
INTRODUZIONE A VOM MESSIAS L'appello dei “Logosler”

Per dare l'avvio alla ricostruzione storica del nodo problematico Europa-Messia nel XX secolo, ho lasciato vibrare l'atmosfera dell'epoca con le tonalità emotive che trapelano dagli scritti di Richard Kroner e Fedor Stepun, che non hanno certo raggiunto la fama di altri filosofi dell'epoca conosciuti, oltre che dagli specialisti della filosofia tedesca, anche dal grande pubblico. Per questo ho pensato di presentare con una scheda (infra p. 36 e p. 48) questi due pensatori, che – quasi ai margini della scena filosofica della loro epoca – hanno dato però l'impulso a studi che porteranno importanti considerazioni sulla situazione di “pericolo” per la vita spirituale.

Sento però la necessità di premettere ai testi tradotti notizie generali su quel piccolo libro *Vom Messias. Kulturphilosophische Essays* di cui fanno parte e sugli altri autori di cui, per ovvie ragioni, non è stato possibile tradurre e pubblicare i saggi. Il libro uscito nel 1909 è stato curato da cinque amici: Richrad Kroner, Nicolaj Bubnov, Georg Mehliis, Sergej Hessen e Fedor Stepun¹ ed è il risultato di appassionate discussioni sulla cultura europea, sulla sua crisi e sulle possibili vie di uscita. Loro intento era dare inizio ad un organo di stampa che, mantenendo costantemente viva la discussione per rinnovare il pensiero in tutta la cultura europea e partendo dai temi culturali tipici di ogni singolo paese, riuscisse a dare corpo ad una cultura unica ma ricca delle diverse particolarità nazionali. La rivista «Logos» assumerà poi questo compito tramite la pubblicazione in molte delle lingue europee².

-
- 1 Molti autori russi nella traslitterazione dal cirillico sembrano acquisire nomi diversi. Nicolaj Bubnov firma il suo articolo in questo piccolo volume e nella rivista «Logos» con il nome N. v. Bubnoff. Sergej Iosifovič Gessen in Germania e in Finlandia ha sempre usato la traslitterazione Sergej Hessen con cui è conosciuto anche in Italia. Stepun firma il suo saggio con il suo nome di origine tedesca Steppuhn, in seguito userà la traslitterazione dal cirillico del suo nome tralasciando la diatesis sulla e come si può vedere nella firma sulla foto posta a p....
 - 2 La pubblicazione doveva uscire in Russia, in Italia, in Ungheria, dove l'avrebbe curata Lukács. Cfr. R. Kramme, “Kulturphilosophie” und “Internationalität” des «Logos» im Spiegel seiner Selbstbeschreibungen, in G. Hübigier / R. Vom Bruch (a cura di), *Kultur und Wissenschaft um 1900*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 1997, vol. I, pp. 122-134. Cfr. anche p. 128 dove si racconta della pubblicazione in Italia, che uscì nel febbraio del 1914 a Perugia con il titolo «Logos. Rivista internazionale di Filosofia» (a cura di B. Varisco e A. Bonucci). Nel 1920 la redazione e la stampa furono trasferite a Napoli sotto la direzione di Antonio Liotta. Gli autori, che ruotavano intorno alla rivista chiamata poi a partire dal 1913 solo con il nome di «Logos», furono chiamati “Logosler”. Nicolaj Berdjaev si dissociò da essi dopo un primo articolo pubblicato nella rivista, perché non si ritrovava con quei filosofi che credevano di raggiungere Dio tramite la filosofia, mentre lui era convinto della sua irraggiungibilità. Per i circoli culturali presenti a Heidelberg cfr. H. Treiber / K. Sauerland, *Heidelberg im Schnittpunkt intellektueller Kreise. Zur Topographie der “geistigen Geselligkeit” eines “Weltdorfes”: 1850-1950*, Westduetscher Verlag, Opladen 1995. Sull'immigrazione russa in Germania in quel periodo: A. Dmitriev, *European Exil for Russian Westernizer: The Logos Circe*, in «Journal of Interdisciplinary Crossroads», 2006, vol. 3, n. 3, pp. 75-95.

