

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TORINO
FONDO DI STUDI PARINI-CHIRIO

STORIA DELLA FILOSOFIA
E DEL PENSIERO SCIENTIFICO

3

Daniela Steila

Scienza e rivoluzione

La recezione dell'empiriocriticismo
nella cultura russa (1877-1910)

Casa Editrice Le Lettere

In copertina:

L.A. Puni, Schizzo preparatorio per il pannello *Operai armati in automobile*,
Gosudarstvennyj Russkij muzej, Sankt Peterburg.

Alla memoria di Giuliano Giozzi

Questa pubblicazione è stampata con il contributo
dell'Università degli Studi di Torino,
Fondo di Studi Parini-Chirio

Copyright © 1996 by Casa Editrice Le Lettere, Firenze - Università degli Studi di Torino,
Fondo di Studi Parini-Chirio
ISBN 88 7166 252 0

INTRODUZIONE

Nell'esordio di un racconto pubblicato su *Obrazovanie* [L'educazione] nel 1907, il medico legale incaricato di compiere gli accertamenti del caso sul cadavere di un giovane rivoluzionario suicida, s'imbatte nelle carte del defunto. E commenta con l'aiutante:

— Sono traduzioni dal tedesco, un qualche libro di filosofia. Vedete: «i seguaci di Mach trovano che il monismo critico in questo suo sviluppo»... Mmmh... sì... «Astraendo la tendenza data dalla sua essenza reale»... «Capitolo terzo: Empiriomonismo e ortodossia»...
— Fa lo stesso, roba rivoluzionaria... — l'aiutante storse il naso —
Filosofeggiano. E poi, da tanto intelligenti che sono, si sfondano il cervello da soli...!

L'interesse per l'empiriocriticismo, incarnazione ultima di un ideale di «filosofia scientifica» ben documentato nella tradizione radicale russa, era in effetti tanto diffuso tra i rivoluzionari da poter ben divenire oggetto di ironia. Come ricordò Victor Serge, ripercorrendo la propria formazione, «la nuova teoria dell'energetica, di Mach e di Avenarius, rinnovando la nozione della materia, era per noi un avvenimento capitale...»¹.

La diffusione della filosofia empiriocritica in Russia rappresentò un fenomeno per molti versi eccezionale nel panorama europeo. Avenarius, per divulgare e discutere le proprie idee, aveva creato la *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, che godette per circa vent'anni di un discreto successo. Alla morte del fondatore, tuttavia, i suoi diretti discepoli ne mantennero il controllo soltanto per breve tempo: nel 1898 essa passò nelle mani di un sociologo e filosofo della storia, Paul Barth, che poco aveva in comune con la scuola di Avenarius e mutò sensibilmente

gli indirizzi della rivista. In breve scomparvero anche i nomi di coloro che, come Carstanjen, Willy, Wlassak, avevano elaborato e diffuso le idee del maestro non soltanto sulle pagine della *Vierteljahrschrift*, ma anche nelle proprie monografie. Le idee di Avenarius, per alcuni aspetti originale precursore della teoria sistemica, vennero presto dimenticate in quasi tutta l'Europa occidentale; Mach stesso nel 1910 notò che «Avenarius, ora che è morto da molto tempo, trova un pubblico assai più numeroso in Italia, in Russia e in Francia, che in patria». Soltanto il fatto che Mach, pur distinguendosi, citasse Avenarius tra coloro che lo avevano in parte preceduto, fece sì che il nome di questi non fosse completamente cancellato dalla memoria.

Grazie alla sua statura di scienziato, Mach si guadagnò invece una salda fama nella fisica contemporanea, e la riconoscenza di Albert Einstein, che egli peraltro declinò, contribuì a farne un precursore della scienza più recente. Al Mach epistemologo, com'è noto, si richiamarono i neopositivisti viennesi, tralasciando dal suo pensiero stimoli e ispirazione. Ma la sua fortuna, soprattutto nell'Europa centrale, non si limitò agli ambienti scientifici e filosofici: il suo pensiero toccò scrittori come Schnitzler, Bahr, Hofmannsthal e soprattutto Musil, che a Mach dedicò la sua tesi in filosofia; negli stessi anni l'austromarxista Friedrich Adler cercava di combinare la filosofia machiana con i principi del materialismo storico.

A differenza che in altri paesi, in Russia entrambi i filosofi suscitavano grande interesse: come si vedrà, Avenarius prima, Mach poi, divennero riferimenti obbligati nei discorsi dell'*intelligencija* russa; le opere di entrambi vennero pubblicate in traduzione con tempestività e completezza che non ebbero pari in nessun'altra lingua; non soltanto i saggi divulgativi di Mach, ma anche i suoi lavori specialistici e le astruse costruzioni filosofiche di Avenarius furono lette e discusse sulle riviste, nei salotti, persino nei dibattiti politici. In secondo luogo, l'interesse per l'empirio-criticismo riguardò ambienti assai diversi tra loro, dai circoli accademici, che peraltro non furono i più coinvolti, a quelli scientifici, letterari, politici. Infine, il tentativo di dare un'interpretazione «marxista» dell'empirio-criticismo, perseguito, come si accennava, anche in Europa occidentale, ebbe in Russia dimensioni e rilevanza affatto peculiari. Se Max o Friedrich Adler tentavano una rilettura di Marx attraverso Mach, nelle loro intenzioni si trattava comunque di offrire un nuovo contributo teorico alla filosofia marxista; nel nome di Mach non si

conducevano battaglie politiche né avvenivano scomuniche e scismi. In Russia, invece, in particolare tra il 1905 e il 1910, il «machismo» fu un elemento essenziale della lotta politica all'interno del partito socialdemocratico e della frazione bolscevica. Lo stesso Mach fu più volte informato di questa inusitata situazione: nel 1907 un giovane discepolo gli rese noto che in Russia «la grandissima maggioranza di coloro che accolgono le riflessioni Sue e di R. Avenarius, sono al tempo stesso sostenitori della dottrina di Marx»; Friedrich Adler, che, sposato con una russa, seguiva da vicino le pubblicazioni dei teorici marxisti nell'impero zarista, nel 1909 riferiva allo scienziato che in Russia la «battaglia su Mach» stava continuando¹⁰; l'anno seguente un seguace lo avvertiva da Ekaterinoslav: «intorno al Vostro nome (il che penso vi sorprenderà non poco) si conducono violente battaglie di stampa (...). Esiste persino un'espressione specifica: "machismo"¹¹. Senza che Mach intervenisse in alcun modo per legittimare i suoi seguaci marxisti, in Russia il suo nome fu scelto come simbolo di un nuovo marxismo «critico», al passo con le scienze e la riflessione epistemologica contemporanea. Per alcuni anni i non semplici testi dell'empirio-criticismo vennero letti e discussi tra i militanti socialdemocratici, nei circoli operai, tra i prigionieri politici.

La particolare fortuna del pensiero di Mach e Avenarius tra i marxisti russi è stata spesso considerata anche nella letteratura occidentale sull'argomento: la notorietà di cui godette per molti anni, per ragioni certo più politiche che teoriche, l'opera di Lenin *Materialismo ed empirio-criticismo* valse a testimoniare la presenza di una lettura «marxista» di Mach nella Russia zarista. Il fatto che il lavoro di Lenin fosse tradotto in tutto il mondo consentì di superare gli ostacoli linguistici e lo qualificò come fonte prima e spesso unica della considerazione della fortuna russa dell'empirio-criticismo¹². Che un'opera polemica, concepita in un contesto di intensa lotta politica, divenisse la fonte per ricostruire le posizioni degli avversari contro i quali era diretta non restò tuttavia senza conseguenze. Da un lato le posizioni dei machisti vennero, nella migliore delle ipotesi, isolate dal contesto della riflessione originale dei diversi autori¹³; dall'altro si trascurò che la ricezione marxista di Mach in Russia non era stata un episodio isolato, ma si inseriva nel quadro di un interesse assai più vasto per il cosiddetto «secondo positivismo», che aveva coinvolto sin dalla fine dell'Ottocento ambienti tardo-populisti, riviste di divulgazione scientifica e numerosi personaggi a volte oscuri, ma influenti nei circoli dell'*intelligencija* russa.

Di fronte a una recezione tanto vasta e variegata si pone naturalmente la questione di come mai proprio la filosofia di Avenarius e Mach godesse in Russia di tanto favore. Per tentare una spiegazione è innanzitutto opportuno riflettere su una caratteristica propria della cultura russa: la figura del filosofo, soprattutto nel XIX secolo, si confondeva con quella dell'«intellettuale», saggista, scienziato, scrittore o poeta¹⁵, che spesso riconosceva l'impegno politico e sociale, l'assunzione di un ruolo di «guida», come proprio compito etico¹⁶. Alla fine degli anni '60 il populista Lavrov teorizzava il dovere dell'*intelligencija* russa di rendere al popolo il prezzo che questo aveva pagato in fatica e sofferenze perché gli stessi intellettuali potessero istruirsi. L'«andata al popolo» degli intellettuali non riguardò soltanto gli insegnanti populisti delle neonate scuole di campagna, ma segnò profondamente anche l'arte e la letteratura: il mondo contadino fu protagonista di racconti e romanzi; il gruppo dei pittori cosiddetti «Ambulanti» si formò con l'intento di portare l'arte al popolo con mostre itineranti per tutto il paese. Scontratasi con l'arretratezza del mondo contadino, l'*intelligencija* russa si rivolse in gran parte al marxismo, trovandovi una concezione organica del mondo capace di fondare e giustificare le proprie aspirazioni libertarie ed esigenze di giustizia sociale¹⁷. Com'è noto, il fallimento della rivoluzione del 1905 segnò un progressivo distacco tra il marxismo e l'*intelligencija*, che attraversò nel decennio successivo una profonda crisi. Berdjaev, che di quella crisi fu interprete, si scagliò contro ciò che giudicava la caratteristica più deleteria dell'atteggiamento dell'*intelligencija* nei confronti della filosofia: l'assoggettamento del pensiero teorico «a scopi utilitaristico-sociali». Scriveva nella raccolta *Veebi* [Le pietre miliari]:

L'*intelligencija* è pronta ad accettare come verità di fede qualsiasi filosofia, a condizione che questa sanzioni i suoi ideali sociali e rigetta, senza critica, ogni filosofia, la più profonda e la più vera, se sia sospetta di riprovare o semplicemente criticare il suo atteggiamento verso le proprie disposizioni d'animo e aspirazioni tradizionali¹⁸.

Fin dall'Ottocento, in effetti, l'*intelligencija* attendeva dalla filosofia una sintesi compiuta, organica e universale, che comprendesse gnoseologia, ontologia, morale, ma anche spirito religioso o indicazioni per l'azione politica. Come ha scritto uno dei più autorevoli storici della filosofia russa:

[la filosofia] suscitava speranze che oltrepassavano di gran lunga le sue possibilità: non ci si attendeva da essa una risposta agli interrogativi teorici della ragione quanto piuttosto delle indicazioni sul modo di risolvere le questioni della vita stessa; non che si scartassero i problemi teorici, ma si avvertiva il bisogno di una *sintesi integrale*, analoga a quella che fornisce la religione¹⁹.

In questo contesto, anche le filosofie europee venivano accolte in Russia con le medesime aspettative: da Hegel o da Nietzsche si traeva non soltanto una riflessione più o meno sistematica sui problemi teorici, ma soprattutto un quadro di riferimento complessivo per l'interpretazione e magari la riforma della realtà. La lettura dei filosofi europei, quindi, non era quasi mai «accademica», ma si mescolava agli umori del momento, divenendo bandiera di questo o quell'indirizzo politico.

Nella prima metà dell'Ottocento, sotto il regno del reitro Nicola I, la Russia aveva vissuto un periodo di relativo isolamento, durante il quale persino Schelling era guardato con sospetto e i suoi scritti contrabbandati nei corsi di scienze naturali. Morito lo zar, le frontiere si erano aperte almeno in parte all'influenza del pensiero occidentale e nuovi fermenti intellettuali avevano animato la cultura russa: l'evoluzionismo di Darwin, l'antivitalismo della fisiologia tedesca, la psicologia di Spencer erano divenute, più o meno concordemente, patrimonio della cultura radicale²⁰, mentre la cultura accademica e la chiesa piegavano la tradizione speculativa dell'idealismo a giustificare i dogmi della fede, capisaldi dell'ideologia ufficiale²¹. In aperta opposizione all'autocrazia e ai suoi fondamenti ideologici, i democratici chiamavano la scienza a conferma delle loro opinioni politiche e sociali, nella convinzione che «a fondamento di quella parte della filosofia che considera i problemi dell'essere umano stiano le scienze naturali, proprio come per l'altra parte della filosofia, che considera i problemi della natura esterna»²². Non a caso, nell'ultimo quarto di secolo, il contrasto tra populismo e marxismo ebbe uno dei suoi punti di forza proprio nella presunta maggiore «scientificità» del secondo rispetto al primo. Al «soggettivismo» dei populist, che riconoscevano un ruolo essenziale all'azione libera dell'individuo nella storia, i marxisti opponevano il loro determinismo storico, la convinzione che esistessero leggi oggettive alle quali l'azione umana dovesse sottoporsi per garantirsi il successo. Il marxismo fondava così la propria pretesa di superiorità proprio sulla spiegazione «scientifica»

della storia che riteneva di offrire. Nelle parole di Plechanov, il più autorevole esponente del primo marxismo russo:

scoprire le leggi, sotto l'influenza delle quali si compie lo sviluppo storico dell'umanità, significa garantirsi la possibilità di un'azione cosciente sul corso di questo sviluppo e da impotente giocattolo della «casualità», diventarne «signore».

Poter riconoscere nella storia la medesima necessità che le scienze ammettevano nella natura rappresentava, per i marxisti russi, la più salda credenziale della loro visione del mondo.

In Russia, perciò, la crisi del positivismo e delle scienze tra la fine dell'Ottocento e i primi del Novecento creò profondo sgomento tra coloro che avevano fondato sulla saldezza delle conoscenze scientifiche l'intera loro concezione del mondo. La fiducia che gli scienziati del primo Ottocento manifestavano per i risultati delle loro ricerche venne meno: gli scienziati confessavano di non possedere risultati definitivi, i concetti che avevano guidato la ricerca per decenni si sgretolavano rapidamente mostrando un'irriducibile convenzionalità. Aveva inizio quella che Bogdanov, uno dei protagonisti del dibattito machista nel marxismo russo di inizio secolo, avrebbe definito come «l'epoca della grande e inaudita rivoluzione nel mondo delle conoscenze scientifiche, quando vacillano e cadono leggi scientifiche che parevano le più stabili e universali, cedendo il posto a nuove sbalorditive forme e aprendo prospettive inattese e incommensurabili»¹⁵. Ma con assai minor ottimismo una delle massime autorità della scienza russa dell'epoca, il chimico Dmitrij Mendeleev osservava le ripercussioni che l'annunciata «banca-rotta» della scienza avrebbe esercitato sul grosso dell'*intelligencija* russa, abituata da decenni ad affidarsi ai risultati scientifici come a qualcosa di oggettivo e insindacabile:

I vecchi dei sono stati rovesciati, — scriveva — se ne cercano di nuovi, ma non si giunge a nulla di accessibile e compiuto; e lo scetticismo detta legge, accontentandosi di aforismi e negando la possibilità di un compiuto sistema generale. Questo si riflette molto tristemente nella filosofia, che va dietro a Schopenhauer e Nietzsche; nella scienza naturale, che cerca di «abbracciare l'inafferrabile» secondo l'esempio di Ostwald (...); in tutta l'*intelligencija*, abituata ad attenersi all'«ultima parola della scienza», ma incapace di capire alcunché di ciò che si fa

ora nelle scienze; e più tristemente che mai lo scetticismo dominante si riflette sulla gioventù che si va perdendo...¹⁶.

La cultura russa reagì variamente al terremoto che minacciava la saldezza della scienza. Trascurando qui coloro che semplicemente abbandonarono la pretesa di fondare scientificamente la propria concezione del mondo, abbracciando l'irrazionalismo o rifugiandosi nella fede religiosa, alcuni trovarono nel neokantismo un nuovo fondamento della propria scientificità: come si dirà, i marxisti «critici» (Berdjaev, Bulgakov, Struve) per un breve periodo videro in Kant la via per sfuggire all'opposizione tra l'idealismo compromesso con la reazione e il materialismo, screditato dalle stesse scienze naturali. La rinascita kantiana non ebbe però in Russia le proporzioni che caratterizzarono la cultura europea della metà del secolo scorso e non fu neppure paragonabile alla fortuna dell'empiriocriticismo.

Varie circostanze contribuirono al successo di quello che venne chiamato il «secondo positivismo», alcune delle quali contingenti: non fu senza conseguenze, ad esempio, il fatto che Avenarius insegnasse a Zurigo, sede di un'imponente colonia di emigrati russi. Ma è possibile isolare alcuni più profondi motivi interni per spiegare perché l'*intelligencija* russa in generale preferisse l'empiriocriticismo al neokantismo contemporaneo. In primo luogo, la cultura radicale russa non cercava tanto una soluzione filosofica al problema della fondazione del sapere, quanto un nuovo paradigma scientifico, rigoroso ma flessibile, capace di dar conto della più recente riflessione senza intaccare con questo l'ossequio alle scienze naturali che si intendevano ancora modello indiscutibile di scientificità. Mentre il neokantismo si muoveva in un orizzonte teoretico rarefatto, cercando nelle strutture trascendentali della coscienza pura il fondamento della scientificità delle stesse scienze, l'empiriocriticismo raccoglieva piuttosto l'eredità del positivismo, riconoscendo il valore delle scienze esistenti e traendo anzi il modello della conoscenza dall'analisi del loro concreto modo di procedere. Il fisico Mach, pur sottolineando la relatività delle scoperte scientifiche, la convenzionalità dei principi e dei concetti, continuava a sostenere il ruolo fondamentale della conoscenza scientifica nella vita dell'umanità; Avenarius sviluppava la sua riflessione sul solido terreno della psico-fisiologia. Per entrambi, il relativismo della conoscenza era semplicemente conseguenza del più rigoroso empirismo. Gli intellettuali russi che si rivolsero all'empiriocri-

ticismo vi trovarono quindi una conferma della loro visione «scientista» del mondo, capace però di superare la crisi del positivismo classico, la «smaterializzazione» del mondo, il crollo della meccanica newtoniana.

In secondo luogo, l'empiriocriticismo risultava familiare agli intellettuali russi che avevano sostenuto in passato il positivismo, in quanto anche Mach e, soprattutto, Avenarius si muovevano in un ambito di ricerche psicologiche e fisiologiche che erano state il terreno privilegiato della lotta anti-idealista e anti-vitalista condotta in Russia dai democratici rivoluzionari e dai nichilisti alla metà dell'Ottocento. La critica del concetto di anima e il superamento dell'«io», il parallelismo psico-fisico di Avenarius, riproponevano ai russi i temi familiari della controversia che poco oltre la metà del secolo aveva opposto gli ambienti accademici e la cultura ufficiale alla rivista radicale *Sovremennik* [Il contemporaneo]²⁵. Negli anni '60-'70 la fisiologia di Moleschott e Vogt, ma anche di Magendie e di Bernard, era divenuta un elemento portante della «fede» materialista degli intellettuali russi progressisti²⁶; ora sembrava di poter abbracciare un nuovo pensiero «scientifico» che avrebbe consentito di superare la crisi positivista, senza abbandonare il linguaggio familiare della psico-fisiologia.

Infine, l'empiriocriticismo appariva agli intellettuali russi come l'erede dei principi evolucionisti che tanta fortuna avevano avuto nei decenni precedenti. Nella Russia degli anni '60, nonostante le riserve con cui l'avevano accolta alcuni influenti populisti, il successo della teoria dell'evoluzione era stato enorme. Mentre nell'Europa occidentale, com'è stato notato, la teoria di Darwin si era scontrata con tradizioni religiose saldamente radicate anche tra gli intellettuali, in Russia la sua recezione era venuta a coincidere con l'emergere di un'*intelligencija* laica, disposta ad accogliere l'evoluzionismo come l'ultima parola della scienza, capace di liberare la biologia dai residui delle tradizionali interpretazioni teleologiche e religiose²⁷. L'allora professore dell'Accademia Spirituale di Mosca S.S. Glagolev, che aveva guidato la polemica della chiesa ortodossa contro le teorie di Darwin, ricordando il clima di quegli anni, dichiarò: «Ci fu un tempo in cui nessuno in Russia poteva aprire bocca per muovere obiezioni alle "verità eterne" enunciate da Darwin»²⁸. Quando queste «verità eterne» sembrarono minacciate dalla crisi delle scienze naturali, l'empiriocriticismo ne recuperò la vitalità: la conoscenza appariva uno strumento di adattamento all'ambiente; lo

stesso sviluppo delle idee era assoggettato alla «lotta per la sopravvivenza». Per molti intellettuali russi radicali, perciò, l'empiriocriticismo si sostituì al positivismo classico nella fondazione di una compiuta visione del mondo, dalla quale dovevano discendere, come si è detto, non soltanto posizioni teoriche, ma anche e soprattutto orientamenti per l'azione.

Se queste considerazioni possono bastare a giustificare l'interesse per la recezione dell'empiriocriticismo in Russia e delinearne gli orizzonti, restano da giustificare i limiti temporali della nostra ricerca: dal 1877 al 1910. Mentre è pacifica la scelta del termine *a quo*, poiché il 1877 è l'anno in cui il riconosciuto primo empiriocriticista russo, Vladimir Viktorovič Lesevič, accennò per la prima volta nei suoi scritti alla rivista di Avenarius, attraverso la quale conobbe poi il pensiero del filosofo di cui si fece seguace, più problematica sembrerebbe la definizione della data conclusiva. È palese che l'interesse per l'empiriocriticismo non poté scomparire del tutto in un momento preciso, né smettere di influenzare coloro che lo avevano abbracciato in anni precedenti. Il 1910, tuttavia, si presenta come un discrimine accettabile nella recezione dell'empiriocriticismo in Russia. Proprio in quell'anno, per l'effetto combinato della recente pubblicazione di alcune traduzioni di Henri Bergson e William James e della serie di articoli divulgativi comparsi per la morte di quest'ultimo, molti autori che avevano fatto propri i principi dell'empiriocriticismo si rivolsero al pragmatismo e all'intuizionismo bergsoniano. Lo stesso dibattito marxista, che aveva raggiunto il culmine della vivacità nel 1908-1909, conobbe l'anno seguente una sorta di arresto: quando il menseevico Nikolaj Potresov riprese l'idea di Kautsky che il credo filosofico di ciascuno dovesse rimanere essenzialmente una *Privatsache*, i protagonisti del dibattito, ortodossi e machisti, pur intervenendo a difenderne la serietà e la rilevanza, mostrarono di considerarlo un evento concluso, di cui si dovessero ormai interpretare gli esiti. Intorno al 1910 Mach e Avenarius cessarono di rappresentare per gli intellettuali russi l'ultima parola dell'epistemologia e della scienza europee e si spostarono, per così dire, sullo sfondo mentre nuovi referenti filosofici si affacciavano alla ribalta.

RINGRAZIAMENTI

La mia riconoscenza più profonda va innanzitutto a Giuliano Gloszi, che mi ha guidato per anni negli studi e con fiducia ha incoraggiato le mie ricerche. Con lui era stato pensato, discusso, iniziato anche questo lavoro e il merito di quanto di positivo ci si voglia trovare va in buona misura a lui.

Desidero inoltre ringraziare i professori Giuliano Pancaldi, Paolo Parrini, Stefano Poggi, Enrico Rambaldi, Massimo L. Salvadori, Carlo Augusto Viano, che mi hanno seguito e consigliato nelle attività del Dottorato di ricerca in Filosofia, nell'ambito del quale questo libro ha avuto una prima stesura come tesi finale; e i professori Armando De Palma e Massimo Mugnai per l'attenta lettura e le critiche approfondite al manoscritto.

Durante la ricerca ho potuto contare sulla competenza e l'amicizia di Jutta Scherret, e sulla collaborazione del personale di diversi archivi di Pietroburgo e di Mosca e dell'Ernst Mach Institut di Friburgo.

La mia affettuosa gratitudine va infine a Enrico Pasini, che di questo lavoro è stato il primo lettore e il primo critico, e agli amici studiosi di storia russa che in varie occasioni hanno contribuito alla mia ricerca: in particolare ad Alexis Berelowitch, Maria Ferretti, Andrea Graziosi, Antonella Salomoni, Alessandro Stanziani, Antonello Venturi, e agli amici di Pietroburgo e di Mosca. *Last but not least*, desidero menzionare il prezioso incoraggiamento del professor Franco Venturi, recentemente scomparso, al quale va il mio ricordo più riconoscente.

PARTE PRIMA

L'INGRESSO DELL'EMPIRIOCRTICISMO NELLA CULTURA RUSSA

N.B. Nel corso del lavoro, nelle note e in bibliografia, sono state utilizzate alcune abbreviazioni:

č	= čast'
ed. chr.	= edična črtanenijsa
f.	= fond
gos.	= gosudarstvennyj/a/a/oe
izd.	= izdanie - izdatel'stvo
kn.	= kniga
k.	= karton
L.	= Leningrad
l.	= list
M.	= Moskva
ob.	= oborot
op.	= opis'
Pb.	= Peterburg
Pg.	= Petrograd
sb.	= sbornik
SPh.	= Sankt-Peterburg
t.	= tom
VFP.	= Voprosy Filosofii i Psichologii
VWPh.	= Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie

CAPITOLO I

V.V. LESEVIČ E LA LETTURA «POPULISTA» DELL'EMPIRIOCRITICISMO

L'inizio della fortuna dell'empiriocriticismo in Russia può farsi risalire alla fine degli anni '70 del secolo scorso, quando Vladimir Viktorovič Lesevič, un erudito dagli svariati interessi e dalle molteplici influenze, aderì alla «filosofia scientifica» di Avenarius e ne avviò entusiasticamente la diffusione. Ma a questo rilevante personaggio non spettò soltanto un primato temporale; il suo fu soprattutto un fruttuoso ruolo di mediazione tra la nuova filosofia europea occidentale e i lettori russi, in particolare giovani di simpatie rivoluzionarie che egli spinse ad abbracciare la «critica dell'esperienza». A ragione, quindi, Lenin lo definì il «primo e più eminente empiriocriticista russo»¹. Molti fra i suoi contemporanei erano concordi nell'attribuirgli un posto di prestigio nel panorama filosofico della Russia dell'epoca: la *Grande enciclopedia* di ispirazione populista lo ricordava all'inizio del secolo come infaticabile divulgatore di un «metodo rigorosamente critico» e di una «rigorosa scientificità di pensiero»; qualche anno prima V.A. Gol'cev, il principale redattore della prestigiosa rivista *Russkaja mysl'* [L'idea russa]², lo ringraziava di aver fatto conoscere al pubblico russo «il possente e fecondo movimento del pensiero filosofico-scientifico»; e lo storico Nikolaj Karcov, dedicandogli un commosso necrologio, notava che negli anni della sua piena attività tutti lo conoscevano almeno di nome, benché «la sua principale specialità, la filosofia, fosse troppo impegnativa per fornirgli un'ampia cerchia di lettori»³.

Tra i forse non numerosissimi, ma spesso entusiasti ammiratori delle opere di Lesevič si trovavano in particolare alcuni dei protagonisti del dibattito «machista» che avrebbe animato l'ambiente marxista russo fin dall'inizio del secolo. Nikolaj Valentinov tracciò la sua via allo studio di Avenarius e Mach a partire dalla lettura di *Che cos'è la filosofia scienti-*

fica? di Lesevič. Lo stesso popolarissimo testo venne ricordato da Pavel Juškevič come esempio della divulgazione del pensiero machiano. Il giovane Lunačarskij ne rimase a sua volta talmente colpito da decidere di recarsi a Zurigo per studiare con Avenarius, che vi era esaltato come il massimo rappresentante di una filosofia al passo con i tempi e con l'evoluzione della scienza. Persino Bogdanov, il «machista» certamente più originale, il cui percorso formativo seguì strade spesso diverse rispetto ai suoi compagni, nel 1903 prese le difese di Lesevič contro l'accusa che il giovane Berdjajev gli aveva rivolto di essere «ben al di sotto della propria fama filosofica», definendolo invece un «benemerito lavoratore della letteratura filosofica russa». Bonč-Bruevič, che lasciò una preziosa ricostruzione della prima ricezione del pensiero di Avenarius in Russia, attribuì a Lesevič una responsabilità diretta nei futuri dibattiti marxisti. Forse con qualche esagerazione, Bonč-Bruevič scriveva nel 1929:

A Pietroburgo [Lesevič] tenne, mi pare nel 1898, una conferenza con la presentazione del sistema filosofico [di Avenarius]. E (...) alcuni marxisti, che si trovavano a questa conferenza, iniziarono ad accostare la filosofia di Avenarius al materialismo dialettico e alle opinioni filosofiche di K. Marx.

Apprezzato come divulgatore dagli stessi allievi di Avenarius, che ne ricordarono più volte le opere sulla rivista della scuola empiriocritica, la *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, Lesevič di certo esercitò in Russia un'influenza ben più estesa del limitato ambito marxista. Strettamente legato da comunanza di ideali politici e di prospettive teoriche alla «sociologia soggettiva» di Nikolaj Michajlovskij e Petr Lavrov, il pensiero di Lesevič condizionò ancor più naturalmente la gioventù populista. Černov, per esempio, futuro leader del partito socialista rivoluzionario, ricordò che, cacciato dal ginnasio di Saratov, portò con sé a Dorpat «tutte le [sue] ricchezze spirituali: una serie di grossi quaderni con appunti e citazioni da Dobroljubov, Černyševskij, Michajlovskij, V.V. [Voroncov], Lassalle, Comte, Mill, Spencer, Lewes, Lavrov, Lesevič, Riehl, ecc.»: un elenco quasi completo delle *auctoritates* di ogni giovane populista.

Le opere di Lesevič, d'altra parte, ebbero una certa risonanza anche tra i filosofi accademici. Così A.A. Kozlov, professore di filosofia a Kiev,

dedicava a una delle sue opere una recensione alquanto paludata, pur esprimendo qualche riserva; Georgij Čelpanov, sulle posizioni del quale occorrerà ritornare, riteneva Lesevič l'incarnazione stessa di un mutamento epocale di concezioni filosofiche intervenuto in Russia a partire dagli anni '70, quando il positivismo «critico» era venuto a sostituire il materialismo imperante nel decennio precedente¹⁰; Nikolaj Grot, il futuro presidente dell'influentissima Società psicologica, allora professore all'Università di Odessa, non esitava a definire Lesevič «uno dei più colti e progrediti tra i filosofi non ufficiali», e a lui avrebbe desiderato che si rivolgesse per prendere lezioni anche non pochi dei suoi colleghi accademici¹¹.

Tanto interesse per un filosofo «dilettante», estraneo al mondo universitario, non era eccezionale in Russia. Alla metà del secolo, infatti, durante il regno di Nicola I, la filosofia si era attirata i sospetti e i timori del potere politico e religioso, come culla del libero pensiero. Di conseguenza l'insegnamento accademico della disciplina era stato completamente bandito, mentre i corsi di logica e psicologia erano stati assegnati a religiosi. Nelle varie università, a rimpiazzare le lezioni di filosofia erano stati organizzati due corsi militari, che combinavano insieme studio teorico ed esercitazioni pratiche¹². Di qui un fenomeno caratteristico della seconda metà del XIX secolo in Russia, che un importante storico sovietico sintetizzò come

un duplice ritardo della filosofia accademica: rispetto al movimento della filosofia in Occidente e rispetto al movimento filosofico in Russia, che si sviluppava al di fuori delle università — nella letteratura e nella pubblicistica russa¹³.

Non sorprende quindi di trovare ancora nei decenni successivi, quando la filosofia era stata ormai ripristinata nelle università, un filosofo non accademico impegnato in situazioni affatto ufficiali: Lesevič intervenne come «opponente» nella discussione della tesi di Vladimir Solov'ev; e qualche anno più tardi partecipò alle celebrazioni del centenario comtiano, secondo dei tre oratori ufficiali, accanto ai professori A.S. Lappo-Danilevskij e N.I. Kareev¹⁴.

Questi brevi cenni possono bastare a delineare la statura del «primo empiriocriticista russo», al crocevia tra percorsi di diffusione diversi, che procederanno poi in modo largamente indipendente: l'ambiente populi-

sta, i marxisti, la filosofia accademica. Proprio per il ruolo che Lesevič ebbe tra i suoi contemporanei, non sarà inutile ricostruire con una certa attenzione le sue posizioni filosofiche e politiche, tanto più che le sue vicende, a cominciare da quelle biografiche, non hanno incontrato molta fortuna tra gli storici¹⁵.

Un intellettuale impegnato

Lesevič nacque nel 1837 in un piccolo villaggio della provincia di Poltava, da una famiglia di proprietari terrieri. Restò ben presto orfano: la madre era morta di parto nel darlo alla luce e il padre le sopravvisse di pochi anni. Per volontà di alcuni parenti ricevette la prima educazione nel ginnasio di Kiev, per poi passare alla scuola del Genio militare di Pietroburgo. Licenziato nel 1855 con il grado di ufficiale, Lesevič seguì per qualche tempo, senza troppo interesse, le lezioni dell'Accademia di ingegneria. Tra il 1856 e il 1859 prestò servizio nel Caucaso, partecipando alle spedizioni che in quegli anni, dopo la guerra di Crimea, penetravano nella zona montuosa del Dagestan a riconquistare all'Impero territori che per più di vent'anni avevano di fatto costituito un immanato musulmano indipendente. La guerra non gli piaceva affatto e avrebbe ricordato per tutta la vita con orrore le atrocità che i russi avevano commesso sui circassi. Pare che fin d'allora, a giudicare dai suoi appunti, si interessasse di filosofia e di scienza, in particolare di frenologia¹⁶.

Rientrato a Pietroburgo, Lesevič trovò all'Accademia militare, che frequentò peraltro soltanto per due anni, un ambiente capace di stimolare gli interessi intellettuali e di indirizzarne le aspirazioni politiche. Tra gli insegnanti figurava infatti in quel periodo Petr Lavrov, allora oscuro professore di matematica, ma destinato a diventare un esponente di primo piano nella letteratura filosofica populista¹⁷. Benché questi fosse ben presto costretto a lasciare il suo posto all'Accademia, Lesevič continuò a frequentarlo, tanto che alcuni dei suoi familiari sospettarono che avesse partecipato all'organizzazione della fuga di Lavrov a Parigi qualche anno più tardi¹⁸.

Il giovane Lesevič, sensibile alle questioni sociali e politiche che si agitavano in quegli anni, non resistette a lungo nell'ambiente militare. Ben presto si congedò, anche per non trovarsi nella penosa situazione di

dover intervenire a reprimere il movimento rivoluzionario polacco, cui andavano tutte le sue simpatie¹⁹. Si ritirò quindi in campagna, nel suo villaggio di Denisovko, dove, insieme con la moglie, si diede a organizzare una scuola per i contadini. Con questo progetto Lesevič si inseriva tra i primi in quel grandioso movimento dell'«andata al popolo» che portò numerosi intellettuali ad assumersi la missione di «illuminare» i contadini. Mentre Lavrov richiamava l'*Intelligencija* russa a rendere alle classi inferiori il suo debito per il prezzo che queste avevano dolorosamente pagato per la sua stessa istruzione²⁰, Lesevič si impegnava nel suo progetto educativo non tanto per il senso di colpa del possidente illuminato, che quasi vergognandosi della propria condizione privilegiata, cercasse di ristabilire l'equità per questa via²¹, quanto per la convinzione positivista che lo stesso corso della storia si attuasse attraverso il progresso civile e culturale di tutto il popolo. L'istruzione avrebbe dovuto mirare allo scopo di rendere accessibili i principi più elevati della cultura contemporanea, che Lesevič identificava con la scienza, a tutta l'umanità, anche alla «stragrande maggioranza» che in quegli anni descriveva tristemente come «analfabeta, immersa nei pregiudizi, oberata senza scampo dalla fatica e dal bisogno». Additando l'esempio della società democratica americana, Lesevič concludeva che «lo sviluppo dell'umanità deve appartenere all'umanità, e quindi non può e non deve esserci un monopolio dell'attività intellettuale»²².

La scuola di Denisovko era caratterizzata da un'impostazione laica, che pur ammettendo l'insegnamento religioso previsto dalla legge, tendeva a limitarne la rilevanza rispetto all'acquisizione degli strumenti di scrittura e lettura²³, e da una convinta presa di posizione nazionalista a favore dell'uso della lingua ucraina in tutte le attività scolastiche. In questo senso l'esperienza di Lesevič sembra collegarsi con l'attività delle *Gramady*, gruppi nazionalisti che nelle principali città ucraine proponevano nei primi anni '60 diverse iniziative per la valorizzazione della cultura nazionale, tra cui l'organizzazione di scuole serali e domenicali rigorosamente in lingua ucraina. Nel 1862, tuttavia, un divieto governativo aveva posto fine a questo genere di attività²⁴. Di qui il disappunto di un ispettore del consiglio didattico del governatorato, il quale, riferendo di una sua visita alla scuola di Denisovko, notava tra l'altro che il maestro Bezuglij (un ex servo di Lesevič che aveva frequentato la scuola pedagogica di Kiev e a Denisovko insegnava tutte le materie laiche)

secondo un consiglio ricevuto alla scuola pedagogica, quando insegna comunica con gli alunni in ucraino; (...) esaminati, gli alunni hanno risposto in modo soddisfacente, ma in ucraino; (...) la biblioteca scolastica è stata fornita dal sig. Lesevič di sussidi didattici in misura sufficiente, inclusi anche libri in lingua ucraina²⁷.

In queste condizioni è naturale che la vita della scuola non fosse sempre facile: ripetuti attacchi la costrinsero ad una temporanea chiusura; Lesevič si rivolse alle istanze superiori, la scuola venne riaperta e proseguì la sua attività tra alti e bassi fin quasi alla fine del secolo²⁸. Le vicende della scuola di Denisovko furono seguite con grande interesse dalla stampa dell'epoca: non soltanto i circoli nazionalisti ucraini si schierarono senza esitazione a fianco di quell'esperienza²⁹, ma la grande stampa della capitale tenne i suoi lettori informati sull'evoluzione degli eventi, e persino il *Kolokol* [La campana], la rivista pubblicata nell'emigrazione da Herzen, ospitò un paio di note sarcastiche contro i persecutori della scuola³⁰. La fama di Lesevič crebbe così nella società colta progressista dell'epoca.

Il suo nome, inoltre, prese a comparire sempre più spesso sulle *Otčestvennye zapiski* [Note patrie], una delle più autorevoli riviste democratiche, che raccoglieva attorno alla propria redazione le figure più rilevanti del tardo-populismo³¹. Contemporaneamente, Lesevič si andava avvicinando ai settori più democratici e liberali del nazionalismo ucraino, e in particolare al circolo di Michail Dragomanov, allora docente di storia generale all'università di Kiev. Un illustre seguace di quest'ultimo ne avrebbe così riassunto il credo:

in politica: libertà politica e civile, decentramento, federalismo; nella questione nazionale: libero sviluppo di tutte le nazionalità che abbiano doti per creare una propria cultura nazionale; nella questione sociale: riforme democratiche e azione nello spirito del socialismo; in letteratura: realismo; in filosofia: positivismo³².

Nel 1876 Dragomanov fu privato della cattedra a causa della sua attività filo-ucraina ed emigrò a Ginevra, diventando una sorta di eroe, un martire per la causa del riscatto nazionale.

Due anni dopo toccò a Lesevič subire l'esilio siberiano: tra Enisejko e Krasnojarsk trascorse tre anni, e altri sette passò tra Kazan', Poltava e

Tver'; soltanto nel 1888 gli fu concesso di ristabilirsi a Pietroburgo. Non è dato conoscere la vera motivazione di questo atto punitivo: si trattò di un provvedimento amministrativo, che ebbe corso senza processo e quindi senza che venissero formulate accuse precise³³. È facile però intuire le possibili imputazioni: Lesevič era in contatto con vari circoli democratici e populistici; la sua attività, pur limitata all'ambito culturale, non cessava di servire la causa del nazionalismo ucraino. Così, per esempio, prima dell'esilio egli aveva organizzato a Pietroburgo un'associazione per la gioventù ucraina e preparava una collana di testi antologici dedicati allo studio delle realtà locali, la cui prima pubblicazione doveva riguardare la zona di Poltava (pare fosse già pronta per la stampa, quando un nuovo decreto governativo contro la pubblicazione di libri, giornali, riviste in lingua ucraina ne impedì l'edizione). Un contemporaneo testimonia che Lesevič continuò a contribuire economicamente, attraverso Dragomanov, alla pubblicazione di libri in ucraino all'estero³⁴. In un suo più tardo articolo, scriveva:

Soltanto a condizione di conoscere la lingua del popolo, i suoi costumi e abitudini e tutte le tradizioni e credenze popolari, tutto ciò che di solito si abbraccia con il termine europeo «folklore», soltanto a questa condizione diventa possibile per l'*intelligencija* incarnare nel discorso popolare un contenuto valido per tutta l'umanità. Realizzata questa possibilità, l'*intelligencija* potrà ritenere estinto il suo debito nei confronti del popolo, ed esaurito il suo compito³⁵.

Ristabilitosi a Pietroburgo, Lesevič vi trovò una situazione non molto confortante: avevano cessato da poco di esistere le due principali riviste democratiche, *Otčestvennye zapiski* [Note patrie] e *Delo* [La causa]³⁶, e i loro collaboratori stavano cercando di riorganizzarsi. Lesevič si inserì immediatamente in questo fermento, contribuendo, insieme con i più bei nomi della pubblicistica tardo-populista, a dar vita al nuovo *Russkoe bogatstvo* [La ricchezza russa]³⁷, a cui collaborò per qualche tempo. In breve questa divenne una delle massime riviste per livello culturale, rilevanza politica e diffusione. Vi dominava la brillante figura di Michajlovskij, l'ultimo dei grandi teorici populistici³⁸, con il quale Lesevič stabilì legami di sempre più stretta amicizia.

Nell'ambiente del *Russkoe bogatstvo* [La ricchezza russa] maturò anche l'unico tentativo, peraltro destinato all'insuccesso, di assicurare a

Lesevič una carriera accademica. Poiché gli mancava il requisito fondamentale del diploma in filosofia per poter accedere all'insegnamento universitario, lo storico V.I. Semevskij, che conosceva e apprezzava Lesevič fin dai tempi delle *Otečestvennye zapiski* [Note patrie], si adoperò attraverso Nikolaj Grot e Vladimir Solov'ev perché gli venisse attribuito un titolo onorario¹⁷. La scelta dei «padrini» era certo ben ponderata: l'uno era l'influente presidente della Società psicologica, l'altro il più rispettato e ammirato tra i filosofi russi. Tuttavia, se Grot nutriva per Lesevič l'ammirazione di cui s'è già detto, Solov'ev aveva nei suoi confronti un atteggiamento più ambiguo. Da un lato, infatti, Lesevič l'aveva duramente attaccato per la sua tesi sul positivismo in sede di discussione, guadagnandosi a sua volta una replica risentita¹⁸; dall'altro, Solov'ev stesso riconobbe più tardi al suo avversario il merito di aver volto la propria attenzione da Comte a Kant, vale a dire alla grande tradizione della filosofia tedesca, e di avere con ciò contribuito alla rinascita di un autentico interesse filosofico in Russia dopo gli anni bui del trionfo materialista e positivista¹⁹.

Fosse per gli appoggi non sufficientemente saldi, fosse per la chiusura del mondo accademico pietroburghese, Lesevič non vi si inserì mai. Il suo uditorio lo trovò fuori dall'università, viaggiando da una città all'altra, anche nella provincia più oscura, tenendo ovunque conferenze su vari argomenti letterari, filosofici, etnografici. Benché i suoi temi fossero piuttosto astratti, non gli fu mai concesso di parlare nella capitale²⁰, e non sempre gli fu facile strappare alle autorità locali l'autorizzazione a intrattenere il pubblico sul folklore, la filosofia di Avenarius, la letteratura contemporanea. Lesevič restava un personaggio sospetto e il tenore delle sue conferenze, al di là del tema prescelto, sembrava spesso confermare i timori delle autorità. Černov, che ebbe occasione di assistere a una di queste lezioni, raccontò:

Per la prima volta il pubblico di Tambov udì dalla tribuna un vero oratore — davvero un «oratore per grazia divina». Noi stessi ci meravigliammo quando lo vedemmo dalla tribuna. L'uomo che soltanto alla vigilia, parlando con voce flebile, sorda, nasale, aveva destato in noi timore per il destino della conferenza, si trasformò improvvisamente. Fu come se crescesse di statura e la sua voce si rafforzasse, sbalordendo con la ricchezza di vibrazioni, l'espressività e una certa forza particolare con cui conquistava l'attenzione dell'uditorio. La sua prima conferenza fu su Robinson Crusoe e le più recenti robinsonate. Ma già il suo

esordio — una magistrale descrizione dell'Inghilterra nell'epoca del risveglio dei principi libertari — conteneva così tanti confronti e allusioni alla nostra propria situazione politica, che fu una vera rivoluzione. Le ovazioni tributate all'oratore furono, si può dire, la prima dimostrazione politica camuffata a Tambov²¹.

L'impegno politico procurò a Lesevič nuove difficoltà ancora al termine della sua vita. Alle disgrazie familiari²² si aggiunse infatti nel 1901 un nuovo esilio. Anch'egli, come molti altri pubblicisti e studiosi, aveva firmato una protesta contro la violenta repressione delle manifestazioni studentesche tenutesi sulla piazza di fronte alla cattedrale di Kazan' il 4 marzo 1901. I firmatari furono espulsi da Pietroburgo per due anni con il divieto di risiedere nelle città sede di università e in determinate zone della Russia²³. Lesevič si ritirò in campagna, nella regione di Poltava, isolato e avvilito, ma con lo stesso antico fervore per gli studi. Qualche viaggio all'estero — in Francia, in Italia — servì di distrazione, e fornì nuove opportunità di realizzare la sua vocazione di divulgatore. Al passaggio «da Comte a Avenarius», con una scelta rappresentativa del suo personale percorso filosofico, Lesevič dedicò nel 1903 una fortunata lezione alla «Scuola superiore russa di scienze sociali a Parigi», un'istituzione che non si poneva il fine di fornire un'istruzione sistematica, ma di offrire piuttosto l'opportunità di seguire conferenze e lezioni tenute dai grandi nomi della cultura progressista russa e da studiosi positivisti francesi²⁴.

Tornato in patria, Lesevič riprese a vivere in provincia, dove lo colsero gli avvenimenti rivoluzionari del 1905. Sostenitore di un'evoluzione graduale della società, preparata e accompagnata dalla crescita della scienza e dell'istruzione, guardava al terremoto politico di quell'anno con estremo scetticismo. «Riconosco esattamente l'avvento di un ritorno pieno allo stato selvaggio e la catastrofe finale dell'illuminismo e della cultura» — scriveva a un amico in settembre²⁵. E in una lettera a Kareev ribadiva:

Non soltanto le condizioni generali (...) portano allo sconforto, non soltanto l'ambiente a me qui più prossimo, che fa emergere solo teppesti, induce alla melanconia, ma vi conduce anche lo stato della mia salute²⁶.

Due mesi dopo si spegneva a Kiev, il 13 novembre 1905¹, «uno degli ultimi rappresentanti della letteratura degli anni '60», come ebbe a chiamarlo Južakov con una definizione assai perspicua², al di là dell'indubbia imprecisione cronologica, giacché l'attività di Lesevič si protrasse ben oltre quel decennio. Gli anni '60 nella storia russa erano stati infatti l'epoca d'oro dei grandi scrittori e critici populisti, di Černyševskij, di Dobroljubov, di una generazione di studiosi e di scienziati che facevano dell'impegno sociale un corollario necessariamente conseguente alla loro attività professionale³. A questo tipo di personaggi Lesevič si sentì indubbiamente vicino per tutta la vita, anche quando il decennio era ormai chiuso da tempo.

Dal positivismo all'empiricocriticismo

La filosofia costituì uno degli interessi fondamentali di Lesevič e l'ambito in cui si guadagnò la massima notorietà. I primi anni della sua attività di pubblicista in questo campo furono interamente dedicati allo studio e alla divulgazione del positivismo comtiano, che stava soppiantando in Russia il materialismo per molti versi dominante negli ambienti radicali intorno alla metà del secolo. Il pensiero di Comte aveva in effetti avuto in Russia una pronta ricezione: già nel 1847, pochi anni dopo la pubblicazione del *Corso di filosofia positiva*, V.A. Miljutin, poliedrica figura di pubblicista, esaltava Comte come il fondatore della «sociologia scientifica»⁴. Ma fu soprattutto alla fine degli anni '60 che il positivismo penetrò tra gli intellettuali, a sostituire il materialismo naturalistico dominante nel decennio precedente, di cui l'idealismo accademico metteva sempre più in luce il carattere metafisico. Anche Lesevič contribuì alla fortuna russa di Comte. Kareev, per esempio, che per un certo periodo sarebbe stato fortemente influenzato dal positivismo, ricordava di essersi imbattuto per la prima volta in questa dottrina filosofica proprio in un articolo di Lesevič, letto quand'era ancora ginnasiale⁵.

Convinto che la filosofia positiva o «scientifica» fosse costituzionalmente più vicina alla scienza che alla metafisica, Lesevič la riteneva una conquista cumulativa dell'umanità⁶. In questo senso il positivismo rappresentava «più il frutto di un'epoca che di una singola personalità»⁷, adombrando con questo non certo un hegeliano sviluppo dell'Idea, ma l'immagine positivista dell'accumularsi delle conoscenze scientifiche. A

Comte toccava naturalmente il merito di aver saputo interpretare ed esprimere quanto era già maturo nel suo tempo. In particolare, egli aveva colto correttamente l'esigenza di «rompere con la speculazione estranea all'esperienza e di accostarsi al sapere positivo»⁸, fine questo a cui conduceva una tendenza generale, che Lesevič individuava nei suoi studi sulla storia della scienza e della filosofia come progressiva ribellione all'autorità e come fiducia nelle originali capacità intellettuali dell'essere umano e nella cumulatività del sapere. Questo «filo rosso» del positivismo, che correva attraverso l'aristotelismo, l'empirismo, l'umanesimo, la rivoluzione scientifica, senza interrompersi neppure nei «secoli bui» del medioevo⁹, si definiva essenzialmente per il suo atteggiamento radicalmente anti-metafisico, scegliendo la via della liberazione dell'esperienza dai pregiudizi e dai preconcetti.

La metafisica, per Lesevič, non era una questione di contenuti ma di atteggiamento¹⁰: era proprio della metafisica cercare l'assoluto, il principio, il fondamento ultimo di ogni problema; le apparteneva l'aspirazione a dedurre la spiegazione della realtà da un presupposto, assunto come vero. Il positivismo di Comte aveva espresso, secondo Lesevič, il suo carattere di «filosofia scientifica» proprio nell'opposizione all'atteggiamento metafisico. La legge dei tre stadi, che collocava nel superamento della metafisica la fase «positiva» dello sviluppo umano, illustrava non tanto uno schema comprensivo di filosofia della storia, quanto le linee fondamentali dello sviluppo intellettuale dell'umanità, che per Lesevič era poi la base di ogni altro sviluppo¹¹.

«L'attività intellettuale dell'essere umano», scriveva Lesevič, «secondo la teoria di Comte, è sempre stata rivolta alla spiegazione dei vari fenomeni del mondo che lo circonda»¹². Dapprima l'umanità antropomorfizza la natura: è in fase dell'animismo, che Lesevič trovava confermata nella letteratura etnografica e antropologica contemporanea di cui era assiduo frequentatore. Poi ipostatizza le proprie idee, rispondendo al desiderio di una «concezione del mondo» esaustiva e compiuta, un bisogno di sazietà intellettuale paragonabile allo stimolo fisiologico della fame¹³. Soltanto nella fase «positiva» l'esperienza in quanto tale, liberata da incrostazioni teologiche e metafisiche, diviene il vero fondamento del sapere. Nella legge dei tre stadi, che considerava come il nocciolo del pensiero comtiano, Lesevič individuava quindi una precisa istanza critica: Comte implicitamente opponeva alla «comprensione» ingenua o metafisica (*ponimanie*) il «sapere» positivo (*znanie*), alle tentazioni del-

l'antropomorfismo proprio del pensiero comune, un atteggiamento scientifico scarno, «puro», capace di rivolgersi al proprio oggetto senza preconcetti.

Si trattava però per l'appunto di una distinzione implicita, che Comte non aveva voluto e saputo esplicitare. I suoi seguaci, dal canto loro, lungi dallo sviluppare gli elementi critici del pensiero del maestro, ne avevano invece «atrofizzato i germi di vita filosofica»⁶⁶. Non soltanto i vari Littré, Wyruboff, ecc. avevano completamente trascurato gli elementi critici del positivismo; ma a loro volta avevano assunto un atteggiamento dogmatico, facendo del comtismo una nuova metafisica. Mentre il vecchio Comte, secondo Lesevič, vaneggiava di «cristianesimo positivo» essenzialmente per personali problemi psicologici, i suoi allievi «ortodossi» sceglievano deliberatamente di abbandonare la via del positivismo autentico. E Lesevič era d'accordo con Michajlovskij nel condannarne il dogmatismo⁶⁷.

Mentre i comtiani «montavano la guardia al loro schema gerarchico, chiudendo le orecchie a tutto ciò che accadeva fuori della loro parrocchia», Lesevič vedeva svilupparsi in Germania una corrente filosofica che, richiamandosi a Kant, «cerca[va] di andare mano nella mano con la scienza e di fondare la critica filosofica sul dati del sapere positivo».

La letteratura neo-kantiana (...) — concludeva — avrebbe dovuto rappresentare per i positivisti un oggetto di scrupolissimo studio e vivacissimo interesse⁶⁸.

Nel suo *Saggio di una ricerca critica sui principi della filosofia positiva*, Lesevič indirizzava perciò le speranze della filosofia scientifica a un positivismo «rielaborato nello spirito del criticismo» e al «realismo critico»⁶⁹.

Il *Saggio* di Lesevič fece certamente sensazione. I positivisti «ortodossi» l'interpretarono come un vero e proprio tradimento, aggredendo l'autore con asprezza. De Roberty, fedele sostenitore del positivismo comtiano⁷⁰, tuonava:

con un'umiliazione impotente come da tempo non si vedeva nella letteratura russa (...) [Lesevič] si prostra di fronte ai più recenti seguaci di Immanuel Kant in Germania, (...) saluta la loro apparizione all'orizzonte filosofico (...) con tali entusiastici inni che chi abbia letto in

originale le opere di questi padri della nuova chiesa, una chiesa familiare al letterato russo *der auch Philosophie treibt*, trova tutto ciò al tempo stesso spiacevole e buffo⁷¹.

E il giacobino Tkačev, ancor più pungente, rimproverando a Lesevič di aver cambiato radicalmente opinione sul positivismo in brevissimo tempo, rammentava il distico: «Ciò che l'ultimo libro dirà, nell'animo suo si poserà»⁷².

Ma l'appello di Lesevič a rivolgersi alla filosofia tedesca non gli guadagnò soltanto rimproveri. Čelpanov sostenne «come testimone di quel periodo, (...) che fu proprio il libro di V.V. [Lesevič] a risvegliare l'interesse per Kant alla fine degli anni '70 e all'inizio degli '80»⁷³. Per quanto quest'interpretazione possa forse peccare di parzialità, è peraltro indubbio che l'appello di Lesevič a favore della filosofia tedesca anticipò di qualche anno la riflessione neokantiana del maggior rappresentante accademico di questa corrente filosofica, Aleksandr Vvedenskij⁷⁴, e dovette risuonare con grande autorevolezza sulle labbra di chi fino ad allora si era presentato come un sincero positivista. Tanto più che Lesevič rivendicava la continuità della sua evoluzione: l'istanza critica cui dava voce la rinascita del kantismo in Germania sarebbe stata la medesima che trovava implicita nello spirito anti-metafisico del positivismo di Comte.

Invero Lesevič non si rivolgeva tanto a Kant, quanto all'interpretazione antiidealista che di Kant davano Alois Riehl e Carl Göring. Il primo dichiarava, in un passo che Lesevič sottoscriveva pienamente:

il criticismo è la distruzione del trascendente, la fondazione di una filosofia positiva. Il suo indirizzo positivo lo distingue dal semplice scetticismo. Esso dubita non per distruggere, ma per costruire. Non gli è propria la creazione, ma libera le forze creative. Esso risveglia lo spirito dai sogni metafisici alla vita vigile del giorno e della realtà. Esso indica alla filosofia la via di una scienza progressiva. E su questa base sarebbe ostile allo spirito del criticismo fermarsi alle posizioni tagliate da Kant⁷⁵.

Non contento della critica kantiana del «trascendente», Göring poneva ormai a sua volta in questione lo stesso «trascendentale», come residuo metafisico, un «a priori» che altro non sarebbe se non un «a

posteriori» camuffato¹⁹. Con ciò il neokantismo per Lesevič non «ritornava» semplicemente a Kant, ma «s'innalzava» ben oltre le sue posizioni. «Non se ne eredita il sistema, la soluzione del problema», scriveva, «ma soltanto lo spirito e il senso di questo problema»²⁰.

Lesevič si trovava in questa fase di simpatia per la filosofia neocritica quando s'imbatté nel primo numero della rivista di Avenarius, la *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, che trovò schierata su posizioni analoghe²¹. Non solo la «critica dell'esperienza» di Avenarius e della sua scuola proponeva un atteggiamento capace di «purificare» dalla metafisica tradizionale l'esperienza in quanto fondamento del sapere, ma si spingeva in questo più in là del kantismo e con maggiore coerenza, liberandosi anche della nuova metafisica dell'*a priori*²².

Richard Avenarius — scriveva — studiando la questione della purificazione dell'esperienza da tutte le sedimentazioni a essa estranee, ha chiarito che l'esperienza pura è pura non soltanto dall'antropomorfismo condizionato dai sensi, ma anche dall'antropomorfismo condizionato dalla ragione, cioè dalle forme *a priori* del pensiero²³.

Persuaso che l'empirio-criticismo rappresentasse «una delle acquisizioni più grandi e brillanti del secolo», Lesevič si impegnò con dedizione ed entusiasmo crescente al suo studio e alla sua divulgazione a partire dai tardi anni '70 fino alla fine della sua vita²⁴. L'esposizione del proprio pensiero originale e la diffusione delle riflessioni dei maestri suoi e della sua epoca costituirono per Lesevič attività di pari importanza. Conoscere i risultati della filosofia contemporanea gli pareva infatti un presupposto necessario dell'efficacia e della fecondità di ogni riflessione filosofica. Scriveva polemicamente:

L'aritmetica — dicono — bisogna studiarla, la medicina bisogna studiarla. Taglio e cucito si devono imparare. Si deve imparare a cucinare dolci, e qual è la sola cosa che non si deve imparare? La sola filosofia si può elaborare senza sapere che cosa essa sia, da che parte cominci, quali destini abbia avuto, dove sia arrivata, in che rapporti sia stata e stia ora con il resto del sapere?²⁵

La stessa serie di articoli su *Che cos'è la filosofia scientifica?*, che tanta influenza esercitarono sulla giovane generazione, consisteva in un'ampia

rassegna della filosofia contemporanea, dal positivismo francese e inglese a Riehl, Laas, Mach, Avenarius, Petzoldt, senza alcuna pretesa di originalità. Presentando la sua fatica, Lesevič dichiarava:

L'opera dell'autore non consiste in una ricerca critica, ma nello studio o nell'abbozzo di un quadro che dovrebbe rappresentare il corso dello sviluppo del concetto da lui scelto [quello di «filosofia scientifica»] e la sua definitiva formulazione. (...) Per lo stesso carattere del suo lavoro l'autore non cerca di presentare una qualche sua filosofia, ma dà soltanto conto di quella che si è formata con la forza del lavoro comune di un'intera serie di generazioni e attraverso l'interazione di pensatori di diverse nazionalità²⁶.

Per la sua attività di traduttore, in particolare, a Lesevič si deve la prima versione russa di un testo empirio-criticista: un'opera di Carstanjen introduttiva alla «critica dell'esperienza pura». Fu Lesevič, in quell'occasione, a creare nuovi termini in grado di riprodurre le astruse costruzioni linguistiche di Avenarius, introducendo nel tutt'altro che povero vocabolario russo ben una cinquantina di neologismi. Non fu impresa facile²⁷, ma ne risultò un linguaggio tecnico «canonico» al quale ci si richiamerà ancora un decennio più tardi²⁸. Impegnato nella traduzione di questo primo testo, Lesevič scriveva a un amico:

chiunque, che non sia destinato a *ne jamais changer*, se soltanto leggesse Carstanjen e ancora almeno *Der menschliche Weltbegriff* di Avenarius, probabilmente si sentirebbe rinato²⁹.

A Lesevič sembrava infatti naturale che le idee più avanzate si affermassero a scapito delle altre, non appena venissero divulgate. Allo stesso scopo, nell'ultimo periodo della sua vita, lavorò alla traduzione di un ampio articolo di un altro allievo di Avenarius, Rudolf Willy, che per un malinteso fu poi pubblicata postuma come opera originale dello stesso Lesevič³⁰. Traendo una sorta di bilancio della sua molteplice attività di divulgatore, Lesevič scrisse a Gol'cev:

I miei temi sono stati sempre gli stessi: [la lotta contro] «le sopravvivenze della teologia e della metafisica». E, per dirla giusta, non sono i miei temi, ma i temi del secolo: io sono stato soltanto il loro portavoce, come ho più volte dichiarato. Le prove della verità sono mutate, sono

migliorate, si sono perfezionate... Io ho seguito tutto questo, l'ho colto al volo e l'ho servito al lettore «caldo di forno»⁵².

Nell'opera di filosofo e divulgatore, Lesevič era guidato dal criterio dell'impegno anti-metafisico, che, come si è detto, individuava più o meno scopertamente in tutte le fasi progressive dell'evoluzione storica della filosofia. Proprio qui si manifestava ai suoi occhi la continuità tra il positivismo comtiano, il «realismo critico» e la «filosofia scientifica» di Avenarius.

In questo senso, per Lesevič, la sua personale evoluzione filosofica non era affatto dovuta a un repentino mutamento di simpatie, e tantomeno andava considerata un «tradimento» delle proprie posizioni, quanto piuttosto il maturare coerente di una medesima impostazione. Utilizzando i termini di Michajlovskij⁵³, Lesevič sosteneva che queste diverse posizioni filosofiche rappresentavano uno stesso «tipo» di pensiero, a diversi «gradi di sviluppo». Così,

se [la scuola di Avenarius] non ha con la filosofia positiva un legame genetico, non si deve naturalmente negare la sua appartenenza allo stesso tipo filosofico del positivismo⁵⁴.

Il termine «esperienza pura» coniato da Avenarius serviva anzi a esplicitare, mezzo secolo dopo, ciò che la legge dei tre stadi di Comte, così come la interpretava Lesevič, aveva genialmente anticipato⁵⁵.

La filosofia positiva, il realismo critico, la «filosofia scientifica» proponevano dunque una comune opposizione alla metafisica. L'oggetto del loro studio era in ogni caso «la realtà nel senso più rigoroso del termine, cioè quella parte dell'universo che in qualche misura può, nello spazio e nel tempo, soggiacere alla nostra osservazione ed esperienza»⁵⁶.

Non si trattava però in nessun caso dell'adesione immediata del pensiero comune al realismo ingenuo, acritico, istintivo. Per Lesevič, al contrario, la rinuncia alla metafisica comportava necessariamente l'articolazione di una compiuta teoria della conoscenza. Questa, «tribunale di tutti i concetti scientifici, diventa la disciplina fondamentale della filosofia scientifica, e l'assenza di questa disciplina (...) non è mai passata impunemente in una filosofia o in un filosofo singolarmente preso»⁵⁷. Era questo il caso di Comte. Egli infatti

cerca di dimostrare l'impossibilità sia della teoria del metodo (logica come scienza), sia di un'arte di applicazione del metodo (logica come arte); confonde la prima con la psicologia, respinge la trattazione separata della logica e la fa coincidere con la serie gerarchica delle scienze, frantumandola in parti e distribuendo queste parti tra le scienze⁵⁸.

Ma con ciò la stessa classificazione delle scienze scivolava nuovamente verso la metafisica, poiché nessuna classificazione poteva aver luogo correttamente senza una preliminare valutazione critica degli elementi da classificare⁵⁹.

Si è già visto come per Lesevič la legge dei tre stadi, interpretata come legge dello sviluppo intellettuale umano, contenesse implicitamente un'istanza critica di grandissimo valore. Ma su questa via Comte non aveva saputo formulare altro che un generico riconoscimento del condizionamento esercitato sulle conoscenze umane dalle proprietà dell'organismo del soggetto conoscente. E in questa stessa direzione «fisio-logica» si muovevano Littré e Wyrouboff, con cui Lesevič concordava ma che non gli sembravano esaurire l'intera portata del problema⁶⁰. Una gnoseologia critica che portasse il positivismo a «maturità» era invece per Lesevič la condizione necessaria per la liberazione definitiva del sapere dai pregiudizi metafisici. E a questo scopo acquistava particolare importanza la questione della genesi della conoscenza, vero fulcro della lotta del pensiero critico contro la metafisica. «Quando le teorie aprioristiche e trascendenti fossero vinte su questo punto», scriveva, «di esse si potrebbe non far più conto in generale»⁶¹.

Porre il problema gnoseologico come problema genetico implicava già di per sé un'opposizione alla tradizionale impostazione metafisica. Chiarendo la sua scelta del termine *teorija poznavanija* per tradurre il tedesco *Erkenntnistheorie*⁶², Lesevič distingueva nel problema della conoscenza una duplice questione: la definizione di che cosa sia il sapere e la ricerca del modo in cui lo si acquisisce. Ogni teoria metafisica dà la preminenza alla prima questione, poiché l'acquisizione del sapere risulta, dal suo punto di vista, affatto subordinata alla natura del sapere stesso, che è a sua volta definita dai fondamenti della metafisica. Ma

è evidente che in una teoria scientifica che non ammetta nessuna predeterminazione l'ordine dei problemi deve essere inverso e il processo di acquisizione del sapere va posto in primo piano⁶³.

L'indagine genetica del processo della conoscenza conduceva a considerarne il primo elemento nell'impressione sensoriale, che è necessariamente soggettiva e quindi arbitraria in quanto sottoposta agli inganni dei sensi. Nel procedere della conoscenza Lesevič individuava perciò un progressivo decantamento dei tratti individuali e arbitrari che inficiano l'attendibilità della percezione. Il primo passo del pensiero è costituito dalla «riproduzione della percezione» nella rappresentazione, quindi nel raggruppamento di diverse rappresentazioni con la maggiore chiarezza e completezza possibile nel concetto. Il concetto rappresenta appunto l'ideale di questa progressiva unificazione delle percezioni e come tale non corrisponde a nulla nella realtà, ma è soltanto «l'adattamento delle rappresentazioni alle proprietà del soggetto pensante». Attraverso i concetti, il singolo soggetto conoscente supera i limiti della propria individualità, della propria collocazione nello spazio e nel tempo, per avvicinarsi a quell'unificazione delle conoscenze che costituisce un'esigenza primaria del suo modo di pensare²².

La teoria della conoscenza, oltre che presiedere alla corretta formazione e articolazione dei concetti, deve accompagnarli come l'istanza critica a cui essi vanno rapportati per evitare di ipostatizzarli e farne nuovamente degli enti metafisici. A differenza del realismo ingenuo del pensiero comune, il pensiero scientifico non si inganna sulla natura dei propri contenuti:

tutte le nostre conoscenze positive sono inmancabilmente relative: da una parte esse sono in relazione con l'ambiente, nella misura in cui questo sia in grado di agire su di noi; dall'altra sono in relazione con l'organismo, nella misura in cui questo avverte l'azione dell'ambiente²³.

La teoria della conoscenza non ha il compito di descrivere il processo del conoscere, ma di indicare le «norme» a cui la conoscenza deve attenersi per superare l'imprescindibile soggettività ad essa connaturata. La gnoseologia, a differenza della psicologia, è una scienza normativa, il «tribunale» chiamato a giudicare dei concetti della scienza, a sorvegliarne l'acquisizione per evitare illusioni ed errori. Pur ribadendo infatti i fondamenti soggettivi della conoscenza, Lesevič non intendeva affatto rinunciare all'oggettività del sapere, che cercava semplicemente di fondare in modo diverso sia dalla ingenua identificazione di rappresenta-

zione e oggetto propria del pensiero comune, sia dalla proiezione metafisica sul mondo esterno di fini, mezzi, cause o, allo stesso modo, delle categorie dell'*a priori* kantiano.

Nella prima fase del suo pensiero, più vicina al positivismo classico, Lesevič riteneva che prova dell'attendibilità e oggettività di un fenomeno fosse la sua sussunzione sotto una «legge»:

finché il fenomeno non è condotto sotto una legge, cioè finché esso resta assolutamente separato dagli altri fenomeni da cui è circondato, può essere reale soltanto fino ad un certo punto (considerando gli inganni dei sensi)²⁴.

Con la riduzione del fenomeno a legge non soltanto la percezione si sottrae all'arbitrarietà soggettiva dei sensi, ma la sua verifica cessa di essere appannaggio del singolo individuo e diviene praticabile da tutti; di qui il carattere collettivo e cumulativo del sapere scientifico.

Nel periodo dell'adesione al realismo critico e all'empiriocriticismo, invece, Lesevič passò a ricercare un criterio immanente alla conoscenza stessa per dar conto dell'oggettività del sapere. Anche in questo caso si trattava di superare la soggettività della percezione:

per l'oggettivazione della percezione sensibile non esiste in generale un criterio diretto; tutto ciò che è stato affermato in questo senso nei tempi antichi e moderni risulta infondato. Diventa possibile decidere in modo attendibile dove si trovi la fonte delle percezioni dei nostri organi di senso — nel mondo esterno o nel nostro proprio corpo — soltanto quando si presti attenzione anche agli altri momenti del processo della conoscenza. Il conoscente deve trovarsi in quello stato fisico e psichico normale che rende possibile un giudizio spassionato sulla coscienza immediata. Questo stesso giudizio presuppone a sua volta un notevole accumulo di risultati di esperienza a proposito degli inganni e degli errori [dei sensi] (...); soltanto il sapere astratto può quindi conoscere gli errori nella formazione delle rappresentazioni concrete e può superarli²⁵.

Per Lesevič, quindi, richiamarsi allo stato «normale», che rende possibile il giudizio spassionato del soggetto, non significava affatto un ritorno all'intuizione, alla conoscenza immediata. Si trattava piuttosto di applicare alla conoscenza quel metodo di «purificazione» dell'esperienza che Avenarius aveva correttamente elaborato. Liberata dalle «in-

«cristallizzazioni» soggettive nel senso deteriore del termine, vale a dire arbitrarie e personali, l'esperienza pura non cessa di essere soggettiva in senso proprio, non viene cioè per questo a essere confusa con l'oggetto che ne rimane inevitabilmente esterno¹⁰⁰. La generalità dei concetti scientifici resta quindi una «generalità soggettiva», poiché riguarda il modo in cui si pensano gli oggetti e non gli oggetti medesimi, l'ipotesico «in sé» che ricondurrebbe il pensiero alla metafisica: «la generalità oggettiva», scriveva Lesevič, «è un'illusione metafisica, da cui il sapere scientifico deve immediatamente liberarsi»¹⁰¹.

Su questa base Lesevič apprezzava il principio machiano dell'economia, che mostrava come ogni legge scientifica non sia che l'astrazione di una serie di fenomeni per gli aspetti che ci interessano e non abbia quindi nessun corrispettivo necessario in uno stato o in una relazione oggettiva. Per questo le leggi, come Mach aveva dimostrato nei suoi studi sulla meccanica, possono cambiare nel tempo, spiegando gli stessi fenomeni in modo diverso¹⁰². Lesevič aveva già colto un esempio chiarissimo di questo procedere della scienza nelle geometrie non euclidee:

la pangeometria — scriveva — mostra con evidenza che le leggi matematiche non sono presenti nella realtà, ma, proprio come tutte le altre leggi, sono formate dal soggetto conoscente¹⁰³.

Il criterio di verità della scienza non sta quindi in una presunta corrispondenza diretta con la realtà, ma nella correttezza del metodo con cui costruisce i concetti. E, a sua volta, «l'unico criterio della correttezza del metodo è il fatto che per mezzo suo si è sviluppata la scienza»¹⁰⁴. Il metodo scientifico ha potuto quindi essere teorizzato soltanto quando già da molto tempo dava concretamente prova di sé nelle scienze, con l'applicazione di quel principio dell'«eliminazione» progressiva dell'arbitrario che Hume aveva genialmente anticipato nel suo empirismo¹⁰⁵.

Con questo Lesevič giungeva a fondare la conoscenza sul soggetto, senza farne una conoscenza soggettiva nel senso deteriore del termine. La conoscenza è infatti soggettiva in quanto immanente al soggetto, ma è insieme oggettiva in quanto conserva caratteri di generalità, necessità, coerenza, e consente al soggetto di operare nel mondo degli oggetti.

Critica dell'esperienza e punto di vista soggettivo

La riflessione filosofica di Lesevič fu sempre strettamente connessa al suo impegno a fianco dei populisti. Discepolo di Lavrov, amico e collaboratore di Michajlovskij, Lesevič condivise largamente le simpatie politiche di quest'ultimo. Avvalendosi di tutte le possibilità «legali» di espressione che gli offriva la società russa dell'epoca (articoli, conferenze ecc.), Lesevič al tempo stesso non nascose la sua approvazione per i terroristi della *Narodnaja Volja* [Volontà del popolo], con cui anche Michajlovskij intratteneva una sorta di collaborazione pubblicistica, la cui portata non è ancora stata valutata pienamente¹⁰⁶. Per il *Vestnik* [Bollettino] della *Narodnaja Volja* [Volontà del popolo] Lesevič scrisse, durante il suo esilio siberiano, un articolo pubblicato sotto il significativo pseudonimo di «Ucraino», dedicato alla dibattuta questione del ruolo dei soggetti rivoluzionari nella storia¹⁰⁷. Si trattava di un tema cruciale nella concezione «soggettivista» elaborata dai più prestigiosi rappresentanti del populismo di quegli anni. Le caratteristiche fondamentali del cosiddetto «metodo soggettivo» sono infatti così riassunte da Andrzej Walicki:

In primo luogo, si trattava della difesa di norme etiche, e implicava che gli uomini avessero il diritto di giudicare ogni cosa dal loro proprio punto di vista e di protestare addirittura contro le «leggi oggettive della storia» (...). In secondo luogo, si trattava di un punto di vista gnoseologico e metodologico che metteva in discussione la possibilità di una conoscenza «oggettiva» nelle scienze sociali; (...). In terzo luogo, si trattava di una filosofia della storia che affermava che il «fattore soggettivo» — la volontà e la coscienza umana (...) — potesse effettivamente opporsi alla tendenza dello sviluppo spontaneo e influenzare il corso della storia¹⁰⁸.

I «sociologi soggettivisti» rivendicavano così i diritti e i doveri morali del soggetto nei confronti della realtà naturale e storica, rovesciando ogni fiduciosa prospettiva di progresso spontaneo e ineludibile, quale veniva proposta da certo positivismo. Michajlovskij rivolgeva una critica radicale specialmente alla teoria spenceriana del progresso, colpevole di confondere e rovesciare il rapporto esistente tra sviluppo della società e sviluppo dell'individuo. Pur concordando con Spencer nel definire il progresso come una transizione dall'omogeneità all'eterogeneità, per il

soggettivista russo il criterio superiore in base al quale valutare un processo come progresso o regresso consisteva nello sviluppo multilaterale dell'individuo, e non della società. La sua «formula del progresso» recitava:

Il progresso è il graduale avvicinamento all'individuo integrale, a una divisione del lavoro tra gli organi dell'essere umano, la più completa e la più diversificata possibile e alla minima divisione possibile del lavoro tra gli esseri umani. Tutto ciò che impedisce questo sviluppo è immorale, ingiusto, dannoso e irragionevole. È morale, giusto, ragionevole e benefico soltanto ciò che diminuisce l'eterogeneità della società e quindi accresce l'eterogeneità dei suoi membri¹⁰⁸.

Da questo punto di vista lo sviluppo organico della società vagheggiato da Spencer si presentava piuttosto come un regresso, giacché implicava una crescente differenziazione sociale, e quindi costituiva un grave impedimento alla possibilità di sviluppo multilaterale e armonico degli individui.

Progresso individuale ed evoluzione sociale (sul modello dell'evoluzione organica) — concludeva Michajlovskij — sono reciprocamente esclusivi, così come sono reciprocamente esclusivi l'evoluzione degli organi e l'evoluzione dell'intero organismo¹⁰⁹.

Su questa base Michajlovskij reinterpretava la teoria dei «tre stadi» di Comte. La prima epoca nello schema storico di Michajlovskij si caratterizzava come «periodo oggettivamente antropocentrico» in cui l'essere umano si poneva spontaneamente al centro della natura e ne interpretava antropomorficamente tutti i fenomeni. La cooperazione semplice, che costituiva la base economica della società primitiva, garantiva la sopravvivenza, all'interno di gruppi sociali omogenei, di individui «differenziati, uguali, liberi e indipendenti». La cooperazione complessa, caratteristica del secondo stadio — il cosiddetto «periodo eccentrico» — rovesciava questa situazione, dando luogo a società differenziate ed eterogenee, i cui membri tuttavia erano «diseguali, non liberi, unilateralmente specializzati, e gerarchicamente subordinati gli uni agli altri»¹¹⁰. La frammentazione della personalità umana spezzava ogni solidarietà, contrapponendo tra loro isolati gruppi di interesse, conduceva

alla specializzazione unilaterale dei singoli campi del sapere, e idealizzava un modello di conoscenza astratto, «oggettivo», affatto disumanizzato. La nuova epoca, il terzo stadio secondo Michajlovskij, avrebbe recuperato il valore centrale dell'individuo. In questo «periodo soggettivamente antropocentrico» l'essere umano si sarebbe nuovamente posto al centro dell'universo, questa volta consapevole di non esserlo di fatto, ma rivendicando il diritto di valutare il mondo intero dal suo proprio ed esclusivo punto di vista.

I contemporanei videro in queste considerazioni di Michajlovskij un'anticipazione ed elaborazione indipendente dei principi che sarebbero poi stati divulgati dal sociologo americano Frank Lester Ward, il quale, ben noto a Lesevič, godette di una singolare fortuna nella cultura russa di fine secolo¹¹¹. Un seguace di Michajlovskij notò:

quando L. Ward contrappone (...) l'una all'altra l'«antropo-teleologia» e la «teo-teleologia», chiunque naturalmente ricorderà la contrapposizione dei punti di vista «soggettivamente antropocentrico» e «oggettivamente antropocentrico» da parte di Michajlovskij¹¹².

Ward infatti aspirava a una società in grado di porsi consapevolmente il fine della felicità per il maggior numero di persone, e di organizzarsi per realizzarlo, sottraendo così il destino dell'umanità all'arbitrio oscuro degli dei e delle forze naturali. Nella prefazione alla *Sociologia dinamica* scriveva:

La teo-teleologia è sterile, poiché, comunque considerata, paralizza lo sforzo (...); l'ontologia metafisica è sterile perché ignora la mediazione delle cose materiali e si fonda su pure idee; e persino la filosofia dell'evoluzione finora si è dimostrata sterile, perché reclamando giustamente una scienza sociale, è incapace di ammettere la sua completa omologia con le altre scienze, e, mentre dimostra l'uniformità dei fenomeni sociali con quelli fisici, nega ai primi quella suscettibilità alla modificazione artificiale che, applicata agli ultimi, costituisce il solo valore pratico che la scienza ha per l'uomo¹¹³.

Ward era persuaso che lo sviluppo recente della sociologia avesse ormai fornito l'umanità di conoscenze salde e tecniche adeguate per assicurare alla società la possibilità di pianificarsi e di garantirsi consapevolmente un futuro migliore.

Lesevič, come si è detto, conosceva e condivideva le opinioni di Ward. Si procurò la *Sociologia dinamica* ancora durante l'esilio siberiano, e per anni intrattenne con il sociologo americano una vivace corrispondenza, finché nel 1903 ebbe finalmente l'occasione di conoscerlo personalmente al Congresso internazionale di sociologia di Parigi, presieduto dallo stesso Ward, a cui Lesevič partecipò insieme con Kareev¹²¹.

Anche Lesevič contrapponeva ai lunghi secoli di «sviluppo passivo», in cui l'umanità semplicemente era venuta adattandosi all'ambiente circostante, un'epoca «attiva», in cui, consapevole di sé e del mondo, l'essere umano rinnovato avrebbe potuto adattare a sé l'ambiente esterno. Anche

quando l'essere umano da schiavo della natura diventa suo allievo, e cerca di comprendere i suoi segreti e di sciogliere i suoi enigmi, l'epoca dello sviluppo passivo non si interrompe ancora: (...) compito dell'essere umano resta la capacità di adattarsi alle condizioni esistenti, ed egli non sogna ancora neppure di adattare queste condizioni ai suoi bisogni e alle sue esigenze¹²².

Ma questo sarebbe diventato possibile nella fase di là da venire:

In questo nuovo periodo fattivo dell'evoluzione sociale, all'essere umano toccherà di indicare i propri fini in modo chiaro e determinato, di scegliere i mezzi, pienamente corrispondenti ai fini indicati, gli toccherà saper stornare ogni cieca casualità ed elaborare un proprio metodo teleologico e produttivo, i propri modi e mezzi di potente azione sulla natura. Allora ci si può attendere un sostanziale riconoscimento del corso progressivo dello sviluppo e porre, al posto del progresso genetico lento e barcollante, il progresso teleologico che procede con passo fermo, rapido e sicuro¹²³.

La conoscenza, nel disegno di Lesevič, non aveva soltanto il compito immediato di guidare l'azione rispetto alle circostanze contingenti, ma in prospettiva doveva consentire all'umanità di piegare consapevolmente ai suoi fini queste stesse circostanze. È evidentemente all'ambito storico-politico che questo disegno andava primariamente riferito. Lesevič notava:

perché questi sogni possano diventare un giorno realtà è necessario guardare la natura con sguardo diritto, desistere dalla sua personifica-

zione, smettere di attribuire ad essa fini e tendenze, non lasciarsi sedurre da vane aspettative. Intenzionalità e teleologia sono presenti soltanto nell'attività umana¹²⁴.

In questo senso la conoscenza oggettiva e disincantata della realtà, che rappresentava l'ideale epistemologico di Lesevič, si sposava con un agire consapevolmente orientato allo scopo¹²⁵.

Mettendo in relazione la sociologia di Ward e la «critica dell'esperienza» di Avenarius, Lesevič argomentava che per il primo

tutta la cultura, se desidera andare avanti con passo fermo e sicuro, dev'essere artificiale; il progresso attivo deve sostituire il progresso passivo, la teleologia deve pienamente pervadere ogni attività e porre inizio alla nuova era di azione consapevole (...). Contemporaneamente a Ward, Richard Avenarius, che aveva fondato la sua teoria su principi scientifici del tutto indipendentemente da August Comte, chiarì che la conoscenza tradizionale contiene soltanto elementi dell'esperienza casuale e sconnessi ed è sovraccarica di una gran quantità di finzioni; egli chiarì che la conservazione della vita e il rafforzamento della sua stabilità richiedono che dall'esperienza siano eliminate queste finzioni, che si stabilisca l'«esperienza pura», e dimostrò inconfutabilmente che la stabilità dei gruppi sociali (secondo la sua terminologia, congregali) si basa sullo sviluppo della solidarietà sociale, che trionfa e allontana le minacce rivolte contro di essa soltanto basandosi sull'elaborazione consapevole e sistematica dell'«esperienza pura». Se a questo si aggiunge che Avenarius chiarì anche le condizioni di passaggio da un qualsiasi stato preliminare di elementi già combinati e armonizzati secondo una via nuova, suscitata da una qualche oscillazione della combinazione precedente, e mostrò con ciò la superiorità del principio della pianificazione consapevole di un nuovo stato rispetto alla cieca riproduzione di quello precedente, — [la superiorità] della sostituzione sulla restituzione, secondo la sua terminologia —, allora si deve riconoscere che il carattere «artificiale» dello stadio scientifico della cultura riceve nella teoria di Avenarius non soltanto un'espressione sufficientemente chiara, ma anche una fondazione solida al più alto grado¹²⁶.

Avenarius aveva in effetti introdotto nella sua *Critica* il concetto di «sistema congregale» come sistema C di ordine superiore, laddove nel

caso dei singoli individui l'espressione «sistema C» nel linguaggio empiriocriticista significava grossomodo il sistema nervoso. Nel caso dei sistemi di ordine superiore, «i cui elementi o parti sono individui umani, o meglio, sono i sistemi C di individui umani»¹⁹, questo termine più propriamente indicava un sistema «sociale», correlativo all'ambiente, con il quale si trova nello stesso rapporto di stimolo e scambio che caratterizza la relazione tra individuo e mondo.

L'ideale di ogni sistema C, secondo Avenarius, è uno stato di equilibrio energetico in cui il rapporto tra lo stimolo e il ricambio materiale è tale da consentire l'assoluta stabilità della relazione tra sistema e ambiente. Si tratta, tuttavia, di una situazione ideale che non si dà mai nella realtà. Qui l'equilibrio è continuamente perturbato da quelle che Avenarius chiama «differenze vitali», che introducono uno scompenso a cui il sistema C cerca di porre rimedio, riguadagnando un nuovo stato di equilibrio. A questo scopo è necessario ricreare la stabilità su una base nuova, piuttosto che tentare di ripristinare il rapporto precedente, ormai perduto. La successione degli stati attraverso cui il sistema C si riafferma superando un intervenuto squilibrio, nel linguaggio tecnico di Avenarius, è una «serie vitale». Su queste basi, Avenarius conclude:

Se fra due o più sistemi C sussiste un rapporto di reciproca soppressione delle differenze vitali, se cioè essi formano un sistema C di ordine superiore, quest'ultimo trova in generale condizioni tanto più favorevoli alla sua conservazione, quanto più la soppressione delle differenze vitali è reciproca (...). Per contro, le condizioni per la conservazione di un sistema C di ordine superiore saranno tanto più sfavorevoli, quanto meno il rapporto di affermazione fra i singoli sistemi è un rapporto reciproco e quanto più è unilaterale²⁰.

In queste riflessioni astratte e oscure almeno per la scelta dei termini, Lesevič avvertiva il fascino di un ideale politico e sociale che gli si presentava fondato su basi scientifiche rigorose. E sebbene Avenarius personalmente fosse alieno da ogni presa di posizione politica, non sorprenderà che il suo pensiero — e in particolare la riflessione sui sistemi congregali — divenisse in Russia, tramite Lesevič, un elemento portante nella lettura «politica» dell'empiriocriticismo.

Agli occhi di Lesevič, la filosofia di Avenarius serviva a rifondare soprattutto le concezioni populiste di Lavrov e Michajlovskij, cui egli si

sentiva più vicino. Secondo la testimonianza di Bonč-Brujevič, durante la conferenza già menzionata, a cui erano presenti anche molti marxisti, nuovi adepti dell'empiriocriticismo, Michajlovskij rivolse a Lesevič una domanda diretta sul rapporto esistente tra la filosofia di Avenarius e il metodo soggettivo. Lesevič avrebbe risposto che la nuova filosofia «aperte porte e finestre al soggettivismo». I marxisti presenti, aggiunge Bonč-Brujevič, con ciò non furono però dissuasi dal loro entusiasmo per la nuova moda filosofica²¹.

La «critica dell'esperienza» invero forniva a Lesevič nuovi argomenti proprio a favore della concezione «soggettivista» della sociologia che il marxismo criticava con asprezza crescente. Come si è detto, Lavrov e Michajlovskij erano del tutto alieni all'ossequio per le «leggi necessarie della storia» quali erano postulate dal materialismo storico; la società si configurava per loro essenzialmente come il campo d'azione dell'essere umano e come tale dominata da valori etici e orientata secondo fini determinati. Non esisteva perciò la possibilità di attingere a una conoscenza «neutrale», capace di guidare le scelte umane secondo presunti criteri oggettivi e disinteressati.

Negate l'opinione preconcepita — scriveva Michajlovskij — significa annullare tutto il nostro capitale intellettuale e morale, cosa che non è possibile e, se pure la si ammettesse, non sarebbe proficua²².

Ne derivava un relativismo conoscitivo che ben si accompagnava, come è stato notato, a una sorta di «assolutismo pratico»²³. Essendo le domande intorno all'essere in sé destinate a restare senza risposta, ogni conoscenza, ogni valutazione veniva riportata al soggetto. Il criterio della conoscenza e dell'agire non era più un'astratta verità, la verità come *istina*, ma una verità pratica, la «verità-giustizia» espressa in russo dal termine *pravda*²⁴. Non era difficile collegare questo relativismo con l'attacco empiriocriticista alla tradizione metafisica. Sulla stessa rivista di Avenarius, d'altra parte, comparve nel 1893 un breve saggio che, del tutto indipendentemente dalle elaborazioni teoriche dei tardo-populisti russi, ribadiva l'impossibilità di una conoscenza «oggettiva» della storia e rivendicava l'imprescindibilità del punto di vista individuale del soggetto nell'analisi degli eventi²⁵.

A un tale «punto di vista soggettivo» si rifaceva anche Lesevič, che preferiva questa espressione a quella di «metodo soggettivo», più fre-

quente ma assai più imprecisa¹¹¹. Per lui infatti non esisteva che *un solo* metodo, quello scientifico dell'eliminazione o «purificazione» dell'esperienza, insieme — come si è detto — soggettivo e oggettivo, giacché al tempo stesso si radicava consapevolmente nella soggettività del conoscente, e, liberandola dalle sue manchevolezze individuali, le consentiva di accedere all'universalità del sapere. Il metodo scientifico così inteso poteva però ugualmente essere applicato a questioni poste in modo diverso, a seconda del punto di vista del soggetto.

Se il metodo è scientifico — scriveva Lesevič — rimane tale sia quando il punto di vista pone come fine il *sapere puro*, sia quando questo fine richiede invece il *sapere come fondamento dell'azione*¹¹².

Ed è proprio questo il caso del punto di vista soggettivo, che

non soltanto si accorda pienamente con il metodo scientifico, ma rappresenta anzi una sua conseguenza diretta e inevitabile, in quanto applica la ricerca scientifica agli impulsi, ai fini e alle azioni umane e stabilisce quel fondamento razionale che deve servire alla definizione del loro valore totale¹¹³.

In altri termini, il punto di vista soggettivo, pienamente legittimo in ogni campo del sapere (anche nelle scienze naturali quando si ponga un problema con un fine pratico immediato), diventa l'unico modo possibile di impostare la ricerca quando l'oggetto appartenga all'ambito storico-antropologico, che di per sé implica la considerazione di fini.

Lesevič giungeva così, con l'attrezzatura filosofica fornitagli dall'empirio-criticismo, a riformulare un principio già sostenuto negli anni della sua adesione al positivismo comtiano. Nel saggio sulla filosofia della storia del 1869, egli aveva posto la questione della valutazione degli eventi in termini di progresso o regresso:

Il punto di vista puramente oggettivo non dà la possibilità di distinguere i fenomeni progressivi da quelli regressivi; esso è costretto a considerare un insieme unico indistinto di mutamenti, a cui è sottoposta la vita dell'umanità (...). È quindi evidente che il concetto [di progresso] si trova in diretta dipendenza dalla concezione del mondo dell'osservatore e che alla valutazione soggettiva può essere dato un significato soltanto quando sarà dimostrato che la concezione del

mondo su cui essa si fonda si basa sul sapere positivo, che essa si può chiamare a buon diritto *scientifico*¹¹⁴.

Quest'ultima questione veniva ribaltata dal Lesevič empirio-criticista sul piano del metodo: se l'osservatore procede con metodo scientifico, e si libera perciò dalle ingerenze della sua personale volontà, la sua valutazione sarà corretta. E su questa base sarà altresì possibile quella previsione che era per Lesevič uno dei caratteri fondamentali della scienza e un suo fine essenziale. La scienza può e deve fare a meno di cause, fini assoluti, sostanze e substrati; di questi si nutre la «comprensione» (*ponimanie*) del pensiero comune, mentre il sapere scientifico si limita alla correlazione funzionale di rappresentazioni e concetti. Ma la scienza non può non fare previsioni; il suo stesso radicarsi nel soggetto ne esige la ricaduta pratica.

Proprio il nesso necessario che Lesevič individuava tra la teoria e la pratica è alla base di un episodio che lo portò a un lungo isolamento, giungendo quasi a troncarsi i suoi rapporti con gli amici della redazione di *Russkoe bogatstvo* [La ricchezza russa], primo fra tutti Michajlovskij. Subito dopo la pubblicazione della traduzione di Carstanjen, comparve infatti sulla rivista una recensione di Pavel Mokievskij¹¹⁵; questi, pur esprimendo grande ammirazione per il lavoro di Lesevič, non risparmiava le critiche alla concezione filosofica proposta nell'opera. Sostenitore della «teoria dei fattori», allora assai popolare, che all'enfasi posta dai marxisti sul «fattore economico» contrapponeva l'idea che la società e la storia andassero invece indagate (tenendo conto dell'interazione di una pluralità di fattori diversi¹¹⁶), Mokievskij applicava lo stesso principio anche alla conoscenza. Secondo lui, infatti, la conoscenza doveva emergere o dalle proprietà del soggetto conoscente, o dall'interazione di diversi fattori.

Nel primo caso la teoria della conoscenza si occupa dello studio della relazione tra «essere» e «pensiero»; nel secondo caso questa teoria della conoscenza è soltanto un esempio particolare dello studio dell'interdipendenza cosmica dei fattori. La teoria di Avenarius occupa una posizione intermedia tra questi due punti di vista chiaramente demarcati, cercando in tal modo di unire elementi che non possono essere uniti¹¹⁷.

Avenarius non considerava l'interazione di tutti i fattori, bensì di alcuni scelti preliminarmente in modo arbitrario e forse inconsapevole. Pur sbandierando la sua presunta assenza di presupposti, l'empiriocriticismismo partiva infatti dal cervello, il cosiddetto «sistema C», la cui esistenza e funzione non era né fondata né discussa. Di conseguenza, secondo Mokievskij, «la ricerca "pura" riceve il carattere di un semplice schematismo fisiologico»¹⁴.

Erano critiche che Lesevič non sarebbe stato probabilmente disposto a tollerare da nessuno, tantomeno da chi scrivesse sulla rivista con cui collaborava e a cui si sentiva più vicino. Si affrettò perciò a elaborare una lunga risposta, che però la redazione rifiutò, limitandosi a pubblicare una nota più breve. Lesevič vi obiettava:

non vi sono presupposti involontari, ma c'è soltanto il presupposto inevitabile dell'esperienza, senza il quale non ci sarebbe neppure la vita e a noi non toccherebbe di parlarne¹⁵.

Lesevič non poteva accettare che gli venisse data soltanto una paginetta per rispondere alle critiche di Mokievskij, e non soltanto perché si trattava di un tema a lui molto caro, ma soprattutto perché questo denunciava lo scarso interesse che la redazione sempre più mostrava verso la filosofia. Lesevič abbandonò perciò la rivista, rifiutando ogni collaborazione e indirizzando i suoi articoli a *Russkaja mysl'* [L'idea russa]. Quando nel 1903 l'amico Annenskij gli scrisse che la redazione era sinceramente dispiaciuta per questo litigio, Lesevič rispose con una lunga lettera, in cui tra l'altro ripercorse le tappe della sua lotta appassionata perché *Russkoe bogatstvo* [La ricchezza russa] assumesse una fisionomia filosofica ben definita.

Mi sono riferito alle tradizioni del *Sovremennik* [Il contemporaneo], di *Otčestvennye Zapiski* [Note patrie] — scriveva chiamando a sostenerlo i grandi esempi della pubblicistica progressista russa¹⁶; — ho parlato dell'importanza che si è sempre data all'«elaborazione di una concezione del mondo», del danno che rappresenta una tale impostazione della sezione filosofica per la stessa rivista... Non ne ho cavato nulla¹⁷.

A un intellettuale che aveva fatto del rapporto tra scienza e azione uno dei fondamenti della propria riflessione per tutta la vita, l'indiffe-

renza verso i problemi filosofici doveva apparire come un limite gravissimo, la rinuncia a un aspetto essenziale del compito di «illuminazione» delle menti che la rivista, e la cultura in generale, era chiamata a svolgere. Da positivista comtiano, Lesevič aveva scritto nel 1869:

la scienza tende a giungere, nel suo risultato ultimo, alla dottrina che abbraccia tutto ciò che soltanto può regolare la vita e lo sviluppo dell'umanità. Essa tende a farsi non solo interprete, ma guida della vita; essa pone il sistema sociale come fine ultimo di tutto il suo lavoro¹⁸.

Qualche anno più tardi, ormai seguace dell'empiriocriticismismo, ribadiva:

Seguendo la nota formula: sapere per prevedere, prevedere per agire, vita, scienza, libro devono aggrovigliarsi come in un unico gomitolo (...). Il libro, soprattutto nei paesi in cui la vita sociale si trova ancora a uno stadio primitivo di sviluppo, recita un ruolo particolarmente rilevante¹⁹.

Inutile dire che tra questi paesi rientrava per Lesevič anche e in primo luogo la Russia zarista.

CAPITOLO II

DISCEPOLI RUSSI DI AVENARIUS E DI MACH

Mentre Lesevič si faceva divulgatore della nuova «filosofia scientifica», giovani scienziati e filosofi russi lasciavano l'Impero per formarsi all'estero, nei laboratori di Praga o all'Università di Zurigo, incontrandovi Ernst Mach o Richard Avenarius. Nella seconda metà del secolo, infatti, con il nuovo zar Alessandro II ricevettero nuovi impulsi gli scambi con l'Europa occidentale, bruscamente e severamente interrotti sotto Nicola I. Così gli studenti russi furono autorizzati a tornare a seguire corsi di studio nelle università europee; fu nuovamente concesso alle università russe e all'Accademia delle scienze di acquistare libri stranieri senza sottoporre la richiesta alla censura preventiva; le numerose società scientifiche, che si venivano costituendo in Russia sul modello delle consorelle europee, poterono saldare con queste stretti rapporti¹.

Le presenze russe ai congressi scientifici internazionali si fecero altresì sempre più numerose: studiosi russi presero parte all'organizzazione della Prima Conferenza Meteorologica Internazionale nel 1872 e al Congresso Geologico, la cui settima sessione si tenne proprio a Pietroburgo nel 1897. Nello stesso anno Mosca ospitava il Congresso Internazionale dei Medici, e qualche anno più tardi, al Primo Congresso Internazionale dei Fisici (Parigi 1900), la scienza russa fu rappresentata da ben quarantanove studiosi. In pochi decenni, in effetti, gli scienziati russi crebbero prepotentemente di numero: al XII Congresso dei naturalisti e dei medici (1909), un'assise periodica in cui si raccoglievano i ricercatori e gli appassionati di scienze naturali, si contarono ben 6000 partecipanti, tra scienziati affermati e studenti degli ultimi corsi universitari².

A questo incremento quantitativo tuttavia non sempre corrispondeva un'altrettanto sensibile crescita qualitativa. Per quanto godesse di

grande prestigio, la scienza russa fu sempre patologicamente a corto di fondi. Nonostante che la riforma universitaria del 1863 prevedesse aiuti statali per l'equipaggiamento dei laboratori universitari, questi rimasero assai male attrezzati, adatti più a tramandare agli studenti tecniche ormai consolidate che non a stimolare e sostenere la ricerca degli ingegni più originali. Non stupisce perciò che non soltanto i migliori rappresentanti della scienza russa, ma anche studenti di dottorato e promettenti giovani ricercatori, o professori di piccole istituzioni periferiche si formassero nelle università straniere e tornassero periodicamente nei laboratori occidentali per svolgervi le proprie ricerche. Ne derivò una fitta rete di scambi e di relazioni personali tra gli scienziati russi e i loro spesso più illustri colleghi europei. Si può anzi dire che tra il 1850 e il 1890 la maggior parte dei contatti della comunità scientifica russa con le comunità europee occidentali si verificasse proprio nei laboratori¹.

Anche Ernst Mach, professore di fisica sperimentale e poi rettore dell'Università tedesca a Praga, prima di divenire professore di filosofia a Vienna, incontrò più di un giovane russo recatosi in Occidente per perfezionare la propria formazione scientifica. Dalle lettere che gli indirizzarono i suoi ammiratori russi, conservate in congruo numero nell'archivio dell'Ernst Mach Institut di Friburgo, risulta che già nel 1883 un certo G. Osnošin, di ritorno in Russia, ringraziava Mach di averlo accolto nel suo laboratorio e per il suo insegnamento². L'abitudine, diffusa in tutto l'impero russo, di frequentare università e laboratori stranieri anche soltanto per qualche mese come importante momento di formazione e specializzazione, spinse certamente verso Praga più di uno scienziato. Resta in questo senso la testimonianza di un assistente del laboratorio di fisica dell'Università di Varsavia, che scrisse a Mach chiedendogli di poter lavorare con lui per un semestre³. Qualche anno più tardi gli scrisse da Odessa un giovane studente universitario, chiedendogli in un tedesco piuttosto incerto di poter proseguire gli studi sotto la sua guida. Il fatto che qualche mese più tardi ringraziasse Mach per «le ore più felici della [sua] vita» sembra indicare che la richiesta sia stata in qualche modo esaudita⁴.

Le lettere ricevute da Mach mostrano inoltre come negli ultimi decenni del secolo in Russia il suo nome fosse strettamente legato ai manuali divulgativi, divenuti libri di testo nell'Impero zarista, e non solo nelle scuole di lingua tedesca. Bruno Kolbe, professore alla scuola di Sant'Anna a Pietroburgo, autore di alcune monografie di argomento

elettrico e ottico, nonché inventore di strumenti da usare nella didattica per illustrare esperimenti e leggi fisiche⁵, comunicò a Mach nel 1891 di aver adottato da qualche tempo il suo *Grundriss der Naturlehre* e di esserne assai soddisfatto⁶. L'anno successivo scrisse a Mach da Simbirsk, una cittadina nel cuore della Russia, il colonnello Aleksandr Zindeberg, che era rimasto assai colpito dal nuovo testo di fisica di Mach e gli domandava consigli bibliografici per il suo corso di «cosmografia» nelle classi superiori del corpo dei cadetti⁷. Il successo dei manuali di Mach era tale, che già nel 1891 Kolbe gli segnalò una traduzione clandestina ad opera di un certo Kuroldov, insegnante del corpo dei cadetti di Pietroburgo, che avrebbe redatto, scriveva Kolbe, «un nuovo (!) manuale di fisica, in cui i 9/10 sono una traduzione letterale della Vostra *Naturlehre!*»⁸. Quattro anni più tardi lo stesso Kolbe gli riferì di un'altra traduzione non autorizzata, il che era piuttosto frequente, notava con disappunto, «poiché purtroppo non esiste nessuna convenzione letteraria tra la Russia e gli altri stati»⁹. E nel 1900 era un insegnante di ginnasio a redigere un manuale di fisica sul modello di quello di Mach¹⁰.

Mentre a Mach si rivolgevano giovani scienziati e insegnanti di fisica, Avenarius trovava un seguito notevole nella vivace colonia di Zurigo, uno dei centri dell'emigrazione russa, dove si raccoglievano molti studenti e non pochi rivoluzionari¹¹. Zurigo risultava infatti particolarmente interessante per i numerosi emigrati russi che avvertivano il fascino della cultura politica tedesca. Mentre a Ginevra, il maggiore centro dell'emigrazione, erano soprattutto i populistici e socialisti russi a vivacizzare l'ambiente politico, altrimenti piuttosto tranquillo, Zurigo, invece, grazie anche alla sua costituzione liberale, era divenuta il centro della vita politica e del consistente movimento operaio della Svizzera tedesca, la quale, con i suoi impianti tessili, costituiva la zona più industrializzata dell'intero paese. Qui erano riparati numerosi illustri socialdemocratici tedeschi in seguito alle leggi antisocialiste del 1878. Negli anni '80 vi risiedevano Karl Kautsky, Eduard Bernstein, Georg von Vollmar; vi si recavano spesso August Bebel e Karl Liebknecht; vi si pubblicava il quotidiano della socialdemocrazia tedesca, il *Sozialdemokrat*¹². Proprio in una cittadina vicino a Zurigo si sarebbe tenuto, nel 1893, il primo Congresso della Seconda Internazionale. Quando, nel 1881, Pavel Aksel'rod, all'epoca populista, si trasferì a Zurigo, vi trovò un'atmosfera «assai favorevole alla [sua] evoluzione in direzione della socialdemocrazia»¹³. Del resto contribuì a rinforzare le fila degli emigrati russi il fatto

che l'università e il politecnico di Zurigo non richiedessero agli studenti stranieri il diploma di ginnasio per l'iscrizione e non si prevedessero discriminazioni di sorta nei confronti delle donne e degli ebrei¹⁶.

Tra gli studenti russi di Zurigo, Avenarius godeva di grande prestigio. Carstanjen, nel redigere il necrologio del maestro sulla rivista empiriocriticista, notò che la singolare diffusione del suo pensiero in Russia poteva spiegarsi proprio «con il gran numero di uditori russi» che frequentavano le sue lezioni¹⁷. Ma la sua fama si estendeva ben al di là della cerchia degli allievi. Questi, anzi, a detta di Bonč-Bruevič, non erano poi così numerosi (il linguaggio di Avenarius era tale da scoraggiare più d'uno studente straniero), mentre la sua popolarità era «enorme» anche tra coloro che lo conoscevano soltanto di nome. Giunto a Zurigo quando già Avenarius aveva cessato di far lezione in seguito alla malattia che di lì a poco lo avrebbe condotto alla morte a soli 53 anni, Bonč-Bruevič riferisce con quanto sgomento e partecipazione la colonia studentesca russa seguisse le condizioni di salute del filosofo¹⁸.

È difficile stabilire perché mai i giovani russi di Zurigo fossero così interessati ad Avenarius. È risaputo però che durante la seconda metà del secolo l'ideale della purezza scientifica e del rigore che si ritenevano propri delle scienze naturali esercitò un grande fascino sulla gioventù radicale russa. L'intera generazione di studenti degli anni '70 e '80 continuò a formarsi sui testi «democratici» del decennio precedente: i nomi di Černyševskij, Dobroljubov e Pisarev ricorrono quasi obbligatoriamente nelle biografie intellettuali dei rivoluzionari russi. Sul *Che fare?* alcuni maturarono la decisione di dedicarsi alla medicina, altri trassero da Pisarev l'interesse per le scienze naturali¹⁹. In tutti i casi la scienza si impose ai giovani russi di quegli anni come l'ideale di un sapere rispondente alla realtà, saldo e concreto, destinato a sbaragliare la tradizione idealista e religiosa che il potere zarista aveva elevato a proprio standard ideologico.

Anche quando il positivismo di Comte e di Spencer cessò di dominare le coscienze dei progressisti russi, e ne vennero criticate le presunte basi metafisiche, la fede negli ideali della scienza non venne meno. Fu anzi proprio in nome del rigore scientifico che venne respinto il positivismo «ortodosso», ancora troppo strettamente legato ai pregiudizi della tradizione filosofica. Agli occhi dei giovani russi di Zurigo, secondo la testimonianza di Bonč-Bruevič, Avenarius incarnava per l'appunto la figura del filosofo «spassionato», dedito unicamente alla fondazione e

allo sviluppo della nuova «filosofia scientifica»²⁰. Come «scienziato-filosofo» Avenarius affascinava così anche coloro che non ne avrebbero mai affrontato il pensiero, acquistando la straordinaria popolarità di cui Bonč-Bruevič, non senza ragione, si stupiva.

Dei pochi russi che furono davvero allievi di Avenarius è rimasto purtroppo poco più del nome. Pubblicando sulla rivista *Naučnoe obozrenie* [Rassegna scientifica] una serie di lezioni inedite di psicologia, il redattore M.M. Filippov ringraziò il dottor Totomjanc, che di Avenarius era stato allievo, per avergli fornito il materiale per la pubblicazione²¹. Un empiriocriticista bulgaro, St. Kableškov, che pubblicò un articolo di argomento pedagogico sulla *Vierteljahrschrift* nel 1896, ricomparve pochi anni più tardi sulla *Russkaja mysl'* [L'idea russa] con un saggio in cui respingeva le critiche che Wundt aveva frattanto rivolto alla filosofia di Avenarius²².

La consistente presenza russa tra gli allievi di Avenarius lasciò tuttavia numerose tracce sulla rivista da lui fondata e per lungo tempo diretta. La *Vierteljahrschrift* ospitò spesso le presentazioni in lingua tedesca che filosofi russi proponevano delle loro opere: così tra il 1883 e il 1886 i lettori furono informati di svariate pubblicazioni di Nikolaĭ Grot; Kareev annunciò la sua monografia di filosofia della storia; mentre Miloslavskij, professore di filosofia a Kazan', comunicava l'uscita del primo volume dei «fondamenti della filosofia». Lo stesso Lesevič pubblicò sulla *Vierteljahrschrift* una breve nota sui suoi *Studi e saggi*²³. Ma la rivista di Avenarius non si limitò a ospitare i filosofi russi nella promozione dei loro lavori; potendo contare su alcuni collaboratori russi, la *Vierteljahrschrift* mostrò una viva attenzione per le pubblicazioni in tale lingua. Comparvero così una rassegna dettagliata dei primi due numeri della rivista filosofica russa, i *Voprosy filosofii i psichologii* [Questioni di filosofia e psicologia]²⁴; una positiva recensione di uno scritto di Lesevič; la recensione di una monografia filosofica di Filippov, firmata forse da Tronin con il significativo pseudonimo di «Inostranzew», translitterazione tedesca del termine russo per «straniero»²⁵. L'interesse per l'ambiente russo è testimoniato anche dalla tempestività con cui la rivista registrò la pubblicazione, per la verità in lingua tedesca, dei *Saggi di filosofia del marxismo* di Plechanov, di cui il recensore Franz Blei criticò «il tono eccitato, nervoso, incline all'insulto», opponendo alla dichiarata «parzialità» di Plechanov la considerazione che «la scienza non è né "reazionaria", né "rivoluzionaria"»²⁶. Con generosità non maggiore venne ac-

colta la traduzione francese dell'ampio saggio di Michajlovskij sul progresso¹⁸.

La Russia quindi era ben presente nell'orizzonte della rivista di Avenarius, a conferma dei legami che il filosofo intratteneva con i numerosi studenti che dalla Russia provenivano e che a loro volta si facevano portatori del suo pensiero in patria¹⁹.

Un operaio-filosofo: V.V. Tronin

La testimonianza di Bonč-Bruėvič, qualche sporadico accenno tra le righe di altri contemporanei, e un paio di scritti pubblicati sulla rivista empiriocritica, sono tutto quel che resta di Vadim Tronin, il discepolo russo più vicino ad Avenarius. Si sa che era in origine un operaio meccanico nei cantieri di Sormovo. Proprio qui aveva ricevuto la prima istruzione, all'interno di un circolo operaio che aveva per fine la formazione culturale dei suoi membri e che, come molti altri analoghi centri sparsi per tutto il paese, svolgeva tale attività clandestinamente in condizioni di illegalità²⁰. Spesso i cosiddetti «circoli di autoistruzione» rappresentavano infatti centri di diffusione delle idee socialiste e in questo senso erano considerati in generale «sovversivi». Tronin vi scoprì la sua vocazione alla scienza: lesse tutto quello che poté, si impegnò, si interessò, finché qualcuno gli suggerì di recarsi a Zurigo. Raccolte le sue poche cose, partì, «intrufolandosi sui treni più economici e quasi soffrendo la fame lungo la via»²¹.

Quando giunse a Zurigo, nel 1893, Tronin aveva circa trent'anni, non conosceva altre lingue che il russo e doveva ingegnarsi per sopravvivere con i lavori saltuari che potevano offrirgli la famiglia di operai da cui affittava una misera mansarda e i vicini di casa. In breve tempo, tuttavia, Tronin intrecciò relazioni più stabili con alcune botteghe di artigianato a cui forniva lavori in legno, e si dedicò totalmente allo studio del tedesco, giungendo in due anni e mezzo a conoscerlo perfettamente²². Frequentava frattanto le lezioni di Avenarius e, secondo le parole di Bonč-Bruėvič,

si appassionò così tanto al suo sistema filosofico, che decise di dedicarsi a un suo studio approfondito, al tempo stesso occupandosi intensamente di scienze naturali e soprattutto di chimica²³.

Conosciuto personalmente Avenarius, Tronin ne diventò amico, entrando a far parte (secondo Bonč-Bruėvič) di quello stretto gruppo di discepoli che anche Carstanjen menzionava, ricordando le lezioni riservate che il filosofo tributava loro, radunandoli a casa propria:

un punto di attrazione per gli spiriti vivaci, così che negli ultimi tempi più di venti persone sedevano nella sua stanza, intorno al lungo tavolo da lavoro. [Avenarius] tuttavia, desiderava non soltanto degli uditori, ma dei discepoli nel senso più proprio del termine²⁴.

Dell'attività «scientifica» di Tronin si conosce ben poco. Come già si accennava, collaborò saltuariamente alla rivista di Avenarius, e soprattutto si dedicò alla traduzione russa dell'opera maggiore del maestro, la *Critica dell'esperienza pura*²⁵. A testimonianza del successo dell'empirio-criticismo in Russia Carstanjen, alla morte di Avenarius, citò proprio la circostanza che una versione russa della *Critica* fosse allora in corso di stesura²⁶. E, due anni dopo, nella prefazione all'edizione russa della sua *Introduzione*, curata da Lesevič, Carstanjen precisava che era proprio Tronin a occuparsi della traduzione²⁷. Ma cinque anni più tardi il primo volume della *Grande enciclopedia*, alla voce «Avenarius» annunciava ancora la traduzione di Tronin «in corso di preparazione per la pubblicazione»²⁸. In realtà non apparve mai, lasciando così una lacuna apparentemente inspiegabile nel nutritissimo elenco delle opere di Avenarius tradotte in russo. Più volte, negli anni successivi, Tronin fu sollecitato ad affrettare la pubblicazione del suo lavoro, o quantomeno a comunicarne lo stato. Lunačarskij, che avrebbe fornito un'«esposizione popolare» della *Critica*, lamentava nel 1904 che da anni si parlasse della traduzione dell'opera di Avenarius, senza che Tronin intervenisse almeno a chiarire se intendeva ancora occuparsene o se preferisse piuttosto lasciare ad altri «questo gradito lavoro»²⁹. Un altro marxista seguace dell'empirio-criticismo, Nikolaj Valentinov, notava nel 1905 che da quando Lesevič gioiva riportando la notizia di Carstanjen che l'opera maggiore di Avenarius era in corso di traduzione ben sei anni erano passati, senza che di questa traduzione si avessero notizie³⁰. Nulla di più sappiamo oggi. Bonč-Bruėvič riportò l'informazione secondo cui Tronin si sarebbe ritirato nella città caucasica di Majkop parecchi anni prima della rivoluzione del '17, conducendovi «una vita solitaria, da filosofo-anacoreta, occupan-

dosi di insegnamento nelle scuole e di lavori agricoli nel suo piccolo orto»⁷⁰. Una lettera di Tronin indirizzata allo stesso Bonč-Bruević il 28 marzo 1918 dal villaggio di Novočerkassk, documenta l'intenzione dell'operaio filosofo di trasferirsi almeno temporaneamente a Mosca, forse per sfuggire alla guerra. Al più giovane amico, allora riconosciuto dirigente bolscevico, Tronin scriveva di volersi dedicare «all'educazione delle masse, perché il popolo lavoratore, conquistato il potere, possa tenerlo nelle proprie mani saldamente e consapevolmente», senza escludere peraltro la possibilità di un lavoro fisico (meccanico, contadino, calzolaio...)⁷¹. Sembra improbabile che Tronin sia stato accontentato. In ogni caso, Bonč-Bruević nel 1929 ricordava che Tronin era morto poco tempo prima. È probabile che il manoscritto mai concluso della traduzione della *Critica* di Avenarius si trovasse tra le carte, le note e la corrispondenza che Tronin lasciò nelle mani della vedova e delle quali si persero le tracce⁷².

Tuttavia, anche in assenza di documenti che testimonino del lavoro attivamente svolto da Tronin per la divulgazione del pensiero di Avenarius in Russia, paradossalmente proprio la lunga assenza della traduzione della *Critica* nella letteratura filosofica russa è in qualche modo indicativa della sua importanza e autorevolezza. Soltanto nel 1907, a undici anni dal primo annuncio dell'impresa di Tronin, comparve una traduzione russa ad opera di Ivan Fedorov⁷³. Se ne può dedurre che Tronin doveva godere di una certa autorità tra gli empiriocriticisti russi, se nessuno di loro si dedicò a quel «gradito lavoro» nell'attesa che Tronin concludesse la sua fatica⁷⁴.

In effetti, anche secondo le scarse fonti disponibili, pare che Tronin abbia avuto un ruolo importante, seppur difficilmente documentabile, nella recezione russa del pensiero di Avenarius. A lui si dovrebbe infatti, a detta di Bonč-Bruević, gran parte della terminologia empiriocriticista russa utilizzata per la prima volta da Lesevič nella traduzione dell'opera di Carstanjen. In questo senso Tronin si rivelerebbe un tramite importante, benché anonimo e sconosciuto, della recezione di Avenarius in Russia. Si ricorderà infatti che la terminologia adottata da Lesevič diventò in un certo senso quella «canonica», tanto che chi se ne discostò, come il già citato Fedorov, ne ricevette quasi soltanto critiche⁷⁵.

Genejzer, il più attento biografo di Lesevič, riferisce che nel corso della traduzione del libro di Carstanjen, il filosofo russo intratteneva un

assiduo carteggio «con Avenarius e il suo circolo, nel quale si dibatteva ogni termine proposto da Lesevič»⁷⁶. È evidente che l'interlocutore nel circolo zurighese dei collaboratori del maestro doveva essere a sua volta un buon conoscitore della lingua russa, per poter discutere con Lesevič della resa dei complessi termini tedeschi di Avenarius. E, giacché dallo spoglio della *Vierteljahrsschrift* risulta che il discepolo russo di gran lunga più presente e attivo era allora per l'appunto Tronin, pare confermata l'affermazione di Bonč-Bruević secondo cui proprio Tronin discusse con Lesevič i vari passaggi della traduzione⁷⁷.

Secondo l'articolata testimonianza di Bonč-Bruević, invero, l'*Introduzione alla Critica dell'esperienza pura* di Carstanjen uscì quasi contemporaneamente in tedesco e in una prima traduzione russa a opera di Lesevič, che aveva avuto accesso al manoscritto per concessione dell'autore⁷⁸. Sul tavolo di Tronin arrivarono a breve distanza i due volumi, quello di Lesevič accompagnato da una dedica lusinghiera «al migliore allievo russo» di Avenarius. Il confronto della traduzione con il testo originale suscitò però la «grandissima indignazione» di Tronin: Lesevič aveva commesso una serie infinita di errori e imprecisioni, finendo con l'alterare lo stesso pensiero dell'autore⁷⁹. Tronin scrisse in tutta fretta a Lesevič, affermando categoricamente che un libro siffatto non poteva essere diffuso, pena il travisamento dell'intero empiriocriticismo. Lesevič ne rimase sconvolto, ma gli esempi di errori forniti da Tronin erano così convincenti che si rassegnò a bloccare la distribuzione del libro, chiedendo a Tronin di rivedere insieme con lui l'intera traduzione. Da questo lavoro, secondo Bonč-Bruević, si ricavò una lista di più di 150 errori. Le proposte di Tronin furono accolte da Lesevič e riportate in una seconda edizione della traduzione, pubblicata a sue spese a breve distanza dalla prima, che venne completamente distrutta. Poiché Lesevič non fornì nessuna spiegazione, e neppure ringraziò pubblicamente Tronin, la comparsa di due edizioni così ravvicinate della stessa opera fu generalmente interpretata come un segno della sua straordinaria fortuna.

Bonč-Bruević ricavò da questa vicenda una pessima opinione di Lesevič, colpevole a suo parere di essersi impadronito del lavoro altrui, e si disse felice di poter rendere giustizia all'operato di Tronin dopo tanti anni⁸⁰. Mi pare che a questo proposito la testimonianza di Bonč-Bruević vada però ridimensionata dal confronto con un altro documento: la recensione che Tronin dedicò a Lesevič due anni dopo la loro collabora-

zione alla traduzione di Carstanjen. In quell'occasione Tronin prese spunto da un articolo di Lesevič per informare i lettori della *Vierteljahrsschrift* della complessa attività di divulgatore della filosofia scientifica che questi svolgeva in Russia. In particolare, Tronin notava che nel saggio da lui esaminato Lesevič tentava una «prova» di traduzione, o meglio un'esposizione, del contenuto del primo volume della *Critica*, seguendo altresì da vicino l'*Introduzione* di Carstanjen. «Il compito che Lesevič si è assunto», commentava Tronin, «non è così facile come potrebbe sembrare a prima vista»¹¹. La terminologia di Avenarius era notoriamente complessa e astrusa anche in tedesco. Inoltre «le difficoltà per Lesevič saranno ancora accresciute dal fatto che la lingua russa è molto meno disponibile ai neologismi di quella tedesca». Ma Tronin concludeva:

se anche potremmo avanzare qualche piccola obiezione a questo o quel particolare, dobbiamo comunque in generale riconoscere che la prova è senz'altro riuscita. Siamo convinti che chiunque in avvenire scriverà in russo sulla filosofia empiriocritica, e soprattutto chiunque intraprenderà il difficile compito di tradurre il lavoro di Avenarius in russo, non rifiuterà a Lesevič il più caloroso ringraziamento per il lavoro compiuto¹².

Se Tronin aveva suggerito a Lesevič una serie di termini per dominare l'ostico linguaggio empiriocritico nella peraltro piana esposizione di Carstanjen, ora era lui, che stava lavorando per l'appunto alla traduzione russa della *Critica* a ringraziare Lesevič per un tentativo di esposizione del contenuto del primo libro. Non è escluso che proprio la comparsa sempre più frequente di articoli e saggi che, come quello di Lesevič, informavano i lettori russi dei principi fondamentali dell'empiriocritismo, inducesse Tronin a rinunciare al suo ambizioso progetto o a rimandarne via via l'esecuzione.

