

Contributi/10

Schelling in Russia (1805-1856)

Dalla diffusione della filosofia della natura all'elaborazione di una filosofia positiva russa*

Thomas Höhne

Articolo sottoposto a doppia *blind review*. Inviato il 19/01/2020. Accettato il 23/06/2020.

SCHELLING IN RUSSIA (1805-1856). FROM THE SPREADING OF THE PHILOSOPHY OF NATURE TO THE ELABORATION OF A RUSSIAN POSITIVE PHILOSOPHY

In the following article will be presented a short history of the reception of F. W. J. Schelling's philosophy in Russia, from the very beginning through the publication of D. M. Vellanskij's first Russian work about the philosophy of nature (1805), until the death of the ideologist of the Slavophile movement Ivan Kireevskij (1856), whose elaboration of the late Schelling's philosophy is the main topic of the present work. The first chapter is dedicated mostly to the "Society for the love of wisdom" (1823-1825) and his main members, V. F. Odoevskij and D. V. Venevitinov, key figures for the birth of a romantic aesthetics in Russia through the assimilation of Schelling's philosophy of nature and art, whose principles, applicated upon the cultural and historical evolution of Russia, had impressive effects. The creation of the slavophile philosophy of history as well as the definition of a deeper Russian philosophical self-consciousness will be the results of the original elaboration of the Schelling's distinction between negative and positive philosophy by the former member of the society Ivan Kireevskij, whom is dedicated the second and third chapter.

Mentre in Germania tra il 1841 e il 1842 un giovanissimo Friedrich Engels dava alle stampe degli infuocati pamphlet contro Schelling, presentato come un vecchio veliero con le sartie ormai spezzate¹, contemporaneamente in Russia P. J. Čaadàev – il celebre autore delle *Lettere filosofiche* – in una lettera mette al

* Desidero ringraziare i Proff. Gaetano Lettieri e Pierluigi Valenza dell'Università Sapienza di Roma per le osservazioni e i consigli ricevuti durante la stesura del presente articolo.

¹ «Così saremmo giunti alla fine della filosofia di Schelling e non possiamo che rimpiangere il fatto che un uomo come lui sia caduto in tal modo nei lacci della fede e della servitù. Quando egli era giovane era un altro [...] Nessuno riconosce più in quella carcassa cadente la vecchia nave che salpava a vele spiegate e con le bandiere al vento». F. Engels, *Anti-Schelling*, Bari 1972, pp. 117-118.

corrente lo stesso Schelling ‘dell’interesse eccezionale’² con cui veniva seguito il nuovo corso berlinese della sua filosofia, dal cui trionfo si faceva dipendere addirittura il destino storico della nazione russa³.

I sentimenti con i quali si guardava all’ormai anziano *enfant prodige* della filosofia tedesca non potevano essere più diversi: a fronte dell’insuccesso in Germania, dove la sua tarda proposta di superamento dell’idealismo hegeliano cadde quasi nel vuoto, la trepidante ed eccitata attesa per le sue prime lezioni berlinesi trasformatasi presto in delusione generale, in Russia la distinzione operata da Schelling tra filosofia negativa e positiva (risalente già agli anni di Monaco), connessa con la critica del razionalismo proprio della filosofia occidentale, ebbe un’incredibile fortuna, diventando un paradigma concettuale fondamentale dell’autocoscienza filosofica russa. La sopracitata distinzione schellinghiana, tramite l’elaborazione operata dal teorico dello slavofilismo Ivan Kireevskij, offrì infatti uno schema storico-filosofico che venne assunto come modello interpretativo da cui partire per determinare l’identità e la missione del popolo russo, strutturandone la ‘positività’ in opposizione dialettica con la ‘negatività’ della tradizione culturale europea, corrotta dal razionalismo e dal materialismo. Ripercorrere a grandi tappe la storia della ricezione di Schelling in Russia seguendone le diverse fasi di maturazione fino a questo suo ultimo sviluppo, ritenuto da chi scrive il più importante e denso di conseguenze, è lo scopo del presente lavoro⁴.

1. La prima ricezione: da Vellanskij ai ljubomudrije

La storia di Schelling in Russia non inizia con un filosofo, bensì con un medico. D. M. Vellanskij⁵ (1774-1847), che fu il primo studente russo di Schelling, partì da Pietroburgo per studiare medicina in Germania, e contemporaneamente seguì le lezioni del filosofo tedesco prima a Jena e poi a Würzburg (dal 1802 al 1805, cioè nel pieno dell’elaborazione della filosofia dell’identità), e pubblicò

² «Non ho potuto resistere alla voglia di mettervi al corrente dell’interesse eccezionale che noi diamo al vostro insegnamento attuale, e delle profonde simpatie con cui il piccolo gruppo dei nostri spiriti filosofici salutò il vostro ingresso in questo nuovo periodo della vostra carriera gloriosa». P. J. Čaadàev, *Lettere filosofiche, seguite dall’Apologia di un pazzo e da una lettera a Schelling*, Bari 1950, p. 195. La lettera risale al 20 maggio 1842.

³ «Continuate, dunque, Signore, a trionfare su una filosofia superba che pretendeva di soppiantare la vostra [la filosofia di Hegel, *n. d. A.*]. Voi lo vedete, i destini di una grande nazione dipendono, in certo modo, dal successo del vostro sistema. Possiamo vedere maturare un giorno in mezzo a noi i frutti della vera filosofia, ed esserne a voi debitori» (ivi, p. 198).

⁴ Avendo privilegiato questa traiettoria, il cui snodo decisivo è la Mosca degli anni ‘20, ci si è visti costretti a tener fuori due importanti figure, quali Fëdor Tjutčev e Michail Bakunin, che per ragioni diverse sono parte integrante della storia di Schelling in Russia, ma la cui trattazione porterebbe a deviazioni che in questa sede non è possibile effettuare. Per quel che riguarda Bakunin cfr. S. Bielfeldt, *Der schwere Schritt in die Wirklichkeit. Schelling und Bakunin*, München 2012.

⁵ A Vellanskij è dedicata una importante monografia di S. Bielfeldt, *Selbst oder Natur. Schellings Anfang in Russland*, München 2008.

nel 1805 un lavoro in lingua russa, *Prolusione alla medicina come scienza*⁶, che inaugura la ricezione di Schelling in Russia.

Il titolo dell'opera di Vellanskij richiama espressamente quello di una rivista a cui Schelling si dedicò nel periodo di Würzburg, «Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft», il cui primo quaderno pubblicato conteneva gli *Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie*, che possono essere considerati una epitome del *System der gesamten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere*, che Schelling sviluppò ed espose nelle lezioni del 1804, ma che non ritenne infine concluso e dunque suscettibile di pubblicazione; al suo posto vennero invece pubblicati appunto gli *Aforismi*, che, nonostante il nome, ardiscono delineare un nuovo sistema, al cui centro si staglia il concetto di *All-Einheit*. Essi costituirono «l'equipaggiamento filosofico di base degli schellinghiani russi»⁷ e, riassumendo in una formula, Bielfeldt può affermare che «il Sistema di Würzburg [segnò] l'inizio di Schelling in Russia»⁸. Nel 1812 Vellanskij pubblicherà un altro scritto di impostazione schellinghiana, *Analisi biologica della natura nei suoi principi creatori e creati*⁹. All'interno dell'uomo la filosofia della natura scopriva un principio eterno, fondamento non solo della soggettività, ma dell'intero reale, cioè un assoluto soggetto-oggetto (punto di identità assoluta) anteriore ad ogni dualismo, e da cui si sviluppa la totalità del processo naturale che presenta in ogni suo grado di sviluppo un'unità di spirito e materia, di soggetto e oggetto: è questo riconoscimento speculativo dell'unità profonda che lega l'uomo e i suoi processi interni con il mondo esterno ed il suo sviluppo naturale il vero 'lume' che il giovane russo volle importare dalla Germania, tanto che «il testo di Vellanskij¹⁰ è il primo in ambito storico-filosofico russo che si pone il compito della difesa di una filosofia speculativa dell'Assoluto, e dichiarando tale difesa essere un contributo all'illuminismo»¹¹. La filosofia speculativa della natura è infatti salutata come la vera filosofia illuministica:

Tutti gli sforzi degli avversari della luce per far indietreggiare l'epoca della scienza veritiera non riusciranno ad oscurare lo splendore della sua aurora, e le concezioni speculative del sig. Schelling sull'essenza della natura, malgrado tutte le indignate lamentale degli avversari che non le comprendono, sono il cominciamento di quest'epoca¹².