Nella “Premessa” a *Vom Messias* – scritta a cinque mani – gli autori, sebbene allievi di Max Weber, affermano che non seguono la via rigorosa della scienza, ma l’esigenza, che sentono crescere sempre più nella loro epoca, di una “sintesi creativa” che raccolga e fondi insieme in modo organico la maggior parte degli ambiti della vita interiore.

L’attesa messianica, che non si è del tutto dissolta nella memoria dell’umanità, ci appare essere entrata in una nuova fase di fioritura³.

Per questo lo sguardo che gli autori volgono verso il passato, riproponendo il tema del messia in autori quali Fichte, Comte, Herzen e Solov’ëv non è – come loro stessi sottolineano – frutto di un interesse di antiquariato storico, ma del desiderio di cogliere lo spirito della loro epoca. Sottolineano come Carlyle, Ibsen e soprattutto Dostoevskij, sebbene non trattati in questo libro, siano punti essenziali per una vera ricostruzione storica, ma soprattutto evidenziano che alcuni autori quali, Comte e Fichte, abbiano concezioni messianiche che si contrappongono l’una all’altra. Sono convinti però che proprio lasciando vibrare quelle contraddizioni si possa cogliere l’idea del messia nel suo nocciolo fondamentale. I saggi mettono in evidenza che in tutti i filosofi, scelti per questo libro collettaneo, *europei o russi* era sorta *la convinzione che la loro missione andasse oltre l’impegno personale e investisse sempre la loro nazione*⁴.

Non dipende dall’occasionale presenza in Germania di colleghi russi⁵ se nel volume ci sono due saggi sullo “spirito popolare” di quella terra, ma dall’importanza della cultura russa, dalle cui profondità la mistica ha tratto a lungo linfa vitale e forza creativa. Non viene esplicitato, ma sicuramente si fa appello al fatto che la Russia, nella sua incontestoraneità alla vicende illuministiche dell’Europa occidentale, giunte lì solo in poche espressioni, ha mantenuto vivo l’elemento sacro della religiosità tradizionale e una spiritualità che aveva conservato una coscienza cristologica e messianica. La premessa termina con la spiegazione del sottotitolo “Kulturphilosophische Essays”, con il quale gli autori intendono proprio riferirsi al *progresso* della nostra cultura, lasciando perfettamente risuonare l’eredità del tempo messianico acquisito dalla modernità.

Il nostro cammino nel problema inizia, quindi, proprio con un enfatico appello di **Richard Kroner**⁶ che richiama l’attenzione sul degrado della vita “spirituale” di quella generazione che – limitandosi ai compiti quotidiani – è così orgogliosa del benessere raggiunto e del dominio sulla natura, da non porsi altri problemi. Ha però fiducia che lo “spirito” dell’epoca e l’“anima”

3 K. Kroner/N. v. Bubnoff/G. Mehlis/S. Hessen/F. Stepphun, *Vorwort* a *Vom Messias. Kulturphilosophische Essays*, cit., p. III.

4 Ivi, p. V.

5 Sulla presenza di molti studenti russi a Heidelberg, oltre l’articolo già citato nella nota 1, cfr. il primo volume dell’opera di Willy Birkenmaier, *Das russische Heidelberg. Zur Geschichte der deutsch-russischen Beziehung im 19. Jahrhundert*, Wundelhorn, Heidelberg 1995 che tratta dell’emigrazione di russi di origine tedesca e baltica dal 1815 al 1914 (nel secondo volume viene invece considerata l’emigrazione a partire dal 1917). Vedi anche l’articolo di Micaela Latini sulla Heidelberg del 1910 (infra p.).

