HUMANITAS

RIVISTA MENSILE DI CULTURA

12

MORCELLIANA

HUMANITAS

Rivista Mensile

COMITATO DIRETTIVO

Religione: *Giulio Bevilacqua d. O.*

Filosofia e scienze: *Michele Federico Sciacca*

Storia - Politica - Economia: *Mario Bendiscioli*

Critica letteraria e artistica: *Mario Marcuzzan*

SOMMARIO

RELIGIONE

B. G.: <i>Et caro verbum facta est</i>	pag. 1137
Bernardo Schultze: <i>Pensatori russi di fronte a Cristo: V. Ivanov</i>	» 1139
Alberto Castelli: <i>Meditazione per l'Avvento</i>	» 1149
Henri Daniel-Rops: <i>In margine all'«Imitazione»</i>	» 1153
Recensioni: A. Caracciolo, <i>Teresio Olivelli</i> (R. Crippa)	» 1163

FILOSOFIA E SCIENZE

Goriano di Gona: <i>Mediazione</i>	» 1164
Michele F. Sciacca: <i>Problematica blondeliana</i>	» 1166
Apricus: <i>Com'erano belli quei tempi!</i>	» 1179
Giuliana Gerola: <i>Il problema estetico in J. M. Guyau</i>	» 1180
Recensioni: O. M. Nobile, <i>La filosofia di L. Lavelle</i> (A. Carlini); V. Feldman, <i>L'estetica francese contemporanea</i> (A. Caracciolo); A. Gonzalez Alvarez, <i>El tema de Dios en la filosofia existencial</i> (M. Gentile)	» 1183

STORIA - POLITICA - ECONOMIA

Guido Lami: <i>La civiltà tedesca, Presupposti pel suo rinnovamento</i>	» 1189
Giuseppe Mosca: <i>Compartecipazione agli utili e gestione dell'impresa</i>	» 1199
Recensioni: E. Codignola, <i>Illuministi, Giansenisti e Giacobini nell'Italia del Settecento</i> (A. Frugoni); G. Marchello, <i>Il problema sociale e il diritto</i> (C. Locatelli); L. Sturzo, <i>Le leggi interne della Società</i> (G. Higgins); G. Viviani Contreras, <i>Pio XII y la question social</i> (M. Bendiscioli); <i>Dizionario di cultura politica - Dizionario Sociale</i> (U. A. Grimaldi)	» 1204

CRITICA LETTERARIA E ARTISTICA

Marino Gentile: <i>Movimenti umanistici contemporanei</i>	» 1211
Franco Lanza: <i>Linguaggio barocco e filosofia vichiana</i>	» 1272
Giovanni Savelli: <i>Hemingway e il Novecento americano</i>	» 1230
Recensioni: Ulivi - Petrocchi, <i>Antologia della Erica italiana dell'Ottocento</i> (E. Petrini); G. Gervasoni, <i>Tre saggi su Foscolo, Manzoni, Leopardi - Da Dante all'Alfieri</i> (F. Giannessi)	» 1234
Libri ricevuti	» 1236
Indice generale dell'annata 1947	» 1237

ANNO II - DICEMBRE 1947 - N. 12

Pensatori russi di fronte a Cristo

Venceslao Ivanov

Venceslao Ivànov, che il 28 febbraio 1946 ha compiuto gli ottant'anni, è ad un tempo poeta, filosofo e filologo. Come poeta appartiene ai cosiddetti simbolisti russi, come filosofo è, nel più vero senso della parola, erede di Vladimiro Solovjov, e come filologo fu discepolo del grande Mommsen. In più egli è stato, come scrive l'Arsenjev, « maestro e guida spirituale di un circolo numeroso di discepoli, uno dei più importanti animatori della vita spirituale dei circoli letterari della Russia,... specialmente dal 1905 fino al 1912 » (1).