Il carattere programmatico delle affermazioni di Vellanskij non può venir sottovalutato: egli è il primo che, al sorgere del nuovo secolo, indica in Schelling quella voce profetica che i russi dovranno ascoltare e seguire per dare inizio ad un

⁶ D. M. Vellanskij, *Proliouziia k meditsine kak osnovatelnoi nauke*, Pietroburgo 1805.

⁷ S. Bielfeldt, *op. cit.*, p. 49.

⁸ Ivi, p. 57.

⁹ D. M. Vellanskij, *Biologitcheskoe izsledovanié prirody v tvoriachtchem i tvorimon eia katchestvè*, Pietroburgo 1812.

¹⁰ Il riferimento è alla prima pubblicazione del 1805.

¹¹ S. Bielfeldt, *op. cit.*, p. 63.

¹² *Ibid.*

nuovo ciclo della loro storia culturale. Successivi pensatori russi quali Odoevskij, Čaadàev e Kireevskij, saranno gli eredi di questa prospettiva inaugurata da Vellanskij; tale investitura profetica prenderà però altre forme, concentrandosi sul filone di pensiero schellinghiano successivo a quello su cui puntava il giovane medico. In ogni caso, un elemento profondo e irriducibile è rintracciabile come saldo legame tra gli schellinghiani russi di diverse generazioni: l'esigenza della *integralità*, della (ri)costituzione dell'unità organica della conoscenza, così come dell'uomo e dell'intero mondo.

È indubbio che Schelling ebbe in Russia una fortuna maggiore rispetto ad altri filosofi¹³ proprio per la poeticità e al tempo stesso per il forte realismo (seppur di stampo metafisico) della sua filosofia della natura, che consentiva un'interpretazione globale dell'uomo a partire dal suo rapporto originario con il mondo naturale¹⁴, e per questo risultava più appetibile ai giovani palati degli studenti russi rispetto ad una pura critica gnoseologica come poteva essere quella kantiana: «per gli schellinghiani russi [...] Schelling era soprattutto il filosofo che aveva gettato le basi per una nuova metafisica, che abbracciava al tempo stesso il mondo della natura e dello spirito. La *Naturphilosophie* li seduceva per il suo carattere "scientifico", per il suo realismo [...]»¹⁵.

Ma chi erano, oltre a Vellanskij, questi «schellinghiani russi»? Essi crebbero nei primi anni '20 all'interno del collegio per la nobiltà di Mosca, dove I. I. Davydov (1794-1863) e M. G. Pavlov¹⁶ (1792-1840) insegnavano la filosofia

¹³ «Schelling era di gran lunga il filosofo più studiato e più influente nella società russa degli anni venti e trenta» (M. Torgova, *La storiografia filosofica russa nella prima metà dell'Ottocento*, in *Storia delle storie generali della filosofia*, a cura di G. Santinello et al., Vol. 4/II, Roma 2004, p. 513), tanto che questo ventennio venne definito «*die Schellingperiode*» (V. Setchkarev, *Schellings Einfluß in der russischen Literatur der 20er und 30er Jahre des XIX. Jahrhunderts*, Leipzig 1939, p. 1) della storia spirituale russa.

¹⁴ La natura è per Schelling il poema inconscio dello spirito, in cui il filosofo è in grado di rintracciare le vestigia e i segni del suo passaggio. La corrispondenza tra esterno ed interno, rivelata dalla filosofia della natura, fa dell'intero mondo naturale un regno di tracce spirituali. La fortuna di questa filosofia si può seguire in Russia fin dentro il simbolismo russo di inizio Novecento. Così si esprimeva a riguardo Andrej Belyj, suo teorico ed esponente di punta: «L'animo e la natura sono uno. Il fondamento della natura è la natura dell'idea; e la filosofia dell'identità di Schelling si appura in un paesaggio montano: porgi l'orecchio al canto del torrente; descrivi esattamente, cosa da quel canto diviene nella tua anima. La verità dei pensieri di Goethe si rivelano in tutta chiarezza: «La manifestazione di segni segreti» della natura in forza della capacità di concepire la vita della coscienza. Le metamorfosi delle idee equivalgono alle metamorfosi delle piante; la metamorfosi dell'idea è concreta, esatta, descrivibile; e la descrizione dell'esatta fantasia dell'animo è anche filosofia». Addirittura, è in questa *Weltanschauung* che Belyj riconosce il terreno in cui affondano «le radici dell'autocoscienza russa». A. Belyj, *Na perevale 1923*, passo riportato in S. Bielfeldt, *op. cit.*, p. 1.

¹⁵ A. Koyré, *La philosophie et le problème national en Russie au début du XIX siècle*, Paris 1929, p. 89.

¹⁶ Così il biografo di I. Kireevskij, N. A. Elagin, citato in K. Asadowski, *Schellings russische Gesprächspartner*, in *Deutsche und Deutschland aus russischer Sicht. 19. Jahrhundert. Von der Jahrhundertwende bis zu den Reformen Alexanders II*, hrsg. von L. Kopelew, München 1998, p. 752: «In contemporanea con una pura attività letteraria, nella Mosca di quel tempo sotto l'influsso di Schelling cominciò a ribollire una nuova attività spirituale. Nel 1821 il professor M. G. Pavlov fece ritorno dall'estero e tenne lezioni sulla natura all'università ed al collegio per

della natura di Schelling, che dalle aule universitarie¹⁷ si riversò ben presto nel movimentato mondo dei circoli intellettuali grazie alla febbrile attività dei giovani allievi. Essi si riunirono in un circolo segreto fondato dal principe V. F. Odoevskij (1803-1869) dal nome di «Società degli amanti della Sapienza»¹⁸ (1823-1825), in cui per la prima volta in Russia era la filosofia, e non la letteratura, a costituire il principale interesse. Così A. I. Košelev (1806-1883), cronista e testimone diretto delle riunioni del circolo di Odoevskij:

La filosofia tedesca ed in particolare le opere di Schelling ci irretivano a tal modo, che trascuravamo lo studio delle altre materie e dedicavamo tutto il nostro tempo ai filosofi (*ljubomudrije*) tedeschi. Passavamo le nostre sere a dialogare fino a tarda notte, e tali conversazioni erano per noi molto più fruttuose rispetto a qualsiasi lezione che i professori potessero impartirci. Il nostro circolo crebbe e si rafforzò sempre più. I membri più importanti ed attivi erano Ivan Kireevskij, Dmitrij Venevitinov, Rožalin, il principe V. Odoevskij, Titov, Ševyrëv, Mel'gunov ed io. A queste conversazioni dobbiamo molto, da un punto di vista tanto scientifico quanto morale¹⁹. [La società] si riuniva segretamente, della sua esistenza non parlavamo a nessuno [...] Qui regnava la filosofia tedesca, Kant, Fichte, Schelling, Oken, Görres ed altri²⁰. Talvolta leggevamo insieme ad alta voce i nostri lavori filosofici, ma prima di tutto discutevamo delle opere dei *ljubomudrije* tedeschi che avevamo letto. I nostri discorsi avevano come oggetto primario i principi sui quali ogni conoscenza umana dovesse basarsi; la dottrina del cristianesimo ci sembrava appropriata per le masse del popolo, non per i *ljubomudrije*²¹.

La segretezza era necessaria proprio per salvaguardarsi dall'accusa di ateismo²² contro cui sarebbero facilmente incorsi: alla religione cristiana preferivano la filosofia speculativa, e questo nel segno non solo di Schelling,

la nobiltà dell'università. Esse lasciarono una profonda attenzione e contribuirono a spostare l'attenzione della generazione moscovita di quel tempo verso la filosofia tedesca». Sugli schellinghiani accademici cfr. V. Setchkarev, *op. cit.*, pp. 6-29; e I. Karenovics, *Weisheitsfreunde. Der Kreis der "Ljubomudry" 1820-1830 und die Entstehung der russischen Philosophie*, Berlino 2015, pp. 191-200. Quest'ultima opera si segnala come la ricerca più recente e dettagliata sul circolo moscovita.

¹⁷ J. T. Buhle (1763-1821), chiamato ad insegnare a Mosca nel 1804, fu il primo professore tedesco a diffondere Schelling in Russia, pubblicando in una rivista un suo saggio critico sulle schellinghiane *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums* (1803), il richiamo delle quali all'indipendenza delle scienze nelle università e all'autonomia del sapere ebbe un'importanza non secondaria per la formazione di un ideale di ragione autonoma nel mondo culturale russo. Cfr. S. Bielfeldt, *op. cit.*, p. 55 (in particolare la nota 91), e p. 60 (nota 108).