Purtroppo, però, ogni ulteriore considerazione del rapporto tra Tronin e Lesevič e dell'effettiva entità della loro collaborazione, così come una più precisa valutazione della relazione tra Tronin e Avenarius, è lasciata al mistero di un archivio di cui si sono perse le tracce.

Il giovane Lunačarskij, filosofo e rivoluzionario

Se la figura di Tronin rimane ancora largamente avvolta nel silenzio, numerose fonti, soprattutto autobiografiche, testimoniano della presenza tra gli allievi di Avenarius alla metà degli anni '90 di un giovane russo destinato a una grande fama, se non di filosofo, di politico e rivoluzionario: il futuro commissario per l'istruzione del governo bolscevico Anatolij Vasil'evič Lunačarskij. La sua importanza politica ha spesso attirato l'interesse degli storici, e la sua delicata funzione di «governatore» della cultura negli anni ribollenti delle avanguardie artistiche gli ha garantito una certa notorietà anche tra gli studiosi di estetica e di letteratura. La nostra attenzione si rivolgerà naturalmente all'assai più trascurato Lunačarskij filosofo. Benché di lui si dovrà parlare ben più diffusamente in seguito, è opportuno anticipare qui qualche considerazione sul primissimo periodo della sua formazione, di cui lo studio a Zurigo con Avenarius fu un momento essenziale. Senza considerare Lunačarskij, il quadro dei discepoli russi di Avenarius sarebbe infatti gravemente incompleto, non tanto perché egli fosse un allievo eccezionale, particolarmente vicino al maestro (come forse si può dire di Tronin), ma proprio perché fu uno studente fra i tanti e la sua giovanile esperienza di allievo di Avenarius è rappresentativa di un percorso battuto anche da altri più oscuri personaggi.

Nato a Poltava nel 1875, Lunačarskij trascorse gli anni dell'infanzia in un ambiente ricco di stimoli intellettuali e politici. Il padre naturale, Aleksandr Ivanovič Antonov¹³, era un alto funzionario della burocrazia zarista, ma professava idee radicali e provava grande simpatia per i movimenti di sinistra. Ancora bambino, il piccolo Anatolij scandalizzava coetanei e servitori con il suo atteggiamento irrispettoso nei confronti della religione e della monarchia. Con non maggiore rispetto frequentò il ginnasio a Kiev, considerando la scuola «un pernicioso inizio e un tentativo maldestro del governo zarista di dominare la [sua] anima e di riempirla di contenuti per [lui] dannosi»¹⁴. Fu quindi uno studente pigro e mediocre, mentre con grande solerzia si dedicava per proprio conto alla lettura dei classici del pensiero democratico russo della prima metà del secolo, primi fra tutti Pisarev e Dobroľubov, e allo studio di opere più impegnative, come il *Capitale* di Marx e la *Logica* di Mill¹⁵.

Il ginnasio gli offrì comunque l'opportunità di iniziare l'attività politica. Fin dai primi anni '90 tra gli studenti di Kiev ferveva l'organiz-

zazione di un embrionale movimento marxista. Gli scritti che i «padri» marxisti del gruppo di «Liberazione del lavoro»⁷⁶ facevano faticosamente giungere in patria dall'emigrazione, trovavano fertile terreno tra gli studenti di Kiev. Questi organizzarono ben presto un circolo marxista, di cui faceva parte tra gli altri anche il giovane Nikolaj Berdjaev, e Lunačarskij fu contattato perché organizzasse una piccola cellula nella quinta classe del ginnasio, che allora frequentava. Ben presto il neonato movimento marxista poté contare più di 200 adepti tra gli studenti dei vari istituti della città. Secondo la testimonianza dello stesso Lunačarskij,

si svolgevano vivaci attività di gruppo, dove insieme con Pisarev, Dobroľubov, Mirtov [pseudonimo di Lavrov], e spesso anche con lo studio di Darwin, Spencer, si svolgevano lezioni di politica economica sui libri di Čuprov e sulla letteratura illegale di carattere socialdemocratico⁷⁷.

Giunto alla settima classe del ginnasio, Lunačarskij, sotto l'influenza di un compagno che abitava nella periferia operaia, decise di dedicarsi alla pratica rivoluzionaria e prese a lavorare come «agitatore e propagandista» in un circolo di operai delle ferrovie e di piccoli artigiani⁷⁸. L'eco delle sue attività giunse ben presto all'orecchio della direzione del ginnasio, che non esitò ad attribuirgli un basso voto di condotta sul diploma di maturità in quanto «giovane politicamente sospetto», rendendogli con ciò assai più difficile l'accesso all'università⁷⁹. Ma Lunačarskij non se ne rammaricò poiché aveva già maturato la decisione di continuare i suoi studi all'estero, dove lo spingevano, tra l'altro, i suoi vivaci interessi filosofici.

Cresciuto nello spirito del positivismo, le sue «autorità» furono inizialmente Mill, Bain, Darwin e Spencer, e sotto la loro influenza si convinse negli ultimi anni di scuola che «fosse necessario inserire un qualche serio fondamento filosofico positivo sotto l'edificio di Marx», naturalmente armonizzando questo nuovo fondamento con «le scarse, ma geniali affermazioni stabilite dallo stesso Marx nel suo lascito filosofico, misero di pagine, ma ricco di contenuto»⁸⁰. In un primo tempo Lunačarskij pensò di aver trovato nelle teorie di Spencer la solida base filosofica necessaria al marxismo. Ben presto, tuttavia, l'incontro con l'empiriocriticismo, che a suo parere era la più avanzata corrente positivista, gli fece mutare opinione.

Fu un russo laureato in filosofia all'università di Berna, un certo Novikov, a introdurre Lunačarskij al pensiero di Avenarius, consigliandogli di leggere i lavori di Lesevič⁸¹.

Lesevič — scriverà più tardi Lunačarskij — indirizzò la mia attenzione al positivismo tedesco, e lo decisi fermamente, al termine del ginnasio, di recarmi a Zurigo per studiarvi il socialismo scientifico, potendo così disporre liberamente dei testi necessari, e la filosofia sotto la guida di R. Avenarius, le idee del quale mi avevano sbalordito persino nell'insoddisfacente esposizione di Lesevič⁸².

Pieno di entusiasmo per la filosofia di Avenarius e fornito di alcune buone lettere di presentazione per Psvet Aksel'rod, autorevole rappresentante dell'emigrazione marxista a Zurigo, Lunačarskij vi giunse nel 1895, all'età di diciannove anni⁸³. L'alto livello intellettuale della colonia russa, la disponibilità di ricche biblioteche, gli stimoli di buone facoltà universitarie gli consentirono di sviluppare autonomamente i propri interessi. Studente indisciplinato anche all'università, Lunačarskij non volle saperne di iscriversi regolarmente a una facoltà per seguirne i corsi secondo un programma predeterminato. Preferì da una parte svolgere un proprio personalissimo programma di letture, che spaziavano dalla filosofia alla storia, alla sociologia, e dall'altra combinare «il dipartimento filosofico e il dipartimento naturalistico della facoltà di scienze naturali, alcune lezioni della facoltà di giurisprudenza e persino del politecnico di Zurigo»⁸⁴. Si scelse così i professori che più lo interessavano: Martin, che teneva un corso di anatomia, Gaule, che insegnava fisiologia, Wlassack, professore di fisiologia delle sensazioni, che ricorderà con particolare gratitudine, Platten, titolare di economia politica⁸⁵. Ma fu soprattutto Avenarius a entusiasmarlo:

Con lui seguii un corso di psicologia, del quale presi appunti e nell'ambito del quale partecipai a entrambi i seminari: uno filosofico e uno specialistico sullo studio della bio-psicologia, cioè della sua opera *Critica dell'esperienza pura*. Nonostante la loro durata relativamente breve e le grandi difficoltà che incontravo, poiché, pur leggendo e capendo il tedesco senza alcuna difficoltà, ne avevo scarsa padronanza pratica, le attività sotto la guida di Avenarius lasciarono una traccia profonda su tutta la mia vita... Mi pareva di aver condotto a un pieno accordo questa specie di positivismo, la più coerente e pura, con i presupposti filosofici di Marx⁸⁶.

Lunačarskij trovava così i fondamenti per il progetto di rafforzamento filosofico del marxismo che aveva inizialmente tentato di realizzare con il positivismo di Spencer. Il marxismo era per lui, come per molti contemporanei, «non solo una determinata dottrina sociale, ma una compiuta visione del mondo»:

Il marxismo era un autentico faro, il punto centrale della mia autocoscienza, poiché si combinava naturalmente e armonicamente con la concezione scientifica evolutzionistica e monistica, la comprendeva, e la collegava alle questioni della pratica vitale¹⁰.

Secondo uno schema positivistico allora assai diffuso, anche Lunačarskij interpretava il marxismo come una teoria della società capace di ricomprendere in sé i risultati dell'evoluzionismo biologico:

Accostandosi alla storia dello sviluppo del mondo e, in particolare, della terra, prendendo l'essere umano dalle mani della scienza biologica, intrecciandosi indissolubilmente con le sue radici profonde alle superiori ramificazioni del darwinismo, il marxismo svelava dinanzi a me il quadro della storia delle società umane, indicando nella lotta per la sopravvivenza e per il dominio sulla natura il motore fondamentale e il senso sostanziale di questa storia, e nella lotta di classe il suo meccanismo¹¹.

Ma nella letteratura marxista corrente, nel determinismo storico di Plechanov o nell'economia politica di Tugan-Baranovskij¹², Lunačarskij non trovava risposta ad alcune questioni fondamentali, che una «compiuta visione del mondo» non si poteva permettere di trascurare. Il marxismo, concorde con i dettami oggettivistici della scienza positivista, considerava l'essere umano come un «oggetto esterno», come il risultato oggettivo di influenze e condizionamenti sociali e storici, «una forma affatto condizionata di trasmissione dell'energia». E Lunačarskij non dubitò mai che proprio in questi termini il marxismo in quanto scienza dovesse trattare l'essere umano: «l'ideale della scienza deve essere la considerazione della vita umana come un processo energetico conforme a leggi»¹³. Ma da questo punto di vista rimaneva escluso dalla scienza e dalla visione del mondo marxista tutto l'ambito della coscienza umana, la conoscenza, l'etica, l'estetica, verso cui Lunačarskij si sentiva profondamente attratto. Dall'empiriocriticismo di Avenarius egli trasse proprio

la convinzione di poter fondere insieme armonicamente la «scienza della società» marxista con una teoria biologica della conoscenza e della valutazione, capace di dar conto senza riduzionismi della ricchezza dei rapporti tra individuo e ambiente, e di salvaguardare l'ineliminabile dimensione soggettiva della coscienza. Anche per Lunačarskij, come per Lesevič, l'attrattiva principale dell'empiriocriticismo stava nel tentativo di superamento della dicotomia soggettivismo-oggettivismo.

Avenarius in effetti distingueva, tra i «valori E» (le sensazioni correlate con gli stimoli dell'ambiente), gli «elementi» indicati da espressioni come 'verde', 'dolce', e i «caratteri»: 'piacevole', 'spiacevole', 'bello', 'brutto' ecc.¹⁴. La relazione tra individuo e ambiente si colorava così di un'irriducibile trama di emozioni e valutazioni, radicata nella psicobiologia del soggetto, il che consentiva di studiare scientificamente la coscienza rispettandone tutta la ricchezza. In questo senso il pensiero di Avenarius fu per Lunačarskij una «rivelazione»:

Le più ampie prospettive iniziarono ad aprirsi di fronte a me, intravedo sintesi che mi riempivano di felice inquietudine. Non hanno forse una stessa radice tutti i valori: rozamente sensibili, utilitaristici, estetici, etici? E sono forse varianti di un identico valore biologico, il principio del quale è nella capacità della cellula nervosa di sensazioni e stimoli, e il cui culmine è il dualismo di male e bene? Non è proprio l'estetica a scoprire la più profonda sostanza del fatto biologico del valore? E accostandomi da questo punto di vista alla mia «fede», al socialismo scientifico, già presentivo come esso fosse indissolubilmente legato nel campo del valore e dell'ideale a tutto lo sviluppo religioso dell'umanità, come fosse il frutto più maturo di quest'albero, cresciuto dalla stessa radice del dolore e del piacere originari¹⁵.

Sarà compito dei capitoli successivi delineare l'originale interpretazione dell'empiriocriticismo che Lunačarskij sviluppò attraverso le ricerche di estetica, le riflessioni etiche, l'interesse per la dimensione religiosa. Basti qui notare quanto importanti siano stati i pochi mesi della sua formazione zurighese: «Tutte le questioni più importanti, risolvere le quali io ritengo il compito della mia vita, si delinearono per me già allora, cioè nel 1895-96»¹⁶.

Entusiasta del suo disegno di una «rifondazione» empiriocriticista del marxismo, Lunačarskij ne parlò spesso con Pavel Aksel'rod, il suo

protettore zurighese. Questi, dopo anni di attività rivoluzionaria tra i populistici, si era convertito alla socialdemocrazia divenendo uno dei padri fondatori del marxismo russo, insieme con l'amico Plechanov.

Quando Lunačarskij lo conobbe, Aksel'rod, «perennemente alle prese con le sue bottiglie» di *kefir* (lo yogurt russo), che fabbricava e commerciava a costo di enormi fatiche e di una sorta di «sfruttamento capitalistico» di se stesso¹¹, sofferente perdipiù di una terribile forma di insonnia, aveva poco tempo da dedicare allo studio e alla letteratura. I suoi erano soprattutto scritti d'occasione, fortemente segnati dall'urgenza del momento e dall'ardore della lotta politica. Ma Aksel'rod influenzò Lunačarskij assai più attraverso la paterna benevolenza e i diretti insegnamenti, che attraverso le proprie opere. Per il giovane Lunačarskij divenne una sorta di «padre spirituale»: ne guidava la formazione ideologica, seguiva i suoi primi tentativi letterari, ascoltava e criticava i discorsi che Lunačarskij teneva nei circoli giovanili della colonia russa¹².

Certamente la scuola di Aksel'rod lasciò tracce profonde sul marxismo di Lunačarskij: a differenza di Plechanov, che considerava il socialismo l'esito scientifico di un'inflessibile legge sociale, per Aksel'rod il marxismo rappresentava essenzialmente una forza per l'emancipazione dell'umanità dalla sofferenza. Scrivendo a Plechanov a proposito delle prime uscite revisioniste di Bernstein, che Aksel'rod respingeva soprattutto per la loro esplicita «*manque de foi*s nel movimento progressivo dell'umanità», spiegava:

Motore interno del mio idealismo, di tutta la mia attività politica è stata ed è l'idea dell'infinito progresso della natura umana (in senso naturalmente relativo); dico infinito e non — *ininterrotto*; è una differenza essenziale. Ed è strano: tanto più evidente appare di fronte a me l'avvilimento della moderna natura umana, tanto più appassionatamente sogno delle sue perfezioni nel futuro — tra un millennio. Parebbe che non mi dovrebbe importare nulla di questo futuro infinitamente lontano e nebuloso! Ma ecco, guarda un po', questa prospettiva infinitamente lontana, con i suoi *Übermenschen*, è per me impulso, fonte, come dire, di ispirazione (se fossi un artista, o un grande pensatore, o uno scrittore). Mi pare che la radice psicologica di questa stranezza (...) stia in una sorta di sentimento religioso, che non riesco a caratterizzare se non con le parole: la venerazione per il pensiero, la coscienza, lo spirito raggiunge in me un grado di fanatismo o di

entusiasmo. (...) Se non esiste un dio creatore dell'universo — e sia gloria a lui che non esiste, perché agli zar possiamo almeno tagliare le teste, ma contro il dispotico Jehova non ci sarebbe proprio nulla da fare, — prepariamo la comparsa di una razza di dei in terra, di creature onnipotenti per ragione e volontà, che godono di coscienza e autoco-scienza, capaci di abbracciare il mondo con il pensiero e di governarlo. Ecco il fondamento psicologico di tutte le mie aspirazioni, i miei pensieri, le mie azioni spirituali e sociali¹³.

Gli accenti nietzschiani e idealistici del marxismo etico-religioso di Lunačarskij possono forse trovare una prima spiegazione proprio nella sua affettuosa frequentazione di Aksel'rod.

Tuttavia, mentre Plechanov si poneva sempre più come l'indiscussa e indiscutibile autorità filosofica del marxismo russo, Pavel Aksel'rod di filosofia si interessò assai poco. In generale confidava nel magistero del più autorevole amico, ma non riteneva come lui che le divergenze teoriche avessero una primaria incidenza nella pratica politica. Fu proprio Pavel Aksel'rod a segnalare le opere di Avenarius ad Alexis Voden, un giovane socialdemocratico assai interessato alla filosofia, che capitò a Zurigo sulla via dell'emigrazione, il quale ricorderà più tardi:

Persuasosi che io non avevo nessuna idea di Avenarius, P.B. [Aksel'rod] rivolse la mia attenzione alle sue opere, avvertendomi che G.V. [Plechanov] riteneva superfluo che i marxisti leggessero Avenarius, i neokantiani ecc., se non con fini polemici, ma che egli personalmente non si spingeva così in là, poiché non faceva della filosofia il pomo della discordia tra persone che avrebbero dovuto lavorare insieme in buona armonia¹⁴.

Con la stessa tolleranza, Aksel'rod riuscì a smorzare gli eccessivi entusiasmi del giovane amico Lunačarskij per l'evoluzionismo di Spencer, ma nulla poté contro l'influenza di Avenarius. Scrisse Lunačarskij:

Nel campo della filosofia io mi reggevo saldamente e continuavo a pensare che l'empirio-criticismo fosse la migliore scala per ascendere ai baluardi innalzati da Marx¹⁵.

Non riuscì a scuotere questa convinzione neppure il più autorevole filosofo del marxismo russo, Georgij Plechanov, che Lunačarskij conobbe a Zurigo, dove questi si recava con una certa frequenza dalla

vicina Ginevra, sua città di residenza nell'emigrazione, per mantenere i contatti con la colonia russa della città, partecipare alle discussioni della comunità socialdemocratica, tenere conferenze e dibattiti. L'oratoria di Plechanov parve a Lunačarskij piuttosto «scialba» e il primo incontro pubblico con il padre riconosciuto del marxismo russo lo deluse non poco. Ma Lunačarskij, che frequentava abitualmente casa Aksel'rod, ebbe occasione di incontrare Plechanov privatamente e apprezzare allora «l'affascinante vivacità ed eloquenza della sua conversazione»⁷⁹. Per nulla intimidito dall'autorevolezza e dalla fama del suo interlocutore, Lunačarskij affrontò con slancio proprio i temi filosofici che maggiormente li dividevano, sostenitore l'uno della rifondazione empiriocritica del marxismo, campione l'altro della più rigida ortodossia, contro ogni possibile «revisione» della dottrina⁸⁰. Ma Lunačarskij «per la giovane età non temeva nessuno» ed era pronto a «difendere le [sue] opinioni con grandissima irascibilità e insolenza»⁸¹. Plechanov non era certo più morbido e tollerante, e ci si può facilmente immaginare di che tenore fossero le discussioni che i due intrecciarono, con reciproca soddisfazione, per tutta la durata di quel breve soggiorno zurighese di Plechanov⁸².

Neppure l'autorità del maggior filosofo del marxismo russo dell'epoca fece dubitare Lunačarskij che l'empiriocriticismo rappresentasse la base filosofica perfetta per rifondare l'intero edificio teorico di Marx. Gli attacchi di Plechanov contro Avenarius erano troppo generici e vaghi, e Lunačarskij ne ricavò ben presto la convinzione che il «teorico» del marxismo russo «non si era mai dato la pena di far conoscenza con la filosofia di Avenarius», «non lo aveva neppure letto e lo giudicava per sentito dire»⁸³. Se anche Plechanov assestava qualche colpo vigoroso all'empiriocriticismo, non riusciva però mai a toccarne i punti essenziali. Lo ammetteva implicitamente egli stesso, che a volte, con una benevolenza verso il suo giovane e aggressivo interlocutore per lui affatto inusuale, gli diceva scherzando: «Suvvia, se volete assolutamente sguazzare nella teoria della conoscenza, parliamo piuttosto di Kant, — quello, almeno, era un uomo!»⁸⁴.

Se non lo convinse ad abbandonare Avenarius, Plechanov però spinse Lunačarskij a lasciare Schopenhauer, che stava allora studiando, per dedicarsi agli idealisti tedeschi. Di fronte al giovane marxista così seriamente interessato alla filosofia, Plechanov recitò «un ispirato diti-rambo» in onore di Fichte e Schelling, che Lunačarskij pensava di

conoscere a sufficienza per averne letta l'esposizione di Kuno Fischer. Quanto a Hegel, Lunačarskij non ne aveva ancora affrontato le opere e con Plechanov in quell'occasione non ne discusse. A detta dello stesso Lunačarskij:

Il primo e immediato risultato del mio colloquio con Plechanov fu che il giorno successivo restituii i volumi di Schopenhauer in biblioteca e ammassai sulla mia scrivania i tomi di Fichte e Schelling⁸⁵.

Plechanov poteva dirsi soddisfatto di aver riportato almeno parzialmente il giovane marxista allo studio di quella che per lui era la «vera» filosofia, e non l'inconsulto balbettio di Avenarius. Se non che, anche in questo caso Lunačarskij si confermò discepolo autonomo e originale:

per Plechanov, Fichte e Schelling erano semplicemente interessanti precursori di Hegel, che a sua volta era il piedestallo di Marx, mentre per me per molti versi si rivelarono un valore in sé; lo stesso Marx si illuminò per me di luce nuova.

Grazie a loro seppi anche apprezzare il grande e autonomo significato di Feuerbach.

Le note di Engels su Feuerbach, a cui si ateneva saldamente Plechanov, sono naturalmente in gran parte giuste e precise, ma chi non abbia letto le opere di Feuerbach e ne venga semplicemente allontanato da queste poche note di Engels, a mio parere non può penetrare nell'ambito emozionale ed etico dell'ideologia del socialismo scientifico⁸⁶.

L'interesse per l'etica, l'attenzione al problema del «valore», che Lunačarskij elencava tra gli stimoli ricevuti dall'incontro con Avenarius, improntarono quindi anche le sue letture successive, segnando profondamente gli sviluppi del suo pensiero.

Il soggiorno zurighese di Lunačarskij, così denso di incontri e suggestioni, ebbe comunque breve durata. Il fratello Platon, che viveva allora in Francia, si ammalò assai gravemente e Lunačarskij abbandonò la Svizzera per raggiungerlo dapprima a Nizza, poi a Reims e a Parigi⁸⁷. I suoi studi segnarono naturalmente il passo: preoccupato per le condizioni del fratello e impegnato a prendersene cura, Lunačarskij aveva ben poco tempo per studiare. A Nizza ebbe tuttavia l'occasione di incontrare alcuni grandi nomi dell'emigrazione russa, tra i quali M.M. Kovalevskij e Ju.S. Gambarov, gli animatori della «Scuola superiore russa di scienze

sociali di Parigi». Con loro Lunačarskij si impegnò come sempre in appassionate discussioni, ed ebbe altresì accesso alla ricca biblioteca di Kovalevskij⁴⁶.

Rientrato in Russia insieme con il fratello e la cognata, Lunačarskij si stabilì a Mosca, dove si inserì con grande entusiasmo nella locale organizzazione socialdemocratica, recentemente sconquassata dall'arresto del suo gruppo dirigente. A fianco della sorella di Lenin, Anna, a cui era stato caldamente raccomandato da Aksel'rod, Lunačarskij partecipò a tutte le varie attività che il nuovo Comitato Moscovita condusse a termine:

Ci riuscì di mettere su una piccola tipografia, guidare con successo uno sciopero (...), pubblicare una serie di volantini ciclostilati, e negli ultimi tempi anche stampati, fondare alcuni circoli di auto-istruzione rivoluzionaria ecc.⁴⁷

La polizia segreta zarista seguiva tuttavia da presso queste diverse attività, informata con solerzia da un'infiltrata, e ben presto vennero arrestati alcuni membri del gruppo, compreso Lunačarskij. Un'infruttuosa perquisizione della sua abitazione gli consentì però di tornare in libertà e, costretto a lasciare Mosca, si recò dalla madre a Kiev. Pochi giorni dopo venne nuovamente arrestato e rispedito nella seconda capitale, in una cella di isolamento della prigione Taganka. Dapprima Lunačarskij negò ogni addebito, ma quando si rese conto che molte attività erano già note e che alcune delle sue responsabilità erano state imputate ad altri, si decise a confessare almeno in parte per scagionare i compagni. Ne ricavò otto mesi di reclusione in isolamento⁴⁸. Quasi completamente privato della possibilità di muoversi all'aria aperta, malnutrito e insonne, Lunačarskij riuscì comunque ad approfittare di questo periodo di forzata inattività per leggere e studiare. Non senza ironia, definì il periodo di reclusione alla Taganka «sotto il profilo spirituale (...) uno dei punti culminanti della mia vita»:

Mi davano piena possibilità di ordinare libri, in cui spendevo tutti i soldi che ricevevo da mia madre. Lessi un'intera biblioteca, scrissi molte poesie, racconti, trattati. Alcuni si trovano ancora adesso tra le mie carte. A quel periodo risale la definitiva elaborazione delle mie concezioni filosofiche...⁴⁹.

All'uscita dal carcere, nell'ottobre 1899, Lunačarskij tornava all'attività pubblicistica e rivoluzionaria con un arricchito bagaglio di conoscenze e meditazioni filosofiche. Esiliato nel governatorato di Poltava, dapprima si recò dal padre giuridico, Vasilij F. Lunačarskij, alto funzionario in pensione che possedeva una piccola tenuta in un villaggio di quella zona, ma si trattò di una destinazione provvisoria⁵⁰. Dopo pochi mesi gli fu concesso di trasferirsi temporaneamente a Kiev per visitare la madre malata, e scelse poi come residenza in attesa della sentenza definitiva la cittadina di Kaluga, più vicina a Mosca. Si trattò di una scelta casuale, ma assai fortunata. A Kaluga infatti Lunačarskij avrebbe incontrato altri giovani esiliati, interessati come lui alla revisione filosofica del marxismo. Qui la sua attività di divulgatore dell'empiriocriticismo di Avenarius avrebbe potuto contare su un pubblico attento e partecipe e riceverne nuovi stimoli. L'ambiente degli esiliati politici di Kaluga si sarebbe rivelato infatti particolarmente fecondo per la recezione marxista dell'empiriocriticismo.

L'ingegner Engel'mejer

Negli stessi anni in cui Tronin e Lunačarskij frequentavano Avenarius a Zurigo, in Russia il nome di Mach, noto inizialmente per i suoi meriti di scienziato e di divulgatore, cominciava a divenire popolare nella società colta anche per le sue concezioni filosofiche. Risale al 1897 la prima articolata esposizione della teoria machiana della conoscenza, in una conferenza tenuta presso la «Società psicologica» di Mosca da Petr Klementič Engel'mejer, un ingegnere, ammiratore e amico di Mach, che intese così por mano al progetto di «comunicar[ne] le idee al pubblico colto russo»⁵¹.

Ma Engel'mejer non fu soltanto il primo divulgatore del pensiero machiano in Russia; curiosa figura di ingegnere-filosofo, intrattenne con Mach rapporti cordiali per molti anni. La sua corrispondenza con lo scienziato e filosofo austriaco, iniziata nel 1894 da Stoccarda, dove Engel'mejer si trovava temporaneamente, e poi da Parigi, dove si trasferì per qualche anno a lavorare nel laboratorio della «Société International des Electriciens», continuò fino al 1912, prima da Praga, città in cui aveva seguito la moglie che era cantante lirica al Teatro nazionale ceco⁵², infine da Mosca. Qui Engel'mejer iniziò a lavorare come ingegnere in

un'industria automobilistica, usando il tempo libero per scrivere libri di filosofia e manuali di automobilismo¹⁰. Appunto l'interesse per la filosofia attraversò tutta la vita di Engel'mejer. La sua prima riflessione sul significato economico della tecnica contemporanea comparve nel 1887; a Parigi pubblicò alcuni saggi dedicati ai problemi dell'invenzione, come atto fondamentale della tecnica, e al ruolo delle sensazioni nella elaborazione dei concetti meccanici, tema anche di un suo contributo all'Accademia delle Scienze di Parigi¹¹. I suoi interessi di «filosofo», se non la sua fama, furono tali da condurlo nel 1911 al Congresso filosofico mondiale di Bologna, dove intervenne nella sezione di psicologia a fianco dell'altro filosofo russo presente, il ben più autorevole e oggi assai più noto Nikolaj Losskij¹².

Per Engel'mejer teoria e pratica trovavano unità nella sua professione di «tecnico», interessato alle scienze applicate, alle nuove invenzioni, al progresso delle conoscenze in vista del maggior benessere dell'umanità. L'attenzione alle implicazioni pratiche della scienza era propria in effetti all'intera categoria degli ingegneri, una professione che riceveva in quegli anni un certo impulso in un paese che sembrava ormai avviato sul cammino dell'industrializzazione. Non a caso l'accademia di ingegneria riceveva dallo stato fondi piuttosto consistenti per equipaggiare e sostenere laboratori che a volte risultavano migliori di quelli universitari¹³. E l'Unione degli ingegneri e dei tecnici, che riuniva queste nuove figure, conscie del proprio ruolo nei moderni processi produttivi, era forse l'organizzazione più attiva e vivace tra le varie associazioni dell'*intelligencija* professionale. È molto interessante da questo punto di vista notare che l'Unione aspirò a una posizione politicamente progressista ma *super partes* nei conflitti sociali che animavano il giovane mondo industriale russo al volgere del secolo. Convinti di incarnare le superiori ragioni del progresso scientifico e che la loro traduzione nella pratica avrebbe condotto a sollevare l'umanità intera dalla fatica e dal bisogno, gli ingegneri pietroburchesi non esitarono a organizzare negli auditori della Società tecnica cinque riunioni sulla questione operaia con la partecipazione degli stessi lavoratori nel febbraio-marzo 1905, quando già infuriavano gli scioperi prodromi della crisi rivoluzionaria di quell'anno¹⁴. Lo stesso Engel'mejer scriveva a Mach all'inizio del 1906:

mi ritengo fortunato a prender parte a quest'epoca storica. Benché mi comporti come uno spettatore; in primo luogo perché sono da sempre

un cattivo politico, in secondo luogo perché non riesco a trovare il tempo¹⁵.

Dedicarsi agli affari, all'applicazione di nuove tecniche produttive, allo studio dello stesso processo dell'invenzione per agevolarlo e stimolarlo, non rappresentava certo per l'ingegner Engel'mejer un'evasione dalla storia. Il progresso della scienza era per lui soltanto una parte dell'adattamento dell'umanità all'ambiente e della trasformazione dell'ambiente per adattarlo ai bisogni umani, una parte «della generale evoluzione del mondo animale» in cui la storia stessa si identifica e si stempera¹⁶.

La storia umana si radicava dunque per Engel'mejer in quella naturale, ma ne rappresentava un momento superiore e distinto, caratterizzato da un tipo nuovo di adattamento non più passivo, come quello individuato da Darwin nel mondo vegetale e animale, ma attivo, capace cioè di modificare l'ambiente attraverso l'uso di strumenti: «[la tecnica] ci circonda di una natura artificiale, che corrisponde alle nostre esigenze più che non la natura stessa»¹⁷. Che l'essere umano fosse essenzialmente un «essere tecnico» l'avevano notato tra i primi Marx e Engels, ed Engel'mejer non trascurava di apprezzarlo. Tuttavia:

[i marxisti] indirizzavano la loro attenzione troppo esclusivamente allo studio del lato materiale della cultura. Mentre i darwinisti si attenevano troppo strettamente a concezioni puramente biologiche, applicabili (...) soltanto al mondo degli animali¹⁸.

Per superare il contrasto tra queste due grandi anime del positivismo ottocentesco, quale appariva agli occhi di Engel'mejer, questi proponeva di rifarsi ancora una volta a Ward e alla sua sociologia antropoteleologica¹⁹; mentre la cieca causalità regna incontrastata nell'ambiente naturale, dove è l'animale a modificarsi per sopravvivere, la teleologia giungerà invece gradualmente a regnare laddove sia l'umanità a modificare l'ambiente, a dominare la natura fino a ricrearla secondo le sue esigenze. «Il mondo artificiale», scriveva Engel'mejer, «è l'incarnazione della teleologia che noi neghiamo nella natura»²⁰. La creatività umana infatti è espressione e prolungamento di quella naturale; ma se è vero che la natura ha a sua disposizione tempo e risorse infinite, è altresì vero che essa è cieca e la scelta tra numerose varianti possibili spesso in natura

dura dei secoli, mentre per l'umanità consapevole dei suoi fini è assai più rapida ed efficace¹⁰⁶.

A mediare il rapporto tra essere umano e ambiente si pone la tecnica che asserve le forze naturali per piegarle ai risultati desiderati:

la visione tecnica del mondo — commentava Engel'mejer — guarda il mondo come un gioco di forze, accessibili alla nostra comprensione e alla nostra azione su di esse; in altre parole: essa intreccia la volontà dell'essere umano con le altre forze della natura che reggono l'ordine dei fenomeni. (...) la concezione tecnica del mondo si riduce alla formula: «l'essere umano è artefice della propria fortuna»¹⁰⁷.

La tecnica è lo strumento principale di quel peculiare adattamento «attivo» che è proprio dell'umanità in rapporto con la natura e da questo punto di vista la macchina rappresentava l'incarnazione dell'intera tecnologia ottocentesca, presentandosi come un esemplare intreccio di causalità e teleologia:

una combinazione di corpi tale, nella quale sostanze e forze, agendo l'una sull'altra secondo le leggi della natura, danno un certo risultato, posto dall'essere umano¹⁰⁸.

Engel'mejer non si nascondeva che l'uso produttivo della macchina potesse introdurre nella società una certa monotonia e omologazione, semplificando per esempio i gusti del pubblico con l'offerta di prodotti tendenzialmente identici e ripetitivi. Ma, secondo un ideale di sapore utopistico, riteneva che soddisfacendo le varie esigenze umane con minor fatica, si sarebbe liberato un inedito potenziale di iniziativa e di lavoro da spendersi per ideali più elevati, morali, scientifici, artistici, in campi nei quali la macchina come tale non poteva giungere poiché vi regnavano ispirazione e creatività, che alla macchina erano necessariamente precluse. La stessa creatività umana sarebbe stata inoltre stimolata dalla tecnica, che costituiva un'attività artistica piuttosto che meccanica, benché di un'arte particolare, diretta all'utilità¹⁰⁹.

Se la tecnologia sempre più dominante nella pratica della vita e della produzione aveva il pregio di semplificare le attività umane e di alleviare la fatica, dal punto di vista filosofico la tecnica offriva alla riflessione la possibilità di uscire dal vicolo cieco di un eccessivo razionalismo, riaccostando la teoria alla realtà concreta della vita e ristabilendo il ruolo

essenziale dell'intuizione¹¹⁰. Nel 1912 Engel'mejer avrebbe scritto che «il tecnicismo», ossia la concezione tecnica del mondo,

non innalza l'ingegnere alla testa di tutti gli strati sociali, non fa della fabbrica un santuario, non pone la macchina al di sopra della statua, non dissacra gli ideali della verità, del bene e della bellezza. Non abbassa l'idea del dovere morale, non attenta alla religione, non lotta contro l'arte pura, la scienza pura. Ma per ciò che riguarda la filosofia, esso si compiace con tutta l'anima della svolta che vi si sta compiendo, del suo avvicinamento alla vita.

Poiché considera l'essere umano come un essere tecnico, il tecnicismo è fondamento di ogni concezione del mondo che non si allontani dalla vita¹¹¹.

La sua filosofia della tecnica si poneva perciò non soltanto come erede della riflessione che soprattutto in Germania si era specificamente incentrata sul significato, le origini e il ruolo della tecnica¹¹², ma più in generale come la soluzione dei problemi della filosofia contemporanea, che sempre più nettamente si spingeva alla ricerca di un rapporto diretto con la concretezza della vita.

Il merito dell'empirio-criticismo di Mach risiedeva per Engel'mejer proprio nella sua concretezza, nel suo procedere dalla semplice constatazione che «l'essere umano vive e ha bisogno di vivere».

Il Machismo ha per noi un'enorme valore. — proseguiva Engel'mejer — Mach stabilisce (...) che la scienza sorge dallo stimolo tecnico di agire sul mondo. E non ci sorride di meno la concezione machiana della scoperta scientifica come invenzione di una nuova idea, che risponde a determinate esigenze della teleologia (nel senso della corrispondenza con l'esperienza). (...) già il solo fatto che Mach ponga come criterio principale il senso comune, comporta una così stretta affinità interiore tra Machismo e Tecnicismo, che quest'ultimo risulta in realtà soltanto un ulteriore sviluppo del primo, una diramazione dal lato esterno dell'azione umana, mentre il Machismo riguarda l'essere umano soltanto dal suo lato interiore¹¹³.

«Il mio tecnicismo», confidava a Mach, «non è altro che una derivazione e un'approssimazione del Vostro sistema»¹¹⁴.

L'incontro con Mach si rivelò particolarmente fecondo rispetto al problema dell'intreccio tra creatività e produzione nella conoscenza e

nella tecnica. Interessato alle leggi psicologiche e sociali che regolano il processo dell'invenzione¹¹⁹, per lui particolarmente importanti poiché la vita stessa gli si presentava come un processo di creazione e di invenzione continuo, Engel'mejer trovò nell'empirio-criticismo lo stimolo a considerare l'intero processo conoscitivo come essenzialmente «creativo»¹²⁰.

L'essere umano — scriveva — non attinge la verità da nessuna parte, ma la crea. Qualunque sia il mondo «in sé» (*an und für sich*), cioè indipendentemente dai nostri sensi, tutto ciò che «sappiamo del mondo», l'abbiamo creato, inventato¹²¹.

«Scoperta» e «invenzione» sono così in qualche misura equivalenti: scoprire non significa mai rivelare qualcosa di preesistente, ma modificare i concetti scientifici posseduti al fine di spiegare un fatto nuovo nel modo più economico possibile. Analogamente l'invenzione si indirizza alla soluzione di un problema pratico¹²².

Mach trovava proprio in questa affermazione un esempio del loro accordo. Esprimendo il suo apprezzamento per il lavoro di Engel'mejer, scriveva nella prefazione alla *Teoria della creatività*:

Non è un fatto casuale che l'autore incontri nell'estensore di queste righe uno dei suoi più grati lettori. Se quest'ultimo ha spesso guardato al campo dell'artigianato e della tecnica per chiarire i processi di formazione della scienza, il primo è andato per la strada opposta, sulla quale scopre nuovi contatti, legami e somiglianze tra fenomeni apparentemente estranei. Era quasi impossibile per entrambi non incontrarsi, non imbattersi l'uno nell'altro. Entrambi, per esempio, si ritrovano completamente nel fatto che vedono la differenza tra *scoperta* e *invenzione* soltanto nel *fine*. La costruzione mentale, che elimina un disagio intellettuale, è la scoperta; se si tratta di un bisogno pratico, il pensiero liberatore è un'invenzione¹²³.

La convinzione che la creatività abbia un'importanza fondamentale non soltanto nel processo dell'invenzione vera e propria, di cui costituisce il primo e fondamentale momento¹²⁴, ma nell'intero campo del sapere, conduceva Engel'mejer a guardare con sereno ottimismo alla cosiddetta «crisi» delle scienze contemporanee, che non scalfiva di un graffio la sua profonda fiducia nell'avanzamento della conoscenza¹²⁵. La «crisi»

delle scienze si configurava piuttosto come un momento critico, di «rivalutazione dei valori», in cui all'idea di una verità data, da disvelare, andava sostituendosi una più articolata concezione del processo conoscitivo¹²⁶. Di qui la persuasione che il positivismo stesso dovesse evolversi verso una maggiore capacità critica, respingendo ogni preconcetto e ogni assoluto. Quando Engel'mejer notò che nella Società per il positivismo, che si era formata a Mosca intorno al 1910¹²⁷, dominava ormai una concezione «ortodossa militante», non esitò a lasciarla. A Mach, «padre spirituale» della Società, scriveva:

Quei signori non potevano concepire che la scienza positiva e il positivismo filosofico siano due cose differenti, e che la prima non è mai stata così forte e il secondo così debole come oggi¹²⁸.

La «crisi» delle scienze si risolveva quindi nella crisi del positivismo ortodosso tradizionale, di cui l'empirio-criticismo rappresentava insieme il superamento e l'erede¹²⁹.

Con la critica dell'esperienza Engel'mejer conveniva che «la verità nella scienza è l'espressione condizionata del fatto che un dato concetto o giudizio si accorda con certi fatti a noi noti nel momento dato»¹³⁰. Ma da ciò non derivava un effettivo relativismo. Per Engel'mejer, che in questo si discostava sensibilmente dalle concezioni di Mach, la condizione dell'effettiva economicità, e quindi utilità pratica, dei concetti e dei giudizi stava nella loro esatta corrispondenza ai «fatti»: soltanto i «riflessi fedeli dei fatti» potevano portare a conoscenze e azioni efficaci. Chiarendo che cosa intendesse per «riflesso fedele», l'ingegnere russo si rifaceva a Hertz:

I riflessi (...) devono, in primo luogo, rispondere al senso comune; in secondo luogo devono accordarsi con i fatti; in terzo luogo devono essere conformi allo scopo, cioè rispondere al fine per cui sono stati creati¹³¹.

La strumentazione teorica di concetti e analogie che per Mach guidava la conoscenza veniva ora identificata con i «simboli» di Hertz, rappresentazione esattamente corrispondente, benché qualitativamente diversa, di una realtà altrimenti inattuabile. Il mondo, le cose, l'io, che per Mach andavano ricondotti a complessi di sensazioni, riacquistavano

per Engel'mejer una concretezza inconoscibile forse, ma non per questo meno reale.

Che proprio questo fosse il limite dell'empirio-criticismo di Engel'mejer e della sua altrimenti appassionata adesione a Mach, lo testimoniano due lettere che l'ingegnere indirizzò al suo maestro durante il 1895, nelle quali avanzò una critica «mezzo seria, mezzo scherzosa», ma non per questo meno pungente, all'*Analisi delle sensazioni* di Mach¹¹⁸. Alla dottrina degli elementi, in particolare, sollevava le obiezioni più radicali. Introducendo la prima traduzione machiana in Russia, da lui caldeggiata e curata, Engel'mejer individuava il punto debole delle teorie di Mach in una domanda lasciata ancora senza una risposta convincente: «che cosa sono le "sensazioni" indipendentemente dal "senziente"?»¹¹⁹. Scrivendo a Mach, così sintetizzava i suoi dubbi:

1) qual è il numero e la specie di questi elementi che in effetti non si confondono tra loro, come per esempio l'insieme dei colori in uno spettro continuo? 2) (...) dove esistono questi elementi? Perché da qualche parte devono essere per essere degli elementi. Quando si dice: «Una certa combinazione di questi elementi dà ciò che conformemente all'economia di pensiero è detto io», essi esistono ben al di fuori dell'io. Ma cosa significa l'esistenza indipendente delle sensazioni e come bisogna pensarla¹²⁰?

A Engel'mejer pareva del tutto indimostrabile e indimostrato che «i nessi costanti di sensazioni, etichettati come "corpi", "io" ecc. non possano avere un fondamento del loro ripresentarsi sempre nella medesima successione»¹²¹, che non vi sia cioè una base oggettiva, reale, un criterio che separi e distingua nettamente l'essere e l'apparire. Per Mach, invece, osservava criticamente Engel'mejer, «non esiste alcuna differenza tra apparire ed essere. Egli dice proprio che "i sensi non sono né ingannatori né veritieri"»¹²². Ma, notava l'ingegnere, secondo Mach una «palla appare gialla se viene collocata dinanzi a una lampada al sodio. (...) Ma la palla ci apparirà gialla anche se prendiamo della santonina»¹²³. Le due sensazioni si presentano soggettivamente identiche, ma non sono equivalenti. Un po' scherzosamente, Engel'mejer paragonava Mach a

quel re cinese, il cui nome mi sfugge, il cui saggio governo è descritto dallo storico H. Heine. Questo re modello aveva fatto l'osservazione

che quando egli prendeva (non della santonina, bensì) del vino, tutto intorno a lui diventava (non giallo, ma) gaio. Poiché egli era portato al sacrificio, allora beveva ininterrottamente per rendere felice il suo popolo¹²⁴.

Non sono purtroppo reperibili le risposte di Mach, che dovevano essere però piuttosto amichevoli, poiché le lettere di Engel'mejer, anche quella scritta in seconda battuta, mantengono lo stesso tono disinvolto, senza addurre giustificazioni o avanzare scuse. Eucleati ancora una volta i suoi dubbi più seri, Engel'mejer si limitava a spiegare che «tutto il resto è soltanto uno scherzo e me lo sono permesso per mostrare come si possa trovare a ridere su un testo scritto troppo concisamente, se ci si attacca alla lettera»¹²⁵.

Per quanto serie fossero le perplessità di Engel'mejer sulla teoria degli elementi, esse non potevano scalfare la sua saldissima convinzione che la dottrina machiana della conoscenza rappresentasse il punto più alto del contemporaneo positivismo¹²⁶. Anzi, il fatto che Mach non avesse ancora risposto a tutte le domande,

che (...) non abbia ancora detto l'ultima parola nell'elaborazione del suo pensiero, significa soltanto che resta fedele a se stesso, poiché egli difende l'opinione secondo cui il progresso del pensiero è infinito tanto quanto l'evoluzione della vita sulla terra¹²⁷.

L'empirio-criticismo rappresentava comunque agli occhi di Engel'mejer una tappa importante nel cammino infinito del sapere, e con entusiasmo se ne fece propagatore in Russia, non soltanto utilizzandolo come ispirazione delle sue opere originali, ma, come si è detto, dedicando al pensiero di Mach alcune fortunate esposizioni divulgative e contribuendo alla traduzione delle sue opere.

Si è già ricordata la conferenza che Engel'mejer tenne nel marzo 1897 alla Società psicologica di Mosca sulla «Teoria della conoscenza di Mach». Benché l'intervento dell'ingegnere, com'era prevedibile, non registrasse un trionfo tra i membri della Società¹²⁸, con esso il pensiero di Mach fece il suo ingresso «ufficiale» nella cultura russa, amplificato dalla pubblicazione su *Voprosy filologii i psichologii* [Questioni di filosofia e psicologia]. In quell'occasione Engel'mejer sintetizzò la gnoseologia machiana in 16 tesi, una sorta di «catechismo» machista che sottopose all'approvazione dello stesso Mach¹²⁹; un'esposizione che doveva

godere di una certa fortuna, ripresa dalla *Revue philosophique* e dallo stesso Engel'mejer sia nell'introduzione alla già ricordata traduzione, sia in un'esposizione più tarda¹⁰⁶.

Vale la pena di soffermarsi sull'ultima delle tesi riportate da Engel'mejer nella versione del 1901, che al tempo stesso riassume le caratteristiche peculiari della sua interpretazione e mostra qualche analogia con la recezione marxista di qualche anno più tarda. La sedicesima tesi recita:

Il progresso nella scienza è il graduale adattamento del pensiero all'esperienza collettiva che si accresce continuamente, e la stessa evoluzione della scienza è soltanto una parte della generale evoluzione del mondo animale¹⁰⁷.

Ancora una volta ci si mostra così lo sfondo evolucionista sul quale Engel'mejer leggeva l'empirio-criticismo, la sua fede in ultima istanza positivista nel progresso del sapere e dell'umanità, e, sottintesa, la visione della tecnica come prosecuzione «artificiale» del lavoro della natura. Si delinea però anche con chiarezza la problematica che Engel'mejer non trovava del tutto risolta in Mach:

che cos'è l'esperienza e in che misura è collettiva? In altre parole: da che cosa è composta la mia conoscenza immediata del mondo estero e in che misura la mia esperienza coincide con quella degli altri esseri umani¹⁰⁸?

Una volta caduta la garanzia metafisica della sostanza, della «cosa in sé», si apre la ricerca di un nuovo criterio di oggettività e, al suo interno, di una nuova relazione dell'esperienza singola con il collettivo. Engel'mejer pare risolvere almeno la prima questione in modo pragmatico, se non pragmatista¹⁰⁹: il criterio dell'oggettività, della «verità» delle conoscenze è, come si è visto, la loro utilità pratica, la loro rispondenza all'adattamento «attivo» dell'ambiente ai bisogni umani, tipico dei gradi superiori dell'evoluzione. Ma quest'ambito di problemi, se non di soluzioni, resterà una costante nella recezione russa di Mach.

CAPITOLO III

UNIVERSITÀ E LABORATORI

Tra la fine del XIX e il primo decennio del XX secolo le università in Russia attraversarono un momento piuttosto delicato. Nella seconda metà del secolo scorso infatti le università russe, benché in numero esiguo¹, erano divenute importanti centri di attività culturale. La riforma del 1863, che riconosceva agli istituti universitari una certa autonomia, sia finanziaria sia scientifica e didattica, aveva condotto a un generale innalzamento della qualità dell'insegnamento universitario, consentendo tra l'altro l'ingaggio di professori stranieri e introducendo la figura del *Privat-Dozent*². Ufficialmente tutte le classi sociali potevano liberamente accedere all'università, che invece restò chiusa alle donne almeno fino agli anni '70, quando iniziarono a organizzarsi i primi «corsi superiori femminili». Tuttavia all'accesso delle classi più povere si opponevano difficoltà economiche praticamente insormontabili per il pagamento delle tasse e per il sostentamento. Le borse di studio e le sovvenzioni previste erano infatti largamente insufficienti. Dal punto di vista ideologico, comunque, la nuova università definita dallo statuto del 1863 rispondeva in generale al clima di quel periodo, all'esigenza di una ricerca scientifica libera dalle ingerenze del potere statale di cui i maggiori intellettuali del tempo si facevano promotori³. P.G. Redkin, professore di legge a Pietroburgo, spiegava ai suoi studenti che le università autentiche erano luoghi in cui «ogni autorità è respinta, così che la verità possa iniziare a parlare per se stessa»⁴. Negli anni '60, secondo l'approfondita analisi di Vucinich, i professori universitari incarnarono «lo spirito del tempo coltivando un atteggiamento scettico e critico rispetto a ogni autorità, nel regno delle idee così come nella vita quotidiana»⁵. Benché a partire dal 1866 la politica del governo si facesse nuovamente restrittiva⁶, l'orientamento generale della comunità accademica non

mutò per tutto il decennio e ancora in quello successivo. In quegli anni i professori universitari si fecero campioni di un'idea della scienza della natura e della società come efficace strumento ideologico, oltre che come corpo di conoscenze.

La situazione delle università mutò negli anni '80, che segnarono, con lo statuto del 1884, il ritorno a un controllo rigido da parte del Ministero, spinto fino a eliminare virtualmente, attraverso la capillare organizzazione degli esami, ogni residua libertà di insegnamento. Gli studenti furono sempre più controllati e oberati di mille incombenze allo scopo di distoglierli dall'attività politica. Senza troppo successo, peraltro. Lo statuto del 1884 e le disposizioni repressive che lo accompagnarono incontrarono la fiera opposizione degli studenti e spesso anche dei professori. Il clima delle università divenne così teso che esse finirono con il venire di fatto sottoposte alla legge marziale. Tra il 1899 e il 1901 oltre mille studenti furono espulsi, e molti vennero arruolati forzatamente come punizione per aver partecipato a dimostrazioni antigovernative. In questo contesto non sorprende che la rivoluzione del 1905 coinvolgesse anche le università, tanto che il governo scelse di tenere chiusa quella di Pietroburgo per tutto l'anno accademico 1905-1906. Tuttavia, sotto la pressione dei movimenti popolari, il governo rivide lo statuto del 1884 e lo sostituì con le «Regole provvisorie», con le quali fu tra l'altro ristabilita l'autonomia accademica e per la prima volta venne riconosciuto agli studenti il diritto di organizzarsi in associazioni indipendenti¹.

All'interno della comunità accademica, il clima era peraltro mutato. Accanto al partito degli «autonomisti», eredi della generazione degli anni '60, convinti che l'avanzamento della scienza e della cultura in Russia sarebbe stato possibile soltanto se fosse nel contempo mutata la generale situazione politica, si veniva delineando il partito degli «accademici», che limitavano i loro interessi all'ambito delle questioni teoriche, respingendo ogni commistione con attività politiche o sociali². Gli uni e gli altri, però, per opposti motivi, concordavano di fatto sulla necessità che l'università fosse libera dalle ingerenze del potere politico: i primi ritenendo che soltanto così vi si sarebbe potuta sviluppare una scienza capace a sua volta di trasformare la società, i secondi perché soltanto così l'università avrebbe cessato di essere una «cancelleria» per divenire nuovamente «un tutto unito, capace di guidare intellettualmente e moralmente la vita degli studenti»³. Quando, nel 1911, la

polizia fu autorizzata a entrare all'università di Mosca per disperdere delle assemblee studentesche, il fatto venne generalmente sentito come la «distruzione» dell'università più antica del paese. Il rettore e i suoi assistenti diedero le dimissioni, seguiti da più di cento professori, tra i quali P.N. Lebedev, K.A. Timirjazev, V.I. Vernadskij, N.A. Umov, i più bei nomi della scienza russa⁴.

Fu in questo contesto, quando veniva maturando una trasformazione dell'immagine e del ruolo dell'università nella società russa, che un certo numero di professori di filosofia e di fisica, ma anche di storia o di letteratura, si rivolsero all'empiriocriticismo con curiosità e, a volte, con passione, proponendone interpretazioni spesso originali. Così, per esempio, all'inizio del secolo un linguista dell'università di Varsavia, E.Th. Erdman, sviluppò sui fondamenti dell'empiriocriticismo una teoria volta a tracciare una «genealogia del concetto» e ad analizzarne le valenze biologiche⁵. Meno esplicito, ma di maggior peso nella recezione russa dell'empiriocriticismo per l'indiscutibile statura del suo promotore, fu il contributo di un altro linguista e studioso di letteratura, Dmitrij Nikolajevič Ovsjaniko-Kulikovskij. Intellettuale di grande prestigio, oltretutto docente in varie università, questi, come riassunse un contemporaneo, fece un tentativo di «applicazione del principio dell'economia del lavoro intellettuale, sviluppato da Mach, allo studio dell'arte in generale e della poesia in particolare»⁶. Secondo Ovsjaniko-Kulikovskij, infatti, il principio del «risparmio di energia intellettuale» doveva valere per tutte le «attività teoriche intellettuali», vale a dire non solo per la scienza, ma anche per l'arte e per la filosofia, che egli accomunava in un unico tipo di attività creativa, vicino in questo all'amico P.K. Engel'mejer e a un congruo numero di scienziati contemporanei⁷. E su analoghe posizioni «empiriocritiche» Ovsjaniko-Kulikovskij criticava fin dall'inizio del secolo il dogmatismo implicito nel concetto di «verità», come qualcosa di dato a cui tendere⁸.

Che principi mutuati dall'epistemologia venissero ripresi in un contesto più ampio, filologico e letterario, non sorprende se si considera, da un lato, il fatto che il «maestro» di Ovsjaniko-Kulikovskij, Aleksandr Afanas'evič Potebnja, si proponeva di elevare lo studio della letteratura al rango di una scienza⁹, e dall'altro lato, il particolare prestigio di cui ancora godevano le scienze naturali. Formatosi come tutta la sua generazione alla scuola di Pisarev e dei positivisti, Ovsjaniko-Kulikovskij confessò di aver sempre provato «un senso di profonda pietas di fronte alla

grandezza e alla potenza della scienza della natura». E aggiungeva che «ai colleghi, professori della facoltà di fisica e matematica, guardava con un sentimento misto di invidia e deferenza»²⁵. L'empirio-criticismo si assicurava perciò l'attenzione dell'intero mondo intellettuale con il suo stesso proporsi come «filosofia scientifica».

Le simpatie empirio-critiche di un filosofo accademico

Si è già notato che la filosofia in Russia si sviluppò in una costante tensione tra «filosofia accademica» e filosofia «dei circoli», poiché mentre all'interno delle università la filosofia attraversò momenti difficili, di severo controllo e addirittura di soppressione dell'insegnamento, nella società colta si assistette a un grandioso interesse per le tematiche filosofiche, che si espresse in uno studio autonomo e indipendente dell'abbondante materiale che veniva via via pubblicato. Alla filosofia in particolare ci si rivolgeva per ricevere indicazioni pratiche, più che orientamenti teorici; come ha riassunto Zenkovskij: «si avvertiva il bisogno di una *sintesi integrale*»²⁶. Proprio l'idea che la filosofia offrirebbe una concezione organica e universale, comprendendo insieme teoria della conoscenza, ontologia, morale e anche religiosità, è stata d'altra parte considerata molto spesso il tratto più proprio della tradizione russa²⁷.

Se, all'inizio del secolo, «la società godeva di una certa libertà nella scelta dei sistemi, per i filosofi universitari questa libertà era strettamente controllata»²⁸. Non si poteva infatti insegnare alcuna concezione che fosse anche solo lontanamente sospetta di ateismo, e il divieto, naturalmente, coinvolgeva lo stesso Kant. Nel 1850 l'allora Ministro dell'Istruzione, il principe Širinskij-Sičmatov, dichiarò: «Non è provato che la filosofia sia utile, ma può essere pericolosa»²⁹. Sulla base di questo principio le cattedre di filosofia furono abolite, mentre proseguì l'insegnamento della logica e della psicologia empirica a condizione che fossero i teologi a impartirlo³⁰. Soltanto nel 1860 la filosofia fu ripristinata nelle università.

Lo statuto del 1863 segnò l'inizio di un periodo di maggiore libertà, in cui diverse correnti di pensiero trovarono espressione e si confrontarono piuttosto apertamente. Se anche continuò a prevalere nelle università la tradizionale impostazione idealista, essa stabilì rapporti, se non

altro polemico, con le idee che fermentavano nella società. Negli anni '60 il filosofo Pamfil Danilovič Jurkevič, autorevole professore dell'accademia teologica di Kiev e poi dell'università di Mosca, discusse i saggi che Černyševskij pubblicava sul *Sovremennik* [Il contemporaneo]³¹ e, all'interno dello stesso mondo universitario, nei decenni successivi comparvero figure come Matvej Michajlovič Troickij o Nikolaj Jakovlevič Grot, interessati, almeno temporaneamente, al positivismo che godeva di grande popolarità al di fuori dell'accademia³².

Il livello generale della preparazione filosofica, ancora all'inizio del nuovo secolo, sollevava però molte perplessità e preoccupazioni. Čelpanov, presentando un' *Introduzione alla filosofia*, insisteva sul particolare bisogno che in Russia fossero pubblicate opere di questo genere, poiché, come riassumeva un anonimo recensore,

in seguito all'assenza dell'insegnamento della filosofia nella scuola media e alla sua situazione anomala nell'università le conoscenze filosofiche hanno da noi una diffusione estremamente ridotta, e la «cultura filosofica» è a un livello molto basso. Di questo testimonia il rapporto inconsapevole del pubblico con i problemi filosofici, il suo rapido cambiamento di simpatie ecc.³³

E se questo valeva per la società in generale, le cose non andavano molto meglio nelle università; nel complesso, il livello della preparazione di professori e studenti era molto superiore nelle accademie teologiche³⁴.

In questo contesto il pensiero di Avenarius fece il suo ingresso intorno agli anni '90, negli articoli di Georgij Ivanovič Čelpanov, all'epoca professore all'Università di Kiev³⁵. Čelpanov si era accostato all'empirio-criticismo, per sua stessa ammissione, grazie a Lesevič, che ammirava moltissimo pur non condividendone pienamente le posizioni³⁶. Tra i grandi meriti che Čelpanov riconosceva a Lesevič c'era proprio quello di aver introdotto il pensiero di Avenarius nella cultura filosofica russa:

Attualmente non c'è altra opera che promuova il positivismo in modo più compiuto e coerente dell'opera di Avenarius. Appuntando l'attenzione su Avenarius, Vladimir Viktorovič [Lesevič] ha richiamato il pubblico russo a un serio lavoro filosofico³⁷.

Dopo l'esaltazione acritica delle scienze naturali, che tanto aveva contagiato la filosofia, così che «i filosofi negli ultimi tempi assai spesso ricorrono alla citazione delle opinioni di eminenti naturalisti per dimostrare concezioni da lungo tempo ammesse da tutti in filosofia»¹⁹, l'empiriocriticismo, secondo Čelpanov, aveva riproposto l'importanza di una riflessione filosofica approfondita.

All'empiriocriticismo dedicò perciò alcuni scritti fortunati. Nel 1898 sulla rivista ufficiale dell'università di Kiev pubblicò una puntuale esposizione del contenuto delle principali opere di Avenarius e di alcuni suoi allievi, salutando il suo pensiero come «l'evento più significativo nel campo della teoria della conoscenza nel decennio corrente»; nel 1904 indicava nuovamente nella filosofia di Avenarius e di Mach, e nell'imparentata «filosofia immanente», l'unica seria teoria della conoscenza alla pari con il criticismo di Kant; e ancora, poco dopo, riprendeva l'argomento ripubblicando il suo articolo in una breve monografia su *Avenarius e la sua scuola*²⁰.

Acceso critico della metafisica materialista, Čelpanov trovava nell'empiriocriticismo uno strumento per scalzare quella concezione quasi dall'interno, poiché la critica dell'esperienza dimostrava quanto poco scientifico fosse il materialismo, che pure pretendeva di fondarsi sulla scienza naturale. Nella prefazione a una sua bibliografia sul problema del materialismo, Čelpanov deplorava che tra l'*intelligencija* russa fosse assai diffusa l'idea che il materialismo rappresentasse in qualche modo la «filosofia scientifica», e proprio al fine di mostrare l'infondatezza di tale opinione egli si era impegnato a compilare un indice ragionato della letteratura sull'argomento²¹. Scriveva Čelpanov:

Moltissimi difensori del materialismo non sanno affatto che cos'è il materialismo. Secondo molti il materialismo è la teoria per cui i fenomeni psichici sono connessi il più strettamente possibile con quelli fisici, ma ciò non è affatto vero. (...) Per materialismo in realtà si deve intendere la teoria filosofica che cerca di rispondere alla domanda: in che cosa in ultima istanza consiste tutto ciò che esiste nel mondo? (...) Il materialista deve dire che tutto l'esistente consiste di atomi materiali²².

Con ciò stesso, però, il materialismo si mostrava per ciò che è, giacché è metafisica ogni teoria che miri all'essenza dei fenomeni, lad-

dove la scienza si limita a studiare i fenomeni stessi²³. Concorde con l'impostazione anti-metafisica di Avenarius, Čelpanov dichiarava:

Ritengo superfluo sollevare la questione di che cosa esista realmente: materia o energia. In realtà, l'una e l'altra sono ugualmente reali. La materia, così come l'energia, è un presupposto, un'astrazione, che ci rende comprensibili una serie di mutamenti che avvengono nel mondo esterno²⁴.

Il materialismo non era altro che la filosofia dei «non-filosofi», di coloro che si lasciano guidare dalle rappresentazioni comuni²⁵. Ai marxisti ortodossi che ne facevano la base delle loro concezioni filosofiche in opposizione allo spiritualismo idealista, Čelpanov proponeva tra le due posizioni una terza, quella del «monismo psico-fisico». Su questa base, concludeva Čelpanov, «il mancato riconoscimento dello spiritualismo non presuppone affatto la necessità di ammettere il materialismo»²⁶.

Personalmente Čelpanov sosteneva il «monismo psico-fisico» nel quadro di una monadologia spiritualista, che ammetteva una pluralità di sostanze individuali, secondo un indirizzo idealista che aveva anche in Europa occidentale una certa fortuna nella seconda metà del secolo²⁷. Ma Čelpanov toccò assai raramente questo aspetto del suo pensiero nelle opere pubblicate. Più diffusamente trattò invece la teoria della conoscenza, che definiva «ideal-realista», secondo cui tutto ciò che è conoscibile risulta insieme dall'essere reale e dall'elemento aprioristico della coscienza cosciente²⁸. Le categorie e i postulati che Čelpanov riconosceva operanti *a priori* nella conoscenza non erano tuttavia pienamente giustificati dal punto di vista trascendentale, ma trovavano il loro fondamento in una considerazione quasi pragmatista. «L'applicazione del postulato della causalità», scriveva ad esempio, «è giustificata da considerazioni che non sono di ordine logico». Infatti senza tale postulato non sarebbe possibile la conoscenza: «la legge di causalità acquisisce il suo diritto all'esistenza, poiché è condizione dell'esistenza della conoscenza (...). Perciò la nostra scienza si fonda in ultima istanza sulla fede»²⁹.

A rigore, Čelpanov non poteva affatto dirsi empiriocriticista. E tuttavia il suo nome fu spesso richiamato dai contemporanei in connessione con questa posizione filosofica. Viktorov, l'autore di una più tarda monografia su Avenarius, lo citò tra i non numerosi autori russi che avessero

discusso l'empirio-criticismo; Juškevič inserì il secondo volume della dissertazione di Čelpanov tra i titoli russi aggiunti alla bibliografia di un testo di Kleinpeter di cui aveva curato la traduzione³⁰. È facile trovare le ragioni di questa apparentemente curiosa fortuna: Čelpanov non fu un adepto dell'empirio-criticismo, ma ne fu effettivamente un onesto divulgatore, nel senso che, con la «grande probità scientifica» che lo storico Zenkovskij gli riconobbe, espose chiaramente e rispettosamente le opinioni di Avenarius, di Carstanjen, di Petzoldt, di Willy e di altri empirio-criticisti, in un periodo in cui i loro scritti erano ancora parzialmente inaccessibili al lettore russo. Se a questo si aggiunge il fatto che Čelpanov godeva di grande fama, «brillante esponente del piccolo gruppo di filosofi russi veramente colti»³¹, si comprenderà come i suoi scritti finissero con lo svolgere di fatto la funzione di una preziosa cassa di risonanza per la divulgazione dell'empirio-criticismo in Russia.

Tra scienziati meccanicisti e «fisici idealisti»

Mentre il pensiero di Avenarius trovava in Čelpanov un sincero estimatore accademico, gli scritti di Mach suscitarono qualche interesse negli ambienti scientifici delle università russe. Secondo quanto Engelmejer riferì al maestro, agli albori del nuovo secolo si occupavano degli studi di Mach il professor Umov, noto docente di fisica dell'università di Mosca, un altro professore, Žukovskij, interessato soprattutto alla resistenza dell'aria, e il professor Stein, direttore di una clinica moscovita, che aveva ricavato dagli studi di Mach interessanti applicazioni diagnostiche sull'orecchio³². Tuttavia, ricostruire la recezione di Mach negli scritti degli scienziati russi tra i due secoli presenta qualche difficoltà³³.

In Russia la fisica, che pure fin dagli anni '60 aveva goduto di una straordinaria diffusione e di un crescente interesse, non aveva raggiunto alla fine del secolo un livello paragonabile a quello dei paesi europei occidentali. Per di più, a rendere problematica la recezione dei contemporanei fermenti epistemologici, il massimo scienziato russo del tempo, il chimico Mendeleev, rispettato professore dell'università di Pietroburgo, poneva tutto il peso della sua autorità a favore della fisica newtoniana e del meccanicismo. «Il puro e semplice scetticismo è il caos», ammoniva, e pur riconoscendo la necessità di cercare di migliorare le

proprie concezioni, di renderle più salde e meglio organizzate, si rifiutava di abbandonare l'atomismo, di cui riconosceva i meriti e la storia, per qualcosa di ancora troppo vago e confuso³⁴. Anch'egli, beninteso, respingeva l'ingenua convinzione che l'atomismo fosse l'effettivo riflesso della costituzione della materia, ma vi rimaneva fedele considerandolo uno «schema che aiuta a orientarsi nella grandissima complessità dei fenomeni chimici», ossia il miglior metodo per l'indagine e per l'interpretazione della realtà³⁵.

Nella fisica russa di fine secolo, in effetti, Newton e Maxwell restavano le maggiori autorità di un cospicuo e influente gruppo di scienziati, operanti per lo più intorno all'università di Mosca. Questa era divenuta un rilevante centro di ricerca e di studio, seppure entro i limiti della situazione russa, soprattutto grazie all'opera di Aleksandr Grigor'evič Stoletov³⁶, che vi insegnò fisica per trent'anni, dal 1866 fino alla morte, sostenendo che la meccanica, pur non costituendo l'effettivo riflesso della realtà ultima, avrebbe rappresentato un modello estremamente efficace per lo studio della realtà stessa³⁷. La sua attrezzatura epistemologica, in altri termini, non era affatto identificabile *tout court* con il materialismo ottocentesco, ma sceglieva piuttosto come propri referenti Maxwell e Boltzmann³⁸.

Su tale base si fondevano le sue critiche all'empirio-criticismo e all'energetismo. In un elogio di Leonardo da Vinci scienziato, scriveva:

La perspicace valutazione dell'importanza della meccanica, la corretta intuizione che lo spingeva a ricercare il «meccanismo» in tutti i fenomeni del mondo fisico, ecco una delle più sorprendenti particolarità di Leonardo. Ai nostri giorni, quando tra gli stessi fisici una cerchia di personaggi insoddisfatti della lentezza dell'interpretazione meccanica dei fenomeni, non è contraria a riprendere qualcosa come la filosofia magica in una forma nuova (e naturalmente meno stravagante), non è superfluo sottolineare sempre e di nuovo il sicuro istinto degli autentici conifei della scienza naturale, a edificazione e ammonimento...³⁹

A chi si riferisse Stoletov, risulta chiaro da un'altra sua conferenza, tenuta pochi mesi prima:

Sotto l'impressione della fecondità del principio dell'energia, dal quale, come dal corno dell'abbondanza, si sono sparsi i frutti più vari e inattesi; sotto l'influenza della seconda legge della termodinamica, che

è sorta fuori della meccanica e non è soggetta a una semplice interpretazione meccanica; con la coscienza delle enormi lacune che presentano le nostre informazioni sui processi molecolari ed elettrici, in molte menti ha iniziato a formarsi la tendenza ad abbandonare la base meccanica come troppo limitata. Ai tentativi di spiegazione meccanica si è iniziato a guardare come a un'idea preconcepita, a un pregiudizio ereditario. Quest'idea si incontra in modo piuttosto fumoso in Rankine e in modo particolarmente dichiarato e insistente è riportata per esempio nella *Storia dello sviluppo della meccanica* di Mach e nel *Manuale di chimica generale* di Ostwald¹⁶.

Pur ritenendo fondamentale il concetto di energia, di cui si avvaleva nell'analisi dei fenomeni elettromagnetici, Stoletov ribadiva che si trattava in ultima istanza di un concetto «meccanico»¹⁷, la cui funzione era ancor sempre la riconduzione dei fenomeni al movimento. Di qui il suo sdegno nei confronti dell'energetismo, una teoria in ultima analisi «metafisica», che gli ricordava tra l'altro «il simbolismo dei cosiddetti decadenti, che hanno fatto la loro apparizione nella letteratura moderna»¹⁸.

La dura polemica di Stoletov contro la nuova epistemologia trovò un erede ancor più agguerrito, benché di molto inferiore per meriti scientifici, in un allievo, Dmitrij Aleksandrovič Gol'dgammer, che fece proprio della lotta contro le nuove concezioni epistemologiche in fisica il tema di una serie di interventi che ebbero una certa divulgazione. Sulla rivista *Naučnoe slovo* [La parola scientifica], fondata e redatta per molti anni dal più autorevole allievo di Stoletov, il fisico Umov, Gol'dgammer pubblicò in particolare un vivace attacco alla «trasvalutazione di tutti i valori» che vedeva in corso nella fisica contemporanea. Scriveva non senza sgomento:

Poincaré pone la domanda ironica: «Ma il nostro etere esiste davvero?»; Lippmann giunge fino ad affermare che «i fenomeni del calore non possono essere riportati a una spiegazione meccanica»; per Mach l'opinione secondo cui la meccanica deve essere considerata come la base delle altre branche della fisica e tutti i processi fisici devono essere spiegati *meccanicamente*, è semplicemente un «pregiudizio». Secondo Ostwald «l'ipotesi meccanica corrisponde allo stato infantile dell'intelletto»; per questo chimico l'ideale è una «scienza senza ipotesi»¹⁹.

Contro tutti costoro Gol'dgammer ribadiva la centralità della meccanica e il suo valore di spiegazione ultima della realtà:

che cos'è la verità scientifica? Naturalmente, non sono le formule e i rapporti che sono chiamate leggi dei fenomeni, i rapporti tra quantità immediatamente accessibili all'esperienza, ottenuti empiricamente e che servono da ricetta secondo la quale si svolgono i fenomeni. Verità scientifica noi riteniamo ciò che si cela sotto queste formule e rapporti, cioè il vero meccanismo dei fenomeni della natura; la verità scientifica è l'etere, sono le molecole e gli atomi, le masse a noi nascoste e i loro movimenti; la verità scientifica sono le risposte alle nostre domande: che cos'è, perché è così, e se noi abbiamo strettamente connesso la verità scientifica in fisica — e nella scienza naturale in generale — alla questione dello schema meccanico, la ragione è evidente: soltanto lo schema meccanico promette di dare risposta alle domande poste²⁰.

In quegli anni anche il ben più noto naturalista Kliment Arkad'evič Timirjazev, professore dell'università di Mosca²¹, respingeva con decisione le teorie di Mach, Ostwald, Helm, Duhem, Poincaré, colpevoli tutti, mentre ammettevano i successi della scienza contemporanea, di negare i metodi con cui tali successi erano stati raggiunti. Mentre gli epistemologi contemporanei avevano il torto di avanzare speculazioni «antropomorfe», condannando la scienza al relativismo, Timirjazev ribadiva che scopo dell'indagine scientifica era sempre stata ed era ancora la scoperta della «verità»:

che cos'è la verità? A questa domanda la scienza risponde con una semplice trasposizione di parole: la verità è ciò che è. Questa è la verità-realtà. Ma essa può forse soddisfarci nella vita? Possiamo conciliarci con l'idea che tutto l'esistente sia razionale, possiamo riconoscere questa verità-realtà come verità teoretica e morale? Naturalmente no. I metafisici ci dicono che essi conoscono questa verità teoretica e morale, che essa è ciò che deve essere. Ma gli uomini di scienza sono più modesti: essi non si mettono a vaticinare su ciò che deve essere. Per loro la verità teoretica e morale è ciò che sarà [di fatto]. (...) La verità teoretica e morale è l'imprendibile, sempre mutevole, eternamente seducente ideale del futuro²².

E l'unico modo per avvicinarsi all'ideale irraggiungibile della conoscenza esaustiva del reale era per Timirjazev l'umile studio scientifico del

presente, fedele ai principi del positivismo e alieno da ogni tentazione metafisica⁷¹.

L'attaccamento alla tradizione meccanicista, così ampiamente testimoniato, non impedì tuttavia agli scienziati russi di essere ben informati su quanto accadeva nei laboratori europei, con cui molti di loro intrattenevano stretti contatti⁷². E la diffusione delle nuove teorie e scoperte toccò anche gli scienziati che, più giovani di Stoletov, ne conservavano la lealtà alla meccanica newtoniana, ma erano altresì pronti a riconoscere l'importanza delle innovazioni rivoluzionarie in atto nella scienza. A questo gruppo lo storico Alexander Vucinich riporta Nikolaj Aleksevič Umov⁷³.

La molteplicità dei suoi interessi scientifici, dall'analisi matematica dei fenomeni termodinamici nei solidi e nei fluidi, allo studio sperimentale della dispersione della luce, fu tale che egli finì con il non distinguersi in nessun campo specifico, benché gli venisse generalmente riconosciuta una notevole autorevolezza nella comunità scientifica⁷⁴. Attivo nella più volte citata Società psicologica di Mosca, Umov fu assai interessato alle implicazioni filosofiche delle nuove concezioni scientifiche, per quanto ne ridimensionasse la portata. A suo parere l'idea della bancarotta della scienza aveva potuto affermarsi soltanto fra coloro che attribuivano alle teorie fisiche risposte definitive, senza riconoscerne il significato sempre relativo e il carattere mutevole nel corso dello sviluppo della conoscenza⁷⁵. L'attenzione alle più recenti scoperte⁷⁶ lo conduceva tuttavia a ritenere che la fisica dovesse spostarsi dalla tradizione empirista newtoniana a quella cartesiana, incentrata sull'importanza del momento teorico. Dalle sue giovanili letture cartesiane, Umov ricavò infatti — e vi rimase poi fedele tutta la vita — la convinzione che la conoscenza fisica proceda non tanto con l'accumulo dei dati d'esperienza, ma con la sapiente e misurata applicazione del pensiero teorico e l'elaborazione di modelli di interpretazione del reale⁷⁷.

Certo, Umov riteneva che le sensazioni «ci forniscono l'effettivo quadro di ciò che esiste e accade in natura»⁷⁸, ma al tempo stesso riconosceva che, stanti i limiti propri ai nostri sensi, era compito della scienza cercare di completare il quadro lacunoso da essi tracciato con un corretto impiego di ipotesi⁷⁹, prima fra tutte quella di una connessione generale dei fenomeni, fondamento della stessa conoscenza «scientifico-naturale»⁸⁰. Erano perciò giustificate anche le ipotesi riguardo all'esistenza di fenomeni non immediatamente percepibili che valessero a

spiegare altri eventi naturali. Sarebbero stati di questa natura, per esempio, i fenomeni elettromagnetici a cui Umov attribuiva grande importanza, tanto da proporre di sostituire alla visione meccanicistica del mondo una visione «elettromagnetica». La scoperta e lo studio dei fenomeni radioattivi aveva infatti condotto «alla ristrutturazione della nostra abituale rappresentazione della materia». L'atomo si era rivelato «un complesso sistema di una pluralità di particelle in movimento»⁸¹. Le unità ultime dovevano essere delle «individualità elettriche», e non meccaniche, che trovavano il loro «cemento» nel campo elettromagnetico e non in un rapporto meccanico di forze. Proprio su queste basi peraltro Umov fondava la sua convinzione di poter respingere senza dubbio alcuno ogni ipotesi di «matte dell'universo». Scriveva:

Non vi ha stupito che, nonostante la crescita dell'entropia, la dissipazione dell'energia che dura da secoli, il nostro mondo non può in alcun modo morire e le luci celesti non possono estinguersi? (...) Il calcolo dell'energia, come è stato finora, riguarda soltanto i movimenti esterni delle molecole e degli atomi, e delle forze esterne che agiscono tra loro. Queste energie si disperdono effettivamente, ma la vita del mondo, la sua energia, non è condizionata da esse soltanto. Esse costituiscono soltanto un minimo granellino di quella energia inesauribile che è ammassata nei movimenti e nelle forze delle particelle di atomi; o per dirla altrimenti, nell'etere... le sostanze radioattive contengono in sé enormi quantità di energia⁸².

Se la nuova fisica trovava qualche seguito tra le fila degli scienziati più in vista, ebbe però i suoi più convinti sostenitori in alcuni studiosi più oscuri che respinsero la tradizione classica newtoniana prevalentemente su basi filosofiche e ideologiche, intendendo infatti liberarsi del materialismo ontologico e, spesso, anche del pensiero rivoluzionario che ad esso aveva fatto riferimento fin dagli anni '60. Tra i primi a sostenere tali posizioni fu un professore dell'Università di Kiev, Nikolaj Nikolaevič Šiller, noto in fisica per alcuni studi di termodinamica e di elettrodinamica⁸³. Egli riteneva che il meccanicismo potesse e dovesse continuare a valere in limitati ambiti di applicazione, mentre negava ogni legittimità al tentativo di farne una concezione filosofica e scientifica generale⁸⁴. L'assolutismo ontologico della tradizione ottocentesca sarebbe stato sostituito da un relativismo epistemologico, in cui agli assiomi indiscutibili sarebbero succeduti semplici principi euristici e regole di logica formale⁸⁵.

Analoghe considerazioni svolse qualche anno più tardi un chimico, Aleksandr Nikolaevič Ščukarev, professore prima all'università di Mosca, poi a Char'kov, forse il più vicino all'empirio-criticismo tra i vari rappresentanti della scienza naturale accademica del periodo prerivoluzionario. Formatosi a Parigi nel laboratorio di Berthelot, Ščukarev fece propria la convinzione che compito della scienza fosse la descrizione dei fenomeni nel modo più semplice, preciso e coerente possibile¹¹. Riprendendo la teoria del processo vitale di Avenarius, egli riconosceva il «naturale ideale della vita» nella «tendenza alla quiete», nel «desiderio di sprecare solo quanto è necessario per sostenere la linea della vita a un livello inmutato», facendo proprio così il principio dell'economia dell'empirio-criticismo¹². In uno dei suoi primi articoli divulgativi sulla «filosofia della scienza naturale» scriveva:

Creando questa o quella teoria, noi dobbiamo per così dire saggiarla in due direzioni: da un lato dobbiamo abbassare i suoi principi fino alle conclusioni e conseguenze pratiche, verificando il loro accordo sia con i fatti esistenti, sia con i fatti altamente probabili, dall'altro lato dobbiamo ricondurre i suoi principi ai fondamenti della nostra facoltà conoscitiva e osservare se non contraddicano questi ultimi¹³.

E, come dimostrato da Avenarius, i fondamenti biologici stessi della facoltà conoscitiva umana imponevano come criterio di scientificità proprio il principio del minimo dispendio di energie, quindi un criterio di semplicità e rigore¹⁴. Ma mentre per Mach e Avenarius si trattava di un criterio «soggettivo», in quanto trovava i suoi fondamenti all'interno del soggetto e della sua attività, Ščukarev ne proponeva una versione «oggettiva», che si basasse su di un sistema di coordinate, per formalizzare la quasi piena equivalenza reciproca di mondo esterno e pensiero, considerati come sistemi paralleli e corrispondenti¹⁵. Avvalendosi di un complesso sistema di equivalenze funzionali, Ščukarev intendeva con ciò proporre una soluzione dell'annoso problema dell'esistenza del mondo esterno, che Mach avrebbe respinto come «non senso», peccando così di «idealismo soggettivo estremo».

Indubbio sostenitore del «punto di vista soggettivo», che lo stesso Ščukarev dichiarava ormai dominante tra i naturalisti¹⁶, poteva dirsi un altro interessante scienziato dei primi anni del secolo, Aleksej Iosifovič Bačinskij, allievo di Umov e abile sperimentatore nel campo della fisica

molecolare. Colpito dalle questioni filosofiche sollevate dalle nuove scoperte della fisica, egli si fece propugnatore delle tesi di Poincaré, di cui contribuì anche a tradurre in russo *La scienza e l'ipotesi e Il valore della scienza*, dichiarando la materia, intesa come sostrato ontologico dei fenomeni fisici, «un'idolo effimero e illusorio»¹⁷. Per Bačinskij innalzare la scienza al di sopra delle controversie ontologiche avrebbe risolto altresì il problema della sua commistione con le ideologie politiche e sociali e avrebbe finalmente riportato la riflessione scientifica a un ambito di pura neutralità. Egli infatti individuava uno stretto legame tra il materialismo che aveva dominato la fisica meccanicista e il materialismo economico del «socialismo scientifico». Liberare la scienza dal primo avrebbe significato porla al sicuro anche dal secondo¹⁸.

Altrettanto vivacemente antimaterialista fu Orest Danilovič Chvol'son, insigne professore all'università di Pietroburgo, membro di accademie e associazioni internazionali, e divulgatore scientifico di notevole fama¹⁹. Come tutti gli altri esponenti della «fisica idealista», anch'egli sosteneva, secondo una formulazione particolarmente chiara che avrebbe dato in età matura, che

la vera scienza non consiste nell'elenco dei fenomeni e delle leggi, ma nella costruzione di una teoria dei fenomeni, cioè nel riunire la maggior quantità di fatti e di leggi in un intero ben costituito che si meriti il nome di edificio scientifico; a suo fondamento è una determinata ipotesi²⁰.

Non per nulla fin dal 1887 Chvol'son insistette sulla rilevanza della formulazione dell'ipotesi e della sua verifica nel metodo della fisica contemporanea²¹. E con particolare soddisfazione assistette alla crescita degli interessi filosofici degli scienziati anche in Russia:

Helmholtz, Mach e il grande Hertz hanno scritto articoli in cui è difficile dire dove finisce la fisica e dove inizia la filosofia, e simili articoli sempre più numerosi appaiono in Inghilterra, in Francia, in Germania e in altri stati. Anche noi non siamo rimasti indietro²².

La ripresa della riflessione filosofica avrebbe condotto gli scienziati a ridimensionare la sopravvalutazione delle facoltà conoscitive umane, sulla quale sarebbero sorti il «triste frutto della sconsideratezza scienti-

fica, che si chiama materialismo» e «il non meno triste errore contemporaneo, il cosiddetto monismo»¹¹.

Chvol'son non estendeva però la critica antimaterialista fino a coinvolgere il meccanicismo *tout court*. Come Šiller, anch'egli, soprattutto in una prima fase della sua riflessione, riteneva non solo legittima ma necessaria l'applicazione del meccanicismo alla spiegazione dei fenomeni fisici¹². Ma approfondendo con il tempo le problematiche filosofiche poste in gioco dalla riflessione scientifica contemporanea, Chvol'son diede sempre più rilievo all'ambito dell'intuizione e della fede. Secondo Chvol'son, infatti, ogni conoscenza si baserebbe su un atto di fede, anche la conoscenza empirica che si costituirebbe proprio sulla fede nella propria o nell'altrui esperienza¹³. Anche la seconda legge della termodinamica confermava per Chvol'son una visione insieme scientifica e religiosa del mondo, confermando l'evoluzione dell'universo come avente un inizio e una fine¹⁴. La «fisica idealista» giungeva così in soccorso dei teologi¹⁵.

Da questo sommario esame di diverse posizioni teoriche nella fisica russa tra i due secoli si può quindi concludere che, su di uno sfondo assai più articolato di quanto la storiografia sovietica abbia illustrato attraverso la rigida opposizione di idealismo e materialismo, si delineavano posizioni effettivamente assai varie, e se da un lato Umov poteva mostrare interesse per gli studi di Mach al fine di riaggiustare la fisica tradizionale, più che di ridiscuterla, d'altro lato Ščukarev traeva dall'empirio-criticismo conclusioni ben più radicali.

Il più vicino allo stereotipo del «fisico idealista» proposto dalla storiografia sovietica fu forse Nikolaj Ivanovič Šiškin, definito tale dal filosofo Lopatin in un necrologio per l'appunto così intitolato¹⁶. Šiškin sosteneva una concezione meccanicista del mondo a cui peraltro negava ogni pretesa ontologica, rimproverando ai materialisti la convinzione che la materia sia «la fonte della vita, poiché la sua fondamentale proprietà [sarebbe] l'eterna trasformazione del movimento da una forma all'altra»¹⁷. In realtà l'osservazione della trasformazione dell'energia in ogni fenomeno mostrava piuttosto come questa si compisse liberamente sempre in una determinata direzione, il che limitava la stessa applicabilità della meccanica. Soltanto i processi reversibili possono infatti essere correttamente oggetto di spiegazione meccanica; non così i processi irreversibili, propri della biologia e della psicofisiologia, nonché l'intero universo in quanto tale¹⁸. Nel quadro di un universo meccanico, Šiškin si

interessava perciò soprattutto dei fenomeni che sfuggivano al rigoroso determinismo, prima fra tutti la libertà della coscienza¹⁹. Nel suo articolo sul «determinismo in relazione alla psicologia matematica» egli giunse a sostenere che l'indeterminismo, e quindi la libertà, non solo è ammissibile, ma è addirittura necessario dal punto di vista matematico²⁰. La strumentazione matematica che Šiškin utilizzava nell'analisi delle grandezze psicologiche era mediata dallo studio delle costanti arbitrarie «limitate» di N.V. Bugaev, la massima autorità della scuola matematica di Mosca. Benché questi fosse ricordato alla sua morte sulla rivista empirio-critica con un lungo e particolareggiato articolo²¹, il suo pensiero filosofico, così come quello di Šiškin, era certo più vicino alla monadologia leibniziana che non alla biomeccanica di Avenarius²². La figura del «machista» Šiškin, così com'è rappresentata in maniera stereotipata da Lenin, risulta perciò destituita di ogni fondamento storico: Šiškin non fu influenzato dall'empirio-criticismo, né contribuì in alcun modo alla sua divulgazione. Lopatin, allievo di Šiškin, criticava anzi con grande severità le teorie di Mach e di Avenarius, facendone un esempio negativo per dimostrare come alla base della «concezione scientifica del mondo» stessero «principi di carattere speculativo». L'empirio-criticismo negava le categorie di sostanza o causalità, ma finiva poi per restaurarle sotto altro nome, a conferma del «grandissimo potere» esercitato da tali «principi speculativi» sulla ragione umana²³.

CAPITOLO IV

LA DIVULGAZIONE DELL'EMPIRIOCRITICISMO

L'empiriocriticismo giunse in Russia attraverso la peculiare interpretazione di Lesevič e dell'ambiente di ispirazione populista, mediante i contatti personali che studiosi russi intrattennero con Avenarius e Mach, grazie all'interesse che la nuova teoria epistemologica suscitò negli ambienti accademici. Nessuno di questi «canali», e neppure la loro combinazione, sarebbe tuttavia di per sé sufficiente a spiegare come le nuove teorie scientifiche, l'energetica, l'empiriocriticismo, divenissero per gli intellettuali russi, soprattutto per i giovani progressisti e rivoluzionari, «un avvenimento capitale», se non si considerasse il particolare ruolo che svolsero in questo processo le riviste, tramite privilegiato del dibattito delle idee. Ciascuno di quei «canali» fu, di fatto, strumento efficace per la divulgazione dell'empiriocriticismo principalmente attraverso articoli e saggi pubblicati sulle riviste. Così Lesevič diffuse la sua fortunata interpretazione di Avenarius dalle pagine di *Otečestvennye zapiski* [Note patrie] prima, di *Russkaja mysl'* [L'idea russa] e *Russkoe bogatstvo* [La ricchezza russa] poi; le conferenze della Società psicologica di Mosca ebbero la massima risonanza con la pubblicazione su *Voprosy filosofii i psichologii* [Questioni di filosofia e psicologia]; gli accademici trovarono un pubblico più vasto tramite questa stessa rivista.

Inoltre, proprio sulle riviste le diverse vie della penetrazione dell'empiriocriticismo in Russia si intrecciarono e combinarono tra loro, istituendo di fatto di fronte al lettore un confronto di punti di vista e interpretazioni di varia provenienza disciplinare³. Mentre comparivano nuove riviste indirizzate esplicitamente alla divulgazione scientifica, come *Naučnoe slovo* [La parola scientifica], voluta e guidata da Umov, le nuove idee della scienza avevano consistente spazio anche su altri «*tolstye žurnaly*», le cosiddette «riviste grosse» al tempo stesso letterarie,

politiche e scientifiche'. *Mir božij* [Il mondo di Dio], un periodico di indirizzo democratico fondato nel 1891, che si proponeva lo scopo esplicitamente divulgativo di farsi strumento per l'istruzione dei lettori e fin dall'inizio lo perseguì ospitando numerosi saggi scientifici, dedicò all'argomento una rubrica specifica, che Chvol'son inaugurò «con grande piacere», accettando «la proposta della redazione (...) di chiacchierare di quando in quando con i suoi numerosi lettori sui più recenti successi della fisica». Qualche anno più tardi questo spazio diventò ancor più filosofico, puntando «a informare i lettori non soltanto dei nuovi fatti scientifici, ma anche delle nuove idee e astrazioni filosofiche nel campo della scienza naturale»¹.

Sulle riviste si resero altresì disponibili al lettore russo le prime traduzioni delle opere di Mach e Avenarius. Quest'ultimo per la verità fu tradotto più raramente del primo. Il filosofo zurighese, in effetti, si esprimeva in opere di un certo peso più che in articoli di dimensioni adeguate alle riviste²; inoltre il linguaggio piuttosto ostico e la densità delle argomentazioni ne ostacolavano la diffusione presso un pubblico più ampio e non specialistico. Nel pubblicare gli appunti delle lezioni di psicologia di Avenarius, *Naučnoe obozrenie* [La rassegna scientifica] ne fornì non a caso un'esposizione discorsiva e probabilmente semplificata³. Tuttavia la medesima rivista pubblicò in appendice la traduzione di ben due opere di Avenarius, che rimasero per circa dieci anni le sole accessibili al pubblico russo: la *Filosofia come pensiero del mondo secondo il principio della minor misura di forza* e il *Concetto umano del mondo*⁴. Ancora maggior fortuna ebbero i saggi divulgativi di Mach: *Naučnoe obozrenie* [La rassegna scientifica] ne ospitò numerose traduzioni; *Obrazovanie* [L'educazione] pubblicò nel 1898 la versione russa di una conferenza; qualche anno più tardi *Russkaja mysl'* [L'idea russa] presentò un capitolo di *Conoscenza ed errore*; sul mensile *Žizn'* [Vita] nel 1901 comparve la traduzione del testo di una conferenza di Mach sul «valore educativo delle materie umanistiche e scientifiche nella scuola superiore»⁵.

Le riviste garantirono così all'empirio-criticismo una notevole diffusione nella società colta dell'epoca. Infatti, mentre negli anni '80 e '90 *Russkaja mysl'* [L'idea russa] e *Russkoe bogatstvo* [La ricchezza russa] si facevano eredi delle gloriose tradizioni della stampa periodica dei decenni precedenti, nonostante le difficoltà imposte dalla censura, tra la fine del vecchio secolo e l'inizio del nuovo si registrò un'enorme fiori-

tura delle riviste e un generale aumento di interesse da parte dei lettori⁶. È molto difficile in realtà risalire a dati precisi per determinare la tiratura e la diffusione, e il loro andamento nel tempo. Mentre la rivista liberale *Vestnik Evropy* [Il messaggero d'Europa] tra gli anni '70 e il 1905 continuò a contare su un gruppo di fedeli abbonati di circa 6.000 persone, il mensile *Mir božij* [Il mondo di Dio] aveva nel 1897 una tiratura di 8.000 esemplari, che aumentò poi fino a 13-15.000; e nel 1886 *Russkaja mysl'* [L'idea russa] aveva una circolazione di più di 10.000 copie⁷. Ma la tiratura di per sé spesso non è un dato sufficiente per determinare l'effettiva diffusione di una rivista. Nel 1911 *Sovremennyj mir* [Il mondo contemporaneo], un periodico di orientamento marxista che prese il posto di *Mir božij* [Il mondo di Dio] dopo la sua chiusura, condusse un'inchiesta sul numero dei lettori nell'anno precedente: ne risultò che ogni fascicolo distribuito veniva letto in media da otto persone, mentre nelle biblioteche si arrivava fino a trenta⁸. Se certo le tirature delle riviste «politiche» erano aumentate negli ultimi anni, e quindi si può ritenere che i dati del *Sovremennyj mir* [Il mondo contemporaneo] non siano pienamente attendibili per il periodo precedente, va peraltro notato che in quegli anni le riviste in generale si trovavano in un momento di minor favore⁹.

È innegabile che i lettori delle riviste restassero comunque un'esigua minoranza della popolazione. La distribuzione dei periodici, che avveniva per lo più per abbonamento, il cui costo era spesso piuttosto rilevante¹⁰, ne faceva un lusso riservato alle classi elevate. Ma tra l'*intelligencija* le riviste avevano una grande circolazione: discusse nei salotti, erano spesso a disposizione nei caffè letterari, o lette ad alta voce nei circoli e nelle famiglie¹¹. Veicolo privilegiato della circolazione delle idee, per tutta la seconda metà dell'Ottocento e i primi anni del Novecento le riviste registrarono e a loro volta segnarono il clima intellettuale dell'epoca.

Il ruolo di M.M. Filippov e della «Rassegna scientifica»

Tra le prime riviste a occuparsi di empirio-criticismo e a farsi tramite della sua divulgazione fu *Naučnoe obozrenie* [La rassegna scientifica]. Introducendo la prima traduzione russa di un volume di Mach, Engelmejer elencava in primo luogo questa rivista tra le fonti che fino ad

allora avevano contribuito alla sua notorietà in Russia¹⁸. Ma *Naučnoe obozrenie* [La rassegna scientifica] merita particolare attenzione non soltanto per un primato temporale, bensì anche per il ruolo peculiare che ebbe nel diffondere l'empirio-criticismo tra i marxisti. Mentre tra i due secoli si rafforzava la recezione per così dire «populista» dell'empirio-criticismo, *Naučnoe obozrenie* [La rassegna scientifica], pur non dichiarandosi marxista, aveva tra i marxisti il suo pubblico più attento. Strumilin ricordò a questo proposito:

Naučnoe obozrenie [La rassegna scientifica] era un'autentica tribuna del pensiero materialista e della lotta con il populismo. Questa rivista interessava noi marxisti non soltanto perché vi si illuminavano questioni filosofiche; sulle pagine di *Naučnoe obozrenie* [La rassegna scientifica] trovavano sempre posto articoli e note che si potevano prendere come armi nella lotta rivoluzionaria¹⁹.

Fondata nel 1894 da Michail Michajlovič Filippov, *Naučnoe obozrenie* [La rassegna scientifica] non era però una rivista politica. Nacque anzi come un settimanale di divulgazione scientifica, il cui programma, inizialmente incentrato sulle scienze esatte, si ampliò con i primissimi numeri fino a comprendere le scienze naturali, la geografia, l'etnografia, l'antropologia e, dal 1896, quando divenne mensile, anche le questioni sociali e la statistica, la storia della letteratura, l'archeologia, la storia della cultura e dell'arte, seguendo con ciò l'ampio spettro degli interessi del suo ispiratore²⁰. Filippov, figlio di un giurista dell'Università di Pietroburgo, aveva in effetti seguito le orme del padre laureandosi in legge, ma, animato da notevoli interessi scientifici, aveva altresì terminato la facoltà di matematica a Odessa. Come la maggior parte dei suoi contemporanei, si era poi specializzato all'estero, seguendo dapprima a Parigi il lavoro del chimico Berthelot e addottorandosi infine in filosofia naturale a Heidelberg con una tesi di argomento matematico²¹. Dal 1881 pubblicò articoli divulgativi di argomento scientifico su varie riviste e pochi anni dopo iniziò una non sempre facile collaborazione con *Russkoe bogatstvo* [La ricchezza russa], di cui diresse per qualche tempo la sezione di informazione scientifica, pur manifestando in più occasioni il suo disaccordo con l'impostazione populista della rivista²².

La sua propria creatura, *Naučnoe obozrenie* [La rassegna scientifica], pur non dichiarando uno specifico orientamento politico, ospitò gli

scritti delle più autorevoli penne marxiste: Plechanov, Lenin, Struve, Tagan-Baranovskij vi comparivano con una certa frequenza²³. Non mancò perciò l'attenzione della censura, che accusò la rivista di «tendenze marxiste» e di tentare di «attizzare la questione operaia nello spirito del socialismo»²⁴. L'adesione personale di Filippov al marxismo non fu peraltro molto duratura. Se nel 1885 pubblicò su *Russkoe bogatstvo* [La ricchezza russa] uno dei primi resoconti russi del secondo volume del *Capitale* di Marx, mostrando un certo interesse e approvazione, nel 1901 inviò al censore una breve nota in cui sottolineava di aver colto tra i primi la profondità della crisi che il marxismo russo stava attraversando e di aver abbandonato la speranza che potesse venir fuori qualcosa di buono anche dalle tendenze «critiche» che allora si delineavano²⁵. Filippov aveva naturalmente tutto l'interesse a esagerare l'entità della sua disillusione con l'intento di ottenere maggiore libertà dalla censura²⁶, ma pare confermato che egli fosse effettivamente molto amareggiato per le dispute in corso tra marxisti ortodossi e «legali», «un'accogliuta di settari, che si tirano l'un l'altro per i capelli per maggior trionfo degli avversari», consentendo ai populisti di trarre vantaggio dalle loro lotte intestine²⁷. Qualunque fossero le opinioni del suo redattore, la rivista fu generalmente considerata un periodico marxista, e come tale era letta da progressisti e rivoluzionari²⁸.

Pensatore egli stesso, Filippov dedicò sempre ampio spazio alla pubblicazione di articoli di argomento filosofico. Lo stato degli studi di questo tipo in Russia non gli sembrava affatto confortante. Tracciando nel 1899 un bilancio dell'anno precedente, notava come a Comte, in occasione del centenario della nascita, fossero state dedicate conferenze pubbliche sui diversi aspetti della sua teoria, ma al tempo stesso non si fosse ancora potuta pubblicare una traduzione russa del *Corso di filosofia positiva*, e tutti i tentativi compiuti in questo senso si fossero scontrati con ostacoli di ogni genere. «C'è gente spaventata dall'idea che Comte possa sconvolgere due o tre ginnasiali», commentava sarcastico Filippov, «come se la filosofia di Comte non costituisse già un patrimonio storico, al quale, pare, ci si potrebbe rivolgere senza alcun pregiudizio!»²⁹. Filippov intendeva la filosofia, positivisticamente, come istanza di unificazione delle diverse scienze in una visione del mondo unitaria e organica, benché ne sottolineasse la relatività, poiché l'istanza critica intrinseca alla filosofia scientifica imponeva al sistema da essa costruito di «possedere il carattere non di un insieme di dogmi, ma di un confronto tra

conclusioni corrispondenti allo stato attuale del sapere»²⁷. Pur dichiarando esplicitamente il «*realismo critico*» l'orientamento filosofico privilegiato della rivista fin dal primo numero²⁸, Filippov mantenne nei confronti delle varie correnti filosofiche contemporanee un atteggiamento libero da pregiudizi, che gli consentì di scrivere e di scegliere per la pubblicazione saggi informativi, chiari e in genere piuttosto equilibrati. Convinto che in filosofia si dovesse andare avanti, piuttosto che richiamarsi alle autorità del passato come facevano i nuovi idealisti russi con il loro «ritorno a Kant»²⁹, Filippov mise a disposizione del lettore russo un consistente materiale informativo sulla «filosofia scientifica» e sulle correnti in qualche modo affini.

Il positivismo di Comte (...) non può soddisfare il pensiero moderno, e la filosofia scientifica tedesca ha appena iniziato ad acquisire sostenitori da noi. Forse anche il pensiero filosofico russo «autoctono» potrà qualcosa di suo; noi lo desideriamo sinceramente, ma dubitiamo molto che alla filosofia russa sia dato dire qualcosa di effettivamente nuovo, finché non si liberi del vecchio ciarpame che da tempo è stato rigettato dai migliori ingegni della Germania e tuttavia è ancora spacciato da noi come qualcosa di insolitamente nuovo e persino contagioso³⁰.

Al fine di mettere a disposizione del lettore russo l'opera dei «migliori ingegni della Germania» e di promuovere per questa via lo svecchiamento del pensiero filosofico «autoctono», *Naučnoe obozrenie* [La rassegna scientifica] ospitò, come si è detto, qualche saggio di Mach, le traduzioni di due intere opere di Avenarius, un lungo saggio sulla psicologia di Avenarius condotto sugli appunti di un allievo russo del filosofo, oltre alla traduzione dell'*Introduzione alla filosofia* di Rudolf Eisler e a un'accurata esposizione dei fondamenti dell'empiriocriticismo redatta dallo stesso Filippov. La scelta mostrava chiaramente la preferenza per la «filosofia scientifica».

Ma su *Naučnoe obozrenie* [La rassegna scientifica] comparve altresì un congruo numero di saggi dedicati alla filosofia dell'immanenza, sia per lo stretto legame che veniva spesso istituito tra questa posizione filosofica e quella empiriocritica, sia per polemica nei confronti di quegli «idealisti russi» che si erano richiamati alla filosofia dell'immanenza³¹, dandone però, a giudizio di Filippov, un'interpretazione affatto errata. Proprio per questo, pur «non condividendo in nulla le opinioni dei

«filosofi immanenti»³², la redazione scelse di pubblicare un saggio espositivo dei tratti caratteristici di questa tendenza filosofica. Doveva invece rispecchiare largamente le opinioni di Filippov S. Ja. Ryss che, sotto lo pseudonimo di E. Boreckaja, pubblicò una serie di articoli sulla filosofia dell'immanenza, in cui a una pacata esposizione dei suoi argomenti si affiancava una critica vivace dal punto di vista dell'empiriocriticismo. Secondo Ryss, Schuppe non aveva saputo effettivamente superare la metafisica idealista, mostrando chiaramente i limiti della sua posizione proprio quando rivolgeva ad Avenarius il rimprovero di aver trascurato la dimensione soggettiva dell'«io», riducendolo a un semplice dato fisiologico, quindi oggettivo. Al contrario,

la grandezza di Avenarius nella storia del pensiero filosofico consiste proprio nel fatto che egli non ha posto il soggetto conoscente al di sopra delle leggi naturali, e le manifestazioni di questo soggetto, siano esse vere o false, grandi o piccole, buffe o tristi, le ha riconosciute condizionate dalle oscillazioni della parte centrale del nostro sistema nervoso³³.

Qui non solo non bisognava vedere nessuna riduzione del significato del soggetto, ma si coglieva il nucleo essenziale dell'empiriocriticismo rispetto alle altre posizioni filosofiche: la volontà di procedere dalla constatazione della realtà di fatto della coordinazione fondamentale di soggetto e oggetto, prima ancora che tali categorie si imponessero in forza della separazione tra «interno» ed «esterno» dettata dall'introiezione³⁴. In questo senso l'empiriocriticismo si proponeva «al di sopra delle parti», il che secondo Ryss non significava affatto, come aveva frainteso Wundt, la convinzione di costruire una filosofia senza muovere da alcun tipo di presupposto³⁵. Non si trattava di rinunciare ai presupposti, che anzi Avenarius ammetteva esplicitamente nella sua opera maggiore, ma piuttosto di considerare allo stesso modo tutti i diversi presupposti, poiché «tutti, presi insieme, hanno lo stesso diritto all'attenzione scientifica»³⁶. Per Avenarius anche i presupposti avevano una fondazione empirica, fattuale, senza ulteriori garanzie metafisiche. Analogamente, riconoscendo come presupposto empirico l'esistenza di altri individui senzienti, l'empiriocriticismo evitava completamente il pericolo del solipsismo, cui invece sarebbe stata condannata la filosofia dell'immanenza, dal momento in cui essa cercava di «dimostrare» l'esistenza di altri individui, ricadendo con ciò sul piano della metafisica³⁷.

Il superamento dell'opposizione di soggetto e oggetto rappresentava anche per Filippov il massimo motivo di interesse per l'empiriocriticismo. Abbastanza curiosamente egli si accostava, forse involontariamente, ad alcune osservazioni di Lesevič nel far valere il «punto di vista» empiriocritico contro il «metodo» soggettivo dei populisti, ma con un segno per così dire negativo, per giungere a conclusioni affatto opposte. Egli rimproverava i populisti per aver proposto il metodo soggettivo

non come il regolatore di ogni ricerca scientifica, ma come un modo autonomo e indipendente di ricerca, applicabile ai fenomeni della vita individuale e sociale dell'essere umano. (...) Dei moti dell'animo, anche i più nobili, non creano e non sostituiscono le conoscenze, e perciò non formano neppure un metodo scientifico. L'indicazione della necessità della valutazione soggettiva dei fenomeni è importante, tuttavia, nel senso che essa preannunzia e a volte elimina il soggettivismo inconscio¹⁷.

Per Filippov era opportuno esplicitare il proprio «punto di vista soggettivo», che sarebbe stato comunque messo in atto di fatto nella ricerca, ma questo non modificava in nulla la sua convinzione che il metodo scientifico fondamentale fosse quello «oggettivo» delle scienze naturali.

La scienza, di cui pure Filippov riconosceva i limiti, rappresentava senza alcun dubbio il suo ideale di sapere. Nei primi anni '90, in pieno spirito positivista, attribuiva alla scienza la rinuncia «alla comprensione assoluta e alla spiegazione onnilaterale»:

Senza ritenersi onnipotente e onnivigente, essa tuttavia taglia definitivamente le ali ai filosofi insuperbati che costruiscono l'universo a partire dal proprio minuscolo «io», che vale per questi filosofi come oggetto di suprema meraviglia e deferenza¹⁸.

Qualche anno più tardi, Filippov argomentava la concezione dei limiti della scienza come fondamento della sua stessa indiscutibile validità in una cornice esplicitamente kantiana¹⁹. L'empiriocriticismo, per cui Filippov manifestò un crescente interesse alla fine del decennio, lo confermò nella convinzione che il modello autenticamente scientifico del sapere fosse quello delle scienze naturali, ma al tempo stesso, amus-

sando ulteriormente le pretese di validità del sapere scientifico, gli fornì i fondamenti per tentare un riavvicinamento di scienze naturali e scienze sociali. In quegli anni, per l'appunto, era assai dibattuto tra populisti e marxisti la questione dell'atteggiamento dell'individuo nei confronti della storia. Secondo i soggettivisti populisti, le pretese del marxismo di cogliere nella storia leggi tanto necessarie quanto quelle naturali sembravano condannare l'individuo al fatalismo. Riprendendo un'osservazione di Stammler, i populisti obiettavano ai marxisti che a nessuno sarebbe mai venuto in mente di voler influenzare un'eclissi lunare. Analogamente, le pretese di scientificità del marxismo, se applicate coerentemente, avrebbero condannato i suoi adepti all'inazione politica²⁰. Filippov rispondeva a queste obiezioni appellandosi ai principi della «filosofia scientifica»: «una necessità incondizionata, persino nel mondo fisico è un mito metafisico, così come la causalità o la libertà incondizionata». Il mondo, naturale e storico, si presenta come un intreccio di rapporti funzionali, per cui

ogni necessità è condizionata, e chi può fare qualcosa per il superamento del male, lo deve fare. La questione è soltanto di valutare correttamente le nostre forze: altrimenti, come un cattivo generale, rischiamo di sprecarle tutte là dove non sono effettivamente richieste...²¹.

Con ciò Filippov non soltanto faceva un primo tentativo, anche se appena abbozzato, di utilizzare gli strumenti teorici dell'empiriocriticismo per giustificare il marxismo contro il populismo, ma ribadiva anche l'idea dell'imprescindibilità di una visione «scientifica» del mondo ai fini di un'efficace azione politica, un concetto che, centrale in tutto il marxismo russo, sarà essenziale per comprendere la rilevanza del dibattito machista di inizio secolo.

L'interpretazione di A. Gurevič

Accanto a *Naučnoe obozrenie* [La rassegna scientifica], anche un'altra rivista largamente diffusa negli ambienti progressisti, il mensile *Žizn'* [Vita]²², ospitò alcuni articoli di ispirazione empiriocritica, offrendo le sue colonne alle già esaminate considerazioni di Ovsjaniko-Kulikovskij

sul concetto di verità, alla citata traduzione di un saggio machiano, e, soprattutto, a una serie di saggi divulgativi assai interessanti, anche se non altrettanto fortunati. Valentinov, nel ricordarli con ammirazione come «indubbiamente la migliore esposizione, finora, dei fondamenti di questa filosofia», esprimeva il rammarico che essi fossero stati «dimenticati»⁴⁴. Tra il 1900 e il 1901 comparvero in effetti sulla rivista alcuni interventi di un oscuro autore, A. Gurevič, di cui non è dato stabilire con esattezza neppure il nome di battesimo. Di lui si sa soltanto che, oltre ad aver collaborato con *Žizn'* [Vita], ebbe pubblicati postumi un paio di articoli su *Voprosy filosofii i psichologii* [Questioni di filosofia e psicologia]⁴⁵.

Sincero ammiratore della *Critica* di Avenarius, che considerava una «fonte inesauribile di idee feconde»⁴⁶, anche Gurevič vedeva nell'empirio-criticismo una teoria capace di superare la crisi apparente della «concezione scientifica del mondo». In particolare l'empirio-criticismo mostrava di essere l'autentico criticismo, capace di procedere ben al di là di Kant sulla via della riforma radicale della gnoseologia⁴⁷. Fino ad allora i diversi tentativi di risolvere il problema della conoscenza avevano preso tutti a fondamento «un falso punto di partenza», invischiandosi nelle discussioni sulla realtà o irrealtà del mondo esterno, laddove invece si doveva procedere da una semplice tautologia: «tutto il contenuto della nostra conoscenza è contenuto della nostra conoscenza»⁴⁸, facendo cioè del fatto stesso della conoscenza la base di ogni ulteriore indagine. Con ciò si definiva per Gurevič l'«esigenza metodologica fondamentale della teoria della conoscenza», cioè:

la teoria della conoscenza deve, come ogni scienza, presupporre l'esistenza del suo oggetto, come distinto dalla sua conoscenza, dalla scienza che lo riguarda»⁴⁹.

La gnoseologia doveva procedere, come insegnava Avenarius, dal riconoscimento della datità ineliminabile della coscienza e del mondo, dell'indissolubilità dei membri della «coordinazione empirio-critica fondamentale»⁵⁰, «dell'esistenza di tutti i contenuti dati della realtà nel loro carattere originale, indipendente, interiore»⁵¹. Da questo punto di vista Gurevič negava risolutamente la riduzione del mondo materiale a quello psichico, che vedeva nascostamente operante già nel criticismo kantiano e poi affermantesi «con la forza del dogma» nella filosofia contempora-

nea. In realtà ben più radicalmente l'empirio-criticismo, procedendo dal riconoscimento della «datità immediata dell'essere oggettivo», superava la stessa contrapposizione di soggetto e oggetto, interno ed esterno, «io» e «non-io», in cui era imbrigliata l'intera storia della filosofia, Kant compreso⁵².

Proprio nella critica a Kant Gurevič propose un'originale interpretazione della teoria delle serie vitali, che mutuava da Avenarius con sostanziale adesione. Com'è noto, secondo Avenarius, l'individuo nel suo rapporto con l'ambiente mira all'autoconservazione rispondendo continuamente agli stimoli dell'esterno, per ristabilire in ogni momento un ideale stato di equilibrio, il «valore massimale della conservazione vitale»⁵³. Avenarius distingueva infatti nell'ambiente tra ciò che determina il «ricambio materiale», simboleggiato dalla lettera S (da *Stoffwechsel*), e ciò che esercita uno «stimolo», simboleggiato dalla lettera R (da *Reiz*), o rispettivamente «nutrizione» e «lavoro»⁵⁴. Lo stato di massimo equilibrio energetico, cui tende ogni organismo in vista della propria autoconservazione, si ha quando il valore delle relazioni tra individuo e ambiente sia uguale e contrario, quando cioè lavoro e nutrizione si compensino⁵⁵. Si tratta in realtà di uno stato di equilibrio ideale difficilmente realizzabile, poiché entrambi i fattori «oscillano» continuamente per effetto delle variazioni dell'ambiente, provocando così quella che Avenarius definisce «differenza vitale», vale a dire uno scompenso nell'equilibrio energetico. La vita fisiologica dell'individuo si svolge quindi in un perenne «ritmo di lavoro e nutrizione», perché a ogni variazione dei fattori ambientali corrisponde da parte dell'individuo un riaggiustamento, al fine di ristabilire il precedente stato di equilibrio o ricrearne uno nuovo. Tutte le modificazioni che intervengono nel sistema dalla comparsa dell'oscillazione delle variabili ambientali fino al ritorno a uno stato di equilibrio danno luogo alle «serie vitali indipendenti»⁵⁶. A queste corrispondono analoghe «serie vitali dipendenti» nell'ambito dei «valori E», ovvero sia nell'ambito tradizionalmente designato come «psichico». In questo secondo ambito una situazione nota, un modo abituale di pensare o di agire viene «problematizzato» quando insorga qualcosa di nuovo, di strano, che susciti una sensazione di inquietudine, di insicurezza. Allora l'individuo cerca di risolvere il problema per tornare a una situazione di equilibrio⁵⁷. Le soluzioni possono essere sia pratiche sia teoriche, ma ogni «deproblematizzazione» vale in senso lato come «conoscenza»⁵⁸.

Nella tendenza alla «piena, completa e duratura eliminazione delle oscillazioni del processo vitale» applicata alle serie vitali del «pensiero», Gurevič vedeva il fondamento bio-meccanico dei «postulati» della ragione di Kant. Se con ciò i postulati kantiani trovavano una loro giustificazione «scientifica», alla filosofia restava il compito di chiarire la natura del bisogno biologico di stabilità e costanza, per mostrare l'ineliminabilità e inattuabilità dell'«ideale», non più a causa dei limiti della «ragion pura», ma per l'irriducibile «irrazionalità» e tragicità della vita, che continuamente spinge a «raggiungere l'irraggiungibile»⁴¹. Perciò l'empiriocriticismo non assume i postulati della ragione come idee regolative, astoriche e immutabili, ma al contrario «afferma il valore relativo e il carattere molteplice delle norme morali superiori, la realizzazione limitata degli ideali morali nella realtà e la possibilità limitata di tendere alla loro realizzazione»⁴². E l'empiriocriticismo si discostava altrettanto sensibilmente dall'«etica empirista dell'utilitarismo», poiché la fondazione «biologica» dell'ideale nella teoria delle serie vitali veniva a giustificare pienamente sia la tendenza umana al suo raggiungimento, sia il suo necessario insuccesso. Sbaragliato l'idealismo teorico, l'empiriocriticismo elaborava così una concezione del mondo in cui gli elementi di «idealismo pratico» finivano con l'essere ancor più forti e presenti⁴³.

Se l'«ideale» era rappresentato da uno stato di quiete e di equilibrio tra l'individuo e l'ambiente, è naturale che Gurevič facesse della «solidarietà» una delle sue espressioni fondamentali⁴⁴. Pur nei limiti naturali della condizione umana, in cui la morte si pone come ostacolo invalicabile alla piena realizzazione dell'ideale, Gurevič individuava nell'evoluzione dell'umanità il progressivo superamento dell'antagonismo a vantaggio di rapporti «solidali» con l'ambiente naturale e sociale. La scienza, intesa secondo i principi dell'empiriocriticismo come un'arma efficace nella lotta per la sopravvivenza, si presentava per l'appunto come strumento di «solidarizzazione»⁴⁵, di superamento del conflitto tra organismo e ambiente⁴⁶. Analogamente, anche la filosofia scientifica definiva la propria funzione rispetto all'ideale dell'equilibrio verso cui spontaneamente tende l'intera umanità con l'instaurazione di un rapporto più «solidale» con l'ambiente:

Il compito della filosofia scientifica risiede (...) soltanto nella ricerca delle vie di perfezionamento del pensiero e della vita, nella critica delle teorie e delle forme pratiche, che sono prodotto degli stadi inferiori di

sviluppo, e nell'impostazione di norme della conoscenza e dell'azione, a partire dall'ordine mondiale *dato*⁴⁷.

Di qui l'importanza essenziale del sapere e il suo valore «oggettivo», nient'affatto sminuito dal carattere relativo e mutevole delle forme e manifestazioni che storicamente assume.

La teoria idealistica della conoscenza trae da questo la conclusione profondamente errata che tutto il mondo materiale sia un fantasma, un fatto soggettivo, una «nostra rappresentazione» e che esista una «cosa in sé» a noi inaccessibile, o, secondo altri, che ci si rivela nella natura del nostro spirito, come «ragione» o «volontà». Noi da questo traiamo soltanto la conclusione che la scienza è un tutto che si sviluppa insieme con l'umanità, e che nostro attuale compito è nel campo del sapere come in quello della pratica preparare l'avvento di nuove forme superiori di sapere e di vita⁴⁸.

Ben più che una semplice teoria epistemologica, l'empiriocriticismo diveniva così sulle pagine delle riviste un nuovo paradigma per una compiuta «concezione del mondo», scientifica e morale, in grado di superare la «crisi» della riflessione contemporanea ristabilendo al tempo stesso quella fiducia nella scienza e nel progresso che aveva guidato la cultura radicale russa dalla metà del secolo.

PARTE SECONDA

II. MACHISMO RUSSO
TRA IDEALISMO E MATERIALISMO

CAPITOLO I

LA CONTROVERSIA TRA MARXISTI E IDEALISTI

La divulgazione dell'empiriocriticismo sulla rivista filomarxista di Filippov o la presenza del giovane Lunačarskij tra gli allievi di Avenarius testimoniano già alla fine del XIX secolo la fortuna della «filosofia scientifica» anche tra i marxisti russi, oltre che tra i populistì che la recezione di Lesevič aveva messo precocemente in contatto con la riflessione di Mach e soprattutto di Avenarius. Il dibattito «machista» che interesserà anche le riviste liberali nel primo decennio del XX secolo troverà anzi proprio nell'ambiente marxista i più vivaci fermenti.

Un particolare interesse per la filosofia fu in effetti peculiare del marxismo russo fin dalle origini. Introdotto nell'impero zarista da Plechanov e dal suo gruppo di «Liberazione del lavoro» a partire dagli anni '80, il marxismo si confrontò con il populismo fin dall'inizio e nelle persone stesse dei suoi primi sostenitori. Se, com'è noto, il conflitto tra le due concezioni politiche ebbe come nucleo fondamentale la questione se la Russia dovesse o no attraversare la fase del capitalismo, era essenziale per un'intelligenza progressista nata e cresciuta nell'esaltazione delle scienze naturali fondare le proprie previsioni storiche su di una solida base scientifica, paragonabile a quella della fisica o della chimica. I massimi problemi filosofici, quali il senso della storia, il ruolo della soggettività, lo statuto ontologico o etico dell'ideale, si fecero terreno di lotta politica, e il marxismo russo non fu inteso mai soltanto come uno strumento di analisi della realtà politica e sociale, ma fin dall'inizio come una «concezione del mondo», capace di render conto insieme della natura e della società.

Vladimir Majakovskij avrebbe dichiarato nel 1922: «Per tutta la vita mi ha sempre sorpreso la capacità dei socialisti di sbrogliare i fatti, di ridurre a sistema il mondo». Proprio in quanto «visione del mondo»

sistemica e scientifica il marxismo avrebbe dovuto guidare la pratica politica verso il successo. Perciò occuparsi di filosofia non era affatto un'attività puramente astratta e magari un po' oziosa. Plechanov scriveva in un fortunatissimo testo anti-populista:

Dal momento in cui la ragione può vincere la cieca necessità solo dopo aver imparato a conoscerne le leggi interne, dopo averla battuta con le proprie armi, il progresso del sapere, il progresso della coscienza, diviene il grandioso e sublime compito dell'individuo pensante¹.

