

Nikolaj Berdjaev
NUOVO MEDIOEVO



ТЕРЕГУЛИН

a cura di Massimo Boffa



Fazi Editore

Publicato a Berlino nel 1923, *Nuovo Medioevo* (tradotto ora per la prima volta in italiano) è il libro che diede a Berdjaev celebrità internazionale. Con un tono incalzante e visionario, viene diagnosticata la crisi della civiltà moderna: «un'impresa che ha fallito». La fine dell'umanesimo di origine rinascimentale, così come si manifesta in Marx, in Nietzsche, nell'arte contemporanea, non annuncia forse che la cultura occidentale ha raggiunto un punto morto e che il mondo sta sperimentando la difficile transizione dalla Modernità a un nuovo Medioevo, da una civiltà senza Dio a una civiltà capace di ritrovare il divino? Berdjaev parla anche a noi. Coloro che si sentono liberi e moderni ascoltino la voce di questo appassionato avversario della modernità. E provino a fare i conti con le obiezioni e i dubbi che non si stanca di insinuare nella nostra coscienza.

In copertina
Vladimir Tatlin
Marinaio, 1911

Le porte
59

I edizione: ottobre 2000
© 2000 Fazi Editore srl
Via Isonzo 42, Roma
Tutti i diritti riservati
Titolo originale: *Novoe Srednevekov'e*
Traduzione dal russo di Massimo Boffa
Grafica di Fabio Rizzo

ISBN: 88-8112-150-6

www.fazieditore.it

Nikolaj Berdjaev
NUOVO MEDIOEVO
RIFLESSIONI SUL DESTINO DELLA RUSSIA
E DELL'EUROPA

a cura di Massimo Boffa



Fazi Editore

Introduzione

I filosofi russi dell'Ottocento e del primo Novecento sono tutti di una specie assai particolare. Non ce n'è uno, almeno fra i maggiori, che appaia interessato ai classici problemi dell'epistemologia o della logica che hanno accompagnato l'evoluzione secolare del pensiero europeo. Quella russa, fin dall'inizio, è una filosofia eminentemente pratica, volta all'azione. A cominciare da quel Pëtr Čaadaev, precursore degli "occidentalisti", che venne dichiarato pazzo perché aveva posto in termini scandalosi la questione del rapporto tra Russia e Occidente («Non una sola idea utile è germinata sul suolo sterile della nostra patria»¹), fino all'opposto punto di vista "slavofilo" che vagheggiava un primato nel mondo dell'eterna Russia ortodossa, giù giù fino ai più infuocati rappresentanti dell'intelligencija radicale, nichilista, populista, socialista, tutti prendono la penna in mano per formulare la domanda: «Che fare?». Ogni riflessione è incentrata sul problema sociale e politico, ed è accompagnata da un fortissimo timbro morale.

Rispetto a questa vasta famiglia di letterati e di pubblicisti (l'intelligencija), Nikolaj Berdjaev occupa

una posizione singolare. Ne è, in un certo senso, un tipico rappresentante: condivide la loro febbrile passione per il destino del popolo russo, che sente chiamato a prove fuori dal comune; disprezza la filosofia accademica e prende a prestito i propri interrogativi dalle pagine della grande letteratura; è impegnato in un corpo a corpo con le ideologie trapiantate dall'Occidente, il nichilismo e il marxismo soprattutto, poiché sente quanto forte è la loro presa in epoca di rivoluzioni. Eppure, al tempo stesso, Berdjaev si colloca al termine di questo processo storico ed è in grado di considerarne, retrospettivamente, le fascinazioni: meglio di chiunque altro ha potuto capire quale forza esplosiva si nasconda nelle idee, anche le più generose, e con quanta cautela vadano maneggiati i progetti filantropici di cui sono imbevuti i suoi contemporanei. Per giunta, è molto più di un brillante testimone dell'epoca: egli è uno di quegli scrittori che si immerge nel contingente per ricavarne delle verità generali. Così che la sua voce arriva fino a noi con la forza di chi ha saputo guardare da vicino i grandi enigmi che affiorano dalle tragedie del Novecento e ci aiuta a riformularli in modo spregiudicato.