Ivànov è uno dei rappresentanti principali di quel movimento culturale che fu così bruscamente interrotto dalla rivoluzione del 1917-18, e trovò, almeno in parte, la sua continuazione all'estero, tra gli emigrati russi: il cosiddetto « Rinascimento russo ». Scrive in proposito Nicola Berdiàjev: « Molto caratteristici per le mentalità e le correnti dell'inizio del secolo XX erano i cosiddetti "mercoledì di Venceslao Ivànov". Così si chiamarono le riunioni letterarie che ogni mercoledì, per la durata di parecchi anni, si tennero nell'appartamento di V. Ivànov, il più raffinato e, spiritualmente, universale rappresentante non solo della cultura russa dell'inizio del secolo XX, ma forse della cultura russa in genere. L'appartamento di V. Ivànov era all'ultimo piano di una casa enorme di fronte al palazzo di Tauride (2). Mentre sotto strepitava la rivoluzione e si scontravano le passioni politiche, sulla "torre" si svolgevano raffinati conversari sui temi della più alta cultura spirituale, d'estetica e di mistica. Io fui costante presidente di queste riunioni nel corso di parecchi anni, e perciò conosco particolarmente la loro atmosfera. Là si riuniva lo strato superiore, "aristocratico" della letteratura e del pensiero russo. Raramente vi si affacciavano uomini di un altro mondo, per esempio Lunaciarskij (3). La rivoluzione trapelava nelle riunioni della "torre", essendo impossibile isolarsi del tutto da essa. Un mercoledì una perquisizione vi si protrasse tutta la notte. Ma

(1) Nicola Arsenjev *Die russische Literatur der Neuzeit und Gegenwart*, Magonza, 1929, p. 254.

(2) Sede del parlamento (Duma), a Pietroburgo.

(3) In seguito commissario del popolo per l'educazione nazionale, politico e scrittore dell'Unione Sovietica.

l'abisso tra ciò che avveniva nelle altezze del Rinascimento culturale russo e a basso, nei larghi strati degli intellettuali russi e nelle masse popolari, era un terribile segno di crisi mortale. Vivevano in diversi secoli, su diversi pianeti » (4).

* * *

Sembra che l'Arsènjev non osi dare un giudizio definitivo sull'Ivànov, scrivendo di lui: « Una figura abbagliante; ma, si può domandare, se non di significato piuttosto negativo. Un sofista, non un profeta. Ovvero, se un profeta, di che spirito? » (5). Un tale giudizio non ci meraviglia in un Arsènjev, solito a mettere in guardia contro più di un pensatore russo aperto alla verità cattolica. Ma vi è ancora altro da considerare. Il principe D. S. Mirskij scrive di Ivànov: « La sua religione era sincretistica e abbracciava tutte le religioni del mondo. L'identificazione di Cristo e Dioniso era caratteristica delle sue dottrine. Tutto per lui era uno: cristianesimo e paganesimo, santità e orgoglio satanico, purezza ascetica ed estasi sessuale; e tutto veniva detto religioso e santo... » (6). Soprattutto questa identificazione, di Cristo e Dioniso scandalizzava in Ivànov: resta però a chiedersi se tale scandalo, almeno in parte, non sia basato su un malinteso.

E' vero che Ivànov nella sua vita ha avuto un periodo dionisiaco, assai doloroso e tragico del resto. E' vero che la sua via verso Cristo non è sempre stata un'ascensione continua; questo suo cammino lo conduceva su e giù per i monti attraverso profondi burroni e accanto a precipizi pericolosi. Giova considerare la vita di Ivànov un po' più attentamente, poiché in lui poesia e pensiero, e specialmente la ricerca di Cristo, sono congiunti con la vita.

Nonostante suo padre fosse ateo ostinato, Venceslao fu educato e formato dalla madre, la quale in quei primi anni gli comunicò l'impronta della propria spiritualità e gli trasfuse il proprio intimo amore per Cristo (7). Venceslao non dimenticò mai quelle emozioni, né il rapimento da cui era preso allora nel ripetere alcuni fra i versetti evangelici da lui prediletti, come: « il mio giogo è dolce e il mio carico è leggero » (Matt. XI, 29-30) (8). E' esattamente quel testo sacro che fece tanta impressione su altri pensatori russi, specie sul celebre critico letterario Belinskij.

Ma, a quindici anni sopravvenne una crisi spirituale, simile a quella del giovane Solovjov, e il giovanetto, a un tratto, si ritrovò ateo e rivoluzionario (9). Taddeo Zielinskij, illustre letterato russo ed amico di Ivànov, pensa che « questo ateismo non era molto inquietante, essendo di quella specie ch'io chiamo

(4) *Il Rinascimento spirituale russo dell'inizio del secolo XX e la rivista russa « Via »* (Per il decennale della « Via »), in « Via », num. 49, 1935, p. 9.

(5) *Die russische Literatur der Neuzeit und Gegenwart*, p. 254.

(6) *Storia della letteratura russa, dal 1881-1925*, in inglese; citato da Arsènjev, l. c. p. 254.

(7) Facciamo qui uso dei cenni biografici, messi insieme da O. Deschartes, in « Il Convegno », Rivista di letteratura e di arte, anno XV, Milano, 1934, num. 8-12, pp. 384 ss.

(8) Cenni biografici l. c., p. 385.

