività creatrice. Un atteggiamento attivo verso l'Apocalisse l'ha avuto solo Nikolaj Fëdorov. La coscienza apocalittica è una coscienza pericolosa.

Оно может ложно унизить человека и ложно возвысить его. Апокалиптическое сознание — сокровенно. Царство Божье не может быть результатом ни эволюции, ни революции, — оно есть чудесное преображение. В православии было великое ожидание и великое терпение. Но наступает час раскрытия пророчески-апокалиптической стороны христианства для борьбы с силами возрастающего в мире антихристового духа. Нельзя окончательно предоставить этот мир злым силам. Цельность в грядущем земном обществе невозможна уже, разделение неизбежно. Поэтому невозможна земная теократия. Но должно быть сосредоточивание и объединение сил Царства Божьего. Ищите Царства Божьего, и всё остальное приложится. Для христианина это остается последней религиозной истиной, перед которой меркнут все остальные истины. Всё непрочно и всё неверно, кроме Царства Божьего, всё лишь для него должно быть исполнено и сотворено. Царству Божьему должно уступить место и государство, и хозяйство, и культура, и весь мир. В вечности, а не во времени, может быть побеждено время и может наступить Царство Божье. Но воля к наступлению Царства Божьего в вечности может быть раскрыта в каждом мгновении нашей жизни, в её глубине. Да приидет Царствие Твоё!

Con le menzogne essa può umiliare una persona, così come innalzarla. La coscienza apocalittica è recondita. Il regno di Dio non può essere il risultato né di un'evoluzione, né di una rivoluzione, esso è una trasfigurazione miracolosa. L'ortodossia ha atteso a lungo e con grande pazienza. Ma giunge ormai il momento in cui deve rivelarsi il lato profetico-apocalittico del cristianesimo, per combattere lo spirito dell'Anticristo che si leva nel mondo. Non si può concedere definitivamente questo mondo alle forze del male. L'integralità della futura società terrena non è già più possibile, la divisione è inevitabile. Per questo non è possibile una teocrazia terrena. Deve esservi però la concentrazione e l'unione delle forze del regno di Dio. Cercate il regno di Dio, e tutto il resto vi sarà dato in aggiunta. Per un cristiano questa rimane la verità fondamentale, di fronte a cui sbiadisce ogni altra verità. Tutto è fragile e tutto è falso all'infuori del regno di Dio, è soltanto per esso che tutto deve essere compiuto e creato. Al regno di Dio devono lasciare il posto lo Stato, l'economia, la cultura, tutto il mondo. È nell'eternità, e non nel tempo, che il tempo può essere sconfitto e che può giungere il regno di Dio. Ma la volontà che giunga il regno di Dio nell'eternità può essere sorpresa in ogni istante della nostra vita, nelle sue profondità. Venga il Tuo regno!

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Книга моя «Философия неравенства» написана летом 1918 года в атмосфере страстного духовного противления торжествовавшей коммунистической революции. В книге этой, быть может, слишком отразились негативные чувства, которые сейчас уже не владеют мной. Для меня тогда ещё не наступил духовный катарсис, я не пережил ещё тогда до глубины духовный опыт революции и не осмыслил его до конца в религиозном свете. Я разделяю и в 1923 г. основные иерархические социально-философские мысли, выраженные в 1918 г., но настроенность моя более очищенная и освобожденная от власти отрицательных чувств, от всякой ненависти, хотя бы она возгоралась во имя истинной идеи и правой веры. Революцию, безбожную и сатаническую по своей природе, нужно пережить духовно углубленно и религиозно просветленно. И тот не духовно и не религиозно пережил революцию, кто вынес из нее только чувство злобы и ненависти и кто жаждет только реставрации породившей революцию старой жизни со всей её неправдой. Не пережил духовно-религиозно тот, кто пережил её корыстно. Не пережил духовно революции тот помещик или фабрикант, который прежде всего жаждет возвращения себе отнятых поместий и фабрик и возмездия тем, которые их у него отняли. Не пережил духовной революции тот политик, который прежде всего злобствует на то, что не его политическая партия и не его политическая идеология победила, и ждет часа, когда он станет у власти и расправится с теми, которые вместо него торжествовали в революции. Не пережил духовно революции тот идеолог и мыслитель, который полон злобы за то, что его идеи гонимы, и готов соединиться со всякой силой, которая отомстит за эту его непризнанность и это крушение его идеи. Не пережил духовно революции тот обыватель, который видит в революции лишь нарушение его интересов и привычного ему бытового строя жизни и ежедневно ждет восстановления этих его интересов и этого утерянного бытового строя.

POSTFAZIONE

Il mio libro *Filosofia dell'ineguaglianza* è stato scritto nell'estate del 1918, in un clima di ardente opposizione spirituale al trionfo della rivoluzione comunista. È possibile che in questo libro si siano mostrati in modo esagerato quei sentimenti negativi di cui già adesso non sono più preda. A quell'epoca per me non era ancora avvenuta la catarsi spirituale, non avevo ancora vissuto l'esperienza della rivoluzione in tutta la sua profondità, non l'avevo ancora compresa fino in fondo dal punto di vista religioso. Io condivido anche adesso i principi di pensiero gerarchici, sociali e filosofici espressi nel 1918, ma la mia disposizione d'animo è più pura e meno in balia dei sentimenti negativi, di ogni forma d'odio, anche se tale disposizione era avvampata in me in nome di un'idea vera e di una fede giusta. La rivoluzione, empia e satanica per sua natura, deve essere vissuta in modo profondamente spirituale e religiosamente rasserenato. E non ha vissuto spiritualmente e religiosamente la rivoluzione chi ha tratto da essa soltanto risentimento e odio, e chi desidera soltanto la restaurazione di quel vecchio mondo che ha generato la rivoluzione con tutte le sue menzogne. Non l'ha vissuta spiritualmente e religiosamente chi l'ha vissuta in modo interessato. Non ha vissuto spiritualmente la rivoluzione quel possidente o industriale che brama più di ogni altra cosa la restituzione della terra e della fabbrica a lui sottratte, e la punizione per coloro che gliel'hanno sottratte. Non ha vissuto spiritualmente la rivoluzione quel politico che cova rancore perché a trionfare non sono stati il suo partito e la sua ideologia politica, e attende l'ora in cui salirà al potere e regolerà i conti con chi nella rivoluzione ha trionfato al posto suo. Non ha vissuto spiritualmente la rivoluzione quell'ideologo e pensatore che è pieno di risentimento perché le sue idee sono state perseguitate, ed è pronto ad unirsi a qualunque forza disposta a vendicare il disconoscimento e il fallimento di tali idee. Non ha vissuto spiritualmente la rivoluzione quel filisteo piccolo-borghese che nella rivoluzione vede solo la distruzione dei propri interessi e del proprio modo di vita abituale e ogni giorno attende il ristabilimento di tali interessi e della quotidianità perduta.

Духовно пережил революцию лишь тот, кто увидел в ней свою несчастную судьбу и несчастную судьбу своего народа, кто ощутил в ней расплату за грехи прошлого, кто прошел через покаяние, через обличение не только революционной, но и дореволюционной неправды, кто сознал необходимость просветления и преображения жизни. Тот становится уже не революционным и не дореволюционным, а *пореволюционным* человеком, человеком новой эпохи. Контрреволюционность наша должна быть пореволюционной, а не дореволюционной, утверждающей начала, которые не похожи на те, которые торжествовали во время революции, ни на те, которые торжествовали до революции и к ней привели. Духовное переживание революции не может привести к жажде реставрации, т. е. к восстановлению старого мира со всей его неправдой. Ведь неправда старого мира привела к неправде революции, и возврат к ней есть безумие, обречение жизни народной на безвыходное кружение. Необходимо выйти из этого безвыходного злобного кружения революций и реакций к какой-то новой жизни, перейти к творчеству. Антихристовой неправде коммунизма нельзя противопоставить правду «буржуазную», ибо в «буржуазности» так же нет Христа, как и в коммунизме, и одно безбожие порождает другое безбожие. Коммунизм есть только последовательно доведенная до конца безбожная неправда буржуазного мира.

Революция не есть внешнее для меня событие, она есть лишь отображение чего-то во мне и со мной происходящего, моей вины, моей духовной немощи. Если бы я, каждый я, был достаточно духовно силен и имел настоящую мощь веры, то революции не произошло бы, произошло бы просветление и преображение жизни. Пусть я — «реакционер», у меня есть реакция, глубокая духовная реакция против неправды и лжи, против бесчеловечья и безбожья революции. Но нужно понять смысл этой «реакционности». Моя «реакционность» не «дореволюционная», а «пореволюционная». Это — реакция против революции тех духовных достижений, которые явились в результате внутреннего осмысливания опыта революции, внутреннего углубления от этого опыта. Эта «реакция» не ведет к реставрированию дореволюционного строя жизни, дореволюционного состояния духа.

Ha vissuto spiritualmente la rivoluzione solo chi vi ha letto il proprio destino infelice, il destino infelice del proprio popolo, chi l'ha percepita come un castigo per i peccati del passato, chi è passato attraverso il pentimento, attraverso lo smascheramento dell'impostura non solo rivoluzionaria, ma anche pre-rivoluzionaria, chi si è reso conto della necessità di un rasserenamento e di una trasfigurazione della vita. Costui non è già più un rivoluzionario o un pre-rivoluzionario, ma un post-rivoluzionario, un uomo di una nuova epoca. La nostra controrivoluzione deve essere post-rivoluzionaria e non pre-rivoluzionaria, deve affermare principi che non sono simili né a quelli che trionfavano al tempo della rivoluzione, né a quelli che trionfavano prima della rivoluzione e ad essa hanno condotto. L'esperienza spirituale della rivoluzione non può condurre a una brama di restaurazione, ossia al ristabilimento del vecchio mondo con tutte le sue menzogne. La menzogna del vecchio mondo ha infatti portato alla menzogna della rivoluzione, e tornarvi sarebbe una follia, sarebbe la condanna del popolo ad un circolo senza uscita. È necessario uscire da questo astioso circolo di rivoluzione e reazione e passare ad una nuova vita, passare alla creazione. Alla menzogna anticristica del comunismo non si può contrapporre la verità «borghese», poiché nel «borghesismo» non c'è Cristo, così come non c'è nel comunismo, e una blasfemia genera l'altra blasfemia. Il comunismo è soltanto l'empia menzogna del mondo borghese portata coerentemente fino in fondo.