Il comunismo, nella variante bolscevica, è l'evento centrale non solo della sua biografia, ma anche della sua filosofia. Per tutta la vita Berdjaev tenterà di comprenderne le cause spirituali. Egli è consapevole che la rivoluzione è figlia della cultura russa, che essa affonda le proprie radici nel lavoro pluridecennale dell'intelligencija, nei suoi sogni escatologici, nella sua ansia di redenzione. Ma sa anche che il comunismo è un punto di approdo della civiltà europea. Questa civiltà egli la vede estenuata, come se fosse giunta alla sua dissoluzione. Sono gli anni in cui Oswald Spengler pubblica *Il tramonto dell'Occidente* (1918-1922), dove

viene diagnosticato l'esaurimento della vitalità pluriscolare della società europea. Sono anche gli anni in cui il giovane Thomas Mann, nelle sue *Considerazioni di un impolitico* (1918), dispregia l'esausto e imbellè mondo democratico-liberale. Berdjaev è in sintonia con questa atmosfera culturale, nella quale si contempla con compiaciuta voluttà il tramonto della civiltà borghese e la confusa nascita di un mondo nuovo.

Non è un caso che proprio *Nuovo Medioevo*, pubblicato a Berlino nel 1923, sia il libro che ha dato a Berdjaev celebrità internazionale, facendolo conoscere al di fuori della cerchia degli intellettuali russi. In esso, infatti, per la prima volta, egli lascia sullo sfondo i temi più strettamente legati al dibattito filosofico del proprio paese, o meglio li colloca nel più vasto contesto della crisi mondiale. Il sottotitolo recita *Riflessioni sul destino della Russia e dell'Europa*, e fin dalle prime pagine è chiaro che Berdjaev giudica per sempre chiusa un'intera epoca storica: la guerra è finita, ma la pace non ha portato la stabilità né tra le nazioni né soprattutto nell'animo dei contemporanei. Oltre al comunismo, anche il fascismo è sceso in campo contro il mondo liberale, e lampi lugubri annunciano già nuovi sconvolgimenti a venire. Non ci si può dunque illudere, ammonisce Berdjaev, che sia possibile tornare indietro alla quiete che regnava prima della tempesta. Meglio guardare coraggiosamente avanti, anche perché quella "quiete" era solo apparente, e nascondeva in realtà una malattia mortale.

Questa malattia dello spirito e i rimedi per combatterla formano il tema principale di *Nuovo Medioevo*. Il lettore però stia in guardia: le parole di Berdjaev, rivolte ai propri contemporanei, sono di quelle che colpiscono ancora nel segno. E coloro che si sentono liberi e moderni perché emancipati da ogni vincolo

trascendente ascoltino dunque la voce di questo appassionato avversario della modernità, formatosi alla scuola di Edmund Burke e di Joseph de Maistre. E provino a fare i conti con le sue obiezioni e con i dubbi che non si stanca di insinuare nella coscienza laica e progressista. Quei dubbi e quelle obiezioni, paradossalmente, finiranno per arricchire anche la sensibilità dei moderni che, quando è avvertita, è la sensibilità di un mondo non interamente conciliato con i propri valori.

Il punto di avvio dell'analisi di Berdjaev è la constatazione della crisi irreversibile della civiltà moderna («un'impresa che ha fallito»²), resa esplosiva dalla situazione culturale europea all'indomani della grande guerra e della rivoluzione bolscevica. La crisi è radicale poiché rivela, ai suoi occhi, la «fine del Rinascimento». Il nucleo dell'umanesimo rinascimentale era la fiducia nell'autonomo potere creativo dell'uomo, emancipato da Dio. Ma agli inizi del Rinascimento l'uomo creatore era ancora concepito a immagine di Dio, e ciò spiega gli altissimi risultati del suo genio, soprattutto nel Quattrocento. E tuttavia, nell'idea stessa di un'emancipazione dal divino, operava un corrosivo fattore irreligioso che gradualmente, attraverso la speculazione filosofica culminata poi nell'Illuminismo, ha condotto l'uomo moderno a separarsi sempre più da Dio, cioè dalla radice spirituale della sua stessa umanità.