¹⁸ *Obsčestvo ljubomudrija*, o *Kružok ljubomudrov*. Sull'origine del nome cfr. I. Karenovics, *op. cit.*, pp. 177-184. Per una datazione leggermente diversa del circolo cfr. A. Peskov, *Die Mysterien der Weisheitsfreunde*, in *Deutsche und Deutschland*, cit., pp. 734-735.

¹⁹ *Zapiski Aleksandra Ivanoviča Košeleva. 1812-1883*, Berlino 1884, p. 8. Citato in K. Asadowski, cit., p. 753.

²⁰ I. Karenovics, *op. cit.*, pp. 153-154, sottolinea come questo elenco di filosofi avesse più che altro carattere sommario, in quanto Kant e Fichte non sembra abbiano goduto di particolare attenzione da parte dei *ljubomudrije*.

²¹ *Zapiski Aleksandra Ivanoviča Košeleva*, cit., p. 12.

²² Il professore schellinghiano Galič verrà licenziato dall'università di Pietroburgo nel 1837 con l'accusa di ateismo. Così suonò l'accusa del rettore Runič: «È evidente che Lei preferisce il paganesimo al cristianesimo, la vuota filosofia alla vergine sposa la Chiesa cristiana, l'ateo Kant a Cristo, e Schelling allo Spirito Santo». Citato in V. Setchkarev, *op. cit.*, p. 12.

ma anche di Spinoza²³. Così Odoevskij attraverso Faust, protagonista della sua opera principale *Le notti russe* e portavoce delle idee dell'autore, rievoca il clima di quegli anni:

Ciò accadeva molto tempo fa, proprio nel pieno trionfo della filosofia di Schelling. Voi non potete immaginare quale effetto essa produsse ai suoi tempi, quale impulso diede agli uomini, assopiti dalla melodia delle monotone rapsodie di Locke. All'inizio del XIX secolo Schelling svolse lo stesso ruolo di Cristoforo Colombo nel XV secolo: rivelò all'uomo una parte sconosciuta del suo mondo, di cui esistevano soltanto alcune fiabesche leggende: *la sua anima!* Come Cristoforo Colombo, egli non trovò quello che cercava; come Cristoforo Colombo, risvegliò irrealizzabili speranze. Ma, come Cristoforo Colombo, diede un nuovo orientamento all'attività umana! Tutti si precipitarono in quella meravigliosa ed opulenta contrada, chi eccitato dall'esempio dell'intrepido navigatore, chi per il bene della scienza, chi per curiosità, chi per il bottino. Alcuni ritornarono con molti tesori, altri soltanto con scimmie e pappagalli, molto però andò perso negli abissi. Anche i miei giovani amici partecipavano al generale dinamismo, lavoravano con grande impegno [...]²⁴.

Al 'nuovo mondo' scoperto da Colombo e colonizzato dagli inglesi (cioè dagli utilitaristi, per Odoevskij), se ne aggiungeva ora un altro, che di quello rappresenta la perfetta inversione. La vera terra da esplorare è quella interiore dell'anima umana, scrigno di simboli in cui si riflette la vita dell'intero universo, ed è attraverso questo mondo notturno che Odoevskij intende guidare i suoi lettori: dalle 'notti russe' dovrà maturare una nuova alba per il suo popolo. E forse fu proprio per favorirne la venuta che, insieme al futuro decabrista V. K. Kjučel'beke (1797-1846), fondò nel 1824 la rivista-almanacco «Mnemozina», che divenne l'organo di stampa della filosofia romantica. La rivista aveva «per scopo principale la diffusione di nuove idee che, negli ultimi tempi, sono scaturite in Germania, di attirare l'attenzione dei lettori russi su dei soggetti poco conosciuti in Russia», e «di fissare un limite alla nostra infatuazione per i teorici francesi»²⁵. Fu la prima rivista in Russia a pubblicare contributi riguardanti la filosofia: gli *Aforismi di diversi autori, in particolare della filosofia tedesca contemporanea*²⁶ e un lungo testo storico-lessicale sugli Eleati²⁷ per mano di Odoevskij, un corposo articolo di introduzione a Kant²⁸ e uno di Pavlov sulla filosofia della natura di Schelling²⁹. I *ljubomudrije*, dopo aver sciolto la società a seguito della fallita

²³ «Stimavamo in modo particolarmente elevato Spinoza, le cui opere consideravamo stare ad un livello molto più in alto del Vangelo e degli altri scritti sacri» (*ibid.*).

²⁴ V. Odoevskij, *Notti russe*, Torino 1983, pp. 19-20. Il Faust di Odoevskij è filosofo schellinghiano e, in particolare nella nona e ultima notte del romanzo, si fa latore delle posizioni esposte nel *Sistema dell'idealismo trascendentale*, sostenendo la libera auto-intuizione dell'anima come fatto reale e originario alla base della filosofia, in opposizione a «tutti i sistemi artificiali che, come l'hegelismo, iniziano la scienza non da un fatto reale, bensì, ad esempio, dall'idea pura, dall'astrazione dell'astrazione». Cfr. *ivi*, pp. 238-239.

²⁵ «Mnemozina», IV, 1825, pp. 230-235.

²⁶ «Mnemozina», II, 1824, pp. 73-84.

²⁷ «Mnemozina», IV, 1825, pp. 160-214.

²⁸ «Mnemozina», III, 1824, pp. 95-125.

²⁹ «Mnemozina», IV, 1825, pp. 1-34.

rivoluzione decabrista, continuarono tuttavia a collaborare fino alla fine degli anni '20, fondando la nuova rivista «Moskovskij vestnik» («Il messaggero moscovita», 1827-1830)³⁰, che può venir considerata la continuazione della precedente. La chiusura dell'attività segnò anche la dispersione del gruppo, il cui contributo alla delineazione dei problemi che saranno propri del pensiero filosofico russo a venire risulta di primaria importanza³¹.

Decisiva a tal riguardo fu l'opera di D. M. Venevitinov (1805-1827), il «gioiello del circolo»³² e insieme a Odoevskij senza dubbio il più intriso di filosofia schellinghiana³³, che espose poeticamente e concettualmente in molti dei suoi lavori³⁴. Fu in un suo scritto che il guadagnato sfondo metafisico della nuova filosofia russa si saldò con la missione storica di cui essa si sarebbe dovuta rendere portatrice. La filosofia della natura aveva scoperto nell'autocoscienza la causa finale della natura stessa, il principio che ne guida lo sviluppo interno: lo spirito privo di coscienza di sé nella natura procede fino alla generazione dell'uomo, nei prodotti del quale scopre e infine rivela la propria essenza (l'identità di attività conscia e inconscia, di soggetto e oggetto, che nella storia viene esperita come lotta e contraddizione, e nell'arte come unità). I principi di questa filosofia rivelarono la loro carica esplosiva una volta applicati allo sviluppo culturale di una nazione come quella russa: questa 'legge naturale' infatti, essendo universale, deve valere anche per ciascun popolo particolare, il cui scopo finale deve dunque essere quello di arrivare alla piena coscienza di sé attraverso la realizzazione della propria essenza più profonda, manifestantesi nella propria storia e nella propria arte nazionale. Tale lettura portò ad una rivalutazione del tutto negativa della (moderna) storia russa, che si sarebbe svolta su binari non propri, dato il suo carattere imitativo rispetto alla cultura europea, di cui avrebbe adottato la forma esteriore impedendo con ciò lo sviluppo immanente del proprio principio, con il risultato di una cultura falsa e, appunto, imitativa. La soluzione a questo stato di cose è presto trovata:

Si dovrà allontanare la Russia dalla strada che seguono gli altri popoli, isolarla intellettualmente, e, fissatala su dei fermi principi filosofici, presentargli un quadro completo dell'evoluzione dello spirito umano, dove ella potrà prendere coscienza della sua propria missione. Per raggiungere questo scopo, si dovrà costituire un'opera dove la molteplicità delle materie trattate non sarà che l'espressione di un'unità sistematica,

³⁰ Cfr. I. Karenovics, *op. cit.*, pp. 270-276.

³¹ «Attraverso la mediazione dei *ljubomudrije* la filosofia di Schelling diventò una delle più importanti fonti per il dispiegarsi di un particolare discorso e di una particolare forma dell'attività spirituale e della letteratura in Russia. Attraverso la loro ricezione della filosofia trascendentale i *ljubomudrije* hanno sviluppato un caratteristico stile esoterico per la successiva filosofia russa, ne hanno delineato la sua centrale impostazione dei problemi (la determinazione della Russia, il senso della sua esistenza e della sua conoscenza ecc.), fondando al tempo stesso la metodologia di base dell'autoanalisi». A. Peskov, *op. cit.*, pp. 748-749.