(9) *Ibidem*, p. 383.

“ateismo biologico”; e del resto il ragazzo seppe ottimamente conciliarlo con un amore ardente per il Cristo, al quale rimase fedele per tutta la vita » (10).

A superare la crisi e l'isolamento, gli venne poi in aiuto Nietzsche del quale verso il 1890 si cominciava a parlare e col quale, Ivanov concordò nel riconoscere in Apollo e Dioniso le sue due anime, essendo l'uno il dio della luce, delle arti e della divinazione, l'altro il dio del vino, dell'ebbrezza e dell'estasi (11).

Del dionisismo dell'Ivanov ci parla il Goleniscev-Kutùsov in un saggio sulla sua lirica, alla quale riconosce, di là dalla sua funzione nel movimento del simbolismo russo, diritto a un posto negli annali universali dell'arte. Lirica quella dell'Ivanov, « penetrata dell'erotismo cosmico che trasfigura il mondo risvegliando l'antico caos. Questa forza, eternamente attiva nel mondo, gli Eileni la chiamavano Dioniso, fratello coregnante di Apollo » (12). Il critico parla addirittura di un'ossessione dionisiaca dell'Ivanov, genuina e tragica (13): « Non soltanto lo spirito umano, ma tutta la natura sembra al poeta ripiena di misteriose forze eterne. Nell'estasi mistica quello si confonde con loro... Dioniso è spietato, pure senza la sua effusione l'attività creatrice sarebbe impossibile » (14).

Un avvenimento contribuì a rafforzare il dionisismo nel nostro pensatore, l'incontro con Lidia Dimitrievna Zinòvieva-Annibal, una delle più eminenti donne russe, scrittrice, di vecchia casata principesca e imparentata con Pùskin. Il Berdiàjev la caratterizza come « natura dionisiaca nel più alto senso della parola, tempestosa, rivoluzionaria nel suo temperamento, sempre spingente avanti e in alto... » (15). Sulla via della loro unione stavano però ostacoli che parevano insuperabili, ambedue non essendo liberi. Ciononostante, le nozze si fecero.

Va notato che Ivanov allora non era ancora cattolico, e neppure praticante nella sua Chiesa Ortodossa, le cui norme vigenti circa l'indissolubilità del matrimonio non sono peraltro inflessibili come nella Chiesa cattolica. Molti anni dopo l'Ivanov, nelle note autobiografiche, che sembra non oltrepassino l'anno 1917, annotava: « il nietzscheismo mi aiutò allora a prendere una risoluzione crudele e di grave responsabilità, ma profondamente giusta, nella scelta che si presentò fra il grande e dolce affetto, nel quale ormai si era convertito il mio giovanile innamoramento, e il nuovo amore che totalmente s'era impadronito di me, e che doveva crescere durante tutta la vita e approfondirsi spiritualmente, benché in quei primi giorni fosse apparso a me, e a colei che amavo, una passione delittuosa, fosca, demoniaca » (16).

(10) Taddeo Zielinskij, *Introduzione all'opera di Venceslao Ivanov*, in « Il Convegno », I. c., p. 245.

(11) Cenni biografici, I. c., p. 386.

(12) Elia Goleniscev-Kutùsov, *La lirica di Venceslao Ivanov*, in « Annali contemporanei », Giornale sociale-politico e letterario (in russo), vol. XLIII, Parigi, 1930, pp. 463-464.

(13) *Ibidem*, p. 464, col. 1.

(14) *Ibidem*, pp. 464, col. 2 e 465, col. 2.

(15) Cenni biografici, I. c., p. 395.

(16) Cenni biografici, p. 388.

Il poeta ricorda come: « l'uno mediante l'altro ritrovammo noi stessi e oltre di noi, direi, ritrovammo Iddio » (17). Così l'amore, diede una direzione e una mèta al suo slancio dionisiaco poiché dopo aver detto « Tu sei! » all'essere amato, egli imparò a dire « Tu sei! » a Dio. Nietzsche divenne una via verso il Cristo, il riconosciuto nemico del cristianesimo condusse l'Ivànov al compimento dell'ordine di Agostino: « Transcende te ipsum », e l'insolente predicatore della volontà di potenza gli apprese l'abnegazione, di ogni volontà e il perdere se stesso nell'amore (18).

Del suo avvicinamento a Cristo, l'Ivànov va debitore, anche ad un altro pensatore. Nel 1900 Ivànov aveva visitato Solovjòv in Pietroburgo assieme a Lidia; poi, ubbidienti alla volontà del maestro, si erano recati a Kiev, per comunicarsi, la prima volta dopo l'infanzia (19). Ivànov allora era ancora fermo nell'intuizione dionisiaca della realtà, per la quale vita e morte sono una stessa cosa; ma proprio l'esperienza più viva ed acuta del mistero della vita e della morte dovevano aiutarlo a superare il dionisismo.