Ecco perché i risultati estremi di questo processo di emancipazione umana, che nel XIX secolo vengono rappresentati da Nietzsche e da Marx (l'individualismo estremo e il socialismo estremo), sono entrambi, paradossalmente, antiumanistici: giacché Nietzsche nega il valore della personalità umana in nome del superuomo, e Marx considera l'individualità umana co-

me un'eredità della società borghese destinata a essere superata nella futura collettività. E accanto a Nietzsche e a Marx, Berdjaev indica una terza figura di questa disintegrazione dell'uomo rinascimentale: l'arte contemporanea, soprattutto il cubismo e il futurismo. E non è un caso che proprio Marx, Nietzsche e il futurismo si siano adattati così bene alle forme estreme del collettivismo rivoluzionario.

Questi sintomi rivelano che la civiltà occidentale ha raggiunto il suo culmine e tutte le convulsioni della storia europea mostrano che il mondo sta sperimentando la difficile transizione dalla modernità a un'epoca radicalmente diversa, a un «nuovo Medioevo» come lo chiama Berdjaev, vale a dire da una civiltà senza Dio a una civiltà finalmente capace di ritrovare il divino. E dunque l'umano.

Berdjaev condivide con molti degli intellettuali europei attivi nel periodo tra le due guerre il forte sentimento antiborghese, unito alla convinzione dell'ineluttabilità del tramonto del vecchio mondo liberale. Per questo, pur detestandoli, vede nel comunismo e nel fascismo fenomeni di giovanile barbarie destinati a favorire l'accelerazione verso una società non più materialista ma "organica". Ciò che però contraddistingue la sua posizione tra i contemporanei è che questa società organica, austera, sobria, spiritualmente ricca ma edonisticamente povera, ha i connotati della società cristiana, sia pure di un cristianesimo eterodosso e aristocratico quale è il suo.

Proprio in questa transizione, secondo Berdjaev, la Russia, che non è mai stata parte del movimento umanistico e non ha mai avuto un Rinascimento³, è chiamata a svolgere un ruolo speciale. Con un grande ritardo storico, infatti, la Russia ha potuto assaggiare gli ultimi frutti del pensiero moderno, al momento

ormai della loro dissoluzione⁴. Ma questo anacronismo, che è alla base della tragedia rivoluzionaria, ha consentito alla Russia di sperimentare per prima la fine della civiltà liberale e di indicare al resto dell'Europa quale sarà il suo destino. *Ex Oriente Lux* suonava una delle celebri previsioni slavofile. Non la luce, ma le tenebre, secondo Berdjaev, avanzano dall'Oriente, le tenebre di un nuovo benefico, postmoderno Medioevo.

Berdjaev potrebbe apparire, a torto, come un tipico rappresentante dell'“ideologia russa”, di quel movimento che, idealizzando l'originale identità della terra degli zar, si è sempre opposto all'introduzione in Russia della cultura occidentale. Nella storia della Russia moderna, questo moto di reazione si manifestò potentemente già al tempo delle riforme di Pietro il Grande, ha assunto una compiuta forma intellettuale nel XIX secolo, dopo gli anni Quaranta, con gli slavofili, e non ha esaurito i suoi effetti neanche oggi. Il nucleo di questa ideologia è che la Russia è radicalmente diversa dalla civiltà europea, che questa differenza, storicamente, è legata soprattutto al cristianesimo ortodosso, e che questa originalità deve essere preservata come un bene prezioso.

Nel XX secolo l'“ideologia russa” si è trovata alle prese con un delicato problema: come giudicare la rivoluzione bolscevica? Come conciliare il più catastrofico evento della moderna storia russa con l'idealizzazione del passato russo e della sua specificità? Secondo un rappresentante contemporaneo di questa visione ideologica, Aleksandr Solženicyn, l'esperimento comunista è stato catastrofico proprio perché era un

evento ispirato dall'esterno: le idee che lo hanno prodotto, prima di tutte il marxismo, erano idee occidentali, appartenenti alla tradizione illuminista⁵; e l'uomo che lo guidò, Lenin, aveva solo un quarto di sangue russo⁶. La Russia dunque è innocente, qualcun altro è colpevole.