³² Definizione di Pogodin (citato in I. Karenovics, *op. cit.*, p. 273).

³³ «Schelling era per me una fonte di godimento e di entusiasmo», in D. M. Venevitinov, *Polnoe sobranie sočinenij*, Mosca-Leningrado 1934, p. 307.

³⁴ Per un'analisi puntuale dei riferimenti schellinghiani nell'opera di Venevitinov cfr. V. Setchkarev, *op. cit.*, pp. 50-57.

di un identico punto di vista applicato a soggetti differenti, cioè a dire, una rivista che comprenda due parti: una parte teorica, consacrata allo studio dello spirito e dell'analisi delle sue facoltà (parte filosofica), e una parte pratica, che conterrà l'applicazione di questi principi filosofici alla storia della scienza, delle arti e della civiltà [...]. Così, nella filosofia e nella critica filosofica delle opere d'arte, la Russia troverà il fondamento della sua indipendenza per la creazione di un'arte nazionale³⁵.

La concezione dello sviluppo organico e immanente dell'idea porta all'esclusione di ogni forma di imitazione di contenuti esterni, a vantaggio di un sempre maggiore approfondimento dei propri principi e caratteri costitutivi. La storia di una nazione viene vista non più come una sequela di fatti esterni, ma come la realizzazione della propria intima idea, la cui eternizzazione sarà assicurata dalle opere d'arte dei geni nazionali. Articolando lo sviluppo della storia e cultura russe sullo sfondo di una filosofia trascendentale che pensa il soggetto conoscente nel suo sviluppo, ovvero nel dispiegamento della propria autoconoscenza (*Selbsterkennen*), Venevitinov pose le basi per una concezione che sarebbe stata il fondamento delle teorizzazioni degli slavofili degli anni successivi.

Colui che approfondì l'impianto teorico proposto da Venevitinov fu un altro dei *ljubomdrije*, il giovane Ivan V. Kireevskij (1806-1856). Il futuro ideologo dello slavofilismo fece il suo ingresso nella scena intellettuale russa come critico letterario, con i suoi primi articoli dedicati all'analisi della poesia di Puškin³⁶ e ai movimenti letterari in Russia all'altezza dell'anno 1829³⁷: egli fu il primo ad individuare in Puškin quel poeta nazionale così a lungo atteso, nelle cui opere si poteva riconoscere per la prima volta un'arte veramente russa, espressione delle aspirazioni, delle speranze, dei caratteri propri del popolo e della nazione russa, formulando il suo giudizio appunto sulla scorta dei principi sopra esposti. Per Kireevskij, così come era per Venevitinov, l'arte russa deve affondare le proprie radici nel terreno della filosofia per potersi sviluppare liberamente:

La filosofia ci è necessaria: l'intero sviluppo del nostro spirito la reclama. Essa soltanto può far vivere e respirare la nostra poesia. Essa solo può donare anima e integrità alle nostre scienze che si trovano ancora allo stato d'infanzia, e la nostra stessa vita ne potrà guadagnare qualcosa. Ma da dove verrà? E dove cercarla? [...] È evidente che dobbiamo applicarci ad acquisire le ricchezze intellettuali del Paese che, nel terreno della speculazione, ha sorpassato tutti gli altri. Ma le idee altrui non sono utili che per sviluppare le nostre proprie idee. La filosofia tedesca non può affondare da noi radici troppo profonde. La nostra filosofia deve sorgere dallo sviluppo della nostra vita, rispondere alle questioni che sono a noi proprie, agli interessi dominanti della nostra esistenza nazionale e particolare. Quando e come nascerà? Solo il tempo ce lo dirà, ma,

³⁵ D. V. Venevitinov: *Stichotvorenija – proza*, Mosca 1980, pp. 128 e sgg. (citato in A. Koyré, *op. cit.*, pp. 151-152).

³⁶ I. Kireevskij, *Nechto o kharaktere poezii Pouchkina*, in *Polnoe sobranie socinenij*, II, Mosca 1911, pp. 1-14.

³⁷ I. Kireevskij, *Obozrenie rousskoi slovesnosti za 1829*, in *ivi*, pp. 14-40.

già adesso, l'interesse per la filosofia tedesca, che comincia a farsi largo da noi, segna un passo importante verso questo fine³⁸.

La sua valutazione è chiara: ancora non esiste una filosofia propriamente russa. Il primo contributo culturale autonomo riconoscibile come autenticamente russo è stato opera di un poeta e non di un filosofo: ma senza lo sviluppo di una propria filosofia, sembra dire Kireevskij, il germoglio della neonata poesia rischia, non avendo uno stabile e fertile terreno per le sue radici, di rinsecchire prima del tempo. Che i russi continuino ad andare a scuola dai tedeschi, allora, fino a quando non saranno abbastanza adulti da percorrere la loro propria strada. Kireevskij, dando seguito a queste parole, partì l'anno successivo per la Germania, con l'intenzione di venire in contatto con i maggiori esponenti della cultura tedesca dell'epoca. Questo viaggio risultò, per il successivo sviluppo della filosofia russa, di importanza decisiva: il nuovo decennio segna infatti uno slittamento degli interessi (dall'arte e dalla filosofia della natura alla storia), così come un maggiore approfondimento dei caratteri costitutivi della neonata filosofia russa.

2. Gli anni '30: Kireevskij e l'introduzione della filosofia positiva

Kireevskij si recò nel 1830 prima a Berlino, dove seguì le lezioni di Hegel e Schleiermacher, e poi a Monaco, dove frequentò il ciclo di lezioni *Einleitung in die Philosophie* tenute da Schelling. Dopo aver individuato nella filosofia della natura di Schelling il «compimento» e il «definitivo sviluppo» della storia del pensiero, per aver colto l'essenza della ragione e aver mostrato la sua affinità con le leggi dell'Assoluto, tanto che sembrava impossibile ogni nuovo sviluppo della filosofia, Kireevskij continua così:

A misura che questa filosofia si diffondeva fuori dalla Germania, si diffondeva insieme la fede che essa costituisse l'ultimo anello e il coronamento supremo del pensiero filosofico³⁹. Ma lo stesso Schelling, che per primo aveva creato il sistema dell'identità, proprio lui scopre ora un nuovo fine e apre una nuova via alla filosofia. La conoscenza vera, egli dice, la conoscenza *positiva, vivente*, che costituisce il fine ultimo di tutte le esigenze della nostra mente, non consiste nello sviluppo logico delle leggi necessarie della nostra ragione. Essa è fuori del processo logico della scuola, e perciò è *vitale*; essa sta più in alto del concetto di necessità eterna, e perciò è *positiva*; è più sostanziale della astrattezza matematica, e perciò è *individualmente determinata*, storica. Ma tutti i sistemi dell'ultima filosofia, sotto qualunque forma si siano essi manifestati, qualunque sia il nome sotto cui si sono celati, si sono uniformati unicamente allo sviluppo delle leggi della necessità del pensiero, e persino il più recente materialismo si è fondato su una convinzione puramente logica, dedotta dal concetto astratto delle leggi della nostra ragione, e non dalla vivente comprensione della sostanza delle cose, dell'essere. Tutto il risultato di questo processo di pensiero consiste soltanto nella conoscenza *negativa*; infatti la ragione, sviluppandosi autonomamente, nello stesso tempo si autolimita.

³⁸ Ivi, p. 33.

³⁹ Kireevskij sembra qui esporre le convinzioni dei giovani schellinghiani russi.

Le conoscenze negative sono necessarie, non come fine del sapere, ma soltanto come mezzo; esse ci hanno rischiarato la via per il tempio della saggezza vivente, ma debbono essere lasciate al suo ingresso. Proseguire oltre tocca alla filosofia positiva, *storica*, per la quale soltanto ora viene il tempo, poiché soltanto ora si è compiuto lo sviluppo della filosofia negativa e logica⁴⁰.