La Pasqua dell'anno 1902 Ivànov e Lidia Zinòvievà la trascorsero a Gerusalemme presso la tomba del Signore. Nel viaggio di ritorno il poeta fu colto da gravissima malattia. Lidia, com'egli affermò di poi, con le sue cure e la sua preghiera lo strappò allora alla morte. Ad Atene, dopo la guarigione, ideò e compose un suo ciclo lirico, intitolato « Suspiria », significativo quale tappa del suo cammino spirituale (20). Egli canta, tra l'altro, la Iside multi-stellare, che cerca invano di raccogliere in una vivente unità tutti i mondi dispersi nello spazio sterminato; canta un inno eucaristico di ringraziamento a Colui, che ha raccolto e riunito il tutto nella sua croce universale, e nel centro del suo cuore divino; e conclude il canto coll'immagine misteriosa dell'Ospite il quale venne nella sua vigna sino alla cima di un monte, scosceso, per essere ivi seppellito in mezzo alla vigna, nel cuore ormai rigenerato:

*« Albeggia l'aria bruna. Il sole spunta
Di là dal mar. Nell'almo sol riveggio
Dell'Ospite risorto la sembianza » (21).*

Sulla soglia della vita nuova Venceslao Ivànov vedeva e predicava la inevitabile separazione, ed esigeva da se, stesso la suprema rinuncia. Lidia Zinòvievà nell'estate del 1907, in Russia, si ammalò gravemente; la sua vita fu distrutta in sette giorni. L'ultimo giorno venne il prete ortodosso con la Comunione; Ivànov, il quale le stava sempre appresso, vide che una goccia del vino consacrato rimaneva sulle labbra semispente; abbracciò Lidia e baciando per l'ultima volta la bocca cara bevve la sacra goccia. Sulla fine la

(17) Cenni biografici, l. c., p. 388.

(18) Cenni biografici, ibidem, pp. 388-389.

(19) Cenni biografici, ibidem, p. 402.

(20) Cenni biografici, ibidem, pp. 397-398.

(21) Cenni biografici, in « Il Convegno », p. 398 e ibidem, Poesie, p. 366.

donna, ridestatasi, con voce alta e con piena coscienza disse: « La luce chiara è entrata, Cristo è nato » (22).

Così venne, per il poeta il momento del dolore. Esortandosi a « non credere alla forza ingannevole...! » egli vinse « il dubbio, il tumulto e la sfida » che per un attimo s'erano levati nel suo animo e si vide

*« ... sur una spiaggia
a piè di uno scoglio scosceso
e vidi sulla rupe la mia Donna
vestita di un corpo di fuoco
e la voce udii: " Cristo è risorto! " ».*

Il poeta diveniva discepolo e credente della Donna morta e risorta nella vita del Cristo, e ancora il suo cuore palpitava dello stesso amore. « Cor ardens » s'intitola il libro di versi uscito un anno dopo la morte di Lidia (23). (Quattro anni dopo Ivànov sposò la figlia di primo letto di Lidia, Vera, che ora appariva a lui quasi immagine viva della madre) (24).

L'affetto ardente verso la compagna di vita più amata lo aveva aiutato a liberarsi man mano dall'influenza nietzscheana. Nel contempo le sue ricerche storiche e scientifiche lo portavano a vedere come la religione di Dioniso avesse costituito il pendio che faceva scorrere tutte le acque nel bacino del cristianesimo. Ma, proprio a questo punto egli enuncia anche chiaramente che al paganesimo sono posti limiti, di fronte alla fede cristiana: « Nei riti e nei miti cristiani — egli dice — gli Elleni avrebbero potuto riconoscere i loro misteri, se non li avesse trattenuti la persona del " Galileo ". Con la fede in questa persona e nel suo significato unico il cristianesimo visse e riuscì a conquistare il mondo; ma a questa fede appunto il paganesimo non poteva giungere » (25).