E mentre negli anni '90 il «padre» fondatore del marxismo russo, forte di queste convinzioni, avviava un'approfondita polemica teorica contro il revisionismo tedesco e rafforzava la sua fama di «filosofo» proponendosi sulla stessa stampa socialdemocratica tedesca come l'interprete più corretto e affidabile dell'ortodossia marxista², in Russia il fermento teorico era assai vivace. Le memorie dei rivoluzionari riferiscono molto spesso di letture filosofiche e discussioni su argomenti apparentemente molto astratti. L'esilio o il carcere divenivano l'occasione per affrontare temi che si avvertivano importanti, ma che a volte l'urgenza dell'azione faceva trascurare. Così per esempio il socialdemocratico Lengnik ricorda che durante l'esilio siberiano si era interessato a Hume, Kant e Schopenhauer³; ai primi del secolo un altro rivoluzionario, N.N. Baturin, indirizza le sue riflessioni filosofiche dalle prigioni di Kiev a un compagno in esilio, mostrandosi insieme fedele all'ortodossia plechanoviana e interessato alla psicologia di Avenarius⁴. L'economista Stanislav Strumilin ricorderà molti anni più tardi come, recluso in carcere a Pietroburgo, approfittasse del «tempo libero della reclusione» per provvedersi di «armi filosofiche» contro gli avversari del momento⁵.

Nei primi anni del secolo l'interesse per la filosofia era quindi assai diffuso tra i rivoluzionari russi, in un fiorire di interpretazioni singolari che rendevano quasi impossibile distinguere tra movimenti, gruppi, «scuole». L'evento che tracciò linee nette di separazione all'interno del marxismo russo, distinguendo due campi contrapposti, fu la svolta idealista del cosiddetto «marxismo legale». Mentre negli anni '90 le diverse anime del marxismo russo convivevano ancora pacificamente nella comune ostilità al populismo, ai primi del secolo alcuni personaggi piuttosto autorevoli, delusi dal materialismo dialettico, cominciarono a volgersi da Hegel a Kant, per proporre una revisione «etica» del marxismo

che progressivamente li avrebbe condotti all'idealismo filosofico. Con le parole di uno dei suoi massimi rappresentanti,

la questione dell'ideale sociale, che prima si poneva e si risolveva per me interamente nell'ambito della sociologia positiva marxista, a poco a poco se ne sottraeva, sempre più chiaramente si formulava come problema religioso-metafisico⁶.

Nikolaj Aleksandrovič Berdjaev, dichiarandosi marxista eterodosso in «lotta per l'idealismo», annunciava che «la canzonetta del positivismo, del naturalismo e dell'edonismo è stata cantata fino all'esaurimento», e pur riconoscendo l'ineliminabilità delle pretese positiviste nelle scienze naturali, le respingeva con sdegno dalla filosofia e dall'etica. Quanto alla storia, Berdjaev condivideva almeno inizialmente l'interpretazione marxista dello sviluppo sociale, riservandosi peraltro di restare «idealista» in filosofia. «Accettavo il materialismo storico — scrisse nelle memorie — ma mi rifiutavo di dargli un significato metafisico e di farne una filosofia materialista totale»⁷. Si trattava per la verità di una posizione ben documentata tra i «marxisti legali»⁸. Forti della nuova istanza «etica», Bulgakov, Berdjaev, Struve, Tugan-Baranovskij, Frank, ciascuno nel proprio ambito, avrebbero tentato una rifondazione dell'«ideale sociale» su basi morali, tutti respingendo ciò che condannavano come determinismo ed economicismo negli ortodossi⁹.

Fu Berdjaev per primo ad annunciare esplicitamente questo cambiamento di prospettive. Già nel 1900, pubblicando un lungo saggio su Lange e la filosofia critica, mostrò grande simpatia per il kantismo e, ancor più, per il nuovo «monismo» capace di superare la contraddittorietà e il compromesso implicito nelle concezioni kantiane¹⁰. L'anno seguente Berdjaev intervenne nella discussione che opponeva marxismo e populismo con una monografia critica sulla filosofia di Michajlovskij, in cui il suo marxismo si caricava di sfumature del tutto peculiari. Il nucleo essenziale della sua elaborazione teorica consisteva infatti nell'idea che verità, bene, bellezza siano concetti ideali non derivati dalla situazione storica e sociale, ma assolutamente validi in quanto fondati nella coscienza trascendentale. Al materialismo storico concedeva però che le condizioni sociali contingenti potessero impedire a determinati individui o classi di riconoscere la verità e la giustizia, che pure avevano le loro radici nella coscienza trascendentale. Su questo fondamento

sviluppa così quella che definì «la teoria idealistica di una missione messianica del proletariato»¹¹. La verità e la giustizia, infatti, pur essendo «logicamente cogenti per ogni essere razionale», nella concreta situazione storica si trovavano di fatto a essere «psicologicamente accessibili soltanto a una classe»¹². E proprio il proletariato, come «classe universale», costituiva il massimo punto di avvicinamento della coscienza psicologica a quella trascendentale¹³. La riformulazione del marxismo che ne scaturiva presentava già chiaramente i tratti della svolta idealista, che quello stesso anno Berdjaev manifestò in un proclama di «lotta per l'idealismo»¹⁴.

Anche Petr Bergardovič Struve, autore del primo manifesto del partito socialdemocratico russo, che ne sancì l'esistenza nel 1898, e in seguito autorevole esponente dei cadetti, sottopose il marxismo a serie obiezioni teoriche, richiamandosi soprattutto alla filosofia dell'immanenza e al criticismo di Alois Riehl¹⁵. La critica del marxismo, che lo riconduceva al rango di una dottrina scientifica con una validità limitata al solo campo dei fenomeni socio-economici, e anche qui con qualche riserva, lasciava a Struve lo spazio per riconoscere l'irriducibilità del mondo dei valori¹⁶. E analogamente Bulgakov, condividendo lo stesso monismo gnoseologico di Struve, accennò fin dal 1898 alla distinzione tra la concezione materialista della storia e gli ideali a cui questa poteva essere piegata, ma che non ne derivavano necessariamente¹⁷.

A partire dai primi anni del nuovo secolo, il marxismo attraversò così in Russia una «revisione» che, dal punto di vista strettamente teorico, si presentava ancor più radicale di quella che Bernstein andava proponendo in Germania¹⁸. Se, come diceva Bulgakov, il merito del revisionismo tedesco era di mostrare l'essenza per così dire «volgare» del marxismo una volta privato dei suoi ideali, con la stessa innocenza del bambino di Andersen che svela la nudità del re, questo spazio ideale andava ricostituito su basi filosofiche diverse: il marxismo «critico» si sarebbe con ciò liberato insieme dal vano utopismo e dall'opportunismo economicista di Bernstein¹⁹.

Ma contro il «revisionismo idealista» si delineò ben presto in Russia uno schieramento nient'affatto omogeneo, che comprendeva, accanto agli ortodossi plechanoviani, gli «eretici» propugnatori di una rifondazione empiriocriticista del marxismo e i tardo-populisti interessati al pensiero di Avenarius e Mach in funzione anti-idealista. Come ebbe a scrivere Ivanov-Razumnik qualche anno più tardi,

sentendo la propria impotenza contro la filosofia critica, i marxisti ortodossi e i populisti afferrarono una medesima arma, l'empiriocriticismo di Avenarius, e con toccante unanimità condassero la lotta contro il nuovo nemico²⁰.

L'empiriocriticismo di V.M. Černov

Tra i populisti che opposero il pensiero di Avenarius e di Mach alla svolta «idealista» dei marxisti legali, nonché all'ortodossia materialista plechanoviana, la figura di maggior rilievo fu quella di Viktor Michajlovič Černov. Ideologo ufficiale del partito socialista rivoluzionario, brillante teorico del socialismo agrario, Černov fu certo assai più rilevante come politico che come filosofo²¹. Tuttavia per lui, come per tutta la sua generazione, la filosofia non costituiva un interesse secondario da coltivarsi nel tempo libero dalle fatiche dell'impegno politico²². Ancora ginnasiale, Černov si dedicò contemporaneamente all'impegnativa lettura della *Teoria della scienza e della metafisica* di Alois Riehl, di cui esisteva una parziale traduzione russa, e del primo libro del *Capitale* di Marx. Nel frattempo Michajlovskij, attraverso le *Otečestvennye zapiski* [Note patrie] prima e *Russkoe bogatstvo* [La ricchezza russa] poi, era diventato il suo principale punto di riferimento teorico²³. Arrestato, come molti altri prigionieri politici di quegli anni, Černov approfittò dei mesi di reclusione per la propria formazione culturale. Grazie alla fornita biblioteca del carcere, lesse la *Critica della ragion pura* kantiana, che fino ad allora gli era nota soltanto attraverso la *Storia del materialismo* di Lange²⁴. Esiliato a Tambov, vi incontrò Lesevič, di cui già conosceva gli scritti, durante una delle conferenze pubbliche che questi andava facendo per la provincia russa.

La situazione del dibattito intellettuale indusse Černov ad affrontare alcuni temi filosofici su *Russkoe bogatstvo* [La ricchezza russa] e *Voprosy filosofii i psichologii* [Questioni di filosofia e psicologia] fin dagli anni '90²⁵. Richiamandosi al «metodo soggettivo» della sociologia populista, che sarebbe stato capace insieme di fondare oggettivamente la scienza e di salvare la dimensione degli ideali morali, Černov intendeva allontanarsi allo stesso modo «sia dall'idealismo filosofico tedesco, che trasformava la filosofia in metafisica, sia dal materialismo semplificato, introdotto per la prima volta in Russia dalla "pitarevščina"²⁶. Perciò «si buttò

a capofitto» nella polemica contro i «marxisti legali» e i materialisti ortodossi²⁰.

Persuaso che il pensiero di Michajlovskij e dei «soggettivisti» russi in generale concordasse e per certi versi anticipasse le elaborazioni della filosofia più recente, Černov rimproverava Struve di non aver davvero «penetrato lo spirito della filosofia critica». Se lo avesse fatto, «sarebbe stato capace di gettare un ponte dalla teoria sociologica di Marx, attraverso Riehl, alla sociologia dinamica di Ward, e con ciò alla teoria della scuola "etico-sociologica" russa»²¹. In Marx, e in particolare nelle *Testi su Feuerbach*, Černov individuava infatti l'embrione di una concezione teleologica della storia e del progresso:

la ricerca di Marx sotto alcuni rapporti fonda l'idea di Ward di un progresso genetico, passivo e di uno teleologico, attivo; soltanto in modo più approfondito e più concreto di quanto non faccia l'analisi sociale della *Sociologia dinamica*, molto zoppicante nelle questioni di economia politica²².

In questo senso, lo stesso Marx poteva e doveva essere recuperato nel solco della tradizione soggettivista del populismo russo, che Černov faceva risalire ben oltre Lavrov e Michajlovskij. Già Herzen, «il capostipite della scuola "attivo-dinamica" così come si è espressa in terra russa», si sarebbe schierato a favore di «un'unificazione organica, una sintesi dell'oggettivismo del sapere e del soggettivismo del valore; [del]-l'idea del trapasso della scienza, che ha raggiunto il punto supremo oltre se stessa nel campo "della realizzazione creativa della volontà morale in tutte le sfere pratiche"»²³.

In questa stessa direzione Černov vedeva muoversi la filosofia europea occidentale più recente. L'impossibilità di applicare alle scienze dello spirito il metodo «asettico» e astratto delle scienze naturali era affermata dai filosofi europei (da Dilthey a Rickert, al già menzionato Wachtler) riecheggiando in questo le concezioni di Michajlovskij e della scuola soggettivista russa²⁴. Di fronte all'irrompere di una dimensione «soggettiva» imprescindibile nelle scienze dello spirito, Černov, come Lesevič, rimandava al compito «purificante» del metodo. Seguendo norme precise che liberino la valutazione soggettiva dall'arbitrarietà, lo studioso «solleva l'ineliminabile soggettivismo umano al livello di un'impostazione scientificamente regolata, al livello del metodo sogget-

tivo (o soggettivo-teleologico)»²⁵. In questo stesso senso Černov vedeva la filosofia occidentale porsi il problema di trasformare il soggettivismo «irregolare», spontaneo, in un soggettivismo per così dire «scientifico»²⁶.

Di fronte a questi fermenti del pensiero filosofico, l'ambiente intellettuale russo pareva a Černov piuttosto indifferente. Non soltanto i marxisti, avversari del soggettivismo populista, non giungevano a riconoscere la superiorità, ma chi fra loro tentava una critica delle proprie concezioni finiva col trascurare proprio gli elementi più interessanti dello stesso pensiero marxiano e col «tornare indietro» a Kant invece che guardare agli esiti più maturi della filosofia critica. Al recente entusiasmo per Kant da parte di Berdjaev, Černov opponeva così la critica di Göring all'apriorismo:

Non è difficile vedere che l'idea fondamentale che permea tutta la teoria dell'*a priori* di Kant, è la vecchia idea metafisica del dominio della forma di tutto l'esistente sul contenuto. Mentre per il positivista-empirista forma e contenuto di tutto l'esistente sono un'unità, sono dati indivisibilmente e inseparabilmente, e quindi possono essere distinti solo nell'astrazione, per il metafisico nella *forma* risiede un proprio principio superiore, che domina il materiale, che lo sottomette a sé²⁷.

In realtà la stessa distinzione di forma e contenuto ha origine dalle esigenze pratiche a cui risponde la nostra conoscenza: la distinzione degli oggetti in una materia passiva, inerte, e una forma attiva, creatrice, deriva in ultima istanza dal nostro modo di utilizzarli, dall'applicazione ad essi di uno schema antropomorfo. Kant assunse questa distinzione senza criticarla, e ne fece anzi il cardine della sua concezione della conoscenza. La svolta copernicana di Kant si rivela perciò profondamente anti-copernicana, poiché rafforza l'antropocentrismo invece di indebolirlo²⁸.

Secondo Černov era l'empiriocriticismo, erede ultimo del positivismo, a proporre una teoria della conoscenza veramente anti-metafisica e anti-antropocentrica, pur riconoscendo al soggetto un ruolo imprescindibile. Per ogni positivista ed empiriocriticista infatti la conoscenza è «un atto condizionato dalla relazione reciproca di soggetto e oggetto, dell'individuo conoscente e dell'ambiente che gli si contrappone»²⁹. Ciò non significa che ancora una volta si distinguano e si misurino separatamente

due o più «fattori», e che si debba isolare quello «dominante». È invece sufficiente che «ogni "condizionato" sia scomposto nella totalità delle sue "condizioni". Non è dato un trascendente, ma un "individuo conoscente" empirico, sensibile; è dato un "ambiente circostante" altrettanto reale, con le sue parti costitutive affatto concrete»¹¹. Soltanto a partire da questa concretezza empirica si può costruire l'edificio di una conoscenza non metafisica, capace di rispondere alle esigenze pratiche che ne sono fondamento, capace cioè di aumentare la possibilità di sopravvivenza dell'individuo nel mondo e di garantirgli almeno in prospettiva uno stato di equilibrio con l'ambiente circostante. Il criterio superiore di verità, da questo punto di vista, non può essere che l'*«utilità per la vita, la capacità di servire alle esigenze pratiche di un essere organizzato in un dato modo»*¹². Su questa concezione relativistica della verità Černov vedeva convergere l'empiriocriticismo di Avenarius e il soggettivismo di Michajlovskij¹³.

Il nuovo punto di vista filosofico proposto da Černov, procedendo dalla relazione imprescindibile di individuo e ambiente (il «presupposto empiriocritico» fondamentale), conduceva a una revisione di tutte le categorie filosofiche tradizionali, prime fra tutte quelle di realtà e causalità. Nell'esperienza non è data una realtà esterna, oggettiva, separata dal soggetto conoscente, più o meno attingibile e conosciuta, ma semplicemente la «connessione generale» delle varie sensazioni. Qui, scriveva Černov,

tutto (...) è relativo, tutto è reciprocamente limitato; tutto ciò che esiste, ci è dato nella totalità dei suoi rapporti con ciò che lo circonda e al di fuori di questi rapporti non esiste¹⁴.

Ne derivava un'aspra critica del concetto di cosa in sé, sia nell'interpretazione kantiana di concetto-limite, sia, a maggior ragione, nell'interpretazione engelsiana e plechanoviana che ne faceva in ultima istanza una realtà esterna, non ancora conosciuta o addirittura inconoscibile, il nocciolo irriducibile dell'oggetto¹⁵. Al dualismo kantiano di fenomeno e noumeno l'empiriocriticismo sostituiva un rigido monismo, sul quale fondava anche la critica alla categoria di causalità. La nuova filosofia

conosce soltanto l'insieme delle condizioni e il condizionato; il condizionato non è altro che un risultato, un insieme, una determinata

combinazione, in cui sono confluite le condizioni. Invece del dualismo di una causa attiva e un effetto passivo viene affermato il monismo: una combinazione di condizioni, che è affatto equivalente al condizionato¹⁶.

In questo senso, la «legge» non è un'istanza esterna ai fatti che da essa vengono regolati, ma è semplicemente un concetto astratto «per esprimere le proprietà comuni dei fenomeni e la loro uniforme ricorrenza in condizioni uniformi»¹⁷.

Respingendo l'antropomorfismo implicito nell'idea tradizionale di una causa attiva, agente su un materiale inerte e passivo, Avenarius e Mach avevano avuto il merito di sostituirvi il concetto di funzione: Mach aveva dimostrato che tale concetto è pienamente sufficiente per lo sviluppo della fisica e della biologia, senza bisogno di ricorrere a cause o leggi naturali; Avenarius aveva di fatto trattato la questione del rapporto tra fisico e psichico ricorrendo al concetto di funzione. Lo stesso principio, che aveva ormai dato brillante prova di sé in meccanica, fisica, biologia, psicologia, andava esteso secondo Černov anche alla sociologia:

Noi ci dichiariamo decisi sostenitori della revisione della sociologia secondo il metodo empiriocritico. Come condizione preliminare elementare di questa revisione, poniamo l'esigenza di allontanare «pietosamente dal campo della sociologia tutti questi «fondamenti» e «sovrastrutture», queste spiegazioni «in ultima istanza», i «fattori» economici, giuridici e ideologici, con le loro «azioni reciproche» e simili arrogati del sapere scientifico¹⁸.

Non si trattava semplicemente di applicare alla società lo schema del rapporto psico-fisico, quale era stato tracciato da Avenarius, cadendo con ciò in un nuovo biologismo e antropomorfismo; per Černov era piuttosto necessario riconoscere il carattere puramente astratto della distinzione di diverse sfere e ambiti nella società. Così come ogni realtà si dà nell'esperienza come insieme di condizioni e loro nesso reciproco, così anche la società si dà soltanto nella complessità delle sue relazioni e connessioni. È il sociologo a distinguere per opportunità di studio i diversi campi, avvalendosi dell'astrazione e della deduzione per chiarire una realtà particolarmente complessa¹⁹.

Il monismo storico — scriveva Černov in polemica con i marxisti — non consiste affatto nel riportare immediatamente i fenomeni della vita sociale alla misurazione di uno dei suoi elementi. C'è ancora un altro tipo di monismo, che consiste nella comprensione dell'artificialità e convenzionalità della divisione dei fenomeni sociali in economici, giuridici, ideologici ecc.

Da questo punto di vista, il solo rigorosamente monista,

la classificazione dei «fenomeni» sociali secondo il loro contenuto in economici, giuridici e intellettuali, in realtà non è affatto una classificazione di fenomeni, ma è soltanto una classificazione di elementi, che costituiscono i fenomeni. Alla differenza di termini, in altre parole, corrisponde non una differenza tra oggetti, ma solo una differenza negli aspetti di questi oggetti che ci si rivelano da diversi punti di vista¹¹.

Vanamente quindi il marxismo pretendeva di fondare una concezione monista sulla base del suo banale materialismo economico¹².

D'altra parte, la negazione di ogni verità eterna, di ogni assoluto, conseguente dalla nuova impostazione monista, lungi dal condannare l'azione politica all'indifferentismo o al fatalismo, l'avrebbe rafforzata con un nuovo entusiasmo «di fronte alla grandezza e illimitatezza delle prospettive che si aprono per noi, di fronte alle serie ascendenti del progresso sociale che spetta all'umanità»¹³. Una siffatta concezione «realista» del mondo avrebbe armonizzato «il nucleo sano, attivamente rivoluzionario»¹⁴ del pensiero di Marx con le riflessioni di Michajlovskij e la sociologia di Ward. In questo senso i marxisti impegnati nella «revisione» dei loro caposaldi teorici avrebbero dovuto riconoscere la superiorità della «scuola attivo-dinamica» in sociologia, che trovava proprio nell'empirio-criticismo «il migliore fondamento filosofico»¹⁵.

Nell'interpretazione di Černov, l'empirio-criticismo avrebbe offerto una sorta di fondazione scientifica anche alle implicazioni etiche delle concezioni tardo-populiste, tanto spesso oggetto di critica da parte marxista¹⁶. Ogni emozione elementare «di per sé non comprende nessuna idea pratica, morale. Ognuna di esse di per sé non ci dà nessun principio direttivo, nessun semplice fondamento per definire il nostro comportamento»¹⁷. Come ci si deve sollevare all'astrazione del concetto e della teoria per superare l'instabilità e contraddittorietà delle singole perce-

zioni, «così la valutazione scientifica scaturisce dall'analisi e sintesi dei dati del lato emozionale dello spirito umano»¹⁸.

Se l'affermazione della natura ineludibilmente «soggettiva» della conoscenza teorica non inficiava minimamente, ma anzi fondava più saldamente l'oggettività del sapere, così la natura «ipotetica» dell'ideale, lungi dallo sminuirne il valore, lo radicava anzi nella concretezza dell'esperienza come sua unica possibile guida perché

solo nella dedizione all'ideale e nella disponibilità a dedicare tutto se stesso, tutte le proprie forze al suo servizio, soltanto in questo sentimento superiore può risuonare tutta la gamma dei multiformi sentimenti umani; soltanto in esso si raggiunge una fusione armonica di tutte le tendenze attive dello spirito. E per questo soltanto l'ideale deve e può essere il criterio supremo di tutti i valori umani¹⁹.

Conoscenza e valutazione rappresentavano quindi due fatti analoghi e paralleli, nei due campi diversi della teoria e della pratica, che reciprocamente si presupponevano, a costituire il «sistema della verità», dove per «verità» si intendevano insieme, indissolubilmente legate, la verità teoretica (*pravda-istina*) e la verità etica o giustizia (*pravda-spravedlivost'*)²⁰.

Se la concezione «realista» del mondo avrebbe accomunato Černov ad altri «machisti» di ispirazione marxista, la sua dichiarata convinzione che essa si sposasse armonicamente con la tradizione populista lo tenne lontano dai circoli rivoluzionari in cui, in quegli stessi anni, si stava piegando l'empirio-criticismo alla critica dell'ortodossia marxista, senza peraltro voler abbandonare la visione materialista della storia²¹.

Il gruppo «machista» di Kaluga e Vologda

Nello stesso periodo in cui Černov si avvaleva della «filosofia scientifica» per respingere insieme l'ortodossia plechanoviana e l'autocritica kantiana dei marxisti legati al fine di mostrare la superiorità della «scuola soggettiva», un gruppo di marxisti «critici» tentò di trarre dall'empirio-criticismo i fondamenti filosofici di una comprensiva visione del mondo, nella quale il marxismo stesso avrebbe trovato la sua più compiuta espressione. Abbastanza curiosamente, alcuni tra i principali

esponenti del «machismo» marxista si trovarono a vivere ai primi del secolo nello stesso luogo e la loro riflessione fu avviata perciò su uno sfondo di discussioni, letture comuni, collaborazione e a volte amicizia, disegnando un intreccio di grande interesse per l'intera storia del machismo russo.

Tra il 1899 e il 1901 infatti a Kaluga, una cittadina della Russia centrale a circa 160 km da Mosca, si raccolse un folto gruppo di marxisti confinati in attesa di conoscere la sentenza definitiva e la loro destinazione¹⁰. Quando Lunačarskij, espulso da Mosca, scelse un po' casualmente Kaluga come sede temporanea, vi trovò un gruppo di «persone eminenti»¹¹: Aleksandr Aleksandrovič Malinovskij, noto con lo pseudonimo di Bogdanov, Vladimir Aleksandrovič Rudnev, che aveva scelto di chiamarsi Bazarov, come il medico naturalista, tipico rappresentante degli anni '60, protagonista del romanzo *Padri e figli* di Turgenev, Ivan Ivanovič Skvorcov-Stepanov, e numerosi altri¹². Lunačarskij più tardi ricorderà come

allora in Russia non ci fossero molte città in cui si potesse trovare un tale circolo di forze marxiste. Inoltre ci accomunava una certa inclinazione originale. Noi tutti ci interessavamo profondamente del lato filosofico del marxismo e con ciò desideravamo rafforzare i suoi aspetti gnoseologico, etico ed estetico, da un lato indipendentemente dal kantismo, verso il quale già allora iniziava a rivolgersi una corrente più tardi ben nota sia in Germania che da noi (Berdjaev, Bulgakov), e dall'altro senza arrendersi alla limitata ortodossia enciclopedistica francese, su cui Plechanov cercava di basare tutto il marxismo. (...) A Kaluga vivevamo una vita intellettuale e politica straordinariamente intensa¹³.

La figura di maggior prestigio era certamente quella di Bogdanov, autore ammirato e stimato del più popolare manuale di economia politica dell'epoca. Condannato per la sua attività rivoluzionaria nei circoli di Tula, a causa della quale aveva già scontato vari mesi di carcere, Bogdanov approfittava della quiete forzata del confino per «chiarire la sua concezione marxista del mondo e avviava i suoi sforzi per costruire su fondamenta marxiste un edificio scientifico onnilaterale»¹⁴. I suoi percorsi intellettuali erano affatto originali, ma, a giudizio di Lunačarskij, «contigui all'empirio-criticismo»¹⁵, il che offrì l'occasione di un fermo sodalizio personale e teorico tra i due.

L'amico più prossimo di Bogdanov durante gli anni di Kaluga era però Bazarov, che lo aveva affiancato nell'attività politica già a Tula, nel periodo della comune militanza populista¹⁶. A Kaluga Bazarov lavorava presso il settore di statistica organizzato dallo *zemstvo* del governatorato, ma esercitava già allora un'altra attività di traduzione, spesso in coppia con Skvorcov-Stepanov, contribuendo a rendere accessibili in russo un gran numero di testi di rilevanza non solo politica¹⁷.

Skvorcov-Stepanov, formatosi anch'egli nei circoli populistici di Tula¹⁸, all'inizio del secolo aveva maturato profondi convincimenti marxisti. Ma proprio per confermarsi nelle opinioni da poco acquisite, sollevava spesso accesi dibattiti nel piccolo gruppo di amici, pretendendo di indagare con acribia ogni singolo momento della teoria marxista¹⁹. Per tutti in realtà il periodo di confino a Kaluga rappresentò un momento di approfondimento teorico e di confronto, assai più che di attività politica²⁰. Soltanto quando Bogdanov ricevette la sentenza definitiva e abbandonò Kaluga, venuto a mancare uno dei pilastri delle discussioni teoriche, Lunačarskij e Skvorcov si impegnarono maggiormente nella propaganda tra gli operai della ferrovia e gli insegnanti delle scuole cittadine²¹.

Frattanto Bogdanov, recatosi a Vologda all'inizio del 1901 per scontarvi tre anni di confino, prese a invitare insistentemente Lunačarskij a raggiungerlo per partecipare con lui all'intensa vita politica e culturale che animava la numerosa comunità di confinati politici²². Collocata in una zona di laghi e massicci boscosi, piuttosto arretrata economicamente e lontana dai centri universitari del paese, Vologda e il suo governatorato erano ritenuti dal governo zarista uno dei luoghi più adatti per il confino degli avversari politici. Attento a isolare i confinati dal proletariato industriale e dagli studenti, il potere zarista non cercò però mai di limitare i contatti tra loro, tanto che ai primi del secolo, secondo il giudizio di un testimone, «il confino di Vologda rappresentava, si può dire senza timore di esagerazione, la quintessenza dei partiti social-rivoluzionario, social-democratico e cadetto», l'«Atene del Nord» la cui fama «risuonava in tutti gli angoli della Russia»²³. Oltre a Bogdanov, che affiancava un'intensa attività di studio e di scrittura al lavoro di medico in un ospedale psichiatrico, la colonia di confinati comprendeva il futuro leader social-rivoluzionario Boris Viktorovič Savinkov, lo storico e letterato Pavel Elisevič Ščegolev, P.L. Tučapstij, che era stato tra i partecipanti al primo congresso di fondazione del Partito Operaio Social-

Democratico Russo, e sua moglie, V.G. Kržižanovskaja. Tra i frequentatori della colonia di esiliati compariva Bogdan Aleksandrovič Kistjakovskij che sarebbe stato tra i protagonisti della svolta «idealista». C'era inoltre un nutrito gruppo di rivoluzionari di Kiev, per lo più vecchie conoscenze di Lunačarskij, tra cui Nikolaj Berdjaev, condannato a tre anni di confino per la sua attività politica⁷⁶.

Un'attenzione particolare, inoltre, merita la composizione dell'ufficio statistico dello *zemstvo* locale, dove si raccoglievano a lavorare numerosi illustri confinati. Lo stesso direttore, Petr Petrovič Rumjancev, era un confinato politico e tra i suoi collaboratori spiccava Sergej Aleksandrovič Suvorov, noto tra i confinati per essere «un marxista forte, con una grande erudizione filosofica, assai retto e saldo nelle sue convinzioni»⁷⁷. Si raccontava addirittura che in una città del nord dove era stato al confino avesse cercato di uccidere un amico perché questi aveva compiuto un atto antisociale. Scrisse poco, e i suoi interventi pubblici, lezioni e conferenze, densi e complessi, non godevano di grande popolarità. Tuttavia, era disposto a condividere le sue conoscenze e la sua ricca biblioteca con chi lo desiderasse e aveva quindi un certo ruolo nella comunità dei confinati⁷⁸. Più tardi, nel 1902, fu mandato a Vologda anche l'economista e statistico Stanislav Gustavovič Strumilin, allora reduce da un periodo di reclusione durante il quale, come si è già accennato, si era occupato anche di filosofia⁷⁹.

A tanta compagnia si unì nel gennaio 1902 anche Lunačarskij, persuaso al trasferimento dalle descrizioni che Bogdanov gli faceva della vita culturale e politica di Vologda. Sempre controllato dalla polizia, Lunačarskij si stabilì nel villaggio di Kuvšinovo, nella stessa casa di Bogdanov. Quanto alla condanna definitiva, che lo confinava per due anni nel governatorato di Vjatka, Lunačarskij fece in modo di modificare la destinazione e di farsi inviare a Vologda: all'allora ministro degli Interni Pleve indirizzò un messaggio in cui dichiarava di essere gravemente malato; tanto da richiedere cure costanti, e a conferma allegò un certificato del locale ospedale psichiatrico, lo stesso in cui prestava servizio Bogdanov, in cui si attestava che egli era affetto da una grave forma di nevrosi. Lunačarskij ottenne così di rimanere⁸⁰.

Popolata da tali e tanti confinati politici, nei primi anni del secolo Vologda aveva il fascino di un laboratorio intellettuale, nel quale si confrontavano e si scontravano esponenti di gruppi diversi e di diverse opinioni in contatto epistolare con le maggiori città russe e con Parigi,

Zurigo, Ginevra⁸¹. In particolare tra i confinati Berdjaev, Savinkov, Ščegolev e altri, rappresentavano, per così dire, l'«aristocrazia», mentre Bogdanov e Lunačarskij capeggiavano la «democrazia»:

l'«aristocrazia» era più indipendente dalla collettività nel pronunciare le proprie opinioni, più individualistica e libera nelle proprie manifestazioni e coltivava relazioni con la società del luogo⁸².

Benché politicamente condividesse ancora i principi della socialdemocrazia, Berdjaev veniva considerato dai marxisti confinati a Vologda un «disperato individualista»⁸³. Quando nel 1901 comparvero la monografia e il saggio in cui egli esplicitamente dichiarava la «lotta per l'idealismo», i suoi compagni socialdemocratici iniziarono a considerarlo una sorta di traditore. Bogdanov addirittura, in qualità di psichiatra, per qualche tempo si recò a trovarlo per tastarne lo stato con opportune domande, convinto che la conversione idealista trovasse spiegazione in un disturbo psico-fisico⁸⁴. Tra i primi a intervenire pubblicamente contro le nuove posizioni di Berdjaev fu Suvorov, a sostegno del quale si schierò Bogdanov, che tenne poi tutta una serie di conferenze sul materialismo storico, in seguito pubblicate sulle riviste marxiste *Pravda* [La verità] e *Obrazovanie* [L'educazione]⁸⁵. Berdjaev era un oratore brillante: come ricordò più tardi Lunačarskij, «la raffinatezza del suo eloquio e l'ampia cultura conquistavano i confinati e la gioventù che ruotava loro intorno»⁸⁶. Di fronte a lui l'oratoria di Bogdanov era ben poca cosa; ma questi cercava di mettere in difficoltà l'avversario, buon conduttore soltanto delle scuole neo-kantiane, con argomenti tratti dal «positivismo» di Mach e Avenarius, e ben presto tra i confinati di Vologda uno schieramento «realista» si oppose alla conversione idealista di Berdjaev, sostenuto a sua volta, tra gli altri, da Kistjakovskij⁸⁷.

L'arrivo di Lunačarskij nel 1902 assestò un colpo decisivo alla popolarità di Berdjaev. Abile conversatore, oltre che versatile pubblicita, egli tenne numerose conferenze a Vologda, costringendo Berdjaev, benché espressamente invitato, a disertare sempre più spesso le discussioni pubbliche⁸⁸. Ben presto l'atteggiamento dei socialdemocratici nei confronti di Berdjaev divenne semplicemente «ironico»⁸⁹. Strumilin ricordò che

Berdjaev, dotato di grande talento, polemizzava con brio e slancio, ma il suo bel viso nervoso veniva sempre più spesso deformato dalle

smorfie spaventose del tic. Si provava pena per lui. E la disputa si spegneva da sé».

In questo clima di appassionato dibattito ideologico maturò quindi il confronto tra le posizioni degli «idealisti» à la Berdjaev da un lato, e le concezioni «realiste» di Lunačarskij, Bogdanov, Suvorov dall'altro: un confronto che segnò l'intero machismo russo fino al 1905. Ma a Vologda, già alla fine del 1903, gli interessi filosofici nella colonia dei confinati cedettero a più vivaci confronti politici⁷⁶; i principali protagonisti delle discussioni teoriche lasciarono Vologda tra il 1903 e il 1904 e la polemica proseguì a distanza, dalle pagine di libri e riviste, con risonanza anche maggiore.

1. «Problemi dell'idealismo»

Negli ultimi mesi del 1902 venne pubblicata una raccolta di saggi di ispirazione «idealista» destinata a segnare profondamente il clima culturale dell'epoca⁷⁷. Sotto l'auspicio della Società psicologica di Mosca, dodici autori più o meno noti riunirono in un unico volume, intitolato *Problemi dell'idealismo*, saggi di ispirazione diversa, non sempre concordi tra loro, ma dominati da un comune interesse per i grandi temi filosofici, soprattutto etici, che il positivismo dominante nei decenni precedenti sembrava aver trascurato.

Nell'introduzione Pavel Ivanovič Novgorodcev, giurista di formazione e curatore della raccolta, salutava l'idealismo come la corrente destinata a soppiantare il positivismo nella coscienza dell'*intelligencija* russa. Di fronte alle questioni fondamentali della filosofia, «ai problemi complessi e insormontabili della coscienza morale, della curiosità filosofica e della creazione vitale», il positivismo aveva infatti mostrato il suo fallimento. A nome di tutti gli autori rappresentati Novgorodcev concludeva: «È necessaria la luce dell'idealismo filosofico per soddisfare queste nuove esigenze»⁷⁸. I temi tradizionali della libertà del volere, del rapporto tra essere e dover essere, del valore dell'individuo, tornavano al centro dell'attenzione filosofica.

Nel lungo saggio sui «problemi fondamentali della teoria del progresso» che apriva la raccolta, Bulgakov insisteva sull'insopprimibilità delle profonde esigenze spirituali dell'essere umano; Berdjaev ricondu-

ceva tutta l'etica al fine dell'«ideale perfezionamento morale» dell'individuo; Novgorodcev proponeva una teoria del diritto che non si limitasse a spiegare lo sviluppo naturale degli istituti giuridici, ma ponesse «esigenze morali che prescrivano le vie ideali di sviluppo»⁷⁹. Legittimo in sociologia o in psicologia, l'evoluzionismo, a cui anche il marxismo veniva ricondotto in quanto materialismo storico, mostrava tutta la sua debolezza nel campo dell'etica⁸⁰. Così Bulgakov respingeva ogni teoria del «progresso» come «metafisica della storia», moderna teodicea che tenta di giustificare la «cattiva infinità» della storia sull'altare di un «dio ignoto»⁸¹.

La convinzione che l'idealismo «etico», «pratico», da loro propugnato non fosse però necessariamente in antitesi con le analisi politiche delle forze rivoluzionarie, e che anzi valesse a dar loro nuove e più solide basi, accompagnava più d'uno degli autori della raccolta. Benché vi fossero ospitati saggi critici nei confronti del materialismo storico, o del soggettivismo populista, e accanto ai «marxisti legali» ormai orientatisi all'idealismo qualcuno intervenisse ad accusarli di eccessiva timidezza⁸², tutti i saggi più rappresentativi erano concordi nel sottolineare il ruolo non semplicemente teorico che la filosofia doveva poter svolgere nella storia⁸³. Secondo alcuni, proprio l'idealismo avrebbe dato anzi nuova fede al movimento operaio. Se Berdjaev dichiarava di sentirsi ancora marxista «rispetto alla questione dello sviluppo socio-economico della Russia»⁸⁴, senza che questo entrasse in alcun modo in contraddizione con il suo dichiarato credo idealista, Bulgakov ancor più esplicitamente conciliava l'idealismo etico con il marxismo politico:

Nel suo programma pratico il movimento dei lavoratori traduce in realtà i postulati liberatori dell'idealismo filosofico, purché come propria insegna teoretica non assuma il materialismo economico e l'interesse di classe (...), ma i principi dell'idealismo, su cui possono le sue esigenze essere fondate in modo saldo e irrefutabile⁸⁵.

La lotta sociale avrebbe allora cessato di essere semplicemente un conflitto di interessi opposti, ma si sarebbe rivelata come «realizzazione e sviluppo di un'idea etica. E la nostra partecipazione ad essa — concludeva Bulgakov — non sarà motivata da un egoistico interesse di classe, ma apparirà come un obbligo religioso, come obbedienza a un imperativo assoluto della legge morale, come comandamento divino»⁸⁶.

La raccolta *Problemi dell'idealismo* costituiva insomma un testo articolato e non propriamente divulgativo. Ciò nonostante andò a ruba e in meno di un anno i 3000 esemplari della prima edizione furono esauriti¹⁰⁵; voci di indignazione o di esaltazione si levarono dalle colonne di tutte le maggiori riviste; numerosi articoli vennero pubblicati in risposta alle osservazioni degli «idealisti». L'accoglienza che gli idealisti autentici, da sempre orientati contro il positivismo, riservarono alla raccolta non fu per la verità sempre entusiasta. Filosofov, per esempio, scrivendo sulla rivista *Novyj put'* [La nuova via], attribuiva ai *Problemi dell'idealismo* un significato soltanto negativo, critico, ma negava che essi presentassero qualche originalità filosofica¹⁰⁶. Più generoso, il recensore della rivista religiosa *Vera i cer'kov* [Fede e chiesa] riconosceva nel volume il segno «di una rinascita nella società russa del pensiero filosofico idealista»¹⁰⁷. Dal canto suo, la rivista ufficiale del Ministero dell'istruzione dava il benvenuto al «completo rivolgimento» del pensiero dal positivismo e dal materialismo all'idealismo, augurando al libro la massima fortuna, soprattutto tra i giovani¹⁰⁸.

Ma fu soprattutto l'*intelligencija* impegnata a reagire con entusiasmo all'enunciazione del nuovo credo idealista. Le riviste più diffuse riportarono commenti almeno in parte positivi. Un anonimo recensore, benché si dichiarasse positivista e come tale non condividesse le concezioni metafisiche degli idealisti, dalle pagine di *Russkaja mysl'* [L'idea russa] riconosceva nei *Problemi dell'idealismo* «un evento rilevante nella nostra letteratura»; la stessa rivista di ispirazione marxista *Mir božij* [Il mondo di Dio] ammetteva con gli idealisti la necessità di maggiore impegno morale e più ampie prospettive nella lotta politica, e le carenze del positivismo in questo senso¹⁰⁹. A schierarsi risolutamente contro il nuovo idealismo russo fu soltanto la rivista populista *Russkoe bogatstvo* [La ricchezza russa], che ospitò più di un saggio critico sull'argomento¹¹⁰. Dalle sue colonne Peščonov, uno statistico di simpatie populiste, ribadiva che i seguaci di Michajlovskij sarebbero stati pronti ad «ammettere non soltanto il primato etico, ma anche sociologico della persona. Ma la persona per noi non è una nuda idea, bensì il nostro prossimo, che ha un'origine affatto empirica»¹¹¹.

I marxisti, che pure ricevevano nella raccolta varie critiche, anche piuttosto radicali, furono assai più morbidi dei tardo-populisti nel rintuzzare gli attacchi degli «idealisti». Tra gli avversari ideologici si contavano anche personaggi che erano stati o si proponevano di essere loro alleati

nelle concrete battaglie politiche e, pur senza nascondere la profondità delle divergenze teoriche, quasi tutti i marxisti che intervennero nella polemica badarono a lasciare aperta la via della collaborazione pratica. Lunačarskij stesso smorzò un vivace saggio critico osservando da principio che, nonostante fosse prevenuto nei confronti degli idealisti e si fosse accostato al loro volume con una certa avversione, ne aveva invece riportato un'impressione migliore del previsto: «*Sie wollen noch gut!*», concludeva. Semplicemente, gli idealisti non erano in grado di sostenere un ideale senza ricorrere a garanzie metafisiche della sua realizzazione¹¹².

Tra i primi a intervenire con un'articolata critica del volume fu Michail Filippov dalle colonne della rivista filo-marxista *Naučnoe obozrenie* [Rassegna scientifica]. Rivendicando la raffinatezza delle proprie posizioni teoriche, nel respingere le accuse di meccanicismo e fatalismo che Bulgakov indirizzava ai «positivisti» tutti, Filippov puntualizzava:

Il nostro idealista, evidentemente, non indovina che si può essere avversari di ogni metafisica dogmatica e proprio per questo respingere anche il materialismo e la dottrina fatalista («meccanicista») della necessità, non meno metafisica della teoria della libertà assoluta e, più precisamente, dell'arbitrio assoluto in nulla motivato dalla volontà...¹¹³.

Le critiche di Bulgakov non facevano quindi che svelare la limitatezza dei suoi propri orizzonti filosofici: la pretesa di costringere la filosofia a interrogarsi sul «perché» dei fenomeni, e non soltanto sul «come», cadeva, agli occhi di Filippov, di fronte alla contemporanea riflessione epistemologica di chi, come Kirchhoff, aveva svelato in questo genere di domande «gli ultimi residui della concezione antropomorfa della causalità»¹¹⁴.

Anche Bogdanov respingeva con analoghe argomentazioni le pretese metafisiche di Bulgakov. Già Kant aveva ampiamente dimostrato che «esistono domande che sono tali soltanto per la loro forma grammaticale, ma non per il loro contenuto logico e fattuale, domande contraddittorie, prive di contenuto o illusorie». Del resto «la conclusione di Mach è che l'"essenza delle cose" è una parola priva di concetto»¹¹⁵. Se le critiche di Bulgakov potevano avere un qualche valore nei confronti del materialismo volgare e del più ingenuo positivismo, secondo Bogdanov

esse si rivelavano affatto impotenti di fronte alla riflessione filosofica su cui si orientavano i marxisti «critici»¹¹¹.

Analogamente Lunačarskij faceva dell'empirio-criticismo il fulcro delle sue risposte alle argomentazioni degli idealisti. Così a Sergej Trubeckoj, che negava la possibilità di affrontare il problema gnoseologico al di fuori di una qualche più o meno consapevole strumentazione metafisica¹¹², Lunačarskij opponeva la radicalità antimetafisica della «critica dell'esperienza»¹¹³. Altrettanto radicalmente l'empirio-criticismo valeva per Lunačarskij a respingere le accuse «etiche» degli idealisti, che ritenevano il positivismo incapace di valutare, condannato all'utilitarismo edonistico. Ma proprio la «critica dell'esperienza» mostrava al contrario l'indissolubile nesso tra conoscenza e valutazione, poiché riconosceva a ogni fenomeno, a ogni elemento, un preciso significato «emotivo»¹¹⁴.

La nuova «filosofia scientifica» dava così la prima prova di sé nel marxismo russo, con le parole di un protagonista, come «il migliore strumento nella lotta contro quei marxisti che stavano tracciando la loro strada "dal marxismo all'idealismo"»¹¹⁵. E per qualche tempo sembrò che questa fosse l'unica risposta ai «revisionisti». Plechanov e i suoi discepoli intervennero infatti con molta discrezione, secondo il velenoso commento di Juškevič perché in imbarazzo di fronte a concezioni filosofiche piuttosto complesse¹¹⁶, più probabilmente per non troncarsi i rapporti con gli avversari del momento. In quel periodo, in effetti, Plechanov era interessato soprattutto a collaborare con Struve. L'insorgere del revisionismo tedesco, che riteneva assai più pericoloso del contemporaneo revisionismo russo, ma che temeva avrebbe finito con il contagiare quest'ultimo, e voci allarmistiche che gli giungevano dalla Russia a proposito della diffusione della «follia kantiana» tra la gioventù¹¹⁷, convinsero Plechanov a prendere la penna contro Struve e la sua critica della dialettica marxiana nel 1901-1902, con una serie di saggi molto critici, ma non così aspri come i contemporanei interventi contro Bernstein e Schmidt¹¹⁸.

Ad affrontare il revisionismo teorico dei «marxisti legali» sul fronte degli ortodossi fu Ljubov' Aksel'rod, una giovane discepola di Plechanov di spiccati interessi filosofici e di altrettanto ferrea fede marxista¹¹⁹. Fin dall'inizio del secolo, facendosi campione di quell'ortodossia a cui dichiaratamente si allineava, fino a scegliersi lo pseudonimo di «Ortodosso», Ljubov' Aksel'rod criticò Struve e Berdjaev per non aver colto la

valenza filosofica del marxismo e per non averne riconosciuto l'implicita concezione gnoseologica, il sensismo materialista che Plechanov proprio in quegli stessi anni andava opponendo ai revisionisti tedeschi¹²⁰. La medesima esigenza di scientificità che conduceva il materialismo a riconoscere come valide esclusivamente le informazioni derivate dai sensi, imponeva, secondo Ljubov' Aksel'rod, l'ineliminabile riconoscimento della «cosa in sé» come esistente indipendentemente dal soggetto conoscente. Anzi l'essenza del materialismo consisteva proprio nel «riconoscimento della realtà del mondo esterno e nella dipendenza da esso del contenuto della coscienza»¹²¹. Seguace fedele delle posizioni di Plechanov, ella tuttavia precisava che «dipendenza» non andava intesa in alcun modo come «riflesso», che il soggetto non si poneva di fronte all'oggetto come puro recettore passivo. Al contrario, per respingere la fiducia nelle semplici percezioni sensoriali propria del «realismo ingenuo» propugnato anche da Struve, spiegava che il materialismo «non può porre l'essere umano separato e indipendente dalla natura che lo circonda, come uno specchio in cui si debba riflettere il mondo esterno (...). I materialisti non possono non capire che le proprietà soggettive del soggetto conoscente devono contribuire al contenuto della conoscenza»¹²². Era, questa, la gnoseologia che Ljubov' Aksel'rod mutuava da Plechanov, il quale fin dal 1892 si era richiamato al fisiologo Sečenov per interpretare le sensazioni come «geroglifici», esattamente corrispondenti agli eventi e alle relazioni del mondo esterno, ma irriducibilmente diversi da questi. Per Plechanov e i suoi discepoli si trattava della teoria della conoscenza implicita in tutta la tradizione del materialismo, da Democrito a Spinoza, ai materialisti francesi del XVIII secolo, a Feuerbach e Marx. Difendere il significato filosofico del marxismo di fronte agli attacchi degli idealisti significava per questi «ortodossi» difendere innanzitutto in campo gnoseologico il sensismo materialista e in campo ontologico la materia come «cosa in sé»¹²³.

Se plechanoviani e «machisti» si trovavano così schierati fianco a fianco contro gli idealisti, si delineava peraltro già nettamente il loro dissidio. Da un lato, infatti, gli ortodossi opponevano all'idealismo il materialismo, come concezione non soltanto storica, ma anche ontologica e gnoseologica; dall'altro i «machisti» ripudiavano il materialismo a favore di una concezione «realista» del mondo. Proprio al realismo s'intitolava un corposo volume collettivo che i marxisti confinati a Vologda organizzarono come «risposta sistematica alla raccolta del gruppo

avversario»¹²⁸. Pare che, almeno nelle primitive intenzioni della redazione, l'opera si proponesse di riunire tutte le diverse posizioni che all'interno del marxismo russo mostravano ostilità nei confronti dell'insorgente idealismo, compresa quella di Plechanov. Questi, peraltro, avrebbe condizionato la sua partecipazione alla piena libertà di criticare proprio la concezione realista a cui si ispirava la maggior parte dei coautori¹²⁹. Naturalmente il contributo di Plechanov non fu mai scritto e la raccolta di saggi sulla «concezione realista del mondo», nata in diretta polemica con i *Problemi dell'idealismo*, divenne altresì la prima sortita comune dei «machisti» marxisti russi. Come tale, il volume merita di essere considerato anche indipendentemente dalla polemica con gli «idealisti»: tra gli autori si ritrovano i nomi di Bogdanov, Lunačarskij, Bazarov, Suvorov, che costituirono il nucleo originario del machismo marxista in Russia¹³⁰. Se però per gli ultimi due i saggi contenuti nel volume furono tra le loro prime pubblicazioni teoriche¹³¹, Bogdanov e Lunačarskij a quell'epoca avevano già elaborato riflessioni originali e le avevano illustrate in più occasioni sulle pagine di libri e riviste.

Aleksandr Bogdanov e l'elaborazione dell'empiriomonismo

Per l'indubbia originalità di pensiero, oltreché per il rilevante ruolo politico, Bogdanov è il solo tra i cosiddetti «machisti» a essersi imposto all'attenzione della storiografia internazionale. L'interesse per questa curiosa figura di medico, filosofo, rivoluzionario, è cresciuto costantemente soprattutto nell'ultimo decennio, coinvolgendo infine anche la storiografia russa¹³². I contemporanei, amici e avversari, furono concordi nel descriverlo come un uomo completamente dedicato al lavoro e alla causa¹³³. Formatosi un carattere forte e ribelle già quando frequentava il ginnasio di Tula, Bogdanov prese attivamente parte ai movimenti studenteschi dell'università di Mosca, dove entrò nel 1891 alla facoltà di scienze naturali¹³⁴, e venne ben presto segnalato alla polizia politica zarista. Fu arrestato la prima volta nel dicembre 1894 e costretto a rientrare a Tula, dove iniziò un'alacre attività di insegnamento dell'economia politica nei circoli operai di auto-istruzione¹³⁵, maturando, insieme agli amici Bazarov e Skvorcov-Stepanov, la conversione dal populismo al marxismo. Neppure quando, nel 1895, si iscrisse alla facoltà di medicina dell'università di Char'kov, cessò di occuparsi dell'insegna-

mento: fino al 1899, quando si laureò¹³⁶, Bogdanov trascorreva a Char'kov soltanto tre mesi l'anno, mentre il resto del tempo lo passava a Tula, al lavoro tra i circoli operai¹³⁷.

Proprio dalle lezioni che Bogdanov teneva con molto successo in tali circoli nacque nel 1897 la sua opera prima e di gran lunga più fortunata: il *Breve corso di economia politica* divenne ben presto «il libro preferito della gioventù studentesca e degli operai»¹³⁸. La fortuna di questo testo, che ebbe svariate edizioni, è dovuta probabilmente all'estrema chiarezza espositiva e all'andamento sistematico. Una lettura più attenta mostra alcuni tratti di una concezione «energetista» della società del tutto coerente con la prima fase del pensiero di Bogdanov. Nel *Corso* infatti lo stesso concetto di «lavoro», centrale in tutta l'opera, viene definito con quello di energia come «la perdita di energia umana per un fine determinato, riconosciuto preventivamente»¹³⁹. Si tratta della lotta consapevole per la sopravvivenza che dapprima l'individuo, poi, una volta formatasi, la società conduce con l'ambiente esterno¹⁴⁰.

La centralità del concetto di energia era ribadita vigorosamente nella prima opera filosofica di Bogdanov, gli *Elementi fondamentali della concezione storica della natura*, che scrisse, a suo dire, per «tentare di dare risposta all'esigenza diffusa tra i nostri operai di una complessiva concezione del mondo»¹⁴¹. Il problema essenziale intorno al quale si spandeva il lavoro di Bogdanov era infatti l'esigenza di elaborare una concezione «storica» della natura, capace di armonizzarsi con la visione dinamica della società proposta dal marxismo. Alla «rappresentazione statica» della natura, propria della tradizione e anche del cosiddetto «materialismo scientifico», egli intendeva opporre una concezione secondo la quale «la natura è un processo infinito, che è composto da un'innumerabile quantità di processi finiti, che si fondono tra loro e non hanno un'esistenza assolutamente distinta, indipendente»¹⁴². La concezione «storica» della natura¹⁴³ disegnava così un universo di processi reciprocamente connessi, intrinsecamente monista, del quale la legge di conservazione dell'energia forniva una chiave di interpretazione unitaria. In seguito Bogdanov precisò che

il metodo energetico richiede che guardiamo al fenomeno come a un mutamento, a un processo, e per di più a un processo soggetto a misurazione. Quindi ecco il primo momento del metodo energetico: il fenomeno studiato si riconosce come processo, soggetto a misurazione.

Inoltre, questo processo si riconosce come qualcosa che non può sorgere dal nulla e trasformarsi in nulla. È questo è il secondo momento¹⁰⁰.

All'ipostatizzazione del concetto tradizionale di «causa» Bogdanov opponeva perciò una concezione «energetica» della causalità, nel senso del «riconoscimento dell'uguaglianza qualitativa e dell'identità sostanziale di causa e effetto, come due stadi di un processo ininterrotto»¹⁰¹. Così intesa, la legge della conservazione dell'energia confermava per Bogdanov l'idea dell'unità dell'universo e rappresentava «la più perfetta espressione del legame costante di tutti i fenomeni conoscibili»¹⁰². Su questa stessa base egli proponeva, tra l'altro, una soluzione «monista» del problema gnoseologico, in particolare della relazione tra soggetto e oggetto: «la distinzione di coscienza e natura esterna è soltanto una distinzione relativa; non c'è un confine rigido tra loro; esse si confondono nell'unità indissolubile del processo universale»¹⁰³.

L'applicazione del metodo «storico» al problema della conoscenza fu oggetto della seconda opera filosofica di Bogdanov, intitolata per l'appunto *La conoscenza dal punto di vista storico*¹⁰⁴. In campo gnoseologico il metodo «storico» si presentava per Bogdanov essenzialmente come impostazione «genetica» del problema della conoscenza, in contrapposizione all'impostazione «ontologica» tradizionale¹⁰⁵. Egli riconosceva tuttavia che il suo metodo «storico» non era il solo a proporre un'analisi innanzitutto genetica dei processi conoscitivi; concordavano con quest'impostazione anche Simmel, Mach e soprattutto Avenarius¹⁰⁶. Pur riconoscendo al filosofo zurighese «preparazione scientifica», «rigore e precisione di metodo»¹⁰⁷, Bogdanov si sentiva costretto a criticare l'analisi delle «differenze vitali», in quanto Avenarius non distingueva tra differenze vitali di segno positivo o negativo¹⁰⁸ e il concetto di differenza vitale veniva ad abbracciare «due fenomeni energeticamente opposti»:

l'aumento dell'energia del sistema, quando il nutrimento supera il lavoro, la diminuzione dell'energia del sistema, quando il lavoro prevale sul nutrimento. Entrambi i casi sono riuniti in un unico concetto perché si ritiene identico il loro senso biologico: la diminuzione della conservazione della vita¹⁰⁹.

Ma Bogdanov, ragionando in termini energetici, puntualizzava che non sempre l'aumento della differenza vitale corrisponde a una diminuzione della capacità di conservazione della vita. In generale, anzi, come testimoniano tutti i fenomeni di crescita di un sistema, l'eccedenza del nutrimento sul lavoro, comportando un aumento dell'energia interna del sistema, corrisponde anche a un aumento delle sue possibilità di conservazione, mentre la diminuzione dell'energia, causata dalla preminenza del lavoro sul nutrimento, provoca una diminuzione della capacità di conservazione del sistema¹¹⁰. Le differenze vitali avevano quindi per Bogdanov un significato molto diverso a seconda del segno positivo o negativo; per esemplificare con un'analogia dal linguaggio dell'economia, scriveva che «le due forme di differenza vitale corrispondono al deficit e al profitto puro»¹¹¹.

Secondo l'analisi di Bogdanov, il limite della concezione di Avenarius risiedeva in ultima istanza nella sua staticità, che la rendeva affatto inadeguata a confrontarsi con i fenomeni biologici.

Dai tempi di Darwin la biologia cerca di connettere la conservazione delle forme con il loro sviluppo, trova nei mutamenti utili delle forme la condizione essenziale della loro conservazione. Con ciò essa continuamente intende una conservazione relativa, e non assoluta¹¹².

Facendo della conservazione assoluta del sistema l'ideale della vita, Avenarius cadeva secondo Bogdanov nell'errore della staticità propria della tradizione ontologica, idealista, scritica, contro cui l'empirio-criticismismo si era così vivacemente schierato. Inoltre, anche da un punto di vista puramente logico, di coerenza interna, Bogdanov sollevava qualche obiezione all'analisi di Avenarius:

dov'è il conservativismo assoluto *non c'è vita*, poiché la vita è impensabile senza la rappresentazione dell'attività, della lotta con l'ambiente esterno; ma dove non c'è vita, non è corretto neppure parlare di «grandezza di conservazione della vita»¹¹³.

Coerentemente con la critica alla «staticità» di Avenarius, Bogdanov nella sua seconda opera filosofica proponeva così una considerazione «dinamica», «storica», «energetica» della coscienza e dei suoi processi. Era stato l'evoluzionismo di Darwin ad affermare la tesi secondo cui la

psiche non sarebbe altro che «un adattamento dell'organismo nella sua lotta per la sopravvivenza», idea poi largamente confermata anche da «esponenti eminenti della filosofia critica»¹³⁴. Nulla di più naturale, quindi, che applicare anche alla psiche gli stessi criteri e le stesse analisi che davano buona prova di sé nello studio degli altri fenomeni universali, e innanzitutto il «metodo storico», la cui estensione all'ambito della conoscenza rappresentava per l'appunto lo scopo del lavoro di Bogdanov.

Mentre i marxisti riservarono in genere una buona accoglienza alla *Conoscenza dal punto di vista storico*¹³⁵, tra filosofi «ufficiali», recensori autorevoli e avversari ideologici si levò più di una voce critica, anche molto severa. L'anonimo recensore di *Russkaja mysl'* [L'idea russa] dichiarava deboli i presupposti dell'opera e Čelpanov la respingeva come lo sforzo di un presuntuoso dilettante¹³⁶. Anche Berdjaev su *Voprosy filosofii i psichologii* [Questioni di filosofia e psicologia] sottolineò la scarsa «professionalità» filosofica di Bogdanov:

Noi ora apprezziamo specialmente nell'anima umana la complessità delle sue esigenze spirituali e l'idealità dei suoi desideri, mentre per il sig. Bogdanov tutto è chiaro e semplice; egli si ritiene in diritto di risolvere superficialmente le più difficili questioni filosofiche, gnosologiche, psicologiche e sociologiche solo per aver concluso un corso di scienze naturali e mediche¹³⁷.

Bogdanov sbagliava perciò la stessa impostazione del problema gnosologico, ponendo la sua analisi «storica» sul piano della biologia e della psicologia, mentre la questione della conoscenza non poteva essere affrontata con un'analisi genetica, giacché la sua soluzione doveva implicare anche e soprattutto la considerazione della questione centrale del «valore della conoscenza e del suo rapporto con l'essere»¹³⁸, il che poneva necessariamente, secondo Berdjaev, una riflessione trascendentale.

Bogdanov rispose con tempestività alle critiche di Berdjaev sulla medesima autorevole rivista, rovesciando sull'avversario l'accusa di ignoranza e incompetenza: Berdjaev riduceva la concezione «energetica» del mondo e della conoscenza a una mera variante del vecchio materialismo, perché non aveva saputo cogliere che il concetto di energia non era nient'altro che «una pura astrazione metodologica»¹³⁹.

La risposta a Berdjaev inaugurò per Bogdanov una breve stagione di collaborazione con i *Voprosy filosofii i psichologii* [Questioni di filosofia e psicologia], in cui pubblicò tre saggi che esposero una concezione diversa da quella energetica delle prime due monografie filosofiche, marcando forse il punto di massimo avvicinamento all'empirio-criticismo¹⁴⁰. Se già nella risposta a Berdjaev del 1902 Bogdanov aveva definito l'empirio-criticismo «una grande, vitale corrente filosofica», che occorreva studiare «malgrado la "terminologia" di Avenarius»¹⁴¹, l'anno successivo precisava che l'empirio-criticismo di Mach e Avenarius era «la forma contemporanea del positivismo»¹⁴². Diverso dal realismo ingenuo per «l'atteggiamento profondamente analitico e rigorosamente critico verso tutto il contenuto dell'esperienza»¹⁴³, l'empirio-criticismo si distingueva altrettanto nettamente da ogni forma di idealismo. Nell'empirio-criticismo confluivano secondo Bogdanov, saldamente innestate sulla base del positivismo, le principali correnti del pensiero contemporaneo: il criticismo, l'evoluzionismo e l'interesse marxista per la storia e la società. Qualche tempo dopo, in effetti, passando sotto silenzio l'evoluzionismo, che, come si è visto, riteneva implicito nel metodo storico-genetico dell'empirio-criticismo, Bogdanov avrebbe precisato il suo atteggiamento nei confronti delle altre due grandi correnti in questi termini:

Nell'ultimo mezzo secolo sulla scena sono intervenute due nuove scuole filosofiche, legate ai nomi di K. Marx e E. Mach. (...) Io ho l'onore di appartenere alla prima di queste scuole filosofiche, ma, lavorando nella sua direzione, cerco, come alcuni miei compagni, di introdurre armonicamente nel contenuto ideale di questa scuola tutto ciò che è vitale nelle idee dell'altra¹⁴⁴.

Profondamente persuaso della natura «collettiva» del pensiero, Bogdanov riteneva necessario e doveroso arricchire il marxismo di ogni valido contributo che potesse essere tratto da altre correnti. Con ciò non soltanto non si sarebbero fatte pericolose concessioni al pensiero borghese, come temeva Plechanov¹⁴⁵, ma il marxismo si sarebbe rafforzato. L'empirio-criticismo presentava in particolare alcuni elementi che lo rendevano assai prossimo alla concezione storico-sociale di Marx. Innanzitutto Bogdanov apprezzava il fatto che la conoscenza venisse considerata non solo come una forma dell'adattamento dell'organismo all'ambiente, ma più precisamente come un adattamento «sociale»:

Laddove Mach descrive il legame della conoscenza con il processo socio-lavorativo, la coincidenza delle sue opinioni con le idee di Marx diventa a volte affatto stupefacente. In alcuni studi filosofici della sua *Wärmelohre* incontriamo affermazioni come per es. la seguente: «la scienza è sorta dalle esigenze della vita pratica... dalla tecnica» (...), una formulazione che corrisponde rigorosamente al principio del materialismo storico¹¹⁴.

Anche Avenarius, secondo Bogdanov, si spingeva oltre gli stessi limiti della sua statica concezione bio-meccanica proprio nel capitolo sui «sistemi congregali», in cui invece del sistema C singolo e individuale passava a considerare le collettività come la famiglia o la società. Mentre nelle altre parti dell'opera di Avenarius Bogdanov sentiva un forte «tono neolamarckiano» che appiattiva l'idea dell'evoluzione e del processo su una concezione tradizionalmente statica, nella trattazione dei sistemi C di ordine superiore sarebbe stato invece predominante «il punto di vista darwiniano»¹¹⁵. Nel capitolo sui sistemi congregali, invece dell'analisi delle differenze vitali alla quale Bogdanov muoveva, come si è visto, serie obiezioni, sarebbe comparso «inaspettatamente» il concetto di «aumento della conservazione vitale», e con ciò un principio dinamico di sviluppo.

La considerazione dell'elemento «sociale» nella conoscenza rappresentava per Bogdanov un momento cruciale: l'«oggettività» non poteva infatti trovare un saldo fondamento né nella mutevole esperienza individuale, né in un'auspicata ma ipotetica «stabilità» delle sue varie possibili combinazioni, né nell'«armonia dei risultati dell'azione con i dati di partenza dell'esperienza», ma unicamente «nella sfera dell'esperienza collettiva»¹¹⁶. Proprio questo principio era alla base dell'intera concezione dell'empirionismo. Infatti secondo Bogdanov l'interpretazione machiana di «fisico» e «psichico», come risultati di modi diversi di considerare i medesimi elementi dell'esperienza, andava precisata ulteriormente in senso ancor più rigorosamente monista, distinguendo tra organizzazione individuale dell'esperienza, dalla quale ha origine lo «psichico», e organizzazione sociale della medesima, dalla quale ha invece origine il «fisico»¹¹⁷.

Il superamento del dualismo di soggetto e oggetto, psichico e fisico, pensiero ed essere, che l'empiriocriticismo aveva tentato, agli occhi di Bogdanov diventava pienamente operante nell'empirionismo. Attento a evitare la trappola metafisica dell'assoluto, Bogdanov puntua-

lizzava tuttavia che il suo era semplicemente uno schema unitario sulla base del quale organizzare lo sviluppo della conoscenza, non una concezione compiuta del mondo¹¹⁸.

Mentre il principio armonizzante dell'universo nelle prime monografie filosofiche di Bogdanov era l'energia, ora compariva il concetto di «organizzazione», che sarebbe rimasto centrale nel suo pensiero anche nelle fasi più tarde¹¹⁹. È interessante notare che questo mutamento nell'impostazione del pensiero bogdanoviano intervenne durante il periodo delle discussioni a Kaluga e a Vologda. Sulla base del materiale pubblicato non pare si possa sostenere senza forzature che Bogdanov sia stato influenzato o addirittura spinto a questo mutamento dalla riflessione sull'empiriocriticismo e sui suoi limiti, poiché al contrario Bogdanov sembra interrogare l'empiriocriticismo con precise richieste già maturate nel corso di un'originale e autonoma riflessione. Non si può peraltro negare che l'incontro e il confronto con l'empiriocriticismo fu essenziale, tra il 1902 e il 1904, per lo sviluppo dell'empirionismo. Che Bogdanov trascorresse quegli anni in costante confronto con l'amico e fervente empiriocritico Lunačarskij, non è in questo senso una circostanza trascurabile¹²⁰.

A.V. Lunačarskij: un empiriocriticismo nietzschiano

Lunačarskij ebbe un ruolo di assoluto rilievo nella diffusione dell'empiriocriticismo. Nel 1905 un anonimo recensore poteva a buon ragione dichiarare: «il sig. Lunačarskij è noto come convinto e brillante seguace e popolarizzatore in Russia delle idee di [Mach e Avenarius]»¹²¹. La sua esposizione della *Critica*, che stilò al confino, fu in effetti uno dei tramiti principali attraverso il quale l'opera di Avenarius raggiunse il pubblico russo¹²².

Lunačarskij, tuttavia, non fu un semplice portavoce delle teorie del maestro, ma interprete originale, traendone nuove basi filosofiche per lo storicismo marxista e combinandolo altresì con forti influenze nietzschiane¹²³. L'interesse di Lunačarskij andava alla costruzione di una concezione marxista del mondo capace di comprendere i vari aspetti della vita umana in tutta la sua ricchezza¹²⁴. Erede delle tradizioni filosofiche del realismo, il marxismo, secondo Lunačarskij, doveva procedere dalla concretezza dell'esperienza per elaborare una concezione generale del

mondo, che guidasse l'essere umano nella teoria e nella pratica. Che fosse necessario procedere dal dato concreto in ogni campo, Lunačarskij lo ribadì, tra l'altro, in un breve saggio su Feuerbach, che mostrava di apprezzare soprattutto perché questi «aveva dichiarato ad alta voce, con asprezza inaudita, di ritenere realtà, verità, appunto il proprio "io" corporeo e la propria personale, concreta percezione del mondo, di ritenere bene appunto la propria sete di vita armonica, potente e felice, e tutto ciò che la soddisfa»¹⁷⁷.

Nel campo della gnoseologia, a Lunačarskij pareva di cogliere nell'empirio-criticismo, «la più giovane e promettente scuola filosofica», la teoria capace di porsi di fronte all'esperienza senza preconcetti¹⁷⁸, per cogliere la datità originaria dell'esperienza, al di là e prima della distinzione di soggetto e oggetto:

Né il soggetto né l'oggetto sono qualcosa di dato, di evidente, che sia tra l'altro pienamente comprensibile; infatti entrambi sono astrazioni da un'unica realtà indivisibile: forse che noi abbiamo mai avuto immediatamente di fronte un soggetto senza oggetto o viceversa? In realtà, immediatamente, ci è data soltanto una certa realtà mutevole, propriamente un flusso di sensazioni-fenomeni, una cieca varietà; soltanto osservandola, elaborandola, ci imbattiamo nell'idea del soggetto e dell'oggetto. La teoria empirio-critica della conoscenza parte perciò dalla realtà immediatamente data¹⁷⁹.

In questo senso il problema dell'esistenza del mondo esterno, che tanto angustiava i materialisti e i marxisti plechanoviani, si risolveva per Lunačarskij prima ancora di porsi:

È reale tutto ciò che è sentito da me, è vero tutto ciò che è sentito, compreso qui e da me. Non dobbiamo dire «cogito ergo sum», ma «percipitur ergo est!». Anche i sogni, i fantasmi, tutto ciò che è racchiuso nella datità, tutto esiste, tutto è reale, tutto è realmente dato¹⁸⁰.

Mostrando in più di un'occasione di apprezzare il quadro «energetico» dell'universo bogdanoviano e la conseguente affermazione monista dell'intrinseca unitarietà dei processi reciprocamente connessi, Lunačarskij puntualizzava che in realtà ciò che è immediatamente dato alla nostra coscienza «in un'inscindibile interezza» è proprio «il processo

della nostra vita»¹⁸¹. L'esigenza pratica, imposta dalla necessità biologica della sopravvivenza, costringe tuttavia il singolo soggetto a non chiudersi nel solipsismo del proprio personale flusso vitale di percezioni, ma a organizzare la propria esperienza, attraverso l'analisi dei suoi elementi e la ricostruzione sintetica della loro unità. Naturalmente la limitatezza delle capacità conoscitive individuali, le peculiarità di ciascuno, determinano un'alta possibilità di arbitrarietà e di errore, limiti propri dell'esperienza non «pura»:

Soltanto gradualmente, attraverso la critica reciproca degli individui, attraverso un percorso sociale inter-individuale l'esperienza organizzata acquisisce il carattere di *esperienza pura*¹⁸².

Qui Lunačarskij proponeva un concetto di esperienza pura connesso ben più strettamente al suo orientamento politico collettivista che non alla lettera dell'empirio-criticismo di Avenarius. Se è vero che questi aveva riconosciuto le specificità del «collettivo», analizzando le condizioni di sopravvivenza e di adattamento all'ambiente dei sistemi congregali, il concetto di «esperienza pura» veniva però introdotto nella *Critica* del tutto indipendentemente dal controllo reciproco delle proprie esperienze di fatto istituito tra gli individui all'interno di un sistema congregale¹⁸³.

Ma, allontanandosi da Avenarius, la concezione di Lunačarskij presentava un'indiscutibile coerenza interna. Lungi dall'introdurre l'esperienza collettiva come *deus ex machina* per risolvere problemi da lui stesso creati, secondo le pungenti parole di un recensore¹⁸⁴, Lunačarskij ne radicava la genesi nella stessa natura «biologica» della conoscenza, che riconosceva come uno dei caposaldi fondamentali dell'empirio-criticismo. La conoscenza è uno strumento essenziale per la sopravvivenza del sistema, sia esso il sistema C del singolo individuo o il sistema congregale del gruppo o della società, che cerca di riprodurre la realtà fornendone una descrizione completa ed economica al fine di orientarsi più facilmente e con maggior successo pratico. «La conoscenza», concludeva Lunačarskij, «è il processo di armonizzazione dell'esperienza, il chiarimento dei suoi elementi e dei loro rapporti»¹⁸⁵. E a livello sociale l'armonizzazione sarà più completa ed efficace che non a livello individuale.

Il merito fondamentale di Avenarius e il motivo per cui le sue concezioni dovevano valere anche per la rifondazione filosofica del mar-

xismo consisteva nell'aver colto le tendenze moniste presenti nelle scienze naturali, come testimoniato da Mach e Ostwald, elaborando «un compiuto quadro biologico» e illuminando «attraverso di esso la vita della coscienza»¹⁹⁶. Lunačarskij respingeva le accuse di Bogdanov che, come si è detto, interpretava l'empirio-criticismo di Avenarius come una filosofia ancora tutta orientata verso la «staticità», incapace di sollevarsi a una concezione del mondo al tempo stesso monista e dinamica.

Il ristagno — rispondeva Lunačarskij — non è l'ideale di Avenarius, ma l'equilibrio è ciò con cui, come insegna l'esperienza, cercano di terminare tutti i processi in natura: ogni movimento, ogni cambiamento è soltanto il risultato dell'inerzia del sistema dato e delle influenze esterne che agiscono su di esso¹⁹⁷.

È il mutamento delle condizioni esterne a provocare lo sviluppo del sistema verso una sempre maggiore complessità e ricchezza di relazioni. La conoscenza si inseriva perciò, secondo Lunačarskij, in un processo di adattamento reciproco tra il sistema e l'ambiente e tendeva, del tutto coerentemente, verso l'elaborazione di un «concetto del mondo» compiuto e unitario, o nella terminologia della *Critica*, un «multiponibile dell'ordine più alto pensabile». Avenarius intendeva infatti con «multiponibile» uno stato finale del sistema C che si ponga come tale rispetto a diverse possibili combinazioni dell'ambiente. Un «multiponibile dell'ordine più alto pensabile» è quindi «uno stato finale che sia concettualmente ponibile come complementariamente condizionato non già al porsi di questo o quel costituente d'ambiente soltanto, bensì di ogni e qualsivoglia costituente dell'ambiente»¹⁹⁸. Si tratta perciò di un «concetto del mondo», di un quadro di riferimento complessivo e unitario, in base al quale sottrarsi agli enigmi e ai problemi che l'ambiente pone costantemente, e che storicamente i singoli individui e le singole società hanno risolto e risolvono diversamente. Che, nonostante le riflessioni di Bogdanov, l'equilibrio rappresentasse l'ideale prevalente in natura, pareva confermato a Lunačarskij anche da una rapida considerazione dei «concetti del mondo» storicamente documentati:

La sete del nirvana in Buddha, l'Eros, come l'instancabile sforzo verso l'Idea suprema in Platone, l'ansia di redenzione, di salvezza dalla tristezza del transeunte nei cristiani, l'*amor erga rem aeternam et infinitam* dei metafisici, il lamento dell'eternità e dell'infinità tra i

decadenti, e la tendenza al monismo tra i naturalisti hanno effettivamente un tratto comune: sono tutte forme di un unico sforzo a elaborare un multiponibile dell'ordine più alto possibile, (...) e di salvarsi in tal modo una volta per tutte dalle variazioni vitali conoscitive che pone l'ambiente¹⁹⁹.

Tuttavia, Lunačarskij doveva qui prendere le distanze dal suo maestro per fare una piccola concessione al critico Bogdanov. Avenarius infatti non aveva sottolineato abbastanza una differenza essenziale nell'impostazione del medesimo problema da parte dei «metafisici» e dei «realisti»:

mentre nei metafisici la tendenza [a elaborare un multiponibile dell'ordine più alto possibile] ha effettivamente un carattere puramente difensivo, ed essi gli si accostano magnificando l'esistente e chiudendo gli occhi su tutto il resto, tra i realisti la tendenza al monismo ha un carattere offensivo, è la tendenza a illuminare e unificare tutta la realtà²⁰⁰.

In questo senso Lunačarskij dichiarava già nel 1902 che il positivismo rappresentava «il principio organizzatore nella lotta per la vita»²⁰¹. La tendenza a disegnare un quadro unitario del mondo non solo non si poteva proporre come pacificazione con l'esistente, ma doveva essere sfondo e orientamento per un adattamento «attivo» che coinvolgesse insieme il sistema e l'ambiente.

La filosofia, infatti, anche nelle sue riflessioni più astratte, non poteva prescindere, secondo Lunačarskij, dall'orizzonte pratico dell'azione, imposto dallo stesso radicamento biologico della conoscenza come strumento nella lotta per la vita. Per quanto Lunačarskij sostenesse l'imprescindibilità della gnoseologia, altrettanto fermamente sottolineava la necessità di andare oltre il limitato campo della conoscenza in quanto tale, per accostare i problemi più propri dell'essere umano. Introducendo, in appendice all'esposizione della *Critica*, un riassunto quasi altrettanto entusiasta del trattato «etico» di un discepolo di Avenarius, Rudolf Holzapfel, Lunačarskij scriveva:

La filosofia deve rispondere alla domanda: «come vivere? per che cosa vivere?», essa deve indicare e fondare dei valori vitali, mentre noi finora abbiamo parlato soltanto di come si conosce²⁰².

L'esigenza di attribuire un senso alla propria vita di cui parlava Lunačarskij nulla aveva in comune, beninteso, con le ansie metafisiche che proprio in quel periodo Berdjaev, Bulgakov e i loro amici venivano delineando come tratti ineliminabili dello spirito umano. Per Lunačarskij si trattava di un semplice bisogno biologico:

L'essere umano *deve* affermare se stesso e per questo affermare la vita. E in tutti i tempi nel cuore umano ha abitato l'esigenza appassionata di giustificare la vita ai propri occhi. L'essere umano ha creato l'arte di valutare la vita, (...) [Essa] è il perno centrale di tutte le religioni e di tutte le filosofie e persino ogni sistema scientifico è costretto a porsi dinanzi al giudizio dell'essere umano valutante e dargli risposta alla febbrile domanda: «ma allora, vale la pena di vivere?»¹⁷¹.

Naturalmente il marxismo, se si voleva proporre come compiuta concezione del mondo, non soltanto andava rifondato nelle proprie basi filosofiche e gnoseologiche con l'aiuto dell'empirio-criticismo, ma a maggior ragione doveva cogliere e far proprie le ineludibili istanze etiche, che Lunačarskij così prepotentemente vedeva imporsi nella coscienza di ciascuno e in ogni epoca. Coerente con il suo credo positivista, Lunačarskij escludeva categoricamente che una concezione del mondo, sia pure quella marxista, potesse elaborare un sistema di valori assoluto e oggettivo¹⁷². Per il positivista valutare qualcosa significa porlo in relazione con i bisogni del soggetto, dal punto di vista del quale si intende valutare. Non esiste quindi alcun assoluto: «Non c'è nulla al mondo che sia bene o male di per sé. Al di fuori dei rapporti con qualche organismo senziente, nulla ha valore»¹⁷³. Ma se è «bene» ciò che è «vantaggioso» per il soggetto che valuta, ciò che accresce la sua capacità di vivere, o l'intensità della sua vita, allora la morale positiva potrà scegliere come unico criterio di valore il piacere in senso lato: «la base di tutti i sistemi positivi di morale», concludeva Lunačarskij, «è l'edoné, la mutevole gioia di vivere»¹⁷⁴.

Poiché il principio del piacere si identificava con la volontà e con la gioia di vivere, Lunačarskij preferiva parlare di «morale estetica», in quanto essa aveva come suo fine una «pienezza di vita» a cui poteva essere ricondotta in ultima analisi anche la bellezza. Si trattava di una morale superiore, irriducibile al meschino edonismo egoistico di chi cerchi esclusivamente il proprio piacere immediato:

l'essere umano dotato di coscienza estetica pone al di sopra di tutti i piaceri il gioioso senso della crescita della propria forza interiore. (...) *La vita vuole avere coscienza della propria forza*¹⁷⁵.

L'individuo «estetico» perciò avrebbe potuto sacrificare anche se stesso per un ideale in cui si esaltasse la sua forza e la sua vitalità; avrebbe sentito tutto il «mondo del bello» come parte di sé, e sarebbe stato capace di grandi sacrifici «per salvare il bello, l'eterno, l'amato»¹⁷⁶.

Alla base di questo tipo di valutazione del mondo — precisava Lunačarskij — c'è l'amore per la vita, la natura, una tendenza alla felicità illimitatamente crescente; è una valutazione del mondo affatto pagana, che non ha nulla in comune con la morale del dovere, poiché essa non assoggetta l'essere umano a nulla; l'esistenza la più piena e armonica possibile è l'ideale dichiarato dei realisti-estetici¹⁷⁷.

In questo senso non era neppure più corretto parlare di «morale», poiché l'edonismo di questa «filosofia pratica positiva» sconfinava piuttosto in un autentico «amoralismo»:

il suo principio fondamentale dichiarava: «l'individuo non deve assoggettarsi ad alcuna legge, che non si possa spiegare, che non si possa ricondurre a un bene giudicato tale dal sentimento vivo, spregiudicato dell'individuo in questione (...)». La piena liberazione dell'essere umano è l'alfa della saggezza pratica positiva, il suo omega è la pienezza della vita¹⁷⁸.

Chi ha parlato di Lunačarskij come di un «marxista nietzschiano» ha trovato buoni appigli in affermazioni di questo tenore. L'interesse per Nietzsche è del resto ben documentato: in più di un'occasione Lunačarskij espresse profonda ammirazione per il filosofo, che definiva «un grande, gioioso liberatore» dell'umanità¹⁷⁹, schiacciata per secoli dalla meschina morale del risentimento, con un entusiasmo caratteristico peraltro dell'intera cultura russa dell'inizio del secolo¹⁸⁰. Anche tra la gioventù rivoluzionaria il pensiero di Nietzsche esercitò un fascino particolare. Gor'kij ricordò:

Quando già nel '92 uscì un numero di *Voprosy filosofii i psichologii* [Questioni di filosofia e psicologia] con saggi di Lopatin, Grot e, mi

pare, di Trubeckoj o Vvedenskij su Nietzsche, molti giovani del tempo, cercando di nascondere il proprio desiderio di conoscere le opinioni di un eretico, un antisocialista, lessero il libro segretamente, come per paura di offendere i propri maestri, vecchi radicali che li costringevano a leggere Černyševskij e Lavrov, Michajlovskij e Plechanov¹⁰⁷.

I giovani rivoluzionari russi insofferenti dei «dogmi» della tradizione radicale apprezzavano in Nietzsche soprattutto la *pars destruens*, l'irriducibile opposizione a ogni forma di assolutismo morale e teoretico¹⁰⁸. Un recensore sulle colonne della rivista marxista *Pravda* [La verità], scriveva che Nietzsche non aveva saputo

connettere il suo ideale di superuomo con i problemi sociali del suo tempo (...). Ma in questa generale utopia si sente ovunque che alla porta della storia bussava un essere umano nuovo, che le nostre forme di vita sono divenute strette per l'essere umano¹⁰⁹.

Lunačarskij, più nietzschiano di altri marxisti «critici» suoi contemporanei, non era affascinato soltanto dal lato «negativo» del pensiero del filosofo. Nonostante il suo «tenace e disonesto aristocraticismo»¹¹⁰, Nietzsche mostrava infatti agli occhi di Lunačarskij un così appassionato attaccamento alla vita da risultare esemplare per ogni morale (o amorale) che procedesse dal fatto biologico fondamentale del rapporto tra essere umano e ambiente e della sete di potenza e di vita come elemento essenziale di questa relazione. L'individualismo di Nietzsche si rovesciava per Lunačarskij in una sorta di anti-individualismo, in cui il valore della vita e della sua ricchezza e intensità prevaleva rispetto all'affermazione egoistica del singolo. «La vita potente,» scriveva, «non può essere egoista, è troppo ampia per questo, abbraccia gli altri»¹¹¹.

Fondamento della morale, per Nietzsche come per Marx, era quindi secondo Lunačarskij un principio sopra-individuale: «il fatto dello sviluppo umano» che prevaleva sui «sacri diritti dell'individuo»¹¹². L'amoralismo individualistico di Nietzsche andava quindi sostituito nel marxismo da una sorta di «amoralismo democratico», che desse conto delle azioni dei singoli nel quadro di una lotta per la vita il cui fine non sia la semplice sopravvivenza, ma il suo potenziamento e intensificazione¹¹³.

Non si trattava quindi per Lunačarskij di tracciare i principi di una dottrina morale, ma di descrivere piuttosto «un modo di sentire la vita e

di reagire ad essa», una *Lebensführung* capace di guidare il comportamento effettivo delle persone a un certo stadio di sviluppo. In questo senso Lunačarskij negava che il suo «amoralismo» potesse proporsi in alcun modo come un «sistema» o pretendere all'assoluto:

Il democratico-amorale può dipingere con colori brillanti il suo ideale di un giusto ordine sociale, perché per lui questa giustizia è l'armonia degli interessi che dà il massimo delle forze alla cooperazione universale, ma al tempo stesso è il più ampio fondamento per lo sviluppo infinitamente ricco delle varie individualità; egli può sperare che il fascino estetico e l'alta umanità dei suoi ideali attirino questo o quell'essere umano incerto o simpatizzante, ma non spaccia il suo ideale per assoluto¹¹⁴.

Era il confronto di fatto tra le diverse impostazioni possibili della vita a costituire la base dell'unica etica positiva:

Così come la retta via della conoscenza ci è stata indicata dallo studio di come si conosce, la retta via della vita ci viene indicata dallo studio di ciò a cui aspirano le persone, di ciò che desiderano, di ciò verso cui effettivamente si muovono¹¹⁵.

Su tale analisi dell'etica positiva e sui suoi concreti contenuti «collettivisti» a Lunačarskij parevano convergere, insieme a Nietzsche emendato dell'apparente e contraddittorio ultra-individualismo, gli amici Bazarov e Bogdanov e gli stessi empiriocriticisti, come testimoniava l'opera «etica» di Holzapfel che Lunačarskij tanto apprezzava proprio per le implicazioni «amoralistiche»¹¹⁶. Fin dal 1902, d'altra parte, Lunačarskij aveva avuto cura di sottolineare che anche Mach aveva notato i fenomeni dell'«ampliamento dell'io» e del «suo timido, pavido restringimento» come affatto caratteristici degli atteggiamenti etici umani¹¹⁷. Secondo Lunačarskij lo stesso Avenarius condivideva l'ideale del superuomo inteso collettivisticamente come stadio ulteriore di perfezionamento dell'umanità:

All'ideale della beatitudine e dell'onniscienza Avenarius si riferisce non come a un'idea regolativa, non come a una stella polare irraggiungibile, puramente formale, ma come a una fase necessaria del suo sviluppo. Astraendo dalle catastrofi cosmiche (improvvisi o graduali),

egli sviluppa il concetto di uomo-dio come naturale coronamento della storia¹¹.

L'indiscutibile profonda influenza di Nietzsche sul pensiero di Lunačarskij si combinava molto strettamente con la sua interpretazione dell'empirio-criticismo¹². Tanto più che elementi comuni tra le due correnti filosofiche all'epoca venivano poste in luce con una certa frequenza e autorevolezza. Così, per esempio, la morte di Nietzsche fu celebrata dalla rivista di Avenarius e della sua scuola con un saggio di Raoul Richter, in cui si metteva in evidenza il fondamento biologico che Nietzsche aveva posto alla base di tutta la sua costruzione teorica, accostandosi ai principi della stessa filosofia scientifica¹³. Qualche anno dopo in Russia sulla rivista *Pravda* [La verità], allora guidata e ispirata proprio dai marxisti «critici», comparve un saggio interessante di I. Gejlikman. Vi si leggeva, tra l'altro:

Il fondamento biologico della conoscenza, la tendenza all'armonizzazione dell'esperienza, la negazione del dualismo: ecco i tratti comuni delle concezioni del mondo di Nietzsche e degli esponenti dell'empirio-criticismo. Insieme con Nietzsche, Avenarius e Mach riconoscono l'enorme influenza delle rappresentazioni antropomorfe, introdotte dal pensiero, ma che hanno già svolto il loro ruolo e ormai sono soggette all'abolizione; insieme con lui essi attribuiscono la conservazione delle rappresentazioni feticistiche alle proprietà del linguaggio, che rafforzano le rappresentazioni originarie; infine, insieme con lui essi giungono a una stessa conclusione, alla restaurazione del concetto naturale del mondo¹⁴.

Se fin qui Lunačarskij avrebbe sottoscritto le parole di Gejlikman, questi muoveva poi alcune critiche all'individualismo di Nietzsche che si avvicinavano piuttosto all'impostazione di Bazarov. La soluzione di Nietzsche presentava, secondo Gejlikman, un limite intrinseco nell'incapacità di attingere al monismo sociale, ricadendo nel vecchio dualismo metafisico di schiavo e padrone:

Pagando (...) un tributo al pensiero autoritario, Nietzsche falsifica la stessa conoscenza del perfezionamento biologico con una sfumatura metafisica: la volontà di potenza. La lotta per la sopravvivenza gli pare un fattore secondario, che deriva da questo principio fondamentale.

Ma la potenza non è pensabile senza assoggettamento. Si tratta di due principi che si condizionano reciprocamente. Perciò il perfezionamento biologico non interviene in Nietzsche come un problema monistico di armonizzazione degli interessi, ma come la continua disarmonia dei «dominatori» e degli «assoggettati»¹⁵.

Tuttavia anche Gejlikman ammetteva, d'accordo con Lunačarskij, che alla base di questa stessa «volontà di potenza» si trovasse l'esigenza di affermare la pienezza e l'armonia della vita, propria altresì alla filosofia scientifica¹⁶.

Per Lunačarskij la differenza tra l'amoralismo individualistico di Nietzsche e quello collettivistico del marxismo si poneva invece in questi termini:

Nietzsche si chiede se il valore da lui trasvalutato contribuisca all'aumento delle forze dell'individuo, e nel suo paradiso gli esseri umani o superuomini godono della coscienza della propria forza vittoriosa e del *pathos* della loro distanza dagli schiavi con la loro morale kantiana. Il marxista si chiede se ciò che apprezza contribuisca alla vittoria dell'essere umano sulla spontaneità della natura esterna e della società, contribuisca all'aumento della solidarietà, della pianificazione del lavoro umano e della sua produttività; nel suo paradiso la tribù degli dei-umani (...) soggioga le forze spontanee, ampliando sempre più il cerchio del dominio della ragione, costringendo il mondo a servire per la soddisfazione dei bisogni sempre crescenti del suo sovrano e conquistatore, l'essere umano¹⁷.

Il vantaggio del marxismo rispetto alla concezione filosofica di Nietzsche risiedeva dunque nella capacità di superare i limiti del singolo individuo e di sollevarsi all'autentica entità biologica fondamentale dell'umanità. Facendo proprie le idee di Nietzsche e fornendone un'interpretazione «socialista» Lunačarskij intendeva in altri termini condurle alla loro stessa compiutezza. Rivolgersi ai pensatori borghesi non rappresentava di per sé per Lunačarskij un tradimento della purezza dottrinale del marxismo, come sosteneva invece Plechanov.

Il socialismo scientifico, che ha tratto dal pensiero borghese l'idea di evoluzione, che ha tratto e rielaborato i principi della politica economica classica, trae e rielabora anche le idee di Kirchhoff, Maxwell, Hertz, Ostwald e di un'intera serie di altri grandi scienziati, le cui conclusioni

hanno dedotto con esemplare chiarezza Ernst Mach, con esemplare multilateralità Richard Avenarius. Il marxismo si appropriò di queste idee perché esse gli sono familiari; esso le rielabora, consolidando e ampliando in tal modo il grande tempio della filosofia proletaria²¹¹.

L'empiriocriticismo e Nietzsche venivano così per Lunačarskij ad armonizzarsi insieme tra loro e con il marxismo, per la fondazione di una più compiuta concezione del mondo²¹²; analogamente i marxisti «filosofi», tra i quali Lunačarskij si riconosceva, trovavano interessante la critica di Nietzsche alla morale, poiché anch'essi «negano la morale, o più esattamente riconoscono al suo posto soltanto una morale *sans sanction ni obligation*, che sarebbe meglio chiamare filosofia pratica o estetica vitale»²¹³.

La «concezione realista del mondo»

Alla «concezione realista del mondo» fu intitolato l'ampio volume collettaneo con cui il gruppo di marxisti che aveva animato i dibattiti tra i confinati di Vologda rispose alla sfida dei *Problemi dell'idealismo*. Nell'introduzione l'idealismo era respinto come il frutto malsano di una fase, paradossalmente, di debolezza ideale, di demoralizzazione, di sfiducia nelle possibilità dell'essere umano e di ripiegamento verso ipotetiche garanzie metafisiche.

La concezione realista che gli autori rappresentati nel volume intendevano sviluppare più o meno concordemente, si caratterizzava al contrario per il radicamento nell'«al di qua», il suo rifiuto di ogni assoluto metafisico, la modestia delle pretese di verità²¹⁴. Il realismo era la concezione filosofica migliore e più autentica, «unico come la verità, ma al tempo stesso, come la verità, multilaterale». Al di là delle diverse sfumature, interpretazioni e approcci documentati nei vari saggi del volume, gli autori rivendicavano così nell'introduzione una «fondamentale unità, l'unità di una tendenza vitale»²¹⁵.

Mentre autori come Bogdanov e Lunačarskij pubblicavano altrove puntuali confutazioni di singoli saggi dei *Problemi*, l'intento del volume collettivo sembrò superare la semplice contrapposizione polemica. Pochi mesi dopo la sua apparizione, Lunačarskij ne rivendicò esplicitamente il significato autonomo e originale:

Noi siamo giunti ad avanzare in modo affatto indipendente alcuni problemi che sembrano a un osservatore superficiale tanto prossimi agli oggetti delle riflessioni e degli sproloqui degli idealisti. Non c'è dubbio che le idee che i «realisti» pongono a fondamento del loro lavoro, sarebbero state esposte anche senza l'apparizione di questi «pili» filosofi che brillano dell'aureola di santità. La loro comparsa fu per noi soltanto il segnale che era giunta l'ora!²¹⁶.

In effetti la polemica correva lungo tutti i *Saggi*, in modo più o meno evidente, ma sempre molto discreto, limitando i riferimenti testuali per sviluppare piuttosto i dettagli di una complessiva «concezione del mondo». I *Saggi* si articolavano secondo tre sezioni, di cui soltanto la seconda, quella «economica», trattava argomenti di tradizionale pertinenza marxista; Bogdanov vi inseriva un saggio polemico nei confronti delle teorie economiche dei «marxisti legali»; il capo dell'«ufficio statistico» di Vologda, Petr Rumjancev, trattava l'evoluzione della condizione contadina in Russia, accanto a un saggio di Maslov, il futuro teorico agrario mensevico, e a un'analisi del recente capitalismo industriale russo condotta da Finn-Enotaevskij. Nelle restanti due sezioni, i *Saggi* toccavano invece questioni per così dire «sovrastrutturali»: la prima parte, assai ampia, comprendeva tre saggi eminentemente filosofici di Suvorov, Lunačarskij e Bazarov, tutti e tre protagonisti delle discussioni di Vologda; la terza parte era dedicata a questioni di teoria del diritto, estetica e critica letteraria. Fin dall'introduzione veniva enunciato l'ideale di una conoscenza rigorosamente monista:

Il realismo contemporaneo trova che la conoscenza è una delle manifestazioni della vita, e che le leggi che essa stabilisce per tutto il regno della vita, le stabilisce anche per se stessa. Una di queste leggi dice che la vita più piena e forte è la vita intera e armonica; questo significa che la conoscenza più compiuta e potente deve essere la conoscenza unitaria e ben organizzata; vuol dire che la verità è monistica. Il realismo contemporaneo (...) conduce la lotta per un ideale monistico della conoscenza²¹⁷.

E tra le concezioni filosofiche contemporanee i «realisti» russi dovevano apprezzare particolarmente il monismo empiriocritico, che alcuni di loro già avevano esaltato come radicale negazione di ogni dualismo, compreso quello fondamentale di pensiero ed essere, di fisico e psi-

chico. Nel suo saggio, il più apertamente polemico nei confronti degli avversari, in particolare di Struve e Berdjaev, Bazarov si richiamava insieme all'empirio-criticismo e a Nietzsche per respingere il «soggetto», in quanto presupposto metafisico della conoscenza, «portatore» e «sostrato» dell'esperienza:

attribuire al «soggetto» un qualche contenuto conoscitivo significa trasformarlo in oggetto, cioè *annientarlo* in quanto soggetto; ma presupporre l'inconoscibilità del soggetto, l'assenza in esso di qualsivoglia contenuto conoscitivo, anche questo significa di nuovo *annientarlo*, riconoscere che s-o-g-g-e-t-t-o è una combinazione di lettere che non ha alcun senso²²⁶.

La necessità di distinguere tra soggetto e oggetto era imposta dalla consuetudine della metafisica dualista, incarnatasi nel corso del tempo nella grammatica delle lingue naturali:

Soltanto l'abitudine grammaticale costringe a dire: «io riunisco le rappresentazioni, io formo i concetti ecc.». Per la *descrizione* del processo conoscitivo questo «io» non è affatto necessario²²⁷.

D'accordo con Mach e Avenarius, Bazarov dichiarava perciò che «psichico e fisico, "io" e "mondo esterno" rappresentano soltanto termini classificatori condizionati, designazioni generali di diversi modi di combinare il medesimo materiale conoscitivo» e che «percezione esterna e interna (...) non ci sono affatto date come punto di partenza dell'analisi psicologica, ma presuppongono già una determinata *teoria metafisica*»²²⁸.

Concordemente con tali presupposti empirio-critici, Bazarov respingeva la «causalità» come categoria della conoscenza in quanto non rappresenta una legge necessaria, ma «una norma euristica del pensiero» confermata e giustificata dalla pratica della scienza²²⁹. Tutte le leggi e i principi della scienza non sono che la forma in cui si esprime un'astrazione ricavata dall'esperienza, sostituendo alle percezioni mutevoli simboli uniformi e costanti, per rendere possibile l'applicazione di un metodo analitico. Riprendendo l'interpretazione «metodologica» della legge di conservazione dell'energia che era stata già di Bogdanov, Bazarov esemplificava:

Non scopriamo l'energia eterna nei flussi di «cose» (o, che è lo stesso, di «percezioni»), al contrario organizziamo questi flussi nel pensiero in un unico processo così che l'energia permanga indistruttibile²³⁰.

Ogni teoria fisica, ogni concezione del mondo, ogni sistema etico, veniva perciò ad assumere, nell'interpretazione di Bazarov, un tratto di ineliminabile relativismo. Scriveva:

Il criterio di «verità» è il *valore*, non il valore assoluto, ma quello condizionato e mediato, dipendente dal fine per il quale si applica [una certa] categoria [conoscitiva]. La categoria ha tanto più valore, quanto più facilmente con il suo aiuto si domina conoscitivamente un dato campo empirico. Il cosiddetto «progresso» ci si presenta non come la graduale «scoperta» di un assoluto immutabile nei secoli, ma come l'incessante trionfo di nuove forme, delle quali ciascuna è parimenti «vera» per il suo tempo. (...) nella lotta per un dato materiale conoscitivo prevale il principio scientifico che con la minor perdita di forze domina questo materiale; il titolo di verità è il trofeo che spetta al vincitore²³¹.

Da questo punto di vista a Bazarov non sfuggiva che il positivismo critico si trovava assai distante dalle posizioni del materialismo dogmatico, spesso assunte e fatte proprie dai marxisti «ortodossi». Tratteggiando con chiarezza il conflitto latente che sarebbe ben presto esploso all'interno del marxismo russo, Bazarov spiegava:

Il materialismo dogmatico, così come il positivismo, respinge l'«essere umano» trascendentale, il soggetto della conoscenza, ma non respinge insieme con quello il falso problema metafisico del rapporto del pensiero con l'essere. lo rovescia soltanto con la testa in giù, mette al suo posto un altro problema altrettanto metafisico, altrettanto falso. La materia e gli atomi che stanno a suo «fondamento» vengono dichiarati l'unica «realtà», e in tal modo vengono feticizzate quelle stesse impostazioni euristiche che servono per tenere a mente e prevedere i fenomeni del mondo esterno²³².

Nonostante che storicamente il materialismo fosse stato opportuno, in quanto aveva imposto alla psicologia una maggiore scientificità, gettando le basi della psicofisica, Bazarov non dubitava che la concezione «realista» si spingesse più in là, e con maggiore coerenza.

Se il saggio di Bazarov esplicitava in più occasioni i propri debiti con l'empirio-criticismo e sviluppava una teoria della conoscenza e del sapere assai prossima alla lettera di Avenarius e di Mach, la rilevanza di questi referenti era evidente anche negli altri interventi filosofici compresi nel volume. Naturalmente l'intero saggio di Lunačarskij, dedicato ai «Fondamenti dell'estetica positiva», era costruito su elementi «biomeccanici». L'autore vi riprendeva l'interpretazione empirio-critica del rapporto tra organismo e ambiente in termini di equilibrio e adattamento, attraverso la teoria delle «differenze vitali»; e ribadiva la centralità del principio dell'economia nell'analisi di tutti i fenomeni della vita. In particolare, il concetto di «affezionale», termine che designava già in Avenarius la caratteristica emotiva di cui si colora ogni percezione, e che presenta un segno positivo o negativo a seconda che si accompagni a qualcosa di favorevole o ostile alla conservazione della vita, consentiva a Lunačarskij da un lato di fondare sulla biologia l'estetica in quanto «scienza della valutazione», dall'altro di riportare all'estetica, almeno in linea di principio, anche la teoria della conoscenza e l'etica:

L'essere umano — scriveva Lunačarskij — valuta secondo tre punti di vista: dal punto di vista della verità, della bellezza e del bene. Nella misura in cui queste valutazioni coincidono, si può parlare di una sola estetica complessiva, ma esse non coincidono sempre, e perciò l'estetica, unica in via di principio, separa da sé la teoria della conoscenza e l'etica¹¹.

Elementi della coincidenza di vero, bello e buono si constatavano già, secondo Lunačarskij, nell'applicazione alla conoscenza del principio «estetico» dell'economia, secondo il quale si introduce nella valutazione di un aspetto teorico la considerazione della sua maggiore o minore conformità al fine del risparmio di forze; o nel progressivo superamento del criterio etico del proprio bene individuale. Accostandosi sempre più all'idea del bene della specie, il singolo essere umano avrebbe sempre più strettamente legato il concetto etico del bene all'ideale estetico della pienezza e della potenza della vita¹². Con questo Lunačarskij sintetizzava ancora una volta diverse fonti filosofiche: «i principi della biomeccanica stabiliti da uno dei massimi ingegni del XIX secolo, Richard Avenarius»¹³ e l'ideale estetico dell'amoralismo nietzschiano, continuamente presente nel saggio, benché in modo meno esplicito.

Gli elementi della biomeccanica di Avenarius, variamente ripresi anche nel saggio «giuridico» di Bogdanov¹⁴, emergevano con evidenza nel contributo di Suvorov, che apriva la raccolta con un tono particolarmente solenne, a tratti addirittura pedante¹⁵. Anch'egli riprendeva il «concetto naturale del mondo» di Avenarius e la sua critica dell'introiezione; respingeva la categoria della causalità, a favore della concezione machiana dell'analogia; interpretava il concetto di energia in senso «metodologico» e non ontologico; eleggeva la biomeccanica a «teoria naturalistica della vita»¹⁶. Da tutto questo traeva peraltro conclusioni piuttosto originali, giustificando sulla base della dipendenza funzionale stabilita da Avenarius tra le serie vitali soggettiva e oggettiva, una sorta di parallelismo spinoziano che non sfuggì ai commentatori contemporanei¹⁷ e che impose al discorso di Suvorov un andamento sistematico e una terminologia «ontologica» apparentemente contrastanti con l'indirizzo generale del volume.

A giustificare la pubblicazione del saggio in apertura del libro era forse la sua interpretazione del rapporto tra filosofia e realtà. La filosofia, secondo le complesse e a volte farraginose argomentazioni di Suvorov, doveva infatti rispondere al compito «positivo» di costruzione della «concezione del mondo»:

Ogni concezione del mondo, sia essa illusoria o veridica, sorge dallo sforzo della coscienza umana di sollevarsi al di sopra del singolare e del casuale verso il generale e il necessario, di abbracciare tutto l'esistente nella sua unità e uniformità, da un unico generale punto di vista. L'uniformità del conoscibile, l'unità del metodo della conoscenza e l'unità della fondamentale concezione dell'essere: tali sono i fondamenti di ogni concezione del mondo¹⁸.

In quanto elaborazione della «concezione del mondo», la filosofia avrebbe ineludibilmente riunito teoria e pratica.

Tale commistione era di fatto assunta da tutti gli autori rappresentati nel volume come un tratto essenziale della «concezione realista del mondo», da cui tendevano a far derivare in ultima istanza una «filosofia dell'azione», connettendo strettamente il «realismo» teorico di una conoscenza disincantata del mondo con l'«idealismo» pratico dell'impegno entusiastico per la pienezza della vita¹⁹. Il termine «idealismo» aveva in effetti un significato assai peculiare per i «realisti» russi, i quali

distinguevano nettamente tra la teoria metafisica propugnata dai filosofi e la spinta etica ad azioni generose ed eroiche in nome di un ideale, che nel linguaggio comune veniva designata con lo stesso termine²⁴. Dedicando all'«idealismo» in questa seconda accezione un ampio saggio sulla rivista *Obrazovanie* [L'educazione] nel 1901, Bogdanov aveva dedotto una definizione generale dall'analisi di varie situazioni e azioni designate di solito con questo termine controverso:

la caratteristica dell'«idealismo» si applica alle manifestazioni dell'attiva vita psichica; sentimenti, sforzi, azioni si riconoscono idealistici tanto più, quanto più socialmente sono orientati. Al tempo stesso questa caratteristica presuppone sempre uno scontro reale o soltanto immaginato di stati d'animo più sociali con altri meno sociali, in cui i primi prevalgono. Dove non c'è scontro di sentimenti e di tendenze di vario ordine, il termine «idealismo» non viene in generale applicato. (...) Idealismo significa lotta vittoriosa degli elementi più sociali della psiche con i meno sociali²⁵.

Con ciò Bogdanov forniva altresì un criterio per la valutazione e la scelta tra diversi ideali concorrenti fra loro: la realizzazione dell'ideale «deve condurre all'aumento della pienezza e dell'armonia nella vita della società»²⁶. E in questo senso l'ideale sociale che aspira al benessere materiale del proletariato come classe universale si mostrava assai superiore a un ideale «morale» che imponesse rinunce e mortificazioni. I sostenitori dell'idealismo teorico, che Bogdanov qui preferiva chiamare «idolismo»²⁷, ritenevano che proprio questa concezione filosofica valesse come unico possibile fondamento dell'idealismo pratico. Bogdanov rivendicava invece al marxismo, in quanto studio scientifico della realtà e quindi delle condizioni e dei metodi per la realizzazione dell'ideale, una strettissima affinità con l'idealismo pratico. La dignità dell'ideale veniva rafforzata dalla precisa conoscenza della sua realizzabilità.

La conciliazione tra il «positivismo» o il «realismo» teorico dei marxisti e il loro «idealismo pratico» era in quegli anni un argomento assai dibattuto. Non soltanto i «marxisti legali» maturavano la loro conversione all'idealismo, convinti in ultima istanza di sostenere meglio e più saldamente su questa base teorica le proprie posizioni pratiche, ma anche gli eredi del populismo criticavano i marxisti per la loro incoerenza. Ratner notava, sulle pagine di *Russkoe bogatstvo* [La ricchezza russa]:

Dal punto di vista del materialismo — (...) materialismo sociale o positivismo — ogni idea del dovere deriva dalla rappresentazione dell'esistente; non esiste una categoria indipendente del dovere; con l'esperienza inizia e con l'esperienza finisce ogni ricerca e ogni conoscenza; esiste soltanto un atteggiamento verso il mondo: secondo la legge della necessità oggettiva esterna, della causalità meccanica della connessione genetica dei fenomeni. L'idealismo sociale si muove da una concezione del problema diametralmente opposta. Secondo questa concezione il dovere è una categoria affatto indipendente, non derivabile dalla categoria dell'esistente e con essa non coincidente²⁸.

Si trattava di una questione non trascurabile per ogni sistema socio-politico che si proponesse di elaborare una concezione del mondo capace di realizzarsi concretamente nella pratica. È naturale quindi che l'argomento venisse ripreso e sviluppato nei *Saggi*. Lunačarskij in particolare intervenne sulla questione ribadendo il carattere «realista» e «idealista» insieme del suo pensiero. Contrapponendo al «falso» idealismo metafisico l'autentico idealismo dell'affermazione della vita, «piena, compiuta, fiorente, trionfante, creativa», scriveva:

Un ideale di fronte [a noi] è un potente stimolo all'azione, un ideale sopra di noi ci priva della necessità di agire: esso esiste già, esiste indipendentemente da noi e si raggiunge non con la conoscenza, non con la lotta, non con le riforme, ma con la chiaroveggenza mistica, l'estasi mistica e l'introspezione. Tanto più chiaramente l'idealista illumina il regno dei cieli, tanto più tragica è la tenebra che egli getta sulla terra²⁹.

Di contro al disprezzo dell'idealismo filosofico per la realtà empirica, l'idealismo pratico trovava i propri strumenti di realizzazione nell'analisi concreta delle condizioni e delle tendenze di sviluppo:

il popolo è idealista da sempre — proseguiva Lunačarskij, — ma i suoi ideali diventano sempre più realisti a mano a mano che diviene consapevole delle proprie forze; è sempre più pronto ora a lasciare i cieli alle creature celesti e vivere la vita terrena, ampliandola e innalzandola, senza limiti. Collaborare alla crescita della fede del popolo nelle sue forze, in un futuro migliore, cercare le vie razionali verso questo futuro, ecco il compito dell'essere umano³⁰.

I *Saggi* ebbero una notevole diffusione e sollevarono una certa eco sulla stampa, benché non paragonabile al dibattito suscitato dai *Problemi dell'idealismo*. Accanto a qualche salace commento degli «idealisti» veri e propri, che accusarono i «realisti» per lo più di ignoranza e superficialità²⁷¹, il volume provocò pareri discordi sulla stessa stampa liberale e progressista: *Vestnik Evropy* [Il Messaggero d'Europa] pubblicò dapprima un saggio critico molto severo, poi una recensione più comprensiva²⁷²; la rivista *Obrazovanie* [L'educazione], molto vicina alle posizioni dei «realisti», ne salutò la sortita con prevedibile entusiasmo, mentre *Mir božij* [Il mondo di Dio] accoglieva con freddezza la pubblicazione della seconda edizione nel 1906²⁷³.

A respingere la «visione realista del mondo» Bulgakov dedicò un ampio saggio sulle pagine di *Voprosy filosofii i psichologii* [Questioni di filosofia e psicologia]. L'intero intervento si articolava intorno a una domanda cruciale: «quale delle due concezioni, quella positivista e quella idealistica, ha più diritto di ritenersi realistica?»²⁷⁴. Analizzando gli aspetti gnoseologici delle teorie dei suoi avversari egli concludeva che l'idealismo si dimostrava ben più coerentemente realista. Inoltre i presupposti empiriocritici dei «realisti» sarebbero stati tali da inficiare la coerenza della loro costruzione teorica:

Negli articoli della prima sezione — notava Bulgakov — v'è tanto poco di specificamente marxista che è possibile quasi completamente sottoscriverti sia a un populista che pensi liberamente sia, persino — *horribile dictu* — a un rappresentante della «visione borghese del mondo», del tutto estraneo e persino ostile agli ideali del marxismo. In genere, abbiamo qui un insieme di problemi e di idee del tutto estranei a Marx ed Engels, e però ci si avvicina significativamente a Nietzsche e ai nuovi rappresentanti della filosofia accademica tedesca (Mach e Avenarius)²⁷⁵.

Bulgakov non era il primo a respingere i *Saggi* per la loro presunta incoerenza e la loro carenza di «realismo». Slonimskij, l'autore della citata recensione su *Vestnik Evropy* [Il Messaggero d'Europa], aveva già sottolineato che nei *Saggi di una concezione realista del mondo*

troviamo da una parte la netta negazione teorica della metafisica e della regione dell'inconoscibile, ma dall'altra la difesa ostinata di dot-

trine anti-realiste e di opinioni preconcepite, smentite più di una volta, la propaganda di un idealismo e una fantasticheria indefiniti e infondati, attacchi contro indubbi realisti, (...) e, infine, chiare simpatie per il decadentismo e l'idea di «superuomo»²⁷⁶.

Kotljarevskij puntualizzava che «lo stesso fine della costruzione di una visione completa del mondo è già un compito essenzialmente metafisico» e che nel «bisogno di monismo a qualunque costo non soffia lo spirito della scienza della fine del XIX e dell'inizio del XX secolo, ma lo spirito della teocrazia medievale»²⁷⁷. Anche l'«idealista» Kistjakovskij, qualche anno più tardi, avrebbe accusato i «realisti» di sostenere una visione nient'affatto realista del mondo²⁷⁸.

A queste accuse rispose sulla *Pravda* [La verità] Lunačarskij, con un intervento che merita attenta considerazione in quanto l'autore vi traccia il percorso intellettuale che aveva condotto lui e i suoi compagni a porsi insieme il problema dell'analisi degli ideali e del riconoscimento della loro rilevanza nella storia e la necessità di una visione «realistica» del mondo.

Dal momento in cui ci sentimmo compenetrati della nostra idea, — raccontava Lunačarskij — i nostri sguardi furono rivolti in avanti, ciascuno di noi si sentiva parte di un unico grande creatore, che costruiva la felicità e la bellezza; in noi viveva una qualche divinità, a prima vista mistica, religiosa, ciò che vive in ogni combattente, pronto in ogni istante a protomperci: «che perda la mia vita, ma viva la mia idea!».

E al tempo stesso, mentre le nostre riflessioni sociologiche si rivolgevano involontariamente al compito allettante di rappresentare concretamente *come effettivamente, attraverso quali vie* la vita spontanea della società, lo sviluppo delle sue forze produttive e i destini delle sue classi si riflettano nella psicologia di singoli gruppi o singole personalità, un altro sentimento ci condusse al medesimo compito da un altro lato: volevamo analizzare scientificamente l'*animazione* che ci univa e ci spingeva in avanti, un'animazione, la crescita o caduta della quale rappresentavano i più prossimi indicatori della capacità di agire di ogni movimento; volevamo capire *che cos'è l'ideale*²⁷⁹.

Anche per Lunačarskij, come per Bogdanov, l'ideale rappresentava il «motore» dell'azione, la spinta a realizzare una vita più piena e più bella

non tanto per il singolo individuo, ma per l'intero gruppo sociale. A differenza di Bogdanov, tuttavia, Lunačarskij elaborava un criterio in ultima istanza «biologico» per la valutazione dell'ideale: «la critica degli ideali può essere soltanto una *biocritica*, cioè una critica dal punto di vista dell'utilità per lo sviluppo del massimo di forza vitale nell'umanità»²⁰ e su queste medesime basi «biologiche», o più precisamente biomeccaniche, Lunačarskij fondava il proprio «realismo». Chiamarsi «realisti» e non riconoscere altra realtà al di fuori dell'esperienza non significava affatto, secondo Lunačarskij, «usurpare» questo nome; le riflessioni filosofiche dei suoi maestri lo confermavano anzi nell'identificazione di esperienza e realtà: «Per noi esiste soltanto ciò che si conosce in un modo o nell'altro; il limite del mondo umano è il limite della conoscenza umana»²¹. Di qui il rifiuto radicale di ogni ipotesi metafisica, che opponeva i «realisti» agli «idealisti», ma anche, benché ancora latente, il conflitto che li avrebbe ben presto contrapposti ai marxisti materialisti «ortodossi».

CAPITOLO II

EMPIROCITICISMO E RIVOLUZIONE

Il periodo che preparò la crisi rivoluzionaria del 1905 e gli anni immediatamente seguenti di incerto liberalismo videro rafforzarsi sempre più la notorietà dell'empiriocriticismo. Nel 1906 Engel'mejer poteva scrivere a Mach: «In Russia la situazione intellettuale è molto favorevole all'accettazione delle vostre idee, — naturalmente non *immediatamente*», aggiungeva, «ora che la politica ha assorbito tutto»¹. Ma nonostante l'urgenza dell'azione sembrasse travolgere gli spazi della filosofia, proprio la politica non era affatto indifferente alla riflessione teorica. Se un gruppo marxista di un certo rilievo si richiamava al pensiero di Mach e Avenarius per rifondarvi una concezione apertamente rivoluzionaria, anche esponenti dell'*intelligencija* più moderata vedevano nella «filosofia scientifica» una salutare scossa ai pregiudizi tradizionali. Così un giovane ammiratore russo riconosceva a Mach già nel 1899 il merito di saper «risvegliare il pensiero del lettore, senza permettergli di addormentarsi su opinioni che hanno soltanto il pregio di essere condivise dalla maggior parte della gente»; e qualche anno più tardi un professore di Mosca gli scriveva di aver provato, studiando i suoi scritti, «una tale scossa spirituale liberatrice-chiarificatrice» come aveva sentito forse una sola volta prima di allora, «venendo a conoscenza della teoria di Darwin»².

Scomparso Avenarius alla fine del secolo precedente, toccò a Mach raccogliere gli elogi, i ringraziamenti e i frutti a volte curiosi della popolarità dell'empiriocriticismo in Russia: Levintov, da Odessa, lo pregò di mandargli una sua fotografia; un giovane studente di Ekaterinoslav gli domandò un ritratto recente, che pare Mach gli abbia poi accordato; Šarvin gli confessava che, benché non si fossero mai conosciuti personalmente, l'immagine di Mach «adorna[va] la [sua] camera»³. Che

nel primo decennio del secolo Mach fosse ormai divenuto un'autorità riconosciuta in Russia, non soltanto come scienziato, ma più in generale come «dotto», lo confermano altri piccoli segni rinvenibili nell'archivio dell'Ernst Mach Institut¹, e il gran numero di lavori, di argomento tanto fisico che filosofico, che vari autori russi inviavano a Mach in quegli anni². Anch'egli non mancò di sviluppare a sua volta un certo interesse per la Russia: con tutta probabilità su sua richiesta, Aleksandr Vasil'evič Vasil'ev, illustre professore di matematica all'università di Kazan', gli inviò nel 1904 un elenco di nomi di autori, accademici e non, che si occupavano in Russia di teoria della conoscenza³. In effetti il numero e l'entusiasmo dei suoi ammiratori russi erano tali da dover suscitare in Mach qualche curiosità⁴.

Benché Bogdanov potesse lamentarsi ancora nel 1907 che le opere machiane fossero poco tradotte⁵, il lettore russo aveva in realtà a disposizione importanti lavori sull'empirio-criticismo che si aggiungevano alle traduzioni già pubblicate dalle riviste. Dopo l'*Introduzione* tradotta da Lesevič, uscì nel 1902 un'altra presentazione di Carstanjen del pensiero di Avenarius, questa volta tradotta dall'inglese, e lo stesso anno comparve l'*Introduzione alla filosofia* di Wilhelm Jerusalem⁶. Nel 1905 fu la volta di altre due opere per molti versi propedeutiche all'empirio-criticismo: l'*Introduzione alla filosofia* di Hans Cornelius e il testo divulgativo di Theodor Beer su Mach, dapprima pubblicato sulla rivista marxista *Pravda* [La verità], poi stampato a cura della medesima in un libretto tirato in 1200 esemplari, che andò rapidamente esaurito⁷. Qualche anno più tardi, quando il crescente interesse per Mach spingeva molti a chiedere a Kotljars, suo principale traduttore russo, di indicare loro un'esposizione popolare delle idee del filosofo e scienziato, adatta anche ai non specialisti, questi avrebbe riproposto il testo di Beer in una seconda edizione, poiché nonostante «il tono panegirico» gli sembrava una buona introduzione all'empirio-criticismo per chi fosse affatto estraneo ai problemi della scienza contemporanea⁸.

In quegli anni l'interesse per la «filosofia scientifica» di Avenarius e soprattutto di Mach si manifestava, ed era a sua volta stimolato, anche in saggi e conferenze. Engel'mejer segnalò all'amico e maestro un'esposizione popolare della sua teoria della conoscenza tenuta da Vasilij Vasil'evič Šarvin, «un docente della scuola superiore tecnica» di Mosca, il 31 marzo 1905, che avrebbe suscitato «grandi applausi»⁹. Si trattava di un buon contributo alla comprensione e divulgazione del pensiero di Mach:

Šarvin ha descritto la Vostra concezione — informava Engel'mejer — in modo molto dettagliato e buono; non che egli abbia copiato intere pagine, ma con poche parole, in buon russo (...). Poiché è un chimico, ha presentato una serie di esempi chimici e li ha chiariti tutti (...). Inoltre il suo libretto è stato gettato sul mercato a un prezzo molto basso (50 copechi)¹⁰.

E anche questo ne facilitò la diffusione. Šarvin, che inviò a Mach il testo della conferenza, su sua richiesta, poté scrivergli con malcelato compiacimento:

In generale mi è riuscito di suscitare in molti un vivace interesse per la Vostra opera e un vivo desiderio di conoscerla. Già durante la conferenza ho ricevuto molte domande e ancor di più dopo che la conferenza è stata pubblicata su un mensile (*Russkaja mysl'* [L'idea russa])¹¹.

Mach, «benché non sia affatto un superuomo», vi era dipinto come «il vero filosofo del nostro tempo, diretto continuatore di Bacone e Comte», colui che aveva definitivamente segnato il superamento della metafisica e aperto una strada sicura per lo sviluppo della scienza¹². Mach aveva saputo riconoscere che l'unico oggetto possibile di studio è l'esperienza, intesa come «varia combinazione delle nostre sensazioni»¹³. Ogni altra considerazione della conoscenza, che si volgesse allo studio della materia, degli atomi o dell'energia, sarebbe stata semplicemente metafisica¹⁴. Compito della scienza era invece la descrizione, la più completa e comprensiva possibile, dei fenomeni naturali. Poiché le nostre osservazioni sono necessariamente frammentarie, alla scienza sarebbe toccato colmare mentalmente queste lacune attraverso l'uso oculato delle analogie, consapevole che l'ideale di una descrizione completa dei fenomeni doveva restare irraggiungibile¹⁵. La scienza era infatti destinata a perfezionarsi in continuazione, senza mai raggiungere il compimento assoluto, ma divenendo un sempre migliore strumento di adattamento nel confronto tra umanità e natura:

la scienza amplia il nostro orizzonte, corregge ininterrottamente la nostra concezione del mondo, ci fa conoscere le condizioni della nostra vita e ci aiuta a orientarcivisi¹⁶.

