Stato e società cristiani in Vladimir Solov'ëv

Massimiliano Mirto*

DOI:10.30449/AS.v8n15.145

Ricevuto 11-04-2021 Approvato nn-06-2021 Pubblicato 30-06-2021

Sunto: *L'articolo affronta il tema del rapporto tra società e stato nel pensiero di Vladimir Solov'ëv, ricostruendo la storia delle idee e, quindi, degli accadimenti nella loro trama essenziale, dell'Europa e pone a confronto con essa la posizione particolare e unica della Russia rispetto alla modernità europea. Si pone la questione, cara agli slavofili, se la modernitàcosì come si è data in Europa e in Occidente sia l'unica via possibile alla stessa o se esista una via russa alla modernità. In controcanto, lo studio di Solov'ëv può essere utile a noi occidentali, visto che le radici della civiltà russa affondano nel comune terreno della grecità antica e bizantina da cui pur proviene la nostra civiltà europea.*

Parole Chiave: Modernità, secolarizzazione, decadenza, Occidente, Europa, Russia, stato, società.

Abstract: *The article deals with the theme of the relationship between society and state in the thought of Vladimir Solov'ëv, reconstructing the history of ideas and, therefore, of events in their essential plot, of Europe and compares with it the particular and unique position of Russia with respect to European modernity. The question arises, dear to Slavophiles, whether modernity, as it is given in Europe and the West, is the only possible way to it or whether there is a Russian way to modernity. On the other hand, Solov'ev's study can be useful to us Westerners, given that the roots of Russian civilization lie in the common ground of ancient and Byzantine Greece, from which our European civilization also comes.*

Keywords: Modernity, secularization, decadence, the West, Europe, Russia, the

* Docente di Filosofia Teoretica ed Ermeneutica Filosofica presso lo ISSR "SS. Pietro e Paolo" AreaCasertana - Capua e Docente di Filosofia e Storia presso il Liceo Classico "P. Giannone" di Caserta; maksmirto@yahoo.com.

state, society.

Citazione: Mirto M., *Stato e società cristiani in Vladimir Solov'ëv*, «ArteScienza», Anno VIII, N. 15 giugno 2021, pp. 237-256, DOI:10.30449/AS.v8n15.145.

1 - Introduzione

Alla modernità, laica e secolarizzata, si può senza tema applicare lo stesso adagio che Kant applicava nella *Critica della Ragion Pura* alla ragione e alla sua pretesa di fondare la metafisica come scienza, quando usò la famosa metafora della colomba (Kant, 1976, p. 38). Infatti, Kant accusava la ragione di voler trascendere i limiti impostigli dall'esperienza, quando pretendeva di conoscere le cose indipendentemente dall'esperienza, proprio come la colomba che, volando bene nell'aria, poteva credere di volar meglio nel vuoto.

Allo stesso modo, la modernità potrebbe credere di poter realizzare il *telos* di libertà facendo a meno del cristianesimo, il che è assurdo, come sosteniamo noi in questo articolo sulla scorta di Solov'ëv. È assurdo, proprio perché solo nel cristianesimo la modernità può trovare il suo compimento, senza tentare di modificare a suo piacimento il cristianesimo stesso. Questo aspetto "folle" della modernità è ben espresso da Solov'ëv, quando ne *I fondamenti spirituali della vita* affermava che «dando significato allo stato, il cristianesimo fonda la società» (Solov'ëv, 2017a, p. 127) e la fonda perché è l'unico orizzonte all'interno del quale si prepara «la via al Signore»,[1] come gridava il Battista. Ciò è tanto più vero in quanto è solo nel cristianesimo che il "principio libertà" trova la sua stessa radice; infatti, «la vera società umana è composta solo da persone libere» (Ivi, p. 129).

2 - Il percorso di Solov'ëv: analisi del processo storico

Ma come mai Solov'ëv è giunto a questa conclusione? Riprendiamo le fila del discorso solov'ëviano per comprendere meglio le sue

1 Is. 40,3; Mt. 3,3.

conclusioni. Ne *I fondamenti spirituali della vita*, dopo aver affrontato le questioni antropologiche ed etiche legate alla natura, al peccato, alla preghiera e ad altre pie pratiche, Solov'ëv dedica un capitolo, il terzo della seconda parte, al rapporto tra lo stato e le società cristiane (Ivi, pp. 121 – 131). In questo interessante capitolo il Nostro ripercorre la storia, da un punto di vista filosofico, della formazione dello stato in Oriente e in Occidente, prima dell'avvento del cristianesimo: seguiamone l'analisi per comprenderne al meglio gli sviluppi e le conclusioni cui il pensatore russo è giunto.

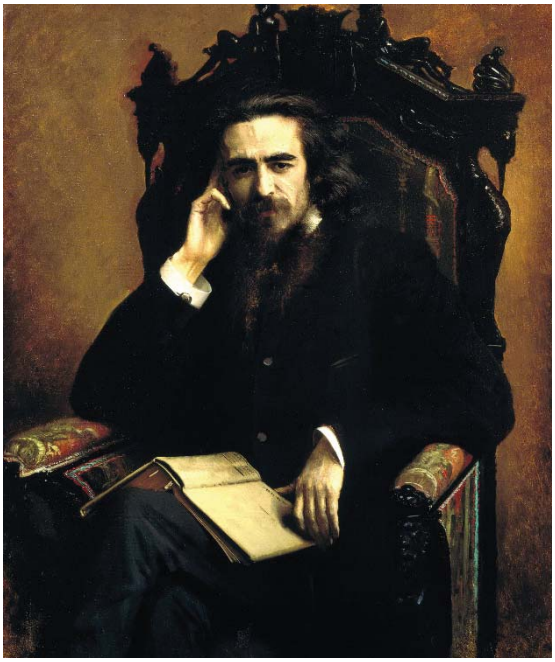

Fig. 1 - Vladimir Solov'ëv.