La rivoluzione non è un avvenimento a me esteriore, ma il riverbero di qualcosa che accade a me e in me, della mia colpa, della mia impotenza spirituale. Se io, (ogni io), fossi stato abbastanza forte spiritualmente e avessi avuto una fede veramente salda, non ci sarebbe stata nessuna rivoluzione, ma solo il rasserenamento e la trasfigurazione della vita. Ammettiamo pure che io sia un «reazionario», che io abbia una reazione, una profonda reazione spirituale contro la falsità e la menzogna, la disumanità e l'empietà della rivoluzione. Tuttavia è necessario comprendere il senso di questo mio «essere reazionario». Il mio «essere reazionario» non è «prerivoluzionario» ma «post- rivoluzionario». È la reazione di tutte quelle conquiste spirituali che derivano dalla comprensione interiore dell'esperienza rivoluzionaria, dall'approfondimento interiore di tale esperienza. Questa «reazione» non conduce alla restaurazione del *modus vivendi* pre-rivoluzionario, alla condizione spirituale pre-rivoluzionaria.

Революция случилась, она так же отвратительна, как и всякая революция, но нужно идти к тому, что возможно после нее, а не к тому, что было до нее. До нее и было то, что к ней привело. Будем стремиться к тому, что не приведет к ней. Революция сама себя должна изжить и прикончить, её нельзя прикончить извне.

«Правый» я или «левый»? Вопрос, который может интересовать лишь тех, у которых внешняя плоскостная точка зрения на жизнь, которые не признают измерения глубины. Поистине, «правость» и «лево́сть» получаются от передвижения по поверхности. Всякое движение ввысь или вглубь не может быть ни «правым», ни «левым». Внешнее движение к поверхности жизни, отпадение от глубины довело уже народы до кровавого раздора и до неслыханных катастроф. И я хотел бы, чтобы началось движение вглубь и ввысь. Почему я совершенно не «правый» и совершенно не «левый». Мысли мои нельзя втиснуть в эти старые и негодные категории. Различие и противоположения между «правостью» и «лево́стью» лишь углубляют раздоры в человечестве и питают злые чувства. Нужно искать истины и правды, Бога, а не «правости» и «лево́сти», не «правых» и не «левых» интересов. Истина не знает категорий «правости» и «лево́сти», она не потворствует тем злым инстинктам, которые вокруг «правости» и «лево́сти» разгораются. В мире должна произойти великая духовная реакция против власти и господства политики, против похоти политической власти, против ярости политических страстей. Политика должна занять своё подчиненное, второстепенное место, должна перестать определять критерии добра и зла, должна покориться духу и духовным целям. Господство политики, как и господство экономики, есть извращение иерархического строя жизни. Люди бывают добрыми или злыми, преданными Божьей правде или отпавшими от нее совсем не потому, что они монархисты или республиканцы, аристократы или демократы, сторонники буржуазного строя или строя социалистического. На поверхности жизни разыгрывается борьба страстей и интересов, обнаруживает себя похоть к политическому преобладанию и устанавливаются внешние критерии и оценки.

La rivoluzione c'è stata, ed è stata abominevole come ogni altra rivoluzione, ma bisogna volgersi verso ciò che è possibile dopo di essa, non verso ciò che c'era prima. Prima di essa c'era proprio ciò che ha portato ad essa. Dobbiamo tendere a ciò che non ci condurrà di nuovo alla rivoluzione. Deve essere la rivoluzione a consumare ed eliminare se stessa, farla cessare dall'esterno non è possibile.

Io sono «di destra» o «di sinistra»? Una domanda simile può interessare solo chi ha una visione della vita esteriore e superficiale, chi non riconosce la dimensione della profondità. In verità sia l'«essere di destra» che «l'essere di sinistra» sono il risultato di movimenti di superficie. Un movimento verso l'alto o in profondità non può essere né «di destra» né «di sinistra». Il movimento esteriore sulla superficie della vita, il distacco dalla profondità ha già condotto il popolo ad una sanguinosa lacerazione, ad un'inaudita catastrofe. Io vorrei che avesse inizio un movimento verso l'alto e in profondità, perché sono assolutamente non «di destra» e non «di sinistra». I miei pensieri non è possibile costringerli in queste vecchie ed inadeguate categorie. Le distinzioni e le contrapposizioni tra «destra» e «sinistra» servono solo a rendere più profondi i contrasti tra gli uomini e a fomentare i sentimenti d'odio. Bisogna cercare la verità e la giustizia, Dio, e non la «destra» o la «sinistra», non gli interessi di «destra» e di «sinistra». La verità non conosce le categorie «destra» e «sinistra», non asseconda gli istinti malvagi che divampano attorno a «destra» e «sinistra». Nel mondo deve aver luogo una grande reazione spirituale contro il potere e il predominio della politica, contro la concupiscenza di potere politico, contro la furia delle passioni politiche. La politica deve occupare il proprio posto subalterno, di secondo piano, deve cessare di definire i criteri di bene e male, deve sottomettersi allo spirito e agli scopi spirituali. Il predominio della politica, così come quello dell'economia, è l'alterazione dell'assetto gerarchico della vita. Se gli uomini sono buoni o cattivi, fedeli alla giustizia divina o apostati, non dipende assolutamente dal loro essere monarchici o repubblicani, aristocratici o democratici, sostenitori dell'ordinamento borghese o di quello socialista. Nella superficie della vita va in scena la lotta degli interessi e delle passioni, si manifesta la brama di predominio politico, e si stabiliscono criteri e valori esteriori.

Но, поистине, более глубокие, более духовные критерии оценок должны занять преобладающее место и подчинить себе, оттеснить на второй план господствующие политические критерии оценок, должна быть в мире преодолена диктатура политики, от которой мир задыхается и исходит кровью. Поистине, объединение должно происходить в мире по другому принципу, по другому критерию. Духовная жизнь должна вновь занять подобающее ей иерархически преобладающее место. Люди должны соединяться прежде всего по духовным, а не по политическим признакам и принципам. И тогда только в мире произойдет духовное возрождение. Власти внешней общественности над человеческою душой должен быть положен предел.

Все эти мысли выстраданы мной за эти годы, и я счел нужным формулировать их в послесловии, чтобы идеи моей книги были поняты в истинном свете. Ни для каких злобных политических целей идеями этими воспользоваться нельзя. Человеческое общество имеет вечные основы, и основы эти говорят о вечном, а не слишком временном и тленном в прошлом и настоящем. Духовное осмысливание событий, происходящих в мире за последние годы, подтверждает истину исторического пессимизма, который имеет твердые основы в христианских пророчествах и который я давно уже исповедую. Этот суровый исторический пессимизм освобождает нас от всяких земных утопий и иллюзий совершенного общественного устройства. Но он не освобождает нас от долга всеми силами осуществлять Христову правду. Не легко победить радикальное зло человеческой природы и природы мира, и окончательная победа над злом есть преобразование мира, «новое небо» и «новая земля». Но отсюда не следует, что мы должны соглашаться на власть зла и на злую власть, что воля наша не должна быть направлена к максимуму правды в жизни.

29 марта 1923 года Берлин

Ma in verità sono criteri di valore più profondi, più spirituali a dover occupare il posto più importante, a dover sottomettere e a far passare in secondo piano i criteri di valore politici ora dominanti, è la dittatura della politica, per colpa della quale il mondo soffoca e si dissangua, a dover essere superata. In verità, l'unione tra gli uomini deve avvenire nel mondo secondo un altro principio, un altro criterio. La vita spirituale deve nuovamente occupare quel posto di predominio nella gerarchia che le compete. Gli uomini devono unirsi innanzitutto secondo lo spirito, e non secondo segni e principi politici. Solo allora nel mondo avrà luogo la rinascita spirituale. Al potere della società esteriore sull'anima dell'uomo deve essere posto un limite.

Tutti questi pensieri, da me così sofferti nel corso di questi anni, ho ritenuto necessario formularli in questa postfazione, affinché le idee del mio libro siano colte nella loro giusta luce. Queste idee non è possibile utilizzarle per nessuno scopo politicamente malvagio. La società umana ha fondamenti eterni, e questi fondamenti ci parlano dell'eterno, e non di ciò che nel passato e nel presente è effimero e perituro. La comprensione spirituale di quanto accaduto negli ultimi anni conferma la verità del pessimismo storico, che ha solidi fondamenti nelle profezie cristiane e che io professo già da lungo tempo. Questo severo pessimismo ci libera da tutte le utopie e le illusioni terrene di realizzare l'ordinamento sociale perfetto. Non ci libera tuttavia dal dover mettere in pratica la verità di Cristo con tutte le nostre forze. Non è facile vincere il male radicale della natura umana e del mondo, e la vittoria definitiva sul male è la trasfigurazione del mondo, il «cielo nuovo» e la «terra nuova».⁴⁸⁶ Questo però non significa che si debba accondiscendere al potere del male, ad una forma di potere malvagia, che la nostra volontà non debba esser diretta al massimo grado di giustizia nella vita.

29 Marzo 1923, Berlino

⁴⁸⁶ Cfr. 2Pt 3, 13; Is 65, 17.

CONCLUSIONI

Come già anticipato in sede introduttiva, questo lavoro nasce da un interesse storico e filosofico per il pensiero di Nikolaj Berdjaev, e ha come obiettivo principale quello di sottrarre all'oblio del tempo un'opera che, nonostante gli innegabili difetti, riteniamo culturalmente rilevante, e non solo per quanto concerne l'evoluzione filosofica di Berdjaev come ideologo e pensatore, ma anche perché offre un quadro vivo e interessante del sommovimento tellurico che colpì il mondo culturale, politico e sociale russo in occasione di un evento epocale come la rivoluzione. A questi problemi di ordine storico-culturale è dedicato il primo capitolo della tesi in cui, per motivi logistici, non è stata possibile un'analisi esaustiva dei contenuti dell'opera; per chi avesse interesse ad approfondire i temi filosofici del testo rimandiamo al lavoro di Markovic *La philosophie de l'inégalité et les idées politiques de Nicolas Berdjaev*, che ne fornisce una buona visione complessiva. I punti salienti del nostro breve contributo introduttivo sono probabilmente due: *in primis* l'esplicitazione della dinamica biblica che anima il testo, quell'ira di Dio che è il basso di fondo dei libri dei profeti, che costituisce per Berdjaev la chiave di lettura degli avvenimenti correnti e che ritorna in varie forme in tutta la letteratura russa a cavallo tra XIX e XX secolo: il "panmongolismo", lo scitismo, il gioachimismo dei Merežkovskij, *l'Apokalipsis našego vremeni* [Apocalisse del nostro tempo] di Vasilij Rozanov, sono tutti fenomeni che tradiscono la stessa tensione storiosofica ed escatologica di *Filosofia dell'ineguaglianza*, la stessa modalità di pensiero. Il secondo punto saliente è, a quanto ci risulta, un conseguimento originale ed è costituito dalla sezione dedicata alle reazioni all'opera, con riferimenti a materiali e articoli che, tolta la recensione *Filosofija dvorjanina našego vremeni* [Filosofia di un nobile del nostro tempo], inclusa nell'antologia *Berdjaev: pro et contra*, sono generalmente poco conosciuti.