Lontano da garanzie metafisiche, Šarvin si faceva così propugnatore

della concezione machiana di un sapere «economico», capace di agire nel e sul mondo in vista della sopravvivenza.

Ma anche per Šarvin, come per molti suoi contemporanei russi, la scienza avrebbe dovuto guidare l'umanità anche e soprattutto nei momenti difficili della storia, quando, come ebbe modo di scrivere a Mach, «tre rivoluzioni (politica, sociale e nazionale) sono in atto ancora una volta»²¹. La riflessione di Mach acquisiva in questo contesto storico un significato di orientamento ben al di là della fisica teorica e dell'epistemologia. Mentre si stava quietando l'eco della rivoluzione, e si delineavano i tratti della conseguente reazione, Šarvin scriveva a Mach:

tanto più buia è la notte, tanto più luminose brillano le stelle. Tanto più sfrontato e chiassoso sarà il tumulto barbarico della cieca reazione, tanto più armonicamente risuonano i nomi di quei pochi uomini che ai loro consimili additano la retta via verso la liberazione spirituale da tutto ciò che è barbarico, gretto e malvagio...

E concludeva: «Voi siete (...) uno di questi pochi»²². Pur respingendo le interpretazioni direttamente politiche del machismo, populiste o più recentemente marxiste, colpevoli di leggere Mach «nella falsa luce di un'opinione preconcepita»²³, Šarvin rivendicava all'empirio-criticismo in quanto tale il ruolo di un riferimento non solo teorico.

Il fatto che in quegli stessi anni la discussione intorno al pensiero di Mach e Avenarius divenisse uno degli elementi abituali della polemica interna al partito operaio socialdemocratico russo causò tuttavia il prevalere proprio della lettura politica del machismo. I dibattiti filosofici dei marxisti sollecitarono l'attenzione della stampa borghese; qualcuno notò che «molti marxisti oggi abbandonano il materialismo e lo considerano persino una calunnia per Marx»; altri sorrisero del diffondersi del relativismo tra coloro che si erano inizialmente presentati come ferrei detentori di una verità assoluta²⁴. D'altra parte i machisti marxisti contribuivano attivamente alla diffusione dell'empirio-criticismo anche, e tra il 1904 e il 1907-1908 soprattutto, al di fuori del loro ambiente politico²⁵. Poteva così accadere che durante il settimo congresso dell'Internazionale a Stoccarda, nel 1907, Lunačarskij ricevesse dal traduttore russo di Mach la proposta di scrivere la prefazione alla traduzione dell'opera introduttiva di Petzoldt, e Bogdanov stilasse la presentazione russa dell'*Analisi*

delle sensazioni di Mach²⁶. Peraltro, l'impegno filosofico di tali esponenti politici di rilievo non andò sempre a genio a chi di filosofia si occupava più o meno professionalmente. Semen Frank notò che la prefazione di Bogdanov non era altro che «un'attestazione di lealtà politica», che Mach non aveva richiesto²⁷; e Šarvin si sdegnò:

c'è veramente da rammaricarsi molto che il sig. Bogdanov si sia preso tanta pena per scrivere una prefazione così affatto inadatta al Vostro lavoro. Questa giustapposizione suona così disarmonica, come se qualcuno volesse suonare un'introduzione al modo di Offenbach per la Quinta sinfonia di Beethoven. A che pro questo scritto di agitazione, perché il «compagno» Bogdanov polemizza qui con il «compagno» Plechanov, cosa hanno Karl Marx e il proletariato rivoluzionario a che fare con la Vostra *Analisi*?... Questa prefazione purtroppo può avere un effetto molto dannoso. Naturalmente non per la Vostra magistrale opera, ma per le persone ignoranti che lasceranno da parte il libro a causa del lavoro di Bogdanov, senza venire a conoscenza delle Vostre belle idee²⁸.

Ma per quanto potesse dispiacere a Šarvin o Frank, l'*intelligencija* identificava ormai l'empirio-criticismo con il marxismo «eterodosso», critico nei confronti del materialismo plechanoviano: «machista» divenne addirittura sinonimo di rivoluzionario.

L'abbozzo di una storiografia empirio-critica

Fin dall'inizio del secolo, ma soprattutto a partire dagli anni rivoluzionari intorno al 1905, all'empirio-criticismo si richiese spesso, e non soltanto negli ambienti marxisti, di farsi garante della «scientificità» di una concezione del mondo o di un approccio conoscitivo, al passo con l'epistemologia contemporanea e al tempo stesso erede della tradizione positivista della cultura radicale russa ottocentesca. Un curioso esempio di questo tipo di lettura del pensiero di Mach e Avenarius e del dialogo che si mantenne sempre vivace tra ambienti «accademici» e «politici» si registra alla facoltà di storia dell'università di Mosca, dove si trovarono a operare negli stessi anni tre studiosi diversi per orientamento ideologico, ma accomunati dall'esigenza di rifondare la storiografia sulle basi offerte dalla contemporanea «filosofia scientifica».

Professore all'università di Mosca dal 1899 al 1924, Robert Ju-
f'evič Vipper fu senza dubbio lo storico che più si accostò all'empiriocriticismismo²⁷. Fin dal 1896 aveva affrontato, in un corso tenuto come *Privat-Dozent* all'università di Odessa, il problema della «teoria della conoscenza storica», muovendo dalla considerazione che «se le questioni gnoseologiche in generale sono importanti nella scienza contemporanea, si possono e si devono stabilire i metodi e i compiti della teoria della conoscenza per la storia»²⁸. Vipper apprezzava infatti profondamente i mutamenti in corso nella scienza naturale contemporanea e, soprattutto, nella psicologia, che vedeva configurarsi finalmente come una vera e propria scienza grazie all'apporto decisivo dell'empiriocriticismismo, che scacciava definitivamente dal suo ambito il residuo idealistico del concetto di «anima»²⁹. Con analogo entusiasmo salutava la reazione dell'arte e della scienza contro il «vecchio realismo», il riconoscimento cioè di un «mondo dell'intuizione morale e dell'umana volontà creativa» accanto al «mondo dell'osservazione concreta e dell'analisi razionale»³⁰. Dopo un'epoca di «realismo caotico», a cui reagiva l'attuale periodo di «simbolismo», sarebbe peraltro venuto il momento del «realismo organizzato», capace di usare consapevolmente i simboli come strumenti di conoscenza e di organizzazione del sapere, senza farsene schiavo, come invece rischiava di fare il «simbolismo» corrente³¹. Anche la storia doveva essere coinvolta in questo generale mutamento di prospettive:

Il compito della teoria della conoscenza ora in una certa misura si può definire combattivo; come risultato del suo lavoro critico deve aversi la purificazione dei concetti e dei metodi, l'eliminazione degli elementi di una concezione del mondo estranea, invecchiata, che non si accorda con le nostre nuove esigenze; e insieme deve ottenersi anche una formulazione più precisa dei nostri compiti scientifici. Mentre per la revisione delle condizioni generali della nostra conoscenza scientifica Richard Avenarius ha intrapreso la critica monumentale dell'esperienza pura, nel campo delle singole scienze è stato fatto in questo senso molto poco. Le sottili e acute osservazioni di Ernst Mach rispetto alla teoria della conoscenza della fisica e della meccanica, naturalmente, devono sembrare frammentarie. Ma si tratta tuttavia di un grandissimo lavoro a confronto del completo silenzio nel campo della teoria della conoscenza delle scienze sociali³².

La critica delle categorie storiche avrebbe tra l'altro condotto a risolvere la difficile questione dell'esistenza di «leggi»³³: senza eliminare il concetto di legge dalla storia, se ne sarebbe modificato l'uso e il significato, trasformando uno schema costrittivo di interpretazione degli eventi in uno strumento di descrizione dei fatti e di organizzazione della conoscenza. Bisognava, in altri termini, applicare alla «legge» storica la critica a cui Mach aveva sottoposto la «legge» meccanica:

Anche nella scienza storica le descrizioni conducono a stabilire rapporti corretti; notiamo sempre di più serie di ripetizioni e coincidenze, cioè sempre di più giungiamo al riconoscimento di quel principio generale che i fenomeni sociali non sono montagne di casualità, non sono l'arena di trasformazioni magiche, ma gruppi di concatenazioni costanti, che formano unità meccanicamente ripetentesi. Sempre di più ci accostiamo alla definizione delle «leggi» di queste concatenazioni, perché queste leggi, come di nuovo dice in modo esemplare Mach, non sono nient'altro che «condizioni limitative, che noi, lasciandoci guidare dall'esperienza crescente, introduciamo nelle nostre aspettative e previsioni»³⁴.

Facendo proprie le critiche di Mach e, in parte, anche di Nietzsche all'antropomorfismo implicito nel concetto di «causa»³⁵, Vipper intendeva «purificare» la storia anche dalla vana indagine delle «ragioni» degli eventi. «Il concetto di ragione storica», scriveva, «ha alla sua base il concetto di una volontà nascosta, di un senso nascosto, che poi si realizza nei fatti, nelle conseguenze»³⁶. Ma a un'analisi attenta, la spiegazione causale si rivela una semplice tautologia, per cui si va in cerca di antecedenti che già contengano in sé gli effetti che si vorrebbero spiegare³⁷. Né più efficace si rivela la categoria di «fine»: sebbene lo schema teleologico abbia come proprio modello e fondamento l'effettivo adattamento della società all'ambiente che la circonda, la sua applicazione alle vicende storiche presuppone una pericolosa sopravvalutazione delle forze umane³⁸.

Escluse dalla storia le categorie di causa e di fine, si trattava per Vipper di stabilire concretamente con quale metodo si fosse proceduto di fatto nello studio della storia, se si trattasse di un metodo descrittivo, a partire dalla pura raccolta dei fatti, o piuttosto di un metodo deduttivo, a partire da principi generali. Eppure, un rapido esame della storiografia gli confermava che non si trovavano esempi netti e univoci di nessuno

dei due metodi⁴⁵; Vipper concludeva perciò che nella storia non si danno né l'uno né l'altro, ma piuttosto entrambi, sempre indistinguibilmente connessi:

Ogni nostra descrizione, ogni enumerazione di fatti è a servizio di una determinata teoria organizzatrice. Ogni teoria è la formula di determinate serie concrete. Ma poiché le organizzazioni del materiale costituite precedentemente si intrecciano con le nuove, noi non possiamo mai fermarci in un istante e dire che ora inizia propriamente la descrizione o propriamente l'invenzione⁴⁶.

L'empiriocriticismo, d'altronde, metteva in evidenza come la stessa commistione insolubile di descrizione e invenzione si presentasse anche nelle scienze naturali, senza che ne venisse minimamente inficiata la scientificità.

Vipper ammetteva che «il modello della scienza naturale non può valere per intero per la sociologia»; poiché «nella scienza sociale l'oggetto studiato e il soggetto studiante fino a un certo punto coincidono»⁴⁷. Tuttavia respingeva la distinzione di scienze «nomotetiche» e scienze «idlografiche»: a Rickert e Dilthey opponeva in primo luogo la considerazione che tra le scienze naturali, che avrebbero il compito di occuparsi di fenomeni ricorrenti sulla base dei quali trarre conclusioni generali, si annoverano in realtà anche scienze eminentemente «storiche», come la geologia, la paleontologia, l'astronomia, che invece studiano per lo più eventi singoli nella loro evoluzione⁴⁸. In secondo luogo, rivendicava con Mach la possibilità di giungere a definire leggi generali sulla base di un fatto singolo. Mach aveva posto in luce in *Conoscenza ed errore* come alcune grandi scoperte astronomiche, quali le leggi della meccanica celeste di Keplero e Newton, fossero state raggiunte proprio attraverso la ripetuta osservazione di una sola serie di fenomeni, senza poter ricorrere al confronto con altre esperienze⁴⁹. Così Vipper riteneva che con lo stesso metodo Marx avesse tratto le sue conclusioni generali sulla storia a partire dall'analisi delle condizioni inglesi in un periodo determinato. «Spesso», concludeva Vipper, «il tipo viene definito sulla base di una singola individualità»⁵⁰.

La storia non si definiva per Vipper, a differenza che per i suoi illustri contemporanei tedeschi di formazione neokantiana, come lo studio di fatti individuali, portatori in qualche modo di valori⁵¹, ma piuttosto come la descrizione degli eventi da diversi punti di vista:

Lo studio parallelo delle serie [di fatti] che abbiamo chiamato vita economica, religiosa, giuridica, ecc., consiste nel fatto che possiamo stabilire tra loro una corrispondenza tra momenti, conoscere ciascun fenomeno di nuovo e più volte in diverse formulazioni⁵².

L'indagine delle diverse serie di eventi non doveva però affatto confondersi per Vipper con una ripresa della vecchia «teoria dei fattori». Il suo punto di vista si proponeva infatti di rimanere rigorosamente monista, superando la falsa contrapposizione di ideale e materiale e tenendo conto costantemente dell'artificialità delle distinzioni e delle categorie impiegate strumentalmente nello studio della realtà. Proprio sulla base di queste considerazioni Vipper motivava una moderata simpatia per il materialismo storico, che pure non esitava a criticare:

Il materialista cerca i fondamenti dell'ideologia nell'economia perché ritiene entrambi i gruppi soltanto diverse manifestazioni di una medesima serie vitale, vede in esse la traduzione in diverse lingue della descrizione di un medesimo processo. Il materialismo in tal modo è molto vicino a sopprimere l'introduzione, cioè a far a meno del concetto di una forza intermedia, laddove in realtà constatiamo soltanto la consecutività dei fenomeni. Ma i materialisti tuttavia, una volta impadronitisi del metodo, non lo conducono fino alla fine. Dimenticano che le cosiddette condizioni storiche portate in scena formano soltanto diversi aspetti del processo vitale descritto o osservato, che economia, politica, cultura ecc. sono risultati o fotogrammi di tagli operati da noi; l'interpretazione materialista li trasforma in sostanza in solide unità di vita, assegnando ad essi termini e attributi come *primo*, *posteriori*, *prima*, *dopo*, *fondamentale*, *derivato*, *base*, *sovrastuttura*, ecc.⁵³.

In altri termini, il materialismo storico sarebbe ancora immerso nell'epoca «simbolista», in cui le categorie assumono il predominio sulla stessa ricerca che dovrebbero invece semplicemente servire e rendere praticabile⁵⁴. Vipper intendeva invece spingersi più oltre, riconoscendo l'artificialità delle categorie storiche, senza però porre in dubbio la validità, cosa che gli consentiva la strumentazione concettuale dell'empiriocriticismo⁵⁵.

Il lungo saggio teorico di Vipper, più volte citato, che riprendeva il corso tenuto all'università di Mosca nell'inverno 1908-1909⁵⁶, comparve l'anno seguente su una rivista, *Sovremennyj mir* [Il mondo contemporaneo], su cui scrivevano in quegli anni alcuni degli allievi più ortodossi

dell'ortodosso Plechanov. La redazione si limitò a dissociarsi dalle opinioni espresse nei contributi di Vipper con un paio di note, peraltro molto rispettose¹¹. Tuttavia all'ultimo della serie di articoli di Vipper seguì uno scritto polemico di Rožkov, a fianco del quale la redazione si schierò apertamente¹². Anche Rožkov insegnava all'università di Mosca, ma, a differenza di Vipper, coniugava l'attività accademica con la partecipazione diretta al movimento rivoluzionario. Aderente al marxismo fin dagli anni '90, dapprima nella versione del «marxismo legale», poi su posizioni sempre più apertamente rivoluzionarie¹³, Rožkov fu tra i primi a organizzare seminari e conferenze su temi di storia economica all'interno dell'università. Bolscevico, prese attivamente parte alla rivoluzione del 1905, fu presente al IV e V Congresso del Partito, venne arrestato per la sua attività politica e subì persino un periodo di esilio siberiano¹⁴. Negli anni in cui l'empirio-criticismo veniva vivacemente dibattuto tra i marxisti, e i temi filosofici si confondevano con le questioni politiche e tattiche, Rožkov si trovò schierato a fianco di Bogdanov e dei bolscevichi più critici nei confronti dell'ortodossia marxista.

Rožkov, per la verità, rimase sempre più vicino all'energetismo che all'empirio-criticismo. Anch'egli, beninteso, sosteneva la necessità di estendere la critica della conoscenza a comprendere anche la storia, l'etica e in generale tutto l'ambito delle scienze sociali; apprezzava il «monismo fenomenista» dei positivisti, che limitava il campo della conoscenza umana ai soli fenomeni dati dall'esperienza; sviluppava la critica al concetto di causa con argomenti per molti aspetti analoghi a quelli di Vipper¹⁵. In un libretto del 1911 giunse ad argomentare i meriti dell'empirio-criticismo e della filosofia dell'immanenza sulla base della loro considerazione dell'indissolubilità di soggetto e oggetto nella conoscenza e la relatività della distinzione dei due termini, muovendo su questa base un convinto attacco al marxismo ortodosso. La stessa critica dell'esperienza doveva sfociare però, a suo parere, nell'energetismo, isolando l'energia come fondamento della conoscenza. Scriveva:

che cosa ci dà l'esperienza pura? La risposta può essere soltanto una: essa ci dà la conoscenza delle disparità di energia, di lavoro, di movimento. Tutta la nostra conoscenza della natura alla fin fine si riduce alla conoscenza delle disparità di energia. Noi non conosciamo la natura o, come ci si esprimeva un tempo, la materia senza energia, più propriamente: soltanto nell'energia conosciamo la materia. E proprio cono-

scendo la materia attraverso l'energia noi organizziamo, sistematizziamo, conduciamo a un ordine la nostra esperienza attraverso le ricerche scientifiche. Inoltre questa organizzazione dell'esperienza è un fatto non soltanto personale, ma sociale, e non soltanto della nostra generazione, ma dell'intera serie delle generazioni dei nostri antenati. Le esigenze della vita economica, della tecnica hanno suscitato questa organizzazione dell'esperienza, e questa organizzazione si è fatta strumento per la conservazione e lo sviluppo della vita¹⁶.

Pur assumendo la distinzione bogdanoviana dell'organizzazione individuale e collettiva dell'esperienza, Rožkov criticava assai duramente Mach, Avenarius e i loro seguaci russi, colpevoli di negare all'energia la sua esistenza reale e di ridurla a una vuota astrazione, al pari di tutte le categorie euristiche della conoscenza. Se l'energia diveniva un semplice «presupposto arbitrario», cadeva secondo Rožkov il fondamento stesso del monismo positivista¹⁷. Tanto che persino Lunačarskij, con il quale Rožkov condivideva un buon numero di principi, soprattutto etici, avrebbe finito con il ridurre il monismo alla banale «interdipendenza generale dei fenomeni», che Rožkov tanto criticava in Vipper¹⁸.

Secondo Rožkov, l'energetismo aveva poi un'importante ricaduta nella storiografia, poiché veniva a giustificare pienamente l'impostazione marxista, ponendo la base economica al centro di ogni evento e società. La sfera economica sarebbe stata infatti l'anello di congiunzione e di mediazione tra l'ambito naturale e quello più propriamente sociale.

La grande idea dell'evoluzione, che non esclude affatto, come mostrano le ricerche contemporanee, né i salti, né le fratture, né la trasformazione di un fenomeno nel suo opposto, ha dato la formula scientifica del monismo; le moderne scoperte fisico-chimiche, che confermano l'idea di Faraday e Maxwell dell'unità dell'etere e dell'elettricità e dell'origine e natura elettrica di tutti i fenomeni della vita inorganica e organica, hanno fondato concretamente il monismo delle scienze naturali. I brillanti successi dello studio economico della storia, dal quale, consapevolmente o no, volente o nolente, è venuto tutto ciò che c'è di vivace nella scienza sociale contemporanea, hanno rafforzato il principio del monismo delle scienze sociali. Resta da collegare queste due catene moniste. Ed è chiaro che l'anello di congiunzione è qui la vita economica, poiché proprio in questa sfera dei rapporti sociali l'energia della vita della natura si trasforma in energia della vita sociale¹⁹.

L'attività economica merita dunque di essere considerata come fondamento nelle scienze sociali poiché vi si svolge lo scambio energetico tra natura e società, scambio che si pone come la base oggettiva del monismo del sapere⁶⁴.

Ma negli stessi anni e nella medesima università di Mosca un altro accademico militante nelle fila rivoluzionarie tentò di sposare storiografia marxista e monismo empiriocritico. Si tratta di Michail Nikolaevič Pokrovskij, la cui fortuna di storico sarebbe proseguita con alterne vicende negli anni del potere sovietico⁶⁵.

Fin dalla sua adesione al marxismo rivoluzionario, Pokrovskij si era accostato a Bogdanov e al suo circolo, prendendo parte all'esperienza della rivista *Pravda* [La verità] nei primi anni del secolo⁶⁶. Proprio sulla *Pravda* [La verità] comparve nel 1904 un lungo saggio critico su Rickert, in cui si esprimeva la convinzione che

la «teoria della conoscenza storica» è la questione all'ordine del giorno del XX secolo; se la storia deve essere scienza, e che lo debba essere non lo negarono mai neppure storici «individualisti» come Ranke, allora essa deve prima di tutto elaborare criticamente il suo materiale⁶⁷.

La riflessione filosofica aveva infatti posto radicalmente in discussione la rappresentazione «ingenua» della scienza come «descrizione» della realtà e «scoperta» delle leggi⁶⁸. Al criterio di scientificità come «validità generale», proprio di Platone come di Kant, tipico frutto del pensiero pre-evoluzionista, Pokrovskij vedeva sostituirsi un nuovo criterio che poneva la scientificità nella «conformità al fine»:

La scienza è il mezzo per orientarsi nel caos dei vissuti e in tal modo economizzare l'energia della coscienza, che altrimenti si disperderebbe all'infinito. (...) Da questo punto di vista sarà più scientifico ciò che meglio e più sicuramente condurrà al fine fondamentale della scienza. L'ipotesi che spiega più direttamente la maggiore quantità di fenomeni, possiede il *maximum* di scientificità nel momento dato. Questo *maximum*, naturalmente, è relativo: nel momento seguente può comparire un'ipotesi ancor più scientifica, ma essa sarà tale solo nel caso in cui risulti ancor più prossima all'ideale scientifico⁶⁹.

Erano le idee messe in campo dal «positivismo critico» rappresentato da Mach, che Pokrovskij riprendeva per concludere che «non esistono verità "eterne"»⁷⁰. Il criticismo kantiano, anticipato non solo da Hume, Berkeley, Locke, ma anche da alcuni rappresentanti dell'illuminismo francese⁷¹, poneva alla scienza alcune questioni cruciali, minacciando di ridurre l'oggetto a pura rappresentazione soggettiva. Tuttavia, precisava Pokrovskij, «i nostri "vissuti" sono soggettivi nel senso che non hanno luogo fuori di noi, ma dentro di noi (esprimendosi in modo rozzamente metaforico)», eppure sorgono indipendentemente dalla nostra volontà». Concludeva:

Che riteniamo il sole, per esempio, una realtà esistente fuori di noi o uno stato della coscienza per noi cogente, il nostro atteggiamento scientifico nei suoi confronti non muterà sostanzialmente. In entrambi i casi sarà per noi qualcosa di «dato», a cui dobbiamo adattarci⁷².

La scienza stessa costituisce il suo oggetto intanto che costituisce se stessa, sistematizzando, approfondendo, generalizzando e verificando l'esperienza. La «legge naturale» non è che una formula generale, raggiunta per generalizzazioni, che comprende tutti i fenomeni noti, che possiedano una certa caratteristica. Così come la legge di gravitazione universale comprende fenomeni tanto diversi quali «la caduta di una mela dall'albero, l'attrazione della luna verso la terra e il volo di una palla di cannone». La legge non è in alcun modo la riproduzione di una realtà oggettivamente esistente, e neppure il «piano» che la realtà segue nel suo sviluppo, ma piuttosto il suo «schema», la sua «misura», «poiché la legge è un concetto generale, e noi percepiamo immediatamente l'individuale»⁷³.

La storia non poteva e non doveva fare eccezione rispetto alle altre scienze: anche la descrizione più aderente di un fatto storico presuppone sempre concetti generali, quali il tempo e lo spazio, per non parlare delle idee di «stato», «società», «libertà» ecc., che vengono correntemente impiegate nella storiografia. Naturalmente Pokrovskij riconosceva una certa differenza tra scienza naturale e storia:

I concetti della scienza naturale sono elaborati con un metodo rigorosamente definito, cioè con il rispetto di certe condizioni logiche. I concetti storici per lo più sono presi dalla vita, dove si sono formati senza alcun metodo. (...) Ma questa è una differenza di grado di perfezione,

non di sostanza. I concetti su cui si basa lo storico si riferiscono alla medesima categoria logica a cui si riportano i concetti della scienza naturale, soltanto che i primi sono adattati peggio di quest'ultimi alle esigenze scientifiche: ecco tutta la differenza⁷¹.

Su questa base Pokrovskij argomentava la critica alla distinzione di scienze «naturali» e «storiche»: il modello della scienza era uno soltanto, quello della scienza naturale⁷².

Anche per Pokrovskij, come per Vipper, l'empirio-criticismo valeva quindi nella riflessione storiografica come strumentazione per respingere le posizioni neokantiane e storiciste in nome di un concetto di storia come scienza allo stesso titolo e nello stesso senso della scienza naturale. Si rafforzava così con argomenti nuovi la convinzione già plechanoviana della «scientificità» della teoria marxista: come si è già notato nel contrasto tra marxisti e «idealisti», ortodossi e «critici» condividevano la fede nel valore «scientifico» del materialismo storico e della teoria politica marxista; a dividerli erano piuttosto i riferimenti epistemologici e scientifici di cui intessevano le rispettive concezioni del mondo.

Machismo e marxismo

Il Partito Operaio Social-Democratico Russo era stato fondato ufficialmente nel 1898 durante un primo congresso a Minsk, che si era concluso con una dichiarazione di principio e l'arresto di quasi tutti i partecipanti. Sarebbe toccato al secondo congresso, tenutosi prima a Bruxelles, poi a Londra, stabilire il programma e lo statuto del partito e risolvere i problemi di un'organizzazione politica in via di formazione. Il tumultuoso congresso, che durò più di tre settimane senza riuscire neppure a toccare tutti i punti all'ordine del giorno⁷³, si divisero sull'approvazione del primo paragrafo dello statuto: Lenin proponeva un partito centralizzato e una militanza «professionale», Martov un partito più ampio, così da accogliere tutti coloro che ne sostenessero il programma, pur senza far parte dell'eventuale organizzazione di «combattimento» dei rivoluzionari veri e propri. Benché al Congresso passasse la proposta di Martov, e Lenin si trovasse in minoranza, questi seppe approfittare dell'occasione quando un gruppo di delegati sostenitori di Martov abbandonò il congresso, per imporsi come leader della «maggioranza» (in

russo *bol'senstvo*, da cui «bolševichi») nell'elezione del Comitato Centrale e della redazione dell'organo di partito, l'*Iskra* [La scintilla].

Nei mesi successivi al Congresso la situazione divenne però sempre più difficile per Lenin e i suoi: in minoranza di fatto, nonostante il nome, tra gli emigrati, i bolševichi videro l'*Iskra* [La scintilla] passare ai menscevichi e il Comitato Centrale schierarsi su posizioni conciliatrici. Plechanov, «il brillante interprete di Marx, maestro di alcune generazioni, scienziato, uomo politico, pubblicista, oratore di fama europea, socialista con relazioni in tutta Europa»⁷⁴, dopo aver tentato di conservare una posizione *super partes* durante il Congresso, passò nettamente tra i menscevichi, indirizzando a Lenin articoli di fuoco sul suo «blanquismo» e «bonapartismo»⁷⁵. Nel 1904, tuttavia, Lenin riuscì a tessere una nuova rete di relazioni con i rivoluzionari russi in patria, a pubblicare opuscoli e fogli bolševichi a Ginevra, addirittura a lanciare un giornale rivale dell'*Iskra* [La scintilla] menscevica, il *Vpered* [Avanti].

Per queste operazioni Lenin poté contare su alcuni dei «realisti» che abbiamo visto all'opera contro gli idealisti: grazie a Bogdanov, Lunačarskij, Bazarov, Stepanov, e al loro talento non solo letterario, Lenin costruì il nuovo giornale e la connessa rete di relazioni e contatti cospiratori. Le loro posizioni filosofiche erano ben note: avevano pubblicato articoli e libri per illustrarle, e con Rožkov, Pokrovskij, Rumjancev, erano le colonne portanti della *Pravda* [La verità], la sola rivista di orientamento marxista, insieme a *Obrazovanie* [L'educazione], che avesse resistito in Russia alla progressiva chiusura degli organi marxisti legali alla vigilia della rivoluzione⁷⁶. L'impostazione filosofica della *Pravda* [La verità] era manifesta; il censore incaricato di redigere una relazione sul primo numero pubblicato annotò addirittura che

si può trarre la conclusione che l'indirizzo della rivista si suppone «realista» o «positivo» (...). Tale indirizzo non è affatto identico al materialismo storico e al marxismo⁷⁷.

Il gruppo riunito intorno alla *Pravda* [La verità], è vero, non si dichiarava apertamente marxista e tanto meno entrava nelle discussioni tattiche e organizzative che segnavano invece la vita delle colonie di emigrati russi in Europa. Fu proprio tra loro, tuttavia, che Lenin trovò il sostegno necessario in Russia per costruire un suo proprio strumento rivoluzionario⁷⁸. L'incontro con Bogdanov fu essenziale. Lenin ne cono-

sceva le opere «eretiche» e la fede di rivoluzionario, e preferì contare su quest'ultima piuttosto che polemizzare con le prime. Aveva bisogno di un sostegno saldo e affidabile in patria e di freschi talenti letterari da metter in campo contro i menscevichi: Bogdanov e i suoi amici sembravano offrire l'uno e gli altri.

Nell'estate 1904 Bogdanov conobbe Lenin in Svizzera; sul lago di Bré passarono molto tempo a discutere dei progetti comuni e in particolare delle pubblicazioni bolsceviche⁴¹. Ben presto Bogdanov chiamò in aiuto Lunačarskij, il quale si recò immediatamente all'estero, trattenendosi peraltro a Parigi, non convinto della necessità dello scisma in atto nel partito. Soltanto un incontro con Lenin, a quanto egli stesso ebbe poi a raccontare, lo persuase a trasferirsi a Ginevra e a dedicarsi anima e corpo alla difesa e alla propaganda del bolscevismo, attraverso articoli, saggi e conferenze⁴².

L'alleanza tra Lenin e Bogdanov preoccupò naturalmente Plechanov: convinto che la purezza della teoria rappresentasse un elemento essenziale alla stessa efficacia dell'azione politica, questi giudicava un pessimo segno l'eterodossia ideologica della frazione bolscevica in via di formazione e organizzazione. Bonč-Bruëvič ricordò come il custode dell'«ortodossia» ironizzasse sull'accordo tra Lenin e Bogdanov:

Vladimir Il'ic, come un vero Osip socialdemocratico bolscevico — vi ricordate l'*Ispezione* di Gogol', — raccatta tutto quel che forse potrà servire. — Una corda? E prendiamo la corda, servirà anch'essa! E allora, vecchio mio, vi siete presi Bogdanov? Magnifico! Ma come la mettete con la filosofia⁴³?

Il problema per la verità preoccupava anche Lenin. In una lettera a Gor'kij ricordò che, quando fece la conoscenza di Bogdanov, questi gli donò «uno scritto filosofico», con tutta probabilità il primo volume dell'*Empiriomonismo*. Le «eresie» di Bogdanov si guadagnarono così una replica pepata, in cui Lenin avrebbe dichiarato «che con i suoi scritti [Bogdanov] suscitava in [lui] la profonda convinzione che le sue concezioni erano sbagliate e quelle di Plechanov giuste»⁴⁴. Durante un litigio con Valentinov, allora giovane bolscevico ardente sostenitore insieme della lotta frazionista di Lenin e della filosofia empiriocritica, Lenin ribadì che Plechanov era, «dopo Engels, il più profondo conoscitore e interprete della dottrina di Marx»⁴⁵. Analoghe argomentazioni sostenne

certamente anche con Bogdanov: lo stesso Valentinov testimoniò di aver sentito riportata da quest'ultimo un'aspra discussione con Lenin su temi filosofici già nell'agosto 1904. Bogdanov in quell'occasione gli avrebbe riferito:

Disentemmo animatamente per due giorni e poco mancò che litigassimo sul serio. Fu la prima disputa filosofica con Lenin e, mi auguro, l'ultima. In tal genere di discussione Lenin mette più veemenza che dottrina. (...) Siccome non riuscimmo a trovare una via d'uscita, decidemmo di schivare in futuro le questioni filosofiche, reputando che non valesse la pena di litigare per la cosa in sé o cose del genere⁴⁶.

Tra Lenin e Bogdanov venne così stipulata una «tregua filosofica»: i bolscevichi «critici» non avrebbero dovuto discutere le loro idee sugli organi di partito. E in effetti i numerosi opuscoli che Bogdanov pubblicò in quel periodo sui problemi politici del momento (i conflitti con i menscevichi, il rapporto con i liberali, la guerra russo-giapponese) non fecero parola delle concezioni filosofiche dell'autore. Non era neppure «Bogdanov», l'autore di tanti scritti filosofici, a siglare questi saggi, ma «Rjadovoj», il nome di battaglia che il medesimo Aleksandr Malinovskij utilizzava nella clandestinità politica, e con cui sembrava avocarsi il ruolo di «soldato semplice» nelle file bolsceviche⁴⁷.

Bogdanov trovò tuttavia modo a Ginevra di incontrare Plechanov e discutere con lui delle questioni teoriche che tanto gli premevano. Questi raccontò in modo assai colorito al solito Bonč-Bruëvič una visita di Bogdanov a casa sua:

Abbiamo discusso accanitamente, se ne è andato come un lupo grigio, senza uno sguardo, pensavo che non mi avrebbe neppure stretto la mano, tanto era offeso con me per i suoi santi, i padri Avenarius e Mach. Anch'io, a dire il vero, mi sono arrabbiato, quando lui ha incominciato a dimostrarmi che proprio questi due eclettici rappresenterebbero l'ultima parola del pensiero filosofico marxista, se solo li si correggesse, li si facesse belli, li si modificasse un pochino. Infatti ha inventato una nuova terminologia, più nuova di quella dello stesso signor Avenarius: adesso, vedete, non ci sarà più l'empiriocriticismo, ma l'empiriomonismo! Questo mi ha mandato su tutte le furie: gli ho fatto una paternale, spiegando che nessuna empirioscemenza e nessuna empiriovolgarità filosofica, di origine russa o straniera, sostituiranno

per noi il materialismo dialettico e tutto il sistema della filosofia di Marx ed Engels⁹².

Lo scontro tra Plechanov e Bogdanov covava quindi neppure troppo celatamente⁹³. Ma per qualche tempo Plechanov fu così preso dalla polemica politica, dagli attacchi ai bolscevichi *tout court*, che le questioni filosofiche sembrarono interessarlo soltanto nella misura in cui valessero a fornirgli nuovi argomenti contro gli avversari. Fu «Ortodosso», alias Ljubov' Aksel'rod, a essere investita dell'incarico di polemizzare con i nuovi revisionisti filosofici russi, così com'era stato con gli «idealisti»: nel novembre 1904 l'organo centrale del partito, l'*Iskra* [La scintilla], ormai in mano ai menscevichi, pubblicò un suo saggio critico nei confronti dell'«empiriomonismo». La redazione, per la verità, non fu del tutto concorde sull'opportunità di pubblicare un tale attacco ai «nuovi revisionisti»⁹⁴. Martov, contrario alla pubblicazione, a differenza di Plechanov e della stessa Ljubov' Aksel'rod, era del parere che l'empiriocriticismismo andasse trattato con molta serietà e con conoscenze approfondite⁹⁵, e il saggio proposto per la pubblicazione difficilmente pareva rispondere a tali requisiti. Certamente esso era dovuto a criteri di polemica politica ben più che al bisogno di una confutazione argomentata. La stessa autrice confessò alla sorella che Lenin «sta entrando in alleanza con Bog[danov] e probabilmente insieme cureranno le loro pubblicazioni. (...) l'articolo è necessario proprio ora in senso politico»⁹⁶. Che si trattasse di un sifuro lanciato ai bolscevichi in generale, più che ai «machisti» in particolare, lo si intuiva dallo stesso esordio del saggio:

Circa un anno e mezzo fa Lenin si rivolse a me con la proposta di intervenire contro la nuova «critica» della teoria marxiana, sviluppata nelle opere del compagno Bogdanov⁹⁷.

Lenin si era già rivolto a Plechanov, che condivideva la sua opinione sulla necessità di intervenire, ma era allora troppo occupato. L.I. Aksel'rod aveva promesso che si sarebbe impegnata al più presto, ma altre vicende l'avevano distolta, finché la pubblicazione dell'*Empiriomonismo* e della *Psicologia della società* l'avevano convinta a tener fede a quella promessa. Era evidente l'intento di mettere in imbarazzo i bolscevichi, minando la loro «trégua filosofica».

L'idea centrale del saggio, secondo cui l'«empiriomonismo» non

sarebbe stato altro che una «nuova forma di revisionismo», alla stessa stregua di quello di Bernstein in Germania e dei marxisti legali in Russia, ben rappresentava peraltro l'opinione comune degli «ortodossi», Plechanov in testa. La filosofia europea, sorta nei paesi capitalisti, non poteva che essere la coscienza della borghesia, e come tale necessariamente estranea alla concezione marxista proletaria, che ad essa doveva anzi opporsi: «Né Mach, né Avenarius, né Windelband, né Wundt, e neppure Kant devono condurci al santuario della verità filosofica», avrebbe dichiarato Plechanov, «ma Engels, Marx, Feuerbach e Hegel»⁹⁸. Mach e Avenarius non erano che «uccelli della palude borghese», e il «padre» dell'ortodossia marxista russa confessava di non aver mai trovato il tempo di leggere attentamente le loro opere:

Né posso permettermi di trovarlo. Preso come sono dal lavoro politico e letterario, non ho tempo né voglia di occuparmi di balordaggini, di leggere ciò che taluni, per inesperienza o insipienza, giudicano nuovissimo, mentre di fatto non è che rifrittume⁹⁹.

Bogdanov-Rjadovoj partecipava intanto attivamente alle iniziative politiche di Lenin volte alla convocazione di un nuovo congresso di partito. Nell'agosto-settembre 1904 si riunirono segretamente a Ginevra 22 bolscevichi, tra cui naturalmente Bogdanov e Lunačarskij, a formare quello che pochi mesi più tardi sarebbe stato chiamato «Ufficio dei comitati della maggioranza», di fatto un Comitato Centrale rivale e alternativo rispetto a quello uscito dal Congresso, in mano ai menscevichi. I bolscevichi riuscirono a portare dalla loro parte alcune conferenze di partito russe e svolsero una decisa campagna per la convocazione del congresso sulle pagine del loro nuovo organo di stampa, il *Vpered* [Avanti]. L'organizzazione del giornale prevedeva una redazione all'estero, formata da Lenin, Lunačarskij, Vorovskij e Ol'minskij, e un «centro pratico» in Russia, di cui era una colonna portante Bogdanov, rientrato in patria a riprendere l'attività rivoluzionaria¹⁰⁰. Lenin lo tempestò di lettere fin dal gennaio 1905, quando apparve il primo numero del giornale, pretendendo supporto organizzativo, articoli e corrispondenze e, non da ultimo, quattrini. A inaugurare in modo assai poco elevato il sodalizio che avrebbe unito per decenni l'allora già affermato scrittore Maksim Gor'kij con la frazione bolscevica, Lenin consigliava a Bogdanov: «spillate denaro (soprattutto a Gor'kij), sia pure un po' alla volta!»¹⁰¹.

Durante la rivoluzione del 1905 Bogdanov ebbe un ruolo di primissimo piano: a Pietroburgo rappresentò il Comitato centrale nel primo Soviet dei deputati operai; insieme con Krasin, un ingegnere bolscevico, organizzò i cosiddetti «gruppi tecnico-militari» (che più tardi sarebbero valsi a riempire le casse del partito grazie alle «espropriazioni»); partecipò alle redazioni delle nuove pubblicazioni legali, divenute possibili con la liberalizzazione della stampa, e fu, insieme con Lenin, Bazarov, Lunačarskij, Rumjancev, tra i responsabili delle scelte editoriali della neonata casa editrice *Znanie* [La conoscenza], fondata da Gor'kij e Pjatnickij⁹⁷. Secondo il ricordo di Bonč-Bruvič,

ci furono tempi, — per esempio nel 1905 dopo il 9 gennaio, — in cui in Russia la guida diretta del partito apparteneva interamente a A.A. Bogdanov, e la sua autorità tra le nostre fila più attive, tra i clandestini, era effettivamente enorme⁹⁸.

Mentre gli eventi precipitavano in patria, Lunačarskij si trovava invece all'estero, a Ginevra prima, poi a Firenze, per curare la salute malferma, ma si trasferì a Pietroburgo non appena, in ottobre, glielo ordinò il Comitato centrale. Si gettò allora anch'egli nel tumulto politico e, grazie ad articoli e interventi pubblici, la sua fama crebbe ulteriormente, fino a raggiungere, almeno sul piano letterario, quella di Bogdanov⁹⁹. Altri protagonisti del dibattito «machista» si trovavano in patria durante la rivoluzione, intrattenendo tra loro stretti rapporti in quanto membri di un peculiare e originalissimo «gruppo di conferenze e letture» che si era formato presso il Comitato di Mosca fin dall'inizio del 1905. Tra loro, i professori universitari e militanti bolscevichi Pokrovskij e Rožkov, il dentista Petr Dauge, prossimo divulgatore delle opere di Dietzgen in Russia, Skvorcov-Stepanov, Vladimir Frič e Vladimir Šul'tikov, già collaboratori dei *Saggi di una visione realista del mondo*¹⁰⁰. Lo scopo del gruppo, che si riuniva una volta la settimana a casa di uno dei membri, consisteva nell'organizzare conferenze popolari e attivare tutte «le possibilità legali» perché i suoi membri potessero intervenire pubblicamente sui temi del momento, contribuendo insieme alla diffusione delle idee bolsceviche e alla raccolta di fondi per l'organizzazione socialdemocratica di Mosca¹⁰¹.

Frattanto nel 1905 la polemica antibolscevica di Plechanov assumeva toni sempre più duri e il tema del presunto revisionismo filosofico

bolscevico venne riproposto in più di un'occasione. Così, nella prefazione alla seconda edizione della sua traduzione del *Ludwig Feuerbach* di Engels, Plechanov si scagliò contro la sudditanza degli intellettuali «rivoluzionari» rispetto al pensiero borghese; sull'*Iskra* [La scintilla] tuonò contro quei «critici» che non avrebbero fatto altro che ripetere «in modo assolutamente scitico gli attacchi borghesi al fondamento del socialismo scientifico»¹⁰². La risposta di Lenin non si fece attendere; durante il III Congresso del partito, in realtà un congresso bolscevico, accennò tra l'altro alla polemica di Plechanov contro l'organo della frazione:

Non riuscendo a dimostrare che il *Vpered* [Avanti] intende «criticare» Marx, Plechanov tira per le orecchie Mach e Avenarius. Non capisco affatto che cosa c'entrino con il problema della rivoluzione sociale questi pensatori, per cui non nutro la minima simpatia. Essi hanno parlato di organizzazione individuale e sociale dell'esperienza, o di qualcosa di simile, ma in realtà non hanno ragionato mai intorno alla dittatura democratica¹⁰³.

Plechanov obiettò a sua volta che certamente Mach e Avenarius costituivano temi secondari del *Vpered* [Avanti] in quanto giornale politico, ma non lo erano affatto per molti di coloro che vi scrivevano: i bolscevichi si discostavano dall'ortodossia marxista sia in teoria sia in pratica, peccando in entrambi i casi di soggettivismo e volontarismo. Quanto a Lenin, Plechanov aggiungeva:

So benissimo che il gruppo letterario *Vpered* [Avanti] è costituito non soltanto di «critici di Marx». Mi è ben noto che al centro di questo gruppo c'è Lenin, per il quale Mach e Avenarius in effetti sono «soggetti» estranei. Ma a lui sono estranei anche tutti gli altri «soggetti» filosofici, poiché della filosofia non si è mai interessato. Quindi, non è il caso di tenere conto di lui in questo campo. Questo, in primo luogo. In secondo luogo, chi lo sa? forse anche lo stesso marxista Lenin ha iniziato ad arrendersi poco per volta all'influenza dei machisti che lo circondano. Per quel che mi riguarda, confesso che, secondo il proverbio francese *ce sont les enfants des autres qui gâtent les nôtres*, mi sono spiegato i numerosi falli dei giornali *Vpered* [Avanti] e *Proletarij* [Il proletario] proprio con la dannosa influenza esercitata su Lenin dai «critici di Marx» che gli si raggruppano intorno¹⁰⁴.

Gli attacchi di Plechanov continuarono a essere pungenti e indiretti, e la sua convinzione, sinteticamente affidata a una nota manoscritta, restò che Bogdanov fosse «il teorico del bolscevismo, Lenin il suo libertino»¹⁰⁰.

Sul piano politico, tuttavia, Plechanov si collocò nuovamente fuori dalle frazioni, criticando entrambe: i bolscevichi per aver creato un partito di cospiratori, i menscevichi per aver al contrario esaltato una perniciosa decentralizzazione¹⁰¹. Abbandonata la redazione dell'*Iskra* [La scintilla] menscevica, fondò un suo proprio giornale, il *Dnevnik social-demokrata* [Diario di un socialdemocratico], attaccando indifferentemente l'una o l'altra frazione, e vagheggiando il loro superamento in un partito unitario¹⁰². Ma il quarto Congresso, cosiddetto «di unificazione», che si tenne a Stoccolma nell'aprile 1906, riuscì a raggiungere un'unità soltanto formale. Incentrato sulle due questioni fondamentali del problema agrario e della valutazione delle nuove opportunità di partecipazione al sistema politico vigente offerte dall'instaurazione della Duma, il Congresso vide contrapporsi due concezioni del partito e della politica¹⁰³. In generale, mentre i menscevichi proponevano un atteggiamento più «pragmatico», i bolscevichi si rifacevano spesso a questioni di principio. I verbali della terza sessione del Congresso riportano, a proposito della discussione sulla «valutazione del momento presente», un emblematico battibecco tra il menscevico Dan e il bolscevico Suvorov:

Dan: Non dobbiamo dimenticare, compagni, che il nostro è un congresso di un partito politico, ma per un partito è innanzitutto importante quello che i membri fanno, non quello che pensano. Si può stabilire con un voto l'obbligatorietà di una certa azione, ma in nessun modo si può stabilire l'obbligatorietà di un'opinione o di una valutazione (...). Naturalmente, la nostra valutazione del momento determina in un certo grado la nostra tattica. Ma questa valutazione, a sua volta, può derivare, per esempio, da una diversa concezione del marxismo.

Suvorov, sotto il nome clandestino di Borisov, rispondeva poco più tardi:

se noi non siamo d'accordo nell'interpretazione dei principi fondamentali del marxismo, perché mai ci siamo riuniti in un congresso generale socialdemocratico? Anche i socialisti rivoluzionari si richiamano al

marxismo, che interpretano in modo diverso, e tuttavia per loro qui non c'è posto¹⁰⁴.

L'analisi della situazione, in altri termini, era necessariamente connessa, secondo Suvorov, a opzioni teoriche fondamentali, trascurando le quali il partito avrebbe perso la propria identità. Non sorprende perciò che le questioni filosofiche continuassero a essere dibattute con grande accanimento e a tratti litigiosità¹⁰⁵.

Tanto più che il nuovo «revisionismo» si andava diffondendo. Rientrata a Pietroburgo, Ljubov' Aksel'rod scriveva allarmata a Plechanov:

L'empirionismo cresce non di giorno in giorno, ma di ora in ora. Lunačarskij, Bazarov, Bogdanov, Finn, Rožkov, ecc., intervengono ovunque e diffondono questo contagio. È necessario muovere loro delle obiezioni, ma dalla nostra parte, qui, oltre a me non c'è nessuno, e si intende che questo è troppo poco, che è necessaria della gente. Recentemente uno studente ortodosso ha letto una relazione sul metodo dialettico di Marx, e gli empirionisti (il fatto è avvenuto all'università) lo hanno quasi fatto a pezzi¹⁰⁶.

Gli ortodossi proseguirono così la lotta per la riaffermazione della purezza dottrinale del marxismo: Plechanov pubblicò un'antologia dei suoi saggi antirevisionisti, rivolgendoli nella prefazione anche contro la nuova forma di «eclettismo» che minacciava ora l'integrità della concezione del mondo marxista; Ljubov' Aksel'rod raccolse alcuni articoli già pubblicati, ne aggiunse un paio e diede alle stampe i *Saggi filosofici*, prevalentemente indirizzati contro il neokantismo e l'empiriocriticismo¹⁰⁷. A Ginevra un altro ortodosso intervenne con un violento libretto dedicato al «caro maestro Georgij Valentinovič Plechanov, con senso di profondo rispetto e sincera devozione», in cui di fronte alle bizzarrie filosofiche diffuse in Russia, rivendicava il «dovere internazionale» di ripulire il marxismo da ogni sorta di revisionismo¹⁰⁸.

I «machisti» rintuzzarono naturalmente gli attacchi degli ortodossi¹⁰⁹, e al loro coro si aggiunse la voce di Jakov Aleksandrovič Berman, un giurista di Tver', formatosi a Mosca, ancora oscillante tra i menscevichi e i bolscevichi, ma schieratosi poi dal 1907 decisamente con questi ultimi¹¹⁰. Berman vanificava l'alternativa proposta da Plechanov tra marxismo e machismo, sostenendo addirittura che

il «machismo» non soltanto non contraddice le posizioni fondamentali di quella dottrina filosofica che il signor Bel'tov continua ostinatamente e contro ogni evidenza a chiamare materialismo di Marx ed Engels, ma coincide completamente con essa, almeno per le sue tendenze principali¹¹⁶.

La critica anti-metafisica, l'interesse per l'indagine genetica e l'evoluzionismo, la convinzione delle implicazioni pratiche della conoscenza, tutti questi elementi contribuivano ad avvicinare le due teorie. Il machismo diveniva così dichiaratamente un elemento essenziale di quella «filosofia marxista, come compiuta e armonica concezione del mondo», che secondo Berman sarebbe stata sempre un ideale lontano nel futuro: «il dovere di ogni teorico marxista è di raccogliere pietre per questa futura costruzione e di prepararle il terreno»¹¹⁷.

Berman sferrava così un attacco diretto a Plechanov, sostenendo che la sua polemica era condotta con superficialità; i seguaci ortodossi del maestro glielo segnalavano, attendendo una risposta che non venne¹¹⁸. Ma anche altri meno noti socialdemocratici si aspettavano che il «padre» riconosciuto del marxismo russo li illuminasse sulla polemica filosofica¹¹⁹. Complice la redazione della rivista *Vestnik žizni* [Il messaggero della vita], una lettera di questo tenore, inviata a Plechanov da un gruppo di operai del Caucaso, raggiunse invece Bogdanov, che se ne servì come occasione per indirizzare all'avversario una «lettera aperta» dalle pagine della stessa rivista:

Saranno presto tre anni, — diceva Bogdanov — che Voi, compagno Plechanov, polemizzate con l'«empirionismo» a credito. La lettera del compagno operai mostra che questa tattica ha qualche successo. Su che cosa sia fondato questo credito è evidente: sull'autorità del compagno Plechanov, risultato dei suoi meriti passati¹²⁰.

Ma era giunto il momento di giocare a carte scoperte. Non bastava più qualche accenno ironico, qualche insulto al «signor» Bogdanov, privato persino del titolo di «compagno»; occorreva portare delle prove. Da parte sua, passati in rassegna i numerosi punti controversi del materialismo plechanoviano, Bogdanov negava di voler proporre una «combinazione» di Marx e Mach. Semplicemente, come aveva già dichiarato presentando un'edizione russa di Mach, le opere di quest'ultimo rappresentavano per lui «una scuola assolutamente necessaria per chiunque

cerchi di elaborare una concezione del mondo effettivamente scientifica, criticamente meditata»¹²¹. «Da Mach,» ribadiva, «il più grande filosofo delle scienze naturali del nostro tempo, si può imparare molto, soprattutto in fatto di critica e di distruzione dei feticci scientifici e filosofici»¹²².

Nell'acrimonia di Plechanov e soprattutto dei suoi discepoli era in realtà manifesto il vero motivo della controversia filosofica:

è semplicemente la solita polemica di frazione tra emigrati. E se (...) ho tacuto per troppo tempo, è stato soltanto perché *in realtà non avevo nulla a cui rispondere*, e rispondere a grida inconsistenti è cosa ripugnante¹²³.

E tuttavia, benché non mancassero i tentativi di riportare la discussione tra le frazioni al confronto più direttamente politico¹²⁴, la filosofia doveva divenire terreno di battaglie sempre più aspre non soltanto nell'emigrazione.

La questione della cosa in sé

Il fulcro delle polemiche teoriche tra ortodossi e machisti, menscevichi e bolscevichi, fu il problema dell'esistenza di una realtà esterna, indipendente dal soggetto conoscente, che fosse fonte e criterio della conoscenza, in altre parole la questione della «cosa in sé». Pur criticando Kant, gli ortodossi plechanoviani facevano infatti della «cosa in sé» il fondamento ontologico ultimo della loro gnoseologia «geroglifica». A loro parere, Kant aveva elaborato una concezione contraddittoria, continuamente incerta tra idealismo e realismo, fede e scienza, e tuttavia la concezione del noumeno come «causa efficiente» delle rappresentazioni del soggetto, che Plechanov ricavava da alcuni passi kantiani interpretati in senso «materialista», consentiva agli ortodossi di assumere il concetto di «cosa in sé», dichiarandone peraltro la «conoscibilità»¹²⁵. Per i marxisti ortodossi la realtà doveva necessariamente esistere come tale, indipendentemente dal soggetto conoscente. «Chi afferma che senza soggetto non c'è oggetto,» scriveva Plechanov, «confonde semplicemente fra loro due concetti del tutto diversi: l'esistenza

dell'oggetto "in sé" e la sua esistenza nella *representazione del soggetto*¹²⁶. L'esito ultimo di questa confusione non poteva che essere una forma più o meno consapevole di idealismo.

E all'idealismo era ricondotto, naturalmente, anche il «machismo»: l'errore di Bogdanov e dei nuovi critici «positivisti» dell'ortodossia marxista consisteva principalmente nell'assumere «il contenuto della percezione, cioè le sensazioni, (...) come oggetto della percezione». Deborin, discepolo di Plechanov, spiegava:

Si intende naturalmente che senza soggetto non c'è conoscenza; ma i sostenitori dell'esperienza pura proclamano la coscienza condizione dell'essere, deducendo dalla coscienza come condizione della conoscenza la coscienza come fondamento e causa dell'esistenza del mondo esterno¹²⁷.

Il machismo, insomma, si sarebbe ridotto a una «concezione del mondo senza mondo»¹²⁸, a puro idealismo. Sul concetto di un mondo esterno «in sé» gli ortodossi invece non potevano transigere: su di esso si fondava non soltanto la possibilità di conoscere la realtà, ma anche quella di agire su di essa per modificarla; mettere in dubbio la veridicità del materialismo ontologico avrebbe inficiato anche il significato politico del materialismo storico. Perciò su questo punto l'opposizione degli ortodossi e dei «machisti» era radicale.

Una delle due: o soltanto l'esperienza è realtà, e allora insieme a Schopenhauer diciamo *die Dinge sind nur sofern wir sind*. Soltanto il nostro atto conoscitivo, soltanto i nostri vissuti psichici e simili sono qualcosa di solido, di reale; oppure esiste una qualche realtà oggettiva, un «essere» che agisce in un modo determinato sulla nostra esperienza, sul «pensiero»¹²⁹.

Che si dovesse propendere per la seconda alternativa, ai materialisti sembrava naturale: «l'esistenza oggettiva del mondo materiale è presupposto necessario non solo dello stesso processo di conoscenza empirica, ma anche dell'efficace *verifica* dei dati da essa raggiunti»¹³⁰. In questo senso Plechanov riteneva che tutti i naturalisti, anche quelli apparentemente critici nei confronti della cosa in sé, Mach compreso, dimostravano in realtà di conciliarsi necessariamente con l'idea dell'esistenza della realtà esterna e indipendente nella loro concreta pratica scienti-

fica¹³¹. Il monismo gnoseologico, a cui il materialismo marxista aspirava non meno del positivismo, non comportava l'annullamento della distinzione di soggettivo e oggettivo, e tantomeno l'eliminazione del secondo nel primo. Si trattava di connettere «psichico» e «fisico» senza riduzionismi, secondo un modello di parallelismo spinoziano¹³², non di confondere «essere in sé» ed «essere per noi». In questa identificazione Plechanov non vedeva altro che «un idealismo soggettivo estremo»¹³³.

L'accusa di «idealismo» e «metafisica» veniva peraltro ribaltata dai machisti sugli ortodossi. I «critici» infatti vedevano a loro volta nel materialismo plechanoviano un mero residuo della statica concezione del mondo dei materialisti francesi settecenteschi. Bogdanov spiegava questa sopravvivenza della vecchia tradizione metafisica con l'isolamento degli ortodossi rispetto ai prodigiosi sviluppi della scienza e della tecnica contemporanee:

particolarmente caratteristica in questo senso è l'applicazione, assolutamente acritica e priva di qualsiasi analisi, di concetti come «materia», «coses», «proprietà», «natura», «forze», ecc., sia nel senso metafisico sia in quello vagamente fisico. Proprio questi concetti sono stati profondamente trasformati dalla scienza del XIX secolo e dell'inizio del XX. La filosofia può progredire solo se mantiene un inscindibile e vivo legame con lo sviluppo della scienza nel suo insieme, e non segnando stancamente il passo fra concetti consueti, ma indeterminati¹³⁴.

La «cosa in sé» era criticata appunto in quanto prototipo del carattere scolastico e metafisico dei concetti plechanoviani. Bazarov, uno dei critici più severi della «scolastica» di Plechanov, riteneva che all'autorevole avversario fosse accaduto quel che egli stesso aveva rimproverato a Bernstein: di mescolare marxismo e kantismo. Scriveva lapidariamente:

La concezione del mondo di G.V. Plechanov, come quella del suo antipodo Bernstein, può essere caratterizzata come marxismo sofisticato dal kantismo. Il fatto che G.V. Plechanov si sia sempre più «sofisticato» con Kant proprio nella lotta per l'ortodossia, non ci deve sorprendere. Tale è la storia tipica della genesi e dello sviluppo delle eresie. I più eminenti eretici dei primi secoli della chiesa cristiana si allontanarono dalla via del vero proprio nella lotta per l'ortodossia e contro tutte le diverse eresie¹³⁵.

La «cosa in sé» plechanoviana era altrettanto astratta e indefinita di quella kantiana: incerto ne risultava lo statuto ontologico, se si identificasse con la materia o la sostanza¹³⁴; rimaneva imprecisata la sua stessa inconoscibilità o semi-conoscibilità¹³⁵. Riecheggiando la critica di Hegel al noumeno kantiano, Bazarov commentava:

Formando il concetto di «cosa in sé», [Plechanov] è costretto, proprio come Kant, ad astrarre mentalmente da tutte le proprietà concrete, percepibili sensibilmente. Soltanto non conduce questa operazione fino alla fine, fino a un completo annullamento delle proprietà sensibili in un'astrazione «morta». (...) Non mi metterò a giudicare qui cosa sia meglio, un'idea morta o una morente, il *caput mortuum* o il *caput moriturum* dell'astrazione. In ogni caso, la cosa in sé plechanoviana è un'idea astratta tale quale quella kantiana¹³⁶.

In altri termini, la cosa in sé si presentava nella riflessione degli ortodossi come base incerta dell'intera loro concezione del mondo; con le parole di Juškevič, si trattava di «una vera e propria *instabilis terra, immabilis unda*»¹³⁷. Cercare di darle una parvenza «materialista», chiamandola di quando in quando materia, non ne modificava il carattere kantiano:

L'attribuzione di un nome materialista alla «cosa in sé» — scriveva Juškevič — non è affatto migliore della scappatoia di quel monaco che in un giorno di magro «ribattezzò» carpa una lepre e se la mangiò con la coscienza tranquilla¹³⁸.

Juškevič in realtà condivideva con gli ortodossi l'esigenza di ammettere la realtà del mondo esterno, rivendicando così il carattere nient'affatto idealista e soggettivista della sua concezione del mondo; tuttavia per lui la realtà esterna era da intendersi essenzialmente come la «datità» del mondo¹³⁹. Marxista fin dagli anni del ginnasio, appassionato oratore nelle manifestazioni del 1905, egli fu invero una figura di notevole originalità all'interno del machismo russo, non soltanto per le sue simpatie politiche mensceviche¹⁴⁰. L'interesse per la matematica, che coltivò alla Sorbona, sostenendo tra l'altro un esame con Poincaré, lo portò a elaborare una concezione «convenzionalista» della realtà: la «realtà autentica», secondo Juškevič, era un «sistema di simboli, che unificano l'esperienza nel modo più semplice»¹⁴¹. La «teoria del simbo-

lismo» o «empiriosimbolismo», come preferiva chiamarla, risolveva a suo parere la tradizionale concorrenza delle due scuole epistemologiche dell'empirismo e dell'idealismo, riconoscendo il ruolo ineliminabile e necessario del simbolo nella conoscenza. Modello del sapere diveniva con ciò la matematica: «Le verità della matematica (...) non sono né di carattere empirico, né aprioristico. La matematica pura è una scienza simbolica, una scienza convenzionale»¹⁴². La stessa convenzionalità regnava, secondo Juškevič, anche nello studio delle scienze naturali. Scriveva ad esempio:

È chiaro a tutti che non esistono «probabilità» in natura. «Sì-sì, no-no, il resto ce l'ha messo il diavolo»: questo è il semplice linguaggio della natura. Un certo fenomeno si verifica o non si verifica: ecco la risposta che la natura darebbe, se ne capissimo completamente il linguaggio. Ma noi non comprendiamo pienamente questo linguaggio e per orientarci meglio nel mondo esterno, costruiamo dalle nostre considerazioni pratiche un simbolo: la probabilità¹⁴³.

Su queste basi Juškevič non poteva non unirsi al coro degli altri marxisti «critici» contro la cosa in sé plechanoviana e, più in generale, contro l'uso acritico, tradizionale e metafisico dei concetti da parte dei marxisti ortodossi russi¹⁴⁴.

Tra i critici della cosa in sé plechanoviana il più articolato fu senza dubbio Bogdanov, il quale seguì attentamente tutte le oscillazioni del significato di questo termine negli scritti dell'avversario, puntualmente segnalando quelle che gli parevano indiscutibili contraddizioni¹⁴⁵. Al di là del contrasto contingente con il più insigne rappresentante dell'ortodossia marxista russa, il problema della «cosa in sé» interessava infatti Bogdanov in quanto emblematicamente si presentava come il residuo di una concezione «feticista» della realtà, con cui il pensiero nel suo sviluppo doveva necessariamente fare i conti. Coerente con il suo «machismo», infatti, Bogdanov non riteneva la «cosa in sé» un semplice errore, ma il risultato di un preciso e legittimo bisogno del pensiero, dello «sforzo di pensare in termini monisti»¹⁴⁶.

Bogdanov elaborò un concetto specifico per designare l'atto con cui si cercherebbe di ovviare alle lacune della propria concezione del mondo, «integrandovi» qualcosa che, pur non essendo conosciuto e dimostrato, diverrebbe in quel momento un elemento essenziale e ineli-

minabile della conoscenza. L'«integrazione»¹¹⁸ sarebbe in altre parole la risposta di un gruppo, in un'epoca precisa, all'esigenza non soltanto teorica di possedere una concezione del mondo armonica e unitaria: in presenza di lacune, diverrebbe necessario completare il quadro del mondo appunto con un'integrazione, peraltro sempre condizionata e relativa, destinata ad essere a sua volta eliminata e superata nell'evoluzione del pensiero¹¹⁹.

Bogdanov distingueva in particolare cinque espressioni storiche dell'«integrazione»: in un primo momento della storia umana si sarebbe integrato il fisico con lo psichico (è il momento dell'animismo, del panpsichismo, del panteismo); in un secondo tempo qualcosa di fisico sarebbe stato chiamato a colmare le lacune della stessa spiegazione fisica del mondo, ad esempio con la teoria meccanica della luce, del calore, ecc.; in terzo luogo il materialismo ingenuo avrebbe preteso di integrare lo psichico con il fisico, attraverso la spiegazione meccanicista della conoscenza, dei sentimenti e dei fenomeni psichici in generale; in un quarto momento sia il fisico sia lo psichico sarebbero stati integrati da qualcosa di «indeterminato-metafisico», la cosa in sé, che pretende di unificare monisticamente la conoscenza e la concezione del mondo sulla base di un supposto fondamento metafisico, peraltro imprecisato e confuso. A queste diverse «integrazioni» storicamente documentate Bogdanov ne aggiungeva una quinta, allora in corso di elaborazione: «l'integrazione dei processi fisici, non organizzati, con l'empirico-indeterminato», in altre parole «le teorie che tendono alla "pura descrizione" in schemi astrattamente monistici, e che riconoscono il carattere "oggettivo" dei fatti sottoposti a descrizione»¹²⁰. La cosa in sé rappresentava perciò un'«integrazione» ormai superata, metafisica e vana; gli elementi positivi di quella concezione erano già stati ripresi dall'«integrazione empirica». Bogdanov concludeva che della cosa in sé si dovesse ormai fare a meno¹²¹.

La teoria dell'«integrazione» valeva per Bogdanov non soltanto nella discussione intorno al ruolo della «cosa in sé» nella definizione dell'oggettività, ma anche per risolvere un altro problema che gli ortodossi amavano agitare contro i «machisti»: il rischio del solipsismo. Secondo Plechanov, la difficoltà insormontabile dell'empiriocriticismo sarebbe stata proprio la giustificazione della «moltitudine degli individui», lo stesso problema che aveva non a caso tormentato l'idealismo soggettivo di Fichte¹²². Ljubov' Aksel'rod faceva eco: «La piena negazione

dell'essere dell'oggetto conduce con ferrea necessità alla piena negazione dell'essere anche del soggetto»¹²³. Il solipsismo sarebbe stato una conseguenza necessaria di ogni forma di fenomenismo gnoseologico¹²⁴.

Com'è noto, l'empiriocriticismo proponeva una soluzione radicale del problema del rapporto tra la molteplicità degli individui. Lungi dal cadere nel soggettivismo estremo, limitando il soggetto all'ambito delle proprie singole percezioni, Avenarius poneva anzi a fondamento della Critica l'esperienza «asserita», comunicata¹²⁵; l'uguaglianza di principio tra gli individui conoscenti sembrava quindi un presupposto fondamentale della teoria. Il rapporto della mia conoscenza con quella di un altro individuo diveniva un problema in seguito all'«introiezione», a quell'errore radicale della conoscenza umana che consiste nell'interiorizzare la cosa conosciuta come «mia» rappresentazione; ogni individuo veniva così a separare un suo mondo interno e uno esterno e nasceva il problema di connettere i diversi «mondi» tra loro¹²⁶. Anche a questo, tra l'altro, doveva servire secondo Avenarius la «critica dell'esperienza», che avrebbe condotto al superamento dell'introiezione.

Bogdanov risolveva invece il problema con l'«integrazione». Ciò che ci fa supporre un «mondo interiore» simile al nostro dietro le azioni e le parole dei nostri simili sarebbe infatti un'«integrazione»:

l'«ipotesi» della psiche di altri esseri umani in realtà non è affatto un'ipotesi, ma un elemento necessario della conoscenza. Quando dietro certe asserzioni date di altri esseri umani pongo certi dati sentimenti e pensieri, è ipotetico soltanto il dato contenuto di ciò che viene «integrato», che spesso è sbagliato: posso «non capire» gli altri esseri umani. Ma l'integrazione stessa non è affatto un'ipotesi (...). L'«integrazione» di cui stiamo parlando non rappresenta in nessun caso una sottile oltre i limiti dell'esperienza possibile. La sua correttezza nel dato caso è verificata dalla pratica: basandosi sulla nostra «integrazione», prevediamo le azioni degli altri esseri viventi, e su questo programiamo i nostri propri atti¹²⁷.

Le accuse di solipsismo mal si attagliavano quindi all'empiriomonismo di Bogdanov: il rapporto con gli altri esseri umani era anzi fondamentale per la stessa genesi dell'esperienza «oggettiva», che, come si è visto, era un fatto «collettivo»¹²⁸.

Plechanov naturalmente non era per nulla soddisfatto delle spiegazioni di Bogdanov. La genesi «collettiva» dell'oggettività gli pareva un

assurdo manifesto: se così fosse stato, bisognava ammettere che in determinate epoche storiche anche i diavoli e i demoni avessero avuto un'esistenza «oggettiva»¹⁰⁰; la teoria dell'«integrazione» veniva respinta come un esito ancor più coerentemente idealista dello stesso pensiero di Mach. Rivolto a Bogdanov scriveva:

I vostri ragionamenti (...) mi hanno ricordato la dottrina di Schelling dell'intelletto creatore, che contempla la sua propria attività, ma non è consapevole di questo processo di contemplazione e quindi si rappresenta i suoi prodotti come oggetti dati dall'esterno¹⁰¹.

L'«integrazione» bogdanoviana non fu peraltro accettata senza riserve neppure dai machisti. Persino l'amico Lunačarskij la criticò in quanto potenzialmente «metafisica»:

costruire ipoteticamente il mondo delle *integrazioni*, dimenticando gradualmente la labilità e ipoteticità di tali passi nell'ignoto che sopravanzano la scienza, fare infine di un mondo creato a metà con la fantasia il fondamento e la spiegazione del mondo fisico, (...) significa ritrovarsi in piena metafisica.

Non diciamo che Bogdanov sia andato a cacciarsi in simili costrutti, indichiamo soltanto il pericolo che, quando saliamo insieme a lui sulle alture che egli ha raggiunto, ci si apra come una voragine sotto i piedi¹⁰².

Prima ancora di Lunačarskij, fu Juškevič a dichiarare un radicale disaccordo con una concezione che non esitava a definire «panpsichistica» poiché a suo parere il monismo di Bogdanov era conseguenza della dissoluzione del «fisico» nello «psichico»:

i complessi «immediati» (cioè alla fin fine i complessi *psichici* di vario grado) interagiscono direttamente tra loro e creano nella loro interazione il mondo fisico, come rappresentazione («riflesso») degli esseri umani: differisce molto tutto questo, per esempio, dalle concezioni di Schopenhauer o di Berkeley?¹⁰³

La sua personale soluzione del problema della comunicazione sociale e dell'interazione tra i singoli individui si rifaceva ancora una volta al ruolo generalizzante dei «simboli»:

Nel fatto che da questi simboli noi poi «deduciamo» l'essere empirico, non c'è nulla di misterioso, poiché questa *deduzione* che sorprende così tanto i critici, non è altro che la *riduzione* della molteplicità del mondo empirico all'uniformità del mondo dei simboli da noi costruito. Ciò che logicamente è ultimo, è riconosciuto ontologicamente come primo, diviene la chiave che ci apre tutte le porte del mondo dell'esperienza¹⁰⁴.

Se questo può bastare per dare un'idea del tenore delle discussioni filosofiche nel periodo qui considerato e dell'eterogeneità dello stesso campo machista, bisogna invece ancora sottolineare che naturalmente il criterio ultimo in base al quale le diverse posizioni venivano giudicate era la loro affermata o negata conciliabilità con il materialismo storico e i riconosciuti fondamenti del marxismo. Inutile dire che i machisti ritenevano le loro posizioni affatto coerenti con il materialismo storico. Valentinov dichiarava con grande sicurezza:

La teoria psirofisiologica di Avenarius non viene inserita surrettiziamente sotto i principi del materialismo storico; ma, al contrario, conferma questi principi sulle basi più scientifiche, più antimetafisiche¹⁰⁵.

In particolare egli apprezzava la trattazione dei «sistemi C di ordine superiore»: i «sistemi congregali», costituiti da una molteplicità di individui, gli parvero addirittura identificabili con il modello della «società socialista»¹⁰⁶. Anche Bazarov interpretava l'empiriocriticismo come un'autorevole conferma e una solida fondazione filosofica del collettivismo marxista. Mentre gli ortodossi erano ancora tutti presi dalla tradizionale rappresentazione del soggetto nei termini individualistici della «cosa in sé», l'empiriocriticismo avrebbe consentito di giungere a un autentico «soggetto collettivo»:

Il mondo in generale non è una «mia» rappresentazione, ma una «nostra» umana rappresentazione, o, più precisamente, una rappresentazione che si particolarizza e si sviluppa come funzione di un organismo umano complessivo, rispetto al quale i singoli individui hanno soltanto il ruolo di organi più o meno specializzati¹⁰⁷.

Sul fronte opposto, gli ortodossi ritenevano invece che sulla base

dell'empirio-criticismo non fosse possibile alcuna concezione materialista della storia. Ljubov' Aksel'rod denunciava

che il riconoscimento della legalità oggettiva della storia non può coesistere con la negazione della realtà della natura e della legalità oggettiva in generale; in breve, che il «machismo» è l'esatto opposto del marxismo¹¹⁶.

In particolare, gli ortodossi avanzavano ai «machisti» due obiezioni teoriche fondamentali: in primo luogo, la riduzione dell'oggetto al soggetto avrebbe impedito di ammettere l'esistenza continuativa dell'oggetto nel tempo e quindi la possibilità di concepirne e studiarne lo sviluppo; in secondo luogo, l'assenza di un criterio oggettivo della realtà «in sé» avrebbe trascinato il materialismo storico in un vano relativismo.

Il primo problema interessò soprattutto Plechanov, poiché costituiva la prosecuzione di una sua polemica con il kantismo, colpevole anch'esso di non saper dar conto dell'evoluzione e dello sviluppo a causa di una concezione «soggettivista» del tempo¹¹⁷. Ma fu la questione del relativismo a scatenare le polemiche più accese. Su questo punto i machisti erano in effetti piuttosto espliciti. Juškevič giungeva ad affermare che «per l'essere umano è vero e reale ciò che è idoneo all'unificazione della sua conoscenza»; per Bogdanov «il marxismo implica (...) la negazione dell'oggettività assoluta di qualsiasi verità, la negazione di tutte le verità eterne»; la «verità oggettiva», valida sempre e comunque, non può esistere, «è una forma ideologica: una forma organizzante dell'esperienza umana»¹¹⁸.

Agli ortodossi fu facile stigmatizzare tale relativismo come uno dei vizi capitali del machismo¹¹⁹. Da una parte esso costituiva il risultato inevitabile del fenomenismo, della rinuncia a ogni saldo fondamento ontologico, per cui non sarebbe stato più possibile confrontare e misurare le proprie conoscenze e i propri giudizi con un criterio affidabile. D'altra parte il relativismo machista presentava per i marxisti ortodossi un ancor più grave rischio pratico: porre nel soggetto il criterio ultimo della verità significava sottoporre anche le azioni politiche al rischio dell'arbitrio e dell'errore. Il grande vantaggio che il marxismo dei primi anni aveva saputo far valere contro il populismo, il suo richiamarsi a una «scienza» oggettiva della società, che interpreti con sicurezza la realtà e

ne preveda gli sviluppi, sembrava andare in frantumi e il marxismo stesso ricadere nel relativismo che tanto Plechanov aveva criticato nei populist. Plechanov poteva anzi far valere contro i nuovi avversari, all'interno del marxismo russo, le stesse parole che alla fine del secolo precedente aveva indirizzato contro i cosiddetti «sociologi soggettivi»:

le idee degli esseri umani sono sempre «soggettive» poiché ogni idea costituisce un attributo del «soggetto». Ciò che è oggettivo non sono le idee della «folla», ma i rapporti naturali o sociali che tali idee traducono. Il criterio della verità non risiede in me, ma nei rapporti esistenti fuori di me. Sono vere quelle idee che di questi rapporti danno una rappresentazione esatta e false quelle che li deformano. Nelle scienze della natura è vera la teoria che abbraccia fedelmente i rapporti tra i fenomeni naturali; nella storia è vera la descrizione che rende fedelmente conto dei rapporti sociali esistenti nell'epoca descritta¹²⁰.

Il relativismo machista implicava per gli ortodossi plechanoviani una gravissima minaccia all'intero marxismo e al suo valore di verità. Era perciò la stessa salvezza del marxismo come concezione del mondo e come guida per l'azione a imporre di respingere senza riserve l'interpretazione machista in quanto estranea alla lettera e alla tradizione del marxismo autentico.

Il dietzgenismo in Russia

Mentre temi gnoseologici e ontologici animavano il confronto tra le due frazioni del partito socialdemocratico, i marxisti plechanoviani si trovarono a dover fronteggiare un attacco assai insidioso alla loro vantata ortodossia. A partire dal 1906-1907, infatti, si vennero diffondendo all'interno del marxismo russo le idee di Joseph Dietzgen, un autore tedesco che in quegli stessi anni stava guadagnandosi una certa fama postuma a livello internazionale. La sua figura era senza dubbio tale da suscitare interesse e ammirazione tra i marxisti: umile artigiano, costretto più volte all'emigrazione in America per le alterne fortune dell'economia e della politica¹²¹, questi rappresentava il tipo del geniale autodidatta, capace, come gli era stato riconosciuto da Engels, di giungere a comprendere la dialettica da solo, indipendentemente da Hegel e dai padri fondatori del marxismo¹²². Marx, che pure trovava nel suo pensiero

qualche ingenuità e confusione, non aveva esitato a definirlo un «filosofo proletario»¹³⁹. Nonostante questi lusinghieri apprezzamenti, le sue opere erano passate quasi inosservate per circa un decennio, finché il figlio Eugen si dedicò appassionatamente alla loro divulgazione, giungendo a fondare a Monaco una casa editrice «della filosofia dietzgeniana»¹⁴⁰. Più che in Germania, tuttavia, la fortuna di Dietzgen in Europa toccò il suo vertice in Olanda, dove influenzò la cosiddetta «scuola marxista olandese», il gruppo di autori riuniti intorno alla rivista *De nieuwe tijd*, tra i quali spiccavano il poeta Hermann Gorter, Henriette Roland-Holst e soprattutto l'astronomo Anton Pannekoek¹⁴¹. Pochi anni più tardi la filosofia di Dietzgen incontrò, se possibile, ancor maggiore entusiasmo negli Stati Uniti, dove influenzò manifestamente il gruppo della *International Socialist Review*, che pubblicò numerose traduzioni di marxisti europei di orientamento «critico», e alcuni articoli decisamente celebrativi¹⁴².

Il successo internazionale di Dietzgen, certamente promosso dalle energie e dagli investimenti del figlio¹⁴³, può trovare una spiegazione più ampia nella situazione politica del momento. Dopo il fallimento dello sciopero generale olandese del 1903 e della rivoluzione russa del 1905, il pensiero di Dietzgen, almeno in Europa, incontrò le simpatie di una sinistra delusa dalle pretese di «scientificità» del marxismo (che si mostrava incapace di analizzare la realtà storica e guidare la prassi al successo) e incline invece ad apprezzare la dimensione ideologica, quasi «religiosa» del marxismo, come concezione del mondo in grado di ispirare grandiose azioni collettive¹⁴⁴. La filosofia di Dietzgen ben si prestava, in effetti, a tale lettura. Pur riconoscendosi ateo, egli aveva insistito sulla necessità di mostrare da un lato l'oscura tendenza monista presente nei vari sistemi religiosi, e di non ridurre, dall'altro, la visione socialdemocratica del mondo a un'arida formula scientifica. Dietzgen si proponeva come il profeta di una sorta di «religione» socialdemocratica, pur sottolineando che «il saldo fondamento che la confessione religiosa ha nei dogmi, la scienza del socialismo induttivo l'ha invece nei fatti materiali»¹⁴⁵. Tuttavia non negava che

la socialdemocrazia vive della fede nel trionfo della verità, della speranza nella liberazione dal giogo materiale e spirituale, dell'amore per l'uguaglianza di diritti degli esseri umani¹⁴⁶.

L'ideologia socialdemocratica, quindi, lungi dalla fredda aridità della scienza, doveva saper coniugare i suoi fondamenti scientifici con la ricchezza del sentimento e della passione.

Dagli altri, più consueti, frutti dell'attività cerebrale, la socialdemocrazia si differenzia perché si esprime in forma religiosa, come affare del cuore umano. La religione in generale ha come proprio scopo di liberare l'afflitto cuore umano dal dolore e dalla miseria della nostra triste vita terrena. (...) Il Vangelo moderno promette, finalmente, una liberazione effettiva, reale dalle nostre sofferenze terrene. «Dio», cioè il Bene, la Bellezza, la Santità, diviene essere umano, scende dai cieli sulla terra, ma non come nell'antichità, per mezzo di un miracolo, bensì in modo consueto, terreno. Noi aneliamo al Salvatore, aneliamo a che si incarni il Vangelo, la parola di Dio. Ma esso si deve incarnare non in un singolo individuo, non in una data personalità; noi vogliamo, il popolo vuole essere il Figlio di Dio¹⁴⁷.

La scelta di un linguaggio a tratti «mistico», fortemente sentimentale e allusivo, fu una costante dell'opera di Dietzgen, anche laddove si trattava di discutere i «fondamenti scientifici» dell'ideologia socialdemocratica. Il suo «natur-monismo», la profonda convinzione dell'unità dell'esistente in un unico tutto, si coloravano a volte di un'esaltazione quasi religiosa nei confronti del «cosmo», dell'universo ordinato e armonico a cui l'umanità aveva il compito di ricondurre ogni cosa¹⁴⁸. In ciò Dietzgen non vedeva affatto un ruolo «sovranaturale» dell'umanità; anzi l'essere umano poteva contribuire al perfezionamento del tutto soltanto in quanto anch'egli ne faceva parte. Se la facoltà di conoscere valeva certamente a distinguere il soggetto dall'oggetto nel concreto esercizio della conoscenza, Dietzgen puntualizzava peraltro che si trattava sempre di una distinzione relativa, poiché «soggetto e oggetto non sono soltanto diversi; essi sono anche simili tra loro in quanto costituiscono parti o fenomeni della medesima sostanza, che noi chiamiamo universo»¹⁴⁹.

Per Dietzgen il legame tra l'essere umano e il mondo era naturalmente l'esperienza nella sua datità. I «materialisti socialdemocratici», che distingueva dai materialisti volgari del secolo precedente, sceglievano come criterio fondamentale proprio il fatto che «l'essere umano conosce attraverso l'esperienza»¹⁵⁰. Conformemente al suo «monismo» radicale, Dietzgen rifiutava di distinguere nell'esperienza il fenomeno e

il noumeno, l'apparenza e l'essenza, respingendo la cosa in sé come concezione irriducibilmente idealistica e metafisica¹⁴⁷. L'«essenza» non risiedeva per Dietzgen in un mondo «autentico», effettivamente reale, al di là della nostra concreta esperienza, bensì nella mente umana che organizza la propria esperienza altrimenti confusa «individuando, nel particolare e nel diverso, ciò che è generale e identico e intendendo qualsiasi cosa si presenti come singola parte di un Tutto più grande»¹⁴⁸.

In contatto con i fenomeni del mondo sensibile, il pensiero produce le essenze delle cose. Esso le produce, tuttavia, tanto poco in modo arbitrario o puramente soggettivo, quanto poco l'occhio, l'orecchio o qualsiasi altro senso può produrre le proprie impressioni facendo a meno di un oggetto¹⁴⁹.

Con ciò Dietzgen sfuggiva alle tentazioni del soggettivismo, ribadendo ancora una volta la centralità dell'esperienza, come luogo in cui l'oggetto si dà al soggetto percipiente e conoscente nella concretezza delle sue relazioni con tutti gli altri fenomeni:

Ogni esistente è relativo, è in rapporto con qualcosa d'altro, si muove secondo successione o contiguità entro relazioni diverse. Ogni impressione sensibile, ogni fenomeno è un oggetto vero, un oggetto che ha una propria essenza. La verità esiste sensibilmente e in tutto ciò che è, è vera. Essere e apparire costituiscono soltanto una relazione e non un'opposizione¹⁵⁰.

Compito della conoscenza era quindi per Dietzgen la descrizione della datità nelle sue relazioni interne¹⁵¹ e l'organizzazione dell'esperienza molteplice e disordinata in unità. Compito della conoscenza, in altre parole, era di «svolgere il generale dal particolare». Benché Dietzgen parlasse della facoltà conoscitiva come di un apparecchio fotografico capace di riflettere la realtà, non riteneva affatto che la conoscenza fosse una riproduzione meramente speculare e passiva. Scriveva in proposito, rivolgendosi al figlio nelle *Lettere sulla logica*:

vedi chiaramente come dall'oggetto si possa ricevere soltanto un riflesso nebuloso. L'oggetto è troppo illimitato, troppo infinitamente grande ed elevato perché possa essere copiato con esattezza. Ma tutta-

via esso è suscettibile di riproduzione. Se non siamo in grado di fornire un quadro chiaro della verità del mondo, ma siamo però in grado di crearne dei quadri vivaci, questo significa che possiamo riprodurre (copiare) parzialmente l'infinito. Con il tuo intelletto sei in grado di afferrare l'infinità solo con l'aiuto delle limitazioni¹⁵².

Da questo punto di vista, nulla di più assurdo era stato detto sulla conoscenza, dell'affermazione per cui la verità sarebbe stata «la corrispondenza della nostra conoscenza con l'oggetto di quest'ultima»¹⁵³:

È verità quell'elemento generale che viene astratto da una data cerchia di fenomeni sensibili. Errare è, invece, spacciare come elemento generale un aspetto singolo o particolare interno a una determinata cerchia di fenomeni sensibili¹⁵⁴.

La verità era quindi sempre concreta, relativa a un determinato campo di fenomeni sensibili, mai assoluta e definitiva.

Non sorprende che i primi a divulgare in Russia le idee di Dietzgen fossero i marxisti orientati verso i nuovi indirizzi dell'epistemologia contemporanea. I lettori russi conobbero il pensiero di Dietzgen per la prima volta sulle pagine della *Pravda* [La verità]¹⁵⁵. Introducendo una breve biografia di Dietzgen e l'esposizione delle sue opere principali, uno sconosciuto «Nikolaj-ev» notava:

Il nome di J. Dietzgen è pressoché ignoto ai lettori russi, e anche in patria, in Germania, non gode di particolare popolarità. Invece conoscere la sua filosofia è necessario a ogni marxista che non sia del tutto indifferente ai problemi della teoria della conoscenza¹⁵⁶.

L'invito non ebbe tuttavia alcun seguito immediato. La fortuna di Dietzgen in Russia ebbe inizio soltanto qualche anno più tardi, grazie alla dedizione di un socialdemocratico lettone, Petr Dauge, che aveva casualmente conosciuto il pensiero di Dietzgen durante un soggiorno a Berlino e ne era rimasto fortemente colpito¹⁵⁷. Per contrastare il calo della tensione rivoluzionaria dopo i tumulti del 1905, Dauge si impegnò a rendere disponibili in traduzione le opere maggiori del filosofo-proletario. Falliti vari tentativi di coinvolgere nell'impresa qualche editore professionista o la stampa di partito, fondò una sua propria casa editrice allo scopo precipuo di pubblicare i lavori di Dietzgen e dei suoi estimatori¹⁵⁸.

La prima prova di Dauge editore fu per la verità un fallimento da tutti i punti di vista. Dopo che Bazarov, «uno dei pochi marxisti che allora conoscessero Dietzgen», rifiutò di tradurre l'*Akquisit*, l'opera da cui l'aspirante editore aveva deciso di iniziare, Dauge si rivolse a un più oscuro personaggio che ne diede una traduzione a dir poco «barbara». A malincuore la prima edizione dovette essere ritirata e, con grave danno economico, ne fu rapidamente apprestata una seconda, con una traduzione completamente diversa²⁰¹. Anche se le successive imprese editoriali di Dauge furono relativamente più fortunate, la casa editrice non divenne mai un'attività proficua. Oltre ai problemi finanziari, alla difficoltà di trovare traduttori fidati, e alla necessità di occuparsi personalmente della redazione dei testi e della correzione delle bozze, dopo aver lavorato tutto il giorno come dentista per ricavare i soldi necessari alla stessa casa editrice, non mancavano consistenti problemi di commercializzazione.

In quel periodo — ricordò più tardi — il mercato librario era saturato dalla fiumana di varie edizioni che era dilagata negli anni precedenti al fermento sociale. Inoltre, con l'imminente controrivoluzione, la società «intellettuale» russa che negli anni precedenti aveva giocato alla rivoluzione, si dava a ogni genere di decadentismo²⁰².

Inizialmente Dauge distribuì gratis i suoi libri alle organizzazioni politiche, alle biblioteche, a singoli compagni di partito, ma non riuscì a crearsi un vero e proprio mercato né in libreria, né attraverso i canali politici. I suoi libri, che nel frattempo aumentavano di numero²⁰³, si ammassavano in magazzino. Dauge decise allora di affidare direttamente all'organizzazione moscovita del partito il compito di divulgare i volumi tra gli operai, con l'accordo che gli eventuali introiti sarebbero rimasti all'organizzazione medesima. Ma neppure quest'operazione dette i risultati sperati; anzi, il fatto che al magazzino di Dauge si recassero con una certa regolarità personaggi politicamente sospetti e persino in clandestinità convinse la polizia ad arrestare un amico, K.I. Losberg, che Dauge aveva coinvolto nei suoi affari, e a svolgere accurate perquisizioni. Come risultato, Dauge fu coinvolto in un paio di processi, in cui la letteratura da lui pubblicata venne considerata pericolosa e incitante all'insurrezione. L'impresa editoriale fallì definitivamente²⁰⁴.

Benché limitata, la divulgazione delle opere di Dietzgen in traduzione era comunque valsa a rafforzare e ampliare l'interesse dei marxisti «critici» verso una filosofia che aveva il pregio di essere indiscutibilmente proletaria per le sue origini, marxista per riconoscimento degli stessi padri fondatori, e al tempo stesso così prossima alle riflessioni di Mach²⁰⁵. Era Mach stesso a riconoscere l'affinità delle sue teorie con la concezione di Dietzgen: quando Friedrich Adler per primo gli segnalò la sorprendente somiglianza tra le sue idee e quelle dell'oscuro «filosofo-proletario», inviandogli l'*Essenza del lavoro mentale umano*, Mach se ne dichiarò molto colpito e interessato, tanto da pensare di voler scrivere qualcosa su Dietzgen²⁰⁶. Lo interessava soprattutto che Dietzgen fosse giunto a risultati analoghi procedendo da un punto di vista che gli pareva affatto hegeliano. Pubblicamente, nella prefazione all'edizione russa dell'*Analisi delle sensazioni*, Mach riconobbe:

*J. Dietzgen, avvalendosi intelligentemente del punto di vista di Hegel, è giunto a risultati assai simili a quelli che sono esposti in questo libro*²⁰⁷.

Che Dietzgen fosse assai vicino a Mach lo ammise a malincuore Plechanov, annotando le numerose opere di Dietzgen conservate nella sua biblioteca²⁰⁸, e anche Kautsky, che certo non si poteva dire un «dietzgenista», dichiarava che «Mach è molto vicino a Dietzgen»²⁰⁹. Con molto maggiore entusiasmo i machisti ribadirono in più occasioni il paragone²¹⁰. Tra loro ci fu anche chi vide un rapporto altrettanto stretto tra Dietzgen e Avenarius: Valentinov dedicò alcune pagine di una monografia filosofica del 1908 a dimostrare come la concezione dell'uno fosse in relazione con quella dell'altro, giungendo a identificare in Avenarius il «Messia filosofico» di cui Dietzgen attendeva la venuta e del quale si proponeva di essere il Giovanni Battista²¹¹. Altri trovavano sorprendenti somiglianze tra le concezioni di Dietzgen e di Bogdanov²¹².

Che fosse più vicino a Mach, ad Avenarius, o a Bogdanov, quel che è certo è che Dietzgen veniva a confortare i marxisti «critici» russi nella loro lotta contro l'ortodossia plechanoviana. Tra le carte conservate nell'Archivio del *Dom Plechanova* a Pietroburgo un foglio sgualcito riporta addirittura gli appunti di una conferenza tenutasi in un «circolo operaio socialdemocratico di autoistruzione» significativamente intitolata: «Il materialismo dialettico di Dietzgen contro il materialismo meta-

fisico di Plechanov»²¹¹. E Plechanov intervenne con grande tempestività: nell'estate 1907, *Sovremennyj mir* [Il mondo contemporaneo] ospitò una sua ampia recensione alla prima edizione russa dell'*Akquisit* e alla traduzione di una monografia del dietzgenista americano Ernst Untermann²¹². Plechanov insisteva soprattutto sul sostanziale accordo tra il «filosofo proletario» e l'ortodossia marxista; ogni tentativo di opporre la sua concezione al materialismo sarebbe stato quindi del tutto infondato²¹³. Su Dietzgen filosofo, Plechanov condivideva il giudizio di Marx, riconoscendo al proletario autodidatta un insolito talento, ma non trascurando di evidenziarne numerose pecche, soprattutto quanto al rapporto tra idealismo e materialismo, essere e pensiero. Secondo Plechanov, infatti, Dietzgen avrebbe cercato di superare la loro opposizione e unilateralità senza riuscire a coglierne veramente il significato²¹⁴. Ne risultava una concezione fondamentalmente idealista: nel suo naturalismo Dietzgen aveva riproposto la soluzione schellingiana di una fondamentale unità indifferenziata di soggetto e oggetto senza chiarirne davvero il rapporto²¹⁵.

Plechanov intravedeva gravi conseguenze sul piano gnoseologico, poiché la medesima incomprensione del rapporto tra soggetto e oggetto conduceva Dietzgen a rifiutare ogni possibile «corrispondenza» tra conoscenza e realtà, e a confondere elementi innati e acquisiti nella conoscenza, senza chiarire in alcun modo la genesi dell'*a priori*, che però, secondo Plechanov, soltanto gli idealisti potevano ammettere come tale senza porsi il problema della sua origine. Dietzgen in effetti considerava «innata», «data a noi insieme con la coscienza», la consapevolezza che «dietro i fenomeni della natura, dietro le verità relative, sta la natura universale, illimitata, assoluta, che non si rivela interamente all'essere umano»²¹⁶. E proprio questa concezione, quasi una rivelazione mistica dell'universo, provocava naturalmente l'opposizione radicale di Plechanov: l'unità di soggetto e oggetto si realizzava per lui soltanto nella concreta materialità e fisicità dell'essere umano, e da questo punto di vista l'evoluzionismo biologico era chiamato a spiegare la genesi dell'*a priori* e quindi il vero rapporto tra «innato» e «acquisito» nella conoscenza²¹⁷.

Il saggio di Plechanov sollevò, naturalmente, le obiezioni dei machisti²¹⁸, tanto più pressanti quanto più autorevoli risuonavano le parole dell'ancora riconosciuto «maestro» del marxismo russo. Dauge, accingendosi a respingere le opinioni di Plechanov su Dietzgen, notava:

Siamo tutti abituati a confrontarci con Plechanov, come con un'autorità nelle questioni della concezione socialista del mondo; tutta la giovane generazione marxista russa ascolta attentamente le sue parole e si lascia guidare dal suo atteggiamento verso ogni nuova apparizione letteraria in questo campo. Perciò la critica di Plechanov in un certo senso ha per il lettore medio un significato decisivo²¹⁹.

Juškevič giudicò gli argomenti di Plechanov pretestuosi e superficiali, rivolti in realtà contro i marxisti empiriocritici, dei quali Dietzgen aveva in parte anticipato le posizioni²²⁰. Valentinov ribadì più tardi questa interpretazione:

È assai strano che Plechanov, il quale finora ha seguito le lezioni impartite da Marx con un'immunità «degnata di meraviglia», questa volta «si permetta di non essere d'accordo». Pensiamo che la faccenda sia molto semplice: Marx è benevolo verso le idee filosofiche che Dietzgen stava sviluppando, Mach ha sottolineato la sua prossimità alla struttura delle idee e delle concezioni che Dietzgen aveva sviluppato. *Hic haeret aqua...*²²¹.

Anche Bogdanov, nella sua «lettera aperta» all'avversario ortodosso, spiegava le accuse di Plechanov a Dietzgen sostanzialmente con la circostanza che la filosofia di quest'ultimo sembrava presentare qualche punto di contatto con l'empiriomonismo. E, naturalmente, il fatto che proprio Marx ed Engels avessero apprezzato Dietzgen metteva Plechanov in profondo imbarazzo²²².

La discussione sulla filosofia di Dietzgen tra il 1907 e il 1908 si inserì quindi pienamente nel dibattito machista²²³. Dietzgen veniva citato dai marxisti «critici» tra le proprie autorità; il suo pensiero era oggetto di conferenze e lezioni; su di lui si pubblicavano articoli e saggi; alla sua «logica proletaria» si alludeva con malcelato disprezzo sulla stampa borghese; il suo nome risuonava nelle celle, tra i rivoluzionari prigionieri²²⁴. Quando Bogdanov, scrivendo il suo romanzo utopistico, paragonò un libro «marziano», il cui primo capitolo filosofico «era dedicato all'idea dell'Universo, come Unico Insieme che tutto comprende in sé e tutto determina da sé», alle «opere dell'operaio-filosofo, che in forma semplice e ingenua espose per primo i fondamenti di una filosofia proletaria della natura»²²⁵, l'allusione a Dietzgen doveva risultare affatto palese per i contemporanei.

Ma non tutti i machisti manifestarono la medesima adesione al pensiero di Dietzgen. Bogdanov mostrò di apprezzare soprattutto il «naturmonismo», l'idea di un «universo» come unità fondamentale di processi e di eventi²⁷, ma proprio il «natur-monismo» sollevava le perplessità dei machisti russi di più stretta osservanza, di coloro cioè che, come Juškevič e Valentinov, muovevano da un profondo rispetto per la scienza e l'epistemologia contemporanee, sviluppando le loro idee secondo vie tutto sommato più prossime al percorso empiriocriticista originale. Così Valentinov criticava gli elementi «mistici» della concezione di Dietzgen²⁸, mentre per Juškevič il limite più grave del dietzgenismo era la fondamentale incoerenza nella critica dell'apriorismo e della metafisica. Dietzgen aveva colto la necessità di riferirsi all'«uniformità di principio di tutto l'esistente» per poter superare il dualismo di un mondo inferiore e di uno superiore e liberarsi dalle pastoie della metafisica e della teologia. Tuttavia egli non aveva risolto correttamente la questione, poiché non si era limitato a «postulare» l'uniformità dell'essere come «punto di partenza della conoscenza», ma ne aveva fatto un «a priori della coscienza»²⁹.

Analogamente si esprimeva Josif Gel'fond, dedicando alla filosofia di Dietzgen un ampio saggio nell'antologia machista del 1908, che a quanto pare rimase il suo unico contributo documentato alla discussione teorica di quegli anni³⁰. Le riserve di Gel'fond sul pensiero di Dietzgen in effetti esprimevano la stessa fondamentale critica all'«innatismo» e all'«apriorismo» che aveva già presentato Juškevič. Gel'fond scriveva:

per confutare gli idealisti metafisici, non basta indicare soltanto che la conoscenza è un fatto materiale; è necessario ancora escludere da questa conoscenza materiale tutti gli eventuali elementi sovraempirici, che vi trovano gli avversari del positivismo³¹.

Ma Dietzgen commetteva proprio questo errore, ammettendo la conoscenza «innata» dell'unitarietà e uniformità dell'universo. Con ciò, per Gel'fond, Dietzgen ricadeva nell'idealismo, mentre l'empiriocriticismo si mostrava assai più coerente fondando l'uniformità dell'universo su una concezione funzionale dei rapporti tra le cose, che avrebbe salvato la validità del sapere superando al tempo stesso ogni metafisica³².

L'«innatismo» e la teoria della verità, i medesimi elementi che sollevavano le critiche di Plechanov, suscitavano così anche le riserve di

alcuni machisti. Ma se gli ortodossi plechanoviani criticavano la stessa impostazione generale del pensiero di Dietzgen, per i machisti si trattava di svilupparne più coerentemente le soluzioni. Proprio il machismo implicito nelle posizioni di Dietzgen valeva anzi a fondare la legittimità marxista delle loro stesse riflessioni.

La «religione» marxista

Ad alimentare la polemica tra mensecevič e bolscevič, ortodossi e «critici», a partire dal 1907 intervenne un altro elemento di discordia: la convinzione manifestata da alcuni marxisti che la loro dottrina non dovesse limitarsi a una concezione «scientifica» del mondo, ma dovesse fare appello anche e soprattutto alla dimensione «emotiva», agli slanci ideali. Benché tale fenomeno non fosse isolato nel contesto europeo dell'epoca³³, la situazione russa presentava alcune nette peculiarità: prima fra tutte il fatto che la tradizione dell'*intelligencija* radicale in Russia fosse prevalentemente antireligiosa. Soltanto dopo la rivoluzione del 1905 si manifestarono i primi segni di un socialismo «cristiano» o «religioso»³⁴: quando il marxismo «scientifico» mostrò di non essere capace da solo di guidare l'azione alla vittoria, i rivoluzionari si affidarono sempre di più ai sentimenti e alle passioni per riscuotere le masse dalla delusione del fallimento.

Tale rivalutazione delle emozioni e degli ideali si accompagnò spesso con l'interesse filosofico per l'empiriocriticismo. Non fu casuale che il «profeta» della nuova religione marxista fosse Lunačarskij, al quale proprio lo studio con Avenarius aveva svelato l'importanza della «valutazione», dell'insopprimibile dimensione emotiva della conoscenza e dell'azione. E altrettanto naturalmente Plechanov si schierò con forza contro ogni tentativo di sminuire la «scientificità» del marxismo, facendosi erede della tradizione antireligiosa dell'*intelligencija* radicale dell'Ottocento. Furono anzi proprio le tendenze «religiose» del marxismo «critico» a convincere Plechanov della necessità imprescindibile di intervenire contro quest'ultimo³⁵.

Le «ricerche religiose» dei marxisti critici per la verità si armonizzavano pienamente con il clima di quegli anni e con gli orientamenti di moda tra l'*intelligencija*. Nel 1907 Berdjaev notava l'emergere di una nuova coscienza religiosa nella società, da cui non sarebbe stato immune

neppure il socialismo²²³; anche Bulgakov era incline a individuare elementi «religiosi» nel socialismo, e il social-rivoluzionario Černov non esitava in questa stessa direzione a riconoscere la necessità di un «*sanctum sanctorum*» nel «bagaglio ideale del contemporaneo», «a cui ci si deve rapportare con dedizione puramente religiosa e intorno al quale, come intorno al proprio centro naturale, devono raggrupparsi in un certo ordine razionale tutti i desideri, le aspirazioni e le intenzioni»²²⁴. Con queste riflessioni, l'*intelligencija* progressista o rivoluzionaria si avvicinava ai temi che già da qualche anno venivano dibattuti dai cosiddetti «cercatori di Dio» (*bogoiskatel'i*), un gruppo di filosofi, scrittori e poeti che aveva dato vita dapprima, tra il 1901 e il 1903, agli incontri religiosi e filosofici di Pietroburgo, poi, dopo la rivoluzione del 1905, alla Società Religioso-Filosofica di Mosca, interessata anche ai problemi politici e generalmente critica verso la reazionaria chiesa ortodossa. Alla Società di Mosca si affiancò ben presto un'analoga Società a Pietroburgo, e in entrambe le capitali si organizzarono incontri e conferenze di grande successo²²⁵.

Tra i marxisti, il primo a manifestare un sincero interesse per la religione fu, come già si accennava, Lunačarskij. Pur criticando, d'accordo con Nietzsche, la fede nell'«al di là» come pura espressione di un desiderio di consolazione, fiacco e rinunciatario²²⁶, già nel 1903, recensendo una monografia di Höfding tradotta da Bazarov e Stepanov, Lunačarskij scriveva che lo spirito religioso era affatto conciliabile con la scienza e con il positivismo²²⁷; l'anno seguente si dichiarava favorevole all'uso dell'espressione «religione positiva» per indicare la spinta ideale del marxismo, precisando al tempo stesso di non voler «riversare la responsabilità di queste opinioni personali sulla scuola socio-filosofica a cui [aveva] l'onore di appartenere»²²⁸. Nella storia la religione aveva risposto a un bisogno fondamentale dell'umanità, perseguendo il fine essenzialmente pratico di «chiarire la posizione dell'essere umano e insegnargli le vie che conducono al vero bene»²²⁹.

Le riflessioni di Lunačarskij sulla religione, disseminate negli scritti di inizio secolo, passarono peraltro quasi inosservate nel dibattito sui «problemi dell'idealismo». Il tema della «religione» vera e propria si impose nel marxismo russo a partire dal 1907, quando un certo padre Charpin condusse sulla rivista *Mercure de France* un'inchiesta internazionale sul futuro della religione e del sentimento religioso, interpellando anche un certo numero di intellettuali russi. Tra gli intervistati, Plecha-

nov sosteneva naturalmente la prossima fine della religione in generale:

Il progresso dell'umanità porta con sé la condanna a morte sia dell'idea sia del sentimento religioso. I paurosi o gli interessati esprimono la loro apprensione per il destino della morale. Ma (...) la morale può condurre un'esistenza indipendente²³⁰.

Gor'kij distingueva invece tra la morte necessaria dell'idea della sottomissione a un Dio soprannaturale, e il trionfo del sentimento religioso, che definiva come «un sentimento gioioso e fiero della coscienza di un legame armonico che unisce l'essere umano all'universo», «un sentimento creatore e complesso di fede nella propria forza, di speranza nella propria vittoria, d'amore per la vita, di meraviglia di fronte alla saggia armonia che esiste tra il proprio spirito e quello dell'intero universo». Il sentimento religioso doveva dunque «esistere, svilupparsi e rendere perfetto l'essere umano»²³¹.

Contrariamente a quanto spesso si sostiene, Gor'kij giunse alle sue riflessioni sulla religione indipendentemente da Lunačarskij²³²; l'incontro con quest'ultimo fu peraltro determinante nell'evoluzione del suo pensiero. Abitualmente si fa risalire l'inizio della loro frequentazione all'ottobre-novembre 1907, quando si sarebbero conosciuti a Firenze, ma altri sostengono che i due dovevano essersi già visti a Pietroburgo nel 1905, coinvolti entrambi nell'avventura del giornale legale *Novaja žizn'* [Nuova vita]. Di certo corrispondevano già nel 1906 e, dopo l'incontro a Firenze, Gor'kij invitò Lunačarskij nella sua casa di Capri, dove questi si recò all'inizio del 1908²³³. La compagna di Gor'kij, l'attrice Maria Andreeva, scriveva allora a un amico:

Lunačarskij vive qui, e — Dio mio! — quali discorsi fanno... A volte gira la testa, tanto impetuosamente prendono il volo verso altezze inaccessibili a noi, comuni mortali, ma tutta l'anima arde di gioia ed è così luminoso, così bello, che esistano tali idee, che brillino tali principi carichi di preghiera, della cui luce, chissà, forse si illuminerà la storia stessa!²³⁴.

È facile immaginare il tenore delle conversazioni tra i due. Lunačarskij aveva già illustrato ampiamente le sue riflessioni sul tema religioso in un ampio saggio pubblicato nel 1907 sulla rivista *Obrazovanie* [L'educa-

zione], nel quale prendeva in considerazione le risposte di Plechanov e di Gor'kij al *Mercurio de France*, nonché le posizioni socialdemocratiche da Vandervelde a Dietzgen, sviluppando per contrasto il proprio punto di vista. Per Lunačarskij il marxismo si dimostrava una «religione senza dio», poiché della religione rispettava la definizione generale che così recitava:

La religione è un tale modo di pensare e sentire il mondo, che psicologicamente risolve il contrasto tra le leggi della vita e le leggi della natura. (...) Il socialismo scientifico risolve queste contraddizioni proponendo l'idea della vittoria della vita, l'assoggettamento della spontaneità alla ragione attraverso la conoscenza e il lavoro, la scienza e la tecnica²⁷².

Proprio in quanto ambiva ad armonizzare vita e natura, umanità e universo, il socialismo, secondo Lunačarskij, non poteva limitarsi ad essere «scientifico»:

La scienza, il sistema, non ha nessun rapporto con il sentimento, l'amore, la speranza. Il mondo non è soltanto conosciuto, è anche valutato (...). Ma valutare significa porre l'oggetto della valutazione in rapporto con i nostri bisogni vitali. La scienza, il sistema, sono opera della testa e soddisfano la testa; la scienza risponde alle domande: «come? e che cosa?», ma non deve rispondere alle domande: «è bene? è male?». La religione risponde a queste domande e fornisce una conclusione pratica. Essa constata il male nel mondo e cerca la vittoria su di esso, e la trova nella speranza²⁷³.

La concezione socialista del mondo che Lunačarskij veniva articolando ormai da qualche anno, sulla base della biomeccanica di Avenarius, non doveva temere di chiamarsi «religione»:

Le parole sono pure su labbra pure, e la socialdemocrazia avrà soltanto dei vantaggi quando dirà: sì, io sono una nuova, grande forza religiosa, e porto con me una religione che sostituirà tutte le precedenti e le comprenderà in sé alla massima potenza²⁷⁴.

La caratteristica principale della religione socialista doveva però essere, secondo Lunačarskij, l'assenza di Dio e di ogni riferimento al soprannaturale. Il nuovo Dio di cui il socialismo annunciava l'avvento, come avevano anticipato genialmente Feuerbach e Marx²⁷⁵, doveva es-

sere la nuova umanità vincitrice della natura e creatrice del proprio destino. Lunačarskij criticava perciò nella risposta di Gor'kij all'inchiesta del *Mercurio de France* un eccessivo entusiasmo per l'universo e la natura, un elemento di *cosmismo*, residuo in ultima istanza della concezione religiosa tradizionale²⁷⁶. Nel «cosmismo» si nascondeva la rassegnazione di fronte a presunte leggi superiori della natura, che il socialismo invece, grazie all'opera di Marx, aveva definitivamente superato²⁷⁷. Per Lunačarskij il «cosmo» non era un tutto pacificato e armonico, ma piuttosto l'arena della lotta per la sopravvivenza²⁷⁸. La nuova religione doveva quindi essere «antropologica» e porre al centro il lavoro, il rapporto attivo dell'umanità con l'ambiente, tanto da qualificarsi più come «economismo», che come «cosmismo»²⁷⁹.

La religione dell'umanità non divinizza la natura, ma la prende come una potenza spontanea, come un semi-cosmo, come un compito, come la fonte delle forze, della gioia, soprattutto quando sarà privata dall'essere umano della possibilità di nuocere ciecamente al suo grande figlio, il futuro dio²⁸⁰.

La natura, per Lunačarskij, era un coacervo disordinato e misterioso di forze e di processi, nel quale soltanto l'essere umano era chiamato a portare ordine attraverso la lotta e l'assoggettamento²⁸¹; e il socialismo scientifico, nell'accezione anche religiosa, prometteva di guidare l'umanità in quest'impresa: «nella speranza della vittoria, nell'aspirazione, nella tensione delle forze sta la nuova religione»²⁸².

Se Lunačarskij ebbe un ruolo essenziale nell'elaborazione della nuova religione socialista «senza dio», fu però Gor'kij a darle il fortunato nome di *bogostroitel'stvo*, «costruzione di Dio»²⁸³, con cui divenne famosa tra i contemporanei e gli storici. Il termine venne usato per la prima volta nel romanzo *Confessione*, che Gor'kij scrisse tra il dicembre 1907 e l'inizio di marzo 1908, come frutto delle riflessioni e delle discussioni con Lunačarskij²⁸⁴. Protagonista del romanzo è il giovane Matvej, un trovatello cresciuto in un povero ambiente contadino, che l'ansia della «ricerca di Dio» spinge ad addentrarsi dapprima nelle proprie elucubrazioni religiose, poi nella chiesa ufficiale e tra i monaci, infine tra il popolo. Ed è appunto qui che Matvej scopre la forza religiosa di cui è capace l'umanità in quanto collettivo. A convincere il giovane di questa verità è un miracolo a cui gli accade di assistere: una

ragazza paralitica viene «guarita» dalla fede della collettività che le si raduna intorno e che la incita e la sostiene con entusiasmo²⁰⁰. Di fronte al miracolo, Matvej ricorda le parole del vecchio Iona, un saggio che aveva incontrato durante le sue peregrinazioni e che gli aveva rivelato la vera origine della divinità:

Dio non è stato creato dalla debolezza degli esseri umani, ma dal loro eccesso di forza. Ed egli non vive fuori, ma dentro di noi! Lo strapparono fuori spaventati di fronte alle domande dello spirito e lo posero sopra di noi, desiderando moderare il nostro orgoglio, la nostra volontà non rispettosa dei limiti. Voglio dire che rovesciarono la forza in debolezza, trattenendo a forza la sua crescita! (...) Ma gli esseri umani si dividono in due tribù: gli uni sono eterni costruttori di Dio, gli altri sono per sempre schiavi dell'aspirazione da prigionieri al potere sui primi e su tutta la terra. Essi si impadronirono di questo potere e con esso affermarono che Dio è al di fuori dell'essere umano, che Dio è nemico della gente, giudice e signore della terra²⁰¹.

Alla domanda di Matvej: «chi sono i costruttori di Dio? Chi è il signore che aspetti?», Iona aveva risposto: «Il costruttore di Dio è per essenza il popolo!»²⁰².

L'opera di Gor'kij ebbe enorme risonanza. Molti vi videro il vangelo di una nuova religione radicata nelle stesse tradizioni popolari russe; altri ne sottolinearono la contraddizione con il marxismo; tutta l'*intelligencija*, non solo marxista, si trovò a discuterne²⁰³. Ai primi del 1909 un amico scriveva a Gor'kij da Pietroburgo:

Qui la vostra *Confessione* non dà requie a nessuno. Molti ne parlano anche dall'altra parte della «barricata», alcuni la considerano il «Vangelo del proletariato», altri, soprattutto i «compagni all'antica», parlano di «misticismo». Se ne discute anche in tutte le possibili associazioni, comprese le Centurie nere. Una discordanza grande e istruttiva²⁰⁴.

Naturalmente Lunačarskij fu tra gli estimatori più entusiasti del romanzo di Gor'kij, ma se per quest'ultimo la salvezza sarebbe giunta dal «popolo», per Lunačarskij doveva essere compito essenziale e consapevole del proletariato²⁰⁵. Quasi contemporaneamente al romanzo di Gor'kij, egli pubblicò il primo volume dell'opera monumentale sulla reli-

gione che aveva in animo di scrivere già da diversi anni²⁰⁶. Dopo aver esaminato le principali concezioni religiose tradizionali sulla base della sua nuova definizione di religione, Lunačarskij vi interpretava il marxismo come l'erede di tutte le aspirazioni dell'umanità, una nuova grande religione uscita dal giudaismo, di cui egli si faceva profeta: «Non soltanto capire, ma rifare il mondo, dice il nuovo amore. L'unione degli operai è in verità la pietra angolare della nuova chiesa»²⁰⁷. Affatto coerente con l'interesse da tempo manifestato per l'ambito «emotivo» delle teorie politiche²⁰⁸, Lunačarskij concludeva il secondo volume di *Religione e socialismo* con una sorta di giustificazione dell'opera:

Ho cercato di spalancare le porte del *sanctum sanctorum* emotivo del marxismo. Il mio libro fa da soglia a quella porta. La calpesti pure irrispettamente chi entra: l'importante è che si getti un'occhiata all'interno del tempio che è stato aperto. Non sarà vano²⁰⁹.

I marxisti ortodossi russi respingevano con convinzione assoluta ogni considerazione degli aspetti «emotivi» del marxismo. La loro si presentava come una teoria «scientifica» e come la scienza meccanicista e ottocentesca che rappresentava il loro modello, doveva rimanere spassionata²¹⁰. Per Plechanov la «costruzione di Dio» non era che una conferma della natura soggettivista e reazionaria delle riflessioni filosofiche dei marxisti «critici»:

Il sig. Lunačarskij portava in sé già da molto tempo il germe della sua attuale malattia. Il primo sintomo fu la passione per la filosofia di Avenarius e il desiderio di «fondare» il marxismo con l'aiuto di questa filosofia. Per chiunque comprendesse la faccenda, era chiaro già allora che questo tentativo di «fondazione» di Marx testimoniava soltanto dell'infondatezza dello stesso sig. Lunačarskij. Perciò questo genere di persone non potrà essere né sorpreso né sconcertato dal nuovo sintomo della malattia del sig. Lunačarskij²¹¹.

Secondo gli ortodossi, non ci sarebbe stato alcun bisogno di cercare una sintesi «mitica», religiosa, per sostenere la lotta politica, perché il marxismo «scientifico» rispondeva perfettamente all'esigenza di fondare e animare l'azione pratica²¹². La «costruzione di Dio» pseudo-marxista non sarebbe stata in realtà che una variante della «ricerca di Dio» borghese e il successo della religiosità anche tra marxisti e simpatizzanti

sarebbe stato dovuto alla delusione del fallimento rivoluzionario del 1905. Il «Vangelo secondo Anatolij», come ironicamente Plechanov definiva l'opera di Lunačarskij, sarebbe stato espressione del desiderio di consolazione di fronte al venir meno della spinta rivoluzionaria²¹¹. Per gli ortodossi *bogostroiteli* e *bogoiskateli* erano pressoché sinonimi; Lenin nel 1913 li avrebbe definiti diversi gli uni dagli altri «non più di quanto un diavolo giallo si distingue da un diavolo azzurro»²¹².

L'opposizione tra «ricerca» e «costruzione» di Dio fu invece il tema di una conferenza che Bazarov tenne il 9 gennaio 1909 alla Società letteraria di Pietroburgo, in risposta a un precedente intervento del poeta Aleksandr Blok a proposito di *Confessione* di Gor'kij²¹³. Secondo Bazarov:

la costruzione di Dio è diametralmente opposta alla ricerca di Dio; essa, per il suo stesso spirito, è assai più avversa a quest'ultima di molte visioni del mondo cosiddette «scientifiche», come per esempio il materialismo dogmatico²¹⁴.

Pur non condividendo l'adozione della terminologia religiosa dei *bogostroiteli*, Bazarov ne apprezzava in generale lo spirito come reazione alla crisi dell'individualismo propria del periodo tra i due secoli, di cui sarebbe stata figlia anche la «ricerca di Dio»²¹⁵. Ma mentre i pensatori religiosi cercavano rifugio nel trascendente, i «costruttori di Dio» opponevano all'ormai vuoto individualismo borghese il collettivismo proletario²¹⁶.

Il termine «collettivismo» per molti dei marxisti critici indicava l'intera loro concezione del mondo²¹⁷, e il legame che si stabilì tra collettivismo e ricerche religiose costituì un altro momento di sintonia tra «costruzione di Dio» e empiriocriticismo, oltre al già citato interesse per gli aspetti «emotivi» delle conoscenze e delle teorie, anche politiche²¹⁸. Per Lunačarskij o Bazarov, il collettivismo non era soltanto una struttura economica, la socializzazione dei mezzi di produzione e di distribuzione²¹⁹, ma una concezione del mondo complessiva. Così come il comunismo primitivo aveva influenzato il modo di vita e la creazione artistica dell'antica comunità contadina, le nuove condizioni della società liberata avrebbero trasformato l'intera esistenza dell'umanità riportandola a una comunità che richiamava da vicino la *sobornost'* della tradizione religiosa russa²²⁰.

Nella superiore unità collettiva dell'umanità intera il proletariato si sarebbe rivelato davvero la «classe universale», portando alla realizzazione più piena gli stessi elementi positivi che l'individualismo borghese aveva inizialmente proposto, ma che ora non faceva ormai che sminuire. Gor'kij innalzava così un vero e proprio inno al collettivismo:

Non «io», ma «noi» — ecco l'inizio della liberazione dell'individuo! Finché esisterà qualcosa di «mio», l'«io» non si strapperà dalle forti zampe di questo mostro, non si libererà finché non attingerà nel popolo la forza è necessaria per dire a tutto il mondo: «Tu sei mio!». Allora, finalmente, l'essere umano si sentirà incarnazione di tutta la ricchezza, di tutta la bellezza del mondo, di tutta l'esperienza dell'umanità, e si sentirà spiritualmente pari a tutti i suoi fratelli! Una compiuta personalità sarà possibile soltanto quando saranno scomparsi gli eroi e non ci sarà più la folla, quando compariranno persone legate l'una all'altra da un senso di reciproco rispetto²²¹.

Mentre per Gor'kij si trattava di riconoscersi nell'entità superiore dell'umanità come comunità di spiriti e di tradizioni, di conoscenze e di esperienza, per Lunačarskij l'unità si sostanziava nell'entità biologica della specie. Per l'autentico socialista, «la realtà è la specie, l'umanità, mentre l'individuo è soltanto una parziale espressione di questa essenza»²²². Ma, pur avendo un fondamento fisico, anche per Lunačarskij l'appartenenza al collettivo doveva essere sentita prima che compresa razionalmente: la ragione è infatti un principio individualizzante, mentre il sentimento supera i limiti del singolo e lo conduce a identificarsi con l'unità superiore dell'umanità²²³.

L'identificazione dell'individuo con il collettivo giungeva al superamento del limite umano per eccellenza: la morte, con la conquista di una sorta di immortalità collettiva. Il problema non era di poco conto per una filosofia che si voleva essenzialmente «pratica». Come pose in luce Izgoev nel 1907, tutto l'entusiasmo per il futuro dell'umanità veniva meno di fronte alla considerazione che quando il mondo nuovo arriverà, noi, che pure dovremmo lottare per esso, non ci saremo più a goderne i frutti²²⁴. Nella stessa concezione «religiosa» di Lunačarskij il problema della morte era affatto cruciale: se il marxismo in quanto «religione» doveva provvedere ad armonizzare le leggi della vita e le leggi della natura, la morte si presentava come la disarmonia irriducibile. Ma Lunačarskij obiettava che «in realtà la vita è conciliabile con la morte»:

L'essere umano può vincere la morte e lo fa, inconsapevolmente, con l'amore sessuale, la moltiplicazione, la cura dei figli e coscientemente con l'amore per la sua specie e la sua cultura²⁰⁷.