6 R. Kroner, *Ein Blatt aus dem tagebuche unserer Zeit*, in Kroner / N. v. Bubnoff / G. Mehlis / S. Hessen / F. Stepphun, *Vom Messias. Kulturphilosophische Essays*, cit. pp. 1-10. Per avere più notizie sul pensiero di Kroner cfr. W. Asmus, *Richard Kroner. Ein christlicher Philosoph jüdischer Herkunft unter dem Schatten Hitlers*, Peter Lang, Frankfurt a.M. 1993.

dell'uomo si oppongano a questo degrado materialista e lascino tornare Dio e i valori eterni. La guida (*Führer*) attesa non è per Kroner, ebreo convertito alla religione cristiana, un nuovo messia, ma un sacerdote che permetta di far risorgere i valori antichi e dimenticati.

Il saggio su *Fichte* di **Nicolaj Bubnov** (1880-1962)⁷ traccia brevemente il percorso dell'idea di Messia che partendo dall'ebraismo giunge ad una svolta significativa nel XVIII secolo con il Romanticismo, e si concentra sulla filosofia della storia di Fichte, dove l'idea messianica passa dalla religione alla scienza: al posto del visionario, del profeta, abbiamo così il *Gelehrte* e al posto della chiesa la comunità (*Gemeinde*) di saggi. Mentre l'uomo semplicemente religioso si consolava con un'altra vita futura, ora scopo eterno della vita viene considerata la vita stessa: «Con questi pensieri di eternità terrena l'idea messianica viene spogliata in maniera definitiva del suo carattere originariamente religioso: l'attesa messianica non è indirizzata alla redenzione dalla vita terrena, ma la missione divina viene individuata nel condurre l'umanità al suo successivo grado di sviluppo»⁸. Bubnov crede che la filosofia tedesca sia l'unione di cosmopolitismo e nazionalismo, di conseguenza assegna a questo popolo il compito di salvare la condizione culturale dell'umanità⁹. Fichte unisce – secondo l'autore – il messianismo ebraico e cristiano, e supera l'opposizione tra cielo e terra verso il Terzo Regno¹⁰.

L'articolo di **Georg Mehlis** (1878-1942)¹¹ su *Comte* è un'anticipazione del suo lavoro pubblicato sempre nel 1909 dal titolo *Die Geschichtsphilosophie Auguste Comtes kritisch dargestellt*¹². Nel saggio viene sottolineato che con la rivoluzione francese è avvenuta una grande

7 Ricordiamo qui semplicemente che Bubnov fu libero docente di slavistica a Heidelberg. Dopo la dissertazione di dottorato del 1908 (*Das Wesen und die Voraussetzungen der Induktion*), particolarmente interessante fu il suo articolo *Zeitlichkeit und Zeitlosigkeit* del 1911 recensito da Heidegger nel 1913 (la recensione si trova ora in M. Heidegger, *Scritti filosofici. 1912-17*, a cura di A. Babolin, La Garangola, Padova 1972, pp. 183-191). Dopo la guerra particolarmente interessanti sono i suoi libri sui filosofi della religione russa: N. v. Bubnoff, *Russische Religionsphilosophen*. Schneider Verlag, Heidelberg 1956 e N. v. Bubnoff (a cura di), *Das dunkle Antlitz. Russische Religionsphilosophen*, Hegner Verlag Köln 1966. Cfr. W.V. Eckart / V. Sellin / E. Wolgast, *Die Universität Heidelberg im Nationalsozialismus*, Springer, Berlin-Heidelberg 2006, soprattutto il saggio di Willy Birkenmaier, *Slawistik*, alle pp. 479-484.

8 N. v. Bubnoff, *Fichte*, in K. Kroner / N. v. Bubnoff / G. Mehlis / S. Hessen / F. Stepphun, *Vom Messias. Kulturphilosophische Essays*, cit., p. 22.