Il passaggio dalla vecchia alla nuova filosofia è presentato da Kireevskij come un passaggio dalla logica alla storia, individuata come l'autentico regno della *Wirklichkeit*, quel reale che sta a fondamento dell'ideale (il *daß* che sta a fondamento del *Was*, secondo la terminologia schellinghiana) e su cui lo stesso ideale (i risultati del pensiero speculativo) dovrà trovare applicazione. Con quale attenzione lo sviluppo del pensiero di Schelling fosse seguito in Russia lo testimonia una lettera di Pëtr Kireevskij, futuro celebre studioso del folclore slavo e fratello di Ivan: «Cosa si dirà da noi in Russia, quando si saprà che Schelling ha effettivamente cambiato il suo sistema?»⁴¹. Questa domanda rivela un'inquietudine: come reagiranno gli intellettuali russi alla denuncia, per bocca dello stesso Schelling, dell'unilateralità della filosofia con cui molti tra loro erano fino ad allora cresciuti? Forse non è così azzardato affermare che la successiva divisione (a partire dagli anni '40) del mondo culturale russo tra slavofili e occidentalisti sia da ricondurre alle opposte reazioni rispetto alla svolta positiva di Schelling: non solo infatti i fratelli Kireevskij, ma anche l'altro grande ideologo dello slavofilismo, A. Chomjakov⁴², aderiranno al progetto di elaborazione di una filosofia positiva, e la critica schellinghiana al razionalismo astratto visto come esito della filosofia occidentale divenne un punto fermo delle posizioni slavofile, mentre gli occidentalisti ripudieranno Schelling, accusato di oscurantismo e misticismo, per schierarsi sotto le bandiere della sinistra hegeliana. La stessa diffusione della filosofia di Hegel, presente sempre più massicciamente in Russia proprio a partire dalla metà degli anni '30⁴³, potrebbe avere tra le sue ragioni anche un sempre più diffuso sentimento di insofferenza verso il nuovo sistema di Schelling, soprattutto tra coloro che non vedevano di buon occhio la svolta religiosa. Che la filosofia positiva venisse precocemente interpretata come filosofia religiosa si evince da un'altra lettera (la cui datazione oscilla tra il 1832 e il 1833) scritta da Čaadàev, il quale aveva già incontrato Schelling nel 1825 e da allora era in contatto epistolare con lui:

Oggi ho sentito da un amico⁴⁴, che ultimamente ha passato alcuni giorni da Voi, che state sviluppando una filosofia della Rivelazione... Sebbene la Vostra dottrina, nell'esposizione fattane attualmente ai Vostri ascoltatori, mi sia sconosciuta, Vi

⁴⁰ I. Kireevskij, *Scritti filosofici*, Perugia 1978, p. 56.

⁴¹ Lettera del 23 luglio 1830. Citato in E. Müller, *Russischer Intellekt in europäischer Krise. Ivan V. Kireevskij (1806-1856)*, Köln 1966, p. 185.

⁴² Chomjakov, pur frequentando gli stessi circoli negli anni '20, non fu mai uno schellinghiano: cfr. K. Asadowski, *op. cit.*, p. 774.

⁴³ Sulla ricezione di Hegel in Russia cfr. G. Planty-Bonjour, *Hegel e il pensiero filosofico in Russia (1830-1917)*, Napoli 1995.

⁴⁴ Si tratta di Ivan Kireevskij.

confesso che, quando Vi leggevo, credevo di prevedere che dal Vostro sistema sarebbe un giorno sorta una filosofia religiosa. Ma come fui incredibilmente felice, quando seppi che il più profondo pensatore del nostro tempo fosse giunto alla grande idea della connessione tra filosofia e religione! Nei miei più intimi desideri riguardo al progresso e al perfezionamento Vi avevo eletto ad artefice dell'opera di compimento di quel sovvertimento a cui tende a mio avviso il nuovo spirito: e poi mi venne detto che non era più la scienza del mondo, che Voi predicavate nei Vostri eloquenti discorsi, bensì la scienza del cielo: così tutti i miei desideri, così come la mia predizione, sono realizzati⁴⁵.

Negli stessi anni Kireevskij viveva la 'svolta' slavofila e religiosa del suo pensiero, determinata da uno studio approfondito della patristica greca, considerata sempre più come l'origine della filosofia positiva di Schelling⁴⁶. Questa 'scoperta' permetteva di riallacciare l'ultimo sviluppo della filosofia, nato sì in Germania, ma come critica del corso della filosofia occidentale, alle origini del sapere russo-ortodosso, con la conseguente creazione di un doppio binario (negativo-positivo) proprio di una nuova filosofia della storia. La distinzione tra filosofia negativa e filosofia positiva viene ora declinata storicamente: se la storia dell'Europa è la storia della dialettica tra pensiero pagano e cristiano, culminante nel trionfo del razionalismo (e dunque del principio pagano, greco), la storia russa si rivela invece come storia di una secolare custodia dell'originario, puro cristianesimo, i cui principi, sistematizzati dai padri greci, furono mantenuti incontaminati dall'elemento pagano grazie all'attenta opera dei conventi e dei monasteri russi. La scoperta di una antichità 'classica' della Russia, identificata con la patristica greca, permette una diversa lettura della classicità occidentale, e soprattutto del rapporto che la Russia avrebbe dovuto instaurare con essa per favorire il proprio sviluppo. Al principio negativo (razionalismo) della storia europea, viene contrapposto il principio positivo cristiano della storia russa. La prima espressione di questa nuova posizione si trova in un articolo del 1839, *Risposta a A.S. Chomjakov*: il mondo classico del paganesimo, «che è mancato nel patrimonio spirituale della Russia, rappresenta, nella sua essenza, il trionfo della ragione formale dell'uomo su tutto ciò che si 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 sé»⁴⁷. La distinzione tra Chiesa orientale e romana (e dunque tra Russia ed Europa) viene letta attraverso il discrimine del trionfo, in Occidente, del razionalismo rispetto alla tradizione religiosa, a causa dell'influenza del mondo

⁴⁵ Citato in E. Müller, *op. cit.*, pp. 195-196.

⁴⁶ Interessantissima a riguardo è questa testimonianza di A. Košev: «L'influsso decisivo l'esercitò la giovane moglie, donna profondamente religiosa e che ben conosceva le opere dei Padri della Chiesa orientale. Kireevskij infatti amava leggere assieme a lei Schelling, ma a quanto pare, dopo ogni lettura ella dichiarava che le principali idee del filosofo le erano già note da tempo, dalla patristica; avvenne così che, sotto l'influsso della moglie, egli si familiarizzasse con quelle scritture e allacciasse contatti con i rappresentanti della gerarchia ortodossa. Inoltre, poiché nella vicinanza della tenuta dei Kireevskij si trovava il famoso eremo di Optina Pustynja, divenne in breve ospite consueto dei "santi starcy", fino a prendere parte attiva all'edizione dei classici della patristica orientale intrapresa dal convento». A. Walicki, *Una utopia conservatrice. Storia degli slavofili*, Torino 1973, pp. 131-132.

⁴⁷ I. Kireevskij, *Scritti*, cit., p. 78.

classico sui principi cristiani della Chiesa cattolica, il cui razionalismo si esprime attraverso le continue prove dell'esistenza di Dio e la sillogistica scolastica, vere e proprie alterazioni delle dottrine originarie del Cristianesimo. Al di là della tenuta storica di questa concezione, è importante rilevare come Kireevskij arrivi a formulare una cosciente opposizione tra Occidente e Russia (che andasse per la prima volta a netto vantaggio di quest'ultima!), proprio sulla scorta della lettura schellinghiana della storia della filosofia occidentale come storia della filosofia negativa, assimilata in modo da farne l'impalcatura concettuale all'interno della quale potesse venire sviluppata una nuova filosofia della storia, che permettesse, una volta identificata l'opposizione tra i caratteri propri delle civiltà occidentale e russa, di assegnare alla terra degli zar una missione storico-culturale di portata mondiale: far sorgere l'alba di una nuova epoca, che avrebbe visto i principi cristiani tanto a lungo custoditi finalmente realizzati nel mondo e nelle sue strutture. «Pur apprezzando pienamente tutti i vantaggi particolari della razionalità, penso che nello sviluppo *finale* essa si sia chiaramente smascherata per la sua patologica insufficienza come principio unilaterale, ingannevole, seduttore e traditore»⁴⁸: con «lo sviluppo finale» Kireevskij sta chiaramente alludendo alla filosofia hegeliana, termine ultimo del razionalismo occidentale. Anche in questo giudizio è evidentissima l'influenza della lettura storiografica di Schelling, il quale per primo proprio nelle lezioni di Monaco tacciò il sistema hegeliano di panlogismo, ossia di indebita assolutizzazione della filosofia negativa. Questa lettura divenne predominante tra gli intellettuali slavofili di quegli anni⁴⁹, per i quali l'esito necessario di questa superfetazione della ragione non poteva essere che l'ateismo⁵⁰, a cui la Russia, nella sua ortodossia, si era rivelata immune: «adesso ci resta da sperare [...] che un tedesco studi la nostra Chiesa più profondamente e si metta a dimostrare nelle sue lezioni che in essa appare del tutto inaspettatamente ciò di cui ha bisogno la cultura europea»⁵¹. Il circolo si è chiuso. Smascherato il peccato originale della cultura europea, e preso atto della *retractatio* che il suo massimo esponente aveva da poco compiuto, la strada è spianata per una posizione interpretativa del rapporto Europa-Russia in chiave esattamente opposta a quella che prenderà piede tra gli hegeliani russi, che daranno vita alla scuola di pensiero occidentalista: non è la Russia che deve andare a scuola dall'Europa, ma sarà piuttosto quest'ultima che, riconosciuti l'ateismo ed il materialismo come i risultati necessari del proprio sviluppo storico-filosofico, dovrà rivolgersi all'autentico spirito cristiano custodito lungo i secoli dalla Chiesa russo-ortodossa.