Il punto zero, il vero centro della storia dell'umanità intera, è visto da Solov'ëv proprio nella «apparizione del nuovo uomo spirituale in Cristo». Questa e nient'altro «è il centro della storia universale» (Ivi, p. 121). Ciò è vero perché, parafrasando il Nostro, il vero fine della storia è l'apparizione dell'uomo spirituale ovvero che «Cristo sia formato in tutti» (Ibidem). Il raggiungimento di questo *telos* prevede secondo Solov'ëv una duplice via: quella morale e quella politica. Come già avevano colto perfettamente sia Platone in *La Repubblica* [2] (Platone , 1990,II, 368 C- 369 B), sia Aristotele con la sua famosa affermazione che «l'uomo è un animale politico» (Aristotele, 2016, p.77), la vita, intesa come *bios* nella *polis*, è lo spazio all'interno del quale l'uomo

2 In particolare nel libro VII, in cui Platone racconta il mito della caverna, vera quintessenza del pensiero platonico e, quindi, anche politico.

completa la sua umanità e, proprio perché nessun uomo è bastevole a se stesso, tutto questo poteva realizzarsi solo all'interno della *polis*. Vale la pena di sottolineare, come ci ricorda Giorgio Colli che «Platone mai dubitò della realizzazione del suo stato ideale» (Colli, 2005, p.117). Non basta però la sola dimensione orizzontale intra-storica, per compiere e realizzare l'umano. Come vedremo tale dimensione, ci ricorda Solovëv, va integrata con la tensione escatologica trascendente con il fine ultimo del vivere umano rivelatosi in Cristo. Ora, «per rigenerare tutta l'umanità, il cristianesimo deve penetrare non solo i suoi elementi personali ma anche quelli sociali» (Ivi, p. 121), il che significa che il compito del cristianesimo non può essere solo morale, lasciando così ad uno stato laico il compito di guidare la società.[3] Tutto ciò comporterebbe una schizofrenia nella società, una *stasis* tra stato e Chiesa, alla fine del quale la Chiesa sarebbe destinata ad assorbire il *telos* dello stato laico e a tradurlo teologicamente, venendo meno così alla sua missione nella storia.

In maniera profetica il pensatore russo ha perfettamente colto la cifra della crisi del XX secolo e soprattutto questa del XXI secolo così come la stiamo vivendo:

> Il legame divino-umano deve essere ristabilito non solo individualmente ma anche socialmente. Ora, l'elemento divino ha la sua espressione collettiva nella Chiesa, così quello umano nello stato e, conseguentemente, il legame divino-umano si esprime collettivamente in una libera unione della Chiesa e dello stato, in cui quest'ultimo appare già come stato cristiano (Ivi, p, 122).

Secondo il pensatore moscovita la teoria precristiana mostra due forme di stato, come del resto anche Hegel aveva evidenziato nella sua Filosofia dello Spirito: quello orientale, fondato sulla schiavitù e quello occidentale (greco – romano), fondato sulla stasis, sul conflitto tra le parti che costituiscono la polis, condizionato, oltre che dalla schiavitù, anche dalla costante lotta dei padroni tra loro e dai conflitti tra patrizi e plebei, in Roma (Hegel, 2000, pp. 868 – 872; Hegel, 2001, pp. 114 – 534). A questo punto Solov'ëv analizza le implicanze

3 Questa è infatti la concezione protestante, della quale il liberalismo ne è la declinazione politica.

linguistiche, trovando collegamenti forti tra il concetto di dominio e quello di sottomissione nella concezione orientale dello stato pagano, in cui c'era una signoria fondata o sulla conquista o sul patriarcato. Comunque sia, «in entrambi i casi, il potere del sovrano e la sottomissione dei sudditi erano illimitati e assoluti». A chiarimento di quanto affermato, il Nostro chiarisce questo punto veramente centrale per comprendere il senso del suo discorso, aggiungendo che «da noi in russo: *Gospodar'* (padrone) *Gosudar* (signore), *Gosudarstvo*, (stato)» (Ivi, p. 122) hanno proprio questo preciso significato. Questo fatto, dal punto di vista antropologico, produce un tipo d'essere uomo orientale che, sempre secondo Solov'ëv, risulta essere «quietista e fatalista per natura – aggiungerei per struttura della religione orientale pagana – interessato soprattutto all'aspetto eterno e immutabile di ciò che esiste, […] era incapace di insistere sui suoi diritti e di lottare ostinatamente per i propri interessi particolari» (Ibidem).

La ragione è dunque nella forza e chi se ne appropria ha sempre ragione, come recita l'adagio del poeta: «Il potere ha sempre ragione». Nessun tipo di resistenza è concepibile all'interno dell'agire razionale, sarebbe pura follia. La lotta è sempre tra i potenti, ma chi ha conquistato il potere viene immediatamente riconosciuto come fonte della legge e questa lotta non muta la situazione (Ibidem). Mutano i despoti, ma la forma rimane intatta.