La seconda tappa del nostro lavoro è stata quella di riflettere sulle caratteristiche stilistiche dominanti del testo berdjaeviano, in particolare sulla natura aforistica del suo pensiero e sull'afflato emotivo che pervade la sua esposizione. Tali caratteristiche non costituiscono certo una novità nel panorama degli studi sull'autore, sono anzi ben note in sede critica, anche perché è lo stesso Berdjaev che ne fa menzione in molti passi dei suoi testi; il nostro tentativo è stato tuttavia quello di partire da questi elementi stilistici dominanti per risalire alle

loro origini culturali, cercando di dimostrare come essi non siano casuali, ma si radichino in una precisa *Weltanschauung*, che deriva a sua volta dal patrimonio patristico e liturgico tradizionale, oltre che da quello filosofico. Più di tutto, abbiamo messo in luce come nello stile di Berdjaev, nonostante caratteri ovviamente specifici e personali, sia possibile cogliere il riverbero di elementi quali l'a-razionalismo, l'a-sistematicità, l'integralità del processo cognitivo, tipici del pensiero filosofico-religioso russo. Il fatto poi che la forma stilistica del testo sia una diretta conseguenza della "forma del pensiero" suggerisce la suggestiva ipotesi che lo stile del Nostro non sia solo il veicolo strumentale e secondario di contenuti filosofici, ma che costituisca esso stesso un "contenuto", che abbia esso stesso un valore filosofico pregnante; e a chi possieda un palato abituato alla cultura iconografica russa e alla pregnanza del simbolo in tale cultura, questa unità di forma e contenuto non può che suonare familiare.

Il legame vitale tra testo e cultura ha aperto poi tutta una serie di problemi di ordine traduttivo: *in primis* è stato necessario chiedersi se, in conseguenza di quanto visto fino a ora, fosse lecito o meno sacrificare questo stile per una resa italiana più scorrevole, domanda a cui fattivamente abbiamo dato una risposta negativa: nella nostra traduzione, infatti, abbiamo generalmente mantenuto il ritmo spezzato e "aforistico" dell'originale, anche se in alcuni casi la norma culturale della *scorrevolezza* avrebbe suggerito una resa più "plastica": in questo nostro tentativo vi è stata soprattutto la volontà di non "opacizzare" troppo la cultura di partenza, di non renderla neutra. In secondo luogo abbiamo riflettuto sulla natura dialettica dell'opera, e sul modo in cui si manifestano le forme emotive di un testo che fa della *vis* polemica uno dei suoi punti di forza: l'analisi testuale ci ha così portato a enucleare tutta una serie di elementi marcati, come il sistema delle ripetizioni, il presentarsi di certe forme retoriche o il già citato tono biblico-profetico, che abbiamo assunto come riferimento orientativo nel nostro lavoro traduttivo.

Ciò che poi è emerso dal lavoro concreto di traduzione, dall'analisi "anatomica" di *Filosofia dell'ineguaglianza* e, infine, dalle riflessioni sulla tipologia di "testo filosofico" cui la nostra opera appartiene (anche se su quest'ultimo punto è stato necessario evidenziare la fragilità e la convenzionalità di definizioni quali "testo filosofico", tanto più che la proposta russa in questo campo si discosta notevolmente da quella occidentale, come forme e contenuti) è che i maggiori problemi di resa traduttiva non sono primariamente di ordine linguistico, ma

culturale e interpretativo. In particolare vi sono due punti della nostra analisi in cui ciò si è manifestato con più evidenza: il primo è quello concernente lo studio della terminologia, che ha dimostrato come la veicolazione dei significati filosofici del testo non sia legata solo ai termini specifici, ma anche e soprattutto alla connotazione filosofico-escatologica della terminologia comune: sono infatti termini “semplici” come *creazione, persona, volto, viso*, ecc., a conferire alla filosofia del Nostro il suo carattere distintivo; il secondo è lo studio della complessa trama intratestuale dell’opera, densa di riferimenti enciclopedici precisi e diretta a interlocutori con un bagaglio esperienziale e culturale specifico. Di fronte a tali problemi l’idea classica di traduzione come semplice transcodifica terminologica si sorprende impotente: è necessario dunque un riferimento teorico più capiente, che sia in grado di descrivere, senza ignorarle, le dinamiche complesse della cultura, permettendo così di elaborare strategie di traduzione più complete e di più ampio respiro. La nostra proposta è stata quella di appoggiarci ad alcuni conseguimenti della traduttologia semiotica e, in particolar modo, alla “traduzione totale” di Peeter Torop, che sulla scia di Lotman considera traduzione ogni processo di trasformazione che avviene al livello della cultura: tale visione “allargata” dei processi traduttivi ha permesso di esplicitare in modo più organico e sistematico dinamiche e fenomeni metatestuali solitamente affrontati in modo parziale e accidentale. Tale allargamento teorico, a nostro avviso, può costituire una solida base per una *descrizione* efficace delle dinamiche testuali e intratestuali, ma non può avanzare pretese prescrittive: al primo posto sta sempre e comunque il testo concreto con la sua unicità, riflesso peculiare di una cultura e della *persona* che rielabora tale cultura in modo originale; infatti, in analogia con il concetto di filosofia tramandato dai pensatori russi, per i quali essa altro non è che un’ermeneusi susseguente all’impatto-incontro con un soggetto-oggetto preesistente, anche la teoria della traduzione viene da noi intesa come strumento ermeneutico, che si pone al servizio dei testi concreti in tutta la loro complessità culturale, nutrendosi degli spunti da essi offerti, senza tentare di fagocitarli in una ideologia preconcepita.

Non sappiamo se il nostro lavoro possa essere la base per studi futuri sulla traduzione di filosofia, ambito ancora sostanzialmente inesplorato, o se gli spunti che esso contiene potranno essere un giorno approfonditi in modo più organico e sistematico; per quel che ci riguarda, sarebbe già un successo l’esser riusciti a comunicare la viva bellezza di un’opera forse “avventata”, ma estremamente

appassionata come *Filosofia dell'ineguaglianza*, offrendo così il nostro piccolo contributo a quel complesso confronto tra Occidente e "Oriente" di cui entrambi i mondi, nelle criticità culturali dell'epoca moderna, hanno bisogno per una definizione sempre più adulta e matura della propria identità.

APPENDICE

OPERE DI BERDJAEV EDITE IN ITALIA

Questa appendice bibliografica si basa sulla collazione e sul confronto delle seguenti fonti: le due raccolte di Tamara Klépinine, *Nicolas Berdiaev. Bibliographie* (1978) e *Bibliographie des études sur Nicolas Berdiaev* (1992, quest'ultima curata insieme a W. W. Cayard); il sito <http://www.adamoli.org/libri/filosofia>; le tabelle compilate da Enrico Macchetti nel tomo *Schiavitù e libertà dell'uomo* (2010, pp. 47-55) e da Marta Rossignotti nel saggio *Persona e tempo in Berdjajev*, edizioni Studio Domenicano, Bologna 1993, pp. 173-181. A differenza delle bibliografie sopra citate, che presentano un elenco cronologico dettagliato delle opere di Berdjajev, la nostra appendice si concentra *solo* sulle traduzioni del filosofo edite in Italia, offrendo così uno spaccato della ricezione del suo pensiero nel nostro Paese; per questo motivo i testi qui inseriti non sono ordinati secondo l'anno di composizione, ma secondo quello della loro pubblicazione in italiano. Tra parentesi abbiamo indicato l'edizione originale russa.

Ringraziamo la professoressa Daniela Rizzi per l'illuminante indicazione su Ol'ga Resnevič Signorelli, traduttrice de *L'anima della Russia* (1919); tale testo ebbe all'epoca una discreta fortuna editoriale, venendo pubblicato prima nella rivista di Umberto Zanotti Bianco, «La voce dei popoli», poi da Officine poligrafiche italiane sotto forma di estratto e infine nell'antologia curata da A. Kolpinska, *I precursori della rivoluzione russa*. Ebbene, nessuna di queste tre versioni riporta in modo chiaro il nome della traduttrice; nell'edizione di Kolpinska e in quella di Officine poligrafiche italiane non compaiono anzi indicazioni al riguardo; nel testo de «La voce dei popoli», invece, appare la criptica dicitura «traduzione dal russo di O. R.». Nessuna delle bibliografie su Berdjajev che ho prima citato riporta questo dato: senza l'aiuto della professoressa Rizzi, Ol'ga Resnevič Signorelli sarebbe stata ancora una volta ridotta al silenzio.

1 - *L'anima della Russia*, in «La voce dei popoli», traduzione di O. Resnevič Signorelli, n. 10-11, 1919, pp. 37-61; stampata poi da Officine poligrafiche italiane, Roma 1919, in forma di estratto; inserita infine in KOLPINSKA A., *I precursori della rivoluzione russa*, La Voce, Roma 1919, pp. 7-41. (*Duša Rossii*, Sytin, Moskva 1915);

- 2 - *La «Chiesa vivente» e la rinascita religiosa della Russia*, traduzione di E. Lo Gatto, in *Studi sulla questione religiosa russa*, Istituto per l'Europa Orientale, Roma 1923, pp. 3-13;
(*Zivaja Cerkov' i religioznye vozroždenie Rossii*, in *Sofija. Problemy duchovnoj kul'tury i religioznoj filosofii*, Obelisk, Berlin 1923, pp. 125-134);
- 3 - *Verità e menzogna del comunismo*, traduzione di E. Cione, in «Educazione nazionale» n. 2/3, 1933, pp. 65-78 e 129-137;
(*Pravda i lož kommunizma. K ponimaniju religii kommunizma*, in «Put'» n. 30, 1931, pp. 3-34);
- 4 - *Il cristianesimo e la vita sociale*, traduzione di A. F. Calenda, Laterza, Bari 1936;
(*Christianstvo i klassovaja bor'ba*, YMCA-Press, Parigi 1931);
- 5 - *Dignità del cristianesimo e indegnità dei cristiani*, in *Il cristianesimo e la vita sociale*, traduzione di A. F. Calenda, Laterza, Bari 1936, pp. 101-126;
(*O dostoinstvoe christianstva i nedostoinstvoe christian*, YMCA-Press, Paris 1928);
- 6 - *Il problema del comunismo*, traduzione dal francese di P. Cenini, Gatti, Brescia 1937; contiene:
- *Verità e menzogna del comunismo* pp. 9-54; (*Pravda i lož kommunizma. K ponimaniju religii kommunizma*, in «Put'» n. 30, 1931, pp. 3-34);
 - *Psicologia del nichilismo e dell'ateismo russi*, pp. 55-110; (*Russkaja religioznaja psihologija i kommunističeskij ateizm*, YMCA-Press, Parigi 1931);
 - *“La linea generale” della filosofia sovietica*, pp. 111-179; (*General'naja linija sovetskoj filosofii i voinstvujuščij ateizm*, YMCA-Press, Parigi 1932);
- 7 - *La concezione di Dostoevskij*, traduzione di Bruno del Re, Einaudi, Torino 1945; ristampato nel 1977 e nel 2002.
(*Mirosozercanie Dostoevskogo*, YMCA-Press, Praga 1923);
- 8 - *Spirito e libertà. Saggio di filosofia cristiana*, traduzione di A. Miggiano, Edizioni di Comunità, Milano 1942; (probabilmente tradotto dal francese: *Esprit et liberté. Essai de philosophie chretienne*, Je sers, Paris 1933).
(*Filosofija svobodnogo ducha. Problematika i apologija christianstva*, (2 voll.), YMCA-Press, Parigi 1928);
- 9 - *L'io e il mondo. Cinque meditazioni sull'esistenza*, traduzione di M. Banfi, Bompiani, Milano 1943;
(*Ja i mir ob'ektov. Opyt filosofii odinočestva i obščeniija*, YMCA-Press, Parigi 1934);
- 10 - *Il senso e le premesse del comunismo russo*, traduzione di G. Perticone, ed. Roma, Roma 1944;
(*Istoki i smysl russkogo kommunizma*, YMCA-Press, Parigi 1955);
- 11 - *Le fonti e lo spirito del comunismo russo*, traduzione di E. Villoresi, Corticelli, Milano 1945;
(*Istoki i smysl russkogo kommunizma*, YMCA-Press, Parigi 1955);
- 12 - *Il destino dell'uomo nel mondo contemporaneo*, traduzione di L. Cagliani, Bompiani, Milano 1947;
(*Sud'ba čeloveka v sovremennom mire. K ponimaniju našej epochi*, YMCA-Press, Parigi 1934);