⁴⁸ Ivi, p. 79.

⁴⁹ «Hegel è il più perfetto dei razionalisti, oserei dire, l'unico filosofo completamente razionalista del mondo», scriveva Chomjakov. Citato in A. Walicki, *op. cit.*, p. 304.

⁵⁰ I. Kireevskij, *op. cit.*, p. 85.

⁵¹ Ivi, p. 87.

3. Gli anni '40 e '50: il progetto di una filosofia positiva russa

L'inizio delle lezioni berlinesi di Schelling non destò scalpore solo in Germania, ma fu seguito con grande attenzione e partecipazione anche in Russia⁵². Čaadàev, nella lettera inviata a Schelling il 20 maggio 1842, scriveva: «[...] non ho potuto resistere alla voglia di mettervi al corrente dell'interesse eccezionale che noi diamo al vostro insegnamento attuale, e delle profonde simpatie con cui il piccolo gruppo dei nostri spiriti filosofici salutò il vostro ingresso in questo nuovo periodo della vostra gloriosa carriera»⁵³. Dopo aver criticato la filosofia hegeliana, Čaadàev informa Schelling della recente fortuna di questa in Russia, e soprattutto della sua pericolosità per lo spirito russo⁵⁴ a causa della «logica fatalista» e della «necessità inesorabile» in cui costringeva tutto lo sviluppo storico, legandone (senza alcun fondamento⁵⁵) la diffusione allo slavofilismo. L'obiettivo di Čaadàev, il pensatore 'pazzo'⁵⁶ che negava al popolo russo ogni capacità di creazione di una storia autonoma, era di ottenere da Schelling una condanna dello slavofilismo, spacciandolo come diffusore ed erede delle idee hegeliane, mentre «gli slavofili, nella Russia degli anni '40, furono i principali ed i più coerenti nemici dell'hegelismo in tutti i suoi, pur così differenti, aspetti»⁵⁷. Questa lettera dimostra ulteriormente quanto peso avesse, all'interno dei circoli intellettuali russi, l'autorità di Schelling: direttamente a lui Čaadàev decideva di rivolgersi per cambiare gli equilibri interni del dibattito culturale russo, nella convinzione che una condanna del filosofo tedesco avrebbe avuto un effetto incomparabilmente maggiore di qualsiasi articolo polemico che egli stesso avrebbe mai potuto scrivere. L'hegelismo, agli occhi di Čaadàev, rappresentava la forma estrema di superbia della ragione, e il suo diffondersi è paragonato a quello di un'epidemia, che da Berlino rischierebbe di travolgere la Russia – Paese che, privo di un patrimonio storico autonomo e di tradizione filosofica («come sapete, in fatto di filosofia noi siamo ancora al punto di partenza»⁵⁸), non può sviluppare da sé i necessari anticorpi a questa potente e venefica malattia dello spirito; le speranze di salvezza sono nelle mani di colui che, solo, ha l'autorità e lo spessore filosofico per tranciare alla radice l'organo infetto. Ricordiamo come termina, in un crescendo dai toni marcatamente religiosi, la lettera di Čaadàev⁵⁹: la filosofia di Schelling è invocata come la «vera filosofia», dei cui «frutti» si

⁵² Cfr. la lettera di Bakunin inviata da Berlino ai parenti il 3 novembre 1841: «Non vi potete immaginare con quanta impazienza io stia aspettando le lezioni di Schelling». Citato in K. Asadowski, *op. cit.*, p. 771 (nota 56).

⁵³ P. J. Čaadàev, *Lettere filosofiche*, cit., p. 195.

⁵⁴ «La filosofia che a Berlino siete giunto a gettar giù dal trono, nell'aprirsi la strada fra noi [...] minacciava di falsare completamente il nostro sentimento nazionale» (ivi, p. 196).

⁵⁵ Cfr. A. Walicki, *op. cit.*, p. 107.

⁵⁶ Dopo la pubblicazione della prima delle *Lettere filosofiche* nel 1836, in cui veniva critica aspramente l'arretratezza culturale della Russia, Čaadàev venne dichiarato pazzo e sottoposto a sorveglianza obbligatoria. La *Apologia di un pazzo* è del 1837.

⁵⁷ A. Walicki, *op. cit.*, p. 286.

⁵⁸ P. J. Čaadàev, *Lettere filosofiche*, cit., p. 198.

⁵⁹ Cfr. nota 3.

dovrà nutrire lo spirito russo per dare vita finalmente ad un nuovo, autentico sviluppo, nel segno di una nuova alleanza suggellata dall'atto eucaristico del mangiare e del rendere grazie («ed esserne a voi debitori»). Solo tramite questo atto, cioè confessando la propria strutturale mancanza ed incapacità di creazione autonoma, il pensiero russo potrà infine liberamente dispiegarsi.

È interessante notare come Kireevskij venne precisando i contorni dell'ideologia slavofila assumendo in parte le posizioni di Čaadàev. Nello scritto pubblicato nel 1845 *Saggio sulla situazione attuale della letteratura* si serve anch'egli della metafora del frutto e del nutrimento spirituale («la civiltà europea, come frutto maturo dello sviluppo universale umano, strappato dal vecchio albero, dovrà servire come nutrimento per una nuova vita, risultare il nuovo elemento mediatore, capace di stimolare lo sviluppo della nostra attività spirituale»⁶⁰), ma radicalizzando l'assunto che ne è alla base in funzione slavofila: l'albero della sapienza europea è dichiarato 'vecchio', dunque, dopo l'ultima fruttificazione, sterile; solo un principio nuovo (ma in realtà più vecchio del vecchio, poiché autenticamente originario) ne potrà vivificare le radici ormai secche:

Il carattere attuale della cultura europea nel suo significato storico, filosofico e vitale, è del tutto analogo al carattere dell'epoca della civiltà greco-romana, quando, sviluppatasi fino alla contraddizione di se stessa, secondo una necessità naturale essa dovette *accogliere in sé un altro principio, conservatosi presso un altro popolo, che fino ad allora non aveva avuto un valore storico universale* [...] quel principio, finora ignorato, della vita, del pensiero, della formazione, che si trova a fondamento del mondo slavo-ortodosso⁶¹.

Questo principio, «come esso una volta è stato la sorgente della nostra antica cultura, così ora deve essere il necessario completamento della cultura europea, liberandola dai suoi indirizzi particolaristici, purificandola dal carattere esclusivamente razionalistico e infondendole un nuovo significato»⁶². La distinzione tra filosofia negativa e positiva di Schelling si estende, nelle mani di Kireevskij, fino ad acquisire una portata storico-epocale. Le due culture sono complementari, non si escludono a vicenda, ma il principio positivo cristiano (custodito a suo dire puro dalla Russia) deve assoggettare il principio negativo europeo del razionalismo, riportando la ragione ad essere uno strumento e non un fine. Nel testo si incontra molte volte il termine «unilateralità» (*odnostoronnoct*), che viene individuato quale carattere precipuo della cultura occidentale, rea di aver frazionato l'uomo privilegiando e assolutizzando una sola delle sue facoltà rispetto a tutte le altre, appunto quella raziocinante. A cosa porti l'assolutizzazione dell'unilateralità, per Kireevskij lo mostra il caso degli Stati Uniti d'America, Paese giovane in cui il principio negativo è stato fatto crescere non solo senza la sua necessaria controparte, ma anche staccato dal suo stesso precedente sviluppo, così che il principio materialistico-razionale, esito della cultura europea, diventa

⁶⁰ I. Kireevskij, *Scritti*, cit., p. 130.

⁶¹ Ivi, p. 112. Il corsivo è di Kireevskij.