Ed ecco come l'Ivànov intende la famosa identità tra Cristo e Dioniso, motivo di scandalo per più di un suo lettore. Per i Greci, pensa l'Ivànov, Dioniso era un dio vivo e non già, quale è ormai per noi, solamente un metodo o un simbolo. Perciò nel nostro cuore Dioniso non si oppone a Cristo; quale metodo esso è un tipo di esperienza cristiana (S. Agostino), mentre il principio apollineo ne è un altro tipo (S. Tommaso) (26). In altre parole, si tratta soltanto di una tappa, di una fase transitoria di esperienza dolorosa e tragica. Lo conferma il Goleniscev-Kutùsov. Dopo aver osservato che, almeno all'apparenza, l'attività creatrice non potrebbe far a meno del principio dionisiaco, egli continua: « E tanto più sorprendente era per gli intenditori e amatori della poesia dell'Ivànov la sua " rinuncia „ agli dei dell'antica Grecia, scritta dopo che a Bakù, nel 1923, apparve il frutto della sua vasta ricerca: " Dio-

(22) Cenni biografici, pp. 399-400.

(23) Cenni biografici, l. c., pp. 401 e. 370.

(24) Cenni biografici, l. c., p. 404.

(25) Cenni biografici, l. c., p. 389.

(26) Ibidem, p. 393.

niso e i culti predionisiaci", a cui egli lavorava da circa trenta anni (27). Dunque, il poeta degli entusiasmi dionisiaci, dotto, dopo di esser penetrato nei segreti degli antichi misteri, scrisse una canzone di pentimento, una Palinodia, cercando la solitudine nei promontori di una nuova Tebaide » (28).

Ivànov conobbe non soltanto la tentazione di Dioniso, ma anche quella di Lucifero, la tentazione della superbia e della ribellione contro Iddio, come attestano le sue creazioni drammatiche, o piuttosto tragiche, il « Prometeo » ed il « Tantalo ». E come se ne liberò? Egli stesso lo dice in una poesia:

*« Anch'io fui schiavo dei nodi serpentini,
chiamai convulso il suggello del morso;
scampato dal fuoco dell'ultima tentazione,
vidi i miei giorni dorati dal sole d'Emmaus »* (29).

E' in fondo sempre la stessa via che egli percorre come pensatore, come filosofo e cercatore di Cristo, via indicata da O. Deschartes, quando scrive: « Essere significa essere insieme, — amare —. Nel vivere la vera vita dell'amore, l'altro non è più un estraneo « tu », ma il « tu » diviene piuttosto un'altra determinazione del mio « io ». Da questa interiore esperienza risulta per Ivànov una intimità speciale del suo sentimento verso il Cristo » (30).

Vale quindi per lui stesso ciò che Ivànov ha detto di Dostojèvskij: « L'aporia della ragione... si risolve mediante quella conoscenza che è aperta al cuore, in favore della fede, il primo frutto di una tale conoscenza è la contemplazione del fondo divino nell'uomo. Però, dove è la persona umana, in cui la faccia divina risplende così chiaramente che cadano tutti i dubbi, se egli abbia vinto sul potere della morte e delle tenebre? " Quegli che è in voi — dice l'Apostolo — è più potente di colui che sta nel mondo " (1 Giovanni, 4, 4). Dove mai è colui alla cui vista noi saremmo persuasi della verità di questa parola? La somma verità di una conoscenza col cuore è Cristo. La particolarità dell'apologetica di Dostojèvskij consiste nella tendenza, significativa per essa, di non fondare l'amore verso Cristo sulla fede in Dio, ma di giungere alla certezza dell'esistenza di Dio per mezzo di Cristo. E' Dio un sogno, ovvero il mondo che nega Iddio? La realtà terrestre di Cristo, immediatamente contemplata, garantisce la nascosta trascendente realtà di Dio. Nessuno va al Padre, se non per Lui (Giovanni, 14, 6). " Ecce Homo " » (31).

* * *

La perfetta e viva conoscenza di Cristo racchiude, per il nostro pensatore, anche il riconoscimento della Chiesa come corpo mistico di Cristo. Egli

(27) Per l'esattezza, venti.

(28) *La lirica di Venceslao Ivanov*. I. c., pp. 465-466; cfr. « Il Convegno », Poesie, Palinodia, p. 368.

(29) Cenni biografici, I. c., p. 404.

(30) Cenni biografici, I. c., p. 404.