- 13 - *Schiavitù e libertà dell'uomo*, traduzione di E. Grigorovich, Edizioni di Comunità, Milano 1952;
(*O rabstve i svobode človeka. Opyt personalističeskoj metafiziki*, YMCA-Press, Pariž 1939);
- 14 - *Autobiografia spirituale*, a cura di G. Donnini, Vallecchi, Firenze 1953;
(*Samopoznanie. Opyt filosofskoj avtobiografii*, YMCA-Press, Pariž 1949);
- 15 - *Regno dello spirito e regno di Cesare*, traduzione di E. Grigorovich, Edizioni di Comunità, Milano 1954;
(*Carstvo ducha i carstvo kesarija*, YMCA-Press, Pariž 1949);
- 16 - *La verità filosofica e il vero dell'intelligencija*, in «*Russia Cristiana*» n. 107, 1969, pp. 3-18;
(*Filosofskaja istina i intelligentskaja pravda*, in AA. VV., *Vechi. Sbornik statej o rusškoj intelligencii*, tip. M. Sablina, Moskva 1909, pp. 5-26);
- 17 - *La verità filosofica e il vero dell'intelligencija*, in *La svolta. Vechi. L'intelligencija russa tra il 1905 e il 1917*, traduzione di U. Floridi, Jaca Book, Milano 1970, pp. 15-32.
(*Filosofskaja istina i intelligentskaja pravda*, in AA. VV., *Vechi. Sbornik statej o rusškoj intelligencii*, tip. M. Sablina, Moskva 1909, pp. 5-26)
- 18 - *Il senso della storia*, traduzione di P. Modesto, Jaca Book, Milano 1971;
(*Smysl istorii. Opyt filosofii človečeskoj sudby*, Obelisk, Berlin 1923);
- 19 - *Gli spiriti della rivoluzione russa*, in *Dal profondo. Raccolta di saggi sulla rivoluzione russa*, a cura del Centro Studi di Russia Cristiana, Jaca Book, Milano 1971, pp. 57-92;
(*Duchi rusškoj revoljucii in Iz glubiny*, Russkaja Mysl', Moskva-Peterburg 1918, pp. 67-106);
- 20 - *La «Chiesa viva» e la rinascita religiosa della Russia*, in «*Russia Cristiana*» n. 139, 1974, pp. 19-32;
(*Živaja Cerkov' i religioznye vozroždenie Rossii*, in *Sofija. Problemy duchovnoj kul'tury i religioznoj filosofii*, Obelisk, Berlin 1923, pp. 125-134);
- 21 - *Le fonti e il significato del comunismo russo*, traduzione di L. Dal Santo, La Casa di Matriona, Milano 1976;
(*Istoki i smysl rusškogo kommunizma*, YMCA-Press, Pariž 1955);
- 22 - *Cristianesimo e lotta di classe*, traduzione di L. Dal Santo, La Casa di Matriona, Milano 1977;
(*Christianstvo i klassovaja bor'ba*, YMCA-Press, Pariž 1931);
- 23 - *L'idea religiosa russa*, in «*Russia Cristiana*» n. 5, 1978, pp. 14-35;
(*Rusškaja religioznaja ideja*, in VYŠESLAVCEV B. P., *Problemy rusškogo religioznogo soznanija*, YMCA-Press, Berlin 1924, pp. 52-138);
- 24 - *Salvezza e creatività (In ricordo di Vladimir Solov' ev)*, in «*Russia Cristiana*», n. 3, 1982, pp. 7-31;

- (*Spasenie i tvorčestvo* in «Put'», n. 2, 1926, pp. 26-46);
- 25 - *Cinque meditazioni sull'esistenza*, traduzione di M. Carè, Elledici, Torino 1982;
(*Ja i mir ob'ektov. Opyt filosofii odinočestva i obščeniija*, YMCA-Press, Parigi 1934);
- 26 - *Il problema dell'uomo (Lineamenti per un'antropologia cristiana)*, in «Russia Cristiana», n. 3, 1985, pp. 60-88;
- 27 - *Personalismo e marxismo* in «L'Altra Europa», n. 5, 1985, pp. 47-66;
(*Personalizm i marksizm* in «Put'» n. 48, 1935, pp. 3-19);
- 28 - *L'Oriente e l'Occidente* in «L'Altra Europa» n. 6, 1986, pp. 63-79;
(*Vostok i Zapad* in «Put'» n. 23, 1930, pp. 97-109);
- 29 - *Lo spirito e la forza* in «L'Altra Europa» n. 6, 1989, pp. 55-78;
(*Duch i sila, in Istina i otkrovenie*, Izdatel'stvo russkogo gumanitarnogo Instituta, Sankt-Peterburg 1996, pp. 162-180);
- 30- *L'idea russa. I problemi fondamentali del pensiero russo (XIX e inizio XX secolo)*, a cura di C. De Lotto, Mursia, Milano 1992;
(*Russkaja ideja. Osnovnye problemy russkoj mysli XIX veka i načala XX veka*, YMCA-Press, Paris 1946);
- 31- *Il senso della creazione. Saggio per una giustificazione dell'uomo*, a cura di Adriano Dell'Asta, Jaca Book, Milano 1994;
(*Smysl tvorčestva. Opyt opravdaniija čeloveka*, G. A. Leman i S. I. Sacharov, Moskva 1916);
- 32 - *Verità e rivelazione*, traduzione di G. Faccioli, a cura di G. Riconda, Rosenberg e Seller, Torino 1996;
(*Istina i otkrovenie*, Izdatel'stvo russkogo gumanitarnogo Instituta, Sankt-Peterburg 1996);
- 33 - *Filosofia dello spirito libero. Problematica e apologia del cristianesimo*, traduzione di G. L. Giaccone, a cura di G. Riconda, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1997;
(*Filosofija svobodnogo ducha. Problematika i apologija christianstva*, (2 voll.), YMCA-Press, Parigi 1928);
- 34 - *Ecumenismo e confessionalismo*, in «La Nuova Europa», n. 1, 1999, pp. 4-17;
(*Vselenskost' i konfessionalizm in Christianskoe vossoedinenie*, YMCA-Press, Paris 1933, pp. 63-81);
- 35 - *La crisi dell'arte*, in «La Nuova Europa», n. 5, 1999, pp. 18-39;
(*Krizis isskusstva*, G. A. Leman i S. I. Sacharov, Moskva 1918);
- 36 - *Nuovo medioevo: riflessioni sul destino della Russia*, a cura di M. Boffa, Fazi, Roma 2000;
Ristampato ancora da Fazi nel 2004 e nel 2008 con il titolo *Nuovo medioevo. Il crollo dell'occidente*;
(*Novoe srednevekov'e*, Obelisk, Berlin 1924);
- 37 - *Gli spiriti della rivoluzione russa*, a cura di M. Martini, traduzione di P. Modesto, Mondadori, Milano 2001;

(*Duchi russkoj revoljucii* in *Iz glubiny*, Russkaja Mysl', Moskva-Peterburg 1918, pp. 67-106);

38 - *L'uomo e la tecnica*, a cura di A. Di Chiara, Il Ramo, Rapallo 2005;
(*Čelovek i mašina*, in «Put'» n. 38, 1933, pp. 3-38);

39 - *La democrazia non è un idolo*, in «La Nuova Europa», n. 6, 2005, pp. 37-65;
(*O demokratii*, ottava lettera di *Filosofija neravenstva*, Obelisk, Berlin 1923, pp. 133-149);

40 - *L'apocalisse della cultura*, in «La Nuova Europa», n. 2, 2006, pp. 50- 81;
(*O kul'ture*, tredicesima lettera di *Filosofija neravenstva*, Obelisk, Berlin 1923, pp. 217-230);

41 - *Il paradosso della menzogna*, in «La Nuova Europa», n. 6, 2006, pp. 4-14;
(*Paradoks lži*, in «Sovremennye zapiski», n. 69, 1939, pp. 272-279);

42 - *Autobiografia spirituale*, a cura di A. Dell'Asta, Jaca Book, Milano 2006;
(*Samopoznanie. Opyt filosofskoj avtobiografii*, YMCA-Press, Pariž 1949);

43 - *La civiltà tecnologica e l'uomo*, in «La Nuova Europa», n. 2, 2007, pp. 36-50;
(*Čelovek i mašina*, in «Put'» n. 38, 1933, pp. 3-38);

44 - *Pensieri controcorrente*, a cura di A. Dell'Asta, La Casa di Matriona, Milano 2007; contiene:

- *Il paradosso della menzogna*, pp. 17-26; (*Paradoks lži*, in «Sovremennye zapiski», n. 69, 1939, pp. 272-279);
- *Sulla democrazia*, pp. 27-44; (*O demokratii*, ottava lettera di *Filosofija neravenstva*, Obelisk, Berlin 1923, pp. 133-149);
- *La condizione spirituale del mondo contemporaneo*, pp. 45-60; (*Duchovnoe sostojanie sovremennogo mira*, in «Put'» n. 35, 1932, pp. 56-68);
- *La crisi dell'arte*, pp. 61-82; (*Krizis isskusstva*, G. A. Leman i S. I. Sacharov, Moskva 1918);
- *Sulla cultura*, pp. 83-98; (*O kul'ture*, tredicesima lettera di *Filosofija neravenstva*, Obelisk, Berlin 1923, pp. 217-230);
- *Universalità e confessionalismo*, pp. 99-116; (*Vselenskost' i konfessionalizm in Christianskoe vossoedinenie*, YMCA-Press, Paris 1933, pp. 63-81);
- *Il problema dell'uomo*, pp. 117-142; (*Problema čeloveka. K postroeniju christianskoj antropologii*, in «Put'» n. 50, 1936, pp. 3-26);

45 - *La libertà cristiana*, a cura di A. Di Chiara, Il Ramo, Rapallo 2008;
(*O christianskoj svobode* in «Moskovskij Eženedel'nik», n. 24, 1910, pp. 7-24);

46 - *Filosofia e religione*, a cura di A. Di Chiara, Il Ramo, Rapallo 2010;
(*Filosofija i religija*, in *Filosofija svobody*, Put', Moskva 1911, pp. 1-28);

47 - *L'idea fondamentale di Solov'ëv*, in «La Nuova Europa», n. 2, 2010, pp. 24-29.
(*Osnovanja ideja Vl. Solov'ëva*, in BERDJAEV N. A., *Sobranie sočinenij v četyrëch tomach*, a cura di N. A. Struve, YMCA-Press, Paris, 1983-1990, vol. 3 (*Tipy religioznoj mysli v Rossii*), 1989, pp. 205-213).