9 Ivi, p. 25.

10 Ivi, p. 26.

11 Georg Mehlis, allievo di Rickert si interessò di filosofia della storia. Curò insieme a Kroner la rivista «Logos» fino al 1923-4. Prima del saggio nel libro che stiamo trattando aveva scritto: *Schellings Geschichtsphilosophie in den Jahren 1799-1804: gewürdigt vom Standpunkt der modernen geschichtsphilosophischen Problembildung Schellings Geschichtsphilosophie in den Jahren 1799-1804*, O. Petters, Heidelberg 1907. Oltre agli articoli apparsi su «Logos», scrive interessanti libri sulla religione: *Einführung in ein Systeme der Religionsphilosophie* (Mohr Siebeck, Tübingen 1917). Torna a interessarsi del misticismo nel 1920: *Die deutsche Romantik* (Rösl & Cie, München 1922), *Plotin* (Frommanns, Stuttgart 1924) e *Die Mystik in der Fülle ihrer Erscheinungsformen in allen Zeiten und Kulturen* (Bruckmann, München 1927). Famosi sono soprattutto i suoi libri sul fascismo: *Die Idee Mussolinis und der Sinn des Faschismus* (Haberland, Leipzig 1928), tradotto anche in italiano (Id., *Il pensiero di Mussolini e il significato del fascismo*, F.lli Treves, Milano, 1929); *Der Staat Mussolinis. Die Verwirklichung des korporativen Gemeinschaftsgedankens* (Haberland, Leipzig 1929), e *Freiheit und Faschismus* (1934).

12 G. Mehlis, *Die Geschichtsphilosophie Auguste Comtes kritisch dargestellt*, Fritz Eckardt, Leipzig 1909.

trasformazione dell'idea di messia e il popolo francese fu così eletto a trasmettere e diffondere l'idea di sviluppo dell'umanità. Le teorie positivistiche solo apparentemente sono antireligiose; l'idea di progresso è, infatti, la trascrizione della concezione messianica nella coscienza culturale moderna, tuttavia proprio la rivoluzione francese è, sul terreno politico, la rottura del binario precostruito del progresso: il popolo francese libera «il mondo dal sovrasensibile nello stesso modo in cui il cristianesimo libera il mondo dal sensibile»¹³. Comte voleva fondare, secondo Mehlis, un nuovo ideale etico che sostituisse il progetto di una comunità “santa” con una “chiesa positiva” che raccogliesse i fedeli di tutte le nazioni¹⁴, una comunità non di contemplativi, ma di attivi. Il positivismo viene visto come una dottrina della salvezza, che cura i sentimenti sociali in un *amour universel*. Mehlis conclude con delle osservazioni sul messia, interpretando la sua prossima venuta come un'interruzione di quella serie infinita progressiva che spinge la realizzazione dello scopo finale sempre oltre. Rintraccia lo spirito messianico negli scritti di Comte e afferma che proprio quel filosofo francese lo ha fatto rivivere nella coscienza culturale moderna.

Il saggio di **Sergej Hessen** (1887-1950)¹⁵ si concentra su un autore del panslavismo russo: *Aleksandr Herzen* (1812-1870), un rappresentante del connubio di cultura russa e cultura tedesca, ereditata dalla madre. Aveva iniziato la sua attività politica, quando, iscritto alla Facoltà di matematica e fisica, entrò a far parte di circoli studenteschi, che miravano a costringere il governo ad attuare riforme per rendere più moderna la Russia. Questo circolo era frequentato da studenti che si ispiravano alla cultura occidentale e da studenti filo-slavi. Hessen ripercorre le tappe delle trasformazioni del pensiero politico di Herzen, che visse la rivoluzione del 1848 a Parigi e fondò una rivista in lingua russa a Londra. Cerca soprattutto di individuare il momento in cui giunse alla concezione che il suo popolo fosse investito di un compito messianico, e sottolinea che, oltre alla nostalgia per la Russia, contribuì a questa svolta del suo pensiero la delusione che provò al cospetto della politica europea. Di fede materialista e ispirato a Saint-Simon¹⁶, giunge a un socialismo anarchico, perché – osserva Hessen – ispirato da un forte individualismo. Metteva sullo stesso piano il socialismo dei suoi tempi con il cristianesimo ai tempi dei Romani. Herzen si rese conto che, se l'Europa era stata chiamata ad assumersi il compito di una rivoluzione, tuttavia non sarebbe riuscita a compierla, per questo: «Il popolo russo, soprattutto in quanto il maggiore rappresentante degli slavi, è chiamato a diffondere l'idea del socialismo nel mondo per realizzarla»¹⁷ e ancora: «Il popolo russo è l'erede del

13 G. Mehlis, *Comte*, in R. Kroner / N. v. Bubnoff / G. Mehlis / S. Hessen / F. Stepphun, *Vom Messias. Kulturphilosophische Essays*, cit., p. 35.