Ben altro discorso va fatto per lo stato precristiano, e quindi anch'esso pagano, dell'occidente. La contesa è il simbolo dell'occidente e dei figli di Iefet, come li chiama Solovëv, parafrasando la *Bibbia*:[4] «fondava sulla lotta anche la sua costruzione politica» (Ibidem). Questo aspetto del modo di essere dell'uomo del tramonto ha determinato un diverso tipo di stato; infatti «con questo antagonismo di forze politiche più o meno uguali, delle quali nessuna poteva riportare un predominio assoluto, lo stato non può essere un dominio, ma deve presentarsi come una condizione di equilibrio di molte forze. Questo equilibrio è espresso dalla legge» (Ivi, p. 123). Lo stesso Aristotele nel IV libro della *Politica* aveva espresso lo stesso concetto (Aristotele, 2016, pp. 375 – 383). La legge dunque, in occidente è il

4 Gn 9, 18 ss.

punto di equilibrio ed equilibrante del conflitto perenne, proprio quel *Polemos* magistralmente espresso da Eraclito nel suo famoso frammento, quando diceva:

> Polemos è padre di tutte le cose, di tutte re; e gli uni manifesta come dèi, gli altri come uomini; gli uni fa esistere come schiavi, gli altri invece liberi (Fr. 53 [44] Diels-Kranz, 2006, p.352).

Il diritto della parte è illimitato, come ben nota Solovëv e, perciò, tende naturalmente ad escludere le altre o l'altra parte; ecco perché è necessario un limite che freni l'arroganza della parte, tale limite è la legge. «Lo stato occidentale, in quanto equilibrio dei diritti in lotta, è lo stato di diritto per eccellenza!» (Solov'ëv, 2017a, p. 123). Le *poleis* greche, fa notare Solov'ëv, si sono date delle leggi, che rappresentano proprio questo equilibrio raggiunto, termine *ad quem* della lotta tra le fazioni. Lo stesso Pitagora che si trovava in Magna Grecia, dove aveva fondato la sua scuola, fu costretto a fuggire da Crotone e rifugiarsi miracolosamente a Locri, per via dell'opposizione politica alla sua scuola – egli faceva parte della fazione aristocratica (Diels – Kranz, 2006, pp. 217 – 235). Eppure tutto questo cammino termina nella Roma imperiale, per cui l'Occidente trovava nell'impero il suo apogeo, proprio quell'*imperuim* che caratterizzava pienamente l'Oriente. Augusto conclude l'epoca delle guerre civili, di cui due triunvirati erano stati la "politofania", la sua perenne lotta, mai interrotta tra patrizi e plebei per il diritto, «si è sempre incarnata nella forma di una legislazione precisa e rigorosa» (Solov'ëv, 2017a, p. 123). Questo equilibrio viene realizzato dalla figura dell'imperatore il quale incarna la legge, è la legge vivente. Dice infatti Solov'ëv:

> La legge dev'essere incarnata, l'incarnazione della legge è il potere. Il potere, come forza via, reale, che rende tutti eguali, deve concentrarsi in una persona viva. Il potere o l'impero (imperium), ha senso reale, pratico solo nell'imperatore. (Ivi, p. 123).

E così la fine del cammino dello stato precristiano occidentale coincide con lo stare fermo nell'essere dello stato orientale. Conclude appunto il Nostro: «Alla fine del suo sviluppo lo stato occidentale arrivò allo stesso risultato su cui si appoggiava l'oriente sin dall'inizio»

(ibidem, p. 123), con la grande differenza che mentre per l'Oriente lo stato dispotico era un male necessario, per l'Occidente si parlava della fine di un millenario processo storico, non solo, ma lo stato era tutto, il fine stesso della vita umana (Ibidem). La stessa cosa ce la ricorda Aristotele nella *Politica* (Aristotele, 2016, pp. 617 – 627).

Il culmine di tutta la storia occidentale precristiana è indubbiamente la Roma imperiale, come stato che rappresenta il tutto della vita dell'uomo, la cui etica si è risolta nella politica sia pure senza più la *polis*: «l'impero romano universale» (Solov'ëv, 2017a, p. 124) appunto. Eppure tutto il cammino della storia precristiana rivela la sua vanità, la sua *vacuitas*, la sua vuota formalità. Così sintetizza lo stato d'animo, la tonalità affettiva, la condizione esistenziale dell'uomo antico Solov'ëv: «Sorse la necessità di porsi la domanda: perché tutto questo e che cosa ci sarà dopo? Nessuno seppe rispondere: gli oracoli tacevano già da lungo tempo. E così una terribile angoscia si impadronì dei signori del mondo, che persino l'incendio della stessa Roma fu per loro solo una distrazione momentanea» (Ivi, p. 124). L'impero, quale incarnazione della *ratio* umana, del *logos* umano, manifesta la sua vacuità, il suo nulla. Venne allora il tempo dell'incarnazione della ragione divina:

> Il cristianesimo, venendo nel mondo per salvare il mondo salvò anche l'espressione suprema del mondo, lo stato, rivelandogli il vero scopo e il senso della sua esistenza (ibidem, p. 124).

Dunque lo stato, che è l'espressione della vita sociale come chiarisce Aristotele nella *Politica* (Aristotele, 2016, A 2, 1253 a27 – 30, p. 79), trova la sua missione nella cristianizzazione della società. È necessario chiarire un punto che ci permette di far emergere un pre-giudizio (nel senso gadameriano del termine) non tematizzato; infatti, se non venisse messo in urto ermeneutico tale pregiudizio, in quanto "cattivo pregiudizio" ci impedirebbe di comprendere il senso del discorso solov'ëviano. Noi occidentali moderni (anzi ultramoderni), cresciuti a partire dall'individualismo dell'umanesimo e del rinascimento, rinforzati dall'individualismo teologico del protestantesimo e del calvinismo e il di cui addentellato politico che fu il liberalismo, partiamo dall'idea che esista l'individuo ma l'indivi-

duo non è la persona, anzi ne è la negazione. Esso è infatti una pura finzione che cancella la dimensione personale dell'uomo in quanto "essere in relazione", relazione che si manifesta nella famiglia, nella comunità, nella società, nello stato; tutte queste sono parti vive che compongono la civiltà di un popolo.