48 - *Schiavitù e libertà dell'uomo*, a cura di E. Macchetti, Bompiani, Milano 2010;
(*O rabstve i svobode človeka. Opyt personalističeskoj metafiziki*, YMCA-Press, Pariž 1939);

49 - *La crisi dell'arte*, in BERDJAEV N. A., BULGAKOV S. N., *Il cadavere della bellezza. La crisi dell'arte*, a cura di M. Vallora, traduzioni di G. Lingua e di G. Mussi, Medusa, Milano 2012.

BIBLIOGRAFIA

Opere di Berdjaev in russo

BERDJAEV N. A., *Byla li v Rossii revoljucija?*, in Idem, *Duchovnye osnovy rusской revoljucii*, AST-Chranitel', Moskva 2006, pp. 94-103;

BERDJAEV N. A., *Duchi rusской revoljucii*, in AA. VV., *Iz glubiny. Sbornik statej o rusской revoljucii*, Izdatel'stvo Moskovskogo Universiteta, Moskva 1990;

BERDJAEV N. A., *Filosofija neravenstva: pis'ma k nedrugam po social'noj filosofii*, Obelisk, Berlin 1923;

BERDJAEV N. A., *Filosofija neravenstva*, YMCA-Press, Paris 1970;

BERDJAEV N. A., *Filosofija neravenstva*, a cura di L. V. Poljakov, IMA Press, Moskva 1990;

BERDJAEV N. A., *Filosofija neravenstva*, AST Chranitel', Moskva 2006;

BERDJAEV N. A., *Filosofija svobodnogo ducha*, Respublika, Moskva 1994, pp. 14-228;

BERDJAEV N. A., *Gibel' russchych illjuzij*, in Idem, *Duchovnye osnovy rusской revoljucii*, AST-Chranitel', Moskva 2006, pp. 104-113;

BERDJAEV N. A., *Kto vinovat?*, in Idem, *Duchovnye osnovy rusской revoljucii*, AST-Chranitel', Moskva 2006, pp. 84-93;

BERDJAEV N. A., *Iz zapisnych knižek*, in «Mosty», n. 7, 1961, pp. 207-211;

BERDJAEV N. A., *Novoe srednevekov'e. Razmyšlenie o sud'be Rossii i Evropy*, Feniks, Moskva 1991;

BERDJAEV N. A., *O rabstve i svobode čeloveka. Opyt personalističeskoj metafiziki*, YMCA-Press, Pariž 1939;

BERDJAEV N. A., *O realizme*, in Idem, *Sub specie aeternitatis. Opyty filosofskie, social'nye i literaturnye. 1900-1906*, Izdanie M. V. Pirožkova, S. Peterburg 1907, pp. 1-4;

BERDJAEV N. A., *Padenie svjaščennogo russkogo carstva*, in Idem, *Padenie svjaščennogo russkogo carstva. Publicistika 1914-1922*, a cura di V.V. Sapov, Astrel', Moskva 2007, pp. 508-516;

BERDJAEV N. A., *Problema čeloveka*, in «Put'», n. 50, 1936, pp. 3-26;

BERDJAEV N. A., *Psichologija pereživaemogo momenta*, in Idem, *Padenie svojaščennogo ruskogo carstva. Publicistika 1914-1922*, a cura di V.V. Sapov, Astrel', Moskva 2007, pp. 501-507;

BERDJAEV N. A., *Russkaja ideja. Sud'ba Rossii*, Svarog, Moskva 1997;

BERDJAEV N. A., *Rycar' niščety*, in «Sophia», n. 6, 1914, pp. 49-78;

BERDJAEV N. A., *Samopoznanie. Opyt filosofskoj avtobiografii*, Meždunarodnye otnošenija, Moskva 1990;

BERDJAEV N. A., *Smysl tvorčestva. Opyt opravdanija čeloveka*, G. A. Leman i S. I. Sacharov, Moskva 1916;

BERDJAEV N. A., *Sobranie sočinenij v četyrëch tomach*, a cura di N. A. Struve, YMCA-Press, Paris, 1983-1990, vol. 4 (*Duchovnyje osnovy ruskoj revoljucii; Filosofija neravenstva*), 1990;

BERDJAEV N. A., *Vselenskost' i konfessionalizm*, in *Christianskoe vossoedinenie. Ekumeničeskaja problema v pravoslavnom soznanii. Sbornik statej*, YMCA-Press, Pariž, 1933, pp. 63-81.

Opere di Berdjaev in altre lingue

BERDJAEV N. A., *Autobiografia spirituale*, a cura di A. Dell'Asta, Jaca Book, Milano 2006;

BERDJAEV N. A., *De l'inégalité*, a cura di A. e C. Andronikov, L'Age d'Homme, Lausanne 1976;

BERDJAEV N. A., *Gli spiriti della rivoluzione russa*, a cura di M. Martini, traduzione di Pietro Modesto, Mondadori, Milano 2001;

BERDJAEV N. A., *Il problema dell'uomo*, in *Pensieri controcorrente*, a cura di A. Dell'Asta, La casa di Matriona, Milano 2007, pp. 117-142;

BERDJAEV N. A., *Il senso della creazione. Saggio per una giustificazione dell'uomo*, a cura di A. Dell'Asta, Jaca Book, Milano 1994;

BERDJAEV N. A., *L'apocalisse della cultura*, in «La Nuova Europa», n. 3, 2006, pp. 50- 81;

BERDJAEV N. A., *La concezione di Dostoevskij*, traduzione di B. Del Re, Einaudi, Torino 1977;

BERDJAEV N. A., *La democrazia non è un idolo*, in «La Nuova Europa», n. 6, 2005, pp. 37-65;

BERDJAEV N. A., *La verità filosofica e il vero dell'intelligencija*, in *La svolta. Vecchi. L'intelligencija russa tra il 1905 e il 1917*, a cura di S. Romano, traduzione di U. Floridi, Jaca Book, Milano 1990;

BERDJAEV N. A., *Le fonti e il significato del comunismo russo*, traduzione di L. Dal Santo, La casa di Matriona, Milano 1976;

BERDJAEV N. A., *L'idea russa. I problemi fondamentali del pensiero russo (XIX e inizio XX secolo)*, a cura di C. De Lotto, Mursia, Milano 1992;

BERDJAEV N. A., *Nuovo medioevo*, a cura di M. Boffa, Fazi, Roma 2004;

BERDJAEV N. A., *Schiavitù e libertà dell'uomo*, a cura di E. Macchetti, Bompiani, Milano 2010;

BERDJAEV N. A., *Sulla cultura*, in *Pensieri controcorrente*, a cura di A. Dell'Asta, La Casa di Matriona, Milano 2007, pp. 83-98;

BERDJAEV N. A., *Sulla democrazia*, in *Pensieri controcorrente*, a cura di A. Dell'Asta, La Casa di Matriona, Milano 2007, pp. 27-44;

BERDJAEV N. A., *Universalità e confessionalismo*, in *Pensieri controcorrente*, a cura di A. Dell'Asta, La Casa di Matriona, Milano 2007, pp. 99-116.

Opere su Berdjaev

BELYJ, A., *Central'naja stancija*, in *N. A. Berdjaev: pro et contra*, a cura di A. A. Ermičëv, Izdatel'stvo Russkogo Christianskogo Gumanitarnogo Instituta, Sankt-Peterburg 1994, pp. 53-61;

BERDJAEVA L. JU., *Professija: žena filosofa*, Molodaja Gvardja, Moskva 2002;

CLÉMENT O., *La strada di una filosofia religiosa: Berdjaev*, a cura di A. Dell'Asta, Jaca Book, Milano 2003;

DECHET F., *L'ottavo giorno della creazione. Saggio su Nikolaj Berdjaev*, Marzorati, Milano 1969;

DELL'ASTA A., *La creatività a partire da Berdjaev*, Jaca Book, Milano 1977;

FEDOTOV G. P., *Berdjaev myslitel'*, in AA.VV., *N. A. Berdjaev: pro et contra*, a cura di A. A. Ermičëv, Izdatel'stvo Russkogo Christianskogo Gumanitarnogo Instituta, Sankt-Peterburg 1994, pp. 437-446.

GERCYK E., *N. A. Berdjaev*, in AA.VV., *N. A. Berdjaev: pro et contra*, a cura di A. A. Ermičëv, Izdatel'stvo Russkogo Christianskogo Gumanitarnogo Instituta, Sankt-Peterburg 1994, pp. 39-51;

IL'IN V. N., *Pis'mo N. A. Berdjaevu*, in «Zvezda» n. 3, 1997, p. 167;

KLÉPININE T., CAYARD W. W., *Bibliographie des études sur Nicolas Berdiaev*, Institut d'études slaves, Paris 1992;

KLÉPININE T., *Bibliographie des œuvres de Nicolas Berdiaev*, YMCA-Press, Paris 1978;

PASCAL P., *Souvenir sur Berdjaev. L'homme* in *Colloque Berdjaev*, a cura dell'Association Nicolas Berdiaev, Institut des Études Slaves, Sorbonne, Paris 1978, pp. 11-19;

POLTORACKIJ N., *Berdjaev i Rossija. Filosofija istorii Rossii u N. A. Berdjaeva*, Obščestvo Druzej Russkoj Kul'tury, New York 1967;

SAPOV V.V., *Voenno-revoljucionnaja publicistika Berdjaeva*, introduzione a BERDJAEV N. A., *Padenie sijaščennogo russkogo carstva. Publicistika 1914-1922*, a cura di V.V. Sapov, Astrel', Moskva 2007, pp. 5-14;

SAZANOVIČ P., *Ideologičeskoe vozvrašćenstvo*, in «Vozroždenie», n. 3530, 1935, p. 2;

VITOLO A. G., LAMI G., *Storia e filosofia in N. A. Berdjaev*, FrancoAngeli, Milano 2000;

VOLKOGONOVA O. D., *Berdjaev*, Molodaja Gvardija, Moskva 2010;

VOLKOGONOVA O. D., *N. Berdjaev. Intellektual'naja biografija*, Izdatel'stvo Moskovskogo Universiteta, Moskva 2001;

ZAJCEV K. B., *Berdjaev*,
in http://halkidon2006.orthodoxy.ru/do/biografii/924_zaytzev_berdyaev.htm,
tratto da BERDJAEV N. A., *Samopoznanie. Opyt filosofskoj avtobiografii*, a cura di A. V. Vadimov, Kniga, Moskva 1991, pp. 383-389.