Berdjaev in realtà è tanto lontano da questa idealizzazione dell'anima russa da esserne, in un certo senso, il critico più acuto. Naturalmente, nel modo eccentrico che è il suo, quello di un pensatore che non è slayofilo né ortodosso né nazionalista, ma che aderisce in maniera così intima e febbrile a tutti gli erramenti della propria tradizione intellettuale.

La rivoluzione, per lui, è innanzitutto un evento spirituale, le cui cause vanno cercate là dove le idee elaborate dall'intelligencija si incontrano con la vita intima del popolo. Sono le parole degli scrittori e dei pubblicisti che hanno preparato la tempesta comunista e le hanno dato il suo inconfondibile carattere⁷. Certo, a prima vista, la rivoluzione bolscevica sembra violentare la tradizionale identità russa: è atea e perseguita la chiesa ortodossa, distrugge le classi della vecchia società, e per di più predica un'ideologia internazionalista. Ma proprio questi attributi, che paiono umiliare la nazione e il suo carattere più autentico, vengono ricondotti da Berdjaev al nucleo vivo della sua tradizione intellettuale.

Prendiamo il problema dell'*ateismo*. Come ha potuto la santa Russia trasformarsi in un focolaio di ateismo militante? Secondo Berdjaev non si può rispondere a questa domanda se non si comprendono le profonde radici del nichilismo russo⁸. Il nichilismo, infatti, è una creazione originale dell'intelligencija russa, perfino la parola appare per la prima volta nella sua letteratura (in *Padri e figli* di Ivan Turgenev,

1862) a indicare un atteggiamento per il quale nessun valore, né religioso né morale né culturale, è sacro. Berdjaev formula il problema in termini storici: perché le idee razionali dell'Illuminismo hanno prodotto in Russia il nichilismo? La sua risposta è che, mentre in Occidente il processo di secolarizzazione è stato graduale, in Russia è arrivato all'improvviso. In Occidente, la transizione dalla religiosità medievale alla coscienza moderna è stata il risultato di una lunga evoluzione storica, durante la quale i principi opposti della fede e della ragione si sono interpenetrati, e nulla è andato perduto. In Occidente, anche se la fede scompare, l'educazione religiosa lascia le sue tracce nella morale, nei costumi, nelle virtù civiche. In Russia, invece, quando l'uomo perde la fede, una fede immutata per secoli, non crede più a nulla. «Il francese», scrive, «può essere dogmatico o scettico. Il tedesco mistico o critico. Il russo è apocalittico o nichilista. È un peso difficile da portare. Infatti, mentre è possibile costruire una cultura in modo scettico o dogmatico, in modo mistico o critico, è impossibile farlo in un modo apocalittico o nichilistico. Apocalisse e nichilismo sono la fine di tutto; entrambi non ammettono il regno intermedio della cultura. Ecco perché il russo trova così penoso partecipare al processo storico, creare una cultura. Egli vuole che la fine arrivi il più presto possibile, che sia tutto o niente»⁹. Ed è interessante notare come un pensatore contemporaneo di Berdjaev, il ceco Tomáš Masaryk, autore di un grande libro sugli intellettuali russi, partendo da premesse diversissime arrivi a conclusioni analoghe. Scrivendo degli effetti disintegranti delle idee tedesche (soprattutto quelle di Ludwig Feuerbach) sulla giovane intelligencija russa, associa questa vera e propria catastrofe culturale alla scarsa influenza della

filosofia kantiana: «I russi non sono riusciti ad accettare Kant poiché erano e sono, più degli europei, inclini verso le mitologie. Sotto l'influenza europea, i russi hanno potuto essere indotti a negare il mito, a negare la teologia, ma non hanno potuto essere indotti a criticare il mito e la teologia. Il pensiero russo è negativo, ma non critico. La filosofia russa è negazione senza criticismo»¹⁰.