Per l'individuo capace di sentire consapevolmente la propria appartenenza alla comunità, la morte individuale non era più un limite o un'angoscia²⁰⁸. Come scriveva Bazarov:

Il problema della morte personale per gente capace di creatività collettiva, ha lo stesso interesse secondario del problema della rovina di questo o quel neurone nel mio cervello²⁰⁹.

Proprio sui temi del collettivismo e dell'immortalità si realizzò un nuovo avvicinamento tra la «costruzione di Dio» e il «machismo»²¹⁰. Lunačarskij poteva infatti trovare pagine ispirate sul superamento dei limiti dell'individualità nelle opere di Mach, e un'attenta analisi della sfera collettiva nella trattazione dei «sistemi congregali» in *Avenarius*²¹¹. Per Mach il superamento dell'individualità comportava esplicitamente l'idea di un'«immortalità collettiva». Nella prefazione all'*Analisi delle sensazioni*, scriveva:

Non si attribuirà dunque più un grande valore all'io, che muta già variamente nel corso della vita dell'individuo e può mancare in parte o del tutto nel sonno o quando ci si immerge dimentichi di sé in un'intuizione, in un pensiero, addirittura negli istinti più felici. Si rinuncerà dunque volentieri all'immortalità *individuale* e non si attribuirà a ciò che è secondario più valore che a ciò che è principale²¹².

Chi desiderasse la conservazione della propria individualità oltre la morte, volesse cioè mantenere i propri ricordi, la propria particolarità, si comporterebbe, secondo Mach, «come il saggio eschimese che rifiutava gentilmente l'immortalità senza foché e senza trichechi»²¹³. Per Mach, come per Lunačarskij, l'assaggio della vera immortalità si dava già qui e ora nell'esperienza dello scienziato, dell'artista, o del politico, che nella loro azione creativa sapessero fondersi con la collettività. «Per sentire così come sentivano Mach, Puškin o Marx», concludeva Lunačarskij, «occorre superare i limiti dell'individualità»²¹⁴.

Comunque bisogna precisare che se l'empiriocriticismo veniva così interpretato in senso «collettivista»²¹⁵, non tutti i «machisti» russi ne

traevano però una conferma per la «costruzione di Dio» come faceva Lunačarskij. Bogdanov, per esempio, fu assai critico nei confronti del nuovo «socialismo religioso»²¹⁶. Coerente con la sua analisi delle ideologie, egli riteneva la religione una forma organizzativa dell'esperienza, propria di un periodo in cui alla divisione tra «organizzatori» e «organizzati» nella società corrispondeva l'ipostatizzazione di principi ordinatori esteriori²¹⁷. La sua critica alla religione suscitava così lo sdegno di Plechanov tanto quanto la «costruzione di Dio» di Lunačarskij, ma per ragioni affatto diverse: Bogdanov avrebbe ammesso la parziale e relativa verità della religione, almeno in una fase dello sviluppo umano, mentre per Plechanov si trattava sempre di una menzogna²¹⁸.

Tra il 1907 e il 1910 la discussione religiosa fu a ragione percepita dai contemporanei come parte integrante del più ampio confronto teorico²¹⁹, del quale accompagnò l'evoluzione, coinvolgendo sempre più ampiamente gli ambienti bolscevichi. Mentre Plechanov continuava la polemica, sconfessando Lunačarskij e Gor'kij in quanto presunti «teorici della nostra socialdemocrazia»²²⁰, la frazione bolscevica si spaccava a sua volta, trovando proprio nella «costruzione di Dio» una delle motivazioni principali dello scisma. I temi religiosi, ancora una volta intrecciati alle delicate questioni del marxismo «critico», sarebbero stati determinanti anche nell'ultima fase della discussione machista nel marxismo russo²²¹.

CAPITOLO III

FILOSOFIA E SCISMA POLITICO

La polemica filosofica all'interno della socialdemocrazia raggiunse nel 1908-1909 toni così accesi, da confermare l'opinione comune secondo la quale si andava consumando una crisi epocale nel marxismo russo. Militanti dell'una o dell'altra frazione e semplici osservatori esterni erano concordi nel constatare una frattura ormai insanabile tra gli «ortodossi», fedeli alla lettera di Marx ed Engels, e i «critici», aperti alle influenze del pensiero filosofico contemporaneo¹. Le simpatie di molti intellettuali andavano naturalmente a questi ultimi, che sembravano incarnare le legittime aspirazioni della scienza contro il giogo dottrinario della politica:

Lo spirito scientifico del marxismo — scriveva un testimone — tende ad andare avanti, mentre i suoi elementi socio-politici hanno la tendenza a cristallizzarsi in formale immobili; lo spirito scientifico dà il benvenuto alla critica, la politica la «stigmatizza come eresia»².

Il machismo diveniva, con le parole di Pavel Juskevič, «sinonimo dello spirito della critica, del tentativo di procedere al passo con la scienza»³, e neppure la pubblicistica corrente identificava più il materialismo filosofico con il naturale fondamento teorico del marxismo⁴. L'«esaltazione tumultuosa», per usare le parole di Semen Frank⁵, con cui i marxisti accolsero in quegli anni la filosofia di Mach e Avenarius, era infatti tale da imporsi all'attenzione della stampa non soltanto socialdemocratica. Lo stesso Frank, pur criticando senza indulgenza «il tentativo dei marxisti russi di fondere questo sottile, originale e aristocratico prodotto del disincanto e della *Blasiertheit* filosofica contemporanea, con gli ingenui dogmi del socialismo rivoluzionario»⁶, segnalò puntualmente

ai lettori di *Russkaja mys'* [L'idea russa] le diverse pubblicazioni filosofiche dei marxisti «critici», dedicandovi a volte recensioni tutt'altro che superficiali⁶.

Sul dibattito marxista si concentrarono così gli sguardi di una società intellettuale in cui la notorietà di Mach e Avenarius era ancora ben lungi dal venir meno⁷. Proprio tra il 1908 e il 1911 il lettore russo poté accedere a gran parte della pubblicistica contemporanea sulle questioni della teoria della conoscenza e del sapere⁸, oltre che alle maggiori opere di entrambi i «padri» dell'empirio-criticismo⁹. Nel 1909 comparve anche quella che rimase l'unica monografia di impostazione accademica nella pur cospicua letteratura russa sull'argomento: la dissertazione di David Viktorovič Viktorov, *Privat-Dozent* all'Università di Mosca¹⁰.

Con un tono affatto accademico, Viktorov indagava i presupposti dell'empirio-criticismo nella filosofia precedente e contemporanea¹¹, esponeva in modo sistematico i temi fondamentali del pensiero di Avenarius e sollevava qualche moderata critica, accusando il maestro di non aver sempre saputo mantenersi al di là e al di sopra del dualismo che pure aveva il merito di aver segnalato e respinto. «Nella concezione empirio-critica del mondo», dichiarava, «proprio come nel realismo ingenuo, si nota un'oscillazione tra realismo e idealismo, tuttavia con una decisa preponderanza del primo»¹². Secondo Viktorov, invece, l'empirio-criticismo avrebbe dovuto coerentemente svilupparsi nella direzione del «funzionalismo», poiché il merito maggiore di Avenarius era stato proprio quello di cogliere la dipendenza «funzionale» del soggetto e dell'oggetto e più in generale di io e ambiente nella correlazione empirio-critica fondamentale. In particolare, Viktorov poneva il funzionalismo di Avenarius in netta antitesi polemica con ogni teoria della «copia» e del rispecchiamento:

La conoscenza umana non si pone come compito di riprodurre singoli elementi dell'esperienza con altri, ma cerca la soluzione di un altro problema vitale, cerca di realizzare l'unità e l'armonia dell'esperienza, elabora forme stabili di organizzazione dell'esperienza¹³.

Con ciò Viktorov si accostava, forse involontariamente, ai temi della ricezione marxista dell'empirio-criticismo¹⁴.

Il volume di Viktorov sollevò un coro pressoché unanime di approvazioni, salutato come un doveroso tentativo di colmare la grave lacuna

per cui, di contro a un crescente interesse per Mach e Avenarius, mancava nella letteratura russa un'esposizione «seria e scientifica» del loro non sempre semplice pensiero¹⁵. Tuttavia, benché l'empirio-criticismo continuasse a riscuotere ampi consensi soprattutto tra la gioventù¹⁶, non sembra che la monografia di Viktorov registrasse di fatto un particolare successo, né tantomeno scatenasse le passioni che in quello stesso periodo sollevava la polemica marxista.

Bogdanov e Lenin: il dilemma bolscevico

A partire dal 1907-1908 la «Machomachia»¹⁷ che i marxisti russi combattevano tra loro ormai da qualche anno si ampliò con l'apertura di un nuovo fronte in seno alla frazione bolscevica: mentre Bogdanov, Gor'kij e Lunačarskij proseguivano la loro riflessione «critica» e manifestavano la volontà di creare una nuova «cultura proletaria», Lenin si schierò a fianco di Plechanov nella difesa della tradizione materialista del marxismo ortodosso¹⁸. Il contrasto non fu però limitato al solo campo ideologico, investendo innanzitutto le considerazioni tattiche, la concezione del partito, l'analisi della situazione dopo la fallita rivoluzione del 1905; inoltre fu condizionato dalle incertezze di tutto il movimento rivoluzionario di quegli anni, e dalle difficoltà di ordine finanziario.

La situazione politica era in effetti piuttosto delicata. Gli anni del tentato parlamentarismo e delle riforme di Stolypin segnarono un forte calo della tensione rivoluzionaria e una riduzione notevole degli aderenti al partito¹⁹. La socialdemocrazia russa si frantumò ulteriormente, ricombinandosi soltanto parzialmente in nuove alleanze. Mentre i bolscevichi di sinistra, «bogdanoviani», erano convinti dell'inevitabile ripresa del movimento rivoluzionario dopo la stasi temporanea cui sembrava condannato, e sostenevano perciò l'importanza dell'apparato clandestino trascurando per converso le possibilità di azione legale, i «leninisti» e i «plechanoviani» puntavano più o meno sinceramente alla ricostituzione di un partito unitario, capace sia di mantenere le attività di agitazione clandestina, sia di approfittare delle opportunità legali del neonato parlamentarismo zarista. I «liquidazionisti» menscevichi, intorno alla rivista *Golos social-demokrata* [La voce del socialdemocratico], infine, convinti dell'opportunità di sciogliere completamente l'apparato illegale del

partito, si affidavano riformisticamente alle nuove prospettive del parlamentarismo²⁵.

Il conflitto interno alla frazione bolscevica, in particolare, fu tanto grave e repentino da far dire all'attento osservatore Dan, già nel 1907, che il bolscevismo aveva «ormai cessato di essere una tendenza unitaria»²⁶. Una prima spaccatura tra i bolscevichi si era già avuta durante il congresso di Stoccolma dell'aprile 1906, quando Lenin e altri 16 membri della delegazione bolscevica avevano votato, insieme con i menscevichi, a favore della partecipazione del partito alle elezioni alla prima Duma (dove esse dovevano ancora svolgersi), vanificando con ciò la posizione «boicottista» assunta dai bolscevichi in una loro Conferenza qualche mese prima e ancora sostenuta dalla maggioranza della delegazione al Congresso²⁷. Per il momento tuttavia il conflitto interno alla frazione si era mantenuto nei limiti di una divergenza occasionale. Bogdanov, il grande antagonista di Lenin, riteneva inutile dare troppo peso alla questione: come dichiarò a un compagno, «chi siederà alla Duma e come sarà questa Duma» era del tutto indifferente perché la cosa importante era lavorare con le masse operaie e preparare nei fatti la prossima rivoluzione²⁸.

La questione del parlamentarismo assunse un significato assai maggiore dopo che, nel giugno 1907, la seconda Duma venne sciolta con la forza e la delegazione socialdemocratica arrestata, sotto l'accusa di intrattenere rapporti «con un'associazione segreta criminale, che si poneva come suo prossimo compito la preparazione dell'insurrezione e possedeva un'organizzazione militare presso il partito socialdemocratico»²⁹. L'impressione prodotta dall'arresto dei 16 rappresentanti del partito e dall'emanazione di una nuova legge elettorale, molto più restrittiva, spostò assai rapidamente l'umore della base su posizioni boicottiste. Il partito dovette riesaminare la sua politica durante la seconda conferenza panrussa del luglio 1907, nel corso della quale Lenin, unico fra i bolscevichi, votò ancora a favore della partecipazione alle elezioni alla III Duma³⁰. La rottura tra Lenin e Bogdanov era matura: i 14 delegati bolscevichi favorevoli al boicottaggio rimossero Lenin dall'incarico di loro portavoce e scelsero Bogdanov perché tenesse la relazione prevista a loro nome³¹.

Alla III Duma venne eletta una delegazione socialdemocratica in larghissima parte menscevica che fin dall'inizio entrò in conflitto con il Comitato Centrale del partito dal quale in più occasioni si dichiarò

assolutamente autonoma, cercando con ciò di evitare la fine ingloriosa della delegazione socialdemocratica alla Duma precedente. Tanta cautela provocò nuovi risentimenti tra coloro che si erano dichiarati ostili fin dall'inizio alle elezioni. Nel maggio 1908 una parte dei delegati bolscevichi alla conferenza regionale di Mosca propose che i deputati fossero «richiamati» (in russo, *otzvat'*, da cui il termine di «otzovisti» per designare il gruppo)³². Ben presto all'interno del bolscevismo si delineò ancora un'altra posizione: i cosiddetti «ultimatisti», capeggiati da Bogdanov, Aleksinskij e Šancer (Marat)³³, proposero che il Comitato centrale inviasse ai deputati socialdemocratici della Duma un ultimatum, richiedendo loro «di riconoscere la disciplina di partito e di rispettare incondizionatamente le decisioni del Comitato centrale»³⁴. Naturalmente, ultimatisti e otzovisti si trovarono concordi nel criticare il cedimento di Lenin e dei suoi fedeli al «parlamentarismo a ogni costo» e quella che a loro pareva un'adesione al punto di vista riformista dei menscevichi³⁵.

A far precipitare la rottura tra Lenin e i bolscevichi di sinistra, tra il 1907 e il 1910, si aggiunsero alle divergenze tattiche anche gravi dissidi di carattere finanziario. I bolscevichi, sin dalla fine del 1905, contavano sull'opera di veri e propri gruppi di fuorilegge per ricavare finanziamenti da rapine ed espropriazioni³⁶, giungendo a creare uno specifico «ufficio tecnico-militare» sottoposto direttamente al controllo di una «commissione finanziaria», della quale facevano parte Bogdanov, Krasin e Lenin³⁷. Nel giugno 1907 il gruppo del bandito Kamo³⁸ compì una clamorosa rapina, pare organizzata direttamente da Krasin, ai danni della Banca di Stato di Tbilisi, derubandola di diverse centinaia di migliaia di rubli e consegnando la somma qualche mese più tardi a Krasin stesso. I soldi della rapina di Tbilisi divennero così l'oggetto del contendere tra Bogdanov e Krasin da un lato, i quali intendevano impegnare questi finanziamenti nell'organizzazione dell'imminente ripresa rivoluzionaria, e Lenin dall'altro, il quale invece perseguiva una politica più moderata³⁹. La situazione peggiorò quando, nel gennaio 1908, alcuni bolscevichi vennero arrestati a Ginevra mentre cercavano di cambiare delle banconote da 500 rubli, riconosciute come frutto della rapina di Tbilisi⁴⁰.

Le reazioni alla scoperta delle responsabilità bolsceviche ebbero certamente qualche peso nel convincere Lenin dell'opportunità di staccarsi progressivamente da Bogdanov e Krasin, personalmente compromessi⁴¹. Nella decisione di Lenin di prendere le distanze dai suoi alleati,

tuttavia, fu determinante il fatto che nuovi eventi gli garantissero una considerevole indipendenza economica. Nel febbraio 1907, infatti, un certo N.P. Schmidt, nipote ed erede del grande industriale tessile Morozov, simpatizzante bolscevico come quest'ultimo e coinvolto personalmente nelle azioni rivoluzionarie del 1905, si suicidò in carcere, lasciando al partito una consistente eredità. Tra bolscevichi e menscevichi iniziò quindi un contenzioso su come dovesse essere divisa la fortuna di Schmidt tra le frazioni del partito. I bolscevichi risolsero la questione accaparrandosi l'intero patrimonio con due abili «operazioni matrimoniali», che coinvolsero le sorelle di Schmidt, sue esecutrici testamentarie: la maggiore sposò un bolscevico legato al gruppo di Krasin e Bogdanov, mentre la minore si legò a Viktor Taratuta, un intraprendente personaggio fedelissimo a Lenin. Fu quest'ultimo a spuntarla: quando il marito della sorella maggiore ruppe i suoi accordi con i bolscevichi e cercò di trattarsi una parte consistente del patrimonio, Taratuta riuscì con i metodi più vari, dalla persuasione alle minacce, a mettere le mani sull'eredità²⁴. Quando esplose il conflitto filosofico tra Lenin e Bogdanov, tra il 1908 e il 1909, il primo poteva già contare sui soldi dell'eredità Schmidt e allontanarsi quindi dal suo ex-alleato senza per questo ritrovarsi senza fondi²⁵.

Un'eresia bolscevica?

Il «machismo», un termine utilizzato dapprima con spregio dagli ortodossi menscevichi contro il revisionismo filosofico bolscevico, e divenuto poi «la bandiera, innalzata tra le fila dei marxisti in nome della libera ricerca filosofica»²⁶, negli ambienti rivoluzionari venne sempre più spesso identificato con la filosofia propria del bolscevismo. Le ripetute e insistenti affermazioni degli ortodossi menscevichi, che vedevano nel bolscevismo e nel machismo il medesimo «arbitrio soggettivo ed empirismo volgare»²⁷, e il fatto che per qualche anno i bolscevichi ortodossi, primo fra tutti Lenin, preferissero tacere il loro dissenso dai più noti filosofi della frazione, contribuirono a fare dell'identificazione tra machismo e bolscevismo un diffuso pregiudizio. Persino l'autorevole rivista della socialdemocrazia tedesca, la *Neue Zeit*, riportò quest'interpretazione, ospitando sulle sue pagine, in occasione del settantesimo anniversario della nascita di Mach, la traduzione tedesca della prefazione di

Bogdanov all'*Analisi delle sensazioni*²⁸. Nella breve prefazione del traduttore, si leggeva fra l'altro:

Nella socialdemocrazia russa ci si occupa in modo particolarmente vivace di Mach ed è purtroppo molto forte la tendenza a fare della posizione nei confronti di Mach una questione di divisione tra le frazioni nel partito. Le differenze tattiche molto serie tra «bolscevichi» e «menscevichi» sono aggravate dalla questione, ai nostri occhi affatto indipendente, se il marxismo dal punto di vista gnoseologico sia in accordo con Spinoza e Holbach oppure con Mach e Avenarius²⁹.

La risposta dei bolscevichi fu immediata: Lenin non poteva certo tollerare che venisse così autorevolmente confermato il luogo comune menscevico sul rapporto tra bolscevismo e revisionismo filosofico. Il giornale *Proletarij* [Il proletario] pubblicò perciò una replica risentita:

La redazione del *Proletarij* [Il proletario], come rappresentante ideologico della corrente bolscevica, ritiene necessario dichiarare a questo proposito quanto segue. In realtà la disputa filosofica non è una disputa di frazione e, secondo l'opinione della redazione, non lo deve essere: ogni tentativo di presentare queste divergenze come divergenze di frazione è radicalmente sbagliato. In entrambe le frazioni si trovano sostenitori di entrambe le tendenze filosofiche³⁰.

La dichiarazione fu ripresa anche dalla *Neue Zeit*, che si affrettò così a correggere l'errore³¹.

In effetti gli osservatori più attenti potevano notare già allora che marxisti «critici» come Valentinov e Juškevič si schieravano politicamente tra i menscevichi³²; Juškevič negò addirittura risolutamente l'esistenza di un rapporto preferenziale tra machismo e bolscevismo, fornendo un'analisi sensibilmente diversa da quella corrente:

Naturalmente ci si può attaccare al fatto casuale che i due o tre autori menscevichi che finora si sono pronunciati sulle questioni filosofiche, si sono rivelati «materialisti», mentre i due o tre bolscevichi che hanno scritto su quegli stessi temi hanno manifestato un'inclinazione per il «machismo». Si può gonfiare questo fatto (...), ma difficilmente si riuscirà a stabilire una qualche stretta connessione interna tra il bolscevismo in quanto tale e l'empiriocriticismo³³.

Il problema di Juškevič era naturalmente quello di difendere il machismo dalla responsabilità degli errori politici che egli, menscevico, individuava nel bolscevismo:

I bolscevichi — continuava — resteranno bolscevichi, con tutti i difetti della loro tattica invecchiata, mentre il machismo, per il fatto che alcuni cattivi politici lo hanno fatto proprio, non cesserà di essere una delle correnti più progressive del pensiero filosofico contemporaneo²¹.

La presenza tra le fila mensceviche di machisti tanto convinti, come lo stesso Juškevič e Valentinov, costituiva motivo d'imbarazzo per i loro ortodossi compagni di frazione, che vedevano così minacciato il loro ruolo di difensori della tradizione marxista. Tuttavia Plechanov annotava tra i suoi appunti che mentre Juškevič non era particolarmente apprezzato dai menscevichi, i bolscevichi invece avevano molto caro Lunačarskij: ancora una volta il rapporto tra bolscevismo e revisionismo filosofico gli sembrava più diretto e immediato²².

A scardinare definitivamente i termini del conflitto intervenne tuttavia nel 1908 la pubblicazione di una nuova raccolta collettiva, sul modello dei *Saggi di una concezione realista del mondo* di quattro anni prima, questa volta intitolata *Saggi di filosofia marxista*. Accanto ai machisti bolscevichi Bazarov, Bogdanov, Lunačarskij, e al loro amico Sovorov, parteciparono al nuovo volume il bolscevico Berman, il menscevico Juškevič, e Iosif Gel'fond, amico di quest'ultimo. Se nel 1904 a unire autori diversi tra loro era stato il comune impegno anti-idealista, ora i «critici», bolscevichi e menscevichi, si trovavano d'accordo nella rivendicazione del valore fondamentale della filosofia e del pensiero «scientifico». La prefazione dei *Saggi*, anonima, individuava per l'appunto due elementi di contatto tra autori che per il resto ammettevano talune divergenze teoriche: «In primo luogo, tutti [gli autori] connettono le loro idee filosofiche con il socialismo»²³. Poco più oltre il secondo aspetto comune veniva indicato nell'interesse per la scienza naturale e i suoi metodi. Di qui era dedotto il carattere specifico della polemica sviluppata nei diversi saggi del volume:

da un lato, contro alcuni sostenitori del socialismo scientifico che cercano di rafforzare nella filosofia marxista concetti e categorie che,

come direbbe Marx, «si sono trasformati da forme di sviluppo del pensiero in sue catene» (...). Dall'altro lato (...) contro gli avversari di principio della metodologia scientifica²⁴.

Il saggio di Bazarov che apriva il volume, d'accordo con il programma esposto nella prefazione, sviluppava una dura critica agli ortodossi e al loro malcelato «misticismo» della «cosa in sé», e insieme esponeva, con grande abbondanza di riferimenti ad Avenarius e Mach, le linee essenziali della concezione del mondo «realista» che avrebbe dovuto sostituire l'invecchiato materialismo. Riprendendo i temi propri a tutta la riflessione dei machisti russi (il parallelismo psico-fisico, la concezione «biologica» della conoscenza come adattamento all'ambiente, l'interpretazione di ipotesi e concetti in senso convenzionalista, l'affermazione di un soggetto collettivo del conoscere), l'autore criticava con maggiore originalità l'idea della conoscenza come descrizione dei fenomeni, giungendo a elaborare il nucleo di una «filosofia dell'azione» che avrebbe poi continuato a sviluppare negli anni futuri.

Noi non conosciamo, cioè non «riflettiamo», «descriviamo», «simboleggiamo» ecc. degli oggetti che siano dati a noi prima di questa descrizione, ma gli oggetti «si danno», o, se vogliamo, «si fanno» per noi (cioè per la nostra memoria) soltanto nell'atto creativo della conoscenza. Tutto il dato è al tempo stesso un fatto²⁵.

Con ciò Bazarov riteneva di poter contugare la riflessione epistemologica contemporanea con il «punto di vista pratico», proprio del marxismo²⁶. La concezione del mondo corrispondente alle idee sociologiche di Marx doveva infatti, secondo Bazarov, fondarsi sull'azione e interpretare in questa chiave anche l'attività teorica²⁷.

Anche Bogdanov sviluppava nel suo saggio i fondamenti della concezione del mondo che, a suo parere, armonizzava il marxismo con le istanze «scientifiche» dell'empirismo e del monismo. Riassumeva perciò i tratti essenziali del suo empiriomonismo, riprendendo in particolare la teoria dell'«integrazione» e collegandola all'energetismo. Nello stesso modo in cui, nella sua prima opera di un certo respiro, Bogdanov aveva visto operare i principi dell'energetica, così ora riteneva che operasse anche il principio dell'integrazione generale, poiché si trattava d'interpretare tutta la realtà sulla base di un medesimo principio monistico²⁸.

La ricerca di un principio unico con il quale dar conto monisticamente di tutte le articolazioni del reale era alla base anche del saggio di Suvorov⁵⁵. E di «energia» e di «forza», benché in un'accezione assai più emotiva e «religiosa» che scientifica, parlava anche Lunačarskiĭ nel saggio sull'«ateismo». Anche per lui, come per Bazarov, la visione del mondo marxista doveva dar conto innanzitutto dell'azione, della vitalità, del movimento, ma i suoi riferimenti andavano da Nietzsche al «mito» sorelliano, proponendo una concezione dell'energia che assai poco aveva a che fare con il rigore scientifico a cui aspirava Bogdanov⁵⁶.

Pur nella generale comunanza degli intenti, anche gli autori più affiatati, che avevano già partecipato alla precedente raccolta collettiva, non celavano le divergenze. Tanto più eterogenei risultavano gli altri contributi: nel volume comparivano infatti un saggio empiriosimbolista di Juškevič, l'articolo di Gelfond su Dietzgen e un capitolo di un'opera di Berman sulla dialettica già pronta per la stampa e pubblicata poco dopo⁵⁷.

La monografia di Berman si proponeva di analizzare i punti di contatto e di contrapposizione tra la dialettica e i metodi in atto nella scienza naturale, per concludere che l'essenza della dialettica si identificava esattamente con la fondamentale «idea dello sviluppo universale», a sua volta operante nella scienza:

Nel campo delle scienze biologiche questo principio è stato per la prima volta applicato in tutta la sua pienezza da Darwin, nel campo delle scienze sociali da Marx e nel campo della gnoseologia e psicologia da Avenarius e Mach⁵⁸.

Tra i socialdemocratici l'argomento era particolarmente scottante: mentre gli ortodossi continuavano a interpretare la dialettica come la legge dell'essere e del pensiero⁵⁹, per i machisti si trattava invece di connettere il metodo dialettico del marxismo ai metodi della scienza, così come proponeva appunto Berman. Anche Juškevič seguì questa via, identificando con la dialettica il «punto di vista evoluzionista, dinamico»⁶⁰, e individuandovi tre aspetti principali: lo storicismo, il relativismo e il «sintetismo», ossia «un rapporto di reciproca connessione e dipendenza tra gli elementi dell'essere»⁶¹. Proprio su questi punti essenziali individuava un sostanziale accordo tra marxismo e machismo:

Per entrambi la conoscenza è una sorta di riflesso dell'«essere», cioè della vita, un riflesso che si ottiene in forza delle leggi della lotta per la sopravvivenza e l'adattamento all'ambiente circostante⁶².

Juškevič si confermava uno degli autori più interessati alle problematiche propriamente filosofiche, allontanandosi in parte dalla riflessione dei compagni machisti, i quali si proponevano di elaborare una concezione del mondo strettamente legata ai problemi della pratica e della politica. Juškevič dichiarava anzi esplicitamente:

La teoria dell'empiriosimbolismo da me sviluppata non si pone come compito primo l'elaborazione di una concezione del mondo specificamente marxista. Essa prende i problemi filosofici innanzitutto dal lato puramente filosofico⁶³.

Il suo contributo ai *Saggi di filosofia marxista* del 1908 non rispondeva perciò completamente ai requisiti comuni indicati nella prefazione: per Juškevič era assai più significativo il problema del rapporto tra marxismo e scienze naturali e matematiche, piuttosto che la «concezione del mondo» dalla quale lasciarsi guidare nella teoria e nella pratica. Il suo fine era di «costruire una filosofia del marxismo, a partire da presupposti scientifici generali»⁶⁴.

In particolare, il saggio di Juškevič presentava la sintesi forse più completa dei principi fondamentali dell'empiriosimbolismo⁶⁵. La capacità di creare simboli, più o meno astratti e più o meno convenzionali, costituiva per Juškevič la caratteristica più propria della mente umana:

Un tempo Franklin ha definito l'essere umano «a toolmaking animal» (...). Con lo stesso diritto si potrebbe dire che l'essere umano è «a symbolmaking animal» (...). Tra l'altro, quest'ultima definizione è solo l'aspetto ideologico della prima, ed entrambe esprimono in sostanza lo stesso fatto, cioè la creazione da parte dell'essere umano per se stesso di un ambiente sociale artificiale — al tempo stesso materiale e ideale, — attraverso il quale egli agisce sulla natura e la assoggetta a sé⁶⁶.

Per l'essere umano, secondo Juškevič, non possono esistere né i «puri fatti», né i «puri simboli»:

Esistono soltanto gli empiriosimboli, con diverso tipo e diverso grado

di simbolizzazione, cominciando dai dati per così dire dell'esperienza pura, come la sensazione di «profondo», «verde», ecc., e terminando con le creazioni per così dire dell'intelligenza pura, come la chimera o il gioco degli scacchi. La distinzione tra fatti e simboli ha quindi soltanto un significato condizionato, pratico, mostrando soltanto le direzioni opposte in cui si può percorrere da un estremo all'altro l'ininterrotta gamma psichica¹⁰.

La realtà che si dà immediatamente nella sensazione non è che un flusso continuo di dati sempre unici e irripetibili, in ultima istanza perciò irrazionali; a questa prima realtà, elementare e frammentata, l'essere umano sostituisce una realtà «razionalizzata» attraverso i simboli, che si presenta anzi come l'«infinito sistema dei simboli», come «simbolica al quadrato». Secondo Juškevič, questa stessa operazione veniva compiuta, inconsapevolmente, anche dal materialismo, il quale considerava «realtà» concetti astratti come la «materia» o la «cosa in sé». L'empirio-simbolismo proponeva al contrario di «vedere in simili mezzi ausiliari la realtà "autentica" con assoluta consapevolezza¹¹.

I *Saggi di filosofia marxista* furono accolti con notevole interesse soprattutto in ambiente socialdemocratico: la disputa filosofica vi si svolgeva ormai da qualche anno e l'intero movimento rivoluzionario seguì con curiosità la nuova sortita collettiva dei machisti. Tra i marxisti l'estrema eterogeneità dei contributi passò quasi inosservata¹², e il volume lasciò piuttosto l'impressione che i diversi autori, pur nella varietà delle interpretazioni, formassero un comune movimento anti-ortodosso, che appariva particolarmente vivace e vitale proprio nel 1908. In quell'anno infatti furono piuttosto numerosi i libri di argomento «empirio-critico» pubblicati dai marxisti: si sono già citate le monografie di Berman e Juškevič; nel 1908 uscirono ben tre libri di Valentinov, e una raccolta di critiche letterarie alle quali parteciparono gli stessi Bazarov, Lunačarskij, Juškevič, mentre nuove iniziative editoriali erano in preparazione e «a rimorchio del marxismo», come si espresse un recensore, si introducevano nella cultura russa «le novità filosofiche straniere»¹³.

Alla fortuna delle opere empirio-critiche corrispondeva d'altra parte la crisi delle pubblicazioni marxiste «ortodosse». Plechanov, impegnando invano la sua autorità alla ricerca di un editore per un volume di Deborin, scriveva con amarezza: «Gli editori conoscono bene il pubblico dei lettori. Essi sanno che il materialismo oggi non è più allettante»¹⁴.

L'attenzione del pubblico si rivolgeva infatti alle «novità» dei critici del materialismo, che a volte ottenevano dei veri successi editoriali. Valentinov per esempio ebbe la possibilità di scrivere la sua prima monografia, progettata da tempo, grazie a un nuovo editore che gli chiese «una pungente polemica filosofica comprensibile a tutti», facendogli fretta per vincere la concorrenza¹⁵. Benché il libro non soddisfacesse affatto l'autore¹⁶, evidentemente dovette avere un certo successo, poiché il medesimo editore pubblicò nello stesso anno altre due opere di Valentinov.

Persuaso che l'empirio-criticismo rappresentasse «i prolegomeni a ogni filosofia che si volesse presentare come scienza, inclusa la filosofia del marxismo»¹⁷, Valentinov, unico in questo tra gli empirio-critici marxisti russi, si era rivolto direttamente a Mach nel 1907, domandandogli tra l'altro chiarimenti sulla coincidenza apparente di alcune sue posizioni con le idee di Marx, in particolare la concezione della conoscenza come forma di adattamento all'ambiente, e il rapporto con il natur-monismo di Dietzgen. Valentinov concludeva la sua lettera:

noi empirio-critici russi, notando questo movimento comune, diciamo con gioia: i principi della filosofia realista di Mach coincidono con i punti fondamentali della concezione sociologica di Marx. L'integrazione degli uni con gli altri darà moltissimo alla causa della formazione di una concezione della vita e del mondo armonica e coerente¹⁸.

Mach rispose, all'inizio di dicembre del 1907, dimostrando una certa benevolenza verso l'interlocutore, ma rifiutando drasticamente di esprimersi sul terreno politico¹⁹. A proposito di Marx ed Engels, Mach infatti scriveva:

Conoscevo naturalmente i nomi di Marx ed Engels, ma pensavo di trovare soltanto dei dati sociologici, e questo campo rimase affatto estraneo al mio studio. Cionondimeno, ho seguito sempre con simpatia e cordiale partecipazione il movimento socialdemocratico (...) e per me era chiaro di per sé che una corretta teoria della conoscenza, la quale aveva per me un significato particolare, non doveva contraddire i principi della sociologia²⁰.

Nel 1908, dopo l'edizione della prima affrettata monografia, Valentinov decise di pubblicare la propria lettera e la risposta di Mach, insieme

con un commento e la traduzione di un paio di saggi dello stesso Mach e di Friedrich Adler⁷⁷. Ne risultò così un volumetto dal titolo *Ernst Mach e il marxismo*, in cui Valentinov ribadiva ancora una volta la stretta connessione tra le due fonti principali del suo pensiero, in questa occasione con la pretesa di produrre documenti di prima mano. Il fatto che Mach non conoscesse personalmente i lavori di Marx ed Engels non faceva che rendere ancora più significativa, secondo Valentinov, la coincidenza tra gli orientamenti delle due correnti⁷⁸.

Il volume di Valentinov intendeva confermare indirettamente tutta la ricerca empiriocritica allora condotta in Russia dai marxisti, ma non se ne deve certo dedurre una sorta di accordo di «scuola». Se si astrae per un momento dall'opposizione tra machisti e ortodossi per esaminare più attentamente le posizioni dei primi, si scoprono in effetti gravi motivi di disaccordo. Nella prima monografia del 1908, per esempio, Valentinov rivolse critiche tutt'altro che benevole a Bogdanov, accusandolo di ricadere nella metafisica con la teoria dell'«integrazione»⁷⁹. Bogdanov, da parte sua, rimproverava Valentinov di identificare gli elementi machiani con le sensazioni *tout court*, giungendo in ultima istanza ad ammissioni ontologiche sull'esistenza di un «mondo fisico» come materiale dell'esperienza non così distanti dalle concezioni ortodosse da lui tanto criticate⁸⁰.

Anche Juškevič, peraltro, rivolgeva a Bogdanov critiche altrettanto pungenti a proposito della teoria dell'«integrazione» e dell'interpretazione dell'esperienza, troppo appiattita sulla dicotomia tra esperienza individuale e sociale. «Il suo empiriomonismo», concludeva Juškevič, «è soltanto una varietà di spiritualismo mascherata con la veste del realismo contemporaneo»⁸¹. Bogdanov ripagava Juškevič della stessa moneta, rimproverandogli per la concezione troppo «idealista» e anzi addirittura platonica dei simboli⁸². Al di là del generico riferimento all'empiriocriticismo, i machisti si muovevano ormai in direzioni diverse, e in pochi anni lo avrebbero manifestato in modo ancor più evidente, relegando l'empiriocriticismo sullo sfondo e differenziando sempre più le loro riflessioni⁸³.

Per il momento, tuttavia, le divergenze interne al machismo russo non modificarono la convinzione degli ortodossi di trovarsi di fronte a un attacco ben concertato al materialismo dialettico. «Parecchi scrittori che vorrebbero essere marxisti», scriveva Lenin nella prefazione a *Materialismo ed empiriocriticismo*, «hanno iniziato quest'anno, da noi, una

vera e propria campagna contro la filosofia del marxismo»⁸⁴. Nel 1908 Lenin maturò perciò la decisione di scendere in campo contro tale campagna, con tutto il vigore della sua polemica.

Le reazioni dei bolscevichi «ortodossi»: Lenin e Gorin

La pubblicazione dei *Saggi di filosofia marxista* nel 1908, per ammissione dello stesso Lenin, inasprì «profondamente le vecchie divergenze tra i bolscevichi a proposito dei problemi filosofici»⁸⁵, poiché i cosiddetti «ricercatori» dei *Saggi machisti*

che finora indagavano separatamente con singoli articoli e libri hanno fatto un vero e proprio pronunciamento. Le divergenze particolari che esistono fra di loro spariscono per il fatto stesso che essi intervengono collettivamente contro la (e non «intorno» alla) filosofia del marxismo, e le caratteristiche reazionarie del machismo come corrente diventano evidenti⁸⁶.

Benché siano state affatto rilevanti anche considerazioni di ordine tattico e finanziario, è indubbio che proprio la comparsa di questo «pronunciamento collettivo» convincesse Lenin dell'opportunità e della necessità di intervenire nella polemica filosofica.

Nonostante ancora nel febbraio 1908 Lenin non si ritenesse «abbastanza competente in questi problemi per affrettarsi a intervenire sulla stampa», come scrisse a Gor'kij⁸⁷, il suo interesse per la filosofia è concordemente confermato da testimonianze attendibili fin dagli anni dell'esilio siberiano⁸⁸. A Potresov, Lenin scriveva nel maggio 1899:

Riconosco perfettamente la mia incompetenza in materia di filosofia e non ho intenzione di scrivere su questi temi finché non avrò studiato. Ora proprio di questo mi occupo: ho cominciato con Holbach e Helvétius, e mi accingo a passare a Kant⁸⁹.

Emigrato all'estero, Lenin continuò a interessarsi dei dibattiti teorici all'interno del marxismo russo⁹⁰, mostrandosi fedele al Plechanov filosofo anche nei periodi in cui polemizzava più aspramente con il Plechanov politico⁹¹. Quando ricevette in dono da Bogdanov una copia del terzo volume dell'*Empiriommonismo*, Lenin sviluppò le critiche in una

serie di quadernetti azzurri che mostrò ad alcuni compagni¹⁰⁷, ma non si decise mai a pubblicare. Dopo la comparsa dei *Saggi machisti*, Lenin manifestò il desiderio di ritornare a tali «Note critiche di un marxista di base sulla filosofia», chiedendo tra l'altro ai familiari di rintracciarle e fargliene avere¹⁰⁸.

La data della lunga lettera di Lenin a Gor'kij più volte citata, in cui si esaminano i tratti degli interessi filosofici del primo e il suo atteggiamento verso il contrasto ideologico interno alla frazione, è molto significativa: il giorno precedente si era infatti tenuta una difficile riunione della redazione della rivista *Proletarij* [Il proletario], che continuava a fungere da «Centro bolscevico», nonostante le decisioni del congresso «di unificazione» che ne prevedevano lo smantellamento. Il 24 febbraio si era discusso della dichiarazione poi pubblicata sul *Proletarij* [Il proletario] e, in tedesco, sulla *Neue Zeit*, con la quale la redazione si dissociava dall'identificazione tra bolscevismo e machismo recentemente sostenuta dalla rivista socialdemocratica tedesca. Inoltre la redazione aveva affrontato la questione della pubblicazione di un saggio di Gor'kij, prossimo alle posizioni di Bogdanov e Lunačarskij per l'esaltazione quasi religiosa del superamento della singolarità nel collettivo. Alla proposta di pubblicare il saggio di Gor'kij sulla rivista ufficiale della frazione bolscevica, Lenin reagì molto duramente. Spiegando la situazione allo scrittore, si dimostrò per la verità piuttosto indulgente con la libera ispirazione dell'artista, che poteva cercare di cogliere gli elementi positivi anche nelle oscure elucubrazioni dei filosofi «idealisti», ma ribadì con assoluta fermezza che il *Proletarij* [Il proletario] doveva mantenersi rigorosamente neutrale sulle questioni filosofiche. Il saggio di Gor'kij avrebbe spezzato la «neutralità» della rivista ed esposto i bolscevichi alla polemica menscevica¹⁰⁹.

La situazione era però piuttosto delicata. Se Lenin pretendeva di sostenere semplicemente quella linea di «neutralità» concordata con la cosiddetta tregua filosofica qualche anno prima, si faceva però di fatto arbitro di quanto potesse venire pubblicato sulla rivista ufficiale della frazione, arrogandosi il diritto di censurare non soltanto saggi esplicitamente filosofici, ma ogni manifestazione delle idee politiche, sociologiche, etiche degli avversari¹¹⁰. Il clima all'interno della redazione ristretta del *Proletarij* [Il proletario], di cui facevano parte sia Lenin sia Bogdanov, si turbò. Tuttavia non ci è dato conoscere precisamente le reazioni degli avversari di Lenin: delle cinque lettere e del telegramma che

Gor'kij spedì per certo a Lenin tra il gennaio e l'aprile 1908 non è rimasta traccia alcuna nelle numerose pubblicazioni sovietiche dedicate al popolare scrittore e ai suoi rapporti con Lenin¹¹¹. È lecito supporre che fossero messaggi quantomeno di disaccordo.

Gor'kij si era infatti accostato all'empirionismo di Bogdanov fin dal 1906¹¹². Ciò che soprattutto interessava lo scrittore era l'empirionismo in quanto «filosofia collettivista», fondamento di un rapporto indissolubile tra gli individui nella società e nella lotta tra società e natura¹¹³. Inoltre, Gor'kij nutriva una profonda simpatia per le riflessioni estetiche e religiose di Lunačarskij. Si dichiarò quindi completamente concorde con i cosiddetti «bolscevichi di sinistra». L'ortodossia di Plechanov gli sembrava scomparire di fronte alla nuova ideologia del bolscevismo. A un'amica, seguace del vecchio maestro dell'ortodossia, Gor'kij chiedeva di riferire che

il suo Plechanov, ahimè!, si è completamente esaurito, come testimonia con tragica evidenza il suo ultimo saggio contro Bogdanov. Che debolezza e che vergognosa mancanza di conoscenza! Cattivo, sleale, sciocco.

Una persona saggia deve saper morire a suo tempo¹¹⁴.

Nonostante la decisa professione di fede nell'«empirionismo», Gor'kij manteneva peraltro, almeno nei primi mesi del 1908, una tale stima di Lenin e della sua intelligenza da dichiararsi convinto che prima o poi anch'egli si sarebbe convertito alla nuova ideologia¹¹⁵. Per questo lo scrittore, tra la fine del 1907 e l'inizio del 1908, meditò di farlo incontrare a Capri con i maggiori esponenti del nascente bolscevismo di sinistra, in modo che potessero affrontare i loro disaccordi in un'atmosfera amichevole. Gor'kij invitò perciò, oltre a Lenin, Bogdanov, Lunačarskij, Bazarov, e qualche altro personaggio¹¹⁶. Le dure lettere di Lenin del febbraio di quell'anno lo allarmarono un poco¹¹⁷, ma infine riuscì nell'intento di organizzare una sorta di piccolo «congresso letterario» nella sua villa. Per una settimana, nell'aprile 1908, Capri divenne così la cornice di un incontro non certo facile. Lenin, infatti, non aveva nessuna intenzione di discutere di filosofia e lo ribadì con chiarezza¹¹⁸. Marija Andreeva, la compagna di Gor'kij, ricordò più tardi che, mentre si recavano alla villa, Lenin bloccò ogni sforzo diplomatico dello scrittore:

Aleksej Maksimovič [Gor'kij] si mise a parlare con Vladimir Il'ič dell'ardente devozione che Bogdanov provava per lui, Lenin, e del fatto che Lunačarskij e Bogdanov fossero persone straordinariamente dotate, intelligenti... Vladimir Il'ič sbirciò Aleksej Maksimovič al suo fianco, socchiuse gli occhi e disse molto fermamente: «Non ci provate, Aleksej Maksimovič. Non ne caverete nulla»¹⁰⁶.

La settimana trascorse perciò tra chiacchiere più o meno amichevoli, visite turistiche ai musei di Napoli, a Pompei, sul Vesuvio, pesca e partite a scacchi¹⁰⁷, ma di filosofia non si parlò molto e comunque con toni assai polemici. Se, come dichiarò Bogdanov molti anni più tardi, i nuovi ideologi bolscevichi si erano riuniti a Capri con l'idea di organizzare una raccolta di saggi, questa volta esclusivamente bolscevica¹⁰⁸, con Lenin non ci fu nulla da fare.

In effetti, già prima di recarsi a Capri, Lenin aveva accarezzato l'idea di intervenire direttamente contro il machismo, superando le precedenti incertezze a proposito della preparazione filosofica¹⁰⁹. Benché Bogdanov abbia più tardi insinuato che *Materialismo ed empiriocriticismo* dovesse la sua origine al nascente accordo politico tra Lenin e Plechanov¹¹⁰, quando Lenin maturò la decisione di scrivere un'opera di polemica filosofica, intendeva ancora tenere rigorosamente distinti il piano del confronto teorico da quello dell'azione politica. In effetti, mentre mandava alle stampe il saggio «Marxismo e revisionismo», che considerava una formale «dichiarazione di guerra» ai machisti¹¹¹, Lenin continuava a scrivere a Gor'kij che non sarebbe stato «in nessun caso (...) ammissibile mischiare le dispute filosofiche di letterati con le cose del partito (cioè della frazione)»¹¹².

Frattanto, nelle colonie di emigrati russi, l'atmosfera si faceva più accesa. Deborin, testimone interessato e partecipe delle discussioni di quegli anni, ricorderà più tardi che

tra la fine del 1907 e la prima metà del 1908 nelle colonie di emigrati, soprattutto a Ginevra, ma anche in parte a Berna, si tenevano conferenze e si organizzavano dispute pubbliche tra machisti e materialisti con enorme affluenza del pubblico socialdemocratico del luogo e persino di fuori¹¹³.

In quel periodo, tuttavia, le dispute pubbliche avevano visto confrontarsi in genere esponenti machisti del bolscevismo e ortodossi men-

scevichi, secondo lo schema della polemica frazionista che aveva caratterizzato le discussioni degli anni precedenti. A partire dal maggio 1908, invece, con grande sorpresa dei socialdemocratici e degli onnipresenti agenti della polizia segreta, gli ortodossi bolscevichi iniziarono a intervenire contro i compagni machisti, precisando che il pensiero di Bogdanov e Lunačarskij non rappresentava affatto la filosofia della frazione. In particolare il 15 maggio 1908, quando Bogdanov tenne a Ginevra la conferenza contro Plechanov e la sua scuola (poi pubblicata con il titolo di *Le avventure di una scuola filosofica*)¹¹⁴, Lenin incaricò l'amico Dubrovinskij di intervenire al suo posto. Lenin addirittura gli inviò un elenco di dieci domande come traccia per la replica, toccando i principali argomenti poi sviluppati nell'opera filosofica che in quei mesi si stava preparando a scrivere¹¹⁵. L'episodio ebbe particolare rilievo: Dubrovinskij era noto per essere un «pratico» molto vicino a Lenin, per cui le sue parole vennero immediatamente attribuite al più illustre compagno; inoltre si trattava di un redattore del *Proletarij* [Il proletario] e il suo intervento contro un altro redattore della rivista ebbe qualche conseguenza anche all'interno del «centro ideologico» della frazione. Bogdanov infatti protestò di fronte alla redazione, proponendo una risoluzione di condanna per Dubrovinskij, il quale aveva attaccato una conferenza che, occupandosi esclusivamente di temi filosofici, rispettava completamente i criteri di «neutralità» a suo tempo concordati. Quando Lenin e Dubrovinskij rifiutarono la risoluzione, Bogdanov diede le dimissioni dalla redazione ristretta della rivista¹¹⁶.

Lenin si trovava già a Londra, dove si era recato per frequentare le più fornite biblioteche inglesi. Qui si mise a lavorare a *Materialismo ed empiriocriticismo* «con vero furore»¹¹⁷. Abbandonate quasi completamente le attività di partito, per circa un anno si dedicò allo studio e alla confutazione delle opinioni filosofiche degli avversari¹¹⁸. In particolare, nella ricca biblioteca del British Museum, Lenin poté passare in rassegna la letteratura specialistica che non riusciva a trovare a Ginevra, e del soggiorno londinese si dichiarò perciò particolarmente soddisfatto¹¹⁹.

Peralto, a quanto risulta da *Materialismo ed empiriocriticismo*, gli studi che Lenin condusse in quel periodo non furono molto approfonditi; tra i libri della biblioteca Lenin non collazionava «materiale documentario», cercava piuttosto «prove di colpevolezza»¹²⁰. Lontano dalla letteratura russa sull'argomento, che poteva conoscere soltanto parzialmente¹²¹, e senza mai citare la critica plechanoviana che riportava l'intero

empirio-criticismo russo alle presunte fonti occidentali, anche Lenin riteneva che l'errore fondamentale dei machisti russi fosse la sudditanza intellettuale nei confronti della filosofia borghese.

In complesso i professori di economia politica non sono altro che dotti commessi al servizio della classe capitalistica, e i professori di filosofia non sono altro che dotti commessi al servizio dei teologi.

In ambedue i campi, il compito dei marxisti è di saper assimilare e rielaborare le conquiste fatte da questi «commessi» (...), e di saper eliminare la loro tendenza reazionaria, di saper applicare la propria linea e di saper lottare contro tutto lo schieramento delle forze e delle classi a noi ostili. Ed è questo che non hanno saputo fare i nostri machisti, i quali seguono servilmente la filosofia professorale reazionaria¹²².

Volendo dimostrare la dipendenza del machismo dalla tradizione borghese, Lenin si limitò per lo più a giustapporre citazioni russe e occidentali, spaziando da Berkeley e Hume a Petzoldt e Cornelius, per mostrare la comune appartenenza di tutti i «machisti» alla scuola idealista¹²³. Scegliendo Kant come perno della filosofia contemporanea, Lenin dichiarava con una metafora politica che usò più volte nel corso dell'opera, che «tutta la scuola di Feuerbach, di Marx ed Engels» aveva criticato il kantismo «da sinistra», allontanandosi da Kant nella direzione della «negazione completa di ogni idealismo e di ogni agnosticismo», mentre i machisti si erano spostati verso «destra», seguendo «la corrente reazionaria» di Mach e Avenarius¹²⁴. In questo senso, condannando l'intero «machismo» come pericoloso revisionismo, in ultima istanza reazionario, Lenin non perdeva tempo a distinguere le varie posizioni.

Bogdanov può discutere fin che vuole con l'«empiriosimbolista» Juškevič, con i «machisti puri», con gli empirio-criticisti e così via: dal punto di vista dei materialisti, questa sarà sempre una disputa tra uno che crede al diavolo giallo e uno che crede al diavolo verde¹²⁵.

Come per Plechanov, il punto centrale del radicale e irriducibile conflitto tra materialisti e «machisti» era proprio l'esistenza di una realtà indipendente dal soggetto. Secondo Lenin, d'accordo con Engels e Plechanov, tutta la filosofia si divideva nelle due correnti del materialismo e

dell'idealismo, e ogni pretesa di «mettersi al di sopra» della contrapposizione non faceva che contrabbandare una forma di idealismo¹²⁶. Nella teoria della conoscenza il materialismo ontologico di Lenin conduceva alla nota teoria del riflesso, la quale a sua volta imponeva un nesso necessario tra materialismo e marxismo:

La coscienza in generale riflette l'essere: questa è una tesi generale di tutto il materialismo. Non è possibile non vedere il suo nesso diretto e indissolubile con la tesi del materialismo storico: la coscienza sociale riflette l'essere sociale¹²⁷.

Se Bogdanov e i suoi amici «machisti» ritenevano le loro concezioni le sole al passo con gli sviluppi recenti della scienza, per Lenin invece la scienza non poteva essere altro che materialista¹²⁸. Le affermazioni della fisica recente, che contraddicevano apparentemente i principi fondamentali del materialismo, venivano rovesciate da Lenin in una loro conferma:

Le scienze naturali conducono (...) all'unità della materia (...): tale è il significato effettivo dell'affermazione che la materia scompare o che l'elettricità si sostituisce alla materia ecc., affermazione che disorienta così tanta gente. «La materia scompare»: ciò significa che scompare il limite al quale finora si arrestava la nostra conoscenza della materia, significa che la nostra conoscenza si approfondisce; scompaiono certe proprietà della materia che prima sembravano assolute, immutabili, primordiali (impenetrabilità, inerzia, massa, ecc.) e che ora si dimostrano relative, inerti soltanto a certi stati della materia. Poiché l'unità «proprietà» della materia, il cui riconoscimento è alla base del materialismo filosofico, è la proprietà di essere una realtà obiettiva, di esistere fuori della nostra coscienza¹²⁹.

Il cosiddetto «idealismo fisico», lungi dal rappresentare l'ultima parola della scienza contemporanea, segnava piuttosto, agli occhi di Lenin, un momento di crisi e di ritardo sulla via che avrebbe condotto la scienza dal «materialismo metafisico» al «materialismo dialettico».

La fisica contemporanea ha le doglie del parto. Essa partorisce il materialismo dialettico. Parto doloroso. L'essere vivo e vitale è inevita-

bilmente accompagnato da qualche prodotto morto: scorie destinate all'immondezzaio. Tutto l'idealismo fisico, tutta la filosofia empiriocriticista, insieme all'empiriosimbolismo, all'empiriomonismo, ecc. ecc. fanno parte di queste scorie¹⁰⁰.

A caratterizzare l'opera di Lenin, più che l'originalità degli argomenti messi in campo contro i machisti, era il tono liquidatorio della polemica. Nelle pagine di *Materialismo ed empiriocriticismo* si alternano continuamente citazioni e insulti, pause teoriche e attacchi personali. Anche la sorella di Lenin, che rilesse il manoscritto, propose di ammorbidirne i toni, sia per rendere più facile l'approvazione del libro da parte della censura, sia per evitare un effetto controproducente¹⁰¹.

La sorella Anna ebbe in effetti un ruolo essenziale nella stesura definitiva e soprattutto nella pubblicazione del volume. Fu lei a occuparsi della non facile ricerca di un editore disposto ad accettare il manoscritto di un noto rivoluzionario¹⁰²; benché naturalmente Lenin fosse pronto a pubblicare il testo sotto uno qualsiasi dei suoi numerosi pseudonimi¹⁰³. Anna Il'inična cercò di sfruttare tutte le sue conoscenze: si rivolse a Dauge e ai fratelli Granat, che rifiutarono; chiese aiuto a Bonč-Bruševič e a Skvorcov-Stepanov¹⁰⁴. Mentre già nell'ottobre 1908 Lenin le annunciava l'imminente invio del manoscritto, ancora un mese dopo la sorella tentava di convincere Pjatnickij, coresponsabile con Gor'kij della casa editrice «Znanie», a pubblicare il volume. Pjatnickij, contattato da Skvorcov-Stepanov, sembrava favorevole¹⁰⁵, ma non fu neppure necessario attendere che egli si recasse di persona a Capri per perorare la causa di Lenin presso Gor'kij, perché quest'ultimo opponesse un netto rifiuto:

io sono contro perché conosco l'autore. È un gran genio, una persona meravigliosa, ma è un lottatore, e una condotta cavalleresca lo fa soltanto ridere. Se «Znanie» pubblicasse questo suo libro, lui direbbe: «che cretini!», e questi cretini saremmo Bogdanov, io, Bazatov, Lunačarskij¹⁰⁶.

Bogdanov stesso intervenne perché *Materialismo ed empiriocriticismo* non fosse pubblicato dalla casa editrice di Gor'kij: «non c'è spazio per noi, come potremmo ospitare gli avversari!»¹⁰⁷. Grazie alle continue ricerche della sorella Anna, il libro trovò infine il suo editore nel sociali-

sta rivoluzionario Krumbjuel', proprietario della casa editrice «Zvenoz»¹⁰⁸.

Del volume di Lenin si parlava ormai tra i socialdemocratici russi, emigrati e non, da mesi e mesi¹⁰⁹, quando uscì alla fine di aprile del 1909, per le pressioni di Lenin che riteneva «dannatamente importante» che *Materialismo ed empiriocriticismo* fosse pubblicato al più presto¹¹⁰. In effetti, tra il maggio 1908, quando Bogdanov diede le dimissioni dalla redazione ristretta del *Proletarij* [Il proletario], al maggio successivo, quando comparve *Materialismo ed empiriocriticismo*, i rapporti interni alla frazione bolscevica erano ancora peggiorati¹¹¹.

Nonostante la fretta con cui lavorò, è interessante che Lenin trovasse il tempo di sottoporre il manoscritto a Vladimir Filippovič Gorin-Gal'kin¹¹². Come molti altri rivoluzionari della vecchia generazione (era nato nel 1861), costui aveva letto i classici della filosofia e del marxismo durante un lunghissimo periodo di detenzione e confino in Siberia, dal quale riportò, oltre a una discreta cultura filosofica, notevoli disturbi psichici che gli impedirono più tardi di partecipare attivamente alla vita politica, e addirittura di intervenire in assemblee troppo gremite e vivaci¹¹³. Casualmente implicato nel riciclaggio delle banconote della rapina di Tbilisi, Gorin fu cacciato da Berlino, dove era emigrato¹¹⁴, e riparò a Ginevra conquistandosi qui il rispetto della colonia socialdemocratica russa. Nella disputa filosofica tra bolscevichi e menscevichi a proposito del presunto machismo dei primi, Gorin aveva assunto fin dal 1907 una posizione molto netta: avversario accanito dei machisti, che si preparava ad attaccare pubblicamente, egli non era però più tenero nei confronti degli ortodossi menscevichi, che gli sembravano incapaci di comprendere davvero il materialismo dialettico¹¹⁵. Plechanov, agli occhi di Gorin, non era in grado di difendere efficacemente il pensiero filosofico di Marx ed Engels, mentre Lenin gli pareva troppo indulgente nei confronti dei compagni di frazione: «è severo nei confronti del machismo, ma non dei machisti, con i quali non desidera rompere dal punto di vista pratico»¹¹⁶. Invece per Gorin il machismo nelle sue diverse varianti non era altro che una caricatura e un tradimento della filosofia bolscevica autentica, e doveva necessariamente condurre a una politica sindacalista rivoluzionaria¹¹⁷. Perciò egli gioì particolarmente allorché Lenin dapprima iniziò a sostenerlo quando interveniva nelle discussioni pubbliche con i machisti, e poi decise di pubblicare egli stesso un attacco ai compagni empiriocriticisti.

Da allora i rapporti tra Gorin e Lenin divennero particolarmente stretti, benché poche tracce siano rimaste nelle biografie ufficiali di quest'ultimo. Impegnati entrambi nella stesura di testi dichiaratamente critici e addirittura polemici nei confronti dei machisti, Gorin e Lenin si scambiarono opinioni, consigli e osservazioni per alcuni mesi¹⁰⁸. Quali fossero i rilievi che Gorin muoveva a *Materialismo ed empiriocriticismo* non è dato di stabilire: benché egli avesse originariamente intenzione di utilizzarli per un capitolo del volume che stava preparando, nella versione poi pubblicata nel 1910 non ne rimase quasi traccia¹⁰⁹. Dovevano essere però osservazioni rilevanti poiché Lenin ritenne necessario, una volta pubblicato *Materialismo ed empiriocriticismo*, donarne una copia a Gorin con una dedica particolarmente — e, trattandosi di Lenin, insolitamente — affettuosa: «Al caro [Gorin], dall'autore grato per le indicazioni e i consigli»¹¹⁰.

Il libro arrivò a Gorin attraverso la biblioteca della colonia russa di Ginevra, per cui molti socialdemocratici ebbero occasione di leggervi la dedica di Lenin. Ne derivò un piccolo scandalo, di cui Gorin diede conto, come sempre, al fratello:

nel pubblico incominciarono a dite che il libro era un'opera collettiva o qualcosa del genere. La voce arrivò naturalmente fino ai machisti. E siccome essi sanno che io sono un loro acerrimo nemico, decisero che io avrei contribuito con l'intrigo ad aggravare le persecuzioni contro di loro...¹¹¹.

Per evitare malintesi, Gorin decise di cancellare la parte più compromettente della dedica di Lenin. Avvisato, questi si risentì molto e tuonò contro l'iniziativa di Gorin, che avrebbe limitato i suoi «diritti d'autore»¹¹². Tuttavia Gorin era persuaso di aver agito per il meglio, in nome della causa comune della difesa del materialismo¹¹³. Se anche le osservazioni di Gorin avessero avuto un peso nella stesura di *Materialismo ed empiriocriticismo*, questi non ne avrebbe mai rivendicato la paternità, per non rischiare di sminuire le affermazioni di un personaggio politico ben più influente di lui. Tuttavia è interessante che i contemporanei attribuissero molte pagine filosofiche di Lenin ai suggerimenti di Gorin: la stima di Lenin filosofo era allora così scarsa che si stentava a riconoscergli l'effettiva paternità di uno scritto polemico, ma anche «dotto», almeno nelle intenzioni¹¹⁴.

La monografia anti-machista di Gorin, pubblicata nel 1910, non ebbe l'accoglienza sperata¹¹⁵. A differenza di *Materialismo ed empiriocriticismo*, l'opera non affastellava citazioni e non scendeva mai all'insulto, ma il carattere complessivamente più «filosofico» del lavoro si traduceva in realtà in una minore leggibilità, in un tono piuttosto faticoso e altisonante che certo non poteva dare all'autore la notorietà desiderata, tanto più nel 1910, quando il dibattito filosofico intorno all'empiriocriticismo si andava ormai affievolendo. Se a Plechanov il libro di Gorin piacque, Lenin non ne fu invece molto convinto¹¹⁶. Qualche anno più tardi l'avversario Bogdanov commentò lapidariamente: «Il lettore, penso, non ha mai sentito parlare di questo libro; e io non mi soffermerò su di esso»¹¹⁷. Neppure noi ci soffermeremo oltre sulla figura di Gorin.

Lo scisma

Mentre Lenin preparava la risposta alle «eresie» filosofiche dei compagni di frazione, i suoi avversari sviluppavano ulteriormente le loro riflessioni teoriche e avanzavano progetti sulle possibili applicazioni pratiche, prima fra tutte l'organizzazione di una «scuola di partito». L'idea era stata probabilmente lanciata nel settembre 1908 da Grigorij Aleksinskij, e subito fatta propria da Gor'kij, Bogdanov e Lunačarskij¹¹⁸. Convinti che le difficoltà del movimento rivoluzionario in Russia fossero largamente dovute alla scarsa coscienza del proletariato, essi ritenevano di primaria importanza occuparsi della preparazione e dell'istruzione della base operaia. In quel periodo in effetti non era infrequente ricevere dagli stessi operai rivoluzionari lettere preoccupate, che chiedevano aiuto e consiglio: proprio ora che il proletariato si era emancipato attraverso l'esperienza del 1905 e aveva maturato nuove e più complesse richieste, i «soldati semplici» dell'esercito socialdemocratico dovevano far fronte da soli alla difficile situazione, abbandonati dall'*intelligencija* che fino a qualche anno prima si era massicciamente schierata con la socialdemocrazia e che ora, invece, defezionava¹¹⁹.

L'idea di creare una scuola di partito non era certo un'invenzione russa. I grandi partiti dell'occidente, primo fra tutti quello tedesco, organizzavano da tempo corsi di formazione per funzionari e militanti. Eppure, nella versione che ne diedero Bogdanov e compagni, il progetto acquistò un carattere affatto peculiare, e non soltanto perché, date le

difficili condizioni politiche in patria, si pensò di fondare la scuola altrove. Il problema del rapporto tra intellettuali e popolo era stato ampiamente dibattuto nella cultura russa del XIX secolo. Populisti e marxisti avevano dovuto affrontare più volte la questione, dall'«andata al popolo» degli anni '70 fino alle più recenti discussioni sul ruolo degli intellettuali all'interno del partito socialdemocratico. Ai cosiddetti bolscevichi di sinistra il tema era particolarmente caro, poiché attribuivano un ruolo nient'affatto secondario all'ideologia, interpretata come «forza organizzatrice» del lavoro e della società¹⁴⁰. La formazione di un'«*intelligencija* proletaria» che fosse effettiva espressione della classe operaia, sarebbe stata quindi un compito essenziale del partito rivoluzionario:

per chi comprende quanto organicamente la politica sia connessa con gli altri aspetti della vita ideologica della società che sorgono sulla medesima base sociale, sarebbe innaturale e strano pensare il proletariato capace di egemonia politica, senza concedergli la possibilità dell'egemonia culturale in generale. Questo è il presupposto recondito del bolscevismo, l'idea di creare ora, nei limiti della società attuale, una grande cultura proletaria, più forte e armoniosa della cultura delle declinanti classi borghesi, incomparabilmente più libera e creativa¹⁴¹.

In questa prospettiva il gruppo dei bolscevichi di Capri accarezzava l'idea di pubblicare «un'enciclopedia proletaria»¹⁴² e organizzare una scuola di partito non soltanto per formare nuovi e più preparati rivoluzionari, ma per agevolare la genesi della nuova cultura proletaria¹⁴³.

Se Bogdanov e Lunačarskij furono fin dall'inizio ardenti sostenitori dell'iniziativa, l'onere e il merito andò soprattutto a Gor'kij, che mise a disposizione, oltre alle sue energie, la villa di Capri e le risorse finanziarie¹⁴⁴, e a Vilonov, un operaio degli Urali che, giunto in Italia all'inizio del 1909, divenne in breve l'anima dell'iniziativa¹⁴⁵. Al suo arrivo in Italia, dove era stato inviato a spese del partito per curarsi la tubercolosi contratta durante la prigionia, quest'operaio rivoluzionario e filosofo dilettante produsse un'impressione straordinaria sulla piccola comunità bolscevica di Capri. Gor'kij ne fu subito tanto entusiasta da offrirgli ospitalità nella sua villa. Lunačarskij, che lo aveva presentato all'amico scrittore, guidò le letture filosofiche di Michail nei primi mesi che trascorse a Capri, mentre Bogdanov, che giunse nell'isola richiamato da Gor'kij, indirizzò gli interessi dell'operaio verso la scienza naturale¹⁴⁶. Agli illustri emigrati, ormai lontani dalla base del partito, Vilonov sem-

brava l'incarnazione del nuovo tipo dell'«intellettuale operaio» che avrebbe dovuto prendere il posto della vecchia *intelligencija* alla guida del movimento rivoluzionario¹⁴⁷. Che fosse o no un'idea sua fin dall'inizio¹⁴⁸, la fondazione della scuola lo vide principale organizzatore.

Nel febbraio 1909 Vilonov e Gor'kij stesero un appello, approvato anche da Bogdanov, indirizzato alle organizzazioni russe del partito perché queste avallassero il progetto della scuola. Bogdanov, per la verità contro il parere dei due estensori, inviò il testo alla redazione del *Proletarij* [Il proletario], che rappresentava allora il «Centro bolscevico», vale a dire la massima istanza organizzativa della frazione. La redazione tuttavia non soltanto non pubblicò l'appello, ma rifiutò categoricamente ogni tipo di collaborazione con l'iniziativa¹⁴⁹. Benché in più occasioni gli organizzatori della scuola di Capri cercassero, più o meno sinceramente, l'appoggio dei vertici della frazione e del partito, questi furono sempre molto severi. La scuola era un progetto troppo importante perché a occuparsene fosse un piccolo gruppo di teorici e non il partito stesso; per di più la composizione del comitato organizzatore lasciava temere un intento frazionista e anti-leninista dell'iniziativa¹⁵⁰. Che fosse per questo, o perché (come insinuava Bogdanov) le vecchie «alte gerarchie» della frazione temessero la formazione dell'*intelligencija* operaia che le avrebbe definitivamente scalzate¹⁵¹, la scuola non ebbe vita facile e soltanto la dedizione di Vilonov, il quale si recò personalmente a Mosca pur correndo gravi pericoli, guadagnò finalmente l'appoggio di alcuni comitati locali, che si impegnarono a scegliere gli operai da inviare a Capri. Nell'agosto 1909 tredici allievi e tredici liberi uditori diedero vita alla prima scuola di partito della socialdemocrazia russa¹⁵². Tra gli insegnanti comparivano alcuni dei più noti marxisti «critici»: Bogdanov, Lunačarskij, Gor'kij, lo storico Pokrovskij, il filosofo otzovista Stanislav Vol'skij. La prima assemblea degli insegnanti e degli allievi stabilì, in un regime di assoluta democraticità, di invitare altri conferenzieri, ma senza risultati: Kautsky rispose di essere un uomo di penna, più che di parola, e con ciò declinò l'invito; Trockij dapprima promise di venire, poi ci ripensò¹⁵³; Plechanov non rispose neppure; Lenin, invece, iniziò con gli allievi di Capri un polemico carteggio in cui si diede a spiegar loro la natura frazionista ed eretica della scuola.

Mentre si impostava l'attività della prima scuola di partito in ossequio a «uno spirito di cameratesco reciproco aiuto», nel quale si fondevano le esperienze dei teorici e dei pratici¹⁵⁴, la riflessione dei bolscevichi

di Capri approfondiva i temi consueti nella direzione di un sempre più netto «collettivismo». Tra la fine del 1908 e l'inizio del 1909, Gor'kij fece pubblicare dalla casa editrice «Znanie» un volume intitolato addirittura *Saggi di filosofia collettivista*¹⁷³, che esibiva, almeno nelle intenzioni, una certa continuità con le fortunate raccolte del 1904 e del 1908¹⁷⁴.

Il volume comprendeva saggi di quattro autori: Bogdanov, Bazarov, Lunačarskij e Gor'kij, tre dei quali attivamente impegnati nell'impresa della scuola, il quarto, Bazarov, più distaccato dall'attività pratica, ma pur sempre partecipe delle discussioni teoriche di Capri. Nell'introduzione, scritta probabilmente da Bogdanov, gli autori dichiaravano la loro comune convinzione che

la concezione del mondo proletaria, l'embrione dell'ideologia universale della società futura, è sostanzialmente il *collettivismo*, un pieno e risoluto collettivismo della pratica e della conoscenza¹⁷⁵.

Convinti che il bolscevismo dovesse essere ben più di una semplice teoria politica, soprattutto nell'epoca delle «grandi crisi» che prevedevano imminente, gli autori dei *Saggi* presentavano il collettivismo come un primo passo in vista di una compiuta ideologia proletaria.

Il saggio di apertura della raccolta, che Bogdanov siglava con lo pseudonimo di N. Verner¹⁷⁶, riproponeva i dialoghi intorno ai problemi della conoscenza tra un giovane desideroso di apprendere e un anziano studioso, già pubblicati altrove poco tempo prima. Al relativismo di una visione della verità come «macchina attraverso la quale si taglia, si separa e si ricuce la realtà», e all'invito ad «andare alla natura e alla scienza, (...) al popolo e alla lotta»¹⁷⁷, Bogdanov aggiungeva qui un elemento di schietto collettivismo:

genio o semplice lavoratore — è indifferente —, ogni persona nella propria creazione, nel campo della conoscenza o della pratica, è sempre un punto di applicazione delle forze sociali, né più né meno¹⁷⁸.

Nel saggio seguente Bogdanov affrontava il tema del collettivismo nel campo delle concezioni scientifiche, soffermandosi in particolare sul pensiero di Mach e degli empiriocriticisti, che considerava i «più tipici» rappresentanti della «filosofia dei naturalisti contemporanei»¹⁷⁹. Bogda-

nov notava tuttavia che, nonostante qualche opportuno accenno all'umanità o alla società come entità collettiva, l'empiriocriticismo restava una scuola per così dire «di transizione»:

L'aspirazione a trovare nella stessa realtà dell'esperienza l'incarnazione della *pratica umana collettiva*, — compito posto più di mezzo secolo fa dalla filosofia di Marx, — è nel complesso estranea alla scuola studiata. L'esperienza «fisica» (...) per essa è soltanto il legame impersonale, «indipendente» degli elementi *tra loro*, e non la loro organizzazione collettiva¹⁸⁰.

L'empiriocriticismo rappresentava tipicamente l'ideologia della classe «tecnico-intellettuale» alla quale il nuovo modo di produzione aveva attribuito un ruolo fondamentale nell'organizzazione del lavoro¹⁸¹. Ma proprio per questo il collettivismo sarebbe rimasto per sempre inattuabile alla filosofia dei naturalisti: il ruolo del «tecnico» o del «professore» nell'attuale sistema di lavoro non era tale da suscitare un pensiero collettivo. La riflessione di Bogdanov era invece sempre più orientata a sviluppare la concezione del mondo «proletaria», che, attraverso la *Filosofia dell'esperienza vitale*, sarebbe sfociata nella «scienza dell'organizzazione», dove ancora una volta la scienza sarà vista come «una faccenda non individuale, ma collettiva»¹⁸².

Anche il saggio di Bazarov nella raccolta collettivista sembrava anticipare gli imminenti sviluppi del suo pensiero, indirizzato verso una «filosofia dell'azione» ispirata al pragmatismo. Qui Bazarov affrontava la filosofia di Bergson, a cui rivolgeva una critica cruciale:

nella misura in cui Bergson e i pensatori suoi simili sono portati a cercare la realtà non nel mondo fisico, ma nel flusso immediatamente dato dei vissuti in quanto tale, essi non si sollevano affatto al di sopra dell'intelletto, ma sprofondano (...) nel campo dei materiali caotici della conoscenza: prodotto della loro «superiore» perispicacia mistica sono allora elementi singoli o frammenti di costruzioni intellettuali¹⁸³.

Al contrario, per attingere alla «realtà» vera e propria, ci si doveva porre nella prospettiva marxista dell'interpretazione del reale come risultato dell'azione e in particolare dell'azione collettiva dell'umanità o del gruppo sociale:

La «realtà» delle cose, senza essere affatto qualcosa di inaccessibile per il nostro intelletto contagiato dal «praticismo», rappresenta piuttosto il risultato dell'elaborazione intellettuale dei «dati immediati della coscienza»; e questo risultato può essere raggiunto appieno soltanto grazie alla tendenza pratica, e più precisamente *pratico-sociale* dell'intelletto¹⁹⁸.

Lunačarskij e Gor'kij completavano la raccolta disegnando i tratti di una società in cui l'individuo e il collettivo avrebbero trovato piena armonizzazione. Il primo, richiamando le sue simpatie per Nietzsche, gettava le basi di un'«estetica» collettivista, intesa in senso lato come insieme di atteggiamenti verso il mondo e la vita. Lunačarskij era assai più rispettoso dell'individuo di quanto non fossero Bogdanov o Bazarov:

Lo sviluppo dell'«individualità», dell'originalità spirituale, non può non essere altamente apprezzata nella società socialista per le stesse considerazioni per cui essa non rinuncerà mai a una certa specializzazione nelle sfere del lavoro. La ricchezza di idee, l'abbondanza di diversi punti di vista, ipotesi, indirizzi, garantisce una scelta più proficua, poiché la legge fondamentale, secondo la quale si perfezionano le idee, è la loro lotta e la vittoria delle più vitali¹⁹⁹.

Anche Gor'kij si aspettava dalla società socialista la rinascita del concetto di individuo, ormai svilito e travolto dalla crisi dell'*intelligencija* borghese. Nel suo saggio, una prima stesura del quale aveva cercato invano di pubblicare sul *Proletarij* [Il proletario], Gor'kij tracciava una breve storia dell'idea di personalità, da cui risultava che essa aveva avuto la sua massima fioritura proprio nei periodi in cui a sostenere le creazioni dei singoli c'era la solida forza del collettivo²⁰⁰.

Si delineava così una concezione del mondo che si voleva rispondente alla situazione di una classe che già maturava in sé, nelle condizioni dell'attuale società capitalista, i germi della futura ideologia proletaria. I teorici machisti ritennero con ciò di porci all'avanguardia ideologica del marxismo non soltanto russo. Secondo la loro analisi, infatti, sarebbe stato necessario per tutto il movimento rivoluzionario non tanto creare organizzazioni e gruppi, quanto piuttosto «l'elaborazione di una coscienza di massa rivolta all'azione»²⁰¹. E a questo fine erano dirette sia l'impresa della scuola di Capri, sia l'elaborazione ideologica del collettivismo.

Bogdanov, Gor'kij, Lunačarskij e, come si è detto, anche Vilonov, non erano però i soli «filosofi» della scuola di Capri. Responsabile delle esercitazioni di «propaganda» era infatti Stanislav Vol'skij, una curiosa figura di sindacalista un po' anarchico, tra i più attivi esponenti dell'otzovismo²⁰². Proprio nel 1909 uscì la sua principale opera filosofica, un voluminoso trattato di etica dal titolo significativo di *Filosofia della lotta*²⁰³. Segnace di Nietzsche come e ancor più di Lunačarskij, Vol'skij si distingueva dai compagni di Capri per il carattere anti-collettivista del suo pensiero. Pur dichiarandosi vicino a Lunačarskij e a Bogdanov, Vol'skij era infatti convinto che «l'individuo non sarebbe stato dissolto nel collettivo»²⁰⁴. E a questo proposito dedicava parecchie pagine alla critica delle filosofie «collettiviste» di Avenarius e Bogdanov.

A differenza della maggior parte dei machisti, che, come si è visto, individuavano elementi collettivisti soprattutto nella trattazione dei «sistemi congregali», Vol'skij attribuiva un carattere collettivista agli stessi principi fondamentali dell'empirio-criticismo. Analizzando il «concetto del mondo» che, secondo Avenarius, dovrebbe approssimarsi progressivamente all'esperienza pura²⁰⁵, Vol'skij notava:

L'eliminazione dei pregiudizi di razza, di classe, di ceto e soggettivi è condizione necessaria per l'elaborazione di un autentico sistema dell'esperienza, una condizione che è gradualmente realizzata dall'evoluzione della società umana²⁰⁶.

Vol'skij perciò riassume la teoria di Avenarius, sviluppata ulteriormente da Petzoldt, in questi termini:

la tendenza della conoscenza consiste nel fatto che il pensiero di ciascun singolo individuo si formi a immagine e somiglianza del pensiero umano in generale, dopo aver eliminato da esso tutti gli elementi soggettivi dell'esperienza (...). L'essere umano ha iniziato a pensare come «lo»; il suo compito finale consiste nell'imparare a pensare come «tutti»²⁰⁷.

Al collettivismo «non classista» di Avenarius, Vol'skij accostava il collettivismo «classista» di Bogdanov, che sfociava anch'esso, come il primo, nella necessaria negazione dell'individualità a cui avrebbe condotto lo stesso processo produttivo²⁰⁸. Per Vol'skij, invece, proprio lo sviluppo della società avrebbe richiesto sempre maggiore ricchezza di

prospettive, di iniziativa, di originalità, che soltanto l'individualità poteva garantire. La futura società senza classi non sarebbe stata un organismo sopraindividuale, come sembravano immaginare i compagni di Capri, ma la libera associazione degli individui anticonformisti, creativi, originali¹⁹¹.

La scuola di Capri si presentava perciò come il frutto della collaborazione di diverse correnti del marxismo non ortodosso, solidale nell'attribuire un ruolo essenziale alla formazione della classe operaia. Tuttavia osservatori e critici esterni non furono sempre pronti a cogliere gli elementi nuovi e la differenziazione sempre più netta delle posizioni all'interno del machismo russo. La stampa perlopiù continuò a registrare gli echi della vecchia polemica, riproponendo ancora l'identificazione di machismo e bolscevismo. Nel 1909 Berdjaev la rilanciò autorevolmente, nel suo contributo alla raccolta *Vecchi* [Le pietre miliari]¹⁹²: criticando l'*intelligencija* marxista, si scagliava soprattutto contro i machisti¹⁹³. Il saggio infatti procedeva dalla considerazione che l'*intelligencija* avrebbe sempre tradizionalmente privilegiato gli ideali di giustizia sociale rispetto all'amore per la verità, trascurando completamente la valenza teorica delle dottrine e piegandole invece alle più diverse opzioni politiche. La recezione marxista dell'empirio-criticismo sembrava a Berdjaev un ottimo esempio di tale trattamento, che l'*intelligencija* russa aveva peraltro riservato anche al positivismo, a Kant, a Nietzsche e a ogni altro filosofo in cui si fosse per avventura imbattuta. Da questo punto di vista, quel che davvero avessero detto Mach e Avenarius poco importava ai loro seguaci «politici» russi:

Il povero Avenarius nemmeno sospettava che nelle dispute tra gli intellettuali russi «bolscevichi» e «menscevichi» sarebbe stato implicato il suo nome innocente e così lontano dalle lotte della vita¹⁹⁴.

Mentre si ribadiva il luogo comune del rapporto tra bolscevismo e machismo tanto esecrato da Lenin, e la scuola di Capri minacciava di coagulare le forze antileniniste del bolscevismo, a provocare ulteriore risentimento negli ortodossi giunse un nuovo saggio di Lunačarskij, pubblicato nel secondo volume della raccolta *Literaturnyj raspad* [La dissoluzione letteraria], dedicata alla critica della letteratura «decadente»¹⁹⁵. Discutendo il XXIII volume della collana «Znanie», in cui era comparso il romanzo *Confessione* di Gor'kij, Lunačarskij riprendeva i

temi «religiosi» a lui cari per salutare nell'amico scrittore l'esempio del futuro artista proletario, che dà carne e sangue all'arida teoria marxista¹⁹⁶.

Il primo a rispondere fu l'ultimatista Šancer (Marat), che, pur vicino alle posizioni politiche di Bogdanov, nel febbraio propose al *Proletarij* [il proletario] un saggio critico dei vaneggiamenti «religiosi» di Lunačarskij¹⁹⁷. La redazione ristretta, di cui Bogdanov non faceva più parte, dapprima approvò la pubblicazione dell'articolo di Marat, ma quando Bogdanov, avvisato dall'autore stesso, presentò una risoluzione di protesta contro quella che riteneva una palese violazione della proclamata neutralità filosofica dell'organo bolscevico, Marat ritirò lealmente il proprio articolo.

Nella riunione seguente, tuttavia, fu approvata la pubblicazione di un durissimo intervento di Kamenev, che comparve già nello stesso mese di febbraio¹⁹⁸, nonostante le immediate proteste di Bogdanov, ancora una volta messo al corrente da Marat¹⁹⁹. Kamenev criticava la «costruzione di Dio» soprattutto da un punto di vista politico, interpretandola come tentativo di conciliare il marxismo con la psicologia dei contadini, allo stesso modo in cui in passato i revisionisti avevano tentato di attenuare la politica socialista «per «non spaventare» la borghesia liberale»²⁰⁰. Kamenev perciò concludeva:

Noi non lottiamo contro l'«oppio» per sostituirlo con l'ubriachezza, e per noi è profondamente non marxista auspicare una lotta con la vecchia organizzazione della religione sul suo stesso terreno²⁰¹.

L'articolo di Kamenev, suggello della sua alleanza con Lenin²⁰², divenne altresì il segno della spaccatura ormai avvenuta nel «Centro bolscevico». Il saggio di Lunačarskij era stato poco più che un pretesto. Certo, Lenin e i suoi erano sinceramente preoccupati della possibile diffusione della «costruzione di Dio» tra gli operai russi, ma era vero, come notarono Bogdanov e lo stesso Lunačarskij, che proprio il *Proletarij* [il proletario] e la sua redazione non avevano mosso un dito contro ben più altisonanti sortite di Lunačarskij negli anni precedenti, anzi avevano persino sovvenzionato alcune sue conferenze di argomento religioso²⁰³. Ora però, nei primi mesi del 1909, era cambiato il rapporto di forze all'interno della frazione e, come si è visto, Lenin poteva contare su risorse finanziarie autonome. Dal canto loro i machisti, attraverso l'orga-

nizzazione della scuola, sembravano voler stabilire contatti diretti con il movimento rivoluzionario in patria e minacciavano di scavalcare Lenin e i suoi. La ripresa di agitazioni oțzoviste nella primavera, a opera tra l'altro di Stanislav Vol'skij e Ljadov, sembrò confermare questo pericolo²⁰⁰. Lenin manovrò per assicurarsi la maggioranza nel «Centro bolscevico» e, quando fu pronto, sancì formalmente la scissione della frazione, provocando uno scisma che per la verità la base del partito in Russia mostrava di non desiderare e di non capire²⁰¹.

La sessione della redazione allargata del *Proletarij* [Il proletario] che si tenne a Parigi dal 21 al 30 giugno 1909 vide formalizzarsi la divisione già esistente di fatto tra i leninisti e i «bogdanoviani»²⁰². La «costruzione di Dio» fu uno dei temi centrali della discussione. Gli ortodossi proposero infatti una risoluzione molto severa nella quale si faceva esplicito riferimento a Lunačarskij come massimo esponente di questa pericolosa corrente di pensiero, si precisava che essa era dannosa in quanto tale e non soltanto per la terminologia in cui si esprimeva, e si concludeva infine che «la frazione bolscevica non ha nulla in comune con una simile deformazione del socialismo scientifico»²⁰³. Nonostante le proteste di Bogdanov e di Šancer, che avrebbe preferito pronunciarsi contro la «costruzione di Dio» e non contro Lunačarskij in particolare, la risoluzione fu approvata con lievissime modificazioni²⁰⁴. Bogdanov si astenne, spiegando di aver ben compreso che le presunte «eresie» religiose di Lunačarskij non erano altro che un pretesto²⁰⁵. Per Lenin, d'altra parte, la scissione era già nei fatti: la scuola di Capri, altro argomento scottante della discussione, rappresentava un centro frazionista autonomo, alternativo al centro bolscevico. «Bisogna riconoscere ciò che è — diceva — due centri, due correnti e la scuola come fatto. E tutto sarà più chiaro quando scioglieremo il nostro gruppo»²⁰⁶.

Bogdanov non poteva essere d'accordo. In primo luogo, cercò di dimostrare che le intenzioni del gruppo promotore della scuola non erano mai state quelle di formare un «centro politico» o un «comitato centrale», come dicevano gli avversari²⁰⁷. In secondo luogo, Bogdanov rifiutava categoricamente l'identificazione tra il bolscevismo in quanto tale e la persona di Lenin, così come emergeva dai discorsi dei leninisti. In netta minoranza, con il solo appoggio di Marat, Bogdanov fu costretto a subire l'allontanamento dalla frazione. A Gor'kij comunicava laconicamente: «La "battaglia" si è conclusa ieri con mio grande vantaggio: sono già stato espulso dal Centro bolscevico»²⁰⁸.

La scissione della frazione bolscevica suscitò un certo scalpore nella socialdemocrazia internazionale²⁰⁹. La vera partita si giocava però evidentemente con le organizzazioni russe della frazione²¹⁰: molte delle organizzazioni locali si schierarono con il *Proletarij* [Il proletario], non appena furono informate degli eventi, ma in genere avanzarono riserve e presentarono richieste di chiarimenti ulteriori²¹¹. Bogdanov e il suo gruppo si diedero perciò a spiegare la loro versione dei fatti in una gran quantità di lettere, volantini, opuscoletti, con cui cercarono di limitare il vantaggio evidente di Lenin, che poteva avvalersi dell'organo centrale della frazione, il *Proletarij* [Il proletario], ora saldamente in mano sua. Bogdanov e Krasin, contando anche sulla solidarietà di Marat e Pokrovskij²¹², firmarono una lettera di protesta rivolta alla base del partito, in cui manifestavano il rammarico per non essere più in grado di svolgere un lavoro per il quale erano stati regolarmente eletti²¹³. Su vari giornali venne pubblicata una lettera in cui Gor'kij, Bogdanov e Lunačarskij dichiaravano la loro completa estraneità all'oțzovismo, negando che l'ostilità del Centro bolscevico nei loro confronti potesse trovare spiegazione in gravi divergenze tattiche²¹⁴. Bogdanov e Lunačarskij raccontarono poi, in un opuscolo, l'intera storia del conflitto con il *Proletarij* [Il proletario], insistendo ancora una volta sulle intenzioni non frazioniste del gruppo organizzatore della scuola²¹⁵, e chiarendo le loro posizioni rispetto alle tematiche «religiose». Bogdanov ribadiva di essere stato sempre in disaccordo con Lunačarskij, ma di non ritenere comunque l'organo della frazione la sede adatta per discuterne²¹⁶; Lunačarskij dichiarava di aver ormai abbandonato termini ambigui come «costruzione di Dio» e «religione»²¹⁷.

Nonostante la scomunica del giugno 1909, la scuola di Capri fu inaugurata nell'agosto dello stesso anno. Il conflitto aperto tra Lenin e Bogdanov non poteva tuttavia non creare difficoltà. Invitato a tenere qualche lezione nella scuola di partito, Lenin tentò in tutti i modi di boicottarla. L'operazione riuscì quando, per la verità al di fuori dell'orario scolastico, Bogdanov e i suoi amici si misero a discutere con gli allievi una piattaforma alternativa al programma politico di Lenin. A quel punto un gruppo di cinque studenti, a cui si aggiunse Vilonov, ritenendo che ormai la scuola stesse diventando «una nuova setta (...) per la lotta contro il bolscevismo»²¹⁸, abbandonarono Capri per recarsi a Parigi, da Lenin, che li aveva ripetutamente invitati²¹⁹. La scuola di Capri terminò le lezioni poco dopo, mostrando ormai qualche crepa anche nel gruppo

dei fondatori²⁰⁰. Dissapori personali, litigi e contrasti fecero sì che Gor'kij per primo si allontanasse da quelli che un tempo considerava tra i suoi migliori amici²⁰¹. Un anno più tardi, alla fine del 1910 Gor'kij avrebbe scritto a Bogdanov:

Come voi sapete, io vi rispetto e vedo in voi come pensatore e rivoluzionario una persona di strepitose qualità. Ma alle vostre lettere non posso rispondere; scrivete con tale durezza e per di più in una maniera che lascia intendere come voi siate il sottufficiale e io un soldato della vostra truppa²⁰².

Il gruppo che aveva dato vita all'esperienza della scuola di Capri riuscì tuttavia a mantenersi sufficientemente saldo per avviare una nuova iniziativa: il 28 dicembre 1909 Bogdanov e Šancer, a nome di altri sedici membri del partito, inviarono al Comitato Centrale la richiesta di sanzionare la formazione del gruppo *Vpered* (Avanti) come organizzazione letteraria, presentando la piattaforma che aveva provocato la defezione di Vilonov e degli studenti leninisti²⁰³. Tra i membri del gruppo comparivano Bogdanov, Lunačarskij, gli storici Ljadov e Pokrovskij, Stanislav Vol'skij, Aleksinskij, Šancer e, nonostante i contrasti personali, Gor'kij²⁰⁴. Il gruppo *Vpered* proseguì l'esperienza della scuola di Capri, organizzando un'altra scuola «di partito» a Bologna tra il novembre 1910 e il marzo 1911²⁰⁵. Il *Vpered* partecipò inoltre alle conferenze di partito a Praga e a Vienna, ma, pur pubblicando l'omonimo giornale e una rivista (*Na temu dnja* [Sul tema del giorno]), il gruppo riuscì a estendere la sua influenza soltanto su alcune organizzazioni locali di Mosca, Pietroburgo, Odessa e soprattutto Tbilisi²⁰⁶. Ma ben presto la stessa organizzazione del gruppo nell'emigrazione si frantumò in seguito a nuove defezioni e, tra il 1911 e il 1913, i protagonisti del dibattito machista finirono col perdere l'ultimo strumento comune di azione politica²⁰⁷.

CAPITOLO IV

L'EPILOGO DEL DIBATTITO MACHISTA

Con l'espulsione di Bogdanov dalla frazione bolscevica e la formazione del gruppo *Vpered* si chiuse, com'era da attendersi, il dibattito machista all'interno della frazione bolscevica. In Russia, tuttavia, la fine del primo decennio del secolo registrò un più generale declino dell'interesse per l'empirio-criticismo, non soltanto tra i marxisti, ma in tutta la società colta. I machisti riconobbero in più occasioni che stava avvenendo un cambiamento sensibile nei temi e nei modi delle discussioni teoriche, le quali si andarono sempre più orientando verso nuove mode filosofiche e persero gran parte di quell'animosità che aveva suscitato grande interesse in tutta la pubblicistica russa.

Juškevič, recensendo nel 1917 lo sfortunato volume di Deborin, che Plechanov aveva invano cercato di far pubblicare anni prima, avrebbe osservato:

È come se per il signor Deborin il tempo si fosse fermato sei-sette anni fa, e con invidiabile calore e invidiabile freschezza egli parla, come se fossero le più scottanti, di cose che attualmente non preoccupano particolarmente nessun marxista¹.

Il lavoro di Deborin toccava i temi canonici del dibattito machista: la questione della «cosa in sé», il presunto solipsismo degli empirio-critici, l'opposizione di realismo e materialismo, e così via, ripubblicando vari contributi apparsi quasi tutti su riviste durante il divampare della discussione. Ma essi non producevano più lo stesso effetto: ormai da tempo la polemica intorno al machismo si era chiusa, come già aveva riconosciuto Bogdanov, presentando nel 1910 a Ginevra una conferenza sui «risultati della lotta filosofica nel marxismo russo»:

La lotta di opinioni filosofiche, iniziata qualche anno fa tra i marxisti russi, ora entra in una nuova fase, ed è giunto il momento di trarre le conclusioni della sua prima importantissima tappa¹.

S'intende che il diffuso interesse per l'empiriocriticismo non poteva certo scomparire di netto senza lasciate tracce. Ancora per molti anni si sarebbero pubblicate traduzioni empiriocritiche e recensioni sulle riviste, e si sarebbero criticate le posizioni dei machisti marxisti da vari punti di vista². Ma a partire dal secondo decennio del secolo il periodo appassionato e tumultuoso della recezione russa dell'empiriocriticismo poté dirsi concluso. A scrivere e parlare di Mach e Avenarius restarono quasi soltanto gli «accademici»³.

In quegli anni, piuttosto, l'*intelligencija* russa si appassionò a una nuova «moda filosofica»: il pragmatismo. Già Rappoport, scrivendo a Plechanov dalla Francia, aveva annunciato: «Dopo Mach, sta arrivando Bergson!»⁴. E in effetti Bergson e James divennero in breve tempo assai popolari in Russia⁵. Il filosofo americano, per la verità, era noto già da qualche anno: le prime traduzioni russe risalgono infatti all'inizio del secolo e Mokievskij, già nel 1904, lo paragonava a Michajlovskij per il ruolo che entrambi riconoscevano all'ideale⁶. Ma il vero successo del pragmatismo iniziò più tardi, nel 1909-1910, quando uscirono in un brevissimo lasso di tempo alcune traduzioni di James e Bergson⁷, svariate recensioni e numerosi saggi, un congruo numero dei quali in occasione della morte di James⁸. Sulle pagine di *Russkaja mysl'* [L'idea russa] il filosofo Semen Frank salutava in lui un pensatore che avrebbe «segnato» l'epoca, e faceva di alcuni suoi articoli esposizioni ammirate del pragmatismo⁹.

Non è questa la sede per tentare una spiegazione della fortuna russa di questa corrente di pensiero¹⁰. Essa probabilmente va cercata nella crisi dell'*intelligencija* democratica e progressista, della quale i *Vechi* [Le pietre miliari] furono interpreti. Abbandonata la fede nella concezione scienziata del mondo che l'aveva accompagnata fin dall'Ottocento, l'*intelligencija* apprezzava ora nel pragmatismo l'attenzione a quei temi «religiosi» ed «etici» che sembrava non si potessero più trascurare¹¹. A facilitare il passaggio, il pragmatismo affrontava questi temi con concetti e principi che erano in gran parte analoghi a quelli della «filosofia scientifica»¹². Con le parole di Frank:

Il pragmatismo nella sua forma attuale è la distruzione teorica della teoria, l'annullamento filosofico-scientifico del compito della filosofia scientifica¹³.

Non solo, ma alcuni machisti marxisti non si limitarono a riconoscere qualche analogia tra pragmatismo ed empiriocriticismo, addirittura lo riportarono entrambi al marxismo. Lunačarskij, pur essendo molto critico nei confronti di James e Bergson, filosofi affatto «borghesi» in un periodo in cui tutte le sue cure andavano alla nascente filosofia proletaria¹⁴, scriveva:

Per quanto possa sembrare strano, questi filosofi, i più nuovi e più alla moda, hanno inconsapevolmente impugnato un'arma che era stata già da tempo scoperta e affilata proprio da Karl Marx. Questo colosso insegnò in effetti che la verità non è altro che un utensile, una sorta di strumento nella lotta dell'umanità con la natura; l'unico criterio di verità è la sua applicabilità pratica¹⁵.

Tra i machisti, fu Jakov Berman che più nettamente e decisamente passò a sostenere il pragmatismo, dedicando a questa corrente filosofica un'ampia monografia, che i recensori in genere apprezzarono come un meritevole tentativo di spiegare il pragmatismo rifacendosi non soltanto a James, ma anche a Dewey, in Russia assai meno noto¹⁶. Bogdanov fu invece, insieme con Lunačarskij, il più critico: ormai rivolto a porre le basi per la nascente cultura proletaria, nel pragmatismo vedeva soltanto un esempio di «apologetica filosofica», il tentativo cioè da parte della borghesia d'imbrigliare l'«azione» per conciliarla con ideologie «religiose» sorpassate¹⁷. Più equilibrato, Juškevič riteneva il pragmatismo «uno dei fenomeni più interessanti del pensiero filosofico contemporaneo», ma vi vedeva intrecciarsi in modo originale «idee preziose, elaborate dalla filosofia contemporanea della scienza naturale, con pregiudizi vecchi, soltanto magistralmente ridipinti con un nuovo colore»¹⁸. Juškevič perciò condivideva l'interesse del momento per James e Bergson, ma criticava l'intuizionismo del secondo e la «religiosità» individualistica del primo¹⁹. Per lui, in ultima analisi, il pragmatismo con le sue contraddizioni e i suoi compromessi rispondeva esattamente alle esigenze di un'epoca anch'essa contraddittoria, di transizione²⁰. Analogamente Bazarov, che per primo aveva mostrato un certo interesse per Bergson già nel contributo alla raccolta dei *Saggi di filosofia collettivista*²¹, non rite-

neva il pragmatismo una «concezione del mondo» e neppure «un compromesso tra diverse concezioni del mondo», ma, con tutte le sue manchevolezze, gli riconosceva un interesse maggiore di molti «sistemi» di pensiero «logicamente impeccabili»²¹. Il pragmatismo veniva infatti a confermare la predilezione per la «filosofia dell'azione» che ormai Bazarov esprimeva da anni²².

Se i machisti, come si è più volte notato, non erano mai stati un gruppo unitario, né tantomeno una «scuola», a partire dal 1910 i loro percorsi teorici seguirono direzioni veramente diverse, pur risentendo degli orientamenti comuni dell'epoca. Mach e Avenarius, quando non furono dimenticati, passarono in secondo piano, mentre nuovi protagonisti del pensiero filosofico occupavano la scena. A prolungare ancora per qualche mese tra i marxisti russi il dibattito machista, che per il resto entrava ormai nella fase dei bilanci retrospettivi, non furono che gli ultimi fuochi della polemica divampata con *Materialismo ed empiriocriticismismo*, quando alcune vittime degli attacchi di Lenin risposero alle sue invettive.

Le risposte a Lenin

Quando comparve, alla fine di aprile del 1909, l'opera di Lenin suscitò un certo clamore per il fatto stesso di rappresentare la prima presa di posizione del più autorevole ortodosso bolscevico contro i compagni «eretici». Non si può dire, però, che il volume riscuotesse nei mesi seguenti il successo sperato²³. L'opera di Lenin fu accolta molto più entusiasticamente nella sua seconda edizione, dopo il '17, che non nel 1909, e soltanto con Stalin divenne il caposaldo della gnoseologia marxista-leninista²⁴. Dati precisi sulla diffusione di *Materialismo ed empiriocriticismismo* sono noti soltanto per i primi quattro mesi dalla pubblicazione, durante i quali furono vendute all'incirca seicento delle duemila copie tirate, a cui si devono aggiungere numerosi esemplari che il contratto prevedeva per l'autore²⁵. Se si considera il prezzo nient'affatto «politico» del volume²⁶, e le probabili difficoltà di distribuzione per un libro che, a causa del suo autore, era vietato a volte dalle biblioteche pubbliche e sequestrato durante le perquisizioni insieme con la letteratura illegale, non si trattò di una diffusione disprezzabile. Tanto più che il libro trovò numerosi lettori anche nelle province non russe dell'impero e

giunse persino in molte prigioni, ad animare le discussioni dei detenuti politici²⁷. Va però detto che anche le opere che Bogdanov, Bazarov, Juškevič scrissero in risposta a *Materialismo ed empiriocriticismismo* erano note e discusse nei medesimi ambienti²⁸.

L'opera filosofica di Lenin ottenne comunque scarsissima considerazione da parte della stampa. Nel 1909 pochi periodici non politici registrarono la comparsa del volume: sulla rivista *Kritičeskoe obozrenie* [Rassegna critica] Michail Bulgakov pubblicò una recensione presentando *Materialismo ed empiriocriticismismo* insieme alla più recente sortita degli avversari di Lenin, i *Saggi di filosofia collettivista*; il giornale *Ruskije vedomosti* [Il notiziario russo] ospitò una recensione di I.A. Il'in e sulla rivista *Vozroždenie* [Resurrezione] intervenne A.I. Abraamov. Per quanto Bulgakov condividesse con Lenin l'impressione che Bazarov e Lunačarskij fossero effettivamente degli idealisti, in genere l'opera di Lenin veniva trattata con una certa sufficienza come lo sforzo filosofico di un profano²⁹.

Sulla stampa bolscevica comparvero invece, assai tempestivamente, due recensioni positive. La prima uscì pochi giorni dopo la pubblicazione del libro in un giornale di Baku: ne era autore un ignoto «T-n», che la critica ha stabilito essere il bolscevico georgiano Džaparidze³⁰. Di Lenin esaltava la «solida erudizione» filosofica che gli aveva permesso di dimostrare come il machismo non fosse in realtà che la riproposizione delle teorie di Berkeley e Hume, ma soprattutto insisteva sull'importanza dell'opera di Lenin in quanto arma polemica «contro la pappetta con la quale ultimamente i nostri machisti nutrono il lettore medio, esponendo scorrettamente Mach e Avenarius e tradendo completamente la teoria di Marx ed Engels»³¹. Anche Vorovskij, fedelissimo di Lenin e autore di una recensione a una traduzione del fisiologo Verworn di cui in realtà si servì per pubblicizzare *Materialismo ed empiriocriticismismo*, ne sottolineò l'opportunità in quanto Lenin aveva illuminato le menti dei lettori russi, frastornati dai vari «Bogdanov, Bazarov, Juškevič, Berman e compagnia»³². Per i pochi recensori entusiasti dell'opera di Lenin, insomma, *Materialismo ed empiriocriticismismo* sarebbe servito essenzialmente come strumento polemico per orientare il lettore medio nella babele della discussione filosofica tra i vari marxisti russi.

Per il lettore medio, il lettore comune, non saranno probabilmente noiose neppure le numerosissime ripetizioni presenti nel libro, che

all'autore tocca volente o nolente di fare, per tracciare più chiaramente e più distintamente la linea di demarcazione tra il materialismo e l'idealismo».

Materialismo ed empiriocriticismo apparve perciò anche ai meglio disposti dei suoi recensori come un'opera divulgativa, rivolta a quella base socialdemocratica che, digiuna di filosofia, si era trovata a doverne occupare a causa della polemica che le élites del partito avevano ingaggiato su questo terreno.

Si spiegava così, secondo Černov, l'eminente socialista rivoluzionario vittima anch'egli degli attacchi di Lenin, il tono tutt'altro che pacato delle argomentazioni di questi. Černov vi trovava l'espressione di quella «soffocante atmosfera di spirito settario e di frantumazione frazionista» che poneva tra le «malattie infantili» del movimento rivoluzionario russo. Colpevole della «portentosa maleducazione e mancanza di rispetto per il pensiero umano» di cui *Materialismo ed empiriocriticismo* era infarcito, sarebbe stata perciò la stessa grezza mentalità del pubblico russo al quale Lenin si rivolgeva:

Esso, con la sua sete di prostrarsi di fronte a un devocio qualsiasi e di estasiarsi per ogni sua azione, a poco a poco ha sviluppato anche in V. Il'in la volgare rozzezza nel modo di rivolgersi a qualunque luminare della scienza e della filosofia e la prontezza a risolvere in modo violento qualunque problema teorico e pratico».

Anche per Juškevič alla base dell'autoritarismo e dell'intolleranza di Lenin stava il gretto atteggiamento di un pubblico immaturo, che pretendeva dal marxista tutto d'un pezzo una ferrea sicurezza di sé:

Il marxista che si rispetti, di questo tipo crudelmente ortodosso, non discute, ma giudica, non parla, ma sentenzia. Non conosce indulgenze e debolezze. (...) Non è difficile immaginare che Plechanov e Lenin non sempre si sentano nella disposizione degli dei olimpici, che un tono più modesto sarebbe molto più adatto al loro stato d'animo, ma l'abitudine, la posizione creano obblighi: da loro si aspettano colpi demolitori, e perciò: *Ridi pagliaccio...*».

La violenza e la volgarità degli insulti che Lenin lanciava in *Materialismo ed empiriocriticismo* all'indirizzo degli avversari, fossero Bogdanov

e Lunačarskij o Berkeley e Hume, suscitò grandi perplessità tra coloro che avevano seguito il dibattito machista o vi avevano preso parte. Semen Frank, da osservatore «esterno», dedicò a Lenin poche righe sprezzanti, definendo *Materialismo ed empiriocriticismo* «lo stadio estremo della decadenza, nell'intelletto e nell'educazione, a cui è giunto il dogmatismo ortodosso marxista»¹⁷. Anche Ljubov' Aksel'rod, che pure condivideva molte opinioni di Lenin, respinse la «grossolanità» dell'opera, tale da offendere «il senso estetico del lettore»¹⁸.

Ma se gli insulti potevano far colpo sul lettore sprovveduto, di effetto ancora maggiore si rivelavano, a detta dei critici di Lenin, le numerosissime citazioni che affollavano più o meno a sproposito le pagine di *Materialismo ed empiriocriticismo*. La stessa Aksel'rod notò che «nel complesso il libro consta di un'enorme quantità di citazioni prese da svariate opere filosofiche e di un'infinità di ragguagli di carattere cronologico». E aggiungeva:

Questo modo eclettico di esposizione, che rende la lettura del libro estremamente faticosa, difficilmente può favorire lo sviluppo del pensiero filosofico del lettore».

Bogdanov, ancor più criticamente, sottolineava che «niente è più storico, più antimarxista che una sfilza di citazioni di scuole e tempi diversi, non collegata a una seria analisi sociale delle idee citate»¹⁹. Sostenitore entusiasta del progetto della nuova filosofia proletaria, Bogdanov rincalzava la dose:

Ingombrare il cervello del lettore di migliaia di citazioni arraffate in fretta, male interpretate, debolmente collegate, quando non persino svisate, è una brutta azione, davvero antisociale».

E anche Juškevič riassume così lo stile polemico di *Materialismo ed empiriocriticismo*:

Una volta non finire di leggere un passo, un'altra volta mescolarlo con un altro, confondere in un sol mucchio le idee di persone diverse, apostrofare una persona «Furfante!» quasi nello stesso momento in cui gli si alleggerisce la tasca, tappare i buchi della propria insipienza e incompetenza facendo sfoggio di sfrontatezza e bistrattando l'avversario, introdurre nella polemica letteraria modi da pugilatore e, soprat-

tutto, usare il cavillo, un interminabile cavillo da azzeccarbugli sotto forma di speritate citazioni tratte da Avenarius, Mach, Berkeley, Rey, ecc., nelle quali il lettore deve restare azzoppato: ecco la maniera letteraria di questo nuovo difensore del materialismo¹¹.

Era molto facile, per i critici più accesi di Lenin, spiegare con la sua fondamentale ignoranza filosofica l'affautellarsi delle citazioni. Si trattava, tra l'altro, di un argomento di facile presa sul pubblico, che in effetti conosceva V. Il'in soltanto come «un dotto economista». Bogdanov poteva allora continuare:

Ebbene, nei suoi scritti economici non troverete né lo sciorinamento di appariscente erudizione che trovate nella sua «filosofia» né un tono così altezzosamente professorale. La ragione di ciò è facilmente intuibile: in quelli egli sa di che cosa sta parlando...¹².

Juškevič si domandava: «Perché mai Il'in è stato strappato all'aratro della questione agraria?»¹³. E anche Černov manifestava stupore di fronte a chi, «dopo un'annosa noncuranza per la filosofia, all'improvviso ha concentrato le forze e si è messo a fare un vero e proprio pogrom filosofico», proprio lui, al quale poteva ben applicarsi la frase: «was hat er selbst nur gestern gelernt, das will er heute schon lehren»¹⁴.

Non mancò chi trasse dalla considerazione dell'ignoranza filosofica di Lenin un motivo per qualche più o meno sarcastico complimento:

Il'in ha fatto letture negligenti, senza arrivare al fondo dei libri consultati, che anzi, probabilmente, per lo più sono stati da lui sfogliati; pur tuttavia ha letto molto, e per di più in un campo per lui del tutto nuovo¹⁵.

Analoghe osservazioni, ma senza alcuna ironia, Friedrich Adler le indirizzava a Mach, il quale fu informato per questa via che Lenin, «un compagno di frazione di Bogdanov»¹⁶, aveva dedicato «un libro di 440 pagine» alla confutazione dell'empirio-criticismo. Da quello che gli traduceva la moglie russa, Adler ricavava l'impressione che Lenin in realtà «non capisse la questione» e che i suoi argomenti, benché «ben assortiti», fossero molto deboli. Tuttavia mostrava di apprezzare il fatto che nel breve volgere di un anno Lenin, che «non si era mai occupato di filosofia», avesse scorso gran parte della letteratura sull'argomento¹⁷.

Pur proponendosi come efficace strumento polemico contro il machismo, *Materialismo ed empirio-criticismo* non suscitò l'entusiasmo neppure degli ortodossi. Tra i socialdemocratici correva voce che Plechanov considerasse l'opera di Lenin con una certa sufficienza. Bogdanov riportava con compiacimento:

alla domanda di che cosa pensasse del libro di Il'in, Plechanov rispose: «Il'in indubbiamente è un filosofo di prima classe». Vedendo lo stupore generale, precisò: «cioè, è ancora nella classe prima»¹⁸.

Benché nel 1910 Plechanov ripubblicasse una raccolta di saggi indirizzata contro gli avversari filosofici, non sfiorò neppure, se non con una breve nota, le critiche che Lenin aveva rivolto alla concezione «geroglifica» della conoscenza¹⁹. A *Materialismo ed empirio-criticismo* dedicò invece una recensione Ljubov' Aksel'rod, l'«ortodosso» per antonomasia. Pur avanzando gravi critiche alla mancanza di stile della polemica di Lenin, Ljubov' Aksel'rod individuava, naturalmente, diversi elementi positivi, sia pure in tono un po' burocratico:

prima di tutto il fatto che l'autore difende con calore e passione la verità. In secondo luogo, il libro non è privo di osservazioni azzeccate e acute. In terzo luogo, in questo libro si sente un tono vivo, fresco, alacre e rivoluzionario²⁰.

L'autrice aveva peraltro cura di sottolineare che Lenin in realtà non faceva che riappare argomenti già sviluppati dai marxisti ortodossi prima di lui, e che, per di più, mostrava più indulgenza per i machisti bolscevichi che per Juškevič il quale, in quanto menscevico, se le buscava «più sode»²¹.

Il nucleo più interessante della recensione di Ljubov' Aksel'rod è però la critica della teoria del riflesso, che l'autrice contrapponeva alla teoria della «corrispondenza». Secondo Ljubov' Aksel'rod, interpretando le sensazioni come «immagini o copie "inesatte" delle cose», Lenin avrebbe finito con l'aprire nuovamente «un abisso dualistico insuperabile tra l'oggetto e il soggetto»²². Infatti, se le sensazioni fossero soltanto copia delle cose, queste ultime tornerebbero a essere le cose in sé inconoscibili della tradizione kantiana, mentre il materialismo plechanoviano, interpretando la sensazione come la reazione fisiologica del

soggetto allo stimolo proveniente dalla cosa esterna, ne aveva fatto il tramite e il legame tra soggetto e oggetto³⁷.

Anche la critica di Bazarov, illustrata nella prefazione a una raccolta di saggi del 1910, si appuntava contro la teoria leniniana del riflesso. In primo luogo Bazarov negava che fossero necessarie le «copie» per giustificare l'esistenza esterna delle cose; anzi il realismo, di cui i machisti si erano fatti campioni fin dall'inizio del secolo, riconosceva il mondo come «dato» in modo assai più coerente e radicale di ogni materialismo³⁸. Inoltre, una volta affermata l'esistenza di «copie» si poneva il problema di definire gli originali, quelle «cose in sé» che sembravano allontanarsi nella bruma indefinita dell'inconoscibile kantiano. A Bazarov, su questo punto, Lenin sembrava incoerente, poiché non osava imboccare la strada del geroglifismo di Plechanov, il quale rappresentava un'effettiva alternativa al realismo pur finendo a sua volta con lo scendere nell'idealismo, tanto che Plechanov doveva in ultima istanza ammettere un atto di «fede» nell'esistenza del mondo esterno³⁹. Bazarov, invece, ribadiva il suo realismo negando ancora una volta la «cosa in sé»; il riconoscimento di un rapporto di dipendenza funzionale, e non causale, tra la sensazione e il processo cerebrale che l'accompagna, sarebbe stato infatti sufficiente a fondare il «primato» della materia su cui tanto insisteva Lenin.

La sensazione non è una copia dell'oggetto reale, non è una nuova cosa che si crea in un punto imprecisato «in noi» secondo il modello della cosa esistente fuori di noi: la sensazione si trova là dove si trova anche la cosa sentita e per contenuto coincide con quest'ultima in una certa sua parte. Ma la sensazione ha luogo, «la cosa in sé diventa cosa per noi» soltanto quando e soltanto in quanto questa cosa ha agito sui nostri organi di senso e per il loro tramite sul nostro cervello. Quindi il «primato» della materia sullo spirito non è affatto scosso dal fatto che gli elementi del mondo materiale risultino essere, nello stesso tempo, elementi delle sensazioni⁴⁰.

Quanto ai concetti, essi non potevano affatto dirsi «copie» della realtà, poiché per Bazarov erano essenzialmente «costruzioni» mentali, «strumenti da noi forgiati col materiale della natura esterna e destinati a conseguire determinati fini pratici»⁴¹. Da questo punto di vista, nella soluzione di Lenin, che ipostatizzava concetti come «materia», «mondo esterno», e così via, Bazarov non vedeva altro che una forma di mistici-

simo e di idealismo «dogmatico» per cui «non è l'essere a determinare il pensiero, ma, al contrario, è il pensiero a determinare l'essere»⁴².

Juškevič, criticando la teoria del riflesso di Lenin, insisteva analogamente sul legame di dipendenza funzionale tra la sensazione e il cervello:

Il'm è spaventato dal fatto che il simbolo è un segno *convenzionale* (...) e che quindi nella questione dei rapporti tra le sensazioni e il mondo esterno irrompa il terribile spettro della convenzione e dell'arbitrio, capace di violare l'oggettività e il determinismo della natura⁴³.

Eppure il nesso simbolico appariva a Juškevič come l'unico in grado di dar conto degli effettivi rapporti tra conoscenza e realtà:

Come spiega la fisica materialistica le sensazioni, la sensazione del colore verde, ad esempio? Possibile che essa vi veda l'esatta riproduzione della «realtà obiettiva» (...)? Nient'affatto. Per essa alla sensazione soggettiva del colore verde nell'ordine oggettivo corrispondono seicento trilioni di oscillazioni dell'etere. Dire che il colore verde è una copia più o meno esatta di seicento trilioni di oscillazioni e il colore rosso è la fotografia più o meno fedele di quattrocento trilioni di oscillazioni e un certo suono è il giusto riflesso di un determinato numero di vibrazioni aeree, ciò significa fare uso di un gergo insensato oppure non capire quel che si dice. Qui l'unico rapporto possibile è il rapporto del segno e del significato, del simbolo e del simbolizzato, rapporto dell'ordine di quello che in matematica si chiama corrispondenza univoca⁴⁴.

Mentre Bazarov e Juškevič nella loro risposta a *Materialismo ed empiriocriticismo* affrontavano la questione centrale della teoria del riflesso, Bogdanov impostava invece la critica al testo di Lenin interpretandolo come un aspetto della lotta, in atto ormai da qualche tempo nel marxismo russo, tra la «fede» e la «scienza». Non per nulla il pamphlet a cui Bogdanov affidò la confutazione di Lenin, intitolato appunto *Fede e scienza*, fu pubblicato di seguito a un altro scritto, in cui Bogdanov riassume le proprie posizioni sulla genesi e la storia del pensiero autoritario, in quanto espressione dei concreti rapporti sociali tra «organizzati» e «organizzatori». Nel mostrare come il corso della storia portasse al superamento del pensiero autoritario e alla «caduta dei fe-

ticci»⁶⁸, Bogdanov preparava la critica a Lenin, filosofo affatto autoritario e quindi anacronistico e antistorico.

Il pensiero di Lenin quale appariva in *Materialismo ed empiriocriticismo* risultava infatti una perfetta espressione di «fideismo»⁶⁹, poiché si basava sulla «fede» in valori assoluti, in primo luogo in una presunta assoluta «verità». Alla confutazione di tale concetto e della connessa interpretazione della «cosa in sé», Bogdanov dedicava gran parte del testo, opponendo tra l'altro alle idee di Lenin il principio marxiano della prassi:

Dicendo che il criterio della verità è la pratica Marx anzitutto esprime proprio il punto di vista della *relatività* della verità. Con il variare del contenuto della pratica umana cambia anche la verità umana. Quella che era una verità nell'ambito di una pratica più ristretta cessa di essere tale entro una pratica più vasta. Ma per V. Il'in il «criterio della pratica» è una sorta di esame al termine del quale alla verità viene consegnato un attestato definitivo. ha retto per alcuni secoli, è stata innocua, allora è promossa col massimo dei voti: la verità viene riconosciuta «oggettiva», eterna, ecc.; se invece non ha retto, si tratta di un errore, anch'esso oggettivo, eterno, ecc.⁷⁰

Pensatore autoritario⁷¹, Lenin, secondo Bogdanov, non aveva alcun diritto di criticare Lunačarskij per il suo presunto «fideismo». Bogdanov ammetteva, è vero, che Lunačarskij aveva abusato della «terminologia religiosa», tuttavia riteneva che Lenin fosse paradossalmente ben più religioso di Lunačarskij⁷². Analizzando la situazione psicologica dell'avversario, Bogdanov scriveva:

Forse i lettori conoscono la storia di quell'alcollizzato che agli amici, i quali lo rimproveravano rattristati «Perché ti sei sbronzato sino a vedere i diavoli?»⁷³, rispondeva fiero: «No, non sono ancora sbronzato io, è lui (il malato indicava un infermiere), è lui che è sbronzato: è su di lui che saltellano: li ho visti coi miei occhi».

Neppure V. Il'in si trova in uno stato di ebbrezza religiosa sotto l'azione della sua «verità assoluta». No, ma ha visto coi suoi occhi i diavoli clericali saltellare sui vari «machisti»⁷⁴.

Gor'kij condivideva l'opinione che Lenin pensasse in termini «religiosi», come scrisse appunto a Bogdanov⁷⁵. In una lettera alla moglie di

questi, Natal'ja Bogdanova, lo scrittore espresse tutto lo sgomento di fronte a *Materialismo ed empiriocriticismo*:

Ho ricevuto il libro di Lenin, ho cominciato a leggerlo e l'ho piantato lì con un senso di angoscia. Che impudenza! (...) l'impressione più penosa è provocata dal tono del libro, un tono teppistico!⁷⁶.

Anche Juškevič sottolineò, nella sua polemica risposta a *Materialismo ed empiriocriticismo*, che si trattava dell'espressione di un pensiero «prevenuto e illibero», manifestazione di quel «cinesismo» che considerava un difetto gravissimo del marxismo russo: «una complessa e strana mescolanza di dogmatismo, chiusura ideologica, altezzosità e sottovalutazione delle forze dell'avversario»⁷⁷. Il dogmatismo dominante nel marxismo russo aveva creato inevitabilmente «papi» e «antipapi» che «maledicono, scomunicano, compilano l'*index idearum prohibitarum*»⁷⁸.

Di fronte all'analisi comune dell'autoritarismo di Lenin, le soluzioni proposte dai cosiddetti machisti erano però diverse tra loro. Juškevič avanzava l'idea di una riforma radicale del marxismo russo che ne eliminasse ogni «cinesismo»:

bisogna distruggere la muraglia cinese dei pregiudizi, aprire l'accesso alle idee altrui, assimilare tutte le conquiste della cultura, riconoscere la libertà delle opinioni. La *teocrazia* marxista deve essere trasformata in uno stato europeo e, per così dire, la chiesa deve essere separata dallo stato: la politica va separata dalla teoria, il programma dal sistema, il partito dall'ideologia. Noi tutti portiamo dentro l'ideale di questa teocrazia marxista, noi tutti sogniamo una filosofia marxista, una concezione del mondo, una poesia ecc. *proletaria*. Ma (...) nella realtà pratica, l'attuazione di questo ideale s'imbatte in tali difficoltà e porta a una tale confusione dei confini del controllo di partito che è meglio *per ora* rinunciare ad esso e tracciare due linee parallele e tra loro indipendenti: quella politica, basata sul principio della rigorosa disciplina, e quella teorica, fondata sull'idea della totale libertà delle opinioni. Nella teoria è meglio peccare per eccesso che per difetto di libertà, è meglio la libertà dell'errore che la schiavitù dinanzi alla verità⁷⁹.