(31) Wjatscheslaw Iwanow, *Dostojewskij. Tragödie. Mythos. Mystik*. Tubinga, 1932, traduzione dal russo, p. 97.

dà piena ragione a Dostojèvskij, il quale afferma che « gli uomini, questi figli di Dio, in realtà debbono sterminarsi l'un l'altro e se stessi, se non conoscono nel cielo l'unico Padre e fra loro, fraternamente uniti, il Dio-uomo Cristo » (32). E, in una conferenza su Vladimiro Solovjov, egli paragona l'uomo con uno specchio vivo. Però, uno specchio riflette gli oggetti in maniera inadeguata: il destro come sinistro; le parti si invertono. Come rimediare a tal inconveniente? La risposta è: mediante una seconda riflessione nello specchio. Ed Ivànov spiega: « Quel secondo specchio — speculum speculi —, che aggiusta il primo, si manifesta per l'uomo, in quanto egli conosce, un altro uomo. La verità si giustifica soltanto, se viene contemplata in un altro. Dove due o tre sono insieme nel nome di Cristo, ivi è, in mezzo a loro, Cristo stesso. Dunque, la conoscenza adeguata del mistero dell'essere è possibile soltanto nella comunione, mistica, cioè nella Chiesa (33).

E questa Chiesa Ivànov è riuscito a riconoscerla come Chiesa di Pietro, e a scorgere Cristo anche nel suo Vicario. Il 17 Marzo 1926, festa di S. Venceslao in Russia, egli aderì alla Chiesa Cattolica (34). Ecco, come egli descrive questo avvenimento: « Quando il 17 marzo 1926 (nella festa russa di San Venceslao), davanti all'altare del mio patrono nella navata trasversale di San Pietro, in Roma, io recitai il credo e la formula di professione, mentre sulla vicina tomba del principe degli apostoli mi aspettavano la liturgia in lingua paleoslava e la Santa Comunione secondo il rito bizantino sotto ambedue le specie, mi sentii per la prima volta ortodosso nel senso pieno della parola, in pieno possesso del sacro tesoro, il quale era mio sino dal battesimo, ma il cui godimento da anni era turbato dal disagio, diventato a poco a poco sempre più doloroso, di essere partecipe soltanto a metà di questo tesoro vivo di santità e grazia, di respirare, per così dire, soltanto con un polmone. Io provai la profonda gioia della pace, ottenuta e una libertà di movimento fin allora sconosciuta, la felicità della comunione di innumeri santi, il cui amorevole aiuto mi era vietato di implorare per tanto tempo, la soddisfazione di aver fatto il dover mio e, inquanto dipendeva da me, quello del mio popolo; io ero cosciente di agire secondo la sua non esplicita ma più profonda volontà, che, come presentivo or ora, era matura per la unione, fedele al comandamento della sua ultima ora, di dimenticare se stesso e di sacrificarsi per l'ecumenicità. E — fatto mirabile — io sentii ad un tratto che ciò mi fu reso dalla mano di Cristo » (35).

Certo, per raggiungere questo scopo, non gli potevano essere guide

(32) « Dostojevskij e il romanzo-tragedia », in *Solchi e limiti*, (in russo), Mosca, 1916. pp. 56-57.

(33) « L'opera religiosa di Vladimiro Solovjov », in *Solchi e limiti*, p. 109; cfr. pp. 101; 105; 106-107; 110-111.

(34) Cenni biografici. I. c., p. 408.

(35) Wjatscheslaw Iwanow an Charles du Bos, Nachwort zum, « *Briefwechsel zwischen zwei Zimmerwinkeln* », in Corona, V, Zurigo, 1934-35, fasc. 6, p. 714. L'originale francese in « *Vigile* », Parigi, Quatrième Cahier 1930, e « V. Ivanov et M. O. Gerschenson. *Correspondance d'un coin à l'autre* », Parigi, 1931.

l'autore, della parabola del Grande Inquisitore, Dostojèvskij, e ancora meno il grande Leone Tolstòj. Proprio nella sua già ricordata conferenza su Vladimir Solovjòv egli ce lo conferma: « Ambedue questi geniali artisti — egli dice — erano impotenti a superare, l'indeterminatezza e la sconnessione della loro sintesi religiosa: Tolstòj, in quanto era anarchico, Dostojèvskij, perché genio orgiastico e tragico... Il vero formatore delle nostre tendenze religiose, il lirico Orfeo, che portò un principio di ordine costruttivo, fu VI. Solovjòv, il cantore della divina Sofia » (36).

Con gratitudine egli riconosce la salutare influenza di questo genio russo: « In mezzo al rilassamento spirituale del mondo borghese, che stava in contrasto col furore rivoluzionario, pur consonando con questo in qualche guisa in un contrappunto diabolico, risuonò imperiosa nella mia anima la vecchia, familiare chiamata, la quale, dal tempo dei miei giovanili rapporti con un grande e santo uomo, Vladimiro Solovjòv, mi ha condotto piano, ma senza mai lasciarmi aberrare, alla Chiesa cattolica » (37).