Negazione senza criticismo... che sia tutto o niente... Per Berdjaev questo esito del pensiero russo, che respinge compromessi e mezze misure nella soluzione dei problemi della vita, corrisponde per giunta a una inclinazione filantropica, che rifiuta le sofferenze del genere umano, ed è l'autentico fondo dell'ateismo russo. L'ateismo russo, infatti, non è scettico, ma ha origine dal problema morale: accettare Dio vorrebbe dire accettare tutti i dolori del mondo creato da Dio, così che l'ateo russo volta le spalle ai comandamenti divini in nome del bene dell'umanità¹¹. Ma per quanto le intenzioni possano essere le migliori, questo amore astratto per l'umanità, una volta eliminati i freni morali, si trasforma in crudeltà, giacché tutti i mezzi sono buoni per realizzare il bene futuro. Berdjaev sente rivivere questa eredità dell'intelligencija nell'attitudine immoralista dei bolscevichi: nella dialettica marxista adottata dal regime dei Soviet egli vede uno strumento per giustificare la violenza contro gli individui in nome del futuro bene collettivo; nella persecuzione della Chiesa vede l'intolleranza di una nuova religione politica contro la vecchia; nel disprezzo della cultura e dell'arte, in nome dell'utilitarismo sociale, vede la svalutazione dello spirito umano già operata dal nichilismo.

Come non mettere inoltre in relazione il carattere distruttivo e plebeo dell'esperimento bolscevico con

un altro tipico movimento intellettuale russo, di origine romantica: il populismo, l'idealizzazione della cultura popolare? Berdjaev è quanto mai severo verso l'intelligencija populista. Il popolo che costoro idealizzavano era un oscuro e confuso concetto: per l'intelligencija, infatti, il mercante, il nobile, il borghese, il piccolo borghese non erano popolo; popolo erano solo gli umiliati e gli offesi, dinanzi ai quali bisognava chinare il capo. Al cospetto di questo "popolo" silenzioso, gli intellettuali avevano elaborato una coscienza servile, senza alcun senso della propria dignità. L'élite colta aveva capitolato di fronte alla propria missione, che era quella di aiutare il popolo a migliorarsi, poiché era stata incapace di giustificare la propria cultura come un valore: la percepiva come una colpa. Questa idealizzazione del popolo e questa incriminazione della cultura, retaggio della tradizione radicale, contribuivano potentemente ad alimentare l'ostilità contro la creatività individuale, così tipica della vita culturale sovietica.

Perfino l'internazionalismo, che si trova al cuore dell'ideologia bolscevica, appare, da questo punto di vista, una caratteristica autenticamente russa, l'ultima reincarnazione dell'antico messianismo. Berdjaev non ha dubbi: immediatamente dopo quello ebraico, il russo è il popolo più messianico al mondo¹². L'idea che la Russia sia stata eletta da Dio per un'alta missione risale al XV secolo, dopo la caduta dell'impero bizantino, quando Mosca fu dichiarata Terza Roma, estremo baluardo della fede ortodossa. Questo mito sopravvisse al grande scisma del XVII secolo e riapparve nella letteratura dell'Ottocento (in Bakunin, in Dostoevskij, in Leont'ev) nell'idea che la decadente Europa avesse bisogno di ricevere la luce dall'Oriente. Al termine di questa catena, i bolscevichi, secondo

Berdjaev, sono gli eredi di quell'antico slancio messianico: il popolo russo, allora, non avrà realizzato il sogno di Mosca Terza Roma ma, grazie a loro, ha fondato a Mosca la Terza Internazionale, che finalmente recherà al mondo il verbo dell'Oriente¹³. In questa ottica, perfino il patriottismo sovietico degli anni di Stalin apparirà non come un angusto sentimento provinciale, ma come la fede nella missione di un grande popolo che deve realizzare la giustizia sociale nel mondo.