A questa posizione così aperta e pragmatica, che coglieva l'elemento totalizzante e in ultima istanza oppressivo di quella «concezione del mondo» onnicomprensiva del marxismo, che ne aveva costituito peraltro

un punto di forza, faceva riscontro in Bogdanov un atteggiamento assai più ambivalente. Da un lato infatti egli esigeva tanto quanto Juškevič la possibilità di discutere e di confrontarsi all'interno del marxismo; dall'altro lato si dichiarava altrettanto inflessibile e rigido di quanto fosse Lenin rispetto a quelle che gli sembravano delle pericolose eresie:

con il vampiro ci comportiamo come ci si deve comportare con tutti i vampiri: tagliargli la testa e trafiggergli il cuore!⁷⁵

Mentre si spegneva il dibattito filosofico intorno al machismo e la discussione sulla teoria della conoscenza e sulla «cosa in sé» proseguiva soltanto per inerzia, divenivano così sempre più scottanti nuovi problemi, che investivano l'intera portata del marxismo russo e la questione centrale del rapporto tra ideologia e politica.

Filosofia e politica

Nella cultura russa, non soltanto marxista, il rapporto tra politica e ideologia era sempre stato molto stretto: dalla filosofia l'*intelligencija* russa si attendeva una «visione del mondo» che conciliasse ontologia, etica e politica e la stessa fortuna del marxismo fu largamente dovuta proprio alla capacità d'imporsi come una «concezione del mondo» onnicomprensiva, in grado di interpretare i più diversi aspetti della realtà. Un pubblicista d'ispirazione socialrivoluzionaria notava nel 1912:

Per quanto possa essere relativamente debole lo sviluppo del pensiero filosofico in Russia, tuttavia un tratto caratteristico russo è sempre stato ed è tuttora l'aspirazione alla cosiddetta «filosofia sociale», indirizzata all'elaborazione delle basi filosofiche del sistema sociale e alla fondazione filosofica della teoria dell'ideale sociale⁷⁶.

La profonda crisi dell'*intelligencija* e del suo ruolo nella società, che segnò in Russia la fine del primo decennio del secolo, ebbe conseguenze rilevanti anche sul legame tradizionale tra teoria e pratica, filosofia e azione politica. Ne fu testimonianza il saggio di Berdjaev nei *Vechi* [Le pietre miliari], che attaccò proprio la subordinazione in cui l'*intelligencija* russa avrebbe posto la «verità» teorica, l'*istina*, rispetto alla «verità» pratica, la *pravda*.

Al di là delle diverse interpretazioni che ne furono date, la crisi dell'*intelligencija* coinvolse anche i marxisti, imponendo loro di considerare di nuovo e con grande attenzione il cruciale e delicato rapporto tra ideologia e politica. Il fatto stesso che, come notava Levickij nel 1910, «nel corso degli ultimi due anni nella letteratura marxista le questioni filosofiche e letterarie prevalessero sulle questioni economiche e politiche»⁷⁷, testimoniava di quanta attenzione il marxismo russo avesse dedicato alla sfera ideologica. Come scrisse un socialista rivoluzionario:

ci si può persino sorprendere che nel bel mezzo dello scontro tra rivoluzione e controrivoluzione, il mercato librario che serve l'*intelligencija* fosse positivamente inondato di libri filosofici⁷⁸.

La particolare diffusione dell'interesse per la filosofia tra i marxisti russi fu tale da imporsi in più occasioni anche all'attenzione di quella parte dell'*intelligencija* che aveva ormai abbandonato da tempo le posizioni marxiste, per schierarsi magari tra i «vechisti»⁷⁹. Frank in particolare ebbe cura di analizzare dettagliatamente per i lettori di *Russkaja mysl'* [L'idea russa] la situazione interna del marxismo russo, interpretandola nei termini di una crisi profonda. Dal suo punto di vista, entrambe le frazioni filosofiche finivano con il minare un aspetto essenziale del marxismo russo tradizionale: i machisti, con il loro relativismo, abbandonavano la fiducia nella metafisica materialista che era stata alla base della grande sicurezza dei marxisti nelle loro previsioni storiche; gli ortodossi, dal canto loro, si arroccavano sulla difesa della «verità assoluta e della metafisica cosa in sé», riducendo l'intera ricchezza della sfera ideologica a una concezione angustamente classista⁸⁰. E se Frank mostrava di prendere sul serio almeno le intenzioni filosofiche dei marxisti, un altro «vechista», Izgoev, interpretava i conflitti tra machisti e materialisti nei termini di una semplice lotta di potere, in cui era in gioco il dominio «sull'animo di qualche migliaio di giovani lettori»⁸¹. Tuttavia anch'egli vedeva nel machismo il sintomo di un necessario mutamento del modo di considerare l'ideologia all'interno del movimento rivoluzionario: l'emergere di «eresie» lasciava sperare in un imminente «regno della libertà di coscienza»⁸², anche all'interno del movimento rivoluzionario.

Fu nel quadro di questa rinnovata attenzione al rapporto tra ideologia e politica, che si collocò un intervento di Potresov dal titolo provoca-

torio: «Perché le sciocchezze hanno avuto la meglio». Analizzando la situazione politica, Potresov si soffermava tra l'altro sulle recenti dispute filosofiche della socialdemocrazia russa, per esaminarle non dal punto di vista dell'effettivo contenuto teorico, ma per il loro ruolo²⁰.

Certamente le lotte ideologiche avevano avuto un'enorme rilevanza in alcune specifiche situazioni: Potresov citava la polemica tra Engels e Dühring in Germania, o il contrasto tra marxismo e sociologia soggettiva in Russia; inoltre ammetteva che il marxismo russo, per la sua stessa storia, aveva uno spiccato carattere «intellettuale», poiché per lungo tempo l'*intelligencija* vi aveva avuto e ancora vi aveva un ruolo affatto preminente rispetto alla base operaia²¹. Tuttavia, Potresov proseguiva:

prendendo (...) in considerazione che i tedeschi, come Kautsky, — evidentemente per la mancanza di principi loro propri — la pensano diversamente e considerano l'empirio-criticismo come una *Privatsache* a proposito della quale si possono tenere infuocate discussioni, ma non si deve sollevare una cagnara di partito, mi permetto di avanzare un'idea: che la discussione sulla «cosa in sé» con la sua forza magnetica non sia la fata morgana che attrae a sé i viaggiatori stanchi e che non conoscono via di uscita dal deserto del vegetare politico...²².

Potresov rilanciava così un'osservazione di Kautsky che aveva suscitato un certo scalpore qualche mese prima. Un menscevico georgiano, certo Bendianidze, si era rivolto all'autorevole marxista tedesco chiedendogli chiarimenti su quale fosse la vera filosofia marxista e quale dovesse essere l'atteggiamento del partito nei confronti delle questioni filosofiche²³. Kautsky aveva risposto sulla rivista austriaca *Der Kampf*, e il breve articolo era stato immediatamente ripubblicato anche in Russia. Liquidando la prima domanda con molta tolleranza nei confronti della possibilità di combinare con il marxismo diverse posizioni filosofiche, compreso il machismo²⁴, Kautsky lanciava una sorta di appello ai capi della socialdemocrazia russa perché non si lasciassero trascinare ad attribuire alle dispute filosofiche un eccessivo peso politico:

tutta questa disputa su Mach nella socialdemocrazia russa suscita grande rammarico. La chiarezza sulla teoria machiana della conoscenza è indubbiamente una gran bella cosa, ma è una cosa che ha tanto poco in comune con i compiti del nostro partito, quanto, per esempio, la

disputa tra marxismo e darwinismo o la questione se sia o meno corretta la teoria degli atomi. Non c'è nulla di più sbagliato che attribuire a questo problema il significato di una questione di partito e con ciò dividere ancor di più la socialdemocrazia russa, già abbastanza divisa anche senza questo. A Marx non sarebbe mai venuto in mente di sollevare simili questioni al rango di questioni di partito, e sotto questo rapporto sia i plechanoviani sia i machisti risultano cattivi marxisti. I capi del proletariato russo dovrebbero ora — ora più che mai — indirizzare l'attenzione di questo su questioni di ordine affatto diverso dal fatto che Mach si possa o meno considerare marxista²⁵.

La filosofia, in altre parole, doveva restare una «questione privata»; ben altri problemi si trovava di fronte la socialdemocrazia russa.

La rampogna di Kautsky fu per lo più respinta, insieme con la sua riproposizione da parte di Potresov, sulla base della considerazione che ciò che poteva valere per la Germania, non valeva certo per la Russia²⁶. Plechanov scrisse in proposito:

Kautsky (...) perde di vista che la reazione teorica borghese, che sta ora attuando una vera rovina nelle fila della nostra *intelligencija* progressista, si compie da noi sotto la bandiera dell'idealismo filosofico, e che perciò minacciano di farci un danno particolare le dottrine filosofiche, che, pur essendo idealistiche per tutta la loro essenza, allo stesso tempo si fanno passare per l'ultima parola della scienza naturale, estranea a ogni premessa metafisica. La lotta con tali dottrine non soltanto non è superflua, ma è assolutamente necessaria, come è necessaria la protesta contro la «revisione» reazionaria «dei valori» acquisiti con i prolungati sforzi del pensiero russo progressista²⁷.

Se Kautsky e Potresov avessero capito qualcosa di dialettica, si sarebbero dovuti rendere conto che le condizioni russe erano affatto peculiari e non paragonabili alla contemporanea situazione tedesca²⁸. Sul fronte degli ortodossi, anche Lenin intervenne a difendere la legittimità della discussione filosofica, anzi la sua opportunità proprio in un momento di grande tensione politica:

Non a caso un periodo di reazione sociale e politica, un periodo di «digestione» dei ricchi insegnamenti della rivoluzione, è il periodo in cui le questioni teoriche fondamentali, comprese le questioni filosofiche, vengono messe a uno dei primi posti per ogni tendenza *viva*²⁹.

I «machisti» dal canto loro non tardarono a intervenire, primo fra tutti Bazarov, il quale pubblicò sulla stessa rivista menscevica che aveva ospitato l'articolo di Potresov un saggio dal titolo eloquente: «Perché talvolta le cose importanti sembrano sciocchezze». Bazarov spiegava che il dibattito filosofico all'interno del marxismo russo era stato una cosa serissima, e se ci si poteva rammaricare degli scarsi risultati⁹¹, questo non era affatto dovuto all'inutilità della discussione, quanto piuttosto allo scarso approfondimento con cui era stata affrontata da molti dei suoi protagonisti⁹². In realtà Bazarov riteneva che la discussione sulla «cosa in sé» fosse piuttosto oziosa:

Che si ritenga il materiale dato sensibilmente nella nostra esperienza *coincidente* con le proprietà reali delle cose stesse, o soltanto un *riflesso* di queste proprietà delle cose, in entrambi i casi non risolviamo ancora affatto il problema del rapporto di questo materiale esperienziale con i concetti attraverso i quali operiamo con esso sia nella scienza, sia nella vita pratica. Invece proprio qui dovrebbe stare il centro della disputa⁹³.

Contavano perciò altre questioni: la natura del concetto, la contrapposizione tra la concezione «descrittivista» e quella «costruttivista» e soprattutto le differenti implicazioni pratiche delle due interpretazioni: i sostenitori della «pura descrizione» non sarebbero mai potuti andare più in là di un generico «democraticismo», mentre lo spirito rivoluzionario richiedeva una spinta creativa nei confronti dell'esistente, che soltanto un'interpretazione del concetto come «costruzione» e «invenzione» mentale poteva ammettere⁹⁴. Al di là delle opzioni teoriche, tuttavia, Bazarov opponeva a Potresov l'importanza dei temi filosofici per il marxismo in generale⁹⁵.

Le repliche di Potresov non si fecero attendere. Ritornando sul cosiddetto «episodio filosofico» delle polemiche marxiste russe, precisò di non aver affatto inteso giudicare come una «sciocchezza» la disputa tra materialisti ed empiriocritici, ma di aver soltanto ripreso l'idea di Kautsky che la filosofia dovesse restare una «facenda privata»⁹⁶. *Privatsche*, peraltro, non significava una cosa indifferente, ma semplicemente una questione a cui non si doveva attribuire un'importanza capitale per definire, per esempio, l'appartenenza al partito. «Sciocchezze» perciò non erano per Potresov i contenuti della discussione:

Una sciocchezza, dal mio punto di vista, una sciocchezza perniciosa, che sorge sullo sfondo paludoso dei periodi difficili, era soltanto la mania di demarcazione, anch'essa prodotto della stagnazione politica, dell'assenza di attività socio-politica, tanto quanto l'opposta tendenza del momento, l'indifferenza per i principi⁹⁷.

Potresov chiedeva perciò ai teorici del partito che spiegassero chiaramente ai profani il rapporto esistente tra le loro elucubrazioni filosofiche e la concretezza delle posizioni politiche, per evitare che s'inventassero questioni di principio laddove non c'era altro che un pericoloso trastullarsi con il frazionismo così forte nei periodi di stasi politica.

Della discussione intorno al dibattito filosofico fu Juskevič a tentare le conclusioni più ampie, intervenendo nel 1911 con un saggio dedicato proprio al rapporto tra ideologia e politica. Sembrava davvero giunto il momento dei bilanci:

La battaglia filosofica nel marxismo russo si è conclusa. I combattenti hanno provato le loro pedine, hanno sparato tutte le cartucce e — come accade quasi sempre nelle lotte ideologiche — se ne tornano a casa senza essersi né convinti né vinti. Soltanto di quando in quando il silenzio che si diffonde è rotto dal rombo di una lontana cannonata: ora il signor Deborin, nella sua ridotta abbandonata, imperturbabile difende da qualcuno la dialettica, o la signora Ortodoks, retrocedendo secondo le regole, spara all'indirizzo di Avenarius e Mach con l'artiglieria pesante. Ma in generale tutto è tranquillo. Tutti gli argomenti teorici sono stati addotti, tutte le conclusioni tratte, e ora non resta che attendere i risultati⁹⁸.

Un primo importante esito della discussione era stato per Juskevič il fatto che si fosse imposta all'attenzione la questione della filosofia marxista. Come la maggior parte dei marxisti russi, pure Juskevič era del parere che il marxismo non fosse soltanto una teoria politica, ma anche una concezione del mondo e come tale non potesse fare a meno di una qualche filosofia⁹⁹. Tale filosofia non andava però intesa in senso strettamente tecnico; Juskevič rifletteva in quel periodo sugli aspetti emotivi, oltre che intellettuali, dell'ideologia e riconosceva perciò alla filosofia marxista un duplice ruolo, da un lato di analisi e comprensione della realtà, dall'altro di stimolo a sollevarsi dal dato singolo verso la totalità,

suscitando quella spinta rivoluzionaria che del marxismo doveva essere parte inscindibile¹⁰². Ma dall'idea del marxismo come concezione del mondo Juškevič, a differenza di altri, aveva cura di non trarre nessuna limitazione alla libertà di ricerca e di pensiero. Per Juškevič il marxismo aveva superato una prima fase «organica» e stava attraversando un periodo «critico» nel quale, proprio dal libero contrasto delle opinioni, sarebbe emersa una nuova concezione del mondo¹⁰³.

Il periodo della discussione «machista» si chiudeva così lasciando aperta l'esigenza di un più ampio e libero confronto ideologico, perché potesse emergere la nuova e autentica concezione del mondo destinata a preparare la rivoluzione nelle menti e a concretizzarla nella realtà non appena lo consentissero le condizioni oggettive. Non è qui indispensabile valutare la buona fede di ciascuno e, in generale, la possibilità di conciliare l'auspicata libertà di discussione con l'adozione di una «concezione del mondo» necessariamente armonica e unitaria, almeno nelle intenzioni. Probabilmente i marxisti «eterodossi» ritenevano di poter conciliare questi due aspetti attraverso il principio machiano della concorrenza delle idee e della sopravvivenza della più efficace e adatta. Si poteva perciò sperare che il marxismo come concezione del mondo si sarebbe affermato non già con la violenza, fosse pure proletaria, ma in forza della sua superiorità, della sua migliore corrispondenza alle esigenze della realtà¹⁰⁴. La storia mise fine altrimenti alle speranze dei machisti, se ancora si potevano chiamare così coloro che avevano ormai abbandonato il riferimento a Mach per sviluppare la loro riflessione in direzioni diverse, chi verso la cultura proletaria o la «teoria dell'organizzazione», chi verso la «filosofia dell'azione», chi verso il pragmatismo, e così via.

Quando scoppiò la rivoluzione, i principali protagonisti delle discussioni machiste erano tutti in Russia, tranne Lunačarskij, che arrivò pochi giorni dopo Lenin, seguendo la stessa via attraverso la Germania. Lunačarskij fu certamente il machista di maggior successo: dopo la rivoluzione bolscevica fu nominato commissario per l'istruzione e conservò l'importante carica fino al 1933, quando fu nominato ambasciatore in Spagna, destinazione che non raggiunse poiché morì in Francia durante il trasferimento¹⁰⁵. Anche Jakov Berman si dimostrò fedele al governo bolscevico, fu imprigionato in Ungheria e poi in Austria dove era stato inviato in missione dal suo governo, e, rientrato in patria, ottenne la cattedra di diritto all'Università comunista e all'Università di Mosca.

Bazarov, Bogdanov, Juškevič, Valentinov accolsero invece l'ottobre bolscevico con più o meno aperto dissenso. I primi due dichiararono in più occasioni che i tempi non erano ancora maturi per la rivoluzione¹⁰⁶. Il menscevico Juškevič sospese nel 1920 l'attività politica che aveva ripreso dopo la rivoluzione di febbraio, non appena il governo bolscevico si stabilì a Odessa, dove egli si trovava¹⁰⁷; Valentinov aveva espresso la preoccupazione per un'eventuale rivoluzione guidata da Lenin già quando questi era rientrato in patria nell'aprile 1917¹⁰⁸. Ma la NEP conciliò alcuni di loro con il regime: nel 1922 Bazarov entrò nel Gosplan, l'ente sovietico per la pianificazione economica. Le sue doti di economista furono allora messe onestamente a disposizione di un progetto politico di cui non aveva condiviso il tumultuoso inizio, ma di cui aveva per anni sostenuto il disegno generale¹⁰⁹. Coinvolto nel processo ai «menscevichi», egli ne restò stranamente indenne, morendo poi nel 1937¹¹⁰. Anche Valentinov occupò cariche importanti nell'amministrazione sovietica¹¹¹. Nel 1929 fu inviato a Parigi con la rappresentanza commerciale; le notizie giuntegli a partire dall'anno seguente, che descrivevano un regime sempre più repressivo, lo convinsero a emigrare definitivamente, eleggendo la Francia a seconda patria. Diverso il destino di Juškevič, l'altro machista menscevico: ritiratosi a vita privata, visse per qualche anno a Odessa, impiegato nell'ufficio statistico del soviet cittadino, limitandosi a tenere qualche conferenza sulla storia della filosofia. Tornato a Mosca su consiglio di Lunačarskij e di Kamenev, si occupò prevalentemente di traduzioni filosofiche e, benché non celasse le proprie opinioni non sempre favorevoli al regime, non ebbe noie fino alla morte, nel 1945¹¹².

La vicenda più singolare fu certo quella di Bogdanov, critico spietato del «massimalismo avventurista» di Lenin e del «comunismo di guerra» che necessariamente sarebbe derivato dalla rivoluzione prematura¹¹³. Impegnatosi nell'organizzazione per la «cultura proletaria» sin dalla sua fondazione, se ne allontanò nel 1921 per dedicarsi al lavoro scientifico¹¹⁴, il che non ne impedì l'arresto tra l'ottobre e il novembre 1923 sotto l'accusa di fomentare l'opposizione al nascente regime¹¹⁵. A una serie di piccoli taccuini Bogdanov negli ultimi anni affidò l'analisi disincantata di un'epoca in cui dilagava la «vigliaccheria» intellettuale di fronte al potere e Lenin veniva deificato, dal «pensiero rivoluzionario-democratico» si passava gradualmente «al pensiero burocratico», «l'ideologia della creazione» diveniva «ideologia del ristagno e del-

l'autocompiamento»¹¹⁸. Concludeva amaramente: «Che cosa volevo fare *io* del marxismo e che cosa ne hanno fatto *loro?*»¹¹⁹. Il 7 aprile 1928 morì tragicamente, nel suo neonato istituto per le trasfusioni¹²⁰, dopo aver scambiato quasi completamente il proprio sangue con quello di un giovane tubercoloso afflitto da malaria¹²¹, e il dubbio se si trattò di un esperimento sbagliato oppure di un suicidio rimane irrisolto.

NOTE

NOTE ALL'INTRODUZIONE

¹ N. Oliget, «V čary otidicha» (Nelle ore di riposo), in *Obruzovanie*, 1907, 12, p. 3.

² V. Serge, *Mémoires d'un révolutionnaire*, Paris, Edition du Seuil, 1931; tr. di A. Garosci, *Memorie di un rivoluzionario. 1901-1941*, 2ª ed. Firenze, La Nuova Italia, 1974, p. 26.

³ Cfr. A. Verdino, «Introduzione», in R. Avenarius, *Critica dell'esperienza pura*, tr. a cura di A. Verdino, Bari, Laterza, 1972, pp. IX-XI.

⁴ E. Mach, «Die Leitgedanken meines naturwissenschaftlichen Erkenntnislehre und ihre Aufnahme durch die Zeitgenossen», in *Scientia*, 1910, XIV, p. 227. In Italia in effetti l'empiriocriticismismo di Avenarius ebbe una certa fortuna nel primo decennio del secolo: ne sono testimonianza i lavori di Aurelio Pelazza — tra le poche monografie mai pubblicate sull'argomento, non soltanto in italiano — e l'interesse manifestato, per esempio, da Antonio Aliotta. Cfr. A. Pelazza, *La metafisica dell'esperienza*, Bergamo, tip. P. Sajani e C., 1907; Id., *La critica dell'esperienza pura di Riccardo Avenarius*, Torino, Bocca, 1908; Id., *Riccardo Avenarius e l'empiriocriticismismo*, Torino, Bocca, 1909; Id., *La reazione odierna contro la concezione meccanica della natura*, Palermo, R. Sandon, 1911; Id., *Guglielmo Schuppe e la filosofia dell'immanenza*, Milano, Libreria Editrice Milanese, 1914; A. Aliotta, «Riccardo Avenarius», in *Cultura filosofica*, 1908, 4, pp. 203-21. In Francia la filosofia di Avenarius era invece giunta fin dagli anni '90. Cfr. H. Delacroix, «Esquisse de l'empiriocriticismisme», in *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1897, V, pp. 764-79; 1898, VI, pp. 61-102; F. van Couwelaert, «L'empiriocriticismisme», in *Revue Neoscholastique*, 1906 (XIII), pp. 420-33; Id., «L'empiriocriticismisme de R. Avenarius», in *Revue Neoscholastique*, 1907 (XIV), pp. 50-64; 166-82.

⁵ È un esempio significativo dell'oblio che cadde su Avenarius nel nostro secolo il fatto che Ernst Cassirer, nella sua monumentale storia del «problema della conoscenza», dedichi svariate pagine a Ernst Mach, ma neppure una riga alla gnoseologia di Riccardo Avenarius. Cfr. E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Berlin, Bruno Cassirer, 1906-1957; tr. di E. Aronoff, *Storia della filosofia moderna. Il problema della conoscenza nella filosofia e nella scienza*, Torino, Einaudi, 1978, v. IV, t. I.

⁶ Einstein dichiarò che l'opera di Mach sulla meccanica aveva esercitato «una grande influenza» su di lui, quand'era studente: «Oggi riconosco la grandezza di Mach nel suo scetticismo incorruttibile e nella sua indipendenza; ma negli anni della mia giovinezza rimasi influenzato molto profondamente anche dalla sua posizione epistemologica, che oggi mi sembra sostanzialmente insostenibile» (A. Einstein, «Autobiographisches», in P.A. Schilpp (ed.), *Albert Einstein: Philosopher-Scientist*, Evanston (Ill.), Tudor, 1949, pp. 2-93; tr. di A. Gamba, «Autobiografia scientifica», in A. Einstein, *Opere scelte*,

a cura di E. Bellone, Torino, Bollati Boringhieri, 1988, p. 70). Sul rapporto tra Ernst Mach e il giovane Einstein, cfr. J.T. Blackmore, *Ernst Mach*, Berkeley, University of California Press, 1972, pp. 247-85.

⁷ All'inizio degli anni '20 si formò a Vienna un «circolo Ernst Mach», antecedente diretto del più noto «circolo di Vienna». Rudolf Carnap, nel ripercorrere la propria frequentazione del «circolo», ricordò che il matematico Hans Hahn «era molto influenzato dal fenomenismo di Ernst Mach». Quanto a Carnap stesso, riconosceva che «la scelta di una base fenomenistica» nei suoi primi lavori «era stata influenzata da alcuni filosofi tedeschi della fine del secolo scorso, empiristi radicali o positivisti che avevo studiato con interesse, al primo posto Ernst Mach, poi Richard Avenarius, Richard von Schubert-Soldaten e Wilhelm Schuppe» (R. Carnap, «Intellectual Autobiography», in P.A. Schilpp (ed.), *The Philosophy of Rudolf Carnap*, Evanston (Ill.), Tudor, 1963; tr. di P.A. Rovati, «Autobiografia intellettuale», in *La filosofia di Rudolf Carnap*, a cura di P.A. Schilpp, Milano, Il Saggiatore, 1974, pp. 26, 18). Sulla fortuna di Mach negli ambienti filosofici viennesi, cfr. J.T. Blackmore, *op. cit.*, pp. 182-6.

⁸ Cfr. R. Masil, *Beitrag zur Beurteilung der Lehren Machs*, Berlin-Wilmersdorf 1908; tr. di M. Mootimari, *Sulle teorie di Mach*, Milano, Adelphi, 1973; C. Monti, *Mach: la metafora della scienza*, Napoli, T. Pironti, 1983; E. Garin, *Tra due secoli. Socialismo e filosofia in Italia dopo l'Unità*, Bari, De Donato, 1983, pp. 334-7; J.T. Blackmore, *op. cit.*, pp. 187-9. La particolare fortuna di Mach tra i marxisti austriaci è testimoniata anche da Max Adler (cfr. «Marxismus und Materialismus», in *Der Kampf*, 1910, 12, pp. 364-71; «Mach und Marx. Ein Beitrag zur Kritik des modernen Positivismus», in *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 1911, XXXIII, pp. 348-400), e persino da Rudolf Hilferding, il quale, discutendo nel suo *Capitale finanziario* del concetto di denaro, scriveva tra l'altro: «Come l'Ho, per Ernst Mach, è solo il punto nodale in cui si congiungono e si serrano gli innumerevoli fili delle percezioni, nella cui trama prende forma l'immagine del mondo, così il denaro è un nodo nella rete — orlata dagli innumerevoli fili rappresentati dai singoli atti di scambio — della connessione sociale di una società produttrice di merci» (R. Hilferding, *Das Finanz-Kapital. Eine Studie über die jüngste Entwicklung des Kapitalismus*, Wien, I. Brand, 1910; tr. di V. Sermonetti e S. Verrone, *Il capitale finanziario*, Milano, Feltrinelli, 1961, p. 20).

⁹ N. Valentinov, *Ernst Mach i marksizm* [Ernst Mach e il marxismo], M., Sotrudnik provincii, 1908, p. 5.

¹⁰ Lettera di F. Adler a E. Mach, 23.VII.1909, in R. Haller - F. Stadler (hsrg.), *Ernst Mach. Werk und Wirkung*, Wien, Holder - Pichler - Tempisky, 1988, p. 287.

¹¹ Archivio dell'Ernst Mach Institut (in seguito EM), Nachotovic 26.II.1910.

¹² All'opera di Lenin ha attinto ampiamente anche la storiografia filosofica. Alfonsina D'Elia, per esempio, nella sua importante monografia, ha dedicato un'appendice alla ricezione russa del pensiero di Mach, fondendosi esclusivamente su *Materialismo ed empiriocriticismo*. Cfr. A. D'Elia, *Ernst Mach*, Firenze, La Nuova Italia, 1971, pp. 244-52. J.T. Blackmore, che dedica altresì un capitolo del suo lavoro alla fortuna russa di Mach, ha avuto il merito di indagare nell'archivio dell'Ernst Mach Institut di Friburgo. Non potendo accedere alle fonti russe, tuttavia, non ha potuto fornire dei corrispondenti russi di Mach alcuna notizia che esulasse da ciò che nelle loro lettere veniva dichiarato o poteva esserne direttamente dedotto. Cfr. J.T. Blackmore, *op. cit.*, pp. 232-46.

¹³ In Italia si è registrata un'importante eccezione, con un primo tentativo di affrontare il machismo in una prospettiva «storico-culturale» di ampio respiro: nel 1982 Vittorio Strada ha pubblicato un'antologia che raccoglie integralmente due ampi testi di Bogdanov e stralci da alcune altre opere machiste in risposta a *Materialismo ed empiriocriticismo*. Nel presentarle al lettore, Strada insisteva sull'importanza di contestualizzare il testo di Lenin, opera essenzialmente polemica, roglendogli «quella patina di ovvietà che la sua annunziazione a "classico" del marxismo-leninismo gli ha sovrapposto» (V. Strada, «Né fede né scienza», in AA.VV., *Fede e scienza. La polemica su «Materialismo ed empiriocriticismo» di Lenin*, Torino, Einaudi, 1982, p. 14).

¹⁴ Tanto più che nell'impero zarista la filosofia ebbe spesso vita difficile nelle università e nelle accademie, e si sviluppò quindi soprattutto nei «circoli» e nei salotti, trovando espressione nella letteratura o nella poesia, ancor più che nelle opere filosofiche in senso stretto. Cfr. W. Gördt, *Russische Philosophie. Zugänge und Durchblicke*, Freiburg - München, K. Alber, 1984, p. 50.

¹⁵ Nella sterminata letteratura sull'*intelligencija* e il suo ruolo nella società russa, cfr. in particolare A.K. Wildman, «The Russian Intelligencija of the 1890's», in *The American Slavic and East European Review*, 1960, XIX, pp. 157-79; R. Pipes, *The Russian Intelligencija*, New York, Columbia U.P., 1961; V.R. Lejkina-Svinskaja, *Russkaja intelligencija v 1900-1917 godach* [L'intelligencija russa negli anni 1900-1917], M., Mysl', 1981.

¹⁶ Trockij, molti anni più tardi, interpretò quest'impegno dell'*intelligencija* russa come l'aspirazione a «sostituire le classi mature che mancavano»: i popolisti avrebbero cercato di sostituirsi ai contadini, così come, dopo di loro, i bolscevichi si sarebbero sostituiti ai proletari. Cfr. L.D. Trockij, *Literatura i revolucija*, M., Gos. izd.-vo, 1923; tr. di V. Strada, *Literatura e rivoluzione*, Torino, Einaudi, 1973, p. 322.

¹⁷ N. Boidjaev, «Filosofskaja istina i intelligentskaja pravda», in *Vechi. Sbornik stat'ej o russkoj intelligencii* [Le pietre miliari. Raccolta di saggi sull'*intelligencija* russa], M., V.M. Sablin, 1909; tr. di U. Floridi, «La verità filosofica ed il vero dell'*intelligencija*», in *La rivolta «Vechi», l'intelligencija russa tra il 1905 e il '17*, Milano, Jaca Book, 1970, p. 15.

¹⁸ V.V. Zerkovskij, *Histoire de la philosophie russe*, Paris, Gallimard, 1952, v. I, p. 124. Cfr. anche E.V. Barabanov, «Russkaja filosofija i krizis identičnosti» [Filosofia russa e crisi di identità], in *Voprosy filosofii*, 1991, 8, pp. 102-16.

¹⁹ In questo quadro molto generale risultano forzatamente semplificate le posizioni dei vari gruppi e personaggi. Così, per esempio, l'indiscutibile successo dell'evoluzionismo tra i radicali russi non impedì che i popolisti manifestassero forti riserve (cfr. J.A. Rogers, «The Russian Populists' Response to Darwin», in *Slavic Review*, 1963, XXII, pp. 456-68). Sul successo del materialismo come «arma di lotta» in generale, cfr. l'analisi di E.A. Solov'ov, *Očerki po istorii russkoj literatury XIX veka* [Saggi di storia della letteratura russa del XIX secolo], SPb, tip. A.E. Kolpinskogo, 1902, pp. X-XI.

²⁰ Cfr. A. Vucinich, *Science in Russian Culture*, v. II: 1861-1917, Stanford, Stanford U.P., 1970, p. 122. Naturalmente, la lettura dell'idealismo non fu univoca: già negli anni '30 e '40 vi era stato chi aveva tratto dalla lettura di Hegel conseguenze a volte rivoluzionarie. Cfr. A.I. Volodin, *Gegel i russkaja socialistsičeskaja mysl' XIX veka* [Hegel e il pensiero socialista russo del XIX secolo], M., Mysl', 1973.

²¹ N.G. Černyševskij, «Antropologičeskij princip v filosofii» [Il principio antropologico in filosofia] (1860), in Id., *Polnoe sobranie sočinenij* [Collezione completa delle opere], M., Chudožesvennaja literatura, 1939-1953, v. X, p. 194.

²² G.V. Plečhanov [N. Kamenskij], «V.G. Belinskij i razumnaja dejitel'nost'» [V.G. Belinskij e la realtà razionale] (1897), in Id., *Izbrannye filosofskie proizvedenija* [Opere filosofiche scelte], M., Izd. vo social'no-ekonomičeskoj literatury, 1956-1958, v. IV, p. 425.

²³ A.A. Bogdanov, *Prisluženiju odnoj filosofskoj školy*, SPb, Znanie, 1908; tr. di N. Strada, *Le avventure di una scuola filosofica*, in AA.VV., *Fede e scienza*, cit., p. 168.

²⁴ D.J. Mendeleev, *Sobranie sočinenij* [Collezione delle opere], M.-L., AN SSSR, 1954-1954, v. XXIV, pp. 455-6.

²⁵ Nel 1860 sulla rivista *Sovremennik* era comparso il saggio di Černyševskij sul *Principio antropologico in filosofia*, accolto da seguaci e avversari come un vero e proprio «manifesto» del realismo filosofico, nel quale l'autore traeva dal principio antropologico di Feuerbach un deciso attacco contro il dualismo di anima e corpo, che rappresentava «la pietra angolare dell'ideologia ufficiale» (A. Vucinich, *op. cit.*, p. 122).

²⁶ La letteratura di quel periodo ne fornisce copiosa illustrazione: erano medici e fisiologi Kirsanov e Lapuchov, gli «uomini nuovi» protagonisti del *Che fare?* di Černyševskij sul quale si formarono intere generazioni di rivoluzionari; ed era medico anche Bazarov, il paradigmatico nichilista di *Padri e figli* di Turgenev. Anche in Dostoevskij, Mirjo Karamazov, dopo una discussione con il nichilista Rakin, fa del fisiologo francese Claude Bernard, allora molto noto in Russia, il simbolo della corruzione dell'umanità che sarebbe derivata necessariamente dal materialismo e dalla conseguente perdita della fede in Dio e nell'immortalità dell'anima (cfr. D. Stella, «Fisiologia della sensazione e rispecchiamento: materialisti e rivoluzionari nella Russia zarista», in *Interazioni*, 1990, 3, pp. 520-1).

²⁷ Cfr. J.A. Rogers, *op. cit.*, p. 457. Per questa ragione ancora nel 1895 la censura vietava un'esposizione popolare delle teorie evoluzioniste (cfr. D. Balmuth, *Centuries in Russia, 1865-1905*, Washington D.C., University Press of America, 1979, p. 124).

²⁸ Cfr. in G.L. Kline, «Darwinism and the Russian Orthodox Church», in E.J. Simmons (ed.), *Continuity and Change in Russian and Soviet Thought*, Cambridge (Mass.), Harvard U.P., 1955, p. 308. Cfr. anche A. Vucinich, *Darwin in Russian Thought*, Berkeley, University of California Press, 1988.

NOTE AL CAPITOLO I - PARTE PRIMA

¹ V.I. Lenin, *Materializm i empiriocriticizm*, SPb, Zveno, 1909; tr. di F. Platone, *Materialismo ed empiriocriticismo*, Roma, Editori Riuniti, 1978, p. 53.

² Sotto la guida di Viktor Aleksandrovič Gol'cev, un intellettuale di formazione giuridica che per le sue posizioni politiche, peraltro non rivoluzionarie, era stato costretto a lasciare la carriera accademica, la rivista seguì un orientamento genericamente liberale. Ad essa collaborò inizialmente un gruppo di professori dell'Università di Mosca, a cui si aggiunsero via via rappresentanti dell'*intelligencija* politicamente più impegnata e persino radicale. Dopo il 1905 la rivista seguì l'evoluzione politica del suo principale redattore, entrato a far parte del partito costituzional-democratico o cadetto (dall'acronimo K.D.). Dopo la morte di Gol'cev, a guidare la redazione di *Russkaja mysl'* [L'idea russa] furono esponenti di rilievo del medesimo partito. La rivista cessò l'attività soltanto nel 1918, come pubblicazione «controrivoluzionaria». Cfr. B.I. Esin, *Istorija russkoj žurnalistiki XIX v.* [Storia del giornalismo russo del XIX secolo], M., Vyznaja škola, 1989, pp. 184-94; E.V. Starikova, «Rosskaja mysl'» («L'idea russa»), in *Literaturnyj proces i russkaja žurnalistika konca XIX - načala XX veka. 1890-1904* [Processo letterario e giornalismo russo alla fine del XIX - inizio XX secolo. 1890-1904], v. II: *Buržuazno-liberal'nye i modernističeskije izdanija* [Le edizioni borghesi-liberali e moderniste], M., Nauka, 1982, pp. 44-90.

³ *Bol'saja enciklopedija* [Grande enciclopedia], s.v. *Aventarizm*, SPb, Prosveščenie, 1903-1913, v. I, p. 146; V.A. Gol'cev, «Recenzija: V.V. Lesevič, *Čto takoe naučnaja filosofija*» [Recensione: V.V. Lesevič, *Che cos'è la filosofia scientifica*], in *VFP*, 1892, 11, p. 80; N.I. Kater, «Pamjati V.V. Leseviča» [In memoria di V.V. Lesevič], in *Sovremennost'*, 1906, 1, p. 131.

⁴ Cfr. N. Valentinov, *Vstreči s Leninym*, New York, Izd. vo Čechova, 1953; tr. dal francese di J. Graziani, *I miei colloqui con Lenin*, Milano, il Saggiatore, 1969, p. 149; P. S. Juškevič, «Recenzija: E. Mach, *Analiz oščuščenij i otnošenij fizičeskogo k psichičeskomu*» [Recensione: E. Mach, *Analisi delle sensazioni e dei rapporti tra fisico e psichico*], in *Sovremennij mir*, 1907, 8, p. 168; A.V. Lunačarskij, «Vospominanija iz revoliucionnogo prošlogo» [Ricordi del passato rivoluzionario] (1919), in Id., *Vospominanija i vpečatlenija* [Ricordi e impressioni], M., Sovetskaja Rossiya, 1968, p. 19.

⁵ N.A. Berdjaev, *Sub'ektivizm i individualizm v obščestvennoj filosofii. Kritičeskij etjud o N.K. Michajlovskom* [Soggettivismo e individualismo nella filosofia sociale. Studio critico su N.K. Michajlovič], SPb, Izd. O.I. Popova, 1901, p. 12; A.A. Bogdanov, «Novoe srednevekov'e» [Il nuovo medioevo] (1903), in Id., *Iz psichologii obščestva. Star'i 1901-1904 gg.* [Sulla psicologia della società. Saggi 1901-1904], SPb, Izd. S. Dorovatovskogo i A. Čarničkova, 1904, p. 172. Alle opere divulgative di Lesevič

Bogdanov indirizzò tra l'altro un marxista, curioso di filosofia, che lavorava come infermiere nell'ospedale dove egli per un breve periodo svolse la professione di medico. Cfr. E.I. Ermolaev, «Moi vospominanija» [I miei ricordi], in *Sever*, 1923, 3-4, p. 6.

⁴ V.D. Bonč-Brušvič, «Ženevskie vospominanija» [Ricordi genevrini], in *Pod znamenim marksizma*, 1929, 1, pp. 32-3. L'importanza e la serietà della divulgazione epistolografica di Lesevič era ampiamente riconosciuta anche dai marxisti «ortodossi». Cfr. ad esempio L.I. Akse'rod, «Recenzija: R. Avenarius, *Kritika čitogo opyta*, t. I» [Recensione: R. Avenarius, *Critica dell'esperienza pura*, v. I], in *Sovremennij mir*, 1908, 7, p. 135. Il marxista ortodosso V.F. Gorin-Gal'kin consigliò al fratello la lettura delle *Lettere sulla filosofia scientifica* di Lesevič (Rossijskij Centr Člramenija i Izučenija Dokumentov Novejšej Istorii - RCCHIDNI, f. 292, op. 1, ed. chr. 4, lettera di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin, 26.VI.1907, l. 65).

⁵ Cfr. F. Carstanjen, «Nachruf an Richard Avenarius», in *VWPb*, 1896 (XX), 4, p. 387; V.V. Tronin, «Besprechung: Lessewitsch, W.W., *Der philosophische Nachlass des XIX. Jahrhunderts*», in *VWPb*, 1898 (XXII), 2, pp. 238-40.

⁶ V.M. Černov, *Zapiski socialista-revolucionera* [Appunti di un socialista rivoluzionario], kn. I, Berlin, Grcshebin, 1922, p. 53.

⁷ Cfr. A.A. Kozlov, «Recenzija: V.V. Lesevič, *Opyt kritičeskogo izsledovanija osnovnyh principov pozitivnoj filosofii*» [Recensione: V.V. Lesevič, *Saggio di una ricerca critica sui principi della filosofia positiva*], in *Universitetskie Izvestija*, 1877, 11, pp. 367-71. Aleksej Aleksandrovic Kozlov, dedicatosi tardivamente alla filosofia, divenne professore all'università di San Vladimir a Kiev nel 1875. A lui si deve l'iniziativa di pubblicare la prima rivista filosofica russa, il *Filosofskij Trehmesjačnik* [Trimestrale filosofico], che uscì piuttosto irregolarmente nella seconda metà degli anni '80. Cfr. A. Walicki, *Russkaja filosofija i mysli spolecna od osvícenicia do marksizma*, 1973, tr. di H. Andrews-Runiecka, *A History of Russian Thought from the Enlightenment to Marxism*, Stanford, Stanford U.P., 1979, pp. 394-6.

⁸ Cfr. E. Genejezet, «V.V. Lesevič - v pi'mach i vospominanijach» [V.V. Lesevič nelle lettere e nei ricordi], in *Golos minulogo*, 1914, 8, p. 57.

⁹ N. Ja. Grot, «Po povodu stat'i "Obyknoennogo čitatelja" o moej "Reforme logiki" v avgustovskoj i sentjabr'skoj knižkach "Dela" za 1883 g.» [A proposito dell'articolo di «Un lettore comune» sulla mia «Riforma della logica» nei numeri di agosto e settembre 1883 di «Dela»], in *Delo*, 1884, 1, pp. 135-6. Nikolaj Jakovlevic Grot divenne professore di filosofia a Odessa nel 1883, e tre anni più tardi fu chiamato alla più prestigiosa cattedra di Mosca, dove rimase fino alla morte, nel 1899. Grande organizzatore, assunse la presidenza della Società psicologica di Mosca, fondata qualche anno prima dal collega M. Troickij, facendone un centro importante della vita intellettuale della seconda capitale. Nel 1890 creò la rivista della Società, *Voprosy filosofii i psichologii* [Questioni di filosofia e psicologia], che, se si escludono le sporadiche uscite dei periodici organizzati da A. Kozlov, fu la prima rivista «accademica» interamente dedicata ai problemi delle due discipline. Dalla fondazione fino al 1917, essa fu specchio fedele delle diverse correnti e delle varie discussioni che animavano l'ambiente filosofico «ufficiale» russo. Come tale, godette anche di una certa fama internazionale. Cfr. G. Mastroianni, *La filosofia in Russia prima della rivoluzione. I «Voprosy filosofii i psichologii» (1890-1917)*, Milano, Guerini e Associati, 1989, pp. 11-26.

¹⁰ Cfr. N.O. Losskij, *History of Russian Philosophy*, New York, International Universities Press, 1951; tr. rivista da V. Losskij, *Histoire de la philosophie russe des origines à 1950*, Paris, Payot, 1954, p. 174; A. Vucinich, *Science in Russian Culture*, v. II, cit., p. 369.

¹¹ V.F. Astur, «Bor'ba filosofičeskich tečenij v Moskovskich universitetach v 70-ch godach XIX veka» [La lotta delle correnti filosofiche nelle università di Mosca negli anni 70 del XIX secolo] (1946; in Id., *Izbranye filosofskie trudy* [Opere filosofiche scelte], M., MGU, 1969-1971, v. I, p. 240.

¹² Cfr. E. Genejezet, *op. cit.*, p. 69; «Istoričeskoe obščestvo pri S. Peterburgskom universitete» [La società storica dell'università di S. Pietroburgo], in *Istoričeskij Vestnik*, 1898, t. LXXII, p. 342; M.M. Filippov, «Russkaja filosofija v 1898 godu» [La filosofia russa nel 1898], in *Naučnye obozrenie*, 1899, 1, p. 141.

¹³ Se si eccettuano le poche pagine a lui dedicate nelle storie generali della filosofia russa (N.O. Losskij, *op. cit.*, p. 397; V.V. Zenkovskij, *op. cit.*, v. II, pp. 261-7; A. Vucinich, *op. cit.*, pp. 253-5; A. Walicki, *op. cit.*, pp. 335-60; W. Gördt, *op. cit.*, pp. 569-71; A.A. Galaktionov - P.F. Nėkanin, *Russkaja filosofija IX-XIX vv.* [La filosofia russa dei secoli IX-XIX], 2-oe izd., L., Leningradskij universitet, 1989, pp. 459-64), e nelle ormai classiche monografie sovietiche sul positivismo russo (N.F. Utkina, *Positivizm, antropologičeskij materializm i nauka v Rossii (vtoraja polovina XIX veka)* [Positivismo, materialismo antropologico e scienza in Russia (seconda metà del XIX secolo)], M., Nauka, 1973, pp. 123-5; P.S. Sluzin, *Positivizm v Rossii XIX veka* [Il positivismo in Russia nel XIX secolo], M., MGU, 1980, pp. 275-82), Lesevič è stato approfonditamente considerato da una studiosa sovietica, Larina Alekseevna Zvezdina, che tuttavia non è andata oltre un'onesta esposizione del suo pensiero, lasciandone completamente in ombra lo sfondo storico (cfr. L.A. Zvezdina, «Mirovozarščinskij status pozitivnoj filosofii» [La filosofia positiva come concezione del mondo], in AA.VV., *Kritik antinaučnyh koncepcij o prirode, obščestve i poznanii* [Critica delle concezioni antiscientifiche della natura, della società e della conoscenza], L., LGU, 1974, pp. 168-72; Id., «Gnoseologičeskoe osnovanie sistemy pozitivizma V.V. Leseviča» [I fondamenti gnoseologici del sistema positivista di V.V. Lesevič], in AA.VV., *Filosofija i nauki* [Filosofia e scienza], L., LGU, 1975, pp. 71-3; Id., *V.V. Lesevič - predstavitel' russkogo pozitivizma (Marxistiko-leninskaja kritika ontologii i gnosologii)* [V.V. Lesevič rappresentante del positivismo russo (Critica marxista-leninista dell'ontologia e della gnoseologia)], Avtoreferat, L., LGU, 1975), mentre altri studiosi sovietici lo hanno completamente appiattito sugli episodi rilevanti critici di Lenin (cfr. ad es. B. Rosjak, *Marxistiko-leninskaja kritika osnovnyh problem filosofii pol'zoba i russkogo pozitivizma (na primere D. Schultz, A. Marburg, V.V. Lesevič)* [Critica marxista-leninista dei problemi fondamentali della filosofia del positivismo polacco e russo (sull'esempio di D. Schultz, A. Marburg, V.V. Lesevič)], Avtoreferat, M., MGU, 1979).

¹⁴ Cfr. E. Genejezet, *op. cit.*, pp. 48-50. In quello stesso periodo Lesevič debutò come pubblicista con alcune corrispondenze e intervenne tra l'altro nella questione dell'emancipazione femminile, con un articolo piuttosto aspro volto a scuotere le donne ancora soprafatte, soprattutto nel Caucaso musulmano, dal sonno della sottomissione ma anche, a suo dire, dalla pigrizia. Cfr. V.V. Lesevič, «Ženščina i medicina» [La donna e la medicina] (1858), in Id., *Sobranie sočinenij* [Collezione di opere], M., Knigoizd-vo Pisatelej, 1915, v. III, pp. 653-61. Per le opinioni di Lesevič sull'emancipazione femmi-

nile, cfr. anche le sue più tarde considerazioni sulla vita e l'attività teorica di Josephina Kodis, una promettente discepola polacca di Avenarius (Id., «Predislovie k stat'e Ž.E. Kodis» [Prefazione all'articolo di J.E. Kodis] (1901), in Id., *op. cit.*, v. II, pp. 659-60) e la lettera di V.V. Lesevič a V.A. Gol'cev, 5.VI.1901, in *Arhiv V.A. Gol'ceva* [Archivio di V.A. Gol'cev], t.I: *Pis'ma k V.A. Gol'cevu* [Lettere a V.A. Gol'cev], M., Knizolizdat vo Pinatelej, 1914, pp. 240-1.

¹⁷ Proprio nel 1859 Petr Lavtovič Lavrov pubblicò un *Saggio sulla teoria della personalità*, ristampato l'anno successivo con il titolo di *Saggio sui problemi della filosofia pratica*. Impegnato in varie attività culturali e politiche, fu condannato a quattro anni di confino nel 1866. Qui scrisse le *Lettere storiche*, che avrebbero segnato un'epoca del movimento rivoluzionario russo. Come ricorda Franco Venturi: «L'uno chiama quest'opera "il vangelo rivoluzionario, la filosofia della rivoluzione". Un altro ricorda "l'enorme impressione che produsse su di lui questa lettura". Un altro ancora notava come "su questo libro cadessero le nostre lacrime d'entusiasmo ideale, come esso ci desse una immensa sete di vivere per delle idee generose e di morire per loro"». Fuggito nel 1870 a Parigi, Lavrov entrò a far parte dell'Internazionale e seguì con interesse e partecipazione l'esperienza della Comune. Da Parigi pubblicò per qualche anno la rivista populista *Vpered* [Avanti], destinata a un discreto successo anche in Russia. Cfr. F. Venturi, *Il populismo russo*, 2ª ed. Torino, Einaudi, 1977, v. II, pp. 418-53.

¹⁸ Cfr. E. Genejev, *op. cit.*, p. 54. Tuttavia il rivoluzionario N.G. Lopatin, che fu il principale responsabile della fuga di Lavrov, dichiarò di non aver mai sentito parlare della presunta partecipazione di Lesevič. Cfr. anche F. Venturi, *op. cit.*, v. II, pp. 427-8.

¹⁹ Cfr. E. Genejev, *op. cit.*, p. 54.

²⁰ Cfr. P.L. Lavrov [P.L. Mirtov], *Istoričeskoe pis'mo (1869-1870)*, 2-oe izd. SPb., P.I. Artjušin, 1905; tr. di J. Scanlan, *Historical Letters*, Berkeley, The University of California Press, 1967, pp. 139-40.

²¹ Si trattava di un tipo umano alquanto diffuso, di cui Tolstoj tracciava, nella figura del futuro terrorista Svetoglub, i tratti caratteristici: «Fin dall'infanzia, anche se in maniera inconscia, egli aveva sentito tutta l'ingiustizia e l'eccezionalità della sua condizione privilegiata di ricco, e per quanto si sforzasse di soffocare in sé una tale coscienza, tuttavia spesso, quando gli si parava dinanzi lo spettacolo della miseria del popolo o semplicemente quando lui stesso si sentiva particolarmente soddisfatto e felice, gli capitava di provar vergogna di fronte a tutta quella gente — contadini, vecchi, donne e bambini — che venivano al mondo, crescevano e morivano non solo senza poter conoscere né apprezzare tutte le gioie di cui egli godeva, ma senza mai poter evadere dal cerchio angusto del continuo lavoro e della miseria. Quando ebbe finito l'università, per liberarsi dal sentimento dell'ingiustizia della propria posizione, aveva messo su nel suo villaggio una scuola modello, una bottega di generi di prima necessità e un asilo per anziani indigenti» (L. Tolstoj, *Božestvo i čelovečestvo*, M., izd. N.T. Volkova, 1906; tr. a cura di G. Pacini, «Il divino e l'umano», in Id., *Il divino e l'umano. Quattro racconti*, Roma, e/o, 1985, p. 114).

²² V.V. Lesevič, «Istoričeskoe značenie nauki i kniga Uvevlja» [Il significato storico della scienza e il libro di Whewell] (1868), in Id., *op. cit.*, v. III, p. 2; Id., «Filosofija istorii na naučnoj počve (Očerki iz istorii kul'tury XIX veka)» [La filosofia della storia su base scientifica (Saggio di storia della cultura del XIX secolo)] (1869), *ivi*, v. I, p. 44.

²³ Così al diacono della chiesa locale, incaricato dell'insegnamento religioso, era consentito di iniziare l'attività soltanto al secondo anno, quando già gli studenti avessero appreso i rudimenti della lettura. Negli anni dell'Accademia Lesevič aveva attraversato una profonda crisi religiosa, e attraverso i testi di Feuerbach era giunto a un ateismo convinto, che contrapponeva all'indifferentismo dei suoi compagni. Cfr. E. Genejev, *op. cit.*, p. 51. Più tardi, si avvicinò al buddismo, non soltanto dedicandovi alcuni articoli scientifici (V.V. Lesevič, «Buddijskij nruvstvennyj tip» [Il tipo morale buddista], in Id., *Etudy i očerki* [Studi e saggi], SPb., M.M. Stasjulevič, 1886, pp. 365-407; Id., «Gde sleduet iskat "nastojaičij buddizm"» [Dove si deve cercare il «vero buddismo?»], in *VFP*, 1890, 3, pp. 25-36), ma raccogliendo oggetti e reliquie tanto che, secondo la testimonianza di Kareev, la sua casa si trasformava in tempio per i buddisti di passaggio. Cfr. N. Kareev, *op. cit.*, p. 132. Com'è noto, al buddismo guardava con interesse, tra gli altri, anche Ernst Mach. Cfr. J.T. Blackmore, *op. cit.*, pp. 286-99.

²⁴ Sulla base di queste considerazioni, ritengo improbabile che proprio la scuola di Denisovko, che fu inaugurata nel 1864, sia da considerarsi la prima scuola in Ucraina in cui l'insegnamento fosse tenuto nella lingua autoctona, come invece sostiene Genejev (cfr. E. Genejev, *op. cit.*, p. 55).

²⁵ *Sankt-Peterburgskie Vedomosti*, 276, 18.X.1866, p. 2. Secondo l'uso «grande-russo» dell'epoca, nel testo la lingua ucraina è chiamata ora «piccolo-russa» ora «russa meridionale».

²⁶ Il padre Michajlovskij, incaricato dell'insegnamento religioso, denunciò nel 1869 il maestro Bezuglij presso il consiglio scolastico di Poltava, scavalcando con ciò il consiglio distrettuale che due anni prima aveva riconosciuto quella di Denisovko come una scuola modello. Con una risoluzione assai criticata, il consiglio di Poltava rimosse Bezuglij dall'incarico e nominò Michajlovskij insegnante di tutte le materie, comprese quelle «laiche», nonostante il parere contrario di Lesevič e dei contadini di Denisovko. Lesevič si appellò allora al Senato didattico, il quale revocò l'ordine della direzione provinciale e ristabilì Bezuglij nel suo incarico, che egli peraltro rifiutò. Cfr. *Sankt-Peterburgskie Vedomosti*, 103, 13/25.IV.1869, p. 1. Seppure con qualche difficoltà, le lezioni ripresero l'anno successivo e continuarono fino agli anni '90. Cfr. M. Peskovskij, «Baron Nikolaj Aleksandrovič Korf v pis'mach k nemu raznyh lic. IV. Zaslugi barona Korfa v dele narodnogo obrazovanija» [Il barone N.A. Korf nelle lettere a lui indirizzate da diverse persone. IV. I meriti del barone Korf nella causa dell'istruzione popolare], in *Russkaja starina*, 1894, t. 82, pp. 177-80; Ja.N. Kolubovskij, «Materialy dlja istorii filosofii v Rossii. XI: V.V. Lesevič» [Materiali per la storia della filosofia in Russia. XI: V.V. Lesevič], in *VFP*, 1891, 8, p. 133. Cfr. anche i numerosi documenti relativi alla scuola conservati nel fondo Lesevič dell'Archivio Centrale Statale di Letteratura e Arte (Central'nyj Gosudarstvennyj Archiv Literatury i Iskusstva - CGALI, f. 301, op. 1, ed. chr. 2, 3, 7, 10, 11, 13, 19).

²⁷ Efreinov riporta tra l'altro un articolo in ucraino di Michail Dragumantov dedicato alla scuola di Denisovko, pubblicato originariamente sul secondo numero (1878) dell'ormai introvabile *Gromada*, una serie di fascicoli editi a Ginevra, che si ispiravano anche nel titolo all'omonimo movimento nazionalista. Cfr. S. Efreinov, «Pam'ati V.V. Leseviča» [In memoria di V.V. Lesevič], in *Kievskaja starina*, 1905, 11-12, pp. 352-4.

²⁰ Cfr. E. Genejev, *op. cit.*, p. 55. Genejev ricorda tra l'altro un viaggio che Lesevič avrebbe intrapreso (probabilmente in quelli stessi anni '60) per recarsi a Londra da Herzen (cfr. *ivi*, p. 57). Sulla risonanza delle vicende della scuola di Denisovka nella stampa contemporanea, cfr. Ju.N. Kolubovskij, *op. cit.*, p. 134.

²¹ Cfr. B.I. Esin, *op. cit.*, pp. 127-45; A. Masoero, *Vasilij Pavlovič Veroneev e la cultura economica del populismo russo (1868-1918)*, Milano, Franco Angeli, 1988, pp. 28-9.

²² D.N. Ovsjaniko-Kulikovskij, *Vospominanija* [Ricordi], Pg., Vremja, 1923, p. 140. Dmitrij Nikolaevič Ovsjaniko-Kulikovskij, insigne linguista e letterato, insegnò in quasi tutte le maggiori università russe (a Kazan', Chur'lov, Pietroburgo e Odessa), divenendo nel 1907 accademico delle scienze *honoris causa*. In gioventù professò idee politiche moderatamente nazionaliste e socialiste: a lui appartiene, tra l'altro, l'anonimo opuscolo *Zapiski južno-russkogo socialista* [Appunti di un socialista russo-meridionale (vale a dire ucraino)], pubblicato a Ginevra nel 1877. Progressivamente si avvicinò poi al liberalismo. Fu redattore della prestigiosa rivista *Vestnik Evropy* [Il Messaggero d'Europa] e di una monumentale *Storia della letteratura russa del XIX secolo*. Sulle sue posizioni filosofiche, cfr. *supra*, pp. 85-6.

²³ Cfr. E. Genejev, *op. cit.*, p. 59.

²⁴ Cfr. *ivi*, p. 90. All'oppressione nazionale degli ucraini e alla persecuzione della loro lingua, Lesevič dedicò un saggio che non risulta essere stato pubblicato (CGALI, I, 301, *op. cit.*, ed. cit. 30).

²⁵ V.V. Lesevič, «Vsemirnyj jazyk i narodnye jazyki» [Lingua universale e lingue nazionali], in *Russkaja mysl'*, 1900, 12, p. 38. Ad ulteriore testimonianza del continuo interesse di Lesevič per l'etnografia e lo studio del folklore, si ricordi che nel 1893 egli intervenne come membro della sezione etnografica della Società geografica imperiale, per raccontare di un certo Rodion Čmychal, nato e vissuto a Denisovka, fazovista di gran pregio e autentico rappresentante della «intelligencija puramente popolare» (*istorija poluzebnoj dežel'noj imperatorskogo razbogo geografičeskogo obščestva 1845-1895* [Storia dell'attività plurisecolare della Società russa geografica imperiale 1845-1895], c. III, SPb 1896, p. 1286; V.V. Lesevič, «Denisovskij kazak R.F. Čmychal, i ego ideali i priskazki» [Il contadino di Denisovka R.F. Čmychal, e i suoi racconti e vicentini], in *Mir bočij*, 1895, 7, pp. 9-17).

²⁶ L'inasprimento consorio seguito all'assassinio dello zar Alessandro II nel 1881 si accanì particolarmente contro le riviste democratiche. Già colpita dall'arresto e dall'espulsione di alcuni suoi redattori, la rivista *Otčestvennye zapiski* [Note patrie] fu chiusa per volere della censura nell'aprile 1884, sotto l'accusa di aver propagandato idee socialiste e di aver intrattenuto rapporti con organizzazioni rivoluzionarie segrete. La rivista *Delo* [La causa] sopravvisse per qualche anno all'arresto di alcuni tra i principali redattori: nello stesso 1884, ma perse completamente la sua fisionomia di rivista democratica, uscendo con una certa irregolarità fino al 1888, quando chiuse definitivamente. Tra i redattori di queste due riviste, più d'uno passò più tardi a *Russkaja mysl'* [L'idea russa]. Cfr. B.I. Esin, *op. cit.*, pp. 135; 154; 183; D. Balmuth, *op. cit.*, pp. 98-9.

²⁷ Cfr. G.M. Tumanov, «Odniz poslednich četidesjatičnikov (iz vospominanij o V.V. Leseviče)» [Uno degli ultimi esponenti degli anni '60 (Dai ricordi su V.V. Lesevič)], in

Russkaja mysl', 1906, 1, pp. 147-8. A proposito di *Russkaja bogatstvo* [La ricchezza russa] cfr. B.I. Esin, *op. cit.*, pp. 172-80.

²⁸ Nikolaj Konstantinovič Michajlovskij fu uno tra i personaggi più noti della scena intellettuale e politica russa tra il 1870 e la fine del secolo. Per la sua intolleranza e la sua fama venne talvolta chiamato il «dominatore del pensiero» (*čelovek dom*). Cfr. J.H. Billington, *N.K. Michajlovskij and Russian Populism*, Oxford, Oxford U.P., 1958; in italiano G. Lami, *Un ribelle «legale»: N.K. Michajlovskij (1842-1904). Contributi per una biografia intellettuale*, Milano, Unicopli, 1990; Id., «Sognando un uomo nuovo. Lotta per l'individualità di N.K. Michajlovskij», in *Russia. Studi e ricerche sulla Russia contemporanea*, a cura di A. Masoero e A. Venturi, Milano, Istituto di studi storici Gaetano Salvemini, F. Angeli, 1990, pp. 117-65 (cui si rimanda anche per la bibliografia relativa); A. Masoero «Dal "popolo" alla "folla". N.K. Michajlovskij tra populismo e psicologia sociale», in *Studi storici*, 1986, 2, pp. 421-52.

²⁹ Cfr. E. Genejev, *op. cit.*, p. 69.

³⁰ Cfr. V.S. Solov'ev, *Krizis zapadnoj filozofii (Proti pozitivizma)* [La crisi della filosofia occidentale (Contro i positivisti)] (1874), in Id., *Sobremennye i drevnie tomachi* [Opere in due volumi], 2-oe M., AN SSSR, Institut Filozofii, Mysl', 1990, v. II, pp. 3-138; Id., «Stranno nedorazumenie (otvet g. Leseviču)» [Uno strano equivoco (risposta al sig. Lesevič)], in *Russkij vestnik*, 1875, 2, pp. 894-903; V.V. Lesevič, «Kak inogda piličaja dissertacii» [Come a volte si scrivono le dissertazioni] (1877), in Id., *Sobranie sočinenij* [Collezione di opere], cit., v. II, pp. 427-49.

³¹ Cfr. V.S. Solov'ev, «Pis'mo k redaktor. O razuge V.V. Leseviča dlia filosofičeskogo obrazovanija v Rossii» [Lettera al redattore. Sul merito di V.V. Lesevič per l'educazione filosofica in Russia], in *VFP*, 1890, 3, pp. 117-25. Lesevič non poteva sentirsi lusingato da tale apprezzamento. Lo interpretò anzi come un momento polemico, rifiutando assolutamente la responsabilità di aver favorito, seppure involontariamente, la ripresa del pensiero speculativo, contro cui si era sempre accanito. Cfr. E. Genejev, *op. cit.*, p. 70.

³² Con questa affermazione di Tomanov (cfr. G.M. Tumanov, *op. cit.*, p. 149) contrasterebbe Bonč-Bruvič, che ricordò la già menzionata lezione su Avenarius tenuta da Lesevič a Pietroburgo nel 1898. Le memorie di questo dirigente bolševico, peraltro, benché costituiscano una fonte preziosa, non paiono sempre attendibili quanto all'indicazione di tempi e luoghi. È d'altra parte lecito supporre che la conferenza citata da Bonč-Bruvič sia stata tenuta senza autorizzazione o in una casa privata. Cfr. Bonč-Bruvič, *op. cit.*, pp. 32-3.

³³ V.M. Černov, *Prva žurka. Vospominanija* [Prima della tempesta. Ricordi], New York, izd-vo Čechova, 1973, p. 94. Le conferenze di Lesevič avevano in genere una notevole risonanza anche nella stampa locale (cfr. E. Genejev, *op. cit.*, pp. 71-2).

³⁴ La moglie morì nel novembre 1901, la figlia attraversò un periodo di malattia. Cfr. E. Genejev, *op. cit.*, pp. 75-6.

³⁵ Cfr. *ivi*, p. 77; S.D. Kasov, *Students, Professors and the State in Tsarist Russia*, Berkeley, University of California Press, 1989, pp. 127-32.

³⁶ L'idea della «Scuola superiore russa di scienze sociali a Parigi» risale all'epoca dell'Esposizione universale, quando, su iniziativa del Ministero francese della Pubblica Istruzione, un gruppo di intellettuali russi fu chiamato a costituire l'«ufficio russo» della

«Scuola Internazionale dell'Esposizione», con l'incarico di organizzare un ciclo di conferenze per intrattenere il pubblico straniero venuto a Parigi per la mostra. Il gruppo russo, presieduto da Il'ja Mečnikov, vicedirettore dell'Istituto Pasteur, vicepresidente Maksim Kovalevskij e Evgenij De Roberty, organizzò 51 conferenze tra agosto e settembre (cfr. V.P. Choprov, «Vyššaja russkaja škola obščestvennyh nauk v Parīze» [La scuola superiore russa di scienze sociali a Parigi], in *Vestnik vospitanija*, 1902, 1, pp. 136-49; R. Verrier, *Roberty. Le positivisme russe et la fondation de la sociologie*, Paris, Alcan, 1934, pp. 157-62). Il successo fu tale da spingere il comitato a darsi una struttura più solida, fondando una vera e propria «scuola». Lezioni regolari ebbero inizio nel novembre del 1901, e in pochi anni la scuola arrivò a contare fino a 500 studenti, per circa 45 insegnanti, tra stabili e di passaggio (cfr. M.M. Kovalevskij, «Iz vospominanij M.M. Kovalevskogo. Moja žizn'» [Dai ricordi di M.M. Kovalevskij. La mia vita], in *Istorija SSSR*, 1969, 4, p. 78 n.; V.R. Lejkina-Svirskaja, *op. cit.*, p. 101). Pur non essendo un'istituzione accademica, e mostrandosi anzi sensibile ai problemi del momento (anche Lenin vi tenne qualche lezione sulla questione agraria), la Scuola cercava di mantenere un'impostazione «scientifica», rivolta alla conoscenza teorica prima che alla pratica sociale o politica. Con l'andare del tempo questo provocò qualche delusione agli studenti, soprattutto a coloro che venivano appositamente dalla Russia con la speranza di trovare un clima adatto alla loro formazione innanzitutto politica, a contatto con personaggi di indiscussa fede progressista, se non rivoluzionaria. I diversi professori, invece, secondo un amaro commento di una studentessa, tenevano i loro corsi «come se non avessero mai oltrepassato la frontiera russa», con le stesse cautele e riserve (cfr. *ibidem*). Non a caso la scuola cessò l'attività nel 1905: Kovalevskij, che di quest'esperienza era stato l'anima, considerava gli avvenimenti del 1905 né più né meno che un «pogrom», mentre molti studenti li vedevano come «la giusta nemica del popolo russo nei confronti dei suoi secolari oppressori» (M.M. Kovalevskij, *op. cit.*, 4, p. 63). Sull'attività della Scuola, cfr. anche E. Semenov, «Vyššaja russkaja škola v Parīze» [La scuola superiore russa a Parigi], in *Russkaja mysl'*, 1902, 2, pp. 167-94; e il volume collettaneo E.V. De Roberty, Ju.S. Gumberov, M.M. Kovalevskij, *Russkaja vyššaja škola obščestvennyh nauk v Parīze* [La scuola superiore russa di scienze sociali a Parigi], SPb, G.F. L'vovič, 1905. Per la partecipazione di Lesevič, cfr. Lesevič «Ot Konta k Avenarijus» [Da Comte a Avenarius], in *Id.*, *op. cit.*, v. II, pp. 340-68; N. Kareev, *op. cit.*, p. 132.

⁴¹ Cit. in E. Genejezer, *op. cit.*, p. 92.

⁴² N. Kareev, *op. cit.*, p. 134.

⁴³ Pare poco sostenibile la tesi secondo cui sarebbe morto a Pietroburgo, come riporta *Enciklopedičeskij slovar' 2. va «Br. A. i I. Granat i Ko.»* [Dizionario enciclopedico del consorzio dei fratelli A. e I. Granat e C.], 7ª ed. rivista M., Granat, 1910-1938, v. V. Lesevič, v. XXVIII, p. 73.

⁴⁴ Cfr. S.N. Južakov, «Pamjati V.V. Leseviča» [In memoria di V.V. Lesevič], in *Russkoe bogatstvo*, 1905, 11-12, p. 173. La definizione fu ripresa anche da G.M. Tumanov, *op. cit.*

⁴⁵ In più di una occasione, in questo senso, Lesevič fu paragonato o accostato a I.M. Sečenov, anche per alcune coincidenze biografiche, come lo stesso anno di morte. Cfr. «Iz obščestvennoj chroniki» [Dalla cronaca sociale], in *Vestnik Evropy*, 1905, 12, p. 879. Su Sečenov e la generazione degli anni '60, cfr. D. Steila, *op. cit.*, pp. 517-26.

⁴⁶ Cfr. V.K., «Pozitivizm v russkoj literature (Miljutin, P. L. v. Troickij, de Roberty, Lesevič, Michajlovskij, Kavelin, Kareev)» [Il positivismo nella letteratura russa], in *Russkoe bogatstvo*, 1889, 3, pp. 3-41.

⁴⁷ Cfr. N.I. Kareev, *op. cit.*, p. 132; P.S. Škurinov, *op. cit.*, pp. 300-9.

⁴⁸ Cfr. V.V. Lesevič [Obyknoennyj čitateľ], «Novaja logika» [Una nuova logica] (1883), in *Id.*, *op. cit.*, v. III, p. 402.

⁴⁹ *Id.*, «Pozitivizm posle Konta» [Il positivismo dopo Comte] (1869), *ivi*, v. I, p. 49.

⁵⁰ *Id.*, «Ot Konta k Avenarijus» [Da Comte a Avenarius], *cit.*, *ivi*, v. II, p. 348.

⁵¹ Cfr. *Id.*, «Rol' nauki v period vozroždenija i reformacij» [Il ruolo della scienza nel periodo del Rinascimento e della Riforma] (1868), *ivi*, v. III, pp. 104-217; *Id.*, «Charakterističeskie čerty razvitiya filosofii i nauki v srednje veka» (1873) [Tratti caratteristici dello sviluppo della filosofia e della scienza nel medioevo], *ivi*, v. III, pp. 251-340; «Gumanisty XIV i XV stoletij» [Gli umanisti dei secoli XIV e XV] (1874), *ivi*, v. III, pp. 341-90.

⁵² Cfr. *Id.*, *Pis'ma o naučnoj filosofii* [Lettere sulla filosofia scientifica] (1878), *ivi*, v. I, p. 313.

⁵³ Cfr. *Id.*, «Filosofskie vozzrenija Oğjista Konta (Po povodu stoletnego jubileja)» [Le concezioni filosofiche di August Comte (A proposito del suo centenario)] (1898), *ivi*, v. III, p. 336.

⁵⁴ *Id.*, «Pozitivizm posle Konta» [Il positivismo dopo Comte], *cit.*, *ivi*, v. I, p. 32.

⁵⁵ Cfr. *Id.*, «Evolucija filosofii i filosofskie "pereživanija"» [L'evoluzione della filosofia e i «tormenti» filosofici] (1895), *ivi*, v. II, p. 247.

⁵⁶ *Id.*, *Opyt kritičeskogo izsledovanija osnovnabul pozitivnoj filosofii* [Saggio di una ricerca critica sui principi della filosofia positiva] (1877), *ivi*, v. I, p. 336.

⁵⁷ Cfr. *Id.*, «Filosofskie vozzrenija Oğjista Konta» [Le concezioni filosofiche di August Comte], *cit.*, *ivi*, v. II, p. 326; *Id.*, «Novaja literatura pozitivizma» [La più recente letteratura positivista] (1870), *ivi*, v. I, pp. 120-1; N. K. Michajlovskij, «Suzdal'cy i suzdal'skaja kritika» [I suzdalensi e la critica suzdalense], in *Otečestvennye zapiski*, 1870, 4, pp. 145-205.

⁵⁸ V.V. Lesevič, *Opyt kritičeskogo izsledovanija...* [Saggio di una ricerca critica...], *cit.*, in *Id.*, *op. cit.*, v. I, p. 335.

⁵⁹ Secondo la definizione che ne diede Rudolf Eisler in un articolo tradotto in russo alla fine degli anni '90, «il realismo critico (...) distingue in modo affatto consapevole l'ideale, dato soltanto nella coscienza conoscente, dal reale, effettivo. In ciò esso prende come punto di partenza della ricerca le condizioni e il processo della conoscenza stessa. (...) Il realismo critico porta una correzione alle concezioni del rapporto della percezione sensibile con l'oggetto e pone il problema in quali rapporti si trovino il pensiero e le sue categorie rispetto alla realtà (al mondo reale)» (R. Eisler, «Vvedenie v filosofiju» [Introduzione alla filosofia], in *Naučnoe obozrenie*, 1899, 10, p. 1812). Campioni di tale concezione erano, per Lesevič, Alois Riehl e Carl Göring.

⁶⁰ Evgenij Valentinovič De Roberty, rampollo di una nobile famiglia russa, ricevette l'educazione in college inglesi e in università tedesche e francesi. Trascorse la maggior parte della vita all'estero, in particolare in Francia, benché mantenesse stretti legami con

gli ambienti liberali russi. Per lo più pubblicò i suoi lavori su riviste europee e americane. Collaborò in particolare a *La philosophie positive*, di stretta osservanza comtiana. Cfr. R. Verriès, *op. cit.*; P.S. Škurinov, *op. cit.*, pp. 291-7; A. Walicki, *op. cit.*, pp. 362-7.

¹³ E.V. De Roberty [E. de la Serda], «Kratkoe ob"jasnenie» [Una breve spiegazione], in *Moskva*, 1878, 3, p. 151.

¹⁴ P.N. Tkačev [P. Nikitin], «Klady mudrosti rossijskich filosofov» [I pozzi di saggia dei filosofi russi], in *Delo*, 1878, 10, p. 3; Petr Nikitič Tkačev, teorico e rivoluzionario, partecipò attivamente a vari gruppi clandestini durante gli anni '60. Attestato e condannato al confino, ripartì all'estero nel 1873, ma continuò a scrivere sotto pseudonimo sulla stampa russa. Polemico con il positivismo, definì il proprio credo filosofico «ateismo critico», del tutto indipendentemente dai filosofi tedeschi e russi. Lesevič compreso, che venivano frantumati utilizzando lo stesso termine (cfr. P.S. Škurinov, *op. cit.*, p. 214). Sulla scarsa originalità di Lesevič si sarebbe appuntata anche l'ironia del conservatore Michnevič, che nel suo *Dizionario dei contemporanei* dava di lui la seguente definizione: «filosofo da rivista, di quei filosofi russi (dal passo vivace e dalla mano leggera che, senza avere nell'animo una sola idea originale e senza fondare nulla di proprio, sbuffano boriosamente sulle autorità secolari e nello spazio di un articolo di rivista cercano di fare a pezzi tutti i sistemi e le dottrine filosofiche» (V. Michnevič, *Nat' znakomnye. Sel'etnyj slovar' sovremennikov* [I nostri conoscenti. Dizionario ironico del contemporaneo], SPb, Russkaja Grafičeskaja Masterskaja, 1884, p. 128).

¹⁵ E. Genejez, *op. cit.*, p. 58. Cfr. anche G. Čelpanov, *O sovremennyh filosofskich napravlenijach* [Sulle tendenze filosofiche contemporanee], Kiev, G. Špet, 1902, p. 35.

¹⁶ Aleksandr Ivanovič Vvedenskij, formatosi principalmente all'Università di Pietroburgo, vi svolse la sua attività a partire dal 1890. Pubblicò vari articoli di ispirazione kantiana e un importante trattato di logica: A.I. Vvedenskij, «O Kante dejstvitel'nom i voobraženom» [Su Kant reale e immaginato], in *VFP*, 1894, 5, pp. 223-54; Id., «Učenie Kanta o amene duševnyh javlenijach» [La teoria kantiana dell'avvicendamento dei fenomeni spirituali], in *VFP*, 1895, 4, pp. 132-79; Id., *Logika, kak čast' teorii poznanija* [La logica come parte della teoria della conoscenza], SPb, SPb. vyšše ženskoe istoriko-lit. i juridič. kursy, 1909. Sul suo pensiero e la sua attività pubblicistica cfr. anche V.V. Zenkovskij, *op. cit.*, pp. 229-39; G. Mastrosianni, *op. cit.*, p. 82.

¹⁷ A. Riehl, *Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft*, Leipzig, W. Engelmann, 1876-1879, v. I, p. III; cfr. V.V. Lesevič, «Čto takoe naučnaja filosofija?» [Che cos'è la filosofia scientifica?] (1888-1889), in *Id.*, *op. cit.*, v. II, pp. 123-33.

¹⁸ Cfr. C. Göting, «System der kritischen Philosophie», in *Zeitschrift für Philosophie*, 1874-1875, 65, pp. 32-153; V.V. Lesevič, «Novyj filosofskij žurnal v Germanii» [Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie] [Una nuova rivista filosofica in Germania], in *Otčestvennye zapiski*, 1877, 7, p. 48; Id., «Čto takoe naučnaja filosofija?» [Che cos'è la filosofia scientifica?], cit., in *Id.*, *Sobranie sočinenij* [Collezione di opere], cit., v. II, pp. 104-12.

¹⁹ Id., «Novyj filosofskij žurnal v Germanii» [Una nuova rivista filosofica in Germania], cit., p. 46.

²⁰ Cfr. *ibidem*; Id., *Opyt kritičeskogo issledovanija*... [Saggio di una ricerca critica...], cit., in *Id.*, *Sobranie sočinenij* [Collezione di opere], cit., v. I, p. 454 nota.

²¹ Cfr. Id., «Zaščitnik filosofii» [Un difensore della filosofia] (1877), *ivi*, v. II, p. 465.

²² Id., «Novyj filosofskij žurnal v Germanii» [Una nuova rivista filosofica in Germania], cit., p. 48.

²³ Cfr. Id., «Predislovie k stat'e Ž.I. Kodin» [Prefazione all'articolo di J.E. Kodin], cit., in *Id.*, *Sobranie sočinenij* [Collezione di opere], cit., v. II, p. 660; la lettera di V.V. Lesevič a V.A. Gol'cev, 9.II.1901, in *Arhiv V.A. Gol'ceva* [Archivio di V.A. Gol'cev], cit., p. 239. Alcune lettere indirizzate tra il 1895 e il 1903 a un impiegato della dogana che si interessava di filosofia, testimoniano dell'attenzione costante di Lesevič per il pensiero di Avenarius (cfr. E. Genejez, *op. cit.*, p. 65). A due anni dalla morte, quando già le sue condizioni fisiche e morali erano piuttosto precarie, Lesevič si stava preparando a un viaggio in Turchia per incontrarvi uno studioso, appassionato anch'egli di Avenarius, Karees, a cui dobbiamo questo ricordo, non ci dice chi fosse questo interlocutore (cfr. N.I. Koreev, *op. cit.*, p. 132); da alcune lettere di Lesevič si può supporre che si trattasse del bulgare St. Kableškov (lettere di V.V. Lesevič a V.A. Gol'cev, 9.VI.1904 e 14.VIII.1904, in *Arhiv V.A. Gol'ceva*, cit., pp. 251-2).

²⁴ V.V. Lesevič, «Recenzija: O.E. Levin, "Edinstvo fizičeskich sil i točki zrenija gipotezy nepreryvnogo vozroščestva esthičnyh častnic na granicah prostanstva"» [Recensione: O.E. Levin, L'unità delle forze fisiche dal punto di vista dell'ipotesi della creazione continua di particelle eterie ai limiti dello spazio] (1877), in *Id.*, *op. cit.*, v. III, p. 625.

²⁵ Id., «Čto takoe naučnaja filosofija?» [Che cos'è la filosofia scientifica?], cit., *ivi*, v. II, p. 16; cfr. anche Id., «Pervye provozaevniki pozitivizma» [I primi precursori del positivismo] (1871), *ivi*, v. I, p. 138; Id., *Pis'ma o naučnoj filosofii* [Lettere sulla filosofia scientifica], cit., *ivi*, v. I, pp. 467-8.

²⁶ Cfr. E. Genejez, *op. cit.*, p. 65. Sulle vicende della traduzione, cfr. *supra*, pp. 60-1.

²⁷ Cfr. A. Voden, «O perevodčike» [Dal traduttore], in W. Wundt, *O naučnom i kritičeskom realizme* [Sul realismo ingenuo e critico], tr. di A. Voden, M., M. i S. Sabušnikov, 1910, pp. V-VI.

²⁸ E. Genejez, *op. cit.*, p. 64.

²⁹ Cfr. V.V. Lesevič, *Empiriokriticism, kak edinstvennaja naučnaja točka zrenija* [L'empiriocriticismo come unico punto di vista scientifico], SPb, Punev, 1909. Il lavoro, che Jakov Nikolaevič Kolubovskij, un positivista formatosi tra l'altro nel laboratorio di Wundt (cfr. N. Losski, *Vospominanija. Žizn' i filosofskij put'* [Ricordi. La vita e il percorso filosofico], München, Wilhelm Fink, 1968, p. 88), iniziò nell'introduzione come un'opera incompiuta, ma rappresentativa dello stile e della filosofia di Lesevič, corrisponde invece fedelmente a un saggio di Rudolf Willy («Der Empiriokriticismus als einzig wissenschaftlicher Standpunkt», in *VWPb*, 1896 (XX), pp. 55-86; 191-225; 261-301), fino alla pagina 267, a cui la traduzione si interrompe. Si accorse dell'errore Ljubov' Aksel'rod, che, avendo studiato filosofia a Berna, vi aveva probabilmente conosciuto il pensiero di Willy (cfr. L.I. Aksel'rod, «Reconzija: V.V. Lesevič, *Empiriokriticism, kak edinstvennaja naučnaja točka zrenija*» [Recensione: V.V. Lesevič, L'empiriocriticismo come unico punto di vista scientifico], in *Sovremennij mir*, 1910, 2, pp. 129-30; Id., «Sub"ektivnyj materializm» [Materialismo soggettivo] (1910), in *Id.*, *Pruty idealizma. Kritika nekotoryh idealističeskich tečenij filosofskoj myslj* [Contro l'idealismo. Critica di

alcune correnti idealistiche del pensiero filosofico], M. Pp., Gos. izd.-vo, 1922, p. 214). Dalla falsa attribuzione dell'opera è stato ingannato anche Gördt, che nella sua *Russische Philosophie* si basa proprio su di essa per esporre il pensiero di Lesevič (cfr. W. Gördt, *op. cit.*, pp. 569-71). Analogamente, i curatori di una recente antologia didattica sulla filosofia russa tra i due secoli hanno scelto un capitolo di quest'opera per rappresentare gli esiti dell'evoluzione filosofica di Lesevič (cfr. *Russkaja filosofija: Konec XIX - načalo XX veka. Antologija* [La filosofia russa. Fine XIX - inizio XX secolo. Antologia], a cura di B.V. Emel'janov e A.A. Ermičev, SPb, izd.-vo S. Peterburgskogo universiteta, 1993, pp. 61-80; 516-71).

⁸² Lettera di V.V. Lesevič a V.A. Gol'cev, l.XI.1901, in *Archiev V.A. Gol'ceva* [Archivio di V.A. Gol'cev], cit., p. 245.

⁸³ Michajlovskij, confrontando le diverse fasi di sviluppo sociale che individuava nella storia, distingue tra il grado di sviluppo, rispetto al quale ciascuna fase è superiore alla precedente, e il tipo, la «qualità» dello sviluppo, rispetto alla quale si stabilisce una gerarchia tra diversi sistemi sociali che non corrisponde alla loro successione cronologica. Così lo stadio della «cooperazione complessa» tipica del capitalismo era superiore di grado, ma non di tipo, alla «cooperazione semplice» delle società primitive. Cfr. *supra*, pp. 42-3.

⁸⁴ V.V. Lesevič, «Metafizika, pozitivizm i naučnaja filosofija» [Metafisica, positivismo e filosofia scientifica] (1879), in Id., *Sobranie sočinenij* [Collezione di opere], cit., v. II, p. 482; cfr. Id., *Opyt kritičeskogo izsledovanija... [Saggio di una ricerca critica...]*, cit., ivi, v. I, p. 408.

⁸⁵ Cfr. Id., «Ot Konta k Avenariusu» [Da Comte a Avenarius], cit., ivi, v. II, pp. 350-1.

⁸⁶ Id., «Pozitivizm posle Konta» [Il positivismo dopo Comte], cit., ivi, v. I, p. 56. Solla comune istanza anti-metafisica cfr. A. Comte, *Cours de philosophie positive*, 3^a ed. Paris, Société positiviste, 1892-1894, v. IV, pp. 234-5; v. VI, pp. 666-73; E. Littré, *Auguste Comte et la philosophie positive*, Paris, Hachette, 1863, pp. 106-8; A. Riehl, *op. cit.*, v. I, pp. 32-5; R. Avenarius, *Kritik der reinen Erfahrung*, Leipzig, Fues (R. Reiland), 1888-1890; tr. parziale a cura di A. Verdino, *Critica dell'esperienza pura*, Laterza, Bari, 1972, §§ 11-12.

⁸⁷ V.V. Lesevič, «Čto takoe naučnaja filosofija?» [Che cos'è la filosofia scientifica?], cit., in Id., *op. cit.*, v. II, p. 10.

⁸⁸ Id., *Opyt kritičeskogo izsledovanija... [Saggio di una ricerca critica...]*, cit., ivi, v. I, p. 272.

⁸⁹ Cfr. ivi, pp. 272-5; cfr. A. Comte, *op. cit.*, v. I, pp. 28-31; 72-80; v. IV, pp. 229-30.

⁹⁰ Cfr. V.V. Lesevič, *op. cit.*, pp. 269, 293-9. Cfr. anche A. Comte, *op. cit.*, v. III, pp. 401-44; F. Restaino, «E. Littré e "La philosophie positive" (1867-1883)», in *Scienza e filosofia nella cultura positivista*, a cura di A. Santucci, Milano, Feltrinelli, 1982, pp. 124-33.

⁹¹ V.V. Lesevič, «Novaja logika» [Una nuova logica], cit., in Id., *op. cit.*, v. III, p. 421.

⁹² Il termine «conoscenza» può essere reso in russo con *poznanie* o *znanie*. Il primo termine indica il conoscere nel suo processo; il secondo esprime invece l'averne a

conoscenza, il sapere (cfr. K.G. Ballentrem, *Russian Philosophical Terminology*, Dordrecht-Holland, D. Reidel, 1964, pp. 18-9; 42-3). La traduzione corrente del tedesco *Erkenntnistheorie* è perciò *teorija poznanija* (teoria del processo del conoscere). A questa espressione Lesevič preferì tuttavia sostituire l'equivalente *teorija poznaniija*, scegliendo un termine piuttosto desueto, che accentua ancor più il carattere processuale dell'azione indicata. Il termine *poznaniie* deriva infatti dall'infinito di aspetto imperfettivo *poznajut'*, mentre il più comune *poznanie* deriva dal verbo di aspetto perfettivo *poznat'*. Se si considera che i verbi d'aspetto imperfettivo designano un'azione in corso di svolgimento, mentre i verbi di aspetto perfettivo esprimono un'azione compiuta, risulta evidente che con la sua scelta terminologica Lesevič intendeva sottolineare esplicitamente che nella *Erkenntnistheorie* deve essere in gioco proprio il processo di acquisizione della conoscenza nel suo farsi, e non i suoi risultati.

⁹³ V.V. Lesevič, «Zaščitnik filosofii» [Un difensore della filosofia], cit., in Id., *op. cit.*, v. II, p. 463 nota.

⁹⁴ Id., *Pi'ma o naučnoj filosofii* [Lettere sulla filosofia scientifica], cit., ivi, v. I, p. 478.

⁹⁵ Su questo punto, cfr. per esempio R. Avenarius, *op. cit.*, §§ 971-8; E. Mach, *Populär-wissenschaftliche Vorlesungen*, Leipzig, J.A. Barth, 1896; tr. di A. Bongioanni, *Lettere scientifiche popolari*, Torino, Bocca, 1900, pp. 146-50, 199-200; J. Petzoldt, *Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung*, Leipzig, B.G. Teubner, 1900-1904, §§ 88-102.

⁹⁶ V.V. Lesevič, *Opyt kritičeskogo izsledovanija... [Saggio di una ricerca critica...]*, cit., in Id., *op. cit.*, v. I, p. 252.

⁹⁷ Id., «Pozitivizm posle Konta» [Il positivismo dopo Comte], cit., ivi, v. I, p. 58.

⁹⁸ Id., *Pi'ma o naučnoj filosofii* [Lettere sulla filosofia scientifica], cit., ivi, v. I, pp. 329-30.

⁹⁹ Cfr. R. Avenarius, *op. cit.*, §§ 1-11.

¹⁰⁰ V.V. Lesevič, *Pi'ma o naučnoj filosofii* [Lettere sulla filosofia scientifica], cit., in Id., *op. cit.*, v. I, p. 524.

¹⁰¹ Cfr. Id., «Čto takoe naučnaja filosofija?» [Che cos'è la filosofia scientifica?], cit., ivi, v. II, pp. 165-78.

¹⁰² Id., *Opyt kritičeskogo izsledovanija... [Saggio di una ricerca critica...]*, cit., ivi, v. I, p. 444. In particolare, Lesevič si rifaceva alle teorizzazioni di Lobačevskij, Riemann o Beltrami.

¹⁰³ Ivi, p. 281.

¹⁰⁴ Su Hume «precursore» della filosofia scientifica, cfr. Id., «Kniga William'a Knight'a o Juma» [Il libro di William Knight su Hume] (1887), in Id., *op. cit.*, v. II, p. 617; Id., «Čto takoe naučnaja filosofija?», cit., ivi, v. II, pp. 222-3. Cfr. anche A. Riehl, *op. cit.*, v. I, pp. 63-71; J. Petzoldt, *Das Weltproblem vom positivistischen Standpunkt aus*, Leipzig, B.G. Teubner, 1906, §§ 64-7.

¹⁰⁵ Pur non partecipando direttamente ad attività rivoluzionarie vere e proprie, e anzi presentandosi come un esponente moderato del cosiddetto «populismo legale», Michajlovskij collaborò infatti con le pubblicazioni clandestine del gruppo terrorista della *Narodnaja Volja* [Volontà del popolo] e anche all'estensione dell'ultimatum con cui

Il Comitato esecutivo di questo gruppo politico tentò di imporre al nuovo zar Alessandro III una serie di riforme radicali. Cfr. G. Lami, *op. cit.*, pp. 122-3.

¹⁰⁶ Cfr. V.V. Lesevič, [Ukrainec], «Revoljucionery i estestvennyj chod sobytij» [I rivoluzionari e il corso naturale degli eventi], in *Vestnik Narodnoj Voli*, 1883, I, pp. 111-38.

¹⁰⁷ A. Watlicki, *op. cit.*, p. 238.

¹⁰⁸ N.K. Michajlovskij, *Sočinenija* [Opere], SPb, izd. redakcii žurnala "Russkoe bogatstvo", 1896, v. I, p. 150.

¹⁰⁹ *Ivi*, v. I, p. 41.

¹¹⁰ *Ivi*, v. I, pp. 82-3.

¹¹¹ Nonostante l'ostilità della censura (cfr. D. Balmuth, *op. cit.*, p. 102), si contano numerose traduzioni delle sue opere: F.L. Ward, *Dinamičeskaja sociologija ili prikladnaja social'naja nauka, osnovannaja na statičeskoj sociologii i mence složnyx naukach* [Sociologia dinamica o scienza sociale applicata, fondata sulla sociologia statica e le scienze meno complesse], tr. di P. Nikolaev, M., K.T. Soldatenkov, 1891, 2 vv.; Id., «Etičeskij charakter social'noj nauki» [Carattere etico della scienza sociale], tr. di T. Kril', in *Mir božij*, 1897, I, pp. 118-31; Id., «Kratkij obzor pozitivnoj filosofii Avgusta Konta» [Breve rassegna della filosofia positiva di August Comte], in J.S. Mill, H. Spencer, F.L. Ward, *Ogjuat Kont i pozitivizm* [A. Comte e il positivismo], tr. di N.N. Spiridonova, M., Kniznoe delo, 1897, pp. 253-331; Id., *Psichičeskie faktory civilizacii* [Fattori psichici della civiltà], tr. di L.K. Davydova, SPb, F. Pavlenkov, 1897; Id., *Psichičeskie faktory civilizacii*, tr. di E.I. Bosnjak a cura di N.N. Spiridonova, M., tip. Kušnerova, 1897; Id., *Očerki sociologii* [Saggi di sociologia], tr. di E.I. Bosnjak, M., Kniznoe delo, 1901. Cfr. anche E.B., «Social'naja mehanika Lestera Uorda» [La meccanica sociale di Lester Ward], in *Russkaja mysl'*, 1903, 10, pp. 94-106.

¹¹² P.V. Mokievskij, «N.K. Michajlovskij i zapadnaja nauka» [N.K. Michajlovskij e la scienza occidentale], in *Russkoe bogatstvo*, 1904, 3, p. 47.

¹¹³ F.L. Ward, *Dynamic Sociology, or Applied Social Science as based upon Statical Sociology and the Less Complex Sciences*, New York, Appleton & Co., 1883, v. I, p. VI.

¹¹⁴ Cfr. N.I. Kareev, *op. cit.*, p. 133; E. Genejaet, *op. cit.*, p. 78.

¹¹⁵ V.V. Lesevič, «Ekskursii v oblast' psichiatrii» [Digressioni nel campo della psichiatria] (1886), in Id., *Sobranie sočinenij* [Collezione di opere], cit., v. III, p. 602.

¹¹⁶ *Ivi*, p. 603.

¹¹⁷ *Ivi*, p. 598.

¹¹⁸ Quest'unità di teoria e pratica aveva il suo correlato, per Lesevič, nell'ideale di uno sviluppo armonico dell'individuo (analogo all'ideale di Michajlovskij) capace di crescere e migliorare in tutti i suoi aspetti, adattandosi e adattando a sé l'ambiente circostante. Il capitalismo, agli occhi del populista Lesevič, appariva come una «pseudociviltà» che rodeva ormai distruggendo la stessa possibilità di un tale equilibrio tra individuo e mondo. Alla frattura e contrapposizione crescente di soggetto e mondo, Lesevič riportava la causa principale del documentato aumento delle malattie mentali (cfr. *ivi*, p. 560). La discussione sulla natura, le cause e i rimedi delle malattie mentali fu al centro di una serie di articoli che Lesevič scrisse tra il 1883 e il 1886. Id., «Nervopšichopatičeskie javlenija» [Fenomeni neuro-psicopatici] (1883), in Id., *op. cit.*, v. III,

pp. 449-55; Id., «Oblast' psichopatičeskich javlenij» [Il campo dei fenomeni psicopatici] (1883), *ivi*, v. III, pp. 456-62; Id., «Spiritiizm i sumatčestvie» [Spiritismo e follia] (1884), *ivi*, v. III, pp. 492-7; Id., «Sumasšestvie i obyčennaja žizn'» [Follia e vita comune] (1884), *ivi*, v. III, pp. 498-504; Id., «Ekskursii v oblast' psichiatrii» [Digressioni nel campo della psichiatria], cit., *ivi*, v. III, pp. 524-604. È interessante che Lesevič sostanziasse la sua analisi della genesi «sociale» del disagio psichico con puntuali riferimenti all'antropologia criminale italiana, mostrando di apprezzare sia le posizioni di Cesare Lombroso e Enrico Ferri, sia quelle di Filippo Turati e Napoleone Colajanni, ma schierandosi risolutamente con questi ultimi quanto al principio che «la contemporanea organizzazione della società è un fenomeno anormale, patogeno: essa è costruita sul parassitismo e la disarmonia degli interessi, e produce criminalità come logica conseguenza del suo regime» (cfr. V.V. Lesevič, *op. cit.*, p. 556). Il riferimento è a F. Turati, *Il delitto e la questione sociale. Appunti sulla questione penale*, Milano, Autori-editori, 1883; N. Colajanni, *L'alcolismo: sue conseguenze morali e sue cause*, Catania, Tropea, 1887; e alla rassegna critica di A. Zotli, «Questione penale e questione sociale», in *Rivista di filosofia scientifica*, 1884-1885, IV, pp. 85-102.

¹¹⁹ V.V. Lesevič, «Meždenarodnyj jazyk kul'turnich sošoenij» [La lingua internazionale delle relazioni culturali], in *Russkaja mysl'*, 1903, 2, pp. 83-4.

¹²⁰ R. Avenarius, *op. cit.*, 5 339.

¹²¹ *Ivi*, 55 337-8.

¹²² D.I. Bonč-Brujevič, *op. cit.*, p. 33.

¹²³ N.K. Michajlovskij, *op. cit.*, v. I, p. 39.

¹²⁴ Cfr. J.P. Scanlan, «Populism as a Philosophical Movement in Nineteenth-Century Russia: the Thought of P.L. Lavrov and N.K. Michajlovskij», in *Studies in Soviet Thought*, 1984, XXVII, p. 212.

¹²⁵ D. Kegler ha condotto uno studio filologico e letterario alquanto approfondito su questi due termini russi, individuandone i principali usi nella letteratura del XIX secolo e l'ambito proprio di significato (D. Kegler, *Untersuchungen zur Bedeutungsgeschichte von Istina und Pravda im Russischen*, Bern - Frankfurt a. M., Herbert Lang - Peter Lang, 1975).

¹²⁶ Cfr. E. Wachler, «Zur Kritik der historischen Methode», in *VWPh*, 1893, XVII, pp. 491-3. Rispetto alla teoria del progresso di Michajlovskij, la rivista di Avenarius si dimostrò al contrario piuttosto critica (cfr. J. Seitz, «Michajlovskij, N., *Qu'est-ce que le Progrès? Examen des idées de M. Herbert Spencer*», in *VWPh*, 1899, XXIII, pp. 126-7).

¹²⁷ In questo incontrava l'approvazione di Južakov, che ancor più preferiva parlare di «punto di vista etico». Cfr. A. Venturi, «S. N. Južakov e la scoperta dell'imperialismo: la riflessione sull'Afghanistan negli anni Ottanta del XIX secolo», in *Russica*, cit., p. 199.

¹²⁸ V.V. Lesevič, *Opyt kritičeskogo izsledovanija...* [Saggio di una ricerca critica...], cit., in Id., *op. cit.*, v. I, p. 406.

¹²⁹ *Ivi*, p. 416.

¹³⁰ Id., «Filosofija istorii na naučnoj počve» [La filosofia della storia su base scientifica], cit., *ivi*, v. I, pp. 23-4.

¹³¹ Pavel Vasil'evič Mokievskij, medico per formazione, ma autore di vari articoli di argomento filosofico, era allora membro della redazione di *Russkoe bogatstvo* [La ricchezza russa].

¹¹² Uno dei più illustri rappresentanti della teoria dei fattori in sociologia fu Maksim Maksimovič Kovalevskij, il quale faceva dipendere la storia della società umana da una pluralità di variabili interagenti tra loro, quali la crescita della popolazione, l'ambiente geografico, la psicologia degli individui ecc. Riassumendo le sue posizioni in merito, scriveva: «la sociologia avrà un considerevole vantaggio se la fatica della ricerca di un fattore che sia per di più il primo e più importante, verrà progressivamente esclusa dalla sfera dei suoi compiti più prossimi, se in piena corrispondenza con la complessità dei fenomeni sociali, essa si limiterà a indicare l'azione e l'opposizione contemporanea e parallela di molte cause» (M.M. Kovalevskij, *Sovremennye sociologi*, SPb, L.E. Panteleev, 1905, p. XIV). Plechanov, e in genere tutti i marxisti, criticavano aspramente quest'interpretazione della storia: «la teoria dei "fattori" è per sé stessa inconsistente, dato che essa scinde in modo arbitrario i vari aspetti della vita sociale e ne fa delle ipostasi, trasformandoli in forze che da varie parti e con esito ineguale trascinano l'essere umano sociale sul cammino del progresso» (G.V. Plechanov [A. Kirsanov], «K voprosu o roli ličnosti v istorii», in *Naučnoe obozrenie*, 1898, 3, pp. 605-19; 4, pp. 706-18; tr. di G. Prestipino, *La funzione della personalità nella storia*, Roma, Editori Riuniti, 1973, pp. 31-2). Secondo Plechanov, lo stesso Michajlovskij, come tutti i sociologi soggettivisti, irriducibilmente eclettici, non sarebbe stato immune da tal genere di errore (cfr. Id. [N. Bel'tov], *K voprosu o razvitii monarhističeskogo vzgljada na istoriju. Otvety gg. Michajlovskomu, Kareevu i Kampu*, SPb, tip. I.M. Skorochodova, 1895; tr. di M. de Stefanis, S. de Vidovich e R. Rinaldi, *La concezione materialista della storia*, Milano, Feltrinelli, 1972, pp. 8-9; 148-9; 162).

¹¹³ P.V. Mokiievskij, «Neskol'ko slov ob odnoj iz novejšich filosofičeskich sistem» [Qualche parola su uno dei più recenti sistemi filosofici], in *Russkoe bogatstvo*, 1898, 7, p. 28.

¹¹⁴ Ivi, p. 29. La «coordinazione fondamentale» e il ruolo del sistema C furono criticati pochi mesi più tardi anche da F.V. Solonov, «Teorija poznaniija na ostove kritičeskogo empirizma» [La teoria della conoscenza sulla base dell'empirismo critico], in *VFP*, 1899, 3, pp. 249-51.

¹¹⁵ V.V. Lesevič, «Zametka» [Nota] (1898), in Id., *Sobranie sočinenij* [Collezione di opere], cit., v. II, p. 653.

¹¹⁶ La rivista *Sovremennik* [Il contemporaneo], che era stata di Puškin, aveva assunto un indirizzo apertamente democratico a partire dal 1846, sotto la guida del poeta N.A. Nekrasov e del critico V.G. Belinskij. Dopo la morte di questi, la rivista ricevette nuovo impulso dalla collaborazione di N.G. Černyševskij, la grande autorità del populismo di quegli anni, che vi pubblicò prima e dopo l'arresto. La rivista divenne una delle più influenti del paese, e probabilmente la prima per tiratura: nel 1859 veniva stampata in 5500 esemplari, destinati ancora ad aumentare negli anni successivi. Un provvedimento del ministero degli interni e una disposizione personale dello zar posero fine alla sua attività nel 1866. Le grandi riviste democratiche degli anni successivi (*Otečestvennye zapiski* [Note patrie], *Delo* [La causa], *Nedelja* [La settimana]) si collegarono tutte più o meno direttamente a quell'esperienza. Cfr. B.I. Esin, *op. cit.*, pp. 98-107.

¹¹⁷ E. Genejezet, *op. cit.*, p. 67. Al «delirio filosofico» di *Russkoe bogatstvo* [La ricchezza russa] Lesevič accennò anche in una lettera a Gol'cev il 19.XII.1904 (Otdel

Rukopisej Rossijskoj Gosudarstvennoj Biblioteki - OR RGB, f. 77, k. 23, ed. cit. 38, l. 1). Il distacco dalla rivista fu particolarmente penoso per Lesevič anche perché comportò la rottura dei rapporti personali con molti dei suoi amici. In quel periodo, infatti, mantenne buoni rapporti soltanto con alcuni vecchi compagni: lo statistico N.F. Annenskij, lo scrittore V.G. Korolenko e il critico A.G. Gornfel'd. In particolare Lesevič si convinse che dietro alle sue divergenze con la redazione ci fosse ormai l'inimicizia di Michajlovskij. Quando questi, alla fine del 1903, lo invitò personalmente all'assemblea dei sostenitori di *Russkoe bogatstvo* [La ricchezza russa] per discutere un progetto di cooperativa, Lesevič dapprima rifiutò; ricevuto poi un secondo invito da parte di tutta la redazione, scrisse a Michajlovskij un commosso ringraziamento. Fu l'occasione per riappacificarsi, ma ben presto Michajlovskij morì e Lesevič troncò allora definitivamente i suoi rapporti con la rivista. Cfr. E. Genejezet, *op. cit.*, pp. 65-7.

¹¹⁸ V.V. Lesevič, «Filosofija istorii na naučnoj počve» [La filosofia della storia su base scientifica], cit., in Id., *op. cit.*, v. I, p. 15. Si trattava, del resto, di un'idea assai diffusa nel positivismo di quegli anni. Wyrouboff, stilando una prefazione dal titolo «Il positivismo in Russia» per la traduzione di un'opera di Littré, scriveva: «Il fine principale dei pensatori contemporanei (...) è popolarizzare la scienza. (...) Nel giorno in cui la propaganda raggiungerà il risultato desiderato, quando tutti si convinceranno della verità dei principi che ora propugniamo, non rimarrà neppure una traccia della civiltà precedente. (...) L'attiva vulgarizzazione della scienza è particolarmente importante in Russia» (E. Littré, *Neskol'ko slov po povodu položitel'noj filosofii* [Qualche parola a proposito della filosofia positiva], Berlino 1865, p. XVIII). Il merito di aver riscoperto quest'interessante saggio di Wyrouboff, dimenticato per decenni anche a causa dell'estrema rarità del volume di cui fa parte, spetta a B.F. Egorov, *Bojba estetičeskich idej v Rusii 1860-ih godov* [La lotta delle idee estetiche in Russia negli anni '60], L., Iskusstvo, 1991, pp. 25, 32.

¹¹⁹ V.V. Lesevič, «Francuz o sovremennoj nemeckoj filosofii» [Un francese a proposito della filosofia tedesca contemporanea] (1895), in Id., *op. cit.*, v. II, pp. 648-9.

NOTE AL CAPITOLO II - PARTE PRIMA

¹ Le società chimiche di Berlino e di Parigi per esempio avevano corrispondenti a Pietroburgo per informarsi delle attività di ricerca e di pubblicazione della Società russa di chimica e fisica, che dal 1869 al 1913 vide aumentare i suoi membri fino a comprendere virtualmente ogni scienziato di qualche rilievo nel paese. La Società inoltre pubblicava una rivista decisamente orientata in senso cosmopolita: non soltanto informava di tutti gli esperimenti importanti condotti in patria, ma riportava le informazioni sulle ricerche straniere già pubblicate all'estero (cfr. A. Vucinich, *op. cit.*, pp. 208-9). Mentre Charles Darwin era eletto membro onorario della Società dei naturalisti di Mosca, e Bain, Ribot, Wundt, Zeller comparivano tra i membri della Società psicologica, il fisico Timirižev teneva conferenze alla Royal Society di Londra. Cfr. *ivi*, p. 361; «Spisok členov psichologičeskogo obščestva» [Elenco dei membri della società psicologica], in *VFP*, 1889, 1, pp. 102-6; K.A. Timirižev, *Nauka i demokracija. Sbornik stat'ej 1904-1919* [Scienza e democrazia. Raccolta di saggi 1904-1919], M., Gos. izd.-vo, 1920, pp. 374-5.

² Cfr. *Istorija estestvoznanija v Rossii* [Storia della scienza naturale in Russia], v. II: *Fiziko-matematičeskije i chimičeskije nauki. Vtoraja polovina XIX — načalo XX veka* [Scienze fisico-matematiche e chimiche. Seconda metà del XIX — inizio XX secolo], M., AN SSSR, 1960, pp. 7-8, 20.

³ Cfr. A. Vucinich, *op. cit.*, pp. 73-5; B.A. Starostin, «La istorii meždunarodnich kontaktov naučnyh škol (Na materiale rusko-nemeckich svjazej) v oblasti estestvoznanija v XVIII - pervoj polovine XIX v.» [A proposito della storia dei contatti internazionali delle scuole scientifiche (Sulla base dei legami russo-tedeschi nel campo della scienza naturale nei secoli XVIII - prima metà del XIX)], in *AA.VV.*, *Školy v nauke* [Scuole scientifiche], M., Nauka, 1977, p. 200.

⁴ Cfr. EMI, Osnobišin, 7/19.I.1883. Dal successivo carteggio con Mach sembra di poter dedurre che Osnobišin si interessasse prevalentemente di problemi balistici. Cfr. EMI, Osnobišin, 8/20.X.1885; 13/25.XII.1887; 18/30.III.1888.

⁵ Cfr. EMI, Trevesič, 10.IV.1893.

⁶ Cfr. EMI, Levintov B.X.(1901); s. d. (1901). La datazione di queste lettere è congetturale, ma l'anno 1901 sembra confermato da un riferimento interno a una lettera precedente, in tutto, del 1899. Cfr. EMI, Levintov 19/31.XII.1899.

⁷ Cfr. B. Kolbe, *Geometrische Darstellung der Farbenblindheit*, SpB - Leipzig, Oskar Krantz - E.F. Steinacker, 1881; Id., *Farbenmüdigkeitsstufen zur graduellen Abschätzung der Farbenblindheit*, SpB - Leipzig, Oskar Krantz - E.F. Steinacker, 1881; Id., *Einführung in die Elektrizitätslehre. Vorträge*, Berlin, J. Springer, 1893-1895, 2 vv.

⁸ Cfr. EMI, Kolbe, 16/28.XI.1891. Riferendosi al medesimo manuale (E. Mach-J.

Odstril, *Grundriss der Naturlehre für die unteren Classen der Mittelschulen. Für Gymnasien*, Prag, Tempsky, 1887), lo stesso Kolbe propose peraltro a Mach l'anno successivo di curarne una riedizione aggiornata. Cfr. EMI, Kolbe, 11/23.X.1892; 6/18.XII.1892.

⁹ Cfr. EMI, Zindeberg, 5.X.1892. Zindeberg si riferiva a: E. Mach-G. Jaumann, *Lehrbuch der Physik für Studierende*, Prag - Leipzig, Tempsky - Freytag, 1891.

¹⁰ EMI, Kolbe, 16/28.XI.1891.

¹¹ EMI, Kolbe, 1/13.III.1895. Si trattò peraltro nel caso specifico di una traduzione alquanto particolare, perché ne vennero stampati in una tipografia alcune centinaia di esemplari, di cui si persero quasi completamente le tracce. Cfr. EMI, Kolbe, 22.III/2.IV.1895.

¹² Cfr. EMI, Engel'mejer 28.III/10.IV.1900.

¹³ Zurigo fu sede fin dai primi anni '70 di una numerosa colonia di emigrati russi, popolata soprattutto di studenti dell'Università e del Politecnico e animata dalla presenza di illustri rivoluzionari come Bakunin e Lavrov. Il gran numero di studenti, in particolare di studentesse, che a Zurigo si erano accostati non soltanto alla conoscenza, ma anche all'attività politica e rivoluzionaria, spinse addirittura il governo russo nel 1873 a emanare uno specifico divieto alle donne di studiare a Zurigo e ad annullare il valore dei titoli che esse vi avessero conseguito a partire dall'anno successivo. Con ciò la colonia russa di Zurigo fu pressoché liquidata: all'università il numero di studenti russi crollò da circa centocinquanta a meno di dieci, e il politecnico, che pure era frequentato prevalentemente da studenti maschi, vide diminuire costantemente i suoi iscritti russi negli anni successivi (cfr. J.M. Meijer, *The Russian Colony in Zürich (1870-1873). A Contribution to the Study of Russian Populism*, Assen, Van Gorcum, 1955, pp. 85-147). Negli anni '80, tuttavia, l'emigrazione russa prese a indirizzarsi nuovamente verso il capoluogo svizzero tedesco, dove Avenarius insegnò dal 1877 alla morte, nel 1896.

¹⁴ Cfr. A. Ascher, *Pavel Aksel'rod and the Development of Menshevism*, Cambridge, Harvard U.P., 1972, p. 54.

¹⁵ P.B. Aksel'rod, *Perežitoe i peredumannoe* [Vissuto e pensato], kn. I, Berlin, Z.I. Gscheblin, 1923, p. 392.

¹⁶ In quegli anni altre circostanze contribuirono a spingere verso Zurigo un consistente numero di ebrei russi. Nel 1881 fu sparsa la voce che l'uccisione dello zar Alessandro II fosse stata opera degli ebrei; ne seguirono numerosi pogrom in varie zone della Russia, e leggi sempre più discriminanti approvate negli anni seguenti. Sfuggendo a quest'ondata particolarmente violenta di antisemitismo, numerosi giovani ebrei di simpatie radicali ripararono allora a Zurigo, delusi non soltanto dal comportamento dell'autorità, assai poco solerte quando si trattasse di difendere gli ebrei, ma anche dalle giustificazioni che numerosi gruppi rivoluzionari e populistici tentavano di dare dell'atteggiamento antisemita dei contadini russi (cfr. A. Ascher, *op. cit.*, p. 71). Proprio a Zurigo si formò uno dei primi centri di studio della condizione ebraica in Russia, animato da Grigorij Gurevič, amico di Aksel'rod e attivo rappresentante del sionismo socialista (cfr. P.E. Gurevič, «Sredi revoljucionerov v Züriče» [Tra i rivoluzionari a Zurigo], in *Enrejškaja letopis'*, IV (1926), pp. 99-102). Sulla presenza russa nell'università zurighese, cfr. E. Gagliardi, H. Nahlholz, J. Strohl, *Die Universität Zürich 1833-1933 und ihre Vorläufer*, Zürich, Verlag der Erziehungs-Direktion, 1938, in particolare pp. 751-61; 780-3. Per un confronto con l'emigrazione russa in Germania, cfr. R.C. Williams,

Culture in Exile: Russian Emigrés in Germany, 1881-1941, Ithaca and London, Cornell U.P., 1972, pp. 20-53.

¹⁷ F. Carstanjen, «Nachruf an Richard Avenarius», cit., p. 388.

¹⁸ Cfr. V.D. Bonč-Bruvič, op. cit., p. 31.

¹⁹ Sergej Ivanovič Micevič, per esempio, un attivo rivoluzionario bolscevico, ricordò che proprio attraverso la lettura di Pisarev e Černyševskij si era convinto ad abbandonare gli studi militari per iscriversi alla facoltà di medicina: «Sognavo di andare in campagna come medico» (*Dejatel' SSSR i revoliucionnogo divizenija Rossii* [Personalità dell'URSS e del movimento rivoluzionario russo], M., Enciklopedičeskij slovar' Granat, 1927-1929; M., Sovetskaja enciklopedija, 1989, p. 547). Pavel Ivanovič Lebedev-Poljanskij si decise a seguire gli studi scientifici sotto l'impressione della lettura di Pisarev e Darwin (cfr. ivi, p. 489). Cfr. anche A. Kelly, «Empiriocriticism: A Bolshevik Philosophy?», in *Cahiers du monde russe et soviétique*, 1981, XXII, p. 93.

²⁰ Cfr. V.D. Bonč-Bruvič, op. cit., p. 31.

²¹ Cfr. M.M. Filippov, «Psichologija Avenariusa po neizdatnym materialam» [La psicologia di Avenarius secondo materiali inediti], in *Naučnoe obozrenie*, 1899, 2, p. 400 nota.

²² Cfr. S. Kableškov, «Die Erfahrbarkeit der Begriffe, geprüft an dem Begriffe der Erziehung», in *VWPb*, 1896 (XXI), pp. 406-40; Id., «Predposylki empiriokritičizma v kritike V. Vundta» [I presupposti dell'empiriocriticismismo nella critica di W. Wundt], in *Russkaja mysl'*, 1903, 6, pp. 124-44. A raccomandare Kableškov alla rivista russa fu Lesevič, che lo riteneva all'epoca «il miglior interprete della filosofia empiriocritica» (lettere di V.V. Lesevič a V.A. Gol'cev, 30.VII.1902 e 14.IX.1902, in *Arhiv V.A. Gol'ceva* [Archivio di V.A. Gol'cev], cit., pp. 247-8).

²³ Cfr. «Selbstanzeige: Grot, Nicolas, Zur Frage über die Reform der Logik. Versuch einer neuen Theorie der Denkprozesse (in russ. Sprache)», in *VWPb*, 1883, VII, pp. 118-20; «Selbstanzeige: Grot, Nicolas, Zur Frage über die Freiheit des Willens (in russ. Sprache)», in *VWPb*, 1884, VIII, pp. 252-3; «Selbstanzeige: Grot, Nicolas, Über die Seele, im Zusammenhang mit den modernen Lehren von der Kraft (in russ. Sprache)», in *VWPb*, 1886, X, pp. 303-4; «Selbstanzeige: Karejev, N., Grundfragen der Philosophie der Geschichte (in russ. Sprache)», in *VWPb*, 1884, VIII, pp. 253-5; «Selbstanzeige: Miloslavski, P., Die Grundlagen der Philosophie als Spezialwissenschaft (in russ. Sprache)», in *VWPb*, 1884, VIII, pp. 118-20; «Selbstanzeige: Lessewitsch, Wladimir, Studien und Skizzen» (in russ. Sprache), in *VWPb*, 1887, XI, p. 507.

²⁴ Cfr. V.V. Tronin, «Aus russischen Zeitschriften», in *VWPb*, 1898, XXII, pp. 363-7. Analogamente, lo stesso Tronin curava su *Voprosy filosofii i psichologii* [Questioni di filosofia e psicologia] una rassegna degli articoli pubblicati sulla *Vierteljahrchrift* (Id., «Obzor. Vierteljahrchrift für wissenschaftliche Philosophie, 1897, nn. 1-4» [Rassegna], in *VFP*, 1898, 3, pp. 238-44).

²⁵ Cfr. Id., «Besprechung: Lessewitsch, W.W., Der philosophische Nachlass des XIX. Jahrhunderts», cit.; Inostranzev; «Besprechung: Philippov, M.M., Philosophie der Wirklichkeit (in russ. Sprache)», in *VWPb*, 1897, XXI, pp. 528-9.

²⁶ F. Blei, «Besprechung: Plechanow, P., Beiträge zur Geschichte des Materialismus», in *VWPb*, 1897, XXI, p. 522. Il riferimento è a G.V. Plechanov, *Beiträge zur Geschichte des Materialismus*, Stuttgart, Dietz, 1896; in russo in Id., *Izbrannye filosofskie proizvedeni-*

ija [Opere filosofiche scelte], cit., v. II, pp. 33-194.

²⁷ Cfr. J. Seitz, «Mikhailowsky, N., Qu'est-ce que le Progrès? Examen des idées de M. Herbert Spencers», cit., pp. 126-7.

²⁸ Un ruolo non disprezzabile nella divulgazione del pensiero di Avenarius nell'Impero russo ebbero anche alcuni discepoli provenienti dai territori polacchi, che, dopo la sfortunata insurrezione del 1863, nell'ultimo quarto del secolo vivevano una rinnovata russificazione. In particolare va ricordata la figura di Josephina Erasmovna Kizano-vskaja, polacca originaria del governatorato di Minsk. Dopo aver studiato a Zurigo con Avenarius e Gaule, nel 1893 si addottorò in filosofia con una brillante dissertazione, approvata da Avenarius stesso e sollecitamente pubblicata (J. Kodis, *Zur Analyse der Apperceptionsbegriffes. Eine historisch-kritische Untersuchung*, Berlin, S. Calvary, 1893). In seguito al matrimonio con un medico, il dottor Kodis, emigrò in America, dove negli ultimi anni del secolo conseguì la cattedra di patologia all'Università di St. Louis. Anche nel nuovo ambiente culturale anglosassone, Josephina Kodis non cessò di divulgare le idee del suo maestro zurighese: pubblicò tra l'altro alcuni articoli empiriocritici sulla *Psychological Review* (Id., «Some Remarks upon Apperception», in *Psychological Review*, 1896 (III), pp. 384-97; Id., «Richard Avenarius», ivi, pp. 603-10). Nella sua figura di studiosa affermata Lesevič, che l'ammirava moltissimo, intravedeva un chiaro esempio di emancipazione femminile, una prefigurazione della «donna del futuro» (cfr. V.V. Lesevič, «Predislovie» [Prefazione], cit., in Id., *Sobranie sočinenij* [Collezione di opere], cit., v. II, p. 660). Fu allievo di Avenarius anche Wladislaw Heinrich, professore a Cracovia, fondatore e redattore di una delle più importanti riviste filosofiche polacche: *Kwartalnik Filozoficzny*. A proposito dell'influenza degli empiriocritici di Cracovia su Malinowski, cfr. A. Flis, «Cracow Philosophy of the Beginning of the Twentieth Century and the Rise of Malinowski's Scientific Ideas», in R. Ellen, E. Gellner, G. Kubica, J. Mucha (eds.), *Malinowski Between Two Worlds. The Polish Roots of an Anthropological Tradition*, Cambridge, Cambridge U.P., 1988, pp. 107-27. L'empiriocriticismismo influenzò altresì il marxismo polacco: Ludwik Krzywicki, uno dei primi e più rilevanti marxisti polacchi, conobbe Avenarius in Svizzera e non nascose le sue simpatie per l'empiriocriticismismo, che considerava affatto compatibile con il materialismo storico (cfr. *Bol'saja enciklopedija* [Grande enciclopedia], cit., s.v. Krzywicki, v. XI, p. 534; L. Kolakowski, *Glówna Nutty Marksizmu*, Paris, Instytut Literacki, 1976-1978; tr. di R. Landau, *Nascita, sviluppo, dissoluzione del marxismo*, Milano, SugarCo, 1980, v. II, pp. 203-19). Stanisław Bezozowski, che ebbe un ruolo cruciale nella cultura polacca del XX secolo, elaborò in modo originale suggestioni filosofiche analoghe a quelle che animarono il pensiero di Lunačarskij da Avenarius a Nietzsche, da Sorel a Bergson (cfr. ivi, pp. 228-52; W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, 4ª ed. Warszawa, Spółdzielnia Wydawnicza «Czytelnik» i rakład narodowy imienia Ossolińskich, 1946-1950, v. III, pp. 492-3). Sia Josephina Kodis, sia Ludwik Krzywicki pubblicarono alcuni loro scritti anche in russo, in Italia Bezozowski divenne amico di Lunačarskij e Gor'kij (cfr. per esempio le lettere di A.M. Gor'kij a K.P. Pjatnickij, 8-12.XI.1907 e 14.I.1908 circa, in *Arhiv A.M. Gor'kogo* [Archivio di A.M. Gor'kij], M., izd. vo Chudožestvennaja Literatura, 1954-1976; t. IV, pp. 213; 225; RCCHIDNI, f. 142, op. 1, ed. chu. 385, lettere di S. Brzozowski a A.V. Lunačarskij, 1908), i quali, come l'intera emigrazione russa, furono profondamente scossi quando il filosofo polacco venne accusato di essere un informatore della polizia segreta zarista (cfr.