Opere su *Filosofia dell'ineguaglianza*

[ANONIMO], *Čtoby ne poterjat' Rossiju vnov'*, in «Kul'turno – prosvetitel'naja rabota. Vstreča», n. 1, 1996, p. 18;

EGOROVA. I. N., *Predostereženie Berdjaeva*, in «Za i protiv», n. 1, 1991, p. 26;

EJKALOVIČ. G., *Filosofija neravenstva*, in «Grani», n. 102, 1976, pp. 202-226;

FERDMAN J., *Filosofskaja chlystovščina*, in «Zarja», n. 10, 1923, pp. 286-291;

GIPPIUS Z. N., *Opravdanie svobody*, in «Sovremennye zapiski», n. 22, 1924, pp. 293-315;

KAREV N. A., *Filosofija dvorjanina našego vremeni ili otkrovenija Nikolaja Berdjaeva o socializme, revoljucii i proletariate* in *N. A. Berdjaev: pro et contra*, a cura di A. A.

Ermičev, Izdatel'stvo Russkogo Christianskogo Gumanitarnogo Instituta, Sankt-Peterburg 1994, pp. 314-323;

MARKOVIC M., *La philosophie de l'inégalité et les idées politiques de Nicolas Berdjajev*, Nouvelles éditions latines, Paris 1978;

POLJAKOV L. V., *Otrečennaja kniga*, in BERDJAIEV N. A., *Filosofija neravenstva*, IMA Press, Moskva 1990, pp. 3-20;

T-SKIJ, *Sredi knig i žurnalov. Po novym knigam*, in «Volja Rossii», n. 17, 1923, pp. 102-103.

Cultura religiosa, filosofica e letteraria russa

[ANONIMO], *Pervoe predupreždenie*, in «Pravda», 31 agosto 1922;

AA. VV., *Iconografia dell'anima. Voci dal grande eremo russo. I grandi monaci di Optina Pustyn'*, a cura di L. Mirri, traduzione di R. Zupan, Paoline, Milano 2007;

AA. VV., *Teologia fondamentale*. vol. 1, Città Nuova Editrice, Roma 2004;

AA. VV.; *Vzyskjučie grada. Pis'ma i dnevniki*, a cura di V. I. Kejdana, Škola "Jazyki russkoj kul'tury", Moskva 1997;

ASNAGHI A., *Interes k russkoj religioznoj filosofii XX veka v Italii* in *Russkaja religiozno-filosofskaja mysl' XX veka*, a cura di N. P. Poltorackij, Otdel slavjanskich jazykov Pittsburskogo Universiteta, Pittsburgh 1975, pp. 143-149;

BARABANOV E. V., *Russkaja ideja v eschatologičeskoj perspektive*, in «Voprosy filosofii», n. 8, 1990, pp. 62-73;

BELINSKIJ V. G., *Pis'mo V. P. Botkinu*, in *Polnoe sobranie sočinenij v 13 tomach*, Izdatel'stvo Akademii Nauk S.S.S.R., Moskva 1953-1959, vol XII (*Pis'ma 1841-1848*), 1956, p. 71;

BLOK A. A., *I dodici*, a cura di C. G. De Michelis, Marsilio, Venezia 1995;

BLOK, A. A., *I dodici. Gli Sciti. La patria*, a cura di E. Bazzarelli, Bur, Milano 1998;

BLOK A. A. *Nočnaja Fialka*, in *Sobranie sočinenij v vos'mi tomach*, Gosudarstvennoe izdatel'stvo chudožestvennoj literatury, Moskva-Leningrad 1960-1963, vol. 2 (*Stichotvorenija i poemy*), 1960, pp. 26-34.

BRJUSOV V. J., *Grjaduščie Gunny*, in *Sobranie sočinenij*, 7 voll., Chudožestvennaja literatura, Moskva 1973-1975, vol. 1 (*Stichotvorenija. Poemy. 1892-1909*), 1973, p. 433;

CAZZAGO A., *Congar e l'Oriente Cristiano*, in «Communio», n. 142, 1995, pp. 39-48;

CAZZAGO A., *Il cristianesimo orientale e Noi. La cultura ortodossa in Italia dopo il 1945*, Jaca Book, Milano 2008;

CAVAZZA A., *L'idea di sobornost' da A. S. Chomjakov al Vaticano II*, in *Vatican II in Moscow (1959-1965). Acts of the Colloquium on the History of Vatican II. Moscow, March 30 - April 2, 1995*, a cura di A. Melloni, Bibliothek van de Faculteit Godgeleerdheid, Leuven 1997, pp. 129-144;

CHOMJAKOV A. S., *Encore quelque mot d'un chrétien orthodoxe sur les confessions occidentales à l'occasion des plusieurs publications religieuses latines et protestantes*, Brockhaus, Leipzig 1858;

CHOMJAKOV A. S., *Eščë neskol'ko slov pravoslavnogo christianina o zapadnych veroispovedanijach. Po povodu raznyh sočinenij latinskich i protestantskich predmetach very*, in *Polnoe sobranie sočinenij*, 8 voll., Universitetskaja Tipografija, Moskva 1886-1900, vol. 2, pp. 169-258;

CHOMJAKOV A. S., *"La Chiesa è una" di A. S. Chomjakov*, a cura di A. Cavazza, Il Mulino, Bologna 2006;

CHOMJAKOV A. S., *Lettre au rédacteur de l'«Union chrétienne», à l'occasion d'un discours du Père Gagarine, jesuite*, in *L'Église latine et le protestantisme au point de vue de l'Église d'Orient*, B. Benda, Lausanne et Vevey, 1872, pp. 389-400;

CHOMJAKOV A. S., *Neskol'ko slov pravoslavnogo christianina o zapadnych veroispovedanijach. Po povodu brošjury g. Loransi*, in *Polnoe sobranie sočinenij*, 8 voll., Universitetskaja Tipografija, Moskva 1886-1900, vol. 2, pp. 27-92;

CHOMJAKOV A. S., *Neskol'ko slov pravoslavnogo christianina o zapadnych veroispovedanijach. Po povodu brošjury g. Loransi*, in *Sobranie sočinenij v dvuch tomach*, a cura di V. A. Košeleva, Moskovskij Filosofskij Fond Izdatel'stva "Medium", Žurnal «Voprosy Filosofii», Moskva 1994, vol. 2, (*Raboty po bogosloviju*), 1994, pp. 24-71;

CHOMJAKOV A. S., *Opinioni di un russo sugli stranieri*, a cura di A. Cavazza, Il Mulino, Bologna 1997;

CHOMJAKOV A. S., *Quelque mot par un chrétien orthodoxe sur les communions occidentales à l'occasion d'une brochure de M. Laurentie*, Imprimerie de CH. Meyrueis et compagnie, Paris 1853;

DAHM H., *L'ascesa ad un valore universale*, in *Storia delle tradizioni filosofiche dell'Europa orientale*, a cura di H. Dahm e A. Ignatov, Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 2005, pp. 35-177;

DELL'ASTA A., *La via regale della conoscenza*, in *Atti del convegno: La conoscenza integrale. Il pensiero religioso russo sfida le riduzioni dell'occidente*, in «La Nuova Europa» n. 6, 1998, pp. 38-47;

DOSTOEVSKIJ F. M., *Besy*, Azbuka, Sankt-Peterburg 2008;

DOSTOEVSKIJ F. M., *I demoni*, a cura di R. Cantoni, A. Bongiorno, I. Sibaldi, traduzione di R. Küfferle, Mondadori, Milano 2001;

DOSTOEVSKIJ F. M., *I fratelli Karamazov*, a cura di I. Sibaldi, traduzione di N. Cicognini e P. Cotta, Mondadori, Milano 2000;

DOSTOEVSKIJ F. M., *Memorie dal sottosuolo*, a cura di I. Sibaldi, Mondadori, Milano 1989;

DOSTOEVSKIJ F. M., *Pis'mo A. N. Majkovu*, in *Sobranie sočinenij v pjatnadcati tomach*, Nauka, Sankt-Peterburg, 1988-1996, vol. 15 (*Pis'ma 1834-1881*), 1996, p. 466-468;

EVDOKIMOV, P. N., *Cristo nel pensiero russo*, Città Nuova, Roma 1972;

EVDOKIMOV P., *Teologia della bellezza: il senso della bellezza e l'icone*, Edizioni Paoline, Roma 1971;

FILONENKO A. S., *La teologia dell'incontro in Russia nel XX secolo*, in *Atti del Convegno: Un incontro che continua. Vita e pensiero tra oriente e occidente*, in «La Nuova Europa», n. 6, 2010, pp. 7-18;

FITZPATRICK S., *La rivoluzione russa*, Sansoni, Milano 1997;

FLORENSKIJ P. A., *Bellezza e liturgia. Scritti su cristianesimo e cultura*, a cura di N. Valentini, traduzione di C. Zonghetti, Mondadori, Milano 2010;

FLORENSKIJ P. A., *Cristianesimo e cultura*, in «L'altra Europa» n. 5, 1987, pp. 49-62;

FLORENSKIJ P. A., *La colonna e il fondamento della verità*, a cura di E. Zolla, traduzione di P. Modesto, Rusconi, Milano 1998;

FRANK S. L., *Biografija P. B. Struve*, Izdanie Imeni Čechova, New York 1956;

FRANK S. L., *Krušenie kumirov*, YMCA-Press, Berlin 1924;

FRANK S. L., *L'inattigibile*, a cura di P. Modesto, Jaca Book, Milano 1976;

GERCYK E. K., *Vospominanija*, YMCA-Press, Pariž 1973;

IGNATOV A., *Sulla questione del rapporto tra filosofia occidentale e filosofia russa*, in *Storia delle tradizioni filosofiche dell'Europa orientale*, a cura di H. Dahm e A. Ignatov, Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 2005, pp. 179-199;

JUGIE M., *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium*, IV Tomo, Letouzey et Ane, Paris 1931;

KASATKINA T., *Dostoevskij. Il sacro nel profano*, a cura di E. Mazzola, Bur, Milano 2012;

LEONT'EV K. N., *Pis'ma o vostočnich delach*, in http://knleontiev.narod.ru/texts/pisma_o_vostochnih.htm, tratto da LEONT'EV K. N., *Vostok, Rossija i Slavjanstvo*, Respublika, Moskva 1996, pp. 353-390;

LOSSKIJ N. O., *Istorija russkoj filosofii*, Sovetskij pisatel', Moskva 1991;