Ebbene, se al fondo della rivoluzione bolscevica si trovano inclinazioni così assolutamente russe come il nichilismo, l'ateismo, l'idealizzazione degli umiliati e offesi, il messianismo, non sarà sorprendente che il pensatore il quale più di ogni altro ha penetrato la natura di questa rivoluzione sia, per Berdjaev, Dostoevskij: egli ha infatti compreso "l'essenza religiosa" del problema socialista. Nella riflessione di Berdjaev, la figura del grande scrittore è centrale. Il vero discrimine nella storia intellettuale del XIX secolo non è, per lui, occidentalisti contro slavofili, bensì *prima e dopo* Dostoevskij. Prima di Dostoevskij entrambi, slavofili e occidentalisti, condividono una medesima cultura umanistica. Dopo Dostoevskij la crisi dell'umanesimo diventa evidente e l'atmosfera si fa "apocalittica"¹⁴. Appare la stretta affinità che Berdjaev sente con l'autore di *Delitto e castigo*. Dostoevskij non era uno slavofilo, non idealizzava la vecchia Russia che esisteva prima di Pietro il Grande; in un certo senso, quella vecchia Russia non lo interessava nemmeno. Lo appassionava invece (esattamente come appassiona Berdjaev) la Russia petroburghese, quella che era stata penetrata dal virus delle idee moderne e che cominciava a preparare, sotterraneamente, nell'animo febbricitante dei suoi giovani, la rivoluzione a venire.

Berdjaev possedeva il dono della fede in Cristo. Ma il suo senso del peccato, e dunque della miseria umana, era troppo vigile perché la semplice adesione a un credo religioso cambiasse veramente qualcosa ai termini del problema che lo tormentava: la dignità della persona. Tutta la sua opera è un monologo continuo, ossessivo, intemperante, per mettersi a nudo di fronte all'umanità intera, credente e non credente. Il cristianesimo di cui si proclama testimone è comunque virtù di pochi: anche quando Berdjaev ragiona di politica e di riforme sociali, non ha in mente un programma d'azione collettiva, ma una via individuale alla rinascita dello spirito.

Per questo, contro gli errori del comunismo, contro il suo astratto idealismo (il comunismo persegue i suoi fini non in nome del proletariato, ma in nome dell'*idea* del proletariato), il rimedio non potrà mai essere una restaurazione dei valori borghesi, pur nella loro prosaica concretezza. Berdjaev condivide, infatti, con gran parte dell'intelligencija russa, il disgusto romantico per il materialismo della borghesia. «In fondo», scrive, «quasi tutti, da noi, consideravano il regime borghese come un peccato – non solo i rivoluzionari socialisti, ma anche gli slavofili e i credenti, e tutti gli scrittori, e perfino la stessa borghesia che ha sempre provato, per la propria condizione, un sentimento di umiliazione morale [...] il comunismo non potrà essere sconfitto in nome delle idee borghesi e da un regime borghese»¹⁵.

Quanto alla sfera politica, nemmeno la democrazia liberale appare a Berdjaev come un antidoto efficace contro l'umiliazione della persona. Nelle sue pagine riecheggiano le tradizionali invettive di Edmund

Burke e di Joseph de Maistre contro l'ideologia dei "diritti dell'uomo". Quei "diritti" producono nell'uomo moderno una sorta di sentimento di onnipotenza, aprendo la possibilità di un agire incondizionato, secondo il capriccio della volontà o dell'interesse. La considerazione puramente razionale e quantitativa degli individui, inscritta nell'ideologia egualitaria di quei "diritti", è inoltre un fattore distruttivo che opera tanto nella sfera morale che in quella estetica: dissolve, come fossero ridicoli pleonasmi, gli abiti e gli artifici con cui l'uomo civilizzato cerca di occultare i difetti della propria natura, e così decreta la fine del gusto, dell'eleganza, del cerimoniale cortese.

Solo una critica nei confronti dei sentimenti moderni di onnipotenza potrà garantire all'uomo, secondo Berdjaev, la nobiltà del proprio spirito. Solo un'autocritica delle illusioni umanistiche permetterà di ritrovare nel trascendente un solido ancoraggio per la dignità della persona. Berdjaev lancia, anche ai non credenti, una sfida: guardate, sembra dire, quale forza è racchiusa nell'animo di chi ha fede; non di chi ha fede in un Dio lontano, ma di chi, pur consapevole dei limiti dell'umano, ha fede in se stesso poiché scopre nel proprio spirito l'originaria somiglianza col divino. Solo costui si potrà sempre sentire libero di fronte a tutti i potenti di questo mondo.