L. Kolakowski, *op. cit.*, v. II, pp. 230-2; lettere di A.V. Amfitearrov a A.M. Gor'kij, 16.III.1908, in *Literaturnoe nasledstvo* [Lascito letterario], t. 95: *Gor'kij i russkaja žurnalističeskaja načala XX veka. Neizdannaja perepiska* [Gor'kij e il giornalismo russo dell'inizio del XX secolo. Carteggio inedito], M., Nauka, 1988, p. 87). Sul pensiero di Brzozowski e il rapporto con le riflessioni dei contemporanei «machist» russi, cfr. A. Walicki, «Stanislaw Brzozowski and the Russian "Neo-Marxists"», in *Canadian-American Slavic Studies*, 1973 (7), 2, pp. 155-70.

²⁷ In centri di questo genere a Tula iniziarono la loro attività rivoluzionaria Bogdanov, Bazarov e molti altri.

²⁸ V.D. Bonč-Bruevič, *op. cit.*, p. 30.

²⁹ In seguito Tronin avrebbe tradotto in tedesco *Resurrezione* di Tolstoj: L. Tolstoj, *Auferstehung*, tr. di W. Tronin e L. Frappon [I. Léviou Akunian], Berlin, F. Fontane & Co., 1900.

³⁰ V.D. Bonč-Bruevič, *op. cit.*, p. 30.

³¹ F. Carstanjen, «Nachruf an Richard Avenarius», cit., p. 388. Cfr. anche E. Gagliardi, H. Nabholz, J. Strohl, *op. cit.*, p. 708.

³² Cfr. V.D. Bonč-Bruevič, *op. cit.*, p. 32. Bonč-Bruevič afferma che Tronin assai spesso scrisse sulla *Vierteljahrsschrift* anonimamente o sotto pseudonimo. L'unico caso tuttavia in cui lo spoglio della rivista possa lasciar dubitare la mano di Tronin in un articolo diversamente firmato, è quello già citato della recensione a Filippov, siglata da un non meglio identificato «Straniero». Cfr. Inostranzew, *op. cit.*

³³ Cfr. F. Carstanjen, *op. cit.*, p. 388.

³⁴ Id., *Vvedenie v «Kritiku čistogo opyta»* [Introduzione alla «Critica dell'esperienza pura»], tr. di V.V. Lesevič, SPb, M.M. Stajulevič, 1898, p. XVII.

³⁵ *Boľšaja enciklopedija* [Grande enciclopedia], cit., s.v. *Avenarius*, v. I, p. 50.

³⁶ A.V. Lunačarskij, «Osnovnye idei empiriokriticizma» [Le idee fondamentali dell'empiriocriticismo], in *Obrazovanie*, 1904, 10, p. 59 nota.

³⁷ Cfr. N. Valentinov, «Recenzija: R. Avenarius, *Kritika čistogo opyta. Novaja teorija pozitivnogo idealizma v izloženii A. Lunačarskogo*» [Recensione: R. Avenarius, Critica dell'esperienza pura. La nuova teoria dell'idealismo positivo in un'esposizione di A. Lunačarskij], in *Pravda*, 1905, 6, p. 185.

³⁸ V.D. Bonč-Bruevič, *op. cit.*, p. 34.

³⁹ OR RGB, f. 369, k. 353, ed. chr. 8, lettera di V. Tronin a V.D. Bonč-Bruevič, 28.III.1918, ll. 1-2.

⁴⁰ Cfr. V.D. Bonč-Bruevič, *op. cit.*, p. 34.

⁴¹ Cfr. R. Avenarius, *Kritika čistogo opyta* [Critica dell'esperienza pura], tr. di I.P. Fedorov, SPb, Šestakovskij i Fedorov, 1907-1908.

⁴² Lo stesso non avvenne per altre opere, che uscirono in più traduzioni contemporaneamente.

⁴³ Cfr. A. Šimanskij, «Recenzija: R. Avenarius, *Čelovečeskoe ponjatie o mire*» [Recensione: R. Avenarius, Il concetto umano del mondo], in *Mir božij*, 1902, 11, pp. 122-5; L.I. Akseľrod, «Recenzija: R. Avenarius, *Kritika čistogo opyta, t. I*» [Recensione: R. Avenarius, Critica dell'esperienza pura, v. I], cit., p. 139; «Recenzija: R. Avenarius, *Kritika čistogo opyta*» [Recensione: R. Avenarius, Critica dell'esperienza pura], in *Ruškoje bogustvo*, 1908, 4, pp. 155-7.

⁴⁴ E. Genejzer, *op. cit.*, p. 65.

⁴⁵ Cfr. V.D. Bonč-Bruevič, *op. cit.*, p. 34.

⁴⁶ Si trattava di F. Carstanjen, *Richard Avenarius' biomechanische Grundlegung der allgemeinen Erkenntnistheorie. Eine Einführung in die Kritik der reinen Erfahrung*, München, J. Ackermann, 1894.

⁴⁷ Cfr. V.D. Bonč-Bruevič, *op. cit.*, p. 34.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ V.V. Tronin, «Besprechung: Lesevitsch, W.W., *Der philosophische Nachlass des XIX. Jahrhunderts*», cit., p. 239. Si trattava qui di V.V. Lesevič, «Filosofskoe nasledie XIX veka» [L'eredità filosofica del XIX secolo] (1896), in Id., *Sobranie sočinenij* [Collezione di opere], cit., v. II, pp. 277-319.

⁵⁰ V.V. Tronin, *op. cit.*, pp. 239-40.

⁵¹ Lunačarskij portava il cognome del marito di sua madre, Vasilij F. Lunačarskij, ma visse con il padre naturale fino alla morte di questi in seguito a una sfortunata operazione chirurgica, quando Lunačarskij aveva soltanto 9 anni. Sul fatto che la sua influenza sugli orientamenti del figlio fosse comunque assai duratura concordano più d'una delle numerose note autobiografiche che Lunačarskij stilò in tempi diversi. Cfr. A.V. Lunačarskij, «Iz neopublikovanoj avtobiografii» [Da un'autobiografia inedita], in Id., *Vospominanija i vpečatlenija* [Ricordi e impressioni], cit., p. 54; «Avtobiografija Lunačarskogo v Institut Lenina» [Autobiografia di Lunačarskij per l'Istituto Lenin], in *Literaturnoe nasledstvo* [Lascito letterario], t. 80: *V.I. Lenin i A.V. Lunačarskij. Perepiska, doklady, dokumenty* [V. I. Lenin e A. V. Lunačarskij. Carteggio, discorsi, documenti], M., Nauka, 1971, p. 736.

⁵² Id., «Vospominanija iz revoljucionnogo prošlogo» [Ricordi del passato rivoluzionario], cit., in Id., *Vospominanija i vpečatlenija* [Ricordi e impressioni], cit., p. 16.

⁵³ Cfr. *ibidem*; Id., «Iz neopublikovanoj avtobiografii» [Da un'autobiografia inedita], cit., ivi, p. 55.

⁵⁴ Si chiamava così il primo gruppo marxista russo, formato nell'etotizzazione da Georgij V. Plechanov, Pavel B. Akseľrod, Vera I. Zasljuč, Lev Deutsch e Vasilij Ignatov. Con l'esclusione di quest'ultimo che offrì quasi esclusivamente un supporto finanziario, e per un periodo di tempo limitato, gli altri furono per circa un decennio i principali «maestri» delle nuove generazioni di marxisti russi.

⁵⁵ Id., «Vospominanija iz revoljucionnogo prošlogo» [Ricordi del passato rivoluzionario], cit., in Id., *Vospominanija i vpečatlenija* [Ricordi e impressioni], cit., p. 17. Aleksandr Ivanovič Čuprov fu professore di economia politica e statistica all'Università di Mosca, e autore di un *Corso di economia politica* che rimase il testo fondamentale nelle università russe fino all'inizio del secolo.

⁵⁶ Cfr. «Avtobiografija Lunačarskogo...» [Autobiografia di Lunačarskij...], in *Literaturnoe nasledstvo* [Lascito letterario], t. 80, cit., p. 737.

⁵⁷ Cfr. Id., «Iz neopublikovanoj avtobiografii» [Da un'autobiografia inedita], cit., in Id., *Vospominanija i vpečatlenija* [Ricordi e impressioni], cit., p. 55.

⁵⁸ Id., «Vospominanija iz revoljucionnogo prošlogo» [Ricordi del passato rivoluzionario], cit., ivi, pp. 18-9. Cfr. Id., «Avtobiografičeskaja zametka» [Nota autobiografica], in *Literaturnoe nasledstvo* [Lascito letterario], t. 82: *A.V. Lunačarskij. Neizdannye materialy* [A.V. Lunačarskij. Materiali inediti], M., Nauka, 1970, p. 550.

⁴⁴ Cfr. Id., «Vospominanija iz revoljucionnogo prošlogo» [Ricordi del passato rivoluzionario], cit., in Id., *Vospominanija i spečatlenija* [Ricordi e impressioni], cit., p. 19.

⁴⁵ Id., «Avtobiografičeskaja zametka» [Nota autobiografica], cit., in *Literaturnoe nasledstvo* [Lascito letterario], t. 82, cit., p. 550.

⁴⁶ Cfr. Id., «Vospominanija iz revoljucionnogo prošlogo» [Ricordi del passato rivoluzionario], cit., in Id., *Vospominanija i spečatlenija* [Ricordi e impressioni], cit., p. 19. Le indicazioni cronologiche fornite da Lunačarskij nelle note autobiografiche non sono sempre concordi. A quanto pare egli si recò a Zurigo appunto nel 1895, ma in altre occasioni dichiarò di esservi andato prima, precisamente nel 1893 (cfr. Id., «Neskol'ko vstreč s Georgiem Valentinovičem Plechanovym» [Alcuni incontri con G.V. Plechanov], in *Pod znamenem markizma*, 1922, 5-6, p. 87). Così nei suoi *Ricordi* del 1919 dichiarò di essere rimasto a Zurigo meno di un anno, mentre nell'autobiografia redatta per il *Dizionario enciclopedico Granat* del 1927-1929 sostenne di avere studiato a Zurigo per due anni (cfr. *Dejatel' SSSR i revoljucionnogo dvizhenija Rossii*, cit., pp. 517-9; tr. di M. Olsufieva e O. Michabelles, A.V. Lunačarskij, «Autobiografia», in Id., *Religione e socialismo*, Rimini, Guaraldi, 1973, p. XIX).

⁴⁷ Id., «Vospominanija iz revoljucionnogo prošlogo» [Ricordi del passato rivoluzionario], cit., in Id., *Vospominanija i spečatlenija* [Ricordi e impressioni], cit., p. 19. Di fronte al vecchio Lavrov, che lo incontrò più tardi a Parigi e che, apprezzando le doti intellettuali di Lunačarskij, si rammaricava della scarsa organicità della sua preparazione, consigliandogli invece di iscriversi a una qualche facoltà universitaria per seguire un corso di studi regolare, Lunačarskij ribatì che egli era «contro le facoltà in generale e per l'autodeterminazione assolutamente libera della propria istruzione da parte della gioventù» (ivi, p. 23).

⁴⁸ Cfr. ivi, p. 19; Id., «Le neopublikovannoj avtobiografii» [Da un'autobiografia inedita], cit., ivi, p. 56.

⁴⁹ Id., «Vospominanija iz revoljucionnogo prošlogo» [Ricordi del passato rivoluzionario], cit., ivi, pp. 19-20.

⁵⁰ Id., «Predislovie» [Prefazione], in Id., *Etudy kritičeskie i polemičeskie* [Studi critici e polemici], M., Pravda, 1905, p. III.

⁵¹ Ivi, p. IV.

⁵² Michail Ivanovič Tugan-Baranovskij, insigne economista, prese parte all'esperienza del «marxismo legale» insistendo sul ruolo decisivo del «fattore etico-psicologico» nello sviluppo della società, per aderire poi nel 1905-1907 al partito cadetto. Fu autore, tra l'altro, di alcuni saggi filosofici di ispirazione neo-kantiana. Cfr. M.I. Tugan-Baranovskij, «Subjektivismus und Objektivismus in der Wertlehre», in *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 1906, XXII, pp. 557-64; «Kant und Marx», in *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 1911, XXXII, pp. 180-8.

⁵³ A.V. Lunačarskij, *op. cit.*, p. IV.

⁵⁴ Cfr. R. Avenarius, *Kritik der reinen Erfahrung*, cit., §§ 26-30. Aurelio Pelazza, autore di una già menzionata monografia su Avenarius, illustra: «I Valori E non sono altro che i valori psichici, con questa novità però, che, per rendere la determinazione dei valori psichici più obiettiva che sia possibile, l'Avenarius assume come Valori E soltanto i contenuti delle "manifestazioni" (Ausagen) degli individuali» (A. Pelazza, *Ricordo Aveni-*

eus e l'imperio-criticismo, cit., p. 56).

⁵⁵ A.V. Lunačarskij, «Avtobiografičeskaja zametka» [Nota autobiografica], cit., in *Literaturnoe nasledstvo* [Lascito letterario], t. 82 pp. 550-1.

⁵⁶ Ivi, p. 551.

⁵⁷ Cfr. Id., «Vospominanija iz revoljucionnogo prošlogo» [Ricordi del passato rivoluzionario], cit., in Id., *Vospominanija i spečatlenija* [Ricordi e impressioni], cit., p. 20; A. Ascher, *op. cit.*, pp. 82-6; 270-1.

⁵⁸ Lunačarskij fu accolto in casa Aksel'rod con molto affetto. Qualche anno più tardi, un po' scherzosamente, Pavel Borisovič gli confidò di aver accarezzato l'idea di dargli in sposa sua figlia. Cfr. A.V. Lunačarskij, *op. cit.*, p. 20. Lunačarskij avrebbe invece sposato in prime nozze la sorella di Bogdanov.

⁵⁹ P.B. Aksel'rod, lettera a G.V. Plechanov, 5-16.II.1898, in *Prepiska G.V. Plechanova i P.B. Aksel'roda* [Carteggio di G.V. Plechanov e P.B. Aksel'rod], M., Izd. R.M. Plechanovoj, 1925, v. I, pp. 192-3. Sul marxismo di Aksel'rod, cfr. anche L.H. Haimson, *The Russian Marxists and the Origin of Bolshevism*, Cambridge, Harvard U.P., 1955, pp. 46-7.

⁶⁰ A. Voden, «Na zare "legal'nogo markizma" (iz vospominanija)» [All'alba del «marxismo legale» (Da i ricordi)], in *Letopis' markizma*, 1927, III, p. 79.

⁶¹ A.V. Lunačarskij, «Vospominanija iz revoljucionnogo prošlogo» [Ricordi del passato rivoluzionario], cit., in Id., *Vospominanija i spečatlenija* [Ricordi e impressioni], cit., p. 20.

⁶² Ivi, p. 21. In tutta la sua vita Lunačarskij dichiarò di aver incontrato soltanto un altro interlocutore altrettanto «brillante e, per così dire, pirotecnico»: Maksim Maksimovič Kovalevskij, che conobbe a Nizza.

⁶³ Proprio in quegli anni Plechanov, lottando contro il revisionismo tedesco, andava rafforzando la sua fama di difensore della lettera dei maestri (cfr. D. Steila, *Genesis and Development of Plechanov's Theory of Knowledge. A Marxist Between Anthropological Materialism and Physiology*, Dordrecht - Boston - London, Kluwer Academic Publishers, 1991, pp. 17-24, 48-9). Quanto fosse difficile e in ultima analisi inutile affrontare con Plechanov questioni filosofiche, il suo buon amico Aksel'rod cercò di spiegarlo ad Alexis Voden, che nei primi anni '90 si stava impegnando nello studio di Hegel: «G.V. Plechanov era insoddisfatto sia che scoprisse divergenze, inevitabili tra coloro che si interessavano alle questioni filosofiche, in sfumature nell'interpretazione di Hegel che secondo lui (P.B. Aksel'rod) non erano così essenziali nella teoria ed erano affatto irrilevanti per la pratica del marxismo rivoluzionario, sia che ci fosse pieno accordo, poiché coloro che erano pienamente d'accordo con Georgij Valentinovič venivano sbeffeggiati in quanto sarebbero stati soltanto capaci di ripetere idee altrui: quindi con G.V. era meglio non parlare affatto di filosofia» (A. Voden, *op. cit.*, p. 79).

⁶⁴ A.V. Lunačarskij, *op. cit.*, p. 21.

⁶⁵ L'incontro tra Lunačarskij e Plechanov ebbe un'appendice a Ginevra dove Lunačarskij si recò qualche tempo dopo, su invito dell'interlocutore, espressamente al fine di continuare le discussioni interrotte (cfr. Id., «Neskol'ko vstreč s Georgiem Valentinovičem Plechanovym» [Alcuni incontri con G.V. Plechanov], cit., p. 90). Un successo di non poco conto per il giovane filosofo, se si considera l'atteggiamento sprezzante che Plechanov teneva verso quasi tutti i suoi numerosi seguaci. Egli, che allora rappresentava

per i giovani russi progressisti un vero e proprio «monumento vivente», come erano stati Lavrov o Herzen (cfr. S.H. Baron, *Plekhanov: The Father of Russian Marxism*, Stanford, Stanford U.P., 1963, p. 237), si comportava generalmente con i suoi ammiratori in modo autoritario e scostante. Il suo carattere diffidente e sospettoso, «il suo insaziabile bisogno di deferenza alla sua autorità e alla sua leadership», i suoi modi bruschi, gli allenarono più di un discepolo e amico (I. Getzler, «Georgij V. Plechanov: la dannazione dell'ortodossia», in *Storia del marxismo*, v. II: *Il marxismo nell'età della Seconda Internazionale*, Torino, Einaudi, 1979, p. 423).

⁸⁷ A.V. Lunačarskij, *op. cit.*, p. 89; Id., «Vospominanija iz revoljucionnogo prošlogo» [Ricordi del passato rivoluzionario], *cit.*, in Id., *Vospominanija i vpečatlenija* [Ricordi e impressioni], *cit.*, p. 21.

⁸⁸ Id., «Neskol'ko vstreč s Georgijem Valentinovičem Plechanovym» [Alcuni incontri con G. V. Plechanov], *cit.*, p. 89.

⁸⁹ Id., «Vospominanija iz revoljucionnogo prošlogo» [Ricordi del passato rivoluzionario], *cit.*, in Id., *Vospominanija i vpečatlenija* [Ricordi e impressioni], *cit.*, p. 22.

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ Cfr. *ibid.*, p. 23.

⁹² Cfr. Id., «Avtobiografija Lunačarskogo...» [Autobiografia di Lunačarskij...], *cit.*, in *Literaturnoe nasledstvo* [Lascito letterario], t. 80, *cit.*, p. 737; Id., «Iz neopublikovanoj avtobiografii» [Da un'autobiografia inedita], *cit.*, in Id., *Vospominanija i vpečatlenija* [Ricordi e impressioni], *cit.*, p. 56.

⁹³ Id., «Vospominanija iz revoljucionnogo prošlogo» [Ricordi del passato rivoluzionario], *cit.*, in Id., *Vospominanija i vpečatlenija* [Ricordi e impressioni], *cit.*, p. 24.

⁹⁴ N.A. Trifonov, I.F. Šostak, «A.V. Lunačarskij i "Moskovskoe delo" 1899 goda» [A.V. Lunačarskij e l'affare moscovita del 1899], in *Literaturnoe nasledstvo* [Lascito letterario], t. 82, *cit.*, pp. 592-5.

⁹⁵ A.V. Lunačarskij, *op. cit.*, p. 25.

⁹⁶ Cfr. «Avtobiografija Lunačarskogo...» [Autobiografia di Lunačarskij...], *cit.*, in *Literaturnoe nasledstvo* [Lascito letterario], t. 80, *cit.*, pp. 737-8.

⁹⁷ EMI, Engel'mejer, 29.I/10.II.1897.

⁹⁸ Cfr. EMI, Engel'mejer 11.V.1894. Nel 1896 si lamentò con Mach di non avere tempo per il lavoro scientifico, impegnato com'era nell'attività di impresario per la moglie, il che lo costringeva a vivere completamente immerso nell'atmosfera non sempre serena del teatro (EMI, Engel'mejer 26.III.1896). Engel'mejer conosceva personalmente Mach già nel 1895 (cfr. EMI, Engel'mejer 4.I.1895; 6.I.1895) e probabilmente lo frequentò durante il soggiorno praghese: qualche anno più tardi ne avrebbe ricordato con emozione lo studio all'Università e come, nell'oscurità del crepuscolo, «emergeva il pallido viso magro con gli occhiali e la lunga barba dalla forma irregolare» (P.K. Engel'mejer, «Vvedenie» [Introduzione], in E. Mach, *Naučno-populjarny očerki* [Lezioni scientifiche popolari], tr. di A.A. Mejer a cura e con pref. di P.K. Engel'mejer, v. I, M., A.Ju. Manockova, 1901, p. VIII).

⁹⁹ Cfr. EMI, Engel'mejer 12/24.XI.1896. L'automobilismo russo nasceva in quegli anni: la prima automobile di produzione russa, progettata e fabbricata da E.Ju. Jakovlev e P.A. Freze a Pietroburgo, fu sperimentata proprio nel 1896 (cfr. L.M. Šugurov - V.P. Šišov, *Automobili strany Sovetov* [Automobili nel paese dei Soviet], 2ª ed. rivista M.,

DOSAAF, 1983, pp. 5-6). Engel'mejer era egli stesso un appassionato automobilista. Fin dal 1895 si dedicò a studiare l'automobile, già piuttosto diffusa a Parigi, dove allora si trovava, concludendone che sarebbe diventato il nuovo mezzo di trasporto: «Un magnifico futuro appartiene a questa nuova tecnica» (EMI, Engel'mejer 22.V.1895). Alla *Mechanica* di Mach egli si sarebbe per l'appunto accostato su suggerimento di un professore di cui lo interessavano soprattutto gli studi sulla resistenza del vento, che, confessava, era la sua «debolezza» (EMI, Engel'mejer 28.III/10.IV.1900), il che non era naturalmente estraneo ai suoi interessi professionali di costruttore automobilistico e amatoriale di attività. Da una più tarda lettera di Engel'mejer alla rivista automobilistica russa a proposito dei problemi causati dai rigori invernali alla manutenzione e all'uso delle automobili, si vince che egli ne possedeva ben due nel 1908 (cfr. P.K. Engel'mejer, «K voprosu o zimnej ezde» [Sul problema di viaggiare in inverno], in *Avtomobilist*, 1908, 3, p. 17). L'anno successivo ne avrebbe comperato un'altra a Parigi, per guidarla poi fino a Mosca, in un viaggio turistico attraverso l'Europa raccontato dettagliatamente in un volumetto illustrato (Id., *Pariz-Moskva na avtomobile bez šofera* [Parigi-Mosca in automobile senza autista], M., tip. N.L. Karockogo, 1909).

¹⁰⁰ Cfr. Id., *Znachenie sovremennoj tehniki. Točka zrenenja dlja ocenki uspechov tehniki* [Il significato della tecnica contemporanea. Un punto di vista per la valutazione dei successi della tecnica], M., Russkaja tipografija, 1887; Id., «Qu'est-ce que l'invention?», in *Cosmos*, 1895, XXXII, pp. 272-7; 309-12; 340-2; Id., «Sur l'origine sensorielle des notions mécaniques», in *Revue philosophique*, 1895, XXXIX, pp. 511-7; Id., «Du rôle de nos sensations dans la connaissance des phénomènes mécaniques. (Psychophysiologie)», in *Comptes rendus. Hebdomadaires des séances de l'Académie des Sciences*, 1895, CXX, pp. 227-9.

¹⁰¹ Cfr. L. Geldsetzer, *Bibliography of the International Congresses of Philosophy Proceedings: 1900-1978*, München - New York - London - Paris, K.G. Saur, 1981, pp. 20-3.

¹⁰² Cfr. A. Vucinich, *op. cit.*, p. 361; S.D. Kassow, *op. cit.*, p. 21.

¹⁰³ Cfr. V.R. Lejkina-Svirskaja, *op. cit.*, pp. 44-5.

¹⁰⁴ EMI, Engel'mejer 17.II/2.III.1906. Non pare che le simpatie politiche di Engel'mejer si volgesse comunque al socialismo, e soprattutto non al marxismo. Commentando le posizioni di Frank Lester Ward, da lui largamente condivise, scriveva: «Egli è socialista soltanto nel senso della formula di Beccaria: "la massima felicità per il maggior numero". Ma Ward non elimina dal campo vivivo, come hanno fatto i materialisti storici, tutti i bisogni tranne quello puramente economico» (P.K. Engel'mejer, *Filosofija tehniki* [Filosofia della tecnica], M., «Zoon tehnikon», 1912, v. II, p. 90).

¹⁰⁵ Id., «Teorija poznanija Ernsta Macha» [La teoria della conoscenza di Ernst Mach], in *VFP*, 1897, 3, p. 455.

¹⁰⁶ Id., *Tehniceskij itog XIX-go veka* [Bilancio tecnico del XIX secolo], M., tip. K.A. Kaznačeva, 1898, p. 88.

¹⁰⁷ Id., *Teorija tvorčestva* [Teoria della creatività], SPb, Obratovanie, 1910, p. 197.

¹⁰⁸ Cfr. Id., *Filosofija tehniki* [Filosofia della tecnica], *cit.*, v. II, pp. 86-90. Si è già notato come Frank Lester Ward rappresentasse un riferimento non secondario per V.V. Lesevič e per i sociologi soggettivisti russi in generale. Non è irrilevante che se ne ritrovi traccia anche in Engel'mejer, come più tardi in Lunačarskij (cfr. A.V. Lunačarskij,

«Recenzija: A. Bogdanov, *Kratkaja zvezda*» [Recensione: A. Bogdanov, La stella rossa], in *Obozrenie*, 1908, 5, p. 119). Che l'interesse per Mach si accompagni qui e altrove a una visione della storia non strettamente deterministica, ma tesa a conciliare causalità e teleologia, sarà inoltre rilevante per il machismo marxista.

¹⁰⁵ P.K. Engel'mejer, *Teorija tvorčestva* [Teoria della creatività], cit., p. 166.

¹⁰⁶ Cfr. ivi, pp. 184-5.

¹⁰⁷ Id., «Technika, kak faktor sovremennoj kul'tury» [La tecnica come fattore della cultura contemporanea], in *Mir božij*, 1900, 7, p. 80. Di qui la profonda ammirazione di Engel'mejer per Francesco Bacone, in quanto esponente della visione «tecnica» del mondo (cfr. Id., *Filosofija tehniki* [Filosofia della tecnica], cit., v. II, pp. 52-6).

¹⁰⁸ Id., *Značenie sovremennoj tehniki* [Il significato della tecnica contemporanea], cit., p. 5.

¹⁰⁹ Cfr. Id., «Technika, kak faktor sovremennoj kul'tury» [La tecnica come fattore della cultura contemporanea], cit., pp. 74-6. La concezione della tecnica di Engel'mejer non poteva trovarsi più lontano dall'ascetismo di Tolstoj, contro il quale polemizzò esplicitamente (cfr. Id., *Kritika naučnyh i chudožestvennyh stenij gr. L.N. Tolstogo* [Critica delle teorie scientifiche e artistiche del conte L.N. Tolstoj], M., tip. G. Lissnera i A. Gešelja, 1898; Id., *Filosofija tehniki* [Filosofia della tecnica], cit., v. III, pp. 81-6). Tolstoj, dopo la «conversione», aspirava infatti a una vita di tendenziale autosufficienza economica, accusando la scienza e la tecnica contemporanee di trascinare l'umanità lontano dai suoi autentici essenziali problemi. La scienza non avrebbe dovuto piegarsi al servizio della volontà di dominio sulla natura, ma trattare piuttosto i problemi etici da cui davvero dipende la qualità della vita (cfr. L.N. Tolstoj, «Predislovie k nat'e Karpenčera "Sovremennaja nauka"» [Prefazione all'articolo di Carpenter «La scienza contemporanea»], in *Sočinenija grafa L.N. Tolstogo* [Opere del conte L.N. Tolstoj], M., I.N. Kušnerov i Ko., 9^a ed. 1893-1898, v. XV, pp. 503-4). Engel'mejer aveva conosciuto Tolstoj già nel 1884, quando gli aveva scritto una lettera di solidarietà con alcune sue posizioni (cfr. EMI, Engel'mejer 19.XI/2.XII.1910; L.N. Tolstoj, *Polnoe sobranie sočinenij* [Opere complete], v. 49: *Zapiski chriščianina, dnevniki i zapisnye knižki 1881-1887* [Appunti di un contadino, diari e taccuini 1881-1887], M., Chudožestvennaja literatura, 1952, p. 229). Qualche anno più tardi Engel'mejer riferì a Mach di una discussione privata con lo scrittore a proposito della filosofia della tecnica. Questa, secondo Tolstoj, avrebbe dovuto chiarire soltanto quale ruolo avrebbe avuto la tecnica se la vita dell'umanità fosse stata già ordinata secondo gli ideali dell'etica. In quel caso — rispose Engel'mejer — non ci sarebbe più nessuna tecnica (EMI, Engel'mejer 7/19.VIII.1897). Infatti, mentre l'etica tolstojana proponeva un ideale di ascetismo che spingeva l'essere umano a vincere i suoi bisogni, proprio questi bisogni costituivano secondo Engel'mejer la spinta salutare alla ricerca di sempre nuove invenzioni, capaci di semplificare la vita, alleviando la fatica e aumentando la produttività del lavoro. Nonostante la loro divergenza a proposito della tecnica, Tolstoj avrebbe comunque apprezzato la generale impostazione di un *Manuale per gli inventori* di Engel'mejer (P.K. Engel'mejer, *Isobretenija i privilegija. Rabovođstvo dlja izobretatelej* [Invenzioni e brevetti. Manuale per gli inventori], M., tip. E. Lissnera i Ju. Romanu, 1897) acconsentendo tra l'altro a che la sua lettera fosse parzialmente pubblicata come introduzione, il che fu sottolineato più tardi con soddisfazione dall'autore e notato dai contemporanei (cfr. Id., *Tvorčeskaja ličnost' i*

sreda v oblasti tehničeskich izobretenij [Personalità creativa e ambiente nel campo delle invenzioni tecniche], SPb, Obrazovanie, 1911, p. 8; V.V., «Recenzija: P.K. Engel'mejer, *Tvorčeskaja ličnost' i sreda v oblasti tehničeskich izobretenij*» [Recensione: P.K. Engel'mejer, Personalità creativa e ambiente...], in *Vestnik Evropy*, 1911, 3, pp. 359-60).

¹¹⁰ Cfr. P.K. Engel'mejer, *Filosofija tehniki* [Filosofia della tecnica], cit., v. II, pp. 46-51. Al contributo che proprio la riflessione sulla tecnica poteva offrire alla psicologia generale e allo studio dell'invenzione, artistica o tecnica che fosse, Engel'mejer dedicò un intervento al Congresso mondiale di filosofia di Bologna (cfr. Id., «Heurlogischer Wert der technischen Erfindung», in *Scientia*, 1911, X, pp. 120-31).

¹¹¹ Id., *Filosofija tehniki* [Filosofia della tecnica], cit., v. III, p. 7. Engel'mejer avrebbe rilanciato il progetto di una «filosofia della tecnologia» alla fine degli anni '20, all'interno dell'Associazione Panrusa degli Ingegneri (cfr. K.E. Bailes, «The Politics of Technology: Stalin and Technocratic Thinking among Soviet Engineers», in *American Historical Review*, 1974 (79), 2, pp. 454-6), finendo probabilmente con l'essere vittima dell'epurazione del cosiddetto «partito industriale» (cfr. C. Mitcham, «Philosophy of Technology», in P.T. Durbin (ed.), *A Guide to the Culture of Science, Technology, and Medicine*, New York - London, The Free Press - Collier Macmillan Pub., 1984, pp. 303-4).

¹¹² La filosofia della tecnica tedesca aveva trovato espressione in particolare nelle opere di Ernst Kapp, Lazarus Geiger e Ludwig Noiré. Engel'mejer si limitò a qualche cenno di approvazione per i suoi precursori e contemporanei tedeschi, dedicando una più articolata considerazione a testi di Kapp, Alfred Espinas, e Fred Bor (cfr. P.K. Engel'mejer, *Tehničeskij itog XIX-go veka* [Bilancio tecnico del XIX secolo], cit., pp. 99-107; Id., «Technika, kak faktor sovremennoj kul'tury» [La tecnica come fattore della cultura contemporanea], cit., pp. 83-4; Id., *Filosofija tehniki* [Filosofia della tecnica], v. II, pp. 119-24). Engel'mejer si riferiva in particolare a: E. Kapp, *Grundlinien einer Philosophie der Technik. Zur Entstehungsgeschichte der Cultur aus neuen Gesichtspunkten*, Braunschweig, G. Westermann, 1877; A.V. Espinas, *Étude sociologique. Les origines de la technologie*, Paris, Alcan, 1897; F. Bor, *Über das Sollen und das Gute. Eine begriffsanalytische Untersuchung*, Leipzig, W. Engelmann, 1898, il cui secondo capitolo si intitola appunto «filosofia della tecnica». Che il pensiero di Engel'mejer venisse accostato alla filosofia della tecnica tedesca lo dimostrò Mach stesso citando Ernst Kapp nella prefazione a un'opera del suo seguace russo (E. Mach, «Predislovie (il sokrašenomu nemecckomu perevodu nastojščej knigi)» [Prefazione (a una traduzione tedesca abbreviata del presente libro)], in P.K. Engel'mejer, *Teorija tvorčestva* [Teoria della creatività], cit., p. 4). E Mach stesso si rivolse talvolta a Engel'mejer per richiederne il suo giudizio su opere di argomento eminentemente tecnico (cfr. EMI, Engel'mejer 9/22.XII.1902). La filosofia della tecnica tedesca ebbe una certa notorietà in Russia (cfr. ad es. N.E. Kulrina, «Sociologičeskie očerki» [Saggi sociologici], in *Russkoe bogoslovie*, 1903, 2, pp. 95-134); Ludwig Noiré in particolare esercitò un'influenza non trascurabile su Bogdanov (cfr. D. Grelle, *Lenin Rivale. Bogdanov und seine Philosophie*, Köln, Verlag Wissenschaft und Politik, 1966, pp. 79-93; e, in particolare, A.A. Bogdanov, *Padenie velikogo fetišizma. Sovremennij krizis ideologii* [Il crollo del grande feticismo. La crisi contemporanea dell'ideologia], M., izd. S. Dorovatovskogo i A. Čaršnikova, 1910).

¹¹¹ P.K. Engel'mejer, *Filosofija tehniki* [Filosofia della tecnica], cit., v. II, pp. 91, 96.

¹¹² EMI, Engel'mejer 6.VI.1912.

¹¹³ Si è già accennato al fatto che Engel'mejer dedicò alcune sue opere alla «teoria della creatività», e fu altresì attento alle leggi che regolamentavano i brevetti e lo sfruttamento delle nuove invenzioni. Cfr. Id., *Teorija tvorčestva* [Teoria della creatività], cit.; Id., «Heurologischer Wert der technischen Erfindung», cit.; Id., *Tvorčeskaja ličnost i sreda*... [Personalità creativa e ambiente...], cit.; Id., *Izobretenija i privilegii* [Invenzioni e brevetti], cit.; Id., *Rukovodstvo k privilegirovaniju izobretenij* [Manuale per brevettare le invenzioni], SPb, Obrazovanie, 1911.

¹¹⁴ Cfr. Id., *Teorija tvorčestva* [Teoria della creatività], cit., p. 17; Id., *Filosofija tehniki* [Filosofia della tecnica], cit., v. III, p. 23.

¹¹⁵ Id., *Teorija tvorčestva* [Teoria della creatività], cit., p. 52.

¹¹⁶ Cfr. *ibidem*.

¹¹⁷ E. Mach, «Predislovie» [Prefazione], cit., p. 4.

¹¹⁸ Engel'mejer distingueva infatti tre momenti nel processo dell'invenzione: 1) l'idea o atto creativo; 2) il piano di attuazione (che presuppone determinate conoscenze); 3) e l'attuazione (che richiede particolari abilità) (cfr. P.K. Engel'mejer, «Qu'est-ce que l'invention?», cit.; Id., «Teorija poznanija Ernsta Macha» [La teoria della conoscenza di Ernst Mach], cit., pp. 88-91; Id., *Teorija tvorčestva* [Teoria della creatività], cit., pp. 97-103). Engel'mejer espose le sue considerazioni sui «tre atti» dell'invenzione anche in tedesco e, probabilmente, in francese (cfr. Id., *Der Dreieck als Lehre von der Technik und der Erfindung*, Berlin, C. Heymann, 1910). La sua teoria dei «tre atti» ebbe, pare, qualche seguito in Russia in altri scritti sul problema delle invenzioni. Lo stesso Engel'mejer citò per esempio un libro di Rash e Schanze, rispettivamente un ingegnere e un giurista, sull'invenzione e il brevetto, in cui sarebbe stata largamente ripresa la sua teoria (EMI, Engel'mejer 28.III/10.IV.1900; 22.IV.1908).

¹¹⁹ Che Engel'mejer conservasse una sicura fede nel progresso del sapere lo dimostra il suo stesso scritto su *Personalità creativa e ambiente*, in cui — come fu notato da un anonimo recensore — era appena accennato e per nulla risolto il complesso problema della relazione tra individuo innovativo e ambiente tendenzialmente conservatore (cfr. «Recenzijskij» P.K. Engel'mejer, *Tvorčeskaja ličnost i sreda v oblasti techničeskich izobretenij* [Recensione: P.K. Engel'mejer, Personalità creativa e ambiente...], in *Russkoe bogatstvo*, 1911, 1, pp. 177-9). Per Engel'mejer l'innovazione proficua ed efficace si sarebbe comunque affermata in forza della sua stessa natura.

¹²⁰ Cfr. P.K. Engel'mejer, *Teorija tvorčestva* [Teoria della creatività], cit., pp. 203-5; Id., *Filosofija tehniki* [Filosofia della tecnica], cit., v. II, pp. 20-45.

¹²¹ Engel'mejer elencò in una lettera a Mach i primi e principali membri della Società. Oltre ai nomi di Engel'mejer stesso e di Sarvin, ricorrono quelli più oscuri di scrittori, giornalisti, un caporedattore di un giornale liberale (*Russkij vedomosti* [Il notiziario russo]), professori di batteriologia e antropologia, il direttore di un ginnasio femminile e un ex cantante dell'opera imperiale di Mosca (EMI, Engel'mejer 18/31.I.1910, pubblicata in J.T. Blackmore - K. Hentschel (Hrsg.), *Ernst Mach als Außenstehender. Machs Briefwechsel über Philosophie und Relativitätstheorie mit Persönlichkeiten seiner Zeit*, Wien, Wilhelm Braumüller, 1983, p. 74).

¹²² EMI, Engel'mejer 1/14.I.1912.

¹²³ Cfr. P.K. Engel'mejer, *Filosofija tehniki* [Filosofia della tecnica], v. II, pp. 91-6; 147-8.

¹²⁴ Id., *Teorija tvorčestva* [Teoria della creatività], cit., pp. 47-8.

¹²⁵ Ivi, p. 50. Engel'mejer si riferiva a: H. Hertz, *Die Prinzipien der Mechanik in neuem Zusammenhang dargestellt*, Leipzig, J.A. Barth, 1894, pp. 36-8.

¹²⁶ Queste lettere sono state parzialmente pubblicate da K.D. Heller, in *Ernst Mach. Wegbereiter der modernen Physik*, Wien - New York, Springer, 1964, pp. 71-5.

¹²⁷ P.K. Engel'mejer, «Vvedenie» [Introduzione], cit., p. XVIII. Numerose lettere testimoniano dell'impegno di Engel'mejer nel curare la traduzione di Mach: cfr. EMI, Engel'mejer 4/17.VIII.1900; 13/26.IX.1900; 15/28.XI.1900.

¹²⁸ EMI, Engel'mejer 23.XI.1895.

¹²⁹ EMI, Engel'mejer 26.X.1895.

¹³⁰ *Ibidem*.

¹³¹ E. Mach, *Beiträge zur Analyse der Empfindungen*, Jena, G. Fischer, 1886, p. 12; *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*, Jena, G. Fischer, 1900; tr. di L. Sosis, *L'analisi delle sensazioni e il rapporto tra fisico e psichico*, Milano, Feltrinelli-Bocca, 1975, p. 47.

¹³² EMI, Engel'mejer 26.X.1895.

¹³³ EMI, Engel'mejer 23.XI.1895. Engel'mejer trovava inoltre qualche difficoltà a interpretare l'idea secondo cui la causalità emula dall'ambito scientifico, che deve limitarsi alla pura descrizione. Pur dichiarandosi sostenitore delle posizioni di Mach in merito, Engel'mejer sollecitava l'amico e maestro a riprendere il tema con maggiore chiarezza (EMI, Engel'mejer 7/19.VIII.1897).

¹³⁴ Cfr. Id., «Vvedenie» [Introduzione], cit., p. XVI.

¹³⁵ Ivi, p. XX.

¹³⁶ Così riferì a Mach degli esiti della conferenza: «Quale impressione sia stata ottenuta, non lo so; non è stata aperta nessuna discussione (come sospetavo, poiché quasi tutto era suonato "inusitato" per tali signori). Ho potuto convincermi soltanto, fisiognomicamente, che l'interesse era stato desto. Anche la circostanza che la conferenza (benché io non sia membro della società) abbia superato felicemente la censura del presidente, conferma l'impressione generale» (EMI, Engel'mejer 29.III/10.IV.1897). Assai più deludenti furono altri, successivi interventi di Engel'mejer nel mondo accademico russo.

¹³⁷ Cfr. EMI, Engel'mejer 29.III/10.IV.1897; 7/19.VIII.1897.

¹³⁸ Cfr. Id., «E. Klimentich de Engel'mejer - Philosophie (ou Théorie) de la Science de E. Mach», in *Revue philosophique*, 1897, II, pp. 634-6; Id., «Vvedenie» [Introduzione], cit., pp. XIII-XVI; Id., *Filosofija tehniki* [Filosofia della tecnica], cit., v. II, pp. 92-3.

¹³⁹ Id., «Vvedenie» [Introduzione], cit., p. XIV; Id., *Filosofija tehniki* [Filosofia della tecnica], cit., p. 93. La stessa tesi, nella versione del 1897, non parlava di «esperienza collettiva», ma semplicemente di «esperienza» (Id., «Teorija poznanija Ernsta Macha» [La teoria della conoscenza di Ernst Mach], cit., p. 455). Secondo Engel'mejer essa suscitò, insieme al principio dell'economia, particolare interesse nel gruppo di amici a cui per primi lesse il testo della conferenza. Cfr. EMI, Engel'mejer 29.III/10.IV.1897.

¹⁰² Id., «Vvedenie» [Introduzione], cit., p. XVI.

¹⁰³ L'interesse di Engel'mejer per il pragmatismo è ampiamente testimoniato dalla sua opera più tarda (cfr. Id., *Filosofija tehniki* [Filosofia della tecnica], cit., v. II, pp. 96-105).

NOTE AL CAPITOLO III - PARTE PRIMA

¹ Alla metà del XIX secolo nell'impero zarista si contavano cinque università, a Mosca, Čar'kov, Kazan', Pietroburgo e Kiev. Sul Baltico, a Dorpat, era in funzione un'università tedesca, che raccoglieva i numerosi tedeschi della zona (vi si addottorò, tra gli altri, Wilhelm Ostwald). Nel 1863 fu inaugurata l'università di Odessa, per raccogliere gli studenti slavi della zona balcanica, nuove università furono fondate a Tomsk nel 1888 e nel 1908 a Saratov a cui andava aggiunta, considerando i confini dell'impero russo, anche l'università di Varsavia (1869). Cfr. *Enciklopedičeskij slovar'* [Dizionario enciclopedico], SPb, Brockhaus i Efron, 1894-1910, s.v. *Universitet* [Università], v. XXXV, p. 798. Sulla situazione alla vigilia della prima guerra mondiale, cfr. S.D. Kassov, *op. cit.*, pp. 24-5.

² Cfr. A. Vucinich, *op. cit.*, p. 51.

³ Peraltro il radicale *Sovremennik* [Il contemporaneo] criticò lo statuto soprattutto perché, sottoponendo gli studenti a rigorosi controlli da parte di un ispettore incaricato di vigilare sulle loro attività e dichiarando illegali le associazioni studentesche, di fatto «non garantiva in alcun modo la futura crescita delle università come centri scientifici» (ivi, p. 48).

⁴ Ivi, p. 43.

⁵ Ivi, p. 76.

⁶ Nel 1866 uno studente dell'università di Mosca attentò alla vita di Alessandro II e diede il pretesto l'occasione per una ripulsa della repressione, che proseguì negli anni successivi con il nuovo ministro dell'educazione, il conservatore Dmitrij Andreevič Tolstoj, che resse il ministero fino al 1880. Dopo l'assassinio dello zar l'anno seguente, il ministero passò a I.E. Deljanov, mentre a Tolstoj toccò il dicastero degli interni.

⁷ Cfr. ivi, pp. 191-3; S.D. Kassov, *op. cit.*, *passim*.

⁸ Cfr. A. Vucinich, *op. cit.*, p. 195.

⁹ La citazione appartiene alla penna dei filosofi idealisti S.N. Trubeckoj e B.N. Čičerin, riportata in *Enciklopedičeskij slovar'* [Dizionario enciclopedico], cit., s.v. *Universitet* [Università], v. XXXV, p. 797. Cfr. anche S.D. Kassov, *op. cit.*, p. 220, D.A. Gol'dammer, «O "zapiske (1500?) učnych"» [A proposito della «nota dei (1500?) studiosi»], in *Russkaja mysl'*, 1905, 8, pp. 1-29.

¹⁰ Cfr. A. Vucinich, *op. cit.*, p. 196; *Istorija estestvoznaniija v Rossii* [Storia della scienza naturale in Russia], v. II, cit., p. 18.

¹¹ Cfr. E.Th. Erdman, *Prolegomena k obščej teorii «ponjatij» na empiriokritičeskom osnovanii* [Prolegomeni a una teoria generale dei «concetti» su base empiriocriticista], Vars'ava, tip. Vars'avskogo učebnogo okruga, 1903, pp. 3-4. Erdman esercitò qualche influenza sulla terminologia empiriocriticista russa (cfr. A. Voden, «Ot perevodčika» [Dal traduttore], cit., p. VI).

¹⁰ P. Kuderjavcev, *Očerki sovremennoho empirizma* [Saggi di empirismo contemporaneo], Kiev, s. ed., 1907, p. 73 nota.

¹¹ Cfr. D.N. Ovsjaniko-Kulikovskij, «A.S. Puškin - kak chudožestvennyj genij» [A.S. Puškin come genio artistico], in Id., *Voprosy filosofii tvorčestva* [Questioni di filosofia della creatività], SPb, D.E. Žukovskij, 1902, p. 5. Ovsjaniko-Kulikovskij citò con molta ammirazione Engel'mejer proprio a questo proposito (cfr. Id., «Literaturnye besedy» [Conversazioni letterarie], in *Žizn'*, 1903, 11, col. 1352 nota). Ponendo l'attività artistica sullo stesso piano di quella scientifica, Ovsjaniko-Kulikovskij analizzava in particolare l'opera del «genio», in un campo e nell'altro, come «accumulo di energia intellettuale», come risparmio e concentrazione di grandi quantità di forza (cfr. Id., «A.S. Puškin», cit., p. 6). Su questa base, interpretava la creazione artistica come in costruzione di «tipi» capaci di generalizzare e riassume la cultura di un gruppo sociale, di un'epoca, almeno tendenzialmente dell'intera umanità. Su analoghe posizioni gli pareva convergere anche la riflessione epistemologica di Mach, che coglieva un analogo processo di generalizzazione nella formazione dei concetti scientifici. Stilando una breve prefazione per l'opera di Engel'mejer dedicata alla teoria della creatività, Ovsjaniko-Kulikovskij traeva conforto dalla circostanza che da punti di vista così diversi si stesse giungendo a conclusioni analoghe, per concludere che ci si stava muovendo evidentemente sulla strada giusta. (Cfr. Id., «Dva slova imesto predislavija» [Due parole a mo' di prefazione], in P.K. Engel'mejer, *Teorija tvorčestva* [Teoria della creatività], cit., p. 2).

¹² Cfr. D.N. Ovsjaniko-Kulikovskij, «Iz psichologii mysli i tvorčestva» [Sulla psicologia del pensiero e della creatività], in *Žizn'*, 1901, 1, p. 346.

¹³ In particolare Potehnja si rifaceva ai risultati degli studi etnografici e antropologici, oltre che filologici, sull'origine del linguaggio. Cfr. Id., «Literaturnye besedy» [Conversazioni letterarie], cit., col. 1240.

¹⁴ Id., *Vospominanija* [Ricordi], cit., p. 46. Sulla formazione di Ovsjaniko, cfr. *ibid.*, p. 23.

¹⁵ V. Zenkovskij, *op. cit.*, v. 1, p. 124.

¹⁶ Senza entrare qui nella dibattuta questione delle caratteristiche della filosofia russa, e se in generale si possa parlare di una «filosofia russa», si rimanda a N.O. Losskij, *History of Russian Philosophy*, tr. franc. cit., pp. 422-9; S.L. Frank, *It istorii russkoj filosofskoj mysli konca XIX i načala XX veka* [Sulla storia del pensiero filosofico russo della fine del XIX e inizio XX secolo], Washington, Inter-Language Literary Associates, 1965; N.A. Berdjaev, *Russkaja ideja. Osnovnye problemy russkoj mysli XIX veka i načala XX veka* [L'idea russa. I problemi fondamentali del pensiero russo del XIX e inizio XX secolo], Paris, YMCA-Press, 1946.

¹⁷ V. Zenkovskij, *op. cit.*, v. 1, p. 123.

¹⁸ N.O. Losskij, *op. cit.*, p. 174.

¹⁹ Cfr. B.V. Emel'janov, «Zapreščenie prepodavanija filosofii v russkich universitetach (po arhivnym materialam)» [Il divieto dell'insegnamento della filosofia nelle università russe (secondo documenti d'archivio)], in *Otčestvennaja filosofija: opyt, problemy, oružija issledovanija* [Filosofia patria: esperienza, problemi, orientamenti di ricerca], vyp. I: *Devjatiadecatyj vek* [Il XIX secolo], M., AON pri CK KPSS, Kafedra filosofii, 1989, pp. 5-22.

²⁰ Il saggio di Černyševskij sul «principio antropologico in filosofia», manifesto del

«naturalismo» filosofico dei democratici degli anni '60, suscitò la reazione polemica di Jurkevič su una rivista accademica, poi ampiamente ripresa con approvazione da un periodico di orientamento conservatore piuttosto popolare. Černyševskij replicò a sua volta sul suo *Sovremennik* [Il contemporaneo]. La polemica ebbe grande risonanza (cfr. P.D. Jurkevič, *Filosofskie proizvedenija* [Opere filosofiche], M., Pravda, 1990, pp. 643-4).

²¹ Cfr. V.F. Asmus, «Bor'ba filosofskich tečenij...» [La lotta delle correnti filosofiche], cit., pp. 249-54.

²² N.N., «Recenzija: G. Čelpanov, *Vvedenie v filosofiju*» [Recensione: G. Čelpanov, *Introduzione alla filosofia*], in *Mir božij*, 1906, 4, p. 101.

²³ Cfr. V.F. Asmus, *op. cit.*, p. 241.

²⁴ Pedagogo brillante, Čelpanov riuniva sempre attorno a sé un gran numero di studenti; a Kiev teneva un vivace seminario filosofico, a cui partecipò probabilmente anche il giovane Berdjaev. Per la sua attività di psicologo sperimentale gli fu affidato un buon laboratorio e a Mosca, dove fu professore dal 1907, fondò nel 1912 il prestigioso Istituto di Psicologia con l'aiuto di un generoso donatore. Dopo la rivoluzione del 1917 fu allontanato dall'Istituto e trascorse i suoi ultimi anni, fino al 1936, in riposo forzato. Cfr. V. Zenkovskij, *op. cit.*, v. II, p. 248.

²⁵ Ammirazione ampiamente ricambiata. In una lettera del 1903 Lesevič consigliava a un funzionario di dogana appassionato di filosofia: «i nostri filosofi, a eccezione di Čelpanov, non vale la pena di leggerli: sarebbe soltanto affliggere inutilmente se stessi» (cit. in E. Genešer, *op. cit.*, p. 66).

²⁶ Cit. *ibid.*, p. 59.

²⁷ G.I. Čelpanov, «Filosofskie vzgljady Emilija Džubua-Rejmonsa» [Le opinioni filosofiche di Emil Du Bois-Reymond], in *Mir božij*, 1897, 2, p. 79.

²⁸ Cfr. Id., «Obzor novejšej literatury po teorii poznanija (1890-1898)» [Rassegna della letteratura recente sulla teoria della conoscenza (1890-1898)], in *Universitetskie izvestija*, 1898, 10, p. 116; Id., «Osnovnye napravlenija v sovremennoj teorii poznanija» [Le tendenze principali nella teoria della conoscenza contemporanea], in *Mir božij*, 1904, 8, p. 30; Id., *Avenarius i ego škola* [Avenarius e la sua scuola], s. l. [Kiev], s. ed. [tip. Imperatorskogo Universiteta Sv. Vladimira], s. d. [1904].

²⁹ Cfr. Id., «Ukazatel' literatury po voprosu o materializme» [Indice della letteratura sul materialismo], in *Universitetskie izvestija*, 1896, 9, pp. 133-72; «Recenzija: G. Čelpanov, *Ukazatel' literatury po voprosu o materializme*» [Recensione: G. Čelpanov, *Indice della letteratura sul materialismo*], in *Mir božij*, 1897, 2, pp. 95-6.

³⁰ G.I. Čelpanov, «K voprosu o materializme (Otvet na voprosenija)» [Sul problema del materialismo (Risposta alle obiezioni)], in *Mir božij*, 1897, 8, p. 4.

³¹ Cfr. Id., «Mozg i mysl' (Kritika materializma)» [Cervello e pensiero (Critica del materialismo)], in *Mir božij*, 1896, 1, p. 29.

³² Id., «K voprosu o materializme» [Sul problema del materialismo], cit., p. 17.

³³ Cfr. Id., «Mozg i mysl'» [Cervello e pensiero], cit., p. 28.

³⁴ Id., «K voprosu o materializme» [Sul problema del materialismo], cit., p. 3. Per i marxisti «critici» Čelpanov non mostrava maggiore comprensione: in una durissima recensione stroncò il secondo libro di Bogdanov, qualificando il suo autore come un presuntuoso ignorante. Cfr. Id., «Recenzija: A. Bogdanov, *Poznanie i istoričeskoj sočki*

zrenija» [Recensione: A. Bogdanov, La conoscenza dal punto di vista storico], in *Mir božij*, 1901, 10, pp. 100-3.

¹⁷ Cfr. V. Zenkovskij, *op. cit.*, v. II, pp. 248-9. Le concezioni di Čelpanov richiamano la sostanza semplice di Renouvier o l'unità di coscienza di Lotze.

¹⁸ Cfr. G.I. Čelpanov, *Problema vosprijatija prostranstva v svjazi s učešiem ob apriornosti i vraždenosti* [Il problema della percezione dello spazio in rapporto con la teoria dell'apriorismo e dell'ionatismo], čast' II; *Predstavlenie prostranstva i točki zrenija gnozeologii* [La rappresentazione dello spazio dal punto di vista della gnoseologia], Kiev, I.N. Kušnerev i Ko., 1904, p. 418. Cfr. V. Zenkovskij, *op. cit.*, v. II, pp. 248-9.

¹⁹ G.I. Čelpanov, *op. cit.*, p. 427.

²⁰ Cfr. D.V. Viktorov, *Empirio-kritičizm. ili filosofija čistogo opyta* [Empirio-criticismo, o filosofia dell'esperienza pura], M., tip. Imperatorskogo Moskovskogo Universiteta, 1909, p. 247; H. Kleinpeter, *Teorija poznanija sovremenno ego estestvoznanija na osnovie vozrazhenij Macha, Stallo, Clifforda, Kirchgofsa, Gerca, Pirsona i Ostvalda* [La teoria della conoscenza della scienza naturale contemporanea sulla base delle concezioni di Mach, Stallo, Clifford, Kirchoff, Hertz, Pearson e Ostwald], tr. di R. Leibert a cura e con la pref. di P. Juškevič, SPb, Šipovnik, 1910, p. 189.

²¹ Lo definì così il poeta e filosofo Andrej Belyj (cfr. «Recenzija: G. Čelpanov, *Vvedenie v filosofiju*» [Recensione: G. Čelpanov, Introduzione alla filosofia], in *Very*, 1905, 9-10, p. 108).

²² Cfr. EMI, *Engel'mejer* 28.III/10.IV.1900; 17.II/2.III.1906. Engel'mejer si lamentò tuttavia in più occasioni con Mach poiché si sentiva piuttosto isolato nell'ambiente moscovita. Nel 1908 riferì per esempio di aver finalmente potuto tenere una conferenza sulla sua teoria del processo creativo di fronte a psicologi e filosofi dell'università, senza averne riportato altro che la condiscendenza degli «specialisti» nei confronti del «dilettante» (cfr. EMI, *Engel'mejer* 9/22.III.1908). E Mach in effetti gli suggerì di «badare soltanto alla soddisfazione dei tecnici» (EMI, *Engel'mejer* 22.IV.1908). Qualche anno più tardi, esaminando la fortuna della sua teoria dei «tre atti», Engel'mejer notò l'interesse di Külpe, che lo avrebbe definito un «rigeneratore della filosofia poetica di Aristotele», mentre a Čar'kov un *Privat-Dozent* ne riprendeva i temi, e a Pietroburgo se ne discuteva. Engel'mejer notava amaramente: «Soltanto all'università di Mosca sono «proscritto». Fallita la Società positivista, concludeva: «sono ancora una volta completamente solo, come su di un'isola» (EMI, *Engel'mejer* 1/14.I.1912). E poco dopo aggiungeva: «Tra i filosofi universitari russi, oltre Ovsjaniko-Kulikovskij, ho trovato a Čar'kov Levin, un machista, che mi capisce; gli altri non vogliono sapere nulla di me» (EMI, *Engel'mejer* 6.VI.1912). Levin, che Engel'mejer traslittera secondo la pronuncia tedesca Lesin, va forse identificato con un certo B. Lesin, che gli annali dell'università di Čar'kov menzionano per meriti di studio nel 1903 (cfr. *Istoriko-filologičeskij fakul'tet Čar'kovskogo Universiteta za pervye 100-letego suščestvovanija (1805-1905)* [La facoltà storico-filologica dell'università di Čar'kov nei primi 100 anni di esistenza (1805-1905)], a cura di M.G. Chalanskij e D.I. Bagalej, Čar'kov, izd. Universiteta, 1908, v. I, pp. 158-60; cfr. anche E. Radlov, *Očerki istorii russkoj filosofii*, SPb, Obščestvennaja pol'za, 1912; te. di E. Lo Gatto, *Storia della filosofia russa*, Roma, Stock, 1925, p. 137).

²³ La storiografia sovietica ha per decenni enfatizzato il carattere spontaneamente

«materialista» della scienza russa, confondendo sistematicamente realismo e materialismo. Cfr. V.V. Zenkovskij, *O minimom materializme russkoj nauki i filosofii* [Sul cosiddetto materialismo della scienza e della filosofia russa], München, Institut po izučeniju SSSR, 1956, pp. 11-4. Così per esempio Ivan Michajlovič Sečenov, fisiologo osannato dai sovietici come precursore della riflessologia, disciplina che si voleva eminentemente materialista, in campo epistemologico ha visto passare per lo più sotto silenzio la sua teoria realistica dei «segnii», forgiata sulle concezioni di Müller e Helmholtz, fino ad essere annoverato tra i padri della teoria del rispecchiamento di tipo leniniano. Cfr. D. Stella, «Fisiologia della sensazione e rispecchiamento», *cit.* Per una guida attendibile nella fisica e più in generale nella scienza naturale russa tra i due secoli, occorre rivolgersi allo storico americano Alexander Vucinich (cfr. A. Vucinich, *op. cit.*, pp. 362-75).

²⁴ Cfr. D.I. Mendeleev, *Osnovy chimii* [I fondamenti della chimica], 8-oe izd. (1906), in Id., *Sočinenija* [Opere], M., AN SSSR, 1954, v. XXIV, p. 106.

²⁵ *Ibidem*. Miglior fortuna l'empirio-criticismo ebbe presso il massimo divulgatore russo della biologia evolutivista, V.V. Lunkevič, un dotto estraneo all'università, di spiccate simpatie populiste, il quale apprezzò proprio la critica «antimeccanicista» di Mach, non senza una certa superficialità. Cfr. V.V. Lunkevič, *Neručnye problemy biologii* [Problemi irrisolti della biologia], SPb, F. Pavlenko, 1904, pp. 291-4; Id., *N.K. Michajlovskij - charakteristika - eskiz* [N.K. Michajlovskij - profilo - abbozzo], M., Molodaja Rossiya, 1906. Cfr. anche A. Vucinich, *Darwin in Russian Thought*, *cit.*, pp. 174; 380-1.

²⁶ Secondo la consolidata consuetudine di cui si è già detto, anche Stoletov si formò all'estero, in particolare a Berlino e a Heidelberg con Kirchoff, il quale non fu soltanto la guida del giovane russo durante la maggior parte dei tre anni e mezzo che questi trascorse all'estero per prepararsi alla carriera accademica, ma continuò a ospitarlo nel suo laboratorio anche dopo che era già salito in cattedra. Secondo una fonte, si sarebbe conservata «una lettera in cui Kirchoff chiama Stoletov il suo migliore allievo» (*Očerki po istorii fiziki v Rossii* [Saggi di storia della fisica in Russia], a cura di A.K. Timirjazev, M., Gos. učebno-pedagogičeskoe izd-vo Ministerstva Prosveščeniija RSFSR, 1949, p. 93). Da parte sua Stoletov dedicò al maestro un'affettuosa attestazione di stima (cfr. A.G. Stoletov, «G.R. Kirchoff», in Id., *Obščedostupnye lekcii i reči* [Conferenze e discorsi alla portata di tutti], M., tip. Russkogo T.-vu pečatnogo i izdatel'skogo dela, 1902, pp. 1-23). Stoletov tra l'altro ebbe il merito di fondare il primo laboratorio universitario di fisica in Russia, sul modello dei migliori laboratori europei che visitò appositamente. Cfr. *Očerki po istorii fiziki v Rossii* [Saggi di storia della fisica in Russia], *cit.*, pp. 93-4.

²⁷ Cfr. Id., «Gel'mgolc i sovremennaja fizika» [Helmholtz e la fisica contemporanea] (1894), in Id., *Izbrannye sočinenija* [Opere scelte], M.-L., Gos. izd. tekhniko-teoretičeskoi literatury, 1950, p. 561; Id., «Očerki razvitiija našich svedenij o gazach» [Saggi sullo sviluppo delle nostre informazioni sui gas], *ivi*, pp. 356-7. È interessante che Stoletov, come Sečenov, sostenesse un'interpretazione fisiologica della teoria helmholtziana dei «segnii». La simbologia usata dalla scienza veniva a essere giustificata in quanto radicata negli stessi meccanismi fisiologici dei soggetti conoscenti: «Non la tradizione e il pregiudizio, non un capriccio o una ragazzata ci costringono a mantenere i simboli della meccanica; la tradizione non si è formata per caso, la scelta si radica profondamente

nella nostra natura psicosensibile». In questo senso, «Kant non ha ritenuto invano spazio e tempo forme trascendentali della percezione. Se esse siano poste in noi effettivamente già pronte prima di ogni esperienza, come pensava lui, o se piuttosto esse si elaborino nel mescolarsi dei nostri sensi con il mondo esterno, (...) come insegna Helmholtz, in questo caso, è indifferente» (Id., «Gel'ngole i sovremennaja fizika» [Helmholtz e la fisica contemporanea], cit., ivi, pp. 371-2). Le analogie con la lettura sechenoviana di Helmholtz sono evidenti. Cfr. D. Steila, *op. cit.*, pp. 526-31.

¹⁶ Cfr. *Istoriya estestvoznaniya v Rossii* [Storia della scienza naturale in Russia], v. II, cit., p. 34; G.A. Stoletov, «Gel'ngole i sovremennaja fizika» [Helmholtz e la fisica contemporanea], cit., in Id., *op. cit.*, p. 361. Sull'interpretazione «materialistica» di Stoletov, cfr. per es. Ju.A. Novikov, *Bor'ba za utverzhenie materialisticheskikh principov v estestvoznaniy i Moskovskom universitete vo vtoroj polovine XIX i na rubezhe XX vv.* [La lotta per l'affermazione dei principi materialistici nella scienza naturale all'università di Mosca nella prima metà del XIX e alla soglia del XX secolo], Avtoreferat, M. 1979.

¹⁷ G.A. Stoletov, «Leonardo da Vinci kak estestvoispytatel'» [Leonardo da Vinci come naturalista] (1893), in Id., *op. cit.*, p. 623.

¹⁸ Id., «Gel'ngole i sovremennaja fizika» [Helmholtz e la fisica contemporanea], cit., ivi, p. 367.

¹⁹ Cfr. ivi, p. 369. Per le ricerche elettromagnetiche di Stoletov, cfr. per es. Id., «Efir i elektrichestvo» [L'etere e l'elettricità] (1890), ivi, pp. 481-509.

²⁰ Id., «Gel'ngole i sovremennaja fizika» [Helmholtz e la fisica contemporanea], cit., ivi, pp. 368-9.

²¹ D.A. Gol'dammer, «Nauka i istina» [La scienza e la verità], in *Nashe slovo*, 1904, 9, pp. 6-7. Accanto ai nomi ben noti di Poincaré, Ostwald e Mach, Gol'dammer citava qui Gabriel Lippmann, un fisico francese che insegnò a Parigi dal 1878 e godette di una notevole fama internazionale per le ricerche sul colore che gli avrebbero valso il premio Nobel nel 1908.

²² D.A. Gol'dammer, *op. cit.*, 10, p. 15. Cfr. anche Id., «Real'nost' našego obraza fizicheskogo mira» [La realtà della nostra immagine del mondo fisico], in AA.VV., *Itogi nauki v teorii i praktike* [I risultati della scienza in teoria e in pratica], a cura di M.M. Kovalevskij, N.N. Lange, N. Morozov, V.M. Simkevič, M., Tva Mit, 1915, v. I, p. 7.

²³ Timirjazev studiò all'università di Pietroburgo e si perfezionò sia lavorando come assistente di Mendeleev, sia frequentando all'estero i laboratori di J.B. Boussingault, M. Berthelot e C. Bernard. Fu il più popolare divulgatore di Darwin in Russia (cfr. A. Vucinich, *op. cit.*, pp. 197-205; Id., *Science in Russian Culture*, cit., pp. 129-31). Non nascose mai una certa simpatia per i movimenti democratici e rivoluzionari: il giornale marxista *Iskra* [La scintilla] già nel 1901 apprezzò l'attività di Timirjazev, Umov e altri studiosi a sostegno del movimento studentesco; come si è già ricordato nel 1911 all'università di Mosca più di cento professori, tra cui Lebedev, Umov e lo stesso Timirjazev, diedero le dimissioni per protesta contro l'intervento della polizia per sedare recenti agitazioni studentesche. Timirjazev in particolare tra il 1915 e il 1917 avrebbe collaborato con Gor'kij nella sezione scientifica della rivista *Letopi'* [Annali], e insegnato nella prima facoltà operaia (cfr. P.T. Belov, *Filosofija vydaščichisija russkich estestvoispytatelej vtoroj poloviny XIX - načala XX v.* [La filosofia dei naturalisti russi più eminenti della

seconda metà del XIX - inizio XX secolo), M., Mys', 1970, p. 359; G.S. Vaseckij, «Filosofskie vozrenenija K.A. Timirjazeva» [Le concezioni filosofiche di K.A. Timirjazev], in AA.VV., *Iz istorii russkoj filosofii* [Sulla storia della filosofia russa], M., Gospolitizdat, 1949, pp. 644-63. Simpatizzante con il marxismo, che riteneva una concezione correttamente fondata, al pari dell'evoluzionismo darwiniano, sui risultati delle scienze naturali (cfr. K.A. Timirjazev, «Č. Darvin i K. Marks» [Ch. Darwin e K. Marx], in Id., *op. cit.*, p. 473), Timirjazev era persuaso che la scienza si coniugasse necessariamente con la democrazia: richiedendo di per sé ampia collaborazione per agevolare la vita di tutta l'umanità, essa bandiva le disuguaglianze e i conflitti, tendendo a una cooperazione generale su scala planetaria (cfr. Id., «Nauka i vseobščij mir» [La scienza e la pace universale] in Id., *op. cit.*, p. 333). Salvo perciò la rivoluzione di febbraio come l'avvento di un'era di «pace e fratellanza tra i popoli» (Id., «Nauka, demokratija i mir (Starščie mečtanija)» [La scienza, la democrazia e la pace (Sogni senili)], in Id., *op. cit.*, p. 392), e dopo l'ottobre fu tra l'altro membro del Soviet di Mosca.

²⁴ Id., «Nasuščnye zadaci sovremennogo estestvoznaniya» [I compiti urgenti della scienza naturale contemporanea], in *Russkaja mys'*, 1904, 4, pp. 197-8. Traduciamo con «verità teoretica e morale» il termine russo *istina-pravda*, che Timirjazev conia combinando le due parole che significano entrambe «verità» nella duplice accezione per l'appunto teoretica e morale.

²⁵ Cfr. Id., «Antimetafizika» [Antimetafisico], in Id., *Nauka i demokratija* [Scienza e democrazia], cit., pp. 300-1.

²⁶ Cfr. A. Vucinich, *op. cit.*, p. 369.

²⁷ Nato nel 1846, Umov si formò all'università di Mosca, dove si accostò tra l'altro alla cultura democratica degli anni '60, fino a fondare, durante le vacanze estive, una piccola manifattura in un villaggio vicino alla città, secondo l'esempio del *Che fare?* di Černyševskij (cfr. A.I. Kompaneec, *Bor'ba N.A. Umova za materializma i fiziku* [La lotta di N.A. Umov per il materialismo nella fisica], M., AN SSSR, 1954, p. 9). Alla sua formazione contribuirono le lezioni di Stoletov, i viaggi all'estero e la frequentazione dei laboratori di Kitchhoff e Helmholtz, così come le letture, condotte autonomamente sotto la guida del matematico N.V. Bugaev (cfr. N.A. Umov, «Avtobiografičeskij očerk» [Saggio autobiografico], in Id., *Lebrannye sočinenija* [Opere scelte], M.-L., Gos. izd. vo tehniko-teoretičeskij literatury, 1950, pp. 27-8). Nel 1871 divenne professore a Odessa, dove entrò nel circolo di Sečenov, con il quale proseguì anche nel successivo periodo moscovita svariate attività di impegno democratico, a difesa degli studenti rivoluzionari e di sostegno ai corsi per i lavoratori (cfr. A.S. Predvoditelev, *Nikolaj Alekseevič Umov: Biografičeskij očerk* [N.A. Umov. Saggio biografico], M., MGU, 1950). Membro influente di svariate associazioni culturali e scientifiche, Umov fu tra l'altro delegato della società moscovita dei naturalisti al festeggiamento per il cinquantesimo anniversario dell'attività professorale di lord Kelvin, e in quell'occasione ricevette la laurea *ad honorem* dell'università di Glasgow per i suoi meriti scientifici. Morì nel 1915.

²⁸ Cfr. A. Vucinich, *op. cit.*, p. 370.

²⁹ Cfr. A.I. Kompaneec, *Kritiki fizičeskogo idealizma russkimi učenyimi (konec XIX - pervaja četvert' XX v.)* [La critica dell'idealismo fisico da parte degli scienziati russi (fine XIX - primo quarto del XX secolo)], Avtoreferat, M. 1970, p. 13. Per un confronto con il dibattito europeo, cfr. R. Macleod, «Il dibattito sulla "bancarotta della scienza". Il

credo della scienza e i suoi critici. 1885-1900», in *Interezioni*, 1983, 2, pp. 361-82.

⁴⁰ Umov fu tra i primi russi a intervenire sulla teoria della relatività (cfr. Id., *Izbrannye sočinenija* [Opere scelte], cit., pp. 492-9). Il marxista «machista» P.S. Juškevič ricordò l'«indescrivibile entusiasmo intellettuale» che provò nell'ascoltare per l'appunto una conferenza di Umov sulla relatività (cfr. Archivio privato di A.P. Juškevič, Dnevnik P.S. Juškeviča [Diari di P.S. Juškevič], 21.XII s. u.).

⁴¹ Cfr. Id., «Značenie Dekarta v istorii fizičeskikh nauk» [Il significato di Descartes nella storia delle scienze fisiche], in *VFP*, 1896, 4, pp. 489-520; A.S. Predvoditelev, *op. cit.*, p. 29.

⁴² A.I. Kompaneec, *Bor'ba N.A. Umova za materializm v fizike* [La lotta di N.A. Umov per il materialismo nella fisica], cit., p. 35.

⁴³ In questo senso, secondo Umov, scienza e poesia si richiamavano assai da vicino, conducendo entrambe alla conoscenza della verità attraverso un'intensa attività intellettuale creativa. Cfr. N.A. Umov, «Značenie opytnykh nauk» [Il significato delle scienze empiriche], in *Naučnoe slovo*, 1903, 1, pp. 25-6.

⁴⁴ Cfr. A.I. Kompaneec, *op. cit.*, pp. 46-7.

⁴⁵ Id., *Kritika fizičeskogo idealizma russkimi učenyimi* [La critica dell'idealismo fisico da parte degli scienziati russi], cit., p. 10.

⁴⁶ N.A. Umov, «Evoljucija atoma. Reč'» [L'evoluzione dell'atomo. Discorso], in *Sobranie sočinenij* [Collezione delle opere], a cura di A.I. Bačinskij, M., 1-va LN. Kušnerov i Ko., 1916, t. III, pp. 282-3.

⁴⁷ Cfr. I.I. Kosonogov, *Nikolaj Nikolaevič Šiller. Ego žizn' i naučnaja dejatel'nost'* [N.N. Šiller. La vita e l'attività scientifica], SPb, tip. B.Th. Kiribautina, 1911, pp. 1-31.

⁴⁸ Cfr. N.N. Šiller, «Značenie ponjatij o "sile" i "masse" v teorii poznaniija i metafizike» [Il significato dei concetti di «forza» e «massa» nella teoria della conoscenza e nella metafisica], in *Universitetskije izvestija*, 1898, 2, p. 9.

⁴⁹ In questo senso anche per Šiller, come per Umov ed Engel'mejer, la scienza si avvicinava all'arte. Semplicemente, la descrizione scientifica, a differenza della creazione artistica, integrava dati empirici con categorie generali scelte dallo scienziato. Cfr. Id., «Proischoždenie i razvitie ponjatij o "temperature" i o "teple" (Kritiko-gnoseologičeskij očerk)» [Genesi e sviluppo dei concetti di «temperatura» e di «calore» (Saggio critico-gnoseologico)], in *Universitetskije izvestija*, 1899, 7, pp. 11-2.

⁵⁰ Giunse così anch'egli a sostenere l'identificazione di scienza e arte: «la scienza (...) non è altro che uno specifico aspetto dell'arte: l'arte di rappresentare la natura attraverso simboli astratti, un'arte piena di eleganza e di fascino, come la pittura, la scultura, la poesia e la musica. Tutta la differenza è nei mezzi» (A.N. Ščukarev, *Problemy teorii poznaniija v ich prilozženijach k voprosam estestvoznaniija i v razrabotke ego metodami* [Problemi di teoria della conoscenza nella loro applicazione alle questioni della scienza naturale e nell'elaborazione con i suoi metodi], Odessa, Mathesis, 1913, p. 6). Cfr. anche Id., «Očerki po filosofii estestvoznaniija. Problema materii i teorii poznaniija» [Saggi di filosofia della scienza: Il problema della materia e la teoria della conoscenza] (1903), in *Sbornik po filosofii estestvoznaniija* [Raccolta di filosofia della scienza], M., Tvorčeskaja mysl', 1906, p. 27. Per la sua biografia, cfr. «Professor Aleksandr Nikolaevič Ščukarev (Nekrolog)» [Il professor A.N. Ščukarev (Necrologio)], in *Žurnal prikladnoj chimii*, 1936 (IX), 19, pp. 1565-7.

⁵¹ A.N. Ščukarev, *Problemy teorii poznaniija* [Problemi di teoria della conoscenza], cit., pp. 119-20.

⁵² Id., «Problema materii i teorii poznaniija» [Il problema della materia e la teoria della conoscenza], cit., p. 29.

⁵³ Cfr. *ivi*, p. 30.

⁵⁴ Cfr. Id., *Problemy teorii poznaniija* [Problemi di teoria della conoscenza], cit., pp. 121-3.

⁵⁵ Cfr. *ivi*, pp. 45-6.

⁵⁶ Cfr. H. Poincaré, *Nauka i gipoteza* [La scienza e l'ipotesi], tr. di A.I. Bačinskij, N.M. Solov'ev, R.M. Solov'ev, prefazione di N.A. Umov, M., 1904; Id., *Cennost' nauki* [Il valore della scienza], tr. di A. Bačinskij e N. Solov'ev, M., Tvorčeskaja mysl', 1906; A. Vucinich, *op. cit.*, p. 373.

⁵⁷ Cfr. A.I. Bačinskij, «Pis'ma po filosofii estestvoznaniija. Pis'mo II: O vozmožnom «lijanii matematičeskikh metodov na čerty naučnogo miroponimaniija» [Lettere di filosofia della scienza. Lettera II: Sulla possibile influenza dei metodi matematici sul tratto della concezione scientifica del mondo] (1903), in *Sbornik po filosofii estestvoznaniija* [Raccolta di filosofia della scienza], cit., pp. 201-2; A. Vucinich, *op. cit.*, pp. 373-4. Un critico contemporaneo, cotraduttore dei sopracitati testi di Poincaré, tuttavia attaccava Bačinskij per un ineliminabile radicamento «metafisico» nella «fede» nella veridicità della propria concezione del mondo. Cfr. N. Solov'ev, «Vera i mysl' (Po povodu stat'i A.I. Bačinskogo: Čto takoe naturalističeskij idealizm?)» [La fede e il pensiero (A proposito dell'articolo di A.I. Bačinskij: «Che cos'è l'idealismo naturalistico?»)], in *VFP*, 1904, 2, pp. 281-7.

⁵⁸ Cfr. *Biografičeskij slovar' professorn i prepodavatelej Imperatorskogo S.-Peterburgskogo Universiteta za izokulturny tret'ju letsovi veka ego suščestvovanija. 1869-1894* [Dizionario biografico dei professori e insegnanti dell'Università imperiale di S. Pietroburgo nel terzo quarto di secolo della sua esistenza. 1869-1894], SPb, tip. R.M. Vol'ja, 1898, « II, pp. 307-8; *Otvet' Damiar' Chvol'son, L.*, 1. ed., 1926, pp. 1-2. Tenne numerose conferenze pubbliche e alla fine del secolo accettò di curare una rubrica di divulgazione scientifica sulla rivista *Mir božij* [Il mondo di Dio] (cfr. O.D. Chvol'son, «Naučnij obzor. Uspechi fiziki» [Rassegna scientifica. I successi della fisica], in *Mir božij*, 1898, 2, pp. 47-60).

⁵⁹ Id., *Znanie i vera v fizike* [Sapere e fede nella fisica], Pp., F.K. Fetterlejt, 1916, p. 13.

⁶⁰ Cfr. Id., «Osnovnye gipotezy fiziki» [Le ipotesi fondamentali della fisica], in *Vestnik Evropy*, 1887, 2, p. 713.

⁶¹ Id., «Pozitivnaja filosofija i fizika» [Filosofia positiva e fisica], in *Mir božij*, 1898, 3, p. 57. Chvol'son si riferiva in particolare a N.N. Šiller, «Značenie ponjatij o "sile" i "masse"» [Il significato dei concetti di «forza» e di «massa»...], cit., e al monumentale saggio di A. Fainštein, «Sovremennoe estestvoznanie i psihologija» [La scienza naturale contemporanea e la psicologia], in *Mir božij*, 1898, 1, pp. 1-29; 2, pp. 121-42; 3, pp. 167-99; 4, pp. 201-31; 5, pp. 209-40; 6, pp. 152-73; 7, pp. 92-113.

⁶² O.D. Chvol'son, *Znanie i vera v fizike* [Sapere e fede nella fisica], cit., p. 14.

⁶³ Scriveva nel 1887: «Spiegare significa riportare il fenomeno a fenomeni elementari, costitutivi, tali che noi a priori riteniamo comprensibili. Ma di tali concetti a priori

comprensibili per noi ne esiste solo uno, appunto il movimento. Perciò, spiegare un fenomeno significa riportarne l'essenza a un determinato tipo di movimento» (Id., «Osnovnye gipotezy fiziki» [Le ipotesi fondamentali della fisica], cit., p. 715).

¹⁰ Cfr. Id., *Znanie i vera v fizike* [Sapere e fede nella fisica], cit., pp. 13-4. La fisica teorica, poi, in particolare i suoi esiti più rilevanti, quelli della teoria einsteiniana della relatività, gli pareva confermare inconfutabilmente il ruolo della fede postulando, «come una proprietà del mondo inaccessibile all'intelligenza», il «movimento dritto e uniforme di quel sistema (...) in cui si trovi l'osservatore» (Id., «Princip otnositel'nosti» [Il principio di relatività], in *Priroda*, 1912, 11, p. 1301). Che di qui Radlov derivasse una conferma dell'intuizionismo non sorprende (E.L. Radlov, «Misticizm v sovremennoj filosofii» [Il misticismo nella filosofia contemporanea], in AA.VV., *Novye idei v filosofii* [Nuove idee in filosofia], sb. V: *Teoriya poznavanja III* [Teoria della conoscenza III], SPb, Obrazovatel', 1913, p. 63). Più curioso è che l'interpretazione chvol'soniana della teoria della relatività godesse di una certa fortuna tra i bolscevichi negli anni '20 (cfr. D. Joravsky, *Soviet Marxism and Natural Science, 1917-1932*, New York, Columbia U.P., 1961, pp. 71-3). A testimonianza dell'interesse di Chvol'son per le teorie di Einstein, cfr. anche O.D. Chvol'son, *Mozno li prilozit' zakony fiziki ko vvolennoj* [Si possono applicare le leggi della fisica all'universo?], SPb, tip. V.Th. Kiršbaum, 1910, pubblicato anche in traduzione (Id., «Dürfen wir die physikalischen Gesetze auf das Universum anwenden?», in *Scientia*, 1910, VIII, pp. 52-3).

¹¹ Cfr. Id., *Gegol, Gekkel, Kosmit i dovedenataja zapoved'. Kritičeskij etjud* [Hegel, Haecel, Kosmit e il dodicesimo comandamento. Studio critico], SPb, Physice, 1911, pp. 95-117. Analogamente anche Ščukarev argomentava: «tutto il "movimento" della natura, tutta la sua vita si indirizza in una direzione, dalla parte dell'aumento dell'entropia. Ma in questo in realtà non c'è nulla di triste, poiché la nostra stessa vita personale non è altro che un tale processo di crescita dell'entropia; piangere quest'ultimo non significa forse piangere se stessi, e non sarà forse più giusto guardare a questa crescita dell'entropia come al simbolo supremo della vita universale, come un'immagine universale del tempo che eternamente cresce, eternamente scorre e applicare a essa le parole dell'entusiasta: "Io sono l'Alfa e l'Omega, il Principio e la Fine"» (A.N. Ščukarev, *Vvedenie v kurs fiziki. Učenie ob energii i entropii v elementarnom tečenii* [Introduzione al corso di fisica. La teoria dell'energia e dell'entropia in un'esposizione elementare], M., Priroda i škola, 1909, p. 56). Il riferimento biblico è ad Apocalisse, 21, 6.

¹² Cfr. A. Vucinich, *op. cit.*, p. 514.

¹³ Cfr. L.M. Lopatin, *Fizik idealist* [Un fisico idealista], M., tip. I.N. Kulnerev i Ko., 1908. Il saggio era ben noto a Lenin, che in *Materialismo ed empiriocriticismo* fece di Šiškin il campione del «machismo» fisico russo, benché personalmente con l'empiriocriticismo avesse avuto ben poco a che fare (cfr. V.I. Lenin, *Materializm i empiriocriticizm*, cit.; tr. it. cit., *Materialismo ed empiriocriticismo*, pp. 293-307). Formatosi alla facoltà di fisica e matematica dell'università di Pietroburgo, Šiškin insegnò per tutta la vita in varie scuole e istituti, dapprima a Tula, poi a Mosca, dove fu tra l'altro maestro dello stesso Lopatin. Dopo una giovanile partecipazione ai tumulti studenteschi negli anni '60, nella maturità si orientò politicamente verso la destra liberale (cfr. L.M. Lopatin, *op. cit.*, pp. 3-6, 18). Com'era abituale per gli intellettuali russi del tempo, anche Šiškin faceva parte di varie associazioni culturali; la Società

matematica, la Sezione di fisica della Società degli appassionati di scienze naturali, il Circolo astronomico, e, soprattutto, l'importante Società psicologica di Mosca. Proprio qui, nei primi anni '90, tenne alcune conferenze che, pubblicate sulla rivista della Società, suscitavano un certo interesse. Dotto oratore, animatore brillante di discussioni ogni lunedì sera con i suoi discepoli, Šiškin pubblicò pochissimo: oltre agli articoli tratti dalle conferenze di cui si è detto, gli appartengono alcune recensioni e una raccolta di problemi di geometria (cfr. ivi, pp. 13, 19).

¹⁴ N.I. Šiškin, «O psichofizičeskich javlenijach i točki zrenija mehanističeskoj teorii» [Sui fenomeni psicofisici dal punto di vista della teoria meccanica], in *VFP*, 1889, I, p. 132.

¹⁵ Cfr. L.M. Lopatin, *op. cit.*, p. 109 nota. Secondo l'analisi di Lopatin, il secondo principio della termodinamica valeva per Šiškin, come si è già visto per Ščukarev e Chvol'son, a dimostrare l'impossibilità di limitarsi alla meccanica per spiegare l'universo: «La morte generale di tutto il vivente come risultato di un processo universale ha per lui non il significato dogmatico di una verità metafisica, ma soltanto un significato critico in rapporto alla teoria da cui essa necessariamente deriva: nell'ineluttabilità di dover credere a questa morte, come all'unica essenza dell'evoluzione universale, sta la *reductio ad absurdum* del dogmatismo meccanicistico» (ivi, p. 37).

¹⁶ Cfr. N.I. Šiškin, *op. cit.*, in *VFP*, 1890, 2, pp. 138-9; L.M. Lopatin, *op. cit.*, p. 41.

¹⁷ Cfr. N.I. Šiškin, «O determinizme v svjazi s matematičeskoj psichologiej» [Sul determinismo in rapporto con la psicologia matematica], in *VFP*, 1891, 4, pp. 110-28.

¹⁸ Cfr. W. Alexejeff, «N.W. Bugajew und die idealistischen Probleme der Moskauer mathematischen Schule», in *VWP*, 1903, XXIX, pp. 335-67.

¹⁹ Cfr. L.M. Lopatin, «Filosofskoe mirovozzrenie N.V. Bugajeva» [La concezione filosofica di N.V. Bugajev], in *VFP*, 1904, 72, pp. 172-95.

²⁰ Id., «Naučnoe mirovozzrenie i filosofija» [Concezione scientifica del mondo e filosofia], in *VFP*, 1903, 3, p. 475; 1904, 1, pp. 125-6. Per la critica alle teorie di Mach, cfr. ivi, pp. 112-126; Id., «Nastojajščee i buduščee filosofii» [Presente e futuro della filosofia], in *VFP*, 1910, 3, pp. 284-3.

NOTE AL CAPITOLO IV - PARTE PRIMA

¹ V. Serge, *op. cit.*, tr. it. cit., p. 26.

² Così il lettore di *Russkaja mysl'* [L'idea russa] nei primi anni del secolo si imbatte in scritti già citati di Lesevič e di allievi diretti di Avenarius, come Josephina Kodis e St. Kableškov, e qualche anno più tardi vi conobbe un saggio dello storico Vipper e il testo di una fortunata conferenza di Sarvin. La rivista della Società psicologica, nata per contribuire allo sviluppo di una nuova concezione filosofica del mondo, seguendo il suo intento programmatico di fornire spazio al confronto delle diverse opinioni, ospitò un saggio di Černov, la già citata conferenza divulgativa di Engel'mejer, numerosi scritti di Čelpanov (collaboratore della rivista fin dalla fondazione) e di Viktorov, che vi scrisse fin dal 1896; si confrontarono saggi epistemologici di Umov, del suo allievo Bačinskij e del «fisico idealista» Ščukarev; vi trovarono spazio un saggio teorico di Vipper e le prime prove «empiromoniste» del marxista Bogdanov.

³ Cfr. «Ot redakcii» [Dalla redazione], in *Naučnoe slovo*, 1903, 1, pp. 5-6; V.A. Gol'cev, «Zamečka čitatelja» [Nota di un lettore], in *Russkaja mysl'*, 1903, 4, pp. 138-62.

⁴ O.D. Čivol'son, «Naučnij obzor. Uspechi fiziki» [Rassegna scientifica. I successi della fisica], cit., p. 47. Cfr. I.V. Myl'cyna, «Propaganda naučnyh znanij v žurnale dlja namoobrazovanija ("Mir božij" v 1892-1902 gg.)» [La propaganda delle conoscenze scientifiche in una rivista per l'autoistruzione («Il mondo di Dio» negli anni 1892-1902)], in *Iz istorii russkoj žurnalistiki načala XX veka* [Sulla storia del giornalismo russo all'inizio del XX secolo], a cura di B.I. Esin, M., izd.-vo Moskovskogo Universiteta, 1984, pp. 95-103.

⁵ V. Agafonov, «Naučnyj feleton. Energetičeskaja natur-filosofija» [Feuilleton scientifico. La filosofia naturale energetista], in *Mir božij*, 1903, 1, p. 108. Cfr. anche «Zadači naučnyh popularizacij» [I compiti della divulgazione scientifica], in *Naučnoe slovo*, 1903, 1, pp. 7-12.

⁶ Una serie di articoli pubblicata da Avenarius sulla sua rivista fu ripresa in volume in traduzione russa. Cfr. R. Avenarius, *O predmete psichologii* [L'oggetto della psicologia], tr. di I. Markov, M., Moskovskoe knigoizd.-vo, 1911.

⁷ Cfr. M.M. Filippov, «Psichologija Avenariusa po neizdannym materialam» [La psicologia di Avenarius secondo materiali inediti], cit.

⁸ Cfr. R. Avenarius, *Filosofija, kak myšlenie o mire soobrazno principu naimen'sej mery sil. Prolegomena k kritičeskoj čistogo opyta* [La filosofia come pensiero del mondo secondo il principio della minor misura di forza. Prolegomeni alla critica dell'esperienza pura], tr. di I. Fedorov, a cura di M. Filippov, in *Naučnoe obozrenie*, 1899, appendice; Id., *Čelovečeskoe ponjatie o mire* [Il concetto umano del mondo], tr. di I. Fedorov, a cura di

M.M. Filippov, SPb, in *Naučnoe obozrenie*, 1901, 9, 10, appendice. Le prime opere di Mach tradotte in volume furono scritti scientifici, piuttosto specialistici (cfr. E. Mach, *Vvedenie k učeniju o zvučnyh oščuščeniach Gel'mgolca* [Introduzione alla teoria helmholtziana delle sensazioni sonore], tr. di E. Sysoeva, SPb, tip. R. Golike, 1879; Id., *Učenie ob električestve i magnetizme v elementarnom složenii* [La teoria dell'elettricità e del magnetismo in un'esposizione elementare], tr. a cura di L.P. Gejman, SPb, tip. Ministerstva Vnutrennyh del, 1894). Ma già nel 1901 compariva, a cura di Engel'mejer, la citata edizione delle *Lecture scientifiche popolari*, uscite prima di allora in tedesco, in inglese e in italiano; e nel 1904 la prima traduzione russa dell'*Analisi delle sensazioni* (cfr. Id., *Analiz oščuščeni i otnošenie fizičeskogo k psichičeskomu* [Analisi delle sensazioni e il rapporto tra fisico e psichico], tr. di M.M. Filippov dalla 4ª ed. ted., SPb, red. Novogo žurnala inostranoj literatury, 1904).

⁹ Cfr. E. Mach, «Zakon pričinnosti i ob'jasnenie» [Legge di causalità e spiegazione], in *Naučnoe obozrenie*, 1898, 10, pp. 1708-14; Id., «Metody i cel' naučnogo isledovanija» [Metodi e fine della ricerca scientifica], ivi, 1898, 12, pp. 2134-50; Id., «Vidozmenenie i prisposoblenie v oblasti estestvenno-naučnogo myšlenija» [Mutamento e adattamento nel campo del pensiero scientifico-naturale], ivi, 1899, 1, pp. 95-103; Id., «Rol' slučajja v otkrytjach i izobretenijach» [Il ruolo del caso nelle scoperte e nelle invenzioni], ivi, 1902, 3, pp. 90-103; Id., «Dlja čego u čeloveka dva glaza?» [Perché l'uomo ha due occhi?], tr. di V. But', in *Obozrenie*, 1898, 5-6, pp. 178-90; Id., «Razvitie individual'nosti v estestvennyh uslovijach i v kul'turnoj sredě» [Lo sviluppo dell'individualità nelle condizioni naturali e nell'ambiente culturale], tr. di V.V. Sarvin, in *Russkaja mysl'*, 1906, 2, pp. 27-40; Id., «Ob otnošitel'no cennosti filologičeskich i estestvennonaučnyh predmetov dlja obrazovanija» [Sul valore relativo delle materie filologiche e scientifiche nell'educazione], in *Zvezda*, 1901, 2, pp. 77-96.

¹⁰ Cfr. B.I. Esin, «Russkaja legal'naja pressa konca XIX - načala XX veka» [La stampa legale russa della fine del XIX - inizio XX secolo], in *Iz istorii russkoj žurnalistiki konca XIX - načala XX veka* [Sulla storia del giornalismo russo della fine del XIX - inizio XX secolo], M., izd.-vo Moskovskogo universiteta, 1973, pp. 5-6.

¹¹ Cfr. ivi, p. 27; D. Bulmuth, *op. cit.*, pp. 93, 113-4.

¹² Considerando che nel 1910 la tiratura di *Sovremennij mir* [Il mondo contemporaneo] era stata in media di 15.000 esemplari, di cui 4.000 distribuiti a biblioteche e istituti, l'inchiesta concludeva che la rivista aveva raggiunto circa 208.000 persone (cfr. I. Lanskij, «Voprosy tekuičej žizni. Iz nastojuščego žurnal'nogo čitatelja (Po materialam ankety "Sovremennogo mira")» [Questioni d'attualità. Sugli umori del lettore di riviste (secondo i materiali di un questionario del «Mondo contemporaneo»)], in *Sovremennij mir*, 1911, 4, p. 342). La tiratura di *Voprosy filosofii i psichologii* [Questioni di filosofia e psicologia] era assai più modesta: nello stesso anno 1910 ne furono distribuite soltanto 1277 copie (cfr. G. Mastrianni, *op. cit.*, p. 137). Si trattava peraltro di una rivista che si indirizzava prevalentemente al pubblico delle biblioteche e delle varie istituzioni culturali e scientifiche. Si può quindi supporre che raggiungesse comunque un numero più ampio di lettori. Cfr. anche A.B. Tugarov, «Sociopolitičeskie nastojuščija v russkoj provincii (žurnal'naja statistika "Voprosov filosofii i psichologii")» [Umori sociopolitici nella provincia russa (statistica della rivista «Questioni di filosofia e psicologia»)], in *Sociologičeskie issledovanija*, 1993, 1, pp. 147-51.

¹³ Un'inchiesta condotta sui rapporti delle maggiori biblioteche provinciali, quindi non universitarie o in qualche modo specialistiche, mostrò infatti un calo d'interesse per la stampa periodica, sensibile anche nella generale diminuzione di lettori seguita al picco di frequenze degli anni del fermento prerivoluzionario (cfr. I. Larskij, «Voprosy tekuičej žizni. Po sledam sovremennogo čitatelja» [Questioni d'attualità. Sulle tracce del lettore contemporaneo], in *Sovremennyj mir*, 1911, 2, pp. 287, 296). Dopo il 1905 si registrò invece un significativo aumento della tiratura dei giornali quotidiani (cfr. S. Ja. Makonina, «Russkaja legal'naja žurnalistika XX v. (1905 - fevral' 1917)» [Il giornalismo legale russo nel XX secolo (1905 - febbraio 1917)], in *Iz istorii russkoj žurnalistiki načala XX veka* [Sulla storia del giornalismo russo all'inizio del XX secolo], cit., pp. 31-2).

¹⁴ Cfr. B.I. Esin, *op. cit.*, pp. 10-1.

¹⁵ Si ricorderà, per esempio, che il povero scrittore, lo narrante di *Umiliati e offesi*, si recava alla pasticceria di Miller «nel primi giorni di ogni mese per leggere le riviste russe che egli riceveva» (F.M. Dostoevskij, *Umiliati e offesi*, SPb 1861; tr. di C. Coisson, *Umiliati e offesi*, Torino, Einaudi, 1982, p. 8). Lumačanskij ricordò come da bambino se ne stesse raggomitato sulla poltrona fino a tardi, mentre Aleksandr Ivanovič, suo padre, leggeva a sua madre *Otečestvennye zapiski* [Note patrie] e *Russkaja mysl'* [L'idea russa], soffermandosi a commentare le satire di Saltykov-Ščedrin o qualche saggio interessante (cfr. A.V. Lumačanskij, «Vospominanija iz revoljucionnogo proslogo» [Ricordi del passato rivoluzionario], cit., in Id., *Vospominanija i vpečatlenija* [Ricordi e impressioni], cit., p. 15).

¹⁶ Cfr. P.K. Engel'mejer, «Vvedenie» [Introduzione], cit., p. X. Già nel 1898 la rivista aveva pubblicato gli articoli di Mach menzionati e aveva ospitato vari contributi di argomento empiriocritico di Filippov. Cfr. M.M. Filippov, «O filosofii čistogo opyta» [La filosofia dell'esperienza pura], in *Naučnoe obozrenie*, 1898, 5, pp. 924-32; 6, pp. 1054-69; Id., «Psichologija Avenariusa po neizdannym materialam» [La psicologia di Avenarius secondo materiali inediti], cit.

¹⁷ S.G. Strumlin, «Predislavie k pervomu izdaniju» [Prefazione alla prima edizione], in B. Filippov, *Ternistyj put'. Žizn' i dejatel'nost' russkogo učenogo i literatora M.M. Filippova* [Un cammino coperto di spine. Vita e attività dello studioso e letterato russo M.M. Filippov], 2-oe izd. M., Nauka, 1969, p. 3.

¹⁸ Cfr. V. Lebedev-Poljanskij, «Marksiatskaja periodičeskaja pečat' 1896-1906 gg.» [La stampa periodica marxista 1896-1906], in *Krasnyj arhiv*, 1926, XVIII, p. 173; N.I. Filippova, «K istorii žurnala "Naučnoe obozrenie" (1894-1903 gg.)» [Per la storia della rivista «La rassegna scientifica» (1894-1903)], in *Istoričeskij arhiv*, 1959, 6, pp. 107-8.

¹⁹ Cfr. B.M. Filippov, «M.M. Filippov», in M.M. Filippov, *Etjudy proslogo* [Studi del passato], M., AN SSSR, 1963, p. 4. Il primo libro pubblicato da Filippov, nel 1886, fu in effetti un testo di matematica sulla «semplificazione delle fondamentali operazioni algebriche» (cfr. *Enciklopedičeskij slovar' i na «Be. A. i I. Granat i Ko.»* [Dizionario enciclopedico Granat], cit., s.v. *Filippov*, v. 43, p. 501).

²⁰ Il figlio citò una conversazione di Filippov con Aleksandra Kollonta, durante la quale, abbandonata ormai la rivista, egli si sarebbe scagliato contro *Russkoe bogatstvo* [La ricchezza russa], «questo organo conformatosi al populismo e al suo "dotto in vaniloquio"» Michajlovskij, lamentandosi della «funesta influenza» di questa pubblicazione (B.M. Filippov, *Ternistyj put'* [Un cammino coperto di spine], cit., p. 13). Per la

polemica anti-populista di Filippov, cfr. per es. M.M. Filippov, «Teorija kritičeski-mysljačecj ličnosti» [La teoria della personalità criticamente pensante], in *Naučnoe obozrenie*, 1900, 4, pp. 755-75.

²¹ Sulle pagine di *Naučnoe obozrenie* [La rassegna scientifica] furono pubblicati anche alcuni lavori di Marx e Engels, lettere di Marx o articoli di Eduard Aveling e Karl Liebknecht (cfr. N.I. Filippova, *op. cit.*, p. 108). Quando nel 1898 Filippov fu costretto, per gravi difficoltà economiche, a cedere la pubblicazione della rivista, cui fino ad allora aveva provveduto personalmente, a un vero editore, pur mantenendo il posto di caporedattore e ispiratore ultimo di tutte le scelte editoriali, si rivolse a P.P. Sojkin, che aveva tra l'altro pubblicato numerosi scritti marxisti, incorrendo più volte nelle ire della censura (cfr. V. Lebedev-Poljanskij, *op. cit.*, p. 175).

²² S.V. Belov - A.P. Tolstjakov, *Russkie izdateli konca XIX - načala XX veka* [Editori russi della fine del XIX - inizio XX secolo], L., Nauka, 1976, p. 102.

²³ Cfr. V. Lebedev-Poljanskij, *op. cit.*, p. 173; M.M. Filippov, «Posmertnyj trud Karla Marksa» [Un'opera postuma di Karl Marx], in *Russkoe bogatstvo*, 1885, 10, pp. 179-88.

²⁴ Tanto più che proprio nel 1901 un provvedimento repressivo del Ministero degli Interni lo privò del diritto di vivere nelle città sede di università e nelle zone industriali dell'impero per tre anni. Filippov si stabilì allora a Terioki, non lontano da Pietroburgo, e di lì continuò la sua attività. Negli ultimi anni di vita si occupò intensamente di chimica e fisica, studiando la possibilità di trasmettere elettricamente gli impulsi per l'esplosione delle bombe, con lo scopo di creare armi tanto potenti a distanza da rendere di fatto impossibile la guerra. Forse compiendo esperimenti di questo genere, Filippov trovò la morte nel 1903. La versione ufficiale, che parlò di suicidio, non fu mai provata (cfr. N.I. Filippova, *op. cit.*, pp. 111-3).

²⁵ B.M. Filippov, *Ternistyj put'* [Un cammino coperto di spine], cit., p. 13.

²⁶ È stato in effetti notato che negli stessi anni in cui Filippov maturava la sua disillusione nei confronti del marxismo, *Naučnoe obozrenie* [La rassegna scientifica] continuava a ospitare scritti come le «Lettere senza indirizzo» di Picchanov (cfr. V. Lebedev-Poljanskij, *op. cit.*, p. 231).

²⁷ M.M. Filippov, «Russkaja filosofija v 1898 godu» [La filosofia russa nel 1898], cit., p. 141.

²⁸ Id., *Filosofija dejitel'nosti* [La filosofia della realtà], SPb, A. Poročovščikov, 1895, p. IX.

²⁹ Nel primo editoriale della rivista si leggeva: «L'indirizzo filosofico che sta alla base delle nostre opinioni scientifiche è definito nel miglior modo col nome di *realismo critico*, ugualmente lontano sia dalla metafisica ingenua, che riconosce soltanto la materia, sia dal formalismo arido e sterile che costruisce un mondo di concetti astratti senza l'aiuto dell'esperienza» (M.M. Filippov), «Ot redakcii» [Dalla redazione], in *Naučnoe obozrenie*, 1894, 1, col. 1).

³⁰ Cfr. Id., «Novyj idealizm» [Il nuovo idealismo], in *Naučnoe obozrenie*, 1903, 3, p. 2.

³¹ Id., «Russkaja filosofija v 1898 godu» [La filosofia russa nel 1898], cit., p. 156. La polemica era qui rivolta contro i tentativi di reazione idealista e metafisica al positivismo di Comte.

¹² Tra tali idealisti andava annoverato anche Struve che, convinto dell'assoluta necessità del «monismo gnoseologico», ritenne di trovarne la migliore espressione nella «filosofia dell'immanenza». A tali posizioni improntò un famoso saggio su «libertà e necessità storica». Cfr. P.B. Struve, «Svoboda i istoričeskaja neobchodimost'» [Libertà e necessità storica], in *VFP*, 1897, 1, pp. 120-39; e anche una sua lettera a G.V. Plechanov, 10.XI.1895, in *Peraja marksistskaja organizacija Rossii - Gruppy «Osvoboždenie truda», 1883-1903* [La prima organizzazione marxista in Russia - Il gruppo di «Libertazione del lavoro», 1883-1903], M., Nauka, 1984, pp. 235-6.

¹³ M. Kaufman, «Vvedenie v immanentnuju filosofiju» [Introduzione alla filosofia immanente], in *Naučnoe obozrenie*, 1903, 3, p. 91 nota.

¹⁴ S.Ja. Ryss [E. Boreckaja], «Solipsizm v immanentnoj filosofii» [Il solipsismo nella filosofia immanente], in *Naučnoe obozrenie*, 1902, 8, p. 141. Traduciamo con «manifestazione», d'accordo con Pelazza, il termine russo *vyščezvanie*, a sua volta traduzione e quasi calco del termine di Avenarius *Ausgehen*. La polemica di Boreckaja era prevalentemente rivolta contro W. Schuppe, «Die Bestätigung des naiven Realismus. Offener Brief an Herrn Prof. Dr. Richard Avenarius», in *VWP*, 1893, XVII, 3, pp. 364-88. Su questo testo di Schuppe, cfr. anche M. Campo, *Schizzo storico della esegesi e critica kantiana. Dal «ritorno a Kant» alla fine dell'Ottocento*, Varese, Magenta, 1959, pp. 215-7.

¹⁵ Cfr. S.Ja. Ryss [E. Boreckaja], *op. cit.*, p. 139.

¹⁶ Cfr. W. Wundt, «Über naiven und kritischen Realismus. II-III: Der Empirio-kritizismus», in *Philosophischen Studien*, 1898, XIII, pp. 1-105; 323-433.

¹⁷ S.Ja. Ryss [E. Boreckaja], «Immanentnaja filosofija i transcendentnaja metafizika» [Filosofia immanente e metafisica trascendente], in *Naučnoe obozrenie*, 1902, 5, p. 78 nota. Sull'ammissione di presupposti, cfr. R. Avenarius, *Kritik der reinen Erfahrung*, cit., §§ 7-10.

¹⁸ Cfr. S.Ja. Ryss [E. Boreckaja], «Solipsizm v immanentnoj filosofii» [Il solipsismo nella filosofia immanente], cit., pp. 137-8.

¹⁹ M.M. Filippov, *Filosofija dejstvitel'nosti* [La filosofia della realtà], cit., p. XVII.

²⁰ Id., «Filosofija mnimych i mnimaja filosofija (Po povodu stoletija so dnja roždenija N.I. Lobačevskogo)» [La filosofia del sedicesimo e la sedicesima filosofia (A proposito del centenario della nascita di N.I. Lobačevskij)], in *Russkoe bogoslovie*, 1893, 10, p. 54.

²¹ A proposito del concetto di legge, scriveva: «Le leggi non sono altro che deduzioni dalla nostra esperienza; ma proprio perciò devono essere riconosciute non come «schemi convenzionali, che si possono accettare o respingere a piacimento (...), ma come formule razionali, a cui è costretta a soggiacere la nostra ragione finché resta nel campo della realtà e finché i rapporti a noi noti tra i fenomeni non saranno sostituiti da altri, più generali, più pieni o più perfetti» (Id., *Filosofija dejstvitel'nosti* [La filosofia della realtà], cit., p. XXII). Pur respingendo molto duramente l'idealismo russo «neokantiano», Filippov nutrì sempre il più grande rispetto per il Kant «autentico», critico delle interpretazioni idealiste del suo stesso pensiero (cfr. Id., «Novyj idealizm» [Il nuovo idealismo], cit.).

²² Cfr. R. Stammler, *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung*, Leipzig, Veit & Comp., 1896, pp. 432-4. A questo Plechanov risponde con un lungo saggio, pubblicato proprio su *Naučnoe obozrenie* [La rassegna scientifica] nel 1898 (cfr.

G. V. Plechanov, «K voprosu o roli ličnosti v istorii», cit.; tr. it. cit., *La funzione della personalità nella storia*).

²³ M.M. Filippov, «Sub'ektivizm i narodničestvo» [Soggettivismo e populismo], in *Naučnoe obozrenie*, 1897, 12, p. 114.

²⁴ Ivi, p. 130.

²⁵ La rivista, fondata nel 1897, assume un carattere più nettamente politico l'anno successivo, quando V.A. Posse guidò un completo rinnovamento della redazione, attirando tra gli altri il giovane Maksim Gor'kij e Ovsjaniko-Kulikovskij. *Žizn'* [Vita] ospitò sempre più spesso negli anni seguenti gli interventi dei «marxisti legali» (cfr. B.I. Esin, «Russkaja legal'naja pressa konca XIX - načala XX veka» [La stampa legale russa della fine del XIX - inizio XX secolo], cit., pp. 23-6). Dal punto di vista filosofico, l'indirizzo della rivista fu piuttosto neo-kantiano e «critico» nei confronti dell'ortodossia marxista; non mancarono tracce del contemporaneo interesse per Nietzsche e tentativi di sostituire al determinismo economico l'interpretazione della storia e della società attraverso la categoria della «reale coscienza collettiva» (cfr. *Literaturnyj proces i russkaja žurnalistika konca XIX - načala XX veka* [Processo letterario e giornalismo russo della fine del XIX - inizio XX secolo], M., Nauka, 1981-1982, v. I, pp. 243-4).

²⁶ N. Valentinov, «Recenzija: R. Avenarius, *Kritika čistogo opyta...*» [Recensione: R. Avenarius, *Critica dell'esperienza pura...*], cit., p. 183.

²⁷ Cfr. A. Gurevič, «Sovremennoe sostojanie sociologii» [Lo stato attuale della sociologia], in *VFP*, 1903, 1, pp. 59-79; 2, pp. 159-85; Id., «Idealy i dejstvitel'nost'» [Ideali e realtà], in *VFP*, 1904, 2, pp. 145-63.

²⁸ Id., «K teorii poznaniija» [Per la teoria della conoscenza], in *Žizn'*, 1900, 2, p. 36.

²⁹ Cfr. ivi, 4, pp. 72-3; Id., «Kriticism» [Criticismo], in *Žizn'*, 1901, 1, pp. 208-16.

³⁰ Id., «K teorii poznaniija» [Per la teoria della conoscenza], cit., 3, p. 79.

³¹ Ivi, 3, p. 80.

³² Ivi, 2, p. 30.

³³ Id., «Kriticism» [Criticismo], cit., p. 216.

³⁴ Id., «K teorii poznaniija» [Per la teoria della conoscenza], cit., 3, p. 79; cfr. ivi, 4, pp. 75-6.

³⁵ R. Avenarius, *Kritik der reinen Erfahrung*, cit.; tr. it. cit., § 136.

³⁶ Cfr. ivi, §§ 62, 152-6. È opportuno osservare, come fa Antonio Verdino nella sua traduzione parziale della *Critica*, che qui «lavoro» e «nutrizione» sono usati in senso tecnico, biologico; così come si parla di «lavoro» e «nutrizione» per una cellula, un tessuto ecc. (cfr. ivi, tr. it. cit., p. 70 nota).

³⁷ Cfr. ivi, §§ 156-8. Vale a dire quando si verifici l'equazione: «f(R) + f(S) = 0».

³⁸ Cfr. ivi, §§ 178-89.

³⁹ Dal punto di vista di Avenarius sarebbe più corretto parlare di «sistema C» piuttosto che di «individuo», poiché nella serie vitale è impegnato propriamente il sistema nervoso del singolo individuo, e anche perché il discorso può ampliarsi a considerare i sistemi C di ordine superiore (cfr. ivi, §§ 328-51).

⁴⁰ Cfr. ivi, §§ 797-805.

⁴¹ A. Gurevič, «K teorii poznaniija» [Per la teoria della conoscenza], cit., 2, pp. 48-51.

⁶² Ivi, 4, p. 79.

⁶³ Cfr. Ivi, 4, p. 80.

⁶⁴ Cfr. Ivi, 2, p. 49.

⁶⁵ Cfr. Ivi, 2, p. 31.

⁶⁶ «La scienza, come il pensiero in generale, è funzione della conservazione dei sistemi particolari del nostro organismo, di tutto l'organismo e dell'organismo di ordine superiore: la società. Il suo fine continuamente e dovunque consiste nell'azione: nella determinazione delle nostre reazioni rispetto alle azioni dell'ambiente (inorganico e organico, diverso e simile a noi, e nell'azione su noi stessi, nella determinazione della nostra volontà e del nostro pensiero» (Ivi, 4, p. 69).

⁶⁷ Ivi, 2, p. 55.

⁶⁸ Ivi, 2, p. 34.

NOTE AL CAPITOLO I - PARTE SECONDA

¹ V. Majakovskij, «Ja sany» (1922), in Id., *Polnoe sobranie sočinenij*, M., Gos. izd.-vo chudožestvennoj literatury, 1955-1961, 13 vv., tr. di I. Ambraglio, «Io stesso», in Id., *Opere*, Roma, Editori Riuniti, 1958 vol. I, p. XCIV.

² G.V. Plechanov, *K voprosu o razviti materialisticheskogo vzgljuda na istoriju*, cit., tr. it. cit., *La concezione materialista della storia*, p. 156. Questo testo, pubblicato legalmente sotto pseudonimo, ebbe una tale risonanza da vendere in sole tre settimane tremila copie (cfr. R. Williams, *The Other Bolsheviks: Lenin and His Critics, 1904-1914*, Bloomington and Indianapolis, Indiana U.P., 1986, p. 195 nota).

³ Cfr. C. Weil, *Marxistes russes et social-démocratie allemande 1898-1904*, Paris, Maspéro, 1977, pp. 103-12; D. Stella, *Genesis and Development of Plekhanov's Theory of Knowledge*, cit., pp. 17-40.

⁴ Lengnik ne trasse una sorta di scetticismo che gli valse gli amichevoli rimproveri di Lenin in un carteggio filosofico perduto. Cfr. F. Lengnik, «Pis'ma V.I. Lenina po voprosam filosofii, pisannye mne v 1898-1899 gg.» [Lettere di V.I. Lenin su questioni filosofiche, a me scritte nel 1898-1899] (1925), in *Vospominaniya o V.I. Lenine* [Ricordi di V.I. Lenin], M., Gospolitizdat, 1960, v. III, pp. 25-6.

⁵ Cfr. N. Rjachovskij, «N.N. Baturin (K pervoj godovščine smerti N.N. Baturina)» [N.N. Baturin (Per il primo anniversario della morte di N.N. Baturin)], in *Proletarskaja revoljucija*, 1928, 11/12 (82/83), p. 302.

⁶ S.G. Strumilin, *Je perežitogo. 1897-1917* [Sulla vita vissuta. 1897-1917], M., Gospolitizdat, 1957, p. 118. Una figura interessante di rivoluzionario e studioso, che si formò come tale proprio durante la reclusione, fu Nikola Aleksandrovič Morozov, il quale sviluppò in completa solitudine una teoria astratta degli atomi e degli elementi che trovò poi qualche conferma nei lavori sperimentali di Becquerel, dei coniugi Curie e di J. Thomson, e gli guadagnò l'approvazione di Mendeleev e una laurea *ad honorem* in chimica (cfr. A. Vucinich, *op. cit.*, pp. 365-6). Morozov ricordò come in carcere le sue annotazioni venissero fatte circolare tra tutti i compagni, «passando clandestinamente dall'uno all'altro durante l'ora d'aria». Le reazioni dei compagni di fronte al suo atomismo parapsichistico non erano peraltro quelle di un'Accademia delle scienze: «Gli uni dicevano che era un'idea originale e meritava seria considerazione; altri, che tutte le mie opere erano pura letteratura e infine i terzi vi vedevano chiari segni della mia nascente pazzia per essermi continuamente occupato di scienze naturali in isolamento» (N.A. Morozov, «Atomy - Dušy» [Atomi - Anime], in *Sovremennyj mir*, 1909, 11, p. 1).

⁷ I.A. Davydov, per esempio, attivo nei circoli moscoviti degli anni '90 soprattutto tra gli studenti di diritto (cfr. OR RGB, f. 369, k. 51, ed. chr. 18, V.D. Bonč-Bruševič, *Recenzija na rukopis' I.A. Davydova «Povest' moej žizni»*, 11.IV.1939 [Recensione al

manoscritto di I.A. Davydov «Il romanzo della mia vita», I, 1), contro la volgarizzazione di Bernstein tentava una rifondazione del concetto di società tale da ricomprendere la sfera psicologica, sostenendo l'indipendenza del «materialismo economico», come allora si definiva il marxismo, dal materialismo filosofico (cfr. I.A. Davydov, «Sociologičeskie osnovy istoričeskogo materializma» [I fondamenti sociologici del materialismo storico], in *Obrzozvanie*, 1903, 10, pp. 28-74; 11, pp. 38-71; 12, pp. 1-17). In quegli stessi anni un altro rivoluzionario, Neždanov, articolava la sua opposizione insieme al revisionismo tedesco e all'«idealismo» dei marxisti legali, mescolando posizioni diverse e sostenendo un monismo vagamente empiriocritico insieme con la risoluta affermazione di una realtà esterna esistente in sé al di là delle sensazioni (cfr. P. Neždanov, «Čto takoe dialektičeskij materializm? (Po povodu stat'i Berdjaeva "Kritika istoričeskogo materializma")» [Che cos'è il materialismo dialettico? (A proposito dell'articolo di Berdjaev «Critica del materialismo storico»)], in *Obrzozvanie*, 1904, 2, pp. 90-3). Con Neždanov entrò tra l'altro in contatto il giovane Bogdanov, che venne anzi arrestato la prima volta proprio in seguito alle informazioni rese alla polizia da alcuni seguaci di Neždanov arrestati a Mosca nel 1900. Pare che gli argomenti con cui Bogdanov avrebbe confutato i *Problemi dell'idealismo* fossero stati rivolti inizialmente in una forma assai simile proprio contro Neždanov (cfr. J.D. White, «Bogdanov in Tula», in *Studies in Soviet Thought*, 1981, XXII, p. 55).

⁸ S.N. Bulgakov, «Ot avtora» [Da parte dell'autore], in Id., *Ot markizma k idealizmu. Sbornik stat'ej (1896-1903)* [Dal marxismo all'idealismo. Raccolta di articoli (1896-1903)], SPb, Obščestvennaja pol'za, 1903; tr. di P.C. Bori, «Dal marxismo all'idealismo. Introduzione», in Id., *Il prezzo del progresso*, Casale Monferrato, Marietti, 1984, p. 108.

⁹ N.A. Berdjaev, «Bor'ba za idealizm» [Lotta per l'idealismo], in *Mir božij*, 1901, 6, p. 2. Preisappoco con le stesse parole Berdjaev si era espresso in una lettera a P.B. Struve, il 25.II.1900 (cfr. M.A. Kolerov (ed.), «Filosofskij debjut N.A. Berdjaeva» [Il debutto filosofico di N.A. Berdjaev], in *Voprosy filosofii*, 1993, 4, p. 151).

¹⁰ Id., *Samopoznanie. Opyt filosofskoj autobiografii* [Autocoscienza. Saggio di autobiografia filosofica], Paris, YMCA-Press, 1949; tr. a cura di G. Donini, *Autobiografia spirituale*, Firenze, Vallecchi, 1953, p. 135.

¹¹ Come ha sintetizzato uno studioso americano: «Essi continuavano ad essere "realisti" nell'analisi dei processi economici allora in corso in Russia. (...) [Ma] non erano più i "processi" autonomi della storia a decidere tra bene e male, ora era l'intelligenza che in virtù del suo sviluppo intellettuale e morale incarnava l'ideale trascendentale e, guidata da esso, valutava i fini e dirigeva le attività del movimento d'opposizione» (A.P. Mendel, *Dilemma of Progress in Tsarist Russia. Legal Marxism and Legal Populism*, Cambridge (Mass.), Harvard U.P., 1961, pp. 210-1).

¹² Cfr. P.C. Bori, «Introduzione», in S.N. Bulgakov, *Il prezzo del progresso*, cit., p. XX.