L'azione di Solovjòv e specie la sua dottrina della « Sofia » strinse tre poeti: V. Ivànov, A. Bèlj e A. Block — un triumvirato del simbolismo realistico contro quello idealistico del Balmont e del Briùsov — in una tale fusione spirituale, che queste anime tanto diverse « cantaron in quei giorni lo stesso verso ». Ma per il Bèlj e per il Block la « Sofia » si presentava come la « Bella Dama » d'aurora, verso la quale essi si lanciavano « amando e anelando »; per l'Ivànov invece ella era la Sapienza increata le cui « delizie sono coi figli degli uomini » (Proverbi, 8, 31). Il divino « gioco » della Sofia consiste in questo, che ella fa intravedere agli uomini l'essere delle cose, la loro idea, e lascia loro di realizzare l'essere nel divenire (38).

In altri termini, la Sofia, ossia Sapienza Eterna, insegna all'artista, al poeta, al filosofo di ascendere mediante le creature alle verità eterne e, dopo aver contemplato queste, di ridiscendere quaggiù, per esprimere le esperienze avute in modo comunicativo ed in forme concrete. La Sofia insegna « il vero simbolismo, che non si limita a prescrivere l'ascensione dal reale al più reale (a reaiibus ad realiora), ma trova in sé la forza di fede necessaria per rivolgere lo sguardo alla realtà terrestre ed affidarne la cura a chi, sceso dopo le peregrinazioni nel mondo delle realtà più alte (ad realia per realiora), sia capace di plasmare la vita, conformando le cose infime ai modelli eccelsi e le realtà umili a quelle superiori (realia sicut realiora) » (39). Il simbolismo dell'Ivànov è apertamente ispirato a Platone; Cristo, tra Platone e Agostino, è per lui il maestro più grande della Memoria (40).

Dovunque in Ivànov si vede il suo desiderio di unità, totalità e vita. Nelle due prime parti del poema « L'Uomo » (« Io sono », « Tu sei »; titoli

(36) « L'opera religiosa di VI. Solovjov », in *Solchi e limiti*, p. 99-100.

(37) Wjatscheslaw Iwanow, in « Corona », I. c., pp. 711-712.

(38) Cenni biografici, I. c., p. 394.

(39) « Leone Tolstoj e la cultura », in *Solchi e limiti*, p. 93: Traduzione approvata dall'Ivanov.

(40) Cenni biografici, I. c., p. 401.

che riecheggiano involontariamente il « Redi in te ipsum » e « Transcende te ipsum » di S. Agostino), le quali furono composte nel 1915, poi in una terza parte, « Le due città » (pure nel senso agostiniano) composta nell'anno 1917, finalmente nella quarta parte intitolata « L'uomo uno » e nell'Epilogo, visione dell'ecumenicità trionfante (1918), l'uomo è concepito come l'unica creatura di Dio (« due siete, Dio e Tu; tutto quel che vi è in cielo e in terra, sei Tu solo dinanzi a Dio ») e viene rintracciata dai primi inizi fino alle ultime conseguenze la tragedia della scissione dell'uomo da Colui che gli ha detto il suo arcano nome « Io - sono » (41).

È naturale che egli anelasse dapprima all'interna unità e pace della sua patria, la Russia, tra popolo ed « intellettuali », giudicando che « la pace non può essere, fatta che nel nome e nella luce di Cristo, in quella luce della risurrezione, desiderata dagli intellettuali per lo più incoscientemente, dal popolo nella piena coscienza della sua più intima fede, sebbene ancora con tanta cecità » (42).

L'aspirazione, poi, ad una universale unione si convertiva per Venceslao Ivànov in sofferenza, quando constatava il fatto della separazione, dentro la Chiesa stessa; e se questa sofferenza egli conobbe fin dal tempo della sua dimestichezza col Solovjòv, nei giorni della guerra del 1914 e della rivoluzione essa divenne dolore e acuto spasimo... E, facendosi il sentimento della « separazione universale » a Roma — dove egli vive tuttora — più aspro e il dolore più acuto, Ivànov non si ferma prima di aver compiuto, nel suo animo e nella sua vita, l'unione delle Chiese scisse, e con ciò il dovere che spetta alla sua patria, da questa non ancora inteso (43).