MANFREDI P., *Il neocristianesimo nelle riunioni religioso-filosofiche di Pietroburgo (1901-1903). Agli albori del dibattito modernista*, Mimesis, Milano 2004;

MARCADÉ J. C., *Proniknovenie russkoj mysli vo francuzskuju sredu: N. A. Berdjajev i L. I. Šestov*, in *Russkaja religiozno-filosofskaja mysl' XX veka*, a cura di N. P. Poltorackij, Otdel slavjanskich jazykov Pittsburskogo Universiteta, Pittsburgh 1975, pp. 150-165;

NIVAT G., *Vivre en Russie*, L'Âge d'Homme, Lausanne 2007;

PICCHIO R., *Letteratura della Slavia Ortodossa*, Dedalo, Bari 1991;

PIOVESANA G., *Storia del pensiero filosofico russo (988-1988)*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1992;

PIPES R., *Il regime bolscevico. Dal terrore rosso alla morte di Lenin*, Mondadori, Milano 2000;

POGGIO P. P., *Comune contadina e rivoluzione in Russia. L'obščina*, Jaca Book, Milano 1978;

PUŠKIN A. S., *Il cavaliere di bronzo*, in *Opere*, a cura di E. Bazzarelli e G. Spendel, Mondadori, Milano 1990, pp. 297-327;

RAZZANO LUIGI, *L'estasi del bello nella sofologia di Sergej Bulgakov*, Città Nuova Editrice, Roma 2006;

RIPELLINO A. M., *Rožanov: ricognizione nel suo sottosuolo*, introduzione a ROZANOV V. V., *Foglie cadute*, a cura di A. Pescetto, Adelphi, Milano 1976, pp. 411-489;

RIPELLINO A. M., *Letteratura come itinerario nel meraviglioso*, Einaudi, Torino 1968;

ROZOVA E. O., *Stat'i V. N. Il'ina v gazete «Vozroždenie»*, in *Istoriko-filosofskij ežegodnik 2010*, RAN Centr gumanitarnych iniciativ, Moskva 2011, pp. 261-304;

SAPOV V. V., *Vysylka 1922 goda: popytka osmyslenija*, in <http://ecsocman.hse.ru/data/565/930/1219/16-Sapov.pdf>, scansionato da «Sociologičeskie issledovanija» n. 3, 1990, pp. 112-114;

SCALFI R., *Soffrire per Cristo nella Chiesa dell'Est*, in «Communio», n. 92, marzo-aprile 1987, pp. 55-68;

SCANDURA C., *La Berlino russa: 1921-1924. Le case editrici*, in «Europa Orientalis» n. 6, 1987, pp. 177-192;

SCHERRER J., *La ricerca filosofico-religiosa in Russia all'inizio del XX secolo in Storia della letteratura russa. Il Novecento. I. Dal decadentismo all'avanguardia*, Einaudi, Torino 1989, pp. 201-234;

SEDAKOVA O. A., *La lingua slava ecclesiastica nella cultura russa*, in «La Nuova Europa» n. 1, gennaio-febbraio 2010, pp. 70-78;

ŠESTOV L., *Speculazione e rivelazione*, a cura di G. Tiengo e M. Enrico, Bompiani, Milano 2011;

SINJAVSKIJ A. D., *Ivan lo Scemo. Paganesimo, magia e religione del popolo russo*, a cura di S. Rapetti, Guida, Napoli 1993;

SINJAVSKIJ A. D., *Pensieri improvvisi*, traduzione di A. Pescetto, Jaca Book, Milano 1976;

SOLOV'ĚV V. S., *Čtenija o bogočelovečestve. Stat'i. Stichotvorenija i poemy. Iz trech razgovorov: kratkaja povest' ob Antichriste*, a cura di A. B. Muratov, Chudožestvennaja literatura, Sankt-Peterburg 1994, pp. 36-202;

SOLOV'ĚV V. S., *Dostoevskij*, a cura di L. Dal Santo, La casa di Matriona, Milano 1981;

SOLOV'ĚV V. S., *I principi filosofici della conoscenza integrale*, a cura di A. Dell'Asta, La Casa di Matriona, Milano 1998;

SOLOV'ĚV V. S., *Il significato dell'amore*, a cura di A. Dell'Asta, Edilibri, Milano 2003;

SOLOV'ĚV V. S., *I tre dialoghi e il racconto dell'Anticristo*, a cura di A. Ferrari, Vita e Pensiero, Milano 2007;

SOLOV'ĚV V. S., *La Russia e la Chiesa universale*, traduzione di V. Lupo, Edizioni di comunità, Milano 1947;

SOLOV'ĚV V. S., *Panmongolizm*, in *Poesia russa*, a cura di S. Garzonio e G. Carpi, traduzione di A. M. Ripellino, Gruppo editoriale L'Espresso, Roma 2004;

SOLOV'ĚV V. S., *Rossija i vselenskaja cerkov'*, perevod s francuzskogo G. A. Račinskogo, Tovariščestvo tipografij Mamontova, Moskva 1911;

SOLOV'ĚV V. S., *Smysl ljubvi*, in *Sobranie sočinenij*, a cura di S. M. Solov'ëv e E. L. Radlov, 10 voll., Knigoizdatel'skoe tovariščestvo "Prosveščenie", Sankt-Petersburg 1911-1914, vol. VII (1892-1897), pp. 3-62;

SOLOV'ĚV V. S., *Sulla divinoumanità*, traduzione di P. Modesto, Jaca Book, Milano 1971;

SOLŽENICYN A. I., *Arcipelago Gulag*, Mondadori, Milano 2001;

STEPUN F. A., *Byvošee i Nesbyvošeesja*, Aleteja, Sankt-Peterburg 2000;

TOLSTOJ L. N., *Carstvo Božie vnutri vas*, in *Pol'noe sobranie sočinenij v 90 tomach*, a cura di G. Mumžiev, Gosudarstvennoe Izdatel'stvo Chudožestvennoj Literatury, Moskva, 1928-1958, vol. 28 (*Carstvo Božie vnutri vas. 1890-1893*);

TRUBECKOJ N. S., *Obščeslavjanskij element v russkoj kul'ture*, in <http://www.philology.ru/linguistics2/trubetskoy-90.htm>, scansionato da «Voprosy Jazykoznanija» n. 2, 1990, pp. 122-139;

UNBEGAUN B. O., *The Russian Literary Language: a Comparative View*, in "The modern language review", n. 4, 1973, pp. 19-25;

USPENSKIJ B. N., *Storia della lingua letteraria russa. Dall'antica Rus' a Puškin*, Il Mulino, Bologna 1993, p. 218;

WETTER G. A., *Origini e primi sviluppi della filosofia russa. Pensieri per una filosofia della sua storia*, in *Storia delle tradizioni filosofiche dell'Europa orientale*, a cura di H. Dahm e A. Ignatov, Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 2005, pp. 3-34;

ZAK L., *Philosophia crucis. La kenosi nel pensiero di L.P. Karsavin e la sua attualità per il dialogo interreligioso*, in «Dialegesthai. Rivista telematica di filosofia», n. 4 2002, in <http://mondodomani.org/dialegesthai/>;

ZEN'KOVSKIJ V. V., *Istorija russkoj filosofijj*, Akademičeskij proekt, Moskva 2001;

ZERNOV N., *La rinascita religiosa russa del XX secolo*, La casa di Matriona, Milano 1978;

ŽUKOVSKAJA T. N. [a cura di], *Sestry Gercyk. Pis'ma*, INAPRESS, Sankt-Peterburg 2002.

Opere sulla teoria della traduzione

AA. VV., *Edizioni e traduzioni di testi filosofici. Esperienze di lavoro e riflessioni*, a cura di M. Baldi, B. Faes de Mottoni, FrancoAngeli, Milano 2006;

AA. VV., *Tradurre filosofia. Esperienze di traduzione di testi filosofici del Seicento e del Settecento*, a cura di P. Totaro, Olschki, Firenze 2011;

ARDUINI S., *Metaforizzare una cultura: la traduzione*, in *La traduzione*, a cura di S. Petrilli, Meltemi, Roma 2001, pp. 207-215;

AVTONOMOVA N. S., *O filosofskom perevode*, in «Voprosy filosofii» n. 2, 2006, pp. 89-101;

AVTONOMOVA N. S., *Zametki o filosofskom jazyke: tradicii, problemy, perspektivy* in «Voprosy filosofii» n. 11, 1999, pp. 13-28;

BASSNETT-MC GUIRE S., *La traduzione: teoria e pratica*, a cura di G. Bandini, Bompiani, Milano 1993;

BASSNETT S., LEFEVERE A., *Translation, History and Culture. A sourcebook*, Routledge, London 1992;

BEVZ N. V., *Kul'tura perevoda filosofskich tekstov: tipologija, strategija*, http://archive.nbuv.gov.ua/portal/natural/vkhnu/Rgf/2011_973/11bnvtts.pdf;

- BROECK R., Van den, *The Limits of Translatability exemplified by Metaphor Translation*, in «Poetics Today» n. 2, 1981, pp. 73-88;
- CATFORD. C., *A Linguistic Theory of Translation. An Essays in Applied Linguistics*, Oxford University Press, London 1965;
- FĚDOROV A. V., *Osnovy obščej teorii perevoda. Lingvističeskie problemy*, Vysšaja škola, Moskva 1983;
- GASPAROV M. L., *O perevodimom, perevodach i kommentarijach* in «Literaturnoe obozrenie», n. 6, 1988, pp. 45-48;
- JAKOBSON R., *Aspetti linguistici della traduzione*, in *Saggi di linguistica generale*, a cura di L. Heilman e L. Grassi, Feltrinelli, Milano 1966, pp. 56-64;
- MATTIOLI E., *Ritmo e traduzione*, Mucchi, Modena 2001;
- MORINI M., *La traduzione. Teorie, strumenti, pratiche*, Sironi, Milano 2007;
- NABOKOV V., *Foreword*, in LERMONTOV J. M., *A Hero of Our Time*, Oxford University Press, Oxford 1984, pp. VII-XIX;
- NABOKOV V., *Problems of translation: Onegin in English*, in «Partisan Review n. 22, 1955, pp. 496-512;
- NERGAARD S., *Teorie contemporanee della traduzione*, Bompiani, Milano 1995;
- NEWMARK P., *Approaches to Translation*, Pergamon Press, Oxford 1982;
- OSIMO B., *La traduzione totale: spunti per lo sviluppo della scienza della traduzione*, Forum, Udine 2004;
- PANOV D. J., *Perevodnaja mašina P. P. Trojanskogo. Sbornik materialov o perevodnoj mašine dlja perevoda s odnogo jazyka na drugie, predloženoj P. P. Trojnskim v 1933 godu*, Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, Moskva 1959;
- POPOVIČ A., *La scienza della traduzione. Aspetti metodologici. La comunicazione traduttiva*, a cura di D. Luadani e B. Osimo, Hoepli, Milano 2006;
- REE J., *The Translation of Philosophy*, in «New Literary History» n. 32, vol. 2, pp. 223-257;
- REISS K., *Textbestimmung und Übersetzungsmethode*, in *Übersetzungswissenschaft*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1981, pp. 76-91;
- SALMON L., *Teoria della traduzione. Storia, scienza, professione*, Vallardi, Milano 2003;
- SCARPA, F., *Equivalenza funzionale e tipologie testuali nella traduzione*, in *Tradurre. Un approccio multidisciplinare*, a cura di M. Ulrych, Utet, Torino 1995, pp. 3-30;