Già prima della rivoluzione, Berdjaev aveva cominciato a elaborare una «filosofia cristiana della libertà»¹⁶, la cui idea principale è che Dio ha bisogno della libertà umana per realizzare gli scopi della Creazione. L'illustrazione più profonda di questa intuizione è contenuta, secondo Berdjaev, nella *Leggenda del Grande Inquisitore*, inserita da Dostoevskij nei *Fratelli Karamazov*, là dove un Cristo silenzioso appare di fronte al sommo sacerdote, e questi insorge, in nome

della felicità umana, contro l'impegnativa fede predicata da Gesù. «Dio», commenta Berdjaev, «ha creato un ordine pieno di dolore. Ha imposto all'uomo il peso intollerabile della libertà e della responsabilità», mentre l'Inquisitore «vorrebbe imporre un ordine in cui non vi siano più né dolori né responsabilità, ma neppure libertà»¹⁷. E prosegue: «La libertà dello spirito umano non è compatibile con la felicità degli uomini. La libertà è aristocratica, esiste per pochi eletti. E il Grande Inquisitore accusa Cristo perché, onerando gli uomini con una libertà superiore alle loro forze, Egli ha agito come se non li amasse. Per amore degli uomini sarebbe stato necessario privarli della libertà [...] Il Grande Inquisitore è indignato dalla natura aristocratica della religione di Cristo [...] E accusa Cristo di superbia [...] Il Grande Inquisitore è pieno di compassione per gli uomini, alla sua maniera è un democratico e un socialista»¹⁸.

Questa concezione porterà Berdjaev a professare un cristianesimo eretico, élitario, in conflitto con la Chiesa ortodossa e la religione ufficiale. Ma è proprio questo fondamentale anelito alla libertà, intesa come responsabilità di scegliere tra il bene e il male e come coraggio di guardare, senza consolazioni, le sofferenze della natura umana, è questa rigorosa e solitaria passione per la nobiltà dello spirito, che rende, ancor oggi, la sua voce così impegnativa per credenti e non credenti. E che dovrebbe far finalmente apprezzare la sua filosofia anche da parte di quella cultura liberale moderata da sempre preoccupata di far sopravvivere un fondo di aristocrazia all'interno della società democratica.

MASSIMO BOFFA

1. P. Čaadaev, *Lettres philosophiques*, Parigi, 1970, p. 55.
2. In questo volume p. 7.
3. «Tutta la grande letteratura russa è rimasta estranea allo spirito del Rinascimento... Solo in Puškin si può trovare qualcosa di rinascimentale» (in questo volume p. 56).
4. «Oggi passiamo attraverso il futurismo, nemico del Rinascimento, senza aver vissuto le fasi creative del Rinascimento; passiamo attraverso il socialismo e l'anarchia, nemici del Rinascimento, senza aver vissuto il libero sviluppo di uno Stato nazionale» (in questo volume p. 56).
5. A. Solženicyn, *Letter to the Soviet Leaders*, New York, 1974, p. 18.
6. Id., *Lenin a Zurigo*, Milano, 1976, p. 113.
7. «Tutta la storia dell'intelligencija russa ha preparato il comunismo» (N. Berdjaev, *Le fonti e il significato del comunismo russo*, Milano, 1976, p. 159).
8. N. Berdjaev, *Psicologia del nichilismo e dell'ateismo russi* in Id., *Il problema del comunismo*, Brescia, 1945, p. 68.
9. Id., *Filosofija neravenstva* (Filosofia dell'ineguaglianza) in: *Sobranie sočinenij* (Opere scelte), Parigi, 1990, vol. 4, p. 272.
10. T.G. Masaryk, *The Spirit of Russia*, Londra, vol. 2, p. 469.
11. «Il nichilismo è un ascetismo senza la Grazia, un ascetismo non in nome di Dio ma in nome del bene futuro dell'umanità, in nome della società perfetta» (N. Berdjaev, *Psicologia del nichilismo e dell'ateismo russi*, op. cit., p. 79).
12. N. Berdjaev, *Le fonti e il significato del comunismo russo*, cit., p. 23.
13. Ibid., pp. 185-6.
14. N. Berdjaev, *La concezione di Dostoevskij*, Torino, 1945, pp. 213-23.
15. In questo volume p. 139.
16. N. Berdjaev, *Filosofija svobody* (Filosofia della libertà), Mosca, 1911.
17. Id., *La concezione di Dostoevskij*, cit., p. 189.
18. Ibid., pp. 190-9.