⁶² Ivi, p. 130.

in questa nuova terra il principio primo, fondamento di tutta la sua evoluzione successiva. Il giudizio sulla cultura e società americana è impietoso: «Si sono sviluppate soltanto le forme esteriori della società e, private della sorgente di vita interiore, sotto la meccanica esteriore hanno schiacciato l'uomo. [...] Un'assoluta insensibilità verso tutta l'arte, un chiaro disprezzo per qualsiasi idea che non conduca a profitti materiali»⁶³. All'America materialistica, terra di un tipo di umanità de-spiritualizzata ed unilaterale, Kireevskij contrapporrà la Russia cristiana, patria dell'uomo integrale. È importante sottolineare come la superiorità della Russia rispetto agli Stati Uniti venga motivata attraverso l'assunzione della storia europea: è la Russia la vera erede dello sviluppo culturale europeo, la terra in cui la sua inesausta dialettica tra principio pagano e cristiano giunge finalmente ad un esito corretto, rivelando all'Europa la sua 'cattiva' sintesi. Gli Stati Uniti sarebbero al contrario un paese senza storia, e dunque a-dialettico.

Va ancora una volta sottolineato come un tale approfondimento della filosofia della storia slavofila avvenne grazie alla ricezione (che sicuramente fu anche, in buona misura, una distorsione) dello schema schellinghiano. Dioletta Siclari, in uno dei rari studi in lingua italiana dedicati alla questione, osservava acutamente come fu proprio la distinzione tra filosofia negativa e positiva operata da Schelling a suscitare l'entusiasmo degli intellettuali russi dell'epoca, «poiché in questo modo alla Russia, Paese giovane anche culturalmente, veniva offerta la possibilità di inserirsi nell'evoluzione dei popoli con un apporto del tutto originale e autonomo rispetto alla civiltà dell'Europa occidentale, che si presentava come l'espressione più alta del razionalismo»⁶⁴. Schelling offrì uno schema storico-filosofico che parte della *intelligencija* russa assunse come modello interpretativo da cui partire per determinare l'identità e la missione del popolo russo; un popolo per cui si intendeva rivendicare un ruolo storico-universale, ponendolo addirittura alla fine della linea del tempo, come nazione a venire. Schelling stesso, alla cui scuola il giovane pensiero russo di inizio secolo aveva cominciato a muovere i primi passi, nutrendosi della linfa della filosofia della natura e dell'identità, dopo aver indagato l'intero campo delle potenzialità della ragione umana e aver così portato a fioritura il rigoglioso albero della razionalità occidentale, ovvero di una tradizione alla cui ombra la Russia non aveva trovato finora il proprio posto, sembrò ora voltarsi ad indicare un nuovo spazio, più ampio ancora del precedente, e così luminoso da far apparire quel cono d'ombra in cui la ragione europea, appagata, gustava il proprio riposo, piuttosto come un tenebroso purgatorio, ambigua residenza dei concetti puri, veri e propri fantasmi della razionalità. Non era lì che la Russia doveva cercare il suo destino, bensì nella luce della positività della Rivelazione e della Storia. Questa interpretazione dello sviluppo del pensiero russo permetteva inoltre allo slavofilo Kireevskij di includere al proprio interno, disattivandole, le stesse

⁶³ Ivi, p. 122.

⁶⁴ A. Dioletta Siclari, *Schelling e la cultura russa nei primi decenni del XIX secolo*, in «Orientalia Christiana Periodica», 43, 1977, p. 407.

rivendicazioni degli occidentalisti: la Russia non deve più andare a scuola dall'Europa, poiché la stessa cultura europea, per bocca di colui che ne veniva considerato il massimo esponente, ha dichiarato il proprio fallimento, o almeno la propria incompletezza; essa ne è inoltre già stata attenta uditrice, e si deve ora volgere nella direzione in cui si muove lo spirito del tempo, verso l'elaborazione di una cultura positiva, concreta e vitale.

Tale lettura permetterà inoltre di svincolarsi dalla stessa autorità schellinghiana: una volta compiuta l'appropriazione dello schema storico-filosofico di cui sopra, la stessa filosofia di Schelling verrà infatti dichiarata colpevole di fronte al tribunale della nuova filosofia positiva, che, ormai è deciso, è destinata a venir formulata in caratteri cirillici. Questo giudizio va di pari passo con la progressiva disillusione di Kireevskij, ma con lui di tutto l'ambiente slavofilo⁶⁵, riguardo alla possibilità che Schelling stesso potesse realizzare tale ultima filosofia. Già lungo il corso degli anni '30, la mancata pubblicazione dei *Weltalter*, annunciata da anni ma sempre rimandata, emblema del prolungato silenzio editoriale di Schelling, non tardò a venir letta come un'incapacità, da parte del maestro tedesco, di realizzare ciò che lui stesso aveva preconizzato: la costruzione di una filosofia che affondasse le proprie radici nella realtà vivente. Indicativo di questa posizione è un articolo scritto dal fu 'amante della Sapienza' Ševyrëv, apparso nel 1841 sul «Moskvitjanin»:

Tutti attendono l'opera di Schelling, ma Schelling tace e si chiude nel suo silenzio. [...] Ma che significato ha il silenzio di Schelling? [...] Noi pensiamo che il motivo del silenzio sia più profondo: non è in lui stesso, non nella sua personalità, non nei suoi rapporti. No, questo motivo è fuori di lui, è nella stessa Germania. Se il filosofo fosse sicuro del fatto che la sua nuova filosofia religiosa indurrà una piena convinzione nella maggior parte della Germania, certamente non tarderebbe a compiere la sua opera. Ma egli presagisce proprio il contrario, e perciò non si decide. Se il volgersi di Schelling alla religione cristiana e la sua idea di assoggettarle la filosofia tedesca l'abbiamo ritenuto il più alto evento psicologico del nostro secolo, d'altro canto, però, il suo silenzio ostinato è un fatto non meno importante, che ci dà chiara prova come la dissoluzione spirituale in Germania si sia compiuta e di come la conciliazione della filosofia con la religione sulla base della subordinazione della prima non sia possibile. Il silenzio di Schelling ne è la migliore e più evidente dimostrazione⁶⁶.

Profeta inascoltato in patria, Schelling appare come una vera e propria *vox clamantis in deserto*, che dopo tanto gridare ha infine preferito chiudersi in un risentito silenzio, comunque rotto proprio alla fine di quell'anno, quando assunse la cattedra che a Berlino era di Hegel. Ma l'introiezione della filosofia positiva in Russia era già avvenuta e, nonostante l'entusiasmo di Čaadàev, il giudizio da parte degli slavofili era già stato formulato: il nuovo corso della filosofia era destinato a svilupparsi su un binario diverso, lontano dall'Europa. Schelling appare sempre di più nei panni di un Giovanni Battista, colui venuto esclusivamente

⁶⁵ Cfr. A. Dioletta Siclari, *La filosofia positiva di Schelling e la gioventù russa negli anni '30 del secolo XIX*, in «Orientalia Christiana Periodica», 45, 1979, p. 157.

⁶⁶ Ivi, pp. 150-151.

ad indicare, e destinato a diminuire, mentre il nuovo cresce. La nuova via è aperta, ma Schelling non potrà che arrestarsi sulla sua soglia; essa conduce verso oriente, ma quell'oriente anfibio che è la Russia, centro dell'ortodossia in quanto erede di dignità regale ed apostolica, con Mosca subentrata a Roma e Costantinopoli. Lì Schelling, se solo avesse volto lo sguardo, avrebbe trovato l'autentica espressione della rivelazione, che gli avrebbe permesso di chiudere felicemente il suo sistema. Questa almeno è la posizione espressa da Kireevskij nel suo ultimo lavoro, *Della necessità e possibilità di nuovi principi in filosofia* (1856), in cui, alla indicazione della filosofia positiva inaugurata da Schelling quale punto di partenza per la creazione di una filosofia russa, si accompagna una critica della stessa nella sua conclusiva veste schellinghiana, ritenuta inadeguata a esprimere la verità cristiana a causa dell'insufficienza delle tradizioni teologiche a cui fa riferimento (cattolica e protestante), e all'incapacità di innalzarsi «a quella particolare forma di attività interna della ragione che costituisce l'attributo necessario del pensiero credente»⁶⁷. Questa 'ragione che crede' sarebbe la vera sostanza dell'Io umano, per cui la fede non si scopre esito della ragione (come se la fede fosse qualcosa a cui la ragione inevitabilmente deve giungere dopo aver esaurito tutte le sue possibilità interne), ma suo principio veramente positivo, cioè concreto e vivente, senza la cui assunzione non si darebbe autentica ragione. Al fondo della coscienza umana la filosofia positiva ortodossa trova l'identità pensiero-fede, e non quella pensiero-essere: la prima è condizione positiva della conoscenza, la seconda solo negativa. Se dunque la filosofia negativa si fondava sulla ragione logica, la positiva dovrà venir fondata sulla ragione *integrale*, di cui la parte logica non è che una componente. Tra gli autori della tarda patristica orientale a cui Kireevskij fa riferimento⁶⁸, un ruolo centrale ha sicuramente Isacco di Ninive (613-700), definito addirittura «il più profondo tra tutti gli scrittori filosofici»⁶⁹. È da Isacco che riprende la concezione della integrità o integralità (*cel'nost'*) della conoscenza, indivisibile in Dio ma articolata nell'uomo in tre gradi (naturale, spirituale e non-conoscenza, cioè sensibile, logica e iper-logica⁷⁰), corrispondenti ad altrettanti momenti di un progressivo cammino

⁶⁷ I. Kireevskij, *Scritti*, cit., p. 231.