SEDDA F., *Imperfette traduzioni*, in LOTMAN J. M., *Tesi per una semiotica delle culture*, a cura di F. Sedda, Meltemi, Roma 2006, pp. 7-68;

SNELL-HORNBY M., *Translation studies. An Integrated Approach*, J. Benjamins, Amsterdam-Philadelphia 1988;

TOROP P., *La traduzione totale*, a cura di B. Osimo, Hoepli, Milano 2010;

TOURY G., *A handful of Paragraph on "Translation" and "Norms" in Translation and norms*, a cura di C. Schäffner, Multilingual Matters, Clevedon 1999, pp. 9-31;

VENUTI L., *L'invisibilità del traduttore. Una storia della traduzione*, traduzione di M. Guglielmi, Armando, Roma 1999;

VINOGRADOV V. S., *Vedenie v perevodovedenie. Obščie i leksičeskie voprosy*, IOSO RAO, Moskva 2001;

Opere varie

ADORNO W. T., *Terminologia filosofica*, a cura di A. Solmi, Einaudi, Torino 2007;

ALTMAN, J. G., *Epistolarity. Approaches to a form*, Ohio State University Press, Columbus 1982;

ANGENOT, M., *La parole pamphlétaire. Typologie des discours modernes*, Payot, Paris 1982;

ARDUINI S., FABBRI R., *Che cos'è la linguistica cognitiva*, Carocci, Roma 2008;

AYMÉ M., *Le confort intellectuel*, Flammarion, Paris, 1967;

BALDINI M., *Elogio del silenzio e della parola: i filosofi, i mistici e i poeti*, Rubbettino, Catanzaro 2005;

BALTHASAR H. U., *Liturgia cosmica*, traduzione di L. Tosti, Jaca Book, Milano 2001;

BEIGDEBER M., *Les vendeurs du temple*, Minuit, Paris 1951;

BENDA J., *Il tradimento dei chierici*, Einaudi, Torino 1976;

BERNANOS G., *La France contre les robots*, Laffont, Paris 1947;

BERNANOS G., *Français, si vous saviez: 1945-1948*, Gallimard, Paris 1961;

BLOY L., *Je m'accuse*, La Maison d'Art, Paris 1900;

BÜHLER, K., *Die sprachtheorie*, Fischer, Stuttgart 1965;

- COSSUTTA F., *Elementi per la lettura dei testi filosofici*, Calderini, Bologna 1999;
- CRAMB, J. A., *German and England*, John Murray, London 1914;
- ECO U., *La struttura assente*, Bompiani, Milano 1968;
- ECO U., *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Bompiani, Milano 1977;
- EVOLA V., *La metafora come carrefour cognitivo del pensiero e del linguaggio*, in CASADIO C., *Vie della metafora: linguistica, filosofia, psicologia*, Prime Vie, Chieti 2008, pp. 55-80;
- FRICKE H., MÜLLER R., *La pointe nell'aforisma*, traduzione di Elena Ajolfi, in *Configurazioni dell'aforisma*, vol. I, a cura di G. Cantarutti, CLUEB, Bologna 2000, pp. 31-45;
- GARAVELLI M. B., *Manuale di retorica*, Bompiani, Milano 2008;
- GOETHE J. W. *Faust*, a cura di F. Fortini, Mondadori, Milano 1987;
- GUIDORIZZI G., *Il mondo letterario greco*, vol. II, Einaudi, Torino 2000;
- IVANOV, V.V., LOTMAN J. M., PIATIGORSKIJ A. M., TOPOROV V. N., USPENSKIJ B. N., *Tesi per un'analisi semiotica delle culture*, in LOTMAN J. M., *Tesi per una semiotica delle culture*, a cura di F. Sedda, Meltemi, Roma 2006, pp. 107-148;
- JAKOBSON R., *Linguistica e poetica* in *Saggi di linguistica generale*, a cura di L. Heilmann e L. Grassi, Feltrinelli, Milano 1966, pp. 181-218;
- KÖVECSES Z., *Metaphor: a Practical Introduction*, Oxford University Press, New York 2002;
- KRISTEVA J., *Sémeiotikè. Recherches pour une sémanalyse*, Essais, Paris, 1969.
- LECANUET R. P., *Montalembert*, Poussielgue, Paris 1909;
- LEVRINI I., *Forma breve e filosofia. Eraclito e Nietzsche*, in AA. VV., *Configurazioni dell'aforisma*, vol. I, a cura di G. Cantarutti, CLUEB, Bologna 2000, pp. 29-49;
- LOTMAN J. M., *La semiosfera: l'asimmetria e il dialogo nelle strutture pensanti*, a cura di S. Salvestroni, Marsilio, Venezia 1985;
- LOTMAN J. M., USPENSKIJ, B. N., *Novye aspekty izučenija kul'tury Drevnej Rusi* in «Voprosy literatury» n. 2, 1977, pp. 148-166;
- LOTMAN J. M., *O nekotorych principjal'nych trudnostjach v strukturnom opisanii teksta*, in «Trudy po znakovym sistemam», n. 4, Izdatel'stvo Tartuskogo Gosudarstvennogo Universiteta, Tartu 1969, pp. 478-482.
- LOTMAN J. M., USPENSKIJ B. N., *Tipologia della cultura*, a cura di R. Faccani e M. Marzaduri, Bompiani, Milano 1975;

NICOLAI G. M., *Dizionario delle parole russe che s'incontrano in italiano*, Bulzoni, Roma 2003;

PERON G., *Introduzione a Il discorso polemico. Controversia, invettiva, pamphlet. Atti del XXXIII Convegno Interuniversitario (Bressanone-Brixen 7-10 luglio 2005)*, a cura di G. Peron e A. Andreose, Esedra, Padova 2010;

REBATET L., *Les décombres*, Denoël, Paris 1942;

RIEDIGER H., *Cos'è la terminologia e come si fa un glossario*, in http://www.terminator.it/corso/doc/mod3_termino_glossa.pdf;

ROUSSET J., *Forma letteraria: romanzo epistolare in Forma e significato. Le strutture letterarie da Corneille a Claudel*, a cura di F. Giaccone, Einaudi, Torino 1976;

ŠAFAREVIČ I. R., *Il socialismo come fenomeno mondiale*, traduzione di M. Dell'Asta, La Casa di Matriona, Milano 1980;

SHANNON C. E., WEAVER W., *The mathematical theory of communication*, University of Illinois Press, Urbana 1949;

TRAINI S., *L'eredità di Lotman*, in «EC», rivista on-line dell'AISS, Associazione Italiana Studi Semiotici, in <http://www.ec-aiss.it>;

TYNJIANOV J. N., *Il vocabolario di Lenin polemista*, in *Avanguardia e tradizione*, a cura di M. Marzaduri, traduzione di Sergio Leone, Edizioni Dedalo, Bari 1968, pp. 173-208;

VAN DELFT L., *Aspetti del frammento nell'età classica*, in *Configurazioni dell'aforisma*, Vol. I, a cura di G. Cantarutti, CLUEB, Bologna 2000, pp. 11-28;

Dizionari ed enciclopedie consultati

In "Slovari i Enciklopedii na Akademike": <http://dic.academic.ru>

Bol'shaja sovetskaja enciklopedija;

Enciklopedičeskij slovar' F. A. Brokgauza i I. A. Efrona;

Novejšij filozofskij slovar';

Slovar' inostrannyh slov russkogo jazyka;

Tolkovyj slovar' Dalja;

Tolkovyj slovar' Ožegova;

Tolkovyj slovar' Ušakova;

Altri:

ABBYY Lingvo, in <http://www.lingvo-online.ru/ru>;

Bol'saja sovetskaja enciklopedija, a cura di A. M. Prochorov, Izdatel'stvo "Sovetskaja enciklopedija", Moskva 1976;

Dizionario delle opere filosofiche, a cura di F. Volpi, Mondadori, Milano 2000;

Enciclopedia Treccani, in <http://www.treccani.it/enciclopedia/obscina/>;

Fundamental'naja elektronnaja biblioteka "Russkaja literatura i fol'klor, in <http://feb-web.ru/feb/litenc/encyclop/le8/le8-4132.htm>, consultato il 25/03/2013;

KOVAL'ĖV V., *Dizionario russo-italiano, italiano-russo*, Zanichelli, Bologna 1995;

Bibbie:

Biblija in *Biblija-centr*, http://www.bible-center.ru/bibletext/synnew_ru/;

La sacra Bibbia, Cei 1971 e 2008,
in http://www.bibbiaedu.it/bibbia_edu/;

La sacra Bibbia, a cura di G. Ricciotti, Salani, Firenze 1958;

La sacra Bibbia, Paoline, Roma 1964.

RINGRAZIAMENTI

Il momento dei ringraziamenti è un po' come quello dei saluti; si vorrebbero dire tante cose, ma poi ci si rende conto che forse è meglio fare un cenno con la mano, girarsi verso l'orizzonte e scomparire in fondo alla strada. A volte il cenno è più puro e più pudico di tante parole. Sono tante le persone che devo ringraziare, tutti coloro che in qualche modo mi hanno dimostrato il loro affetto, la loro amicizia, la loro pazienza e fiducia, che mi hanno concesso una seconda, terza, quarta, quinta *chance*, ognuno secondo il suo modo, le sue possibilità, il suo ruolo; e tante sono quelle che ho dimenticato, perché il cuore di un uomo, e in particolare il mio, continuamente si distrae, e continuamente tradisce, tradisce e ancora tradisce... Per tutti innalzo la mia preghiera e a tutti (a chi, come me, ha intrapreso la via della ricerca universitaria, studente o professore che sia, ma anche a chi la sua ricerca la svolge nelle mille occupazioni quotidiane dei giorni) rivolgo l'augurio con cui Berdjaev chiudeva la sua autobiografia:

«Tutta la vita ho cercato la verità che avevo trovato all'inizio, essa è stata come l'a priori del mio cammino spirituale. Esiste la Verità Assoluta, essa non assomiglia al mondo e a quanto c'è nel mondo, ma deve rivelarsi e incarnarsi. Nell'ultima ora della mia vita mi ricorderò sicuramente di tutti i miei numerosi peccati, debolezze e cadute, ma forse mi sarà data la grazia di poter ricordare che appartengo al numero degli «affamati e assetati di giustizia». E questa è l'unica delle beatitudini che potrebbe riguardare anche me».

Che il Signore vi benedica.

Bologna 07/06/2013