3 - La crisi dell'Europa

Il Nostro è ben cosciente della crisi profonda che attraversa l'Europa e tutto l'Occidente. Nel terzo scritto del 1877 - 1881 delle *Lezioni sulla divino umanità e altri scritti* (Solov'ëv, 2017b, p.62) il filosofo russo aveva colto perfettamente l'origine e lo stato della malattia dell'Europa. Qui, infatti, scriveva:

> Tutta la civiltà attuale è caratterizzata dalla tendenza ad organizzare l'umanità fuori dalla sfera religiosa, a consolidarsi ed installarsi nel campo degli interessi temporanei finiti (ibidem, p. 62).

E coglieva questa tendenza come manifestatasi poi nei due sistemi imperanti durante l'Ottocento: il positivismo e il socialismo, che non hanno nessun rapporto con la religione ma aspirano ad occupare il posto della religione nella società e nella direzione dell'umanità (Ivi, p. 62). Solov'ëv coglie perfettamente che il socialismo è uno degli esiti dello sviluppo dell'Occidente, com'ebbe infatti egli stesso a scrivere:

> Questa tendenza si manifesta grandemente nel positivismo e nel socialismo. Quest'ultimo si presenta come stadio finale dello sviluppo dell'Occidente (ivi, p. 62).

Il momento della Rivoluzione Francese in Francia, e poi il propagarsi delle sue idee in tutta l'Europa occidentale, si fonda proprio sullo scartamento della religione dalla vita dei popoli europei; scientismo e socialismo seguono sulla stessa linea e ne sono i naturali sviluppi. Non solo, Solov'ëv identificava chiaramente nella Rivoluzione Francese l'incipit di questo fenomeno di disgregazione sociale dovuto alla secolarizzazione:

> ... dal tempo della Rivoluzione Francese si è delineato con chiarezza il carattere della filosofia occidentale come civiltà extra religiosa, come tentativo di costruire l'edificio della cultura universale e di organizzare l'umanità su principi esteriori (ibidem, p. 65).[5]

Si delinea così un percorso, per la civiltà europea, ben colto già nel suo sorgere dal pensatore russo, destinato a concludersi con l'inaridimento, la perdita delle radici e lo smarrimento del senso dell'esistere, in breve con il nichilismo. Sebbene il Nostro non usi questo preciso termine, il senso di quanto scrive calza perfettamente con questa analisi. È sempre lui a cogliere con esattezza clinica che «la Rivoluzione Francese proclamò a fondamento dell'ordinamento sociale i diritti dell'uomo e del cittadino al posto del diritto divino di prima» (Ivi, p. 65). Questi diritti (*libertè, fraternité égalité)* trovarono nel socialismo il loro naturale esito, in quanto esso tentò di realizzare, senza riuscirvi mai in verità, ciò che la Rivoluzione Francese aveva promesso ma non era riuscita a realizzare (Ibidem).

Il vero problema, quello del necessario fondamento per la convivenza civile, secondo Solov'ëv è a ragione questo: «L'ordinamento sociale deve posare su di un qualche fondamento positivo» (Ibidem). Questo fondamento possiede un carattere o assoluto (stabile) o storico (mutevole); o è Dio o è l'uomo ovvero la volontà popolare, nella fattispecie dei regimi democratici attuali. Questa volontà popolare è essa stessa il risultato dell'esproprio fatto dagli ottimati del popolo, la borghesia appunto, ai danni del monarca. Il monarca, a sua volta, aveva già compiuto un altro esproprio ai danni di Dio all'inizio dell'età moderna, quando aveva affermato che la fonte del diritto era la sua persona, persona che si identificava con la nazione e con lo stato. Non erano più i *mores maiorum*, le consuetudini e le tradizioni che avevano retto le monarchie medievali ad essere la fonte del diritto. Certamente, già sul finire del Medioevo troviamo incipiente quel processo di emancipazione dai poteri universali messo in atto dalle nascenti monarchie europee sia a danno dei nobili sia a danno

5 Il progetto di una umanità senza Dio e da Lui emancipatasi è coevo al sorgere dell'età contemporanea, età in cui gli elementi di frattura, posti fin dall'inizio della modernità, giungono oramai a piena maturazione.

del papato e dell'impero. Solov'ëv scrive, infatti:

> ... la civiltà occidentale rigettò il primo corno del dilemma: la Rivoluzione Francese tagliò decisamente corto coi principi tradizionali e istituì il principio democratico, secondo cui l'ordinamento si basa sulla volontà del popolo (Ivi, pp. 65 – 66).

Si badi bene, però, che questa cosiddetta volontà popolare, altro non è che la volgare somma delle coscienze individualizzate e separate dal corpo organico del popolo. Ciò a cui in realtà si riferisce il pensatore moscovita è tutt'altro che la somma degli individui; qui per comodità possiamo solo definirlo con il termine "comunità", senza poterne approfondire il tema, perché ci porterebbe troppo lontano.

4 - Né individualismo né socialismo

Il discorso di Solov'ëv, infatti, è ben lontano sia dall'individualismo della secolarizzazione occidentale sia dal collettivismo marxista, anch'esso frutto della secolarizzazionedel pensiero rabbinico, secondo Solov'ëv. Anche il teologo cattolico Hans Urs Von Balthasar definì il marxismo un «messianismo senza Messia». Infatti, il Nostro afferma:

> La differenza tra lo stato cristiano e quello pagano consiste nel fatto che quest'ultimo pensava di avere uno scopo in se stesso, e perciò si rivelò senza scopo e assurdo; mentre lo stato cristiano riconosce sopra di sé questo scopo supremo che è dato dalla religione ed è rappresentato dalla Chiesa e nel libero servizio a questo scopo, cioè al regno di Dio, lo stato cristiano trova il suo senso e la sua destinazione (Solov'ëv, 2017a, p. 124).