⁶⁸ Per un elenco completo cfr. E. Müller, *op. cit.*, p. 397.

⁶⁹ Citato in W. Goerdts, *Vergöttlichung und Gesellschaft. Studien zur Philosophie von Ivan V. Kireevskij*, Wiesbaden 1968, p. 85.

⁷⁰ Va segnalata a questo proposito una sorprendente analogia tra Isacco e Schelling: il segno del passaggio alla non conoscenza è per Isacco lo stupore (*temha* in siriano, associato al torpore di Gen 15,12), che colpisce il pensiero, «ridotto al silenzio» (*Seconda collezione*, 7), e l'intelletto, che ne risulta «dilatato» (ivi, 16), mentre «la coscienza crolla» (ivi, 2). L'oggetto dello stupore è Dio e le realtà del mondo nuovo, futuro, inaccessibili alla forza naturale della ragione umana, che ha bisogno di una rivelazione dello Spirito per potervi, ma sempre solo temporaneamente, accedere. Lo stupore è l'effetto della grazia, che opera violenza sull'uomo (ivi, 1) e lo ubriaca («rende i giusti ebbri di amore per lui», *ibid.*). Cfr. A. Louf, *Temha-stupore e tahra-meraviglia negli scritti di Isacco il Siro*, in *La grande stagione della mistica siro-orientale*, a cura di C. Pasini e E. Vergani, Milano 2009, pp. 93-119. In Schelling è proprio lo stupore (*Erstarrung*, che in tedesco indica anche il torpore e l'irrigidimento: cfr. *SW XIII*, 165) ad acquisire una valenza fondamentale nel passaggio tra filosofia negativa e positiva, come sottolineato da Pareyson: la ragione, alla fine del suo percorso negativo, stupefa di fronte all'incomprensibilità del puro

verso la conoscenza piena, che è reintegrazione in quella originaria. È alla conoscenza integrale, in cui confluiscono senso estetico, morale, storico, e *anche* logico, che Kireevskij aspira (e che rimarrà la comune aspirazione di tutta la successiva filosofia russa di stampo metafisico-religioso, a partire da Solov'ëv): «il credente ortodosso sa che per la verità integrale occorre l'integrità della ragione e la ricerca di questa integrità costituisce il compito costante del suo pensiero»⁷¹.

Ricapitolando e giungendo al termine: per Kireevskij la filosofia occidentale, con il riconoscimento da parte di Schelling della valenza solamente negativa del processo logico-razionale e dunque dell'insufficienza dell'ultima manifestazione del suo pensiero, ha confessato il suo disperato bisogno di un nuovo principio, che è però incapace di trovare in se stessa; la scoperta del carattere negativo del pensiero unicamente razionale e la dichiarata esigenza di un nuovo principio rende Schelling il più grande filosofo occidentale, ma «il lato positivo del suo sistema, non avendo il carattere interiore del pensiero credente»⁷², si rivela infruttuoso. Se solo egli avesse volto il suo sguardo verso oriente, avrebbe forse riconosciuto «come questo principio superiore della conoscenza si conservi all'interno della Chiesa ortodossa»⁷³, nella filosofia dei Padri orientali:

Ma la filosofia dei Santi Padri rappresenta soltanto l'embrione di questa filosofia futura che richiede tutta la pienezza della cultura russa attuale, l'embrione vivente e luminoso, ma che abbisogna di un ulteriore sviluppo e che non costituisce ancora la stessa scienza filosofica. [...] Pensare che da noi ci sia già una filosofia pronta, racchiusa nei Santi Padri, sarebbe un grave errore. La nostra filosofia deve ancora farsi e, come ho detto, non esser fatta solo da un solo uomo, ma svilupparsi dinanzi a tutti per la unanime partecipazione in una generale unità di pensiero⁷⁴.

Le cause di questo ritardo filosofico sono da cercare nell'indebita assunzione di una cultura estranea (a partire dall'apertura all'Europa di Pietro il Grande), che avrebbe impedito il retto sviluppo dell'antica cultura russa, che, ripudiata

esistente, della sua inconcettualità e anteriorità al pensiero, fino a provarne vertigine e a intorpidirsi; allo stesso tempo, lo stupore è però la scossa che rende possibile l'avvio della filosofia positiva, «la quale riprende il discorso sbloccando la ragione dalla sua paralisi e dal suo silenzio, rimettendola in cammino e costringendola a dare un nome all'esistenza anonima in cui si è imbattuta» (L. Pareyson, *Ontologia della libertà*, Torino 2000, p. 425). Se l'oggetto dello stupore per Isacco è l'essenza di Dio, per Schelling è il puro esistente che in quanto tale non è Dio (cioè non è conosciuto come tale), ma può diventarlo (cioè può essere riconosciuto come Signore dell'Essere nel corso della filosofia positiva). La risoluzione schellinghiana dello stupore è dunque molto più filosofica che mistica, ma la sua funzione di cesura tra una ragione intellettuale ed una ragione altra, "visitata", giustifica il parallelismo tra i due autori. A quanto ci risulta, nell'opera di Schelling non ci sono riferimenti a Isacco di Ninive; in ogni caso, la prima traduzione tedesca di testi di Isacco avvenne solo nel 1874. Che Schelling lo conoscesse attraverso edizioni greche o latine va considerato probabile, considerata la sua approfondita cultura teologica fin dai tempi di Tubinga. Certo è che Kireevskij (ma prima ancora, la sua signora) aveva buon gioco a percepire risonanze isacchiane nell'ultima filosofia di Schelling.

⁷¹ I. Kireevskij, *op. cit.*, p. 219.

⁷² Ivi, p. 232.

⁷³ Ivi, p. 239.

⁷⁴ Ivi, p. 238.

dall'aristocrazia, avrebbe però continuato a vivere nel popolo e nella tradizione della Chiesa ortodossa. Il principio di questa cultura consiste nell'aspirazione «all'integrità interiore del pensiero e ha costituito il carattere proprio dei costumi fondamentali della Russia, pervasi costantemente dal ricordo del rapporto di tutto ciò che è temporale con l'eterno e dell'umano col divino»⁷⁵. È una cultura intrisa di anamnesi metafisica, cosciente dell'intimo legame dell'uomo con Dio, e dunque tendente alla integrità interiore; il suo carattere dominante è quello morale, e non gnoseologico come la cultura formale dell'Occidente.

Lo scopo che la nascente filosofia russa si deve prefiggere è niente di meno che la rinascita della spiritualità dell'uomo russo, attraverso l'assoggettamento dei risultati della cultura occidentale ai principi cristiano-ortodossi. Egli stesso si adoperò alla fondazione di una tale filosofia, e l'ultimo suo lavoro del 1856 era stato concepito come la prima parte, introduttiva, di un nuovo sistema di filosofia positiva, che non vide però mai la luce a causa della morte dell'autore. Stesso destino conobbe l'ultima opera di Chomjakov, morto nel 1860 durante la stesura de *La seconda lettera sulla filosofia di Samarin*, che avrebbe dovuto riprendere il disegno dell'amico Kireevskij⁷⁶. Colui che raccoglierà l'eredità dei due maggiori pensatori slavofili, dando vita al primo sistema filosofico russo, sarà Vladimir S. Solov'ëv (1853-1900)⁷⁷.

Thomas Höhne
Università Sapienza di Roma
✉ thomas.hoehne@uniroma1.it

⁷⁵ Ivi, p. 233.

⁷⁶ Cfr. A. Dioletta Siclari, *Introduzione* a I. Kireevskij, *Scritti*, cit., p. 16.

⁷⁷ Sulla profonda influenza di Schelling su Solov'ëv cfr. il secondo capitolo *Schelling und Solovjev* in L. Müller, *Solovjev und der Protestantismus*, Freiburg 1951, pp. 93-124.