¹³ «Noi non consideriamo qui la questione di quale sarà questo monismo ontologico — concludeva Berdjaev — diremo soltanto che esso probabilmente non sarà semplicemente idealista e tanto meno materialista, sarà una nuova combinazione, che si innalzerà definitivamente al di sopra dell'apparente dualismo di spirito e materia» (N.A. Berdjaev, «F.A. Lange i kritičeskaja filosofija» [F.A. Lange e la filosofia critica], in *Mir*

božij, 1900, 7, p. 253). Tale «monismo» gli pareva delinearsi negli scritti di Avenarius (cfr. ivi, pp. 228, 237, 240). Oltre all'eventuale lettura di articoli e traduzioni, Berdjaev aveva già avuto diverse occasioni di conoscere l'empiriocriticismo, anche per aver studiato con Čelpanov all'università di Kiev e aver frequentato le discussioni private che si tenevano tutti i sabati a casa di questi, e per aver intrattenuto lunghe conversazioni con Lunačarskij, che «cercava di metter d'accordo Marx con Avenarius e Nietzsche» (Id., *Samopoznanie*, cit.; tr. it. cit., *Autobiografia spirituale*, pp. 135-7).

¹⁴ Ivi, tr. it. cit., p. 135.

¹⁵ Id., *Sub'ektivizm i individualizm* [Soggettivismo e individualismo], cit., p. 53.

¹⁶ Cfr. Id., *Samopoznanie*, cit.; tr. it. cit., *Autobiografia spirituale*, p. 135.

¹⁷ A segnare il distacco di Berdjaev dal marxismo non era semplicemente la tensione verso l'ideale, che era largamente condivisa, ma piuttosto la convinzione che tale ideale avesse un fondamento in ultima istanza trascendente. Berdjaev infatti precisava: «Lo sviluppo socio-economico di per sé non può automaticamente creare l'idealismo che deve riempire la vita delle persone, esso crea le condizioni perché appaia la persona nel vero senso della parola, ma non crea questa stessa persona» (Id., «Bor'ba za idealizm» [Lotta per l'idealismo], cit., pp. 20-1). Qualche tempo dopo, ormai lontano dalle posizioni espresse nella monografia su Michajlovskij, come egli stesso riconobbe, Berdjaev sarebbe giunto a respingere risolutamente il legame che il materialismo storico stabiliva tra base economica e sovrastruttura ideologica. Sempre più nettamente rivolto alla dimensione sovranaturale dei valori «assoluti», Berdjaev intendeva peraltro al tempo stesso ricavarne l'indizio per la concreta condotta politica e storica. Riassumendo le proprie posizioni di socialista e idealista, scriveva: «Il nostro programma pratico deve fare i conti sia con la sociologia realistica, sia con la filosofia idealista della storia; quest'ultima indica i fini che ci fanno persone, la prima i mezzi che non ci fanno sterili utopisti» (Id., «Kritika istoričeskogo materializma» [Critica del materialismo storico], in *Mir božij*, 1903, 10, p. 30).

¹⁸ Cfr. P.B. Struve, «Predislovie» [Prefazione] in N.A. Berdjaev, *Sub'ektivizm i individualizm* [Soggettivismo e individualismo], cit., p. VI. Già nel 1899 Struve aveva sottoposto in particolare la dialettica marxiana a una severissima critica gnoseologica, che costituì il nucleo teorico della polemica con Plechanov. Cfr. P.B. Struve, «Die Marxistische Theorie der sozialen Entwicklung», in *Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik*, XIV, pp. 658-704; D. Stella, *op. cit.*, pp. 40-7.

¹⁹ Cfr. R. Pipes, *Struve. Liberal on the Left. 1870-1903*, London, Harvard U.P., 1970, pp. 57-60.

²⁰ Cfr. S.N. Bulgakov, «Zakon pričinnosti i svoboda čelovečeskich dejstvij» (1897), in Id., *Ot markizma k idealizmu* [Dal marxismo all'idealismo], cit.; tr. di P.C. Bori, «Legge di causalità e libertà dell'agire umano», in Id., *Il prezzo del progresso*, cit., pp. 19-20.

²¹ Nel confronto tra revisionismo tedesco e «marxismo legale» russo, come ha notato Vittorio Strada, è necessario naturalmente tenere conto della diversa situazione storica: «in Germania, dove esisteva il più forte partito socialdemocratico, il problema era quello di adattare la dottrina di Marx a una lotta parlamentare che non aveva cancellato la lotta di classe, ma rendeva inattuale una conquista rivoluzionaria del potere. (...) In Russia, invece, il marxismo era nato come teoria prima della formazione di

un partito socialdemocratico e il revisionismo in quel paese, il "marxismo legale", si svolse di pari passo con la costituzione di tale partito e con la lotta contro l'autocrazia zarista» (V. Strada, «Il "marxismo legale" in Russia», in AA.VV., *Storia del marxismo*, v. II: *Il marxismo nell'età della Seconda Internazionale*, Torino, Einaudi, 1979, p. 406). Che il «marxismo legale», questo «revisionismo» russo, si esprimesse a un livello filosofico piuttosto elevato, assai più complesso del generico kantismo di Bernstein, è una peculiarità che non sfugge neppure ai contemporanei. Il marxista ortodosso F. Dan, analizzando la crisi in corso, che gli pareva in ultima istanza un segno di vitalità per una teoria da poco affermata in Russia, tentava fra l'altro una spiegazione del fatto che essa si esprimesse soprattutto «nel campo del pensiero astratto», scrivendo: «non c'è campo più comodo per chi, per una ragione o per l'altra, coscientemente o no, non desidera far notare chiaramente il suo voltafaccia. Quanto più strapperemo da tutti i fenomeni la loro carne e il loro sangue, quanto più li trasformeremo in motte astrazioni, tanto più impercettibili diverranno le effettive divergenze, tanto più si riuscirà a stabilire una sorta di base comune, su cui tutti risulteranno concordi» (F. Dan [F. Bersenev], «Neceto o kriterij istiny (Primo v redakciju)» [Qualcosa sul criterio di verità (Lettera alla redazione)], in *Russkaja mysl'*, 1901, 7, p. 126). La ragione del tono teorico delle discussioni intorno al «marxismo legale» sembrerebbe tuttavia risiedere piuttosto nelle caratteristiche del marxismo russo in generale sopra delineate. Sul «marxismo legale» cfr. gli atti di un recente convegno internazionale (A. Dell'Asta, P. Gajdenko, R. Gal'ceva, M. Geller, P. Modesto, I. Rodnjanskaja, D. Settembrini, V. Strada, *La critica al marxismo in Russia agli inizi del secolo*, Milano, Jaca Book, 1991).

²² Cfr. S.N. Bulgakov, «Ot avtoru», cit.; tr. it. cit. «Dal marxismo all'idealismo. Introduzione», pp. 105-6; P. Neždanov, «Čto takoe dialektičeskij materializm?» [Che cos'è il materialismo dialettico?], cit., p. 83.

²³ R.V. Ivanov-Razumnik, *Istorijskaja obščestvennaja mysl'. Individualizm i meščanstvo v russkoj literaturnoj i žizni XIX v.* [Storia del pensiero sociale russo. Individualismo e filisteismo nella letteratura e nella vita russa del XIX sec.], 3-oe izd. dopolnennoe SPb, M.M. Stasjulevič, 1911; The Hague - Paris, Mouton, 1969, p. 466.

²⁴ Fu tra l'altro ministro dell'agricoltura durante due governi provvisori seguiti alla rivoluzione di febbraio e presidente dell'assemblea costituente per tutta la sua breve durata. I suoi interessi filosofici sono stati in genere trascurati a favore dell'attività di politico teorico e militante. Per un esame recente delle posizioni teoriche di Černov, cfr. G.D. Aleksejeva, *Narodničestvo v Rossii XX v. (Idejnaja evolucija)* [Il populismo in Russia nel XX sec. (Evoluzione ideologica)], M., Nauka, 1990, pp. 56-62.

²⁵ Ripercorrendo la sua formazione, Černov più volte si affermò sull'importanza che ebbe per lui l'incontro con libri o personaggi apparentemente distanti dall'urgenza dell'attività rivoluzionaria. Tra le figure significative della sua adolescenza, accanto al vecchio populista Mark Andrejevič Natanson (cfr. F. Venturi, *op. cit.*, v. III, pp. 7-8; 164), compare un curioso «filosofo pazzo», un certo Doneckij, che affascina con i suoi discorsi i ragazzi di Saratov, dove Černov abitava alla fine degli anni '80: «viveva come un vero eremita, un anacoreta, da qualche parte nella sporca periferia della città, (...) Un tempo seguace della *Narodnaja Volja*, si era trasformato in un convinto vegetariano. (...) Restavamo a lungo da lui e lui, senza guardarci, senza neppure distinguerci bene, a quanto pareva, parlava in modo ispirato e sconnesso su temi filosofici per noi nuovi. (...)

Ma noi amavamo ascoltare gli sfoghi paradossali del "filosofo pazzo". Essi ponevano di fronte a noi nuove questioni, le eterne questioni della filosofia: i problemi della realtà del mondo esterno, della libertà del volere, dei fondamenti della morale» (V.M. Černov, *Pered burej* [Prima della tempesta], cit., pp. 45-6).

²⁶ Cfr. *ibid.*, pp. 40-1. Id., *Zapiski socialista-revolucionera* [Appunti di un socialista rivoluzionario], cit., p. 232.

²⁷ Cfr. *ibidem*.

²⁸ Černov pubblicò i primi saggi filosofici prima di recarsi all'estero. Seguendo un copione comune alla storia di tanti giovani rivoluzionari di quegli anni, anche Černov al volgere del secolo si risolse a lasciare la Russia per trovare all'estero l'opportunità di «assimilare e rielaborare tutte le "ultime parole" del pensiero socialista — e anche in generale filosofico — mondiale», e di conoscere personalmente «tutti i veterani del movimento rivoluzionario, con Petr Lavrovič Lavrov in testa» (Id., *Pered burej* [Prima della tempesta], cit., p. 100). Nel pianificare il suo viaggio all'estero, perciò, «lasciò abbastanza spazio per accostarsi direttamente alle fonti vive del pensiero filosofico moderno dell'Europa» (ivi, p. 104). La prima tappa fu Zurigo, ma era troppo tardi per incontrarvi Avenarius, morto tre anni prima. Un esule russo, Chajm Žitlovskij (Schidlovsky), noto nell'emigrazione come «filosofo» esperto e preparato, vicino al partito social-rivoluzionario, lo convinse a trasferirsi con lui a Berna, per poter utilizzare la buona biblioteca filosofica dell'università e ricevere quella preparazione di «filosofia scientifica» di cui Černov andava in cerca, e a cui lo stesso Žitlovskij attribuiva grande importanza. Sulla figura di Žitlovskij, cfr. J. Frankel, *Prophecy and Politics. Socialism, Nationalism, and the Russian Jew, 1862-1917*, Cambridge, Cambridge U.P., 1981; tr. di A. Guaraldo, *Gli ebrei russi. Tra socialismo e nazionalismo (1862-1917)*, Torino, Einaudi, 1990, pp. 394-437.

²⁹ V.M. Černov, *Pered burej* [Prima della tempesta], cit., p. 104. Con l'intraducibile termine «*piareščina*» si intende la *vulgata* filosofica che prese le mosse dalle opere di Dmitrij Ivanovič Pšarev, una delle autorità del materialismo naturalistico assai diffuso tra i russi radicali negli anni '60.

³⁰ «Sotto i miei occhi, nelle menti della gioventù russa stava avvenendo una crisi: da una parte gli adepti del materialismo, già riattrezzatosi secondo il nuovo "metodo dialettico" nello spirito di Marx e Engels; dall'altra, i materialisti delusi, che erano tornati sulla via di Gogol', Dostoevskij e degli slavofili; dal neokantismo di moda e dalla sua teoria della conoscenza essi avevano preso soltanto la scepri conoscitiva, e senza più ritengo si erano trasformati in ricercatori della verità incondizionata e di un sapere trascendente *sovra-esperienziale*, dato dalla libera e "ulata" intuizione mistica» (*ibidem*).

³¹ Id., «*Ekonomičeskij materializm i kritičeskaja filosofija*» [Materialismo economico e filosofia critica] (1897), in Id., *Filosofskie i sociologičeskije etjudy* [Studi filosofici e sociologici], M., Sotrudničestvo, 1907, pp. 96-7.

³² Id., «*Dinamičeskaja sociologija peted sudom marksizma*» [La sociologia dinamica di fronte al giudizio del marxismo], in Id., *op. cit.*, p. 340. Sull'interpretazione černoviana del giovane Marx, cfr. T.B. Cross, «Young Marx, Marxism: Viktor Černov's Use of *The Theses on Feuerbach*», in *Journal of the History of Ideas*, 1971 (XXXII), pp. 600-6.

³¹ V.M. Černov, *op. cit.*, p. 348.

³² Cfr. Id., «Sub'ektivnyj metod v sociologii i ego filosofskie predpopytki» [Il metodo soggettivo in sociologia e i suoi presupposti filosofici], in Id., *op. cit.*, pp. 222-7.

³³ *Ivi*, p. 239.

³⁴ Cfr. *ivi*, pp. 197-8.

³⁵ Id., «Ot marksizma k panteizmu» [Dal marxismo al panteismo], in Id., *op. cit.*, p. 111.

³⁶ Cfr. *ivi*, p. 126.

³⁷ *Ivi*, p. 129.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ Id., «Filosofskie osnovy učeniya N.K. Michajlovskogo» [I fondamenti filosofici della teoria di N.K. Michajlovskij], cit., *ivi*, p. 14.

⁴⁰ «Vero sarà quel sistema di opinioni, libero da contraddizioni interne, che unisce con la maggiore economia di forze possibile i dati più essenziali possibili dell'esperienza e garantisce all'umanità nella sua lotta per l'esistenza il raggiungimento di un *maximum* di equilibrio tra essa e l'ambiente circostante» (Id., «Sub'ektivnyj metod v sociologii...» [Il metodo soggettivo in sociologia...], cit., *ivi*, p. 173).

⁴¹ Id., «Marksizm i transcendental'naja filosofija» [Marxismo e filosofia trascendentale], *ivi*, p. 37.

⁴² «La cosa in sé non è "qualcosa", che con la sua esistenza reale limiti il mondo dei fenomeni, o con la sua inconoscibilità il campo del conoscibile; questa è una categoria limite soltanto in senso matematico, è solo un'utile finzione, nient'altro» (*ivi*, p. 55).

⁴³ Id., «Idealizm v marksizme» [L'idealismo nel marxismo], *ivi*, p. 375.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ Id., «Novye spory ob ekonomičeskom materializme» [Nuove dispute sul materialismo economico], *ivi*, p. 309. Černov polemizzava qui sia con i marxisti, che, secondo la nota formula engeliana, sostenevano il determinismo «in ultima istanza» della base economica sulla sovrastruttura ideologica, sia con i seguaci liberali e populistici della «teoria dei fattori».

⁴⁶ Cfr. *ivi*, p. 310.

⁴⁷ Id., «Tipy psichologičeskogo i sociologičeskogo monizma» [I tipi del monismo psicologico e sociologico] (1899), *ivi*, p. 278.

⁴⁸ Cfr. Id., «Marksizm i transcendental'naja filosofija» [Marxismo e filosofia trascendentale], cit., *ivi*, p. 72.

⁴⁹ Id., *Konečnyj ideal socializma i povsednevnaja bor'ba* [L'ideale finale del socialismo e la lotta quotidiana], SPb, Vl. Raspopov, 1906, p. 12. Liberi dalla schivata della ricerca dell'assoluto, si sarebbe potuto finalmente confrontare tra loro opinioni sempre relative, in una lotta di aperta concorrenza, la stessa che Mach individuava tra le diverse teorie e ipotesi nello sviluppo delle scienze naturali. Nella libera «lotta per l'esistenza» delle idee non ci sarebbe stato posto per un'ipotetica dittatura socialista: «il dispotismo rivoluzionario, per l'etica, sta sullo stesso piano del dispotismo contro-rivoluzionario» (Id., «Etika i politika (Očerki)» [Etica e politica (Saggi)], in *Zavety*, 1912, 7, p. 86).

⁵⁰ Id., «Idealizm v marksizme» [L'idealismo nel marxismo], cit., in Id., *Filosofskie i sociologičeskie etudy* [Studi filosofici e sociologici], cit., p. 376.

⁵¹ *Ivi*, p. 379.

⁵² Cfr. per es. G.V. Plechanov, *K soprostu o razviti monističeskogo vzgljada na istoriju*, cit., *tr. it. cit.* *La concezione materialista della storia*, pp. 33-6.

⁵³ V.M. Černov, «Sub'ektivnyj metod v sociologii...» [Il metodo soggettivo in sociologia...], cit., in Id., *op. cit.*, p. 212.

⁵⁴ Id., «Idealizm v marksizme» [L'idealismo nel marxismo], cit., *ivi*, p. 374. Qualche anno più tardi, Černov tornò sull'argomento, esplicitando ancor più chiaramente il parallelo tra questa teoria etica e la gnoseologia empiriocritica. Sottolineando il carattere «artificiale» della conoscenza teorica, Černov ne mostrava infatti la presenza anche nel campo etico: «Non è la voce del sentimento immediato in ogni singolo caso a guidare il comportamento morale, ma solo una qualche costruzione ideale, capace di tener conto di tutte le inclinazioni di ordine morale e, sollevandosi al di sopra della loro apparente contraddittorietà, risolverla in una sintesi superiore. (...) Come principio, "esperienza organizzante", in un caso vale l'ipotesi scientifica, nell'altro questo ruolo lo svolge l'ideale morale» (Id., «Sentimental'naja etika i naučnaja etika» [Etica sentimentale ed etica scientifica], in *Zavety*, 1913, 6, p. 118).

⁵⁵ Id., «Sub'ektivnyj metod v sociologii...» [Il metodo soggettivo in sociologia...], cit., in Id., *Filosofskie i sociologičeskie etudy* [Studi filosofici e sociologici], cit., p. 213.

⁵⁶ Cfr. *ivi*, p. 214.

⁵⁷ Černov venne accomunato ai «machisti» marxisti, in funzione polemica, da Lenin in *Materialismo ed empiriocriticismo* (cfr. V.I. Lenin, *op. cit.*, *tr. it. cit.*, pp. 188, 309), ma tale accomunamento venne sfegnosamente respinto dal machista Juškevič (cfr. P.S. Juškevič, *Materializm i kritičeskij realizm. O filosofičeskich napravlenijach v marksizme* [Materialismo e realismo critico. Sulle correnti filosofiche nel marxismo], SPb, Zerno, 1908, p. 73). I socialisti rivoluzionari non mancarono da parte loro di insinuare che i «machisti» marxisti facevano mostra di non conoscere i lavori di Černov per appropriarsi dei suoi argomenti. Cfr. A. Morev, *Filosofskaja samokritika marksizma* [L'autocritica filosofica del marxismo], SPb, tip. Ja. Ballanskogo, 1909; «Recenzija: V. Bazarov, Na dva fronta» [Recensione: V. Bazarov, Su due fronti], in *Ruškoje bogatstvo*, 1909, 12, p. 112.

⁵⁸ Come notava Lunačarskij, il governo lo costringeva a una lunga attesa, a volte anche più di un anno, prolungando di fatto i termini del confino. Cfr. A.V. Lunačarskij, «I.I. Skvorcov-Stepanov» (1928), in Id., *Vospominanija i pečatlenija* [Ricordi e impressioni], cit., p. 248.

⁵⁹ Id., «Vospominanija iz revoljucionnogo prošlogo» [Ricordi del passato rivoluzionario], cit., *ivi*, p. 26.

⁶⁰ Cfr. D. Razlomalin, «Pervye sugi partijnoj organizacii v Kaluge» [I primi passi dell'organizzazione del partito a Kaluga], in *Iz partijnogo prošlogo. Sbornik vospominanij o partijnoj rabote v Kaluge* [Sul passato del partito. Raccolta di ricordi sul lavoro di partito a Kaluga], Kaluga, Gos. izd.-vo, 1921, p. 41. Tra i confinati di Kaluga, e poi di Vologda, c'era anche quell'I.A. Davydov, di cui si sono ricordate brevemente le originali prove teoretiche, interessato a Mach e Avenarius e in generale alla filosofia tedesca (cfr. A. Remizov, «Severnye Afiny» [L'Atene del Nord], in *Sovremennye zapiski*, 1927, XXX, pp. 248-9).

⁶¹ A.V. Lunačarskij, *op. cit.*, p. 26.

¹⁴ Id., «I.I. Skvorcev-Stepanov», cit., ivi, p. 248.

¹⁵ Id., «Vospominanija iz revoljucionnogo prošlogo» [Ricordi del passato rivoluzionario], cit., ivi, p. 26.

¹⁶ Cfr. A.A. Bogdanov, «Moe prebyvanie v Tule» [La mia permanenza a Tula], in *Revoljucionnoe byloe*, 1923, 2, p. 16; N. Dobroslov, «Na zate revoljucionnogo dvizenija v Tule» [All'aurora del movimento rivoluzionario a Tula], in *Revoljucionnoe byloe*, 1923, 2, p. 12.

¹⁷ Cfr. D. Razdomalin, *op. cit.*, p. 33; D. Malin, «Iz vospominanij o kružke seminaristov-marxistov» [Ricordi sul circolo dei marxisti-seminaristi], in *Iz partijnogo prošlogo* [Sul passato del partito], cit., p. 103. Gli *zemstva* erano organi distrettuali e provinciali per l'amministrazione e l'autogoverno locale. Nonostante una legge del 1890 avesse riorganizzato gli *zemstva* privilegiando la rappresentanza nobiliare, essi ebbero all'inizio del secolo un notevole ruolo come laboratorio di pensiero e di iniziative radicali.

¹⁸ Cfr. M. Ljudov, «Pismo k M.S. Opminskomu» [Lettera a M.S. Opminskij], in *Proletarskaja revoljucija*, 1924, 8-9 (31-32), p. 162.

¹⁹ Ricorda Lunačarskij: «Ivan Ivanovič era scettico o, più propriamente, fingeva di esserlo. Riteneva suo dovere in ogni questione avanzare tutte le obiezioni che trovava, discuteva con applicazione, metodicamente, a volte arrivava persino a mandare in bestia Aleksandr Aleksandrovič [Bogdanov]. Allora si metteva a ridere bonariamente e, messa una mano sulla spalla del suo irritato interlocutore, diceva: "Capisci, Aleksandr, lo faccio solo perché tutto sta saldo, perché se accetto sulla fiducia anche soltanto un'inezia, poi possono sorgere dei dubbi; oppure un avversario ti colpisce nel punto debole, e tu... beh! No, lo voglio saggiate ogni dadino; che non mi si sviti nel momento decisivo". Ecco perché i discorsi che facevamo l'un l'altro divenivano spesso discussioni feroci, ma sempre assai cordiali» (A.V. Lunačarskij, «I.I. Skvorcev-Stepanov», cit., in Id., *Vospominanija i spečatlenija* [Ricordi e impressioni], cit., p. 249).

²⁰ All'epoca, in effetti, la situazione nella zona era piuttosto tranquilla; alla fine degli anni '90 si erano formati due circoli marxisti, ma entrambi erano rivolti soprattutto alle attività culturali (cfr. O. Čadaev, «K charakterističeskim razvitija Kalužskoj partijnogo organizacii» [Per caratterizzare lo sviluppo dell'organizzazione di partito di Kaluga], in *Iz partijnogo prošlogo* [Sul passato del partito], cit., p. 7). Il gruppo dei marxisti confinati non ebbe, almeno inizialmente, un ruolo significativo nello sviluppo delle attività politiche locali. Soprattutto interessati ai loro studi, a volte partecipavano alle riunioni dei circoli marxisti, dove, per esempio, all'alba del Novecento, contribuirono al bilancio del secolo precedente con interventi che ebbero notevole successo: Bogdanov parlò dello «sviluppo del sapere scientifico», Skvorcev-Stepanov del «movimento operaio» e Lunačarskij della «filosofia ed estetica» nel XIX secolo (cfr. D. Razdomalin, *op. cit.*, p. 42). Ma il loro testo un contributo essenzialmente culturale, anzi spesso svolsero una funzione di «frono» dagli ardori dei rivoluzionari locali. Si ricorda per esempio che G.K. Znamenskij, un rivoluzionario di Kaluga, ebbe un violento scontro con Lunačarskij, che accusò di occuparsi soltanto di estetica. Da allora, con le parole di un testimone, «quando nella nostra compagnia A.V. Lunačarskij teneva una conferenza su temi filosofici o estetici, [Znamenskij] si alzava bruscamente dalla sedia, indossava il cappello e, allontanandosi, diceva: "Beh, potete ascoltare queste chiac-

chiere quanto volete, quanto a me... servo vostro devotissimo". E se ne andava» (ivi, pp. 43-4).

²¹ Cfr. «Avtobiografija Lunačarskogo...» [Autobiografia di Lunačarskij...], cit., in *Literaturnoe nasledstvo* [Lascito letterario], t. 80, cit., p. 738. Anche nella fabbrica Polotnojnyj, dove Lunačarskij addirittura trasferì a un certo punto la propria abitazione, svolgeva attività di propaganda tra gli operai, benché qui non si trattasse di spingerli alla lotta contro il «rappresentante del capitale» con cui avevano direttamente a che fare, D.D. Gončarov, che era anal un socialdemocratico, ma piuttosto di accrescere la loro consapevolezza e avviare attraverso di loro l'agitazione in altre fabbriche vicine. La polizia reagiva queste attività con ovvia disapprovazione, e più volte Lunačarskij dovette presentarsi al governatore, il quale si trovava peraltro in una situazione a tratti grottesca, avendo di fronte al tempo stesso un confinato politico in attesa della sentenza definitiva che continuava spudoratamente l'attività di propaganda, e un amico personale di un personaggio influente come l'industriale Gončarov. Anche quando Lunačarskij rimase solo a Kaluga, dopo che tutti i suoi compagni si erano avviati al confino definitivo, poté continuare ad approfittare della situazione per svolgere intensa attività nei circoli di auto-istruzione e nelle organizzazioni operaie. In quel periodo, a suo dire, Lunačarskij acquistò «enorme popolarità» (Id., «Vospominanija iz revoljucionnogo prošlogo» [Ricordi del passato rivoluzionario], cit., in Id., *Vospominanija i spečatlenija* [Ricordi e impressioni], cit., pp. 27-8).

²² Cfr. I.P. Kochino, «Vologodskaja syška Lunačarskogo» [L'esilio di Lunačarskij a Vologda], in *Literaturnoe nasledstvo* [Lascito letterario], t. 82, cit., p. 604.

²³ E.I. Ermolaev, *op. cit.*, p. 9; A. Remizov, *op. cit.*, p. 234. Cfr. J. Biggart, «Bogdanov and Lunacharskij in Vologda», in *Sbornik (Newsletter of the Study Group on the Russian Revolution)*, 1980, 5, pp. 29-31.

²⁴ Cfr. N.A. Berdjajev, *Samopoznanie*, cit.; tr. it. cit. *Autobiografia spirituale*, pp. 131-3. Sulla presenza dei rivoluzionari a Vologda, cfr. anche A. Remizov, *op. cit.*, pp. 234-9.

²⁵ Cfr. E.I. Ermolaev, *op. cit.*, p. 18. A proposito di Rumjancev, cfr. A.V. Lunačarskij, «La Vologodskich vospominanij» [Ricordi di Vologda] (1923), in Id., *Vospominanija i spečatlenija* [Ricordi e impressioni], cit., pp. 79-80.

²⁶ Cfr. E.I. Ermolaev, *op. cit.*, pp. 18-19. Di lui sono rimasti alcuni saggi nelle opere collettive ispirate dai cosiddetti «machisti», oltre a pochi articoli e recensioni.

²⁷ Nonostante si dichiarasse assai poco incline alla gnoseologia, Strumilin fornì una trattazione piuttosto originale dei problemi della conoscenza, insistendo, da bravo statistico, sul ruolo peculiare della teoria delle probabilità come contrappeso al relativismo che sembrava scaturire dalla considerazione della storia della scienza. Dall'esame del succedersi delle teorie nel corso del tempo emergeva infatti la relatività dei concetti di verità e menzogna. Ma, notava Strumilin, «la teoria della probabilità ci consente spesso di mettere in luce con metodi statistici il grado di attendibilità di questo o quel giudizio, preso per verità» (S.G. Strumilin, *Iz perežitogo. 1897-1917* [La vita vissuta, 1897-1917], cit., p. 124). E la stessa teoria poteva essere applicata altrettanto bene per valutare concetti come quello di bellezza e di bene sociale, che si rivelavano anch'essi affatto relativi.

²⁸ Oltre all'opportunità di confrontarsi con gli illustri compagni di confino, Lunačarskij aveva ormai anche ragioni squisitamente personali per non voler lasciare Vologda.

nel settembre 1902 si era infatti sposato con Anna Aleksandrovnna Mašinovskaja, sorella di Bogdanov (cfr. I.P. Kochno, *op. cit.*, p. 607; A. V. Lunačarskij, «Vospominanija iz revoljucionnogo prošlogo» [Ricordi del passato rivoluzionario], cit., in Id., *Vospominanija i spečatlenija* [Ricordi e impressioni], cit., p. 29). La vita nella casa di Kuvšinovo fu intellettualmente molto intensa: in quel periodo studiò Hegel sulla monografia di Kuno Fischer, lesse Nietzsche e Mach, scrisse saggi e articoli (cfr. E.I. Ermolaev, *op. cit.*, p. 8). Soltanto alla fine di marzo del 1903, in seguito a un contrasto con il nuovo governatore Ladyženskij, Lunačarskij fu trasferito a Tot'ma, un paesino a nord-est di Vologda, abbandonando così il vivace ambiente dei confinati e l'amico Bogdanov, che rimase a Vologda ancora per qualche mese, fino ai primi del 1904. A Tot'ma Lunačarskij continuò la sua attività pubblicistica e cercò di collaborare con i locali circoli di autoistruzione, il che gli fu naturalmente impedito. Lontano dall'intensa vita di Vologda, lavorò con grande impegno e tranquillità, ma in solitudine (cfr. I.P. Kochno, *op. cit.*, pp. 608-11; «Avtobiografija Lunačarskogo...» [Autobiografia di Lunačarskij...], cit., in *Literaturnoe nasledstvo* [Lascito letterario], t. 80, cit., p. 738; A.V. Lunačarskij, «Iz Vologodskich vospominanij» [Ricordi di Vologda], cit., in Id., *Vospominanija i spečatlenija* [Ricordi e impressioni], cit., p. 82).

⁷⁷ Cfr. A. Remizov, *op. cit.*, p. 239. Berdjaev, che pure denigrò il livello culturale dei compagni di confino e sottolineò il suo relativo isolamento in mezzo a loro, quando ebbe la possibilità di spostarsi più a sud, grazie a qualche conoscenza, decise di non avvalersene, sia perché gli sembrava immorale sfruttare dei privilegi, sia perché a Vologda poteva stare tranquillo a lavorare (cfr. N.A. Berdjaev, *op. cit.*, tr. it. cit., pp. 141-4). Secondo Bogdanov, Berdjaev non avrebbe comunque scontato il confino fino al termine prestabilito (cfr. A.A. Bogdanov, «Primečanie» [Nota], in *Lentinskij sbornik*, XI, 1931, p. 333).

⁷⁸ N.A. Berdjaev, *op. cit.*, tr. it. cit., pp. 141-2.

⁷⁹ Ivi, p. 140. Così peraltro lo giudicava Lunačarskij già negli anni della comune militanza a Kiev (cfr. ivi, p. 135). Il diverso atteggiamento etico comportava ricadute pratiche immediate nella vita della comunità. Berdjaev per esempio ricordò: «Quando un grande gruppo di confinati giunse a Vologda, sorse tra l'altro la stupida questione se si dovesse stringer la mano al capo della polizia del luogo: tale questione doveva essere decisa collettivamente, io la impostai invece in modo da deciderla come pareva a me, come del resto altre questioni di carattere morale» (ivi, pp. 140-1).

⁸⁰ Cfr. ivi, p. 142.

⁸¹ Cfr. A.A. Bogdanov, *op. cit.*, p. 333; RCCHIDNI, f. 259, op. 1, ed. chr. 4, lettera di A.A. Bogdanov a V.G. Sorin, l. 1.

⁸² A.V. Lunačarskij, «Iz Vologodskich vospominanij» [Ricordi di Vologda], cit., in Id., *Vospominanija i spečatlenija* [Ricordi e impressioni], cit., p. 79.

⁸³ Cfr. E.I. Ermolaev, *op. cit.*, p. 6; A.A. Bogdanov, *op. cit.*, p. 333.

⁸⁴ Cfr. ivi, p. 79; E.I. Ermolaev, *op. cit.*, p. 9.

⁸⁵ A.A. Bogdanov, *op. cit.*, p. 333.

⁸⁶ S.G. Strumillo, *op. cit.*, p. 140. Va comunque sottolineato che in realtà l'asprezza dei contrasti e delle discussioni si manteneva per lo più sul piano strettamente teorico, mentre i rapporti personali tra i confinati, qualunque fossero le loro opinioni filosofiche o politiche, conservavano in genere una certa cordialità. Lunačarskij stesso notò che «la

povertà si faceva sentire nella colonia, ma si aveva un amichevole aiuto reciproco, così che alla fin fine la miseria non ci avvilita (...). Anche la lotta tra i partiti non si faceva sentire troppo aspramente. Socialrivoluzionari e socialdemocratici vivevano in rapporti amichevoli e se litigavano, era puramente per motivi ideali» (A.V. Lunačarskij, *op. cit.*, p. 79). Tra i testimoni dell'esilio di Vologda, A. Remizov ha descritto con particolare vivacità l'atmosfera di cameratismo che regnava nella comunità dei confinati (cfr. A. Remizov, *op. cit.*, pp. 241-77). Cfr. anche I.P. Kochno, *op. cit.*, p. 605.

⁸⁷ Secondo Bogdanov, marxisti e futuri socialrivoluzionari presero a discutere sempre più animatamente delle loro concezioni politiche generali (cfr. A.A. Bogdanov, *op. cit.*, p. 333). Secondo Lunačarskij, invece, le dispute s'incentravano sulla posizione da assumere nei confronti della guerra russo-giapponese: mentre la maggior parte dei confinati si dichiarava apertamente disfattista, alcuni si svelarono inaspettatamente patrioti, provocando profondo sconcerto e un'autentica frattura all'interno della comunità (cfr. A.V. Lunačarskij, *op. cit.*, p. 79).

⁸⁸ Una recensione testimonia che il libro uscì alla fine del 1902, benché sul frontespizio fosse scritto 1903 (cfr. V.G., «Zametki čitateľa» [Note di un lettore], in *Russkaja mysl'*, 1903, 2, pp. 164-8). D'altra parte era un uso piuttosto frequente in Russia indicare l'anno successivo per i libri pubblicati in autunno o inverno. Sul significato «politico» del volume, cfr. M.M. Boll, «Problemy idealizma and the Social Philosophy of Twentieth-Century Russian Liberalism», in *The Indian Political Science Review*, 1974 (VIII), 1, pp. 79-92.

⁸⁹ P.I. Novgorodcev, «Predislovie» [Prefazione], in *Problemy idealizma* [Problemi dell'idealismo], M., izd. Moskovskogo psichologičeskogo obščestva, 1903, p. IX.

⁹⁰ Id., «Nравstvennyj idealizm v filosofii prava. (K voprosu o vozroždenii estestvennogo prava)» [L'idealismo morale nella filosofia del diritto (Sulla questione della rinascita del diritto naturale)], ivi, p. 255; N.A. Berdjaev, «Etičeskaja problema v svete filosofskogo idealizma» [Il problema etico alla luce dell'idealismo filosofico], ivi, pp. 100; 110-2; S.N. Bulgakov, «Osnovnye problemy teorii progressa», ivi, pp. 1-47; poi in Id., *Ot marksizma k idealizmu* [Dal marxismo all'idealismo], cit., tr. di P.C. Boel, «Problemi fondamentali della teoria del progresso», in Id., *Il prezzo del progresso*, cit., p. 51-96.

⁹¹ Cfr. N.A. Berdjaev, *op. cit.*, p. 103.

⁹² S.N. Bulgakov, *op. cit.*, tr. it. cit., pp. 78; 59-60.

⁹³ Cfr. E.N. Trubeckoj, «K charakteristike učeniija Marksa i Engel'sa o značeniij idej v istorii» [Per una caratterizzazione della teoria di Marx e Engels sul significato delle idee nella storia], in *Problemy idealizma* [Problemi dell'idealismo], cit., pp. 48-71; B.A. Kistjakovskij, «"Russkaja sociologičeskaja škola" i kategorija vozmožnosti pri rešenii social'no-etičeskich problem» [La «scuola sociologica russa» e la categoria di possibilità nella soluzione dei problemi etico-sociali], ivi, pp. 297-393; P.G., «K charakteristike našego filosofskogo razvitiija» [Per una caratterizzazione del nostro sviluppo filosofico], ivi, pp. 72-90.

⁹⁴ Scriveva Sergej Trubeckoj: «L'attività della filosofia non si è limitata al solo campo teorico. La storia ce la mostra come una grande e potente forza spirituale, come uno dei fattori dell'universale processo storico. E con ciò essa ci insegna che l'ideale della verità, serva del quale è la filosofia, è una forza formativa reale» (S.N. Trubeckoj, «Čemu

«città istorija filosofii» [Che cosa insegna la storia della filosofia], ivi, p. 234). Secondo Berdjaev l'ideale morale sarebbe stato in grado di ispirare anche l'attività rivoluzionaria con rinnovato vigore, proprio in virtù del suo radicamento in ultima istanza metafisico: «l'idea pura del dovere è un'idea rivoluzionaria, (...) è il simbolo dell'insurrezione contro la realtà in nome dell'ideale, contro la morale esistente in nome di una morale superiore, contro il male in nome del bene» (N.A. Berdjaev, *op. cit.*, p. 94).

¹⁰⁷ Ivi, p. 135.

¹⁰⁸ S.N. Bulgakov, *op. cit.*, II, cit., p. 91.

¹⁰⁹ Ivi, p. 92.

¹¹⁰ Cfr. M.A. Kudrinskij, «Arhivnaja istorija sbornika *Problemy idealizma* (1902)» [Storia archivistica della raccolta «Problemi dell'idealismo» (1902)], in *Voprosy filosofii*, 1993, 4, pp. 163-4. Un critico letterario del tempo raccontò di aver assistito per caso a una scena interessante in una libreria alla periferia di Pietroburgo: «Entra uno studente, architetto civile, e si svolge il seguente dialogo:

— Vorrei i *Problemi dell'idealismo*.

— È esaurito. — risponde il commesso.

— Ma se è uscito soltanto tre o quattro mesi fa!

— Niente da fare: è esaurito.

— Allora per favore, siate gentile, trovatemelo, magari usato — quasi implora lo studente». Il direttore della libreria assicurò a Bocjanovskij che non si trattava di una scena rara: molte persone che si interessavano di tecnologia e di scienza erano venute a richiedere questo testo di filosofia. Bocjanovskij commentava: «questo libro specialistico di filosofia, scritto in un linguaggio faticoso, è tuttavia il "libro scottante" di cui si va in cerca, in cui si vuole trovare qualcosa così come soltanto qualche anno fa si cercava di fare delle scoperte nei non meno difficili lavori di Marx» (V. Bocjanovskij, V.V. Veresac: *Kritiko-biografičeskij etud* [V.V. Veresac: Studio critico-biografico], SPb, Literatura i nauka, 1904, pp. 25-6).

¹¹¹ «La raccolta *Problemi dell'idealismo* ha soprattutto un significato socio-politico. Se fosse una raccolta di saggi puramente filosofici la sua comparsa non avrebbe mai prodotto tanto rumore, non avrebbe incontrato una resistenza tanto aspra da parte dei nostri positivisti benintenzionati: le questioni del pensiero astratto si risolvono di solito lontano dalla piazza rumorosa...» (D. Filosofoz, «Propoved' idealizma (Sbornik *Problemy idealizma*)» [La predicazione dell'idealismo (La raccolta «Problemi dell'idealismo»)], in *Novyj put',* 1903, 10, p. 177).

¹¹² V. Jakovlev, «Recenzija: *Problemy idealizma*» [Recensione: Problemi dell'idealismo], in *Vera i cerkov',* 1903, 5, p. 835.

¹¹³ K. Voblyj, «Recenzija: *Problemy idealizma*» [Recensione: Problemi dell'idealismo], in *Zurnal Ministerstva narodnogo prosvetšennija*, 1903, t. 330, p. 239.

¹¹⁴ Cfr. V.G., «Zametki čitatelja» [Note di un lettore], cit. A. Bogdanovič [A.B.], «Kritičeskie zametki» [Note critiche], in *Mir buzi*, 1903, 2, p. 2.

¹¹⁵ Cfr. V.G. Podarskij, «Naša tekučaja žizn'» [La nostra vita attuale], in *Russkoe bogoslovie*, 1903, 6, p. 38; M.B. Ratoz, «Problemy idealizma v russkoj literature. K voprosu o smene obščestvennogo mirovozrenija» [Problemi dell'idealismo nella letteratura russa. Sulla questione del cambiamento della concezione sociale del mondo], in *Russkoe bogoslovie*, 1903, 8, pp. 1-30; 9, pp. 1-32; 10, pp. 1-29.

¹¹⁶ A. Pelechonov, «Problemy sovetski česti v učeni novejšich metafizikov» [I problemi della coscienza e dell'onore nella teoria dei moderni metafisici], in *Russkoe bogoslovie*, 1903, 2, p. 63.

¹¹⁷ A.V. Linačarskij, «Problemy idealizma s točki zrenija kritičeskogo realizma» [I «Problemi dell'idealismo» dal punto di vista del realismo critico], in *Obracovanie*, 1903, 2, p. 113. Proseguiva: «Ai signori idealisti manca il coraggio di guardare dritto negli occhi la verità, di constatare che non possiamo assumere un atteggiamento scettico nei confronti della vocazione dell'essere umano nel mondo, manca il coraggio di vedere chiaramente che il futuro è indeterminato, e che l'essere umano può contare soltanto sulle sue forze per raggiungere ciò che desidera» (ivi, pp. 114-5). Anche N. Roškov ammise che «nell'attività pratica i positivisti critici e gli idealisti [potevano] spesso procedere mano nella mano» («Značenie i sud'by novejšego idealizma v Rossii. Po povodu knigi *Problemy idealizma*» (1903) [Il significato e i destini dell'idealismo moderno in Russia. A proposito del libro «Problemi dell'idealismo»], in *Id., Istoričeskie i sociologičeskie očerki* [Saggi storici e sociologici], t. I, M., I.K. Samov, 1906, p. 43; cfr. anche *Id.*, «Naučnoe mirovozrenie i istorija» [La concezione scientifica del mondo e la storia], in *Naučnoe slovo*, 1903, 1, pp. 105-12). Così pure A.S. Izgoev ritenne che il vero «problema» intorno a cui ruotavano i *Problemi dell'idealismo* fosse proprio il bisogno di giustificare e fondare l'esigenza di prendere parte attiva al processo sociale: respinte le teorie dei positivisti e dei sociologi soggettivisti, per giustificare l'impegno sociale dell'intelligencija non restava che appellarsi alla metafisica e alla religione (cfr. A.S. Izgoev, «Zemnye korni naxennogo idealizma» [Le radici terrene di un idealismo celeste], in *Obracovanie*, 1903, 6, p. 39).

¹¹⁸ M.M. Filippov, «Novyj idealizm» [Il nuovo idealismo], cit., p. 11.

¹¹⁹ Ivi, p. 8. Filippov si riferiva in particolare al passo in cui Bulgakov dichiarava: «l'uomo si interroga e non può non interrogarsi non solo sul come, ma anche sul che cosa, perché, e che scopo. Ma queste domande non trovano risposte da parte della scienza positiva, anzi, essa né le pone né può risolverle» (S.N. Bulgakov, *op. cit.*; *tr. it. cit.*, p. 53).

¹²⁰ A.A. Bogdanov, «Novoe srednevekov'e» [Il nuovo medioevo] (1903), in *Id., Iz psichologii obščestva* [Sulla psicologia della società], cit., p. 177.

¹²¹ Su questa stessa base Bogdanov respingeva anche la morale del «dovere assoluto» propugnata da Berdjaev, che andava criticata innanzitutto proprio per il suo carattere di presunta assolutezza, tale da escludere l'idea stessa di una discussione scientifica della sua genesi (cfr. ivi, pp. 160-5).

¹²² Trubeckoj scriveva: «Sia che si riconosca un'esistenza reale fuori della nostra coscienza o che la si neghi, sia che si affermi che esistono soltanto i fenomeni, o che si ammettano "cose in sé" accanto a essi e assolutamente distinte da essi, ancorché "inconoscibili", tutte queste sono concezioni che hanno un rapporto diretto con l'ontologia, la metafisica e, in un modo o nell'altro, sono connesse con un'intera concezione del mondo» (S.N. Trubeckoj, «Čemu učit istorija filosofii» [Che cosa insegna la storia della filosofia], cit., in *Problemy idealizma* [Problemi dell'idealismo], cit., p. 221).

¹²³ «Noi non ammettiamo un'esistenza reale fuori della nostra coscienza e non la neghiamo, ma ci chiediamo a quali condizioni l'essere umano chiama reale, e non apparente un dato fenomeno, un dato fatto, che cosa significhi "reale" sulle sue labbra e giungiamo alla conclusione che l'essere umano chiama reale ogni fatto che stia in una

connessione immediata e definita con tutto l'insieme della sua esperienza, che si inserisca in un determinato sistema di fenomeni costanti che si combinano regolarmente, i quali sono chiamati universo, è reale ogni parte dell'esperienza in generale, connessa in modo saldo e definito con il tutto, mentre i sogni, le allucinazioni, i fenomeni del cosiddetto mondo interiore sono connessi in modo frammentario sia tra loro che con l'intera massa dell'esperienza. Dov'è qui la metafisica? Abbiamo a che fare con i fatti e soltanto con essi» (A.V. Lunačarskij, «Problemy idealizma i točki zrenija kritičeskogo realizma» [I «Problemi dell'idealismo» dal punto di vista del realismo critico], cit., p. 119).

¹¹⁴ Cfr. ivi, pp. 130-1.

¹¹⁵ I. Gel'fond, «Filosofija Džigena i sovremennyj pozitivizm» [La filosofia di Dietzgen e il positivismo contemporaneo], in *Očerki po filosofii marksizma* [Saggi di filosofia marxista], SPb, Zerno, 1908, p. 245.

¹¹⁶ «Essi capivano benissimo il significato sociale di questo libro alla moda e le ragioni dell'esultanza del pubblico colto, ma avvertivano la propria incapacità di lottare con il libro con le sue stesse armi filosofiche, erano coscienti della propria impotenza e tacquero» (P.S. Jul'kevič, «O filosofskich napravlenijach v marksizme» [Sulle correnti filosofiche nel marxismo], in *Novaja kniga*, 1907, 2-3, p. 1).

¹¹⁷ Cfr. la lettera di L.I. Aksel'rod a G.V. Plechanov, 15.XI.1898, in *Literaturnoe nasledie G.V. Plechanova* [Lascito letterario di G.V. Plechanov], M., Gos. social'no-ekonomičeskoe izd.-vo, 1934-1940, sb. I, pp. 295-8.

¹¹⁸ Cfr. G.V. Plechanov, «Kritika našich kritikov. Čast' pervaja. G-n P. Struve v roli kritika marksovoj teorii obščestvennogo razvitiija» [Critica dei nostri critici. Parte prima. Il sig. P. Struve nel ruolo di critico della teoria marxiana dello sviluppo sociale] (1901-1902), in Id., *Izbrannye filosofskie proizvedeniia* [Opere filosofiche scelte], cit., v. II, pp. 504-633. Sul contesto della polemica, cfr. R. Pipes, *op. cit.*, pp. 256-70.

¹¹⁹ A lei Plechanov delegò esplicitamente la polemica contro il neokantismo e le simpatie idealiste dei «revisionisti» russi. Cfr. la lettera di G.V. Plechanov a L.I. Aksel'rod, 26.II.1901, in *Literaturnoe nasledie...* [Lascito letterario...], cit., sb. I, p. 345.

¹²⁰ Cfr. L.I. Aksel'rod, «Počemu my ne chotim idti nazad?» [Perché non vogliamo tornare indietro?] (1901), in Id., *Filosofskie očerki. Ovet filosofskim kritikam istoričeskogo materializma* [Saggi filosofici. Risposta ai critici filosofici del materialismo storico], SPb, izd. M.M. Družinino i A.N. Maksimovoj, 1906, pp. 95-6.

¹²¹ Id., «O nekotorych filosofskich upražnenijach nekotorych "kritikov"» [Su alcuni esercizi filosofici di alcuni "critici"] (1902), in Id., *op. cit.*, p. 166.

¹²² Ivi, pp. 164-5.

¹²³ Su queste basi Ljubov' Aksel'rod impostò anche il suo intervento contro i *Problemi dell'idealismo*, una critica puntuale dei saggi più noti della raccolta, comparsa dapprima sulla rivista plechanoviana *Zarja* [L'alba], poi, nello stesso anno 1903, come singolo volumetto (cfr. L.I. Aksel'rod, *O «Problemach idealizma»* [Su «Problemi dell'idealismo»], Genève, RSDRP, 1903; poi in Id., *Proty idealizma* [Contro l'idealismo], cit., pp. 7-43). Si trattò dell'unica voce che, tra i sostenitori del marxismo ortodosso plechanoviano, si levò esplicitamente contro gli «idealisti». Per uno studio più approfondito della gnoseologia plechanoviana, cfr. D. Steila, *op. cit.*

¹²⁴ A.V. Lunačarskij, «Vospominanija iz revoljucionnogo prošlogo» [Ricordi del

passato rivoluzionario], cit., in Id., *Vospominanija i vpečatlenija* [Ricordi e impressioni], cit., p. 29.

¹²⁵ Lo ricordava il rivoluzionario bolscevico N.N. Baturin, citato anni dopo da Rjachovskij, Baturin «raccontava con chiaro piacere come la redazione dei *Saggi di una concezione realista del mondo* avesse insistentemente invitato Plechanov a partecipare a questa iniziativa e come egli subito avesse distrutto tutto questo gioco diplomatico con l'assenso, ma alla condizione irrinunciabile che gli fosse data piena libertà di criticare il "realismo" di tal fatta» (N. Rjachovskij, *op. cit.*, p. 304). Dello stesso tenore la testimonianza di Lenin: «Ricordo benissimo che nell'estate del 1903 Plechanov e io, a nome della redazione della *Zarja* [L'alba], avemmo a Ginevra una conversazione con un delegato della redazione dei *Saggi su una concezione realista del mondo*, e convenimmo a collaborarvi, io sulla questione agraria, Plechanov sulla filosofia contro Mach». Tuttavia, secondo Lenin il delegato della redazione avrebbe accettato le condizioni di Plechanov [lettera di V.I. Lenin a A.M. Gor'kij, 25.II.1908, in V.I. Lenin, *Polnoe sobranie sočinenij*, 5-oe izd. M.-L., Gos. izd. političeskoi literatury, 1956-1965, v. 47, pp. 141-5; tr. di I. Solfrini, in Id., *Opere complete*, Roma, Editori Riuniti, 1957-1967, v. 13, p. 426].

¹²⁶ Insieme animeranno anche le successive opere collettive «machiste».

¹²⁷ Per Suvorov si trattò della prima in assoluto; Bazarov lo stesso anno pubblicò un ampio saggio sull'illuminismo (V. Bazarov, «Iz istorii prosvetitel'stva» [Sulla storia dell'illuminismo], in *Pravda*, 1904, 6, pp. 105-26; 7, pp. 113-27; 8, pp. 81-93).

¹²⁸ Il merito di aver evidenziato il ruolo politico di Bogdanov e la sua importanza culturale spetta certamente agli studi di Jutta Scherrer, James White, John Biggart e Avraham Yassour, estensore tra l'altro della prima bibliografia delle opere bogdanoviane (cfr. A. Yassour, «Bogdanov et son oeuvre», in *Cahiers du monde russe et soviétique*, 1969, X, pp. 546-84), se si eccettuano le sommarie indicazioni della monografia di Grille (D. Grille, *Lenin Rivale*, cit.). L'interesse per Bogdanov è stato ricorrente negli ultimi decenni: nel 1981 gli *Studies in Soviet Thought* dedicavano un intero numero al suo pensiero; nel 1990 la stessa cosa è stata fatta dalla *Russian Review*: Sono apparse altresì alcune monografie su Bogdanov e la sua opera: K.M. Jensen, *Beyond Marx and Mach. Aleksandr Bogdanov's «Philosophy of Living Experience»*, D. Reidel, Dordrecht-Holland, 1978; G. Gorzka, *A. Bogdanov und der russische Proletkult. Theorie und Praxis einer sozialistischen Kulturrevolution*, Frankfurt a. M. - New York, Campus Verlag, 1980; K. Münche-Gyöngyösi, *'Proletarische Wissenschaft' und 'sozialistische Menschenheitsreligion' als Modelle proletarischer Kultur. Zur linksbolschewistischen Revolutionstheorie A.A. Bogdanovs und A.V. Lunačarskij*, Berlin - Wiesbaden, Harassowitz, 1982; Z.A. Sochor, *Revolution and Culture. The Bogdanov-Lenin Controversy*, Ithaca - London, Cornell U.P., 1988. Per l'esame delle più recenti pubblicazioni sull'argomento, mi permetto di rimandare a D. Steila, «La fortuna degli "altri bolscevichi" negli anni della perestrojka», in *Annali Istituto Gramsci Emilia-Romagna*, 1992-93, 1, pp. 143-57. È attualmente alle stampe una raccolta in tre volumi di documenti inediti bogdanoviani a cura del Centro russo per la conservazione e lo studio della documentazione di storia contemporanea: *Neizvestnyj Bogdanov*, a cura di G.A. Bordjugov, M., IC AERO-XX, 1993.

¹²⁹ Ermolaev, che fu infermiere nell'ospedale in cui Bogdanov esercitò brevemente la professione di medico, ne riassunse il motto con le parole «tutto per il lavoro» (E.I. Ermolaev, *op. cit.*, p. 5); il machista menscevico Pavel Jul'kevič pare ne disegnasse il

ritratto come di «un contadino testardo che traccia tenacemente il solco senza guardare né a destra né a sinistra» (*ibidem*); Berdjajev lo descrisse come «un'eccellente persona, molto sincera e votata incondizionatamente all'idea», ma in questo senso addirittura malata, «un pazzo tranquillo, innocuo, un pazzo per l'idea» (N. A. Berdjajev, *Semopoznanie*, cit.; tr. it. cit., *Autobiografia spirituale*, p. 142).

¹²⁶ In particolare Bogdanov partecipò alle attività del *zemljačestvo* di Tula. Allora i *zemljačestva*, le organizzazioni studentesche che riunivano i giovani provenienti da un determinato territorio, svolgevano un attivo ruolo politico, tanto che subivano spesso delle limitazioni o furono addirittura sospese (cfr. A. Vucinich, *op. cit.*, p. 263). Per la biografia di Bogdanov cfr. *Dejatel' SSSR i revoliucionnogo dviženija Rossii* [Personalità dell'URSS e del movimento rivoluzionario russo], cit., pp. 361-3.

¹²⁷ Cfr. J.D. White, «Bogdanov in Tula», cit.; S. Ja. Pudov, «A.A. Bogdanov (Moi vosponinanija)» [A.A. Bogdanov (I miei ricordi)], in *Katorga i tryška*, 1930, I (62), pp. 166-70.

¹²⁸ Negli scritti di Bogdanov rimasero spesso tracce della sua formazione medica, in particolare psichiatrica. Cfr. ad es. A.A. Bogdanov, «Žizn' i psichika (Empiriomontizm v učeni i žizni)» [Vita e psiche (L'empiriomontismo nella teoria della vita)] (1903), in Id., *Empiriomontizm. Stat' i po filosofii* [L'empiriomontismo. Articoli di filosofia], M., izd. S. Dorovatovskogo i A. Čarušnikova, 1904, pp. 78-83.

¹²⁹ White ha notato assai opportunamente che l'attività di Bogdanov tra i lavoratori non era finalizzata all'organizzazione di scioperi o azioni di massa, ma si trattava piuttosto «di un primo livello di scolarizzazione del proletariato in una nuova visione del mondo» (J.D. White, *op. cit.*, p. 53). Sulle peculiarità dei circoli operai di Tula, cfr. G. Gloveli, «La "Scuola di Capri"», in V. Strada, *L'altra rivoluzione. Gor'kij - Lunacarskij - Bogdanov. La «Scuola di Capri» e la «Costruzione di Dio»*, Capri, La Conchiglia, 1994, pp. 70-1.

¹³⁰ V.D. Bonč-Bruvič, *op. cit.*, p. 29. Si tratta di A.A. Bogdanov, *Kratkij kurs ekonomičeskoj nauki* [Breve corso di scienza economica], M., izd. Knižnogo sklada A.M. Murinova, 1897. Lenin ne diede una recensione entusiasta in *Mir božij* [Il mondo di Dio], a quanto pare ritenendo Bogdanov un nuovo pseudonimo di Plechanov. Cfr. V.I. Lenin, «Recenzija: A. Bogdanov, *Kratkij kurs ekonomičeskoj nauki*» (1898), in Id., *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 4, pp. 35-43; tr. di A. Hezrei e I. Solizini, «Recensione: A. Bogdanov, Breve corso di scienza economica», in Id., *Opere complete*, cit., v. 4, pp. 45-53; Id., lettera a M.A. Ul'janova, 7.11.1898, *ivi*; tr. di L. Laghezza e E. Robotti, in Id., *op. cit.*, v. 37, p. 117; R.C. Williams, *The Other Bolsheviks*, cit., pp. 34-5.

¹³¹ Citiamo qui dalla nona edizione del *Kratkij kurs ekonomičeskoj nauki* [Breve corso di scienza economica], SPb, izd. S. Dorovatovskogo i A. Čarušnikova, 1906, p. 3.

¹³² White ha sottolineato che nelle prime pagine dell'opera Bogdanov sembra ancora legato alle concezioni populiste: «egli pensava ancora nei termini del primato degli individui sulla società. Bogdanov doveva quindi dare una spiegazione del perché gli individui formano le società ed egli ne fornì una sulla base della conservazione dell'energia: si sarebbero potuti raggiungere migliori risultati e ci sarebbe stata una maggiore possibilità di sopravvivenza se gli individui avessero agito insieme. Per analogia riteneva che l'energia svolgesse lo stesso ruolo unificante nel resto del mondo

animato e inanimato» (J.D. White, *op. cit.*, p. 51). Bogdanov fornì qualche anno più tardi una trattazione «empiriomontista» del concetto di lavoro (cfr. A.A. Bogdanov, *Empiriomontizm. Stat' i po filosofii* [L'empiriomontismo. Articoli di filosofia], Kn. II, M., izd. S. Dorovatovskogo i A. Čarušnikova, 1905, pp. 158-66).

¹³³ *Dejatel' SSSR i revoliucionnogo dviženija Rossii* [Personalità dell'URSS e del movimento rivoluzionario russo], cit., p. 361. L'energetismo iniziava in quegli anni la sua diffusione in Russia, ma l'interesse di Bogdanov per l'energetica non è riconducibile semplicemente alla «moda» che si stava soltanto allora affermando. Il noto discorso anti-materialista di Ostwald fu tradotto in russo già nel 1895 e pubblicato a cura degli studenti dell'istituto politecnico di Riga (W. Ostwald, *Necostojatel'nost' naučnogo materializma* [L'inconsistenza del materialismo scientifico], tr. di A. Edel'man e A. Podpolyi, a cura di P.I. Val'den, Riga, izd. studentov Rižsk. politechn. učil'nič, 1895), l'anno seguente uscì a Pietroburgo e a Odessa (tr. di N.S. Drentel'n, SPb, K.L. Rikker, 1898; Id., *Pobeda nad naučnym materializmom* [La vittoria sul materialismo scientifico], tr. di V.G., Odessa, Central'naja tip., 1896), mentre su *Mir božij* [Il mondo di Dio] compariva un'esposizione attenta dei esposali teorici dell'energetismo (M. Ja. Gol'dštejn, «Učenie ob energii i ego rol' v filosofii» [La teoria dell'energia e il suo ruolo nella filosofia], in *Mir božij*, 1896, 8, pp. 145-59; 9, pp. 234-57). Qualche anno dopo G. Kotljur, il traduttore di molte opere di Mach, propose, con la redazione di Filippov, la *Filosofia naturale* (W. Ostwald, *Natur-filosofija*, M., D.P. Efimov, 1902), e nell'arco di un decennio vennero pubblicate le maggiori opere di Ostwald (cfr. Id., *Filosofija prirody* [La filosofia della natura], tr. di O.A. Davydova, a cura di E.L. Radlov, SPb, Brokgauz-Efson, 1903; Id., *Očerki natur-filosofii* [Saggio di filosofia naturale], tr. di G.A. Kotljur, SPb, Obrazovanie, 1909; Id., *Natur-filosofija* [Filosofia naturale], tr. di G.A. Kotljur, a cura di V.V. Būner, SPb, Vestnik Znanija, 1910; Id., *Populjarno-naučnye očerki* [Saggi di divulgazione scientifica], tr. di G.A. Kotljur, SPb, Obrazovanie, 1910; Id., *Osnovy fizičeskoj chimii* [I fondamenti della chimica fisica], tr. di A.G. Koibljanskij, a cura di P.P. von Vejmaro, SPb, Estestvoispytatel', 1910-11; Id., *Analičeskaia chimija* [Chimica analitica], tr. di A.S. Komarovskij, pref. di P.I. Val'den, SPb, Obrazovanie, 1911; Id., *Istorija elektrochimii* [Storia dell'elettrochimica], tr. di G.A. Kotljur, SPb, Obrazovanie, 1911; Id., *Energetičeskij imperativ* [L'imperativo energetico], tr. di V.M. Pomec, SPb, Ekateringofskoe pečatnoe delo, 1913).

¹³⁴ A.A. Bogdanov, *Osnovnye elementy istoričeskogo vzgljada na prirodu* [Elementi fondamentali della concezione storica della natura], SPb, Izdatel', 1899, p. 18.

¹³⁵ Bogdanov preferiva questo termine a quello di «dialettica» perché la «parola "dialettica" allude a fatti dello sviluppo che sono caratteristici (...) soltanto per la natura vivente, e che è difficile ammettere come generali; inoltre essa indica esattamente uno "sviluppo nelle contraddizioni", che a maggior ragione non è un fatto generale» (*ivi*, p. 18 nota).

¹³⁶ Id., *Poznanie i istoričeskij točki zrenija* [La conoscenza dal punto di vista storico], SPb, izd. S. Dorovatovskogo i A. Čarušnikova, 1901, p. 3.

¹³⁷ *Ivi*, p. V.

¹³⁸ Id., *Osnovnye elementy istoričeskogo vzgljada na prirodu* [Elementi fondamentali della concezione storica della natura], cit., p. 38.

¹³⁹ *Ivi*, p. 133.

¹⁴⁴ Bogdanov per la verità precisò che nel frattempo le sue opinioni «sono mutate in alcuni, pochi particolari, e in altri casi hanno assunto una nuova formulazione, che è parsa all'autore più precisa e puntuale. Ma — aggiungeva — è rimasto immutato tutto l'essenziale, e prima di tutto, naturalmente, lo sforzo fondamentale dell'autore, lo sforzo di considerare tutti i metodi contemporanei di spiegazione scientifica come soggetti logicamente al principio della conservazione dell'energia» (Id., *Poznanie s istoričeskoj točki zrenija* [La conoscenza dal punto di vista storico], cit., p. IV).

¹⁴⁵ È interessante ricordare che la stessa enfasi sull'impostazione genetica dei problemi gnoseologici si è notata già in Lesevič. A Berdjaev, che escludeva la possibilità di un'indagine genetica della conoscenza come un'«assurdità logica» (N.A. Berdjaev, *Suščestvenno i individualizacij* [Soggettivismo e individualismo], cit., p. 24), Bogdanov obiettava: «Nella misura in cui si costruisce il soggetto, un dato "qualcosa" psichico diventa conoscenza, attraverso tutti gli stadi intermedi. Che cosa c'è qui di assurdo? E perché non si dovrebbe allora cercare di chiarire la genesi del soggetto?» (A.A. Bogdanov, *Poznanie s istoričeskoj točki zrenija* [La conoscenza dal punto di vista storico], cit., pp. 216-7 nota).

¹⁴⁶ Cfr. *Ivi*, p. 2 nota. In polemica con Berdjaev, Bogdanov dichiarò di essersi espresso in qualche caso come «seguace» di Simmel, Mach e Avenarius (Id., «K voprosu o noveščich filosofskich tečenijach» [Otvet g. Berdjaevu], in *VFP*, 1902, 5, pp. 1049-59; tr. di G. Mastroianni, «Per la questione delle ultime tendenze filosofiche (Risposta a N. Berdjaev)», in G. Mastroianni, *Pensatori russi del Novecento*, Roma, L'Officina Tipografica, 1993, p. 60).

¹⁴⁷ A.A. Bogdanov, *Poznanie s istoričeskoj točki zrenija* [La conoscenza dal punto di vista storico], cit., p. 13.

¹⁴⁸ Per «differenza vitale» Avenarius intendeva ogni turbamento intervenuto a modificare lo stato di equilibrio energetico tra nutrizione e lavoro, vale a dire: « $\delta = (R) + (S) - 0$ », dove la lettera R sta per *Rreiz* (stimolo) e la lettera S per *Stoffwechsel* (ricambio).

¹⁴⁹ Id., *Poznanie s istoričeskoj točki zrenija* [La conoscenza dal punto di vista storico], cit., p. 15. Nel 1901 Bogdanov preferiva parlare più semplicemente di lavoro e nutrizione piuttosto che di stimolo e ricambio materiale. Più tardi, riprendendo la critica alla teoria delle differenze vitali, precisò peraltro che tali termini erano ben lungi dal coprire l'intera area semantica dei «processi di assimilazione dell'energia esterna da parte del sistema» o dei «tipi possibili di disassimilazione» (A.A. Bogdanov, «Žizn' i psichika» [Vita e psiche], cit., in Id., *Empirionomizm* [L'empirionomismo], cit., p. 96). Lunačarskij confutò le obiezioni di Bogdanov e a sua volta questi rispose nel secondo volume dell'*Empirionomizm*. Cfr. R. Avenarius, *Kritika čistogo opyta v populjarnomoločienii A. Lunačarskogo* [La critica dell'esperienza pura in un'esposizione popolare di A. Lunačarskij], M., izd. S. Dorovatovskogo i A. Čarčnikova, 1905, pp. 62-3; A.A. Bogdanov, *Empirionomizm* [L'empirionomismo], ko. II, cit., pp. 167-8.

¹⁵⁰ Cfr. Id., *Poznanie s istoričeskoj točki zrenija* [La conoscenza dal punto di vista storico], cit., pp. 18-20.

¹⁵¹ *Ivi*, p. 20.

¹⁵² *Ivi*, p. 22.

¹⁵³ Id., «Žizn' i psichika» [Vita e psiche], cit., in Id., *Empirionomizm* [L'empirionomismo], cit., p. 102.

¹⁵⁴ Id., *Poznanie s istoričeskoj točki zrenija* [La conoscenza dal punto di vista storico], cit., p. 38; 66 nota.

¹⁵⁵ Trockij per esempio, riferendo a Lenin delle letture e delle opinioni dei confinati in Siberia, dichiarò: «in filosofia ammiravamo il libro di Bogdanov, che univa il marxismo con la teoria della conoscenza di Mach-Avenarius» (L.D. Trockij, *Mein Leben. Versuch einer Autobiographie*, Berlino, S. Fischer, 1930; tr. di E. Pocat, *La mia vita (Tentativo di autobiografia)*, 2a ed. Milano, Mondadori, 1933, p. 124).

¹⁵⁶ Cfr. «Recenzija: A. Bogdanov, *Poznanie s istoričeskoj točki zrenija*» [Recensione: A. Bogdanov, *La conoscenza dal punto di vista storico*], in *Russkaja mysl'*, 1901, 10, pp. 315-6; G.I. Čelpanov, «Recenzija: A. Bogdanov, *Poznanie...*» [Recensione: A. Bogdanov, *La conoscenza...*], cit.

¹⁵⁷ N.A. Berdjaev, «Zamerka o knige g. Bogdanova *Poznanie s istoričeskoj točki zrenija*», in *VFP*, 1902, 4, pp. 839-53; tr. di G. Mastroianni, «Nota al libro del sig. Bogdanov *La conoscenza dal punto di vista storico*», in G. Mastroianni, *Pensatori russi del Novecento*, cit., p. 37.

¹⁵⁸ *Ivi*, p. 38.

¹⁵⁹ A.A. Bogdanov, «K voprosu o noveščich filosofskich tečenijach», cit.; tr. it. cit., «Per la questione delle ultime tendenze filosofiche», p. 57. A questo proposito Bogdanov si sarebbe dichiarato seguace di Robert Mayer, Mach e Ostwald (cfr. Id., «Žizn' i psichika» [Vita e psiche], cit., in Id., *Empirionomizm* [L'empirionomismo], cit., p. 125).

¹⁶⁰ Cfr. Id., *Ideal poznanija* (Empiriokriticizm i empirionomizm) [L'ideale della conoscenza (Empiriocriticismo ed empirionomismo)], in *VFP*, 1903, 2, pp. 186-253; «Žizn' i psichika» [Vita e psiche], in *VFP*, 1903, 4, pp. 682-708, 5, pp. 824-66; «Psichičeskij poščor (Empiriomomizm v učenii o psichike)» [La selezione psichica (L'empirionomismo nella teoria della psiche)], in *VFP*, 1904, 3, pp. 333-79; 4, pp. 158-75. I saggi furono poi ripresi nel primo e secondo volume dell'*Empirionomizm*.

¹⁶¹ Id., «K voprosu o noveščich filosofskich tečenijach», cit.; tr. it. cit., «Per la questione delle ultime tendenze filosofiche», p. 55.

¹⁶² Id., «Ideal poznanija» [L'ideale della conoscenza], in Id., *Empirionomizm* [L'empirionomismo], cit., p. 8.

¹⁶³ *Ivi*, p. 20.

¹⁶⁴ Id., «Zamečanija svotora nau'i "Filosofskij košmar"» [Annotazioni dell'autore dell'articolo «Un incubo filosofico»], in *Pravda*, 1904, 8, p. 174. Si tratta della risposta di Bogdanov a una nota polemica che Ryss [Boreckaja] aveva inviato alla redazione della rivista *Pravda* [La verità], protestando contro il giudizio negativo che Bogdanov stesso aveva espresso su di un suo libro, giudicato troppo specialistico (cfr. Id., «Filosofskij košmar» [Un incubo filosofico], in *Pravda*, 1904, 6, pp. 255-9, a proposito del volume: S. Ja. Ryss [E. Boreckaja], *Problema ob'objektivnosti poznanija* [Il problema dell'oggettività della conoscenza], Rostov na Donu, tip. A. I. Žitomirskoj, 1904). Ryss ribattè che era importante insistere, proprio ora che l'interesse per la filosofia si andava diffondendo nella società, che «la filosofia richiede speciali capacità e doni per un felice progresso» e che «in questo campo persino le questioni più insignificanti sono connesse con tali difficoltà, che per risolverle a volte ci vuole l'intera vita di uno studioso» (Id., «Po povodu nau'i "Filosofskij košmar". Pis'mo v redakciju» [A proposito dell'articolo «Un

incubo filosofico». Lettera alla redazione), in *Pravda*, 1904, 8, p. 173). Bogdanov obiettò che uno dei tratti caratteristici delle due grandi scuole filosofiche dell'ultimo mezzo secolo da lui indicate nell'empirio-criticismo e nel marxismo, consisteva per l'appunto «nel fatto che esse hanno creato la possibilità di un'impostazione assolutamente semplice e "popolare" dei difficili "problemi" della filosofia, e alcuni problemi, per di più tra i più "difficili", li hanno solennemente aboliti dimostrandone l'insensatezza. È naturale che entrambe queste scuole siano state costrette a dichiarare una guerra feroce a ogni cineraria scolastica, guerra che esse conducono ancora e con grande energia, ma finora separatamente l'una dall'altra» (A.A. Bogdanov, «Zamčanija avtoru sta' "Filosofskij kosmos"» [Annotazioni dell'autore dell'articolo «Un incubo filosofico»], cit., p. 174).

¹⁵⁵ Cfr. per es. G.V. Plechanov, «K voprosu o zachvate vlasti» [La questione della presa del potere] (1905), in Id., *Socšennija* [Opere], a cura di D. Rjazanov, M.-Pg., 1923-1927, v. XIII, pp. 208-9.

¹⁵⁶ A.A. Bogdanov, «Ideal poznaniija» [L'ideale della conoscenza], cit., in Id., *Empirionomizm* [L'empirionomismo], cit., p. 10. Il riferimento è a E. Mach, *Die Principien der Wärmelehre. Historisch-kritisch entwickelt*, Leipzig, Barth, 1896, p. 449.

¹⁵⁷ A.A. Bogdanov, «Žizn' i psichika» [Vita e psiche], cit., in Id., *Empirionomizm* [L'empirionomismo], cit., p. 103 nota.

¹⁵⁸ Id., «Ideal poznaniija» [L'ideale della conoscenza], cit., ivi, p. 25. Nelle considerazioni citate Bogdanov non soltanto si confrontava con opinioni ben documentate nella storia della filosofia, ma passava in rassegna le principali tesi che il marxismo russo aveva fino ad allora elaborato in merito: Plechanov, infatti, poneva il criterio dell'oggettività nella esatta corrispondenza della percezione soggettiva con il carattere oggettivo, reale, della «cosa in sé» (corrispondenza garantita dalla struttura fisiologica del soggetto); Berdjaev attribuiva tale criterio alla «generale obbligatorietà» delle combinazioni di esperienza (radicata a priori nella coscienza trascendentale); infine molti, compreso Plechanov, si richiamavano al tradizionale principio marxista della pratica come verifica della teoria.

¹⁵⁹ «L'esperienza organizzata individualmente rientra nel sistema dell'esperienza organizzata socialmente, come una parte inseparabile, e cessa di costituire un mondo particolare per la conoscenza. Lo "psichico" scompare nelle forme unificanti che la conoscenza crea per il "fisico", ma anche il fisico cessa di essere "fisico" non appena non abbia più la sua antitesi costante, lo psichico. Un unico mondo compare come contenuto di un'unica conoscenza. È l'empirionomismo» (A.A. Bogdanov, *op. cit.*, pp. 56-7).

¹⁶⁰ «Questo schema formula una tendenza conoscitiva superiore; ma un'intera concezione del mondo può averci soltanto attraverso la sistematica sequela di questa tendenza. Il quadro conoscitivo del mondo non si dà in una formula, è un sistema organizzato delle scienze e della filosofia; lo schema monista è soltanto il principio armonizzante di questo quadro» (*ibidem*).

¹⁶¹ Il concetto di «organizzazione» sarebbe divenuto centrale nell'ultima grande opera sistematica di Bogdanov intitolata per l'appunto *Tektologija*, ovvero «scienza dell'organizzazione» (cfr. G.D. Gloveli, *A.A. Bogdanov i ego tektologija* [A.A. Bogdanov e la sua tectologia], M., Institut ekonomiki AN SSSR, Sovet molodych učenyh, 1990). Bogdanov pubblicò la sua opera monumentale sull'argomento in versioni e parti succes-

sive a partire dal 1913 (cfr. Id., *Tektologija. Vseobščaja organizacionnaja nauka* [Tectologia. Scienza generale dell'organizzazione], M., Ekonomika, 1989, 2 voll.; in italiano è disponibile una raccolta di saggi sull'argomento, raccolti da Bogdanov stesso nel 1921; Id., *Očerki vseobščej organizacionnoj nauki*, Samara, Gos. izd., 1921; it. di Y. Pedalà, *Saggi di scienza dell'organizzazione*, Roma-Napoli, Theoria, 1988).

¹⁶² Bailes è giunto a sostenere che Bogdanov e Lunačarskij condivisero comuni presupposti filosofici (cfr. K.E. Bailes, «Sur la théorie des valeurs de A.V. Lunačarskij», in *Cahiers du monde russe et soviétique*, 1967 (VIII), pp. 226-8). Più di recente G.D. Gloveli ha posto in luce le differenze di atteggiamento filosofico e di carattere, indagando le conseguenze nel diverso comportamento in epoca sovietica (cfr. G.D. Gloveli, «Socialism of Science» versus «Socialism of Feelings»: Bogdanov and Lunacharsky», in *Studies in Soviet Thought*, 1991, 42, pp. 32-55).

¹⁶³ «Recenzija: A.V. Lunačarskij, *Etjudy kritičeskie i polemičeskie*» [Recensione: A.V. Lunačarskij, Studi critici e polemici] in *Vostok Evropy*, 1905, 11, p. 397.

¹⁶⁴ Cfr. S.L. Frank, «Recenzija: I. Petcol'd, *Vvedenie v kritiku čistogo opyta*, t. I» [Recensione: I. Petcol'd, Introduzione alla critica dell'esperienza pura, v. I], in *Russkaja mysl'*, 1909, 11, p. 272. Quella di Lunačarskij era per la verità un'esposizione esplicitamente ricalcata sull'*Introduzione* di Petcol'd, pubblicata pochi anni prima (I. Petcol'd, *Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung*, cit.).

¹⁶⁵ Il pensiero filosofico di Lunačarskij ha meritato una certa attenzione da parte degli studiosi occidentali proprio come esempio di «marxismo nietzscheiano». Cfr. A.L. Tait, «Lunačarskij: A "Nietzschean Marxist"», in B.G. Rosenthal (ed.), *Nietzsche in Russia*, Princeton, Princeton U.P., 1986, pp. 275-92; G.L. Klise, «The Nietzschean Marxism of S. Vol'nyj», in A.M. Milkotin (ed.), *Western Philosophical Systems in Russian Literature*, Los Angeles, University of Southern California Press, s. d. (1980), pp. 177-95.

¹⁶⁶ Nella polemica con Berdjaev, non a caso, fu proprio Lunačarskij a toccare questioni etiche ed estetiche, affrontando l'avversario su di un terreno che poteva sembrare più favorevole e più proprio alle posizioni idealiste. Ma, come ha messo in luce I.P. Kochin in un pregevole studio, «Lunačarskij già allora desiderava provare che il contenuto della lotta del proletariato non era costituito soltanto da interessi economici e sociali» (I.P. Kochin, *Čerty portreta. Stranyj čez i deštet'noje A.V. Lunačarskogo* [Lineamenti di un ritratto. Pagine della vita e dell'attività di A.V. Lunačarskij], Minsk, BGU, 1972, p. 25).

¹⁶⁷ A.V. Lunačarskij, «Po povodu stoletnego jubileja Ljudviga Fejrbacha» [A proposito del centenario di Ludwig Feurbach], in *Pravda*, 1904, 9, p. 110.

¹⁶⁸ Id., «K voprosu o poznaniu» [Il problema della conoscenza] (1903), in Id., *Etjudy kritičeskie i polemičeskie* [Studi critici e polemici], cit., p. 368. «Dono comune a Richard Avenarius ed Ernst Mach è la semplicità geniale della comprensione immediata delle cose. Essi sono riusciti (...) ad accostarsi ai misteri dell'universo con freschezza giovanile, inflessibile coraggio e infantile immediatezza» (Id., «Osnovnye idej empirio-kritičizma» [Le idee fondamentali dell'empirio-criticismo], cit., p. 58).

¹⁶⁹ Id., «K voprosu o poznaniu» [Il problema della conoscenza], cit., in Id., *Etjudy kritičeskie i polemičeskie* [Studi critici e polemici], cit., p. 347.

¹⁷⁰ Ivi, p. 353.

¹⁹¹ *Ivi*, p. 349. Cfr. anche R. Avenarius, *Kritika čistogo opyta v populjarnom izloženíi A. Lunačarskogo* [La critica dell'esperienza pura in un'esposizione popolare di A. Lunačarskij], cit., pp. 13-4.

¹⁹² A.V. Lunačarskij, «Osnovnye idej empiriokriticizma» [Le idee fondamentali dell'empiriocriticismo], cit., p. 63.

¹⁹³ In questo senso, era assai più aderente alla lettera di Avenarius l'interpretazione di Lesevič che, come si ricorderà, riportava alla semplice «assunzione del «metodo scientifico» la possibilità di attingere l'esperienza pura.

¹⁹⁴ Cfr. N.N., «Recenzija: R. Avenarius, *Kritika čistogo opyta v populjarnom izloženíi A. Lunačarskogo*» [Recensione: R. Avenarius, La critica dell'esperienza pura in un'esposizione popolare di A. Lunačarskij], in *Mir isčit*, 1905, 10, p. 112.

¹⁹⁵ A.V. Lunačarskij, «K voprosu o poznani» [Il problema della conoscenza], cit., in *Id.*, *Etjudy kritičeskie i polemičeskie* [Studi critici e polemici], cit., p. 355.

¹⁹⁶ R. Avenarius, *Kritika čistogo opyta v populjarnom izloženíi A. Lunačarskogo* [La critica dell'esperienza pura in un'esposizione popolare di A. Lunačarskij], cit., p. 128; cfr. anche A.V. Lunačarskij, «Metamorfoza odnogo myslitelja» [Metamorfosi di un pensatore] (1904), in *Id.*, *Etjudy kritičeskie i polemičeskie* [Studi critici e polemici], cit., pp. 299-300.

¹⁹⁷ R. Avenarius, *Kritika čistogo opyta v populjarnom izloženíi A. Lunačarskogo* [La critica dell'esperienza pura in un'esposizione popolare di A. Lunačarskij], cit., p. 39.

¹⁹⁸ *Id.*, *Kritik der reinen Erfahrung*, cit.; *in n. cit.*, 55-971, 407.

¹⁹⁹ *Id.*, *Kritika čistogo opyta v populjarnom izloženíi A. Lunačarskogo* [La critica dell'esperienza pura in un'esposizione popolare di A. Lunačarskij], cit., p. 122. Le «variazioni vitali conoscitive» sono le variazioni della serie vitale della conoscenza, introdotte quando si presenti nell'ambiente qualcosa di insolito, di ignoto, di problematico.

²⁰⁰ *Ivi*, pp. 122-3.

²⁰¹ A.V. Lunačarskij, «Tragiam žizni i belaja magija» [Tragicità della vita e magia bianca], cit., in *Id.*, *Etjudy kritičeskie i polemičeskie*, cit., p. 206.

²⁰² R. Avenarius, *Kritika čistogo opyta v populjarnom izloženíi A. Lunačarskogo* [La critica dell'esperienza pura in un'esposizione popolare di A. Lunačarskij], cit., p. 131.

²⁰³ A.V. Lunačarskij, «Čemo učit V.G. Korolenko. (Po povodu 25-letija ego literaturnoj dejatel'nosti)» [Che cosa insegna V.G. Korolenko. (A proposito del 25° anniversario della sua attività letteraria)], in *Obrazovanie*, 1903, 9, p. 127.

²⁰⁴ Cfr. *Id.*, «Voprosy morali i M. Metelink» [I problemi della morale e M. Maeterlinck] (1904), in *Id.*, *Etjudy kritičeskie i polemičeskie* [Studi critici e polemici], cit., p. 162.

²⁰⁵ *Id.*, «K voprosu ob ocenke» [Il problema della valutazione], *ivi*, p. 396.

²⁰⁶ *Id.*, «Voprosy morali i M. Metelink» [I problemi della morale e M. Maeterlinck], cit., *ivi*, p. 155.

²⁰⁷ *Ivi*, p. 172.

²⁰⁸ *Id.*, «K voprosu ob ocenke» [Il problema della valutazione], cit., *ivi*, p. 406.

²⁰⁹ *Ivi*, p. 405.

²¹⁰ *Id.*, «Voprosy morali i M. Metelink» [I problemi della morale e M. Maeterlinck], cit., *ivi*, pp. 155-6.

²¹¹ *Id.*, «Russkij Faust» [Un Faust russo] (1902), *ivi*, p. 188.

²¹² La filosofia di Nietzsche aveva fatto il suo ingresso in Russia già nell'ultimo decennio dell'Ottocento attraverso alcuni intellettuali che ne avevano letto le opere in lingua originale e spesso ne proponevano traduzioni parziali in forma ufficiosi nei numerosi circoli di studio del tempo (cfr. B.G. Rosenthal, «Introduction», in *Id.* (ed.), *Nietzsche in Russia*, cit., pp. 16-7). Fu all'inizio del secolo, tuttavia, dopo la morte del filosofo, che in Russia divampò una sorta di «parzia collettiva» per Nietzsche (B.Y. Forman, «Nietzsche and Gorky in the 1890s: The Case of an Early Influence», in A.M. Mlikotin (ed.), *op. cit.*, p. 156); lo spettro dell'interesse per Nietzsche fu così ampio «che nessun gruppo può dirsi aver dominato il nietzschianesimo russo e non ci fu gruppo che non vi partecipasse almeno entro certi limiti» (R.D. Davies, «Nietzsche in Russia, 1892-1917: A Preliminary Bibliography», in *Germano-Slavica*, 1976, 2, p. 107). Cfr. E.W. Clowe, *The Revolution of Moral Consciousness: Nietzsche in Russian Literature, 1900-1914*, De Kalb, Northern Illinois U.P., 1988.

²¹³ M. Gor'kij, «Bazručenie ličnosti» [La distruzione della personalità], in *Očerki filozofii kollektivizma* [Saggi di filosofia collettivista], SPb, Znanie, 1909, p. 384. Gor'kij si riferisce probabilmente al primo numero di *Voprosy filozofii i psichologii* [Questioni di filosofia e psicologia] per l'anno 1893, in cui comparvero effettivamente due saggi di Grot e Lopatin (N. Ja. Grot, «Nruvstvennye idealy našego vremeni. Friedrich Nietzsche i Lev Tolstoj» [Idealii morali del nostro tempo. Friedrich Nietzsche e Lev Tolstoj], in *VFP*, 1893, 1, pp. 129-54; L.M. Lopatin, «Bo' naja ikrennost'. Zametka po povodu stari V. Preobraženskogo "Friedrich Nietzsche"» [Una sincerità malata. Nota sull'articolo di V. Preobraženskij, «Friedrich Nietzsche»], in *VFP*, 1893, 1, pp. 109-14); un ampio saggio di Evgenij N. Trubeckoj su Nietzsche uscì nel 1903 («Filosofija Niče» [La filosofia di Nietzsche], in *VFP*, 1903, 1, pp. 1-56; 2, pp. 190-230; 3, pp. 256-90; 4, pp. 329-78), ma è più probabile che qui Gor'kij confonda «Trubeckoj o Vvedenskij» con Preobraženskij, autore effettivamente di un primo saggio su Nietzsche già nel 1892 (V.P. Preobraženskij, «Friedrich Niče: Kritika morali al'troizma» [F. Nietzsche: Critica della morale dell'altruismo], in *VFP*, 1892, 3, pp. 115-60). Cfr. anche P.D. Boborykin, «O nicejanstve (Pamjati V.P. Preobraženskogo)» [Sul nietzschianesimo (In memoria di V.P. Preobraženskij)], in *VFP*, 1900, 4, pp. 559-47; G.A. Račinskij, «Tragedija Niče. Opyt psichologii ličnosti» [La tragedia di Nietzsche. Saggio di psicologia della personalità], in *VFP*, 1900, 3, pp. 963-1010; S. Štejnberg, «Friedrich Niče» [Friedrich Nietzsche], in *Znan'*, 1899, 9, pp. 85-105.

²¹⁴ In questo senso Pavel Solomonevič Juškevič avrebbe posto in rapporto tra loro sulla base comune del relativismo, insieme con Nietzsche, sia la «filosofia scientifica contemporanea», sia la «dialettica» marxista (P.S. Juškevič, «Recenzija: F. Niče, *Sumerki idolov*» [Recensione: F. Nietzsche, Il crepuscolo degli idoli], in *Sovremennyj mir*, 1907, 4, p. 95). Bazarov distingueva nettamente tra i diversi aspetti del pensiero di Nietzsche, più o meno apprezzabili dal punto di vista marxista: «*Wille zur Macht* — scriveva — è prima di tutto la protesta contro ogni schiavitù positiva; è la lotta contro le norme assolute, che sanzionano un dato contenuto vitale come oggettivamente dovuto, è la piena libertà per l'individuo di cercare il valore nella vita secondo le proprie personali peculiarità. Ma al tempo stesso *Wille zur Macht* è l'affermazione di una schiavitù negativa, la volontà di una potenza garantita dalla forza dello spirito, la sete dei nobili di

dominare i non nobili» (V. Bazarov, «Iz istorii prosvetitel'stva» [La storia dell'illuminismo], cit., p. 92). In questo senso, Bazarov avrebbe più tardi parlato di Nietzsche come dell'incarnazione dell'«anarchismo aristocratico» (Id., *Anarchičeskij kommunizm i marksizm* [Comunismo anarchico e marxismo], SPb, tip. «Narodnaja pol'za», 1906, p. 8). Aleksandra Kollontaj distingueva in Nietzsche tra la critica ai principi normativi restrittivi della morale, a cui si sarebbe dovuto dare il benvenuto, e l'individualismo estremo, residuo della mentalità borghese-capitalista (cfr. A. Kollontaj, «Problema travstvennosti v pozitivnoj točki zrenija» [Il problema della moralità dal punto di vista positivo], in *Obrazovanie*, 1905, 10, p. 101). Anche Berman mostrava di apprezzare la critica nietzscheiana all'assolutismo metafisico (cfr. Ja. Berman, «Socialdemokratičeskaja filosofija» [Una filosofia socialdemocratica], in *Vestnik žizni*, 1907, 1, pp. 23-4). Benché anche Bogdanov sia stato posto tra i marxisti che sarebbero stati influenzati da Nietzsche tanto da poter essere considerati «marxisti nietzscheiani» (cfr. G.L. Kline, *op. cit.*, p. 179), non ci sono prove che egli abbia letto Nietzsche e ne sia rimasto davvero segnato (cfr. Z. Sočnor, «A.A. Bogdanov: In Search of Cultural Liberation», in B.G. Rosenthal (ed.), *Nietzsche in Russia*, cit., pp. 293-311).

²⁰⁰ M. Čejšin, «Recenzija: F. Niče, *Tak govoril Zaratustra*» [Recensione: F. Nietzsche, *Così parlò Zaratustra*], in *Pravda*, 1904, 3, p. 225. Proprio l'incombere del nuovo essere umano, che si ribella all'oppressione del destino in nome di una vita più piena, accomunava secondo gran parte dei contemporanei la filosofia di Nietzsche ai primi racconti di Gor'kij, unanimemente salutato come scrittore rivoluzionario già al suo esordio. Cfr. M.M. Filippov, «Pis'ma o sovremennoj literature. O Maksime Gor'kom» [Lettere sulla letteratura contemporanea. Su Maksim Gor'kij] (1901), in Id., *Etudy prošlogo* [Studi del passato], M., AN SSSR, 1963, p. 252; M. Ge'rot, «Niče i Gor'kij» [Nietzsche e Gor'kij], in *Razboe bogatstvo*, 1903, 5, pp. 24-68; A.V. Lunačarskij, «Žizn' i literatura. Dačniki» [Vita e letteratura. I villeggianti], in *Pravda*, 1905, 4, p. 219; V. Bočjanovskij, *Maksim Gor'kij. Kritičeskobiografičeskij etud* [Maksim Gor'kij. Studio critico-biografico], SPb, tip. A.S. Suvorina, 1901, pp. 76-7. Gor'kij dichiarò di aver conosciuto il pensiero di Nietzsche nell'inverno 1889-1890, leggendo il manoscritto di una traduzione dello Zaratustra che in quel periodo stava preparando l'amico N.Z. Vasil'ev. Più tardi indicò invece la data del 1893 (cfr. M.L. Loe, «Gorky and Nietzsche: The Quest for a Russian Superman», in B.G. Rosenthal (ed.), *op. cit.*, p. 256).

²⁰¹ A.V. Lunačarskij, «Meščanstvo i individualizm» [Filisteismo e individualismo], in *Očerki filosofii kollektivizma* [Saggi di filosofia collettivista], cit., p. 238.

²⁰² Id., «Russkij Faust» [Un Faust russo], cit., in Id., *Etudy kritičeskie i polemicheskie* [Studi critici e polemici], cit., p. 184.

²⁰³ Id., «Meščanstvo i individualizm» [Filisteismo e individualismo], cit., in *Očerki filosofii kollektivizma* [Saggi di filosofia collettivista], cit., p. 238.

²⁰⁴ «La vita è autoconservazione. La formula: "la vita è volontà di potenza" è soltanto una diretta conseguenza di quanto precede. Tanto superiore è un organismo, tanto più lavoro esso dedica alla sopravvivenza mediata: alla crescita delle riserve organiche di capitale costante» (R. Avenarius, *Kritika čistogo opyta v populjarnom izloženi A. Lunačarskogo* [La critica dell'esperienza pura in un'esposizione popolare di A. Lunačarskij], cit., p. 39).

²⁰⁵ A.V. Lunačarskij, «Voprosy moral' i M. Meterlink» [I problemi della morale e

M. Maeterlinck], cit., in Id., *Etudy kritičeskie i polemicheskie* [Studi critici e polemici], cit., p. 161.

²¹¹ R. Avenarius, *Kritika čistogo opyta v populjarnom izloženi A. Lunačarskogo* [La critica dell'esperienza pura in un'esposizione popolare di A. Lunačarskij], cit., p. 132.

²¹² Cfr. *ivi*, pp. 177-8, 192.

²¹³ A.V. Lunačarskij, «Tragizm žizni i belaja magija» [Tragicità della vita e magia bianca], cit., in Id., *Etudy kritičeskie i polemicheskie* [Studi critici e polemici], cit., p. 210; cfr. E. Mach, *Die Analyse der Empfindungen...*, cit., *in* *id.*, cit., p. 45 e nota.

²¹⁴ R. Avenarius, *Kritika čistogo opyta v populjarnom izloženi A. Lunačarskogo* [La critica dell'esperienza pura in un'esposizione popolare di A. Lunačarskij], cit., p. 124. L'etica «amorale» di Lunačarskij si connetteva assai strettamente, come si vedrà, alle sue riflessioni religiose.

²¹⁵ In questo senso condivido l'osservazione marginale di Williams, secondo il quale Kline avrebbe sopravvalutato l'influenza di Nietzsche sui bolscevichi «critici», sottovalutando specularmente «il ruolo della politica e del pensiero europeo nella formazione del collettivismo bolscevico» (R. Williams, *op. cit.*, p. 192 nota). A sua volta Williams si è concentrato peraltro soprattutto sul «ruolo della politica», trascurando a volte le influenze culturali e filosofiche che si combinarono con Nietzsche nella formazione del medesimo «collettivismo bolscevico».

²¹⁶ Cfr. R. Richter, «Friedrich Nietzsche», in *VWP*, 1900, XXIV, 4, pp. 491-2.

²¹⁷ T. Gejlikman, «Teorija poznanija Niče» [La teoria della conoscenza di Nietzsche], in *Pravda*, 1905, 6, p. 168. Che Nietzsche concordasse con Mach sul ruolo del linguaggio nella formazione e conservazione dei concetti, lo notò anche per esempio von Mises (cfr. R. von Mises, «Mach and the Empiricist Conception of Science (An Essay for the Centenary of his Birth, February 18, 1938)», tr. di I. Marcuse, in R.S. Cohen - R.J. Seeget (eds.), *Ernst Mach: Physicist and Philosopher*, Dordrecht-Holland, Reidel, 1970, pp. 250-1).

²¹⁸ T. Gejlikman, *op. cit.*, p. 171.

²¹⁹ Cfr. *ivi*, p. 172.

²²⁰ A.V. Lunačarskij, «Metamorfoza odnogo myslitelja» [Metamorfosi di un pensatore], cit., in Id., *Etudy kritičeskie i polemicheskie* [Studi critici e polemici], cit., p. 322.

²²¹ Id., «Predislovie» [Prefazione], in Id., *Očerki žizni* [Echi di vita], SPb, izd. O.N. Popova, 1906, p. VI.

²²² Cfr. Id., «Žurnal'nye zametki» [Note di rivista], in *Obrazovanie*, 1904, 2, p. 151. Bogdanov rappresentava secondo Lunačarskij un ottimo esempio di come le teorie dell'empirio-criticismo venissero rielaborate dai marxisti «critici». In particolare, egli si riferiva a A.A. Bogdanov, «Ideal poznanija» [L'ideale della conoscenza], cit., in Id., *Empirionizm* [L'empirionismo], cit.

²²³ A.V. Lunačarskij, *op. cit.*, p. 151.

²²⁴ Cfr. *Očerki realizičeskogo mirovozrenija. Šhornik stat'ej po filosofii, obščestvennoj nauke i žizni* [Saggi di una concezione realista del mondo. Raccolta di saggi su filosofia, scienza sociale e vita], SPb, izd. S. Dorovatovskogo i A. Čarvničikova, 1904, p. V.

²²⁵ *Ivi*, p. VII.

²²⁶ A.V. Lunačarskij, «Žizn' i literatura» [Vita e letteratura], in *Pravda*, 1904, 11, p. 261.

²⁰⁷ *Očerki realizičeskogo mirovozzrenija* [Saggi di una concezione realista del mondo], cit., pp. VI-VII.

²⁰⁸ V. Bazarov, «Avtoritarnaja metafizika i avtonomnaja ličnost'» [Metafisica autoritaria e personalità autonoma], in *Očerki* [Saggi], cit., p. 194.

²⁰⁹ Ivi, pp. 194-5. Sulla concezione del linguaggio come «forma della coscienza sociale» concordava anche Suvorov (S. Suvorov, «Osnovy filosofii žizni» [I fondamenti della filosofia della vita], in *Očerki* [Saggi], cit., pp. 30-3). È interessante notare che secondo Bazarov lo stesso Avenarius, pur ponendosi il problema della metafisicità intrinseca del linguaggio, e tentando di conseguenza la creazione di un linguaggio scientifico artificiale, non sfuggiva del tutto al significato metafisico corrente dei termini utilizzati. Secondo Bazarov, «il suo "presupposto empiriocritico" soffre del medesimo difetto: la contrapposizione dell'individuo all'ambiente tenta fortemente il metafisico a "interpretare" il presupposto empiriocritico nello spirito del materialismo» (V. Bazarov, *op. cit.*, pp. 196-7 nota). In tale trappola sarebbero caduti Wundt, e, in modo affatto peculiare, Berdjajev, il quale «confuso dall'originale terminologia di Avenarius (...), lo annoverò benevolmente tra gli "idealisti", mentre con indignazione respinse tra i "materialisti" Bogdanov, che cercava di formulare il medesimo online di pensieri con un linguaggio popolare» (*ibidem*). Inutile dire che per Bazarov empiriocriticismo e empiriomonismo non erano né idealismo né materialismo.

²¹⁰ Ivi, pp. 195, 196.

²¹¹ Cfr. ivi, pp. 209-11.

²¹² Ivi, p. 209.

²¹³ Ivi, pp. 211-2.

²¹⁴ Ivi, p. 212.

²¹⁵ A.V. Linačarskij, «Osnovy pozitivnoj estetiki» [I fondamenti dell'estetica positiva], in *Očerki* [Saggi], cit., p. 131. Cfr. anche ivi, p. 123 e, sul concetto di «affettionale», p. 116 e R. Avenarius, *op. cit.*, 55-464-9.

²¹⁶ Cfr. A.V. Linačarskij, *op. cit.*, pp. 137-9.

²¹⁷ Ivi, pp. 123-4 nota.

²¹⁸ Cfr. per es. A.A. Bogdanov [N. Kuz'nik], «Obščestvo pravovoe i obščestvo trudovoe» [La società del diritto e la società del lavoro], in *Očerki* [Saggi], cit., p. 566.

²¹⁹ Si ricorderà che proprio la pesantezza degli interventi orali era uno dei difetti che più spesso veniva riconosciuto a Suvorov dai compagni di confino.

²²⁰ Cfr. S. Suvorov, «Osnovy filosofii žizni» [I fondamenti della filosofia della vita], cit., in *Očerki* [Saggi], cit., pp. 33-9; 46; 54; 64-8; 80.

²²¹ Cfr. ivi, p. 94; «Recenzija: *Očerki realizičeskogo mirovozzrenija*» [Recensione: Saggi di una concezione realista del mondo], in *Vestnik Evropy*, 1904, 3, p. 380.

²²² S. Suvorov, *op. cit.*, p. 16. Senza troppa originalità, Suvorov distingueva storicamente tre tipi di concezione del mondo: quella «mitologica», quella «metafisica» e quella «della filosofia scientifica». Quest'ultima avrebbe condotto la filosofia al suo compito ultimo, all'attuazione cioè dei principi del più rigoroso monismo, recuperando e comprendendo tutti i problemi della tradizione filosofica (cfr. ivi, p. 22).

²²³ Cfr. A.A. Ermičev, «"Problemy idealizma" i "Očerki realizičeskogo mirovozzrenija" - polemika o social'nom ideale» [=I problemi dell'idealismo e i «Saggi di una

concezione realista del mondo» - in polemica intorno all'ideale sociale], in *Filosofija i osvoboditel'noe dvizenie v Rossii* [Filosofia e movimento di liberazione in Russia], L., LGU, 1989, pp. 167-84.

²²⁴ Anche Michail Filippov notava che il termine «idealismo» ha significati diversissimi per i filosofi e per i profani (cfr. M.M. Filippov, «Novyj idealizm» [Il nuovo idealismo], cit., pp. 1-2). L'uso del termine per indicare la spinta verso l'ideale è peraltro documentato anche tra i filosofi accademici (cfr. G. Čelpanov, «O centrozmi žizni [Izoleznie i kritika pessimističeskoj filosofii]» [Il valore della vita (Esposizione e critica della filosofia pessimista)], in *Mir božij*, 1896, 12, p. 82).

²²⁵ A.A. Bogdanov, «Čto takoe idealizm?» [Che cos'è l'idealismo?] (1901), in *Id., Iz psichologii obščestva* [Sulla psicologia della società], cit., p. 19.

²²⁶ Ivi, p. 21.

²²⁷ Cfr. ivi, pp. 29-32. La scelta di questo termine è legata alla convinzione di Bogdanov che sia propria del pensiero metafisico l'assunzione di «feticci» e di «idoli» (cfr. anche *Id.*, «Strana idolov i filosofija marksizma», in *Očerki po filosofii marksizma* [Saggi di filosofia marxista], cit., tr. di G. Mustroiani, «Il pane degli idoli e la filosofia del marxismo», in G. Mustroiani, *Pensatori russi del Novecento*, cit., pp. 69-100). Il termine «idolismo» fu variamente ripreso. Cfr. per esempio V. Sul'čikov, «Novaja povest' V. Veresaeva» [La nuova opera di V. Veresaev] (1902), in *Id., Izbrannye literaturno-kritičeskie stat'i* [Saggi scelti di critica letteraria], M.-L., Zemlja i fabrika, 1929, pp. 221-2.

²²⁸ M.B. Ratnez, «Problemy idealizma v russkoj literature» [I problemi dell'idealismo nella letteratura russa], cit., pp. 5-6.

²²⁹ A.V. Linačarskij, «Osnovy pozitivnoj estetiki» [I fondamenti dell'estetica positiva], cit., in *Očerki* [Saggi], cit., pp. 130-1.

²³⁰ Ivi, p. 180. Anche Suvorov tratteggiava con entusiasmo l'idealismo pratico dell'«eroe», «guidato dall'idea giusta», «pervaso della chiara coscienza dell'ideale dello sviluppo», individuandosi «in cosa più grande e preziosa nell'umanità» (S. Suvorov, *op. cit.*, p. 111).

²³¹ Cfr. D. Filosofov, «Propoved' idealizma» [Propaganda dell'idealismo], cit., p. 183; R.V. Ivanov-Ruzumnik, *Istorijskij obščestvennoj mysli* [Storia del pensiero sociale russo], cit., p. 467.

²³² Nel 1903 Slonimskij criticava in particolare il tono del volume, che gli pareva intollerante e violento: «I compilatori della *professioe de sui* realisti si dichiarano in anticipo gli unici detentori della verità, e riportano tutti coloro che non sono d'accordo con loro al rango di rammolliti ignoranti che cercherebbero di far risorgere antiche superstizioni» (L.Z. Slonimskij, «Moimye realisty. "Očerki realizičeskogo mirovozzrenija"» [I sedicenti realisti. I «Saggi di una concezione realista del mondo»], in *Vestnik Evropy*, 1904, 10, p. 727). L'anno successivo, salutando con benevolenza «l'indirizzo generale dei Saggi», un anonimo recensore individuava nel contrasto tra realisti e idealisti «un fenomeno assai significativo nella nostra vita sociale, tanto più che è tenuto a coincidere con un momento di profonda delusione negli ideali del passato e con la disperazione, lo sconfitto e la meschinità delle aspirazioni sociali. Forse a questo dibattito, e in particolare allo spirito attivo del gruppo di persone che ha abbracciato l'indirizzo realista, spetterà di risvegliare le forze dormienti e trarre molti a prender parte

alla soluzione ideale dei problemi più importanti dell'esistenza personale e sociale» («Рецензия: Очерки реалистического мировоззрения» [Recensione: Saggi di una concezione realista del mondo], cit., p. 381).

²¹² Su *Obrazovanie* [L'educazione] si leggeva addirittura: «Non dubitiamo che la concezione del mondo professata dai realisti sia il movimento intellettuale centrale del nostro tempo» (L. Kleinboer, «O našich napravlenijach (Po povodu sbornika "Očerki realiztičeskogo mirovozzrenija")» [Sulle nostre correnti (A proposito della raccolta «Saggi di una concezione realista del mondo»)», in *Obrazovanie*, 1904, 8, p. 18). Il recensore di *Mir božij* [Il mondo di Dio], assai più scettico, commentava: «La critica dell'idealismo da parte dei rappresentanti della concezione del mondo realista non è risultata affatto distruttiva per l'idealismo; al massimo ha indicato la necessità di un ulteriore sviluppo dell'idealismo e proprio nella direzione dell'eliminazione del suo formalismo, psicologismo, dualismo di forma e materia del sapere, nella direzione della negazione di ciò che costituisce appunto l'essenza del realismo contemporaneo» (N.N., «Рецензия: Очерки реалистического мировоззрения, изд. 2-ое» [Recensione: Saggi di una concezione realista del mondo, 2ª ed.], in *Mir božij*, 1906, 4, p. 100).

²¹³ S. Bulgakov, «O realiztičeskom mirovozzrenii», in *VFP*, 1904, 3; tr. di P.C. Bori, «La visione realistica del mondo», in *Id. Il prezzo del progresso*, cit., p. 117.

²¹⁴ Ivi, p. 127.

²¹⁵ L.Z. Slonimskij, *op. cit.*, p. 728.

²¹⁶ S.A. Kotljarevskij, «Ob istinnom i tinnimom realizme» [Sul realismo vero e presunto], in *VFP*, 1904, 3, pp. 627, 634.

²¹⁷ Cfr. B.A. Kistjakovskij, «V zaščitu naučno-filosofskogo idealizma» [In difesa di un idealismo filosofico-scientifico], in *VFP*, 1907, 1, pp. 75-6.

²¹⁸ A.V. Lunačarskij, «Žizn' i literatura» [Vita e letteratura], cit., p. 262.

²¹⁹ Ivi, p. 263.

²²⁰ Ivi, p. 263.

NOTE AL CAPITOLO II - PARTE SECONDA

¹ EMI, Engel'mejer 17.II/2.III.1906.

² EMI, Levintov 19/31.XII.1899; Šarvin 27.II.1906.

³ Con il suo tedesco piuttosto incerto, Levintov per la verità spiegava: «sarà per me una grande gioia conoscere il Vostro muso (*Bügel*)» (EMI, Levintov s.d. (1901)). Cfr. Nochtovič 27.IV.1908; 7.II.1910; 26.II.1910; Šarvin 27.II.1906. Sia Levintov, sia Nochtovič non si limitarono però a essere entusiasti ammiratori di Mach, muovendogli nelle loro lettere attente considerazioni critiche. In particolare Levintov si proponeva, in modo ancor più radicale di Mach, di «far piazza pulita del concetto metafisico di assoluto» (EMI, Levintov 8.X.(1901)). Nochtovič gli rimproverò invece qualche eccessiva concessione alla tradizione metafisica e idealista in *Conoscenza ed errore*, a differenza della precedente *Analisi delle sensazioni*, sollevando alcune obiezioni allo psicomonismo, che Mach respinse in una successiva edizione dell'opera (cfr. EMI, Nochtovič 7.II.1910; 26.II.1910; E. Mach, *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*, Leipzig, J.A. Barth, 1905; tr. di S. Barbera, *Conoscenza ed errore. Abbozzi per una psicologia della ricerca*, Torino, Einaudi, 1982, p. 13 nota 6).

⁴ Si scopre per esempio che nel 1907, sciolta la seconda Duma, Mach fu interpellato dalla stampa russa perché, insieme ad altri noti intellettuali esprimesse la sua opinione in proposito (EMI, Correspondance russe s.d. — non risulta che Mach lo abbia fatto); e poco dopo un ignoto A.V. Stolovskij in una lettera appassionata, purtroppo scritta in russo, lingua che Mach ignorava, denunciò la difficile situazione degli ebrei nell'impero zarista (EMI, Stolovskij 27.I/4.II.1910). Sull'avversione di Mach per l'antisemitismo, cfr. J.T. Blackmore, *op. cit.*, p. 85.

⁵ Per questa ragione nel catalogo della biblioteca di Mach sono piuttosto numerosi i titoli civili (cfr. *Bibliothek Ernst Machs*, Katalog 634-636, München, Theodor Ackermann - Antiquariat, 1959-1960). Si conservano inoltre la cartolina postale con cui un oscuro Aleksandr Nikolaevič Panov accompagnò un suo lavoro sull'attrazione universale, frutto, come precisava, di uno studio di quindici anni (EMI, Panov 27.III.1913), e la lettera con cui Vladimir Zvonkin, un lituano addottoratosi a Berna nel 1909 con una tesi in cui interpretava la figura dostojevskijana di Roščol'nikov attraverso le categorie morali di Holzapfel (V.A. Zvonkin, *Dostojevskij's "Raskolnikov" im Lichte der Gewissenspsychologie*, Zürich, A. Schereschewsky-Vogel, 1913), gli inviava un suo «tentativo di applicare la psicologia di Rudolf Holzapfel (...) a un'epoca dello sviluppo spirituale umano», in particolare alla seconda metà del secolo scorso (EMI, Zvonkin I.1914; Id. [Astrov], *Ne našli puti iz istorii religioznoho kretanja: Stankevič - Belinskij - Herzen - Kireevskij - Dostojevskij* [Non si trovò il cammino; storia di una crisi religiosa], SPb, M.M. Stasjulevič, 1914).

* Esplicitamente Vasil'ev si richiamava all'intenzione di scrivere loro da parte di Mach, precisando che avrebbe riportato cognomi e città anche in cirillico perché era comunque meglio scriverli anche in questo modo sulle buste. Tra i nomi citati ricorrono quelli, ben noti, di Lesevič, Čelpanov e Viktorov, che in qualche modo potevano dirsi vicini all'indirizzo machiano, i nomi di Vvedenskij e Lapšin, filosofi di ispirazione più o meno strettamente kantiana, e altri più oscuri esponenti dell'accademia teologica o delle cattedre dell'università (EMI, Vasil'ev 4.X.1904). Credo si possa escludere che Mach sia entrato in contatto con tutti costoro; è tuttavia significativo che la riflessione gnoseologica russa lo interessasse.

¹ Va precisato per completezza che tra i corrispondenti russi di Mach, quali risultano dall'archivio dell'Ernst Mach Institut, compaiono anche due personaggi che russi possono dirsi soltanto anagraficamente. Come risulta dal *curriculum vitae*, apposto al testo della sua dissertazione di dottorato, Aleksandr Jollos nacque a Odessa, ma si trasferì in Germania ancora bambino, tornando in Russia soltanto brevemente nel 1902 per conseguire a Pietroburgo il diploma di maturità (cfr. A. Jollos, *Über Hochfrequenzladung*, Leipzig, J.A. Barth, 1907, p. 33). Studente di fisica all'università di Heidelberg, egli s'imbatté nell'*Analisi delle sensazioni* di Mach, che lo guidò a superare la metafisica e l'idealismo in cui allora credeva (EMI, Jollos 29.V.1903). Convinto «della superiorità e del valore delle concezioni gnoseologiche» sostenute da Mach, Jollos rientrò poi in Russia dopo la conclusione del dottorato a Strasburgo, ma fu respinto dall'università di Mosca (EMI, Jollos 3/16.II.1908). Pare di poter dedurre dall'indirizzo da lui apposto alla sua seconda lettera a Mach, che collaborasse con il giornale liberale *Russkie vedomosti* [Il notiziario russo], il cui redattore capo, come si ricorderà, era un convinto positivista. Se l'orizzonte culturale di Jollos era quindi prevalentemente tedesco, quello di un altro corrispondente russo di Mach, Nikolaj Kostylev, era esclusivamente francese. Segnoe di Alfred Fouillée (cfr. N. Kostylev, *Esquisse d'une évolution dans l'histoire de la philosophie*, Paris, F. Alcan, 1903), fin dalle sue prime lettere a Mach, indirizzategli da Pietroburgo (EMI, Kostylev 3.III.1903; 12.III.1903), egli esplicitava l'interesse per la psicologia francese, essendosi formato a Parigi e preparando all'epoca la dissertazione di dottorato alla Sorbona (cfr. Id., *Les substituts de l'âme dans la psychologie moderne*, Paris, F. Alcan, 1906). Trasferitosi a Parigi, dove continuò a lavorare come psicologo, Kostylev si entusiasma per le riflessioni fisiologiche di Le Dantec, che gli sembravano armonizzarsi pienamente con le considerazioni fisiche di Mach. «E non vi conoscete l'un l'altro?» si rammaricava (EMI, Kostylev 19.XI.1906).

² Cfr. A.A. Bogdanov, «Čego iskat' ruskomu čitateľju u Ernsta Macha?» [Che cosa può cercare il lettore russo in Ernst Mach?], in E. Mach, *Analiz oščuščeniĭ i otvlečenie fizičeskogo k psichičeskomu* [L'analisi delle sensazioni e il rapporto tra fisico e psichico], tr. di G. Kotljat, M., Skrižumt, 1907, p. XII. La carezza fu poi ampiamente colmata negli anni seguenti.

³ Cfr. F. Carstanjen, *Richard Avenarius i ego obščaja teorija poznanija. Empiriokritičizm* [Richard Avenarius e la sua teoria generale della conoscenza. L'empiriocriticismo], tr. di A.K. Šimanskij, Kiev, tip. M.M. Fich, 1902; W. Jerusalem, *Vvedenie v filozofiju* [Introduzione alla filosofia], tr. di P.F. Nekrasov, SPb, tip. K. Birkenfel'd, 1902.

⁴ Cfr. H. Cornelius, *Vvedenie v filozofiju* [Introduzione alla filosofia], tr. di G.A. Kotljat, a cura di N.N. Lange, M., D.P. Efimov, 1903; T. Beer, «Mirovozzrenie odnogo

sovremennogo estestvoispytateľja (Nekritičeskij) referat sočinenija E. Macha *Analiz oščuščeniĭ*» [La concezione del mondo di un naturalista contemporaneo (Compendio critico dell'opera di Mach «Analisi delle sensazioni»)], tr. di G.A. Kotljat, in *Pravda*, 1905, 2, pp. 1-64. Il lavoro di Beer era comparso inizialmente come serie di articoli sulla *Neue Freie Presse*. Il tono generale dell'opera era così celebrativo da spingere lo stesso Mach a chiedere una sua attenuazione. Mentre preparava l'edizione in volume, Beer si rivolse infatti a Mach per essere autorizzato a utilizzare una fotografia, scattata da lui qualche anno prima. Mach in quell'occasione rispose, come Beer stesso riportò nel libro: «Se volete recarmi un grande piacere, vi chiederò insistentemente di approfittare dell'occasione della seconda edizione del libro per attenuare il più possibile le espressioni troppo forti di lode e di rispetto... Ripeto: studiando queste cose lo ho tratto molto piacere, benché molto spesso mi sia capitato di sostenere una lotta aspra e sgradevole con i miei pregiudizi, ma non trovo nulla da potermi attribuire come merito speciale» (T. Beer, *Mirovozzrenie Ernsta Macha. Nekritičeskij referat sočinenija ego «Analiz oščuščeniĭ»* [La concezione del mondo di Ernst Mach. Compendio critico della sua opera «Analisi delle sensazioni»], tr. di G.A. Kotljat, 2ª ed., SPb, Obrazovanie, 1911, p. 123).

⁵ G.A. Kotljat, «Ot perevodčika» [Dal traduttore], in T. Beer, *op. cit.*, p. 3. Gedal Kotljat fu uno dei più importanti traduttori russi di opere filosofico-scientifiche. Tradusse Oswald, Richl, Cornelius, Duhem, Petzold. Sia anche una traduzione della *Filosofia* di Avenarius, e gran parte delle traduzioni russe di Mach. Traduttore scrupoloso, Kotljat scrisse più volte a Mach tra il 1906 e il 1909, richiedendogli anche dei chiarimenti terminologici (EMI, Kotljat 10.V.1906 - 18.X.1909), di cui rimane traccia, per esempio, nella sua parziale versione di *Conoscenza ed errore* (cfr. E. Mach, «Filosofskoe i estestvenno-naučnoe myšlenie» [Pensiero filosofico e scientifico], tr. di G.A. Kotljat, in AA.VV., *Novyje idei v filozofii* [Nuove idee in filosofia], sb. I: *Filozofija i ee problemy* [La filosofia e i suoi problemi], SPb, Obrazovanie, 1912, pp. 101-2 nota).

⁶ EMI, Engel'mejer 17.II/2.III.1906. Sarvin insegnò per molti anni, prima e dopo la rivoluzione bolscevica, all'Istituto tecnico di Mosca (prima «Imperiale», poi «superiore»). L'istruzione tecnica e scientifica rappresentava per lui la base essenziale della formazione nell'epoca contemporanea (cfr. V.V. Sarvin, «O systeme tehničeskogo obrazovanija» [Sull'istruzione tecnica superiore], in *Russkaja mysl'*, 1898, 7, pp. 31-42). L'evoluzione della scienza e della tecnica aveva attraversato, secondo la sua interpretazione, due fasi unilaterali e immature, in cui ci si era occupati esclusivamente o della soddisfazione di esigenze pratiche, o dell'acquisizione di conoscenze. Sarebbe iniziata ora una nuova fase, in cui tecnica e scienza avrebbero trovato la loro armonia (cfr. Id., *Chimija na službe čeloveka* [La chimica al servizio dell'essere umano], M., tip. T-va I.N. Kušnerov i Ko., 1903, p. 34). Come si ricorderà, Sarvin fu membro tra l'altro della Società positivista di Engel'mejer.

⁷ EMI, Engel'mejer 14/27.IV.1906. L'edizione in volumetto del testo della conferenza è del 1906 (V.V. Sarvin, *Kak sozdaetsja nauka (Vozzrenenija Ernsta Macha)* [Come si forma la scienza (Le teorie di Ernst Mach)], M., tip. T-va I.N. Kušnerov i Ko., 1906).

⁸ EMI, Sarvin 27.II.1906. Il testo della conferenza di Sarvin fu pubblicato infatti con grande tempestività sulla rivista. Cfr. V.V. Sarvin, «Kak sozdaetsja nauka (Vozzrenenija Ernsta Macha)» [Come si forma la scienza (Le teorie di Ernst Mach)], in *Russkaja mysl'*, 1905, 10, pp. 28-60.

¹⁷ Così Šarvin aveva definito Mach in un'opera di poco precedente: Id., *Čimnija na službu čeloveka* [La chimica al servizio dell'essere umano], cit., p. 33. Cfr. Id., *Kak sozdajetsja nauka* [Come si forma la scienza], cit., p. 8.

¹⁸ Ivi, p. 26.

¹⁹ *Ibidem*. Šarvin si opponeva con forza all'ipostatizzazione dell'energia, che intravedeva in alcune posizioni dell'energetismo. L'energia gli appariva senza dubbio un concetto generale, comodo, in grado di descrivere unitariamente diversi campi della scienza, e quindi sicuramente da adottare. Tuttavia valevano per l'energia le stesse considerazioni che sviluppava a proposito della materia: «La materia è un concetto simbolico, ciò nondimeno non c'è nessuna necessità di eliminarlo da quei campi per cui esso è stato infittivamente formulato; si deve soltanto considerarlo correttamente» (ivi, p. 32). L'errore, in altri termini, non nasce dall'uso consapevole di simboli e analogie, ma soltanto dall'inganno a cui ci si sottopone quando li si assolutizza e generalizza, quando ad esempio la meccanica, che vale a studiare un aspetto dei fenomeni, si spaccia per il fondamento della scienza, la quale deve tendere invece a «stabilire il rapporto tra tutti gli elementi», a un «aspetto multilaterale». Il carattere della permanenza di determinati nessi di sensazioni, che ci spinge a individuare un sostrato, una base stabile e costante, materia o energia, al di là delle sensazioni, non è altro che la permanenza del nesso medesimo, secondo un rapporto per lo più esprimibile matematicamente come funzione (cfr. Id., *Zivoy i mertvyj kapital prirody* [Il capitale vivo e il capitale morto della natura], M., tip. T. va I. N. Kuzněrev i Ko., 1906, pp. 27-9).

²⁰ Cfr. Id., *Kak sozdajetsja nauka* [Come si forma la scienza], cit., pp. 20-32.

²¹ Ivi, pp. 55-6. La scienza doveva aiutare l'essere umano in un universo non certo benevolo. Attento ai fermenti che animavano la fisica teorica europea nella seconda metà del secolo, Šarvin traeva dal secondo principio della termodinamica l'immagine di uno «stato finale» in cui «tutto sarà uguale, immobile, oscuro, silenzioso e freddo. Si affermerà la quiete piena» (Id., *Zivoy i mertvyj kapital prirody* [Il capitale vivo e il capitale morto della natura], cit., p. 33).

²² EMI, Šarvin 27.II.1906.

²³ EMI, Šarvin 21.X.1906.

²⁴ EMI, Šarvin 27.II.1906.

²⁵ Cfr. N.L., «Recenzija: G.V. Plechanov, *My i ony*» [