14 Ivi, p. 39.

15 Sergej Iosifovič Gessen terminò i suoi studi con Rickert con una tesi dal titolo *Individuelle Kausalität*. Si interessò del rapporto tra positivismo e misticismo. Negli articoli su «Logos» si occupò di discutere del ritorno di Cristo alla luce delle concezioni scientifiche dell'epoca. Considera il misticismo il frutto della filosofia della cultura. Fu un esponente del socialismo giuridico e, quando entrò in conflitto con Lenin, emigrò in Finlandia, dove insegnò filosofia e diritto. Si era da sempre interessato alle leggi e, propugnatore di una scuola democratica atta a garantire ad ogni cittadino il diritto all'istruzione, è divenuto famoso per le sue considerazioni pedagogiche. Cfr. S. Hessen, *Autobiografia*, Armando editore, Roma 1956.

16 S. Hessen, *Herzen*, in K. Kroner / N. v. Bubnoff / G. Mehlis / S. Hessen / F. Stepphun, *Vom Messias. Kulturphilosophische Essays*, cit., p. 49.

17 Ivi, p. 50.

mondo europeo morente»¹⁸. Ricordando la prima protesta contro la cultura feudale e il potere della chiesa occidentale ad opera dei Taboriti, Hessen spiega il ritorno di Herzen verso il suo popolo e rintraccia l'investitura messianica conferita ai russi nella presa di coscienza che la cultura russa, grezza e arretrata in molti aspetti, non ha nulla da perdere con una rivoluzione. Nell'anima russa si coniuga l'attesa del messia, del redentore del mondo, con il materialismo, perché mistica e materialismo sono – secondo Hessen – contraddittori solo in occidente¹⁹.

L'ultimo saggio del *Vom Messias* è di **Fedor Stepun**, che si firma con il suo nome tedesco, su *Vladimir Solov'ëv* (1853-1900), un poeta e filosofo russo che iniziò i suoi studi mosso da interessi scientifici e materialisti, e che terminò per interessarsi di misticismo, cabala, filosofia indiana con il proposito di unire la mentalità dell'Oriente e dell'Occidente, la mistica con il discorso concettuale. Le sue lezioni a San Pietroburgo furono ascoltate saltuariamente da Tolstoj e con assiduità da Dostoevskij. Il testo di Stepun è stato tradotto alle pp. 39-46. Qui ci limitiamo a ricordare come egli, nelle prime pagine, descriva l'atmosfera del romanticismo tedesco, improntato alla sintesi universale di pensiero e vita, e la sua diffusione in Russia attraverso diversi movimenti massonici. Quando anzi l'Europa cominciò ad abbandonare gli ideali romantici, gli slavi, considerandosi eredi dell'"antico Occidente", li assorbirono e Solov'ëv riaprì il futuro coniugando insieme l'umiltà nazionale e l'apertura all'estaneo. Il suo messianismo – sottolinea Stepun – va oltre il destino dell'Europa occidentale e i dissidi delle sue chiese, e diventa la forza conciliatrice di due mondi: la teologia dogmatica dell'Islam, chiusa in una *naive* mistica, e la scienza positiva della civiltà europea.

Ascoltando le tensioni e le contraddizioni della loro patria i due "*Logosler*" russi lasciano intravedere il fallimento dei moti del 1905 e la prossima rivoluzione del 1917. Sottolineano l'aspetto messianico presente nelle concezioni socialiste e, possiamo aggiungere, nel pensiero marxista stesso. Tutti sembrano aderire al sogno di un'unione mistica di tutta l'umanità che diventa così divina.

Patrizia Cipolletta

18 Ivi, p. 54.

19 Ivi, p. 57.