Siamo lontanissimi dalla formula protestante, ripresa dai liberali italiani della "libera Chiesa in libero stato"; formula profondamente ambigua, che ha annacquato il cristianesimo occidentale, avviandolo verso una teologia neo-modernista e verso la sua tentazione costante nella postmodernità: diventare una *onlus* tra le altre, tutta appiattita sulla storia vista in maniera puramente immanente. In più, «lo stato cristiano riunisce in sé i lineamenti dello stato orientale e di quello

occidentale» (Ivi, p. 124); infatti, secondo la concezione orientale lo stato viene messo in un posto secondario, la dimensione religiosa e spirituale qui viene posta in primo piano; mentre con la concezione occidentale il cristianesimo riconosce allo stato un «compito positivo e un carattere attivo e progressivo» (Ibidem). Lo stato, cioè non solo è chiamato, vocato, dal cristianesimo alla lotta contro le forze malvage del mondo, sotto l'egida della Chiesa, ma esige che vengano introdotti nella vita della *polis* i principi morali, «allo scopo di innalzare la società secolare all'altezza dell'ideale ecclesiale, trasformandola a immagine e somiglianza della Chiesa di Cristo» (Ibidem). Alto è quindi il compito che la Chiesa assegna allo stato cristiano, in quanto ne fa il collaboratore e il preparatore della via al Messia che viene, compito che perciò non viene solo demandato al singolo. Del resto, anche l'Aquinate assegna allo stato un compito eminentemente positivo, molto simile a quello ipotizzato da Solov'ëv. Come sottolinea Vanni Rovighi nel suo agile e brillante saggio su San Tommaso d'Aquino:

> ... la legge umana, col suo carattere coercitivo, serve dunque in primo luogo alla pace pubblica, a impedire con la coercizione quelle azioni che renderebbero impossibile la convivenza umana; ma – ed è proprio questo il punto – ha anche una funzione educativa, perché avvezza il riottoso ad evitare il male, finché questo allenamento ad astenersi da certe azioni apre la via ad una autentica vita morale (Vanni Rovighi, 1999, p. 126).

Si veda proprio l'Aquinate nella *Summa Theologie* I –II e specificatamente nelle Questioni 90– 96 (Ivi, pp. 881 – 943).Questa funzione non può essere sottratta alla Chiesa, altrimenti la società non sarà più cristiana ed è quello che accade in occidente dove la tecnica si è sostituita alla Chiesa e dove alla Trinità divina se ne è sostituita un'altra costituita da «mercato, tecnoscienza e finanza globale» (Socci, 2019, pp. 126 – 129); ciò è tanto più vero se si tiene conto di quanto Gramsci andava scrivendo già nel 1919 su "Ordine Nuovo":

> Il cattolicesimo riappare alla luce della storia, ma quanto modificato, ma quanto "riformato". Lo spirito si è fatto carne, e carne corruttibile come le forme umane, sottoposte alle stesse leggi storiche di sviluppo e di superamento che sono immanenti nelle istituzioni umane […]. Il cattolicesimo entra così in una concorrenza

> non già con il liberalismo, non già con lo stato laico; esso entra in concorrenza con il socialismo e sarà sconfitto (grassetto nostro), sarà definitivamente espulso dalla storia del socialismo […]. Il cattolicesimo democratico fa ciò che il socialismo non potrebbe: amalgama, ordina, vivifica e si suicida. Assunta una forma diventata una potenza reale, queste folle si saldano con le masse socialiste consapevoli, ne diventano la continuazione normale. Ciò che non sarebbe stato possibile per gli individui, diventa possibile per le vaste formazioni. Diventati società, acquistata coscienza della loro forza reale, questi individui comprenderanno la superiorità del motto socialista: "l'emancipazione del proletariato sarà opera del proletariato stesso", e vorranno far da sé e svolgeranno da se stessi le loro proprie forze, e non vorranno più intermediari, non vorranno più pastori per autorità, ma comprenderanno di muoversi per impulso proprio: diventeranno uomini, nel senso moderno della parola, uomini, uomini che attingono alla propria coscienza i principi della propria azione, uomini che spezzano gli idoli, che decapitano Dio (Gramsci, 1955, pp. 284 – 286).

È stato necessario riportare questo passo dell'articolo gramsciano perché illumina perfettamente lo *status quaestionis*.

In questo passo si capisce perfettamente la funzione della legge quale strumento rivoluzionario, di prassi socialista di trasformazione della società, cosa che Gramsci ritiene oramai strategica, visto il fallimento della rivoluzione in occidente. È la via occidentale al socialismo, che a fine Novecento, dopo la caduta del muro di Berlino, ha saldato indissolubilmente la sinistra italiana alla sinistra democratica americana, realizzando così – ma in una maniera del tutto paradossale, che nemmeno lo stesso Gramsci si sarebbe mai sognato di teorizzare e a costo dello snaturamento dell'essenza della sinistra stessa - il progetto della conquista del potere dopo la conquista dell'egemonia culturale.

Nello stato cristiano, sottolinea Solov'ëv, ciò che di buono c'era nei due modelli precristiani viene rivestito di un nuovo significato e «si rinnova nello spirito della verità».

Il dominio, infatti, non è più in nome della forza, come viene giustamente sottolineato ma «in nome del bene comune e secondo le indicazioni dell'autorità ecclesiastica» (Solov'ëv, 2017a, p. 124). La sottomissione non è per servilismo ma secondo coscienza e libera-

mente, in virtù di quell'unico fine cui tendono sia chi comanda sia chi è comandato. Per quanto riguarda la questione dei diritti, Solovëv fa notare che i diritti non provengono affatto «dall'illimitatezza dell'egoismo umano» (oggi, dopo Nietzsche, si direbbe dalla "volontà di potenza") quanto «piuttosto dalla infinitezza morale dell'uomo in quanto essere simile a Dio» (Ivi, p. 124). Lo stato cristiano prevede una teleologia e una teleologia trascendente, non certo immanente, quale può essere per esempio il *telos* rivoluzionario marxista e liberale. Basta tener presente lo scarto tra il concetto di "*beatitudo*" (Tommaso D'Aquino, 2010) di cui parla l'Aquinate e il concetto di "felicità" contenuto nella dichiarazione di indipendenza americana, che riprende i principi del liberismo lockiano. Inoltre, l'autorità suprema dello stato cristiano non è il Leviatano hobbesiano[6] ma il servizio speciale alla volontà di Dio:

> Il rappresentante dell'autorità nello stato cristiano non è solo il possessore di tuti i diritti, come il Cesare pagano. Egli è principalmente il portatore di tutti i doveri della società cristiana riguardo alla Chiesa, cioè all'opera di Dio sulla terra (Solov'ëv, 2017a, p. 125).

Questo non significa affatto che ci sia un vincolo ontologico o giuridico tra le due realtà, quanto piuttosto un vincolo morale, perché ovviamente «il potere statale, secondo la natura dei suoi atti e secondo la sua origine, è totalmente indipendente dal potere spirituale» (Ibidem).

Tale motivo ontologico determina che la relazione tra i due poteri non può che essere libera, morale, secondo la fede e la coscienza. L'obbligazione è morale, puramente morale e perciò tanto più responsabile, poiché coinvolge la libertà del governante e la sua fede. La libera sottomissione del potere temporale, dello stato, al potere spirituale della Chiesa non determina l'immischiarsi della Chiesa nei fatti dello stato «ma nel senso che lo stato sottometta la sua attività agli interessi superiori, non perdendo di vista il regno di Dio» (Ibidem).

6 Deificazione dell'arbitro umano, nella fattispecie del sovrano.

5 -Il destino della Russia ortodossa e la "Libera Teocrazia"

Solovëv descrive le caratteristiche della teocrazia ortodossa elogiandone la struttura e determinando il nocciolo di quelle critiche che gli slavofili russi ortodossi hanno sempre mosso al cattolicesimo, basti tenere presente interi passi delle opere di Dostoevskij che, attento uditore di Solovëv quando questi tenne conferenze a Mosca, riprese queste posizioni di teologia politica nei suoi romanzi.

«Perché il tempo è vicino»,[7] così termina l'opera di Solovëv intitolata *I fondamenti spirituali della vita* con una citazione dal libro dell'Apocalisse. L'articolo fu scritto nella seconda metà dell'Ottocento, quando nulla o quasi nulla lasciava presagire ciò che da lì a poco sarebbe accaduto, non solo in Russia ma nel mondo intero. Questa citazione così puntuale sottolinea anche che il Signore Dio, fuoco divoratore, venendo incontro alla storia, nella sua seconda venuta, squarcerà i cieli e scenderà; significa che Dio erode la storia stessa, c'è quindi una "erosione escatologica" e Solovëv ne è ben cosciente. Al momento, questa fase pare più una torsione epocale, un cambio d'agire dell'umanità che presuppone, come ai tempi di Noè, un intervento diretto di Dio, nel senso teologico del termine.

Il cristianesimo, ci ricorda il Nostro, nell'essere Chiesa eleva la religione sopra lo stato; e così libera la società dal potere assoluto dello stato. Crea il popolo, nel senso proprio del termine, gettando le basi della abolizione della schiavitù e lo fa incorporandolo nella Chiesa: diventando cristiano diventa libero. D'altra parte, i liberi cittadini, diventando parte della Chiesa, cessano di essere membri solo dello stato (*polis*), liberandosi dal potere assoluto. In questo modo, l'antica società, incatenata dalla schiavitù dal basso e schiacciata dallo stato dall'alto, «riceve dal cristianesimo libertà e movimento» (Solov'ëv, 2017a, p. 128), perché, come ci ricorda il pensatore russo «la vera società umana è composta di persone libere» (Ivi, p. 129). Nel mondo antico non c'era una vera società, in quanto era assente in una vera personalità, questa è stata introdotta soltanto dal cristianesimo. «L'antico occidente», sottolinea Solovëv, «sia nella sua filosofia, che

7 Ap 1,3.

nella sua arte e nella sua politica, gravitava verso l'idea dell'uomo ma la poteva raggiungere in tutto solo nella forma dell'umanesimo» (Ibidem), una forma depotenziata e dopo il medioevo scaduta, perché priva della sua radice religiosa. Infatti, il compimento dell'umano che si rivela solo in Cristo, quando l'uomo e l'intera società vengono cristificati attraverso la Chiesa, esige una assoluta libertà che solo la Divino-umanità di Cristo possiede. Con l'apparizione del Dio-uomo, conferma Solovëv, l'umanità ha quell'unico punto archimedeo per risollevarsi e liberarsi dal mondo. «Appare l'uomo libero e la possibilità di una libera società divino -umana» (Ibidem).

Questa possibilità, data da Dio all'uomo, attraverso il cristianesimo, va attuata dall'uomo nella storia. La società non è una macchina e non può divenire tale dentro lo stato, come invece accade con lo stato moderno. La riduzione della società alla macchina è tipico non solo dei totalitarismi del Novecento, in cui va incluso quello *soft* del XXI secolo, o dei sistemi pagani o ripaganeggianti della postmodernità (le teorie politiche della modernità sono frutto della secolarizzazione di elementi cristiani e perciò ripaganeggianti) ma anche della democrazia liberale postmoderna, sganciata com'è da ogni riferimento religioso e trascendente. La società, dunque, sottolinea il filosofo moscovita, non è una macchina ma un organismo, un *olon*, un tutto autonomo e vivente. Il cristianesimo ha il compito di introdurvi la solidarietà morale. La società umana ha una struttura semplice, e Solovëv la descrive perfettamente nel suo articolo:

- deve vivere la sua vita naturale, mantenendosi legata alla terra;
- in quanto *vita in fieri* essa non si esaurisce tutta in questo, cioè non ha in sé il suo scopo; allora essa deve avere i mezzi per cambiare la sua vita, «per muoversi e sviluppare la proprie forze» (Ibidem). Queste condizioni di mobilità (sviluppo) e di mutabilità (progresso) sono elaborate dalla "civiltà", intesa come processo di civilizzazione, «che forma la vita artificiale della società» (Ibidem);
- poiché anche questo secondo elemento non è fine a se stesso, la società ha uno scopo che la trascende e la porta a compimento.

Ricorda il Nostro che «il progresso sociale, per essere veramente

progresso, deve portare la società ad un fine determinato e, inoltre, a fini assolutamente degni (*axios* in greco, ovvero ai principi non sindacabili), idealmente perfetti» (Ibidem). Questo sta a significare che deve "compiersi", deve giungere a completezza, ovvero che il suo moto nella storia non è un "errare" privo di meta ma un peregrinare verso la "Meta". Infatti, «la società deve non solo vivere e muoversi, ma anche compiersi» (Ibidem): è la vita dello spirito, che trascende e completa la vita naturale ed è al di sopra della vita civile in quanto la trascende e ne è il fine. Essa tende al "Sommo Bene".

In conformità al fatto che la società umana ha una triplice vita, Solov'ëv concepisce la società costituita da tre parti:

1. il popolo in senso stretto;
2. la classe dei cittadini;
3. gli uomini migliori.

Questi ultimi sono quelli «che agiscono nella società e che guidano il popolo, che indicano la via» (Ibidem). In definitiva, i tre ordini in Platone: "Produttori, Guardiani e Filosofi-Re" (Platone, 1990, pp. 357 - 454) e i tre elementi che formano lo Stato in Aristotele: "Famiglia, Demos e Polis" (Aristotele, 2016 pp. 70 – 223) diventano «il villaggio, la città la družina»8 in Solov'ëv..[8] È proprio il Colli a sottolineare questo aspetto, tipico dei greci, quando scrive che «è insito nella natura politica greca di concepire qualunque cosa come un organismo politico» (Colli, 2007, pp. 58 -59). Se però nel mondo antico questi elementi risultavano collegati tra loro dalla ragion d'essere dello Stato, che era il tutto, questo fatto non può più accadere dopo il cristianesimo, dove lo stato è posto al disotto della Chiesa e la sfera civile al servizio di quella trascendete e religiosa, per via della tensione escatologica che l'avvento di Gesù Cristo ha prodotto nella storia della umanità. Questi elementi costituivi della società,

8 Come fa notare lo stesso Solovëv nella stessa pagina, "*družina*" deriva da "*drug*", amico e ricorda il termine latino medievale "*comes*" compagno, amico, da cui Conte, titolo nobiliare. Nella fattispecie russa erano la compagnia d'armi, la guardia del Principe, l'antica aristocrazia greca, conservata sia nello schema platonico che, con le opportune modifiche, in quello aristotelico, più attento, quest'ultimo, ad una rotazione temporale dei ruoli in una società di liberi cittadini.

sottolinea il Nostro «il cristianesimo li ha liberati e il compimento della politica cristiana consiste nel ristabilirli nella loro vera positiva relazione verso la Chiesa, verso lo stato e fra di loro» (Solov'ëv, 2017a, p. 130). Questo è il compito della classe degli "uomini migliori", la classe dirigente. Il popolo è reso tale dall'intervento di Dio, che trasforma la "moltitudine" in "popolo", facendolo entrare nella Chiesa; ha sempre realizzato il suo scopo, si è sempre comportato rettamente sia riguardo alla Chiesa sia riguardo allo stato, producendo per il bene comune. E perciò «ha conservato completamente la sua solidarietà con i più alti interessi religiosi e civili» (Ivi, p. 130). La classe cittadina, che è la classe intermedia, segue l'esempio della classe dirigente, anche nel cattivo esempio. I migliori sono stati generalmente, fa osservare il Nostro, i più lontani dal loro scopo. Infatti, da una parte «il carattere generale della loro attività nella storia dell'Europa non di rado si è espresso con l'oppressione del popolo, dall'altro in una delittuosa rivalità verso l'autorità statale ed ecclesiale» (Ibidem). Coglie bene il punto Solov'ëv proprio perché, a pensarci bene, tutta la storia europea moderna è stata caratterizzata da questo conflitto ed è stata una storia di emancipazione dal religioso; mentre invece quella medievale, nel secondo millennio dell'era cristiana, fu un conflitto tra i massimi sistemi: Chiesa e Impero:

> Invece di essere i capi del popolo, i liberi servitori dello stato e della Chiesa, molto spesso hanno voluto essere padroni in tutto e sopra tutto» (Ibidem).

Questa è la contraddizione di fondo che ha deviato in male il corso della storia europea; i migliori non sono stati i migliori, non hanno portato a compimento la società che era stata loro affidata, ci ricorda il filosofo moscovita:

> In questa opera di costruzione di una libera teocrazia, agli "uomini migliori" appartiene la parte più importante ed onorifica, ma anche la più carica di responsabilità (Ibidem).

6 - Approfondimento: sul concetto di "libera teocrazia"

Vorrei soffermarmi brevemente sul concetto di «libera teocrazia» coniato da Solovëv, per sottolineare che questo non rimanda ai sistemi dispotici che ben conosciamo nella storia antica. La libera teocrazia non rimanda nemmeno alla forma leviatanica di stato di hobbesiana memoria, lo stato assoluto dell'età moderna della nostra storia, per intenderci; e nemmeno alle dittature novecentesche e ai connessi regimi totalitari. E men che meno rimanda al tanto decantato modello liberale e libertario di stato e società civile, assunto come "destino" dalle tecno-democrazie del XXI secolo.

Queste ultime sono caratterizzate dalla escrescenza ed esplosione dei diritti individuali, illimitati e senza doveri; sono fondate sul desiderio e sull'emozione che nascondono solo le esigenze dei mercati.[9] La "Libera teocrazia" non è paragonabile nemmeno alle nascenti tecnocrazie democratiche e totalitarie del XXI secolo, che sono sì formalmente democratiche ma in effetti sono imperialistiche, dominate come sono dalla finanza dalla tecnoscienza e dal mercato. . Con libera teocrazia Solov'ëv vuol presentarci qualcosa di inedito nella storia europea, qualcosa di completamente nuovo e diverso, proprio perché perenne e legato alla centralità assoluta di Cristo rispetto a tutta la storia umana. È una teoria dello stato la cui radice religiosa è il cristianesimo ortodosso.

Questi uomini migliori della società cristiana, i quali sono sottomessi in senso biblico alla Chiesa, «ricevendo dalla Chiesa i principi incrollabili della giustizia e del bene [...] devono, conformemente a questi principi e sotto la tutela e la protezione dello stato, guidare e dirigere tutte le forze sociali verso il loro scopo supremo» (Ibidem). In tutto questo non c'è arbitrio. Questa meta, questo fine, questo compito non è stabilito degli uomini, ma «è definito in modo inconfutabile dalla Chiesa, ad esso serve anche lo stato e la sua funzione coercitiva e lo desidera nella profondità del suo animo il popolo cristiano» (Ibidem).

Perciò il giacobinismo europeo e le sue propaggini russe, nate

9 Sono dalle mete a corto raggio, che non pongono più la questione del fine ultimo dell'uomo.

dal pensiero filosofico politico europeo - penso al liberalismo, al socialismo, al comunismo, al marxismo - hanno sempre mirato come primo obiettivo politico a strappare Dio dal cuore del popolo, a separare dalla coscienza di sé del popolo il suo essere popolo in quanto popolo di Dio:

> Questo scopo è la realizzazione nella realtà di ciò che noi crediamo, la ricreazione di questa nostra attività umana e mondana a immagine e somiglianza della verità cristiana, l'incarnazione della Divina umanità (ibidem, p. 130).

Al di là della analisi specifica della società russa del suo tempo, ci pare cogliere, nell'articolo di Solovëv, degli elementi estremamente interessanti e attuali, attuali perché eterni ovvero ontologici. Ma se il sale perdesse il suo sapore, (cosa inimmaginabile e allo stesso tempo apocalittica) con cosa lo si salerà? Domandava Gesù ai suoi discepoli. Questo èdavvero un terribile monito per chi ha la missione santificatrice, ovvero,il *munus* sacerdotale, di elevare la società a Dio, al fine ultimo cui ontologicamente tende l'umano, pur non potendo giungervi da solo.

Bibliografia

ARISTOTELE (2016). *Politica*. Milano: Bompiani.

BIBBIA DI GERUSALEMME (2018). Bologna: EDB.

COLLI Giorgio(1996). *La sapienza greca*, vol. III. Milano: Adelphi.

COLLI Giorgio(2007). *Platone politico*. Milano: Adelphi.

DIELS Herman, KRANZ Walter (2006). *I Presocratici frammenti e testimonianze*. Milano:Bompiani.

GRAMSCI Antonio (1955). *I Popolari*, ripubblicato in "L'Ordine Nuovo". Torino: Einaudi.

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich (2000). *Enciclopedia delle scienze filosofiche* (1817-1827-1839). Milano: Bompiani.

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich (2001). *Filosofia della storia universale* (1822-23). Torino: Einaudi.

KANT Immanuel (1976). *Critica della Ragion pura* (1781 prima edizione – 1787 seconda edizione), trad. italiana G. Colli. Roma-Bari: Laterza.

PLATONE (1990). *Repubblica*. Milano: Mondadori.

PLATONE (2005). *Politico*. Milano: BUR.

SOCCI Antonio (2019). *Il dio mercato, la Chiesa e l'Anticristo*. Milano: Rizzoli.

SOLOV'ËV Vladimir Sergeevič (2017). *I fondamenti spirituali della vita* (1882-1884). Roma: Lipa.

SOLOV'ËV Vladimir Sergeevič (2017). *Sulla divino umanità e altri scritti* (1877-1881). Milano: Jaka Book.

TOMMASO D'AQUINO (2010). *Summa Theologiae* I-II, Questioni 1° - 5°. Milano: Bompiani.

TOMMASO D'AQUINO (2014). *Summa Theologiae* I-II. Bologna:Edizioni Studio Domenicano.

WALICKI Andrzej (1973). *Una utopia conservatrice, Storia degli slavofili*. Torino: Einaudi.

ArteScienza

Rivista telematica semestrale
http://www.assculturale-arte-scienza.it
Direttore Responsabile: Luca Nicotra
Direttori onorari: Giordano Bruno, Pietro Nastasi
Registrazione n.194/2014 del 23 luglio 2014 Tribunale di Roma
ISSN on-line 2385-1961
Proprietà dell'Associazione Culturale "Arte e Scienza"