Questa sua fede cristiana e cattolica Ivànov la difende efficacemente. Alessandro Pellegrini, in un saggio dal titolo « Considerazioni sulla "Corrispondenza da un angolo all'altro" di V. Ivànov e M. O. Ghercenson » parla della conversione di Ivànov al cattolicesimo (44). Pellegrini spiega dapprima, con le parole di E. R. Curtius, di che corrispondenza si tratti: « Nell'estate del 1920 si trovavano ambedue i filosofi M. O. Ghercenson e V. Ivànov nel convalescenziario per lavoratori della scienza e dell'arte di Mosca. Da un angolo all'altro (della stessa camera) essi scambiarono dodici lettere su problemi di filosofia e di storia. Questa corrispondenza è, per ciò che a me vuol sembrare, quanto di più importante fu detto a proposito dell'umanesimo da Nietzsche in poi » (45). E, secondo il Pellegrini, l'Ivànov, cristiano convinto, per rispondere alla domanda del Ghercenson, ebreo molto colto e scettico, insinuava già allora una soluzione, cioè l'accettazione del dogma e della confessione cattolica. Il Pellegrini si vede costretto a concedere: « E come non riconoscere, nello sconvolgimento dell'epoca presente e nel vacil-

(41) Cenni biografici, I. c., pp. 405-406.

(42) *Die russische Idee*, Uebersetzt und mit einer Einleitung versehen von J. Schor, Tübinga, 1930, p. 35.

(43) Cenni biografici, I. c., pp. 406-408.

(44) « Il Convegno », I. c., p. 291.

(45) In « Il Convegno », I. c., p. 291; Ernst Robert Curtius, *Deutscher Geist in Gefahr*. Stoccarda-Berlino, 1932, pp. 116 ss.

lare di una civiltà, come non sentire che nella Chiesa è pur sempre una rocca tradizionale, una difesa di alcuni valori essenziali e insomma la postulazione di una realtà che trascende la vita, e di fronte alla quale il mondo, la sua miseria e la sua grandezza, appare vanità? E come non intendere che spiriti nobilissimi cerchino in questa rocca un rifugio, in quell'affermazione religiosa una certezza? Simile al richiamo di una voce cara è il richiamo della Chiesa alla preghiera e alla fede millenaria della nostra terra » (46). « Eppure, continua il Pellegrini, sia lecito il dire, che sono leggi le quali hanno un rigore e un valore ugualmente sacro, che impediscono a più di uno di cercare rifugio nella cattedrale consacrata dal sacrificio del Cristo. Non un sentimento di umano orgoglio, ma il riconoscimento umile, di ciò che essi ritengono un dovere e un compito, vieta a molti spiriti moderni di concedersi a quella rivelazione... Quell'onda di fuoco che percorrendo l'intimo essere umano crea il sacerdote e il profeta, questa fiamma vivente non è essa in noi, non si rivela attraverso lo spirito umano?... Ogni rinuncia al viaggio nel quale sentiamo che consiste il nostro destino, ogni tentativo di sottrarci alla notte dell'anima, di cercare altrove che in essa la luce, sarebbe menzogna di fronte ad un comandamento interiore. Se altri dalla irreligiosità può convertirsi alla religione tradizionale, una conversione sembra, unica, non possibile, quella di coloro che avendo vissuto un tempo con adesione del cuore e dello spirito la fede, dei padri, hanno sentito che l'intima esigenza andava oltre di essa, che la stessa religiosità comandava loro di rinunciare alla fede. Non diversa fu ancora una volta l'esperienza del Nietzsche » (47).

Ma, come l'Ivànov risponde alle difficoltà dell'umanesimo del Pellegrini? La sua risposta è chiara, semplice e convincente. Egli domanda: « Se mi chiedeste... tentandomi: "Eppure il nome stesso d'umanesimo non dice forse l'affermazione dell'uomo?" risponderai: "Certo! non invano dice Dante al suo maestro umanista: « m'insegnavate come l'uom s'eterna ». Ma siccome la lanterna del Cinico non è riuscita fin adesso a trovare un essere proprio degno di chiamarsi Uomo e, nel modo stesso che questi passa per misura di tutte le cose, d'essere assunto a sua volta per la misura dell'umanità, perché non daremo retta a quello scettico educato senza dubbio conformemente ai principi dell'humanitas e, ben versato negli scritti ciceroniani, il quale additando un Silenzioso disse alla folla furibonda: "Ecce Homo"? Colui che L'avrà riconosciuto, non cercherà veramente altra misura". Perché, infatti, l'affermazione dell'uomo non dovrebbe essere l'affermazione di Cristo? E come la filosofia della storia non può essere per un cristiano che cristocentrica, perché non dire altrettanto dell'umanesimo?... » (48).

BERNARDO SCHULTZE S. J.

(46) Ibidem, p. 312.

(47) Ibidem, pp. 312-313.

(48) Lettera ad Alessandro Pellegrini sopra la « Docta pietas », in « Il Convegno », l. c., p. 321.