Nota biografica

Tra i filosofi russi del Novecento, Nikolaj Berdjaev è il più conosciuto in Occidente. Nato a Kiev nel 1874 da nobile famiglia, militò giovanissimo nella socialdemocrazia rivoluzionaria, venne arrestato e passò alcuni anni in residenza coatta. Ben presto, però, abbandonò il marxismo e divenne, all'inizio del secolo, uno dei protagonisti della cosiddetta "reazione idealistica" contro il socialismo e il positivismo dell'intelligencija radicale russa. Prima della presa del potere da parte dei bolscevichi, elaborò una "filosofia cristiana della libertà", dal forte timbro aristocratico, che lo mise in conflitto con la Chiesa ortodossa e la religione ufficiale.

La sua ricerca filosofica lo ha posto in sintonia con alcuni dei più imporanti movimenti del pensiero europeo tra le due guerre: l'esistenzialismo cristiano, che aveva a Parigi, nella rivista «Esprit», uno dei suoi principali centri di elaborazione; la critica rivolta contro la concezione democratico-liberale, che diagnosticava la fine della civiltà borghese.

Espulso dalla Russia sovietica nel 1922, passò il resto della vita in esilio, prima a Berlino, fino al 1924, poi a Parigi. Fu sempre un isolato tra gli emigrati russi, perché non si sentiva né "rosso" né "bianco", volendo, come diceva, vedere non solo le menzogne ma anche la verità del comunismo. Negli anni berlinesi pubblicò *Il senso della storia*, *Nuovo Medioevo*, *La concezione di Dostoevskij*. A Parigi fondò la rivista *Put'*, che continuò a pubblicare fino al 1940. Partecipò attivamente alla vita culturale francese, scrivendo saggi filosofici, religiosi e sulla cultura russa: *Konstantin Leont'ev*, *Verità e menzogna del comunismo*, *Cristianesimo e lotta di classe*, *Il cristianesimo e l'attività dell'uomo*, *Le fonti e il significato del comunismo russo*, *L'idea russa*, *Autobiografia spirituale*.

È morto a Clamart, in Francia, nel 1948.

Indice

Nuovo Medioevo

Introduzione <i>di Massimo Boffa</i>	VII
Nota biografica	XXII
Fine del Rinascimento	1
Il nuovo Medioevo	57
Riflessioni sulla rivoluzione russa	109
Democrazia, socialismo e teocrazia	155
Note	191

Finito di stampare
nel mese di ottobre 2000
dalla tipografia Graffiti srl
Via Diomede Marvasi, 12/14, Roma
per conto di
Fazi Editore

Nikolaj Berdjaev

Singolare figura di filosofo e scrittore, appassionato di Dostoevskij, tormentato dal fondo nichilistico dell'anima russa, Nikolaj Berdjaev (1874-1948) ha elaborato una «filosofia cristiana della libertà» dal forte timbro aristocratico. Travolto dalla rivoluzione bolscevica, di cui pure subì la grandiosa fascinazione, passò il resto dell'esistenza in esilio, prima a Berlino poi a Parigi, partecipando attivamente alla vita culturale francese. Tra le sue opere, *Il senso della creazione, Filosofia dell'ineguaglianza, La concezione di Dostoevskij, L'idea russa.*

Massimo Boffa ha studiato con François Furet all'Ecole des Hautes Etudes di Parigi, pubblicando saggi sul pensiero conservatore e reazionario. Ha curato l'edizione italiana delle *Considerazioni sulla Francia* di Joseph de Maistre (Editori Riuniti, 1985). A Mosca, dove ha vissuto a lungo, e a Praga ha svolto ricerche sul nazionalismo russo. Ora dirige le pagine culturali di «Panorama».



«L'umanesimo non ha rafforzato l'uomo,
lo ha debilitato. Questa è la paradossale
conclusione della storia moderna.
Attraverso la propria autoaffermazione,
l'uomo si è perduto invece di trovarsi».

L. 30.000

www.fazieditore.it

ISBN 88-8112-150-6



9 788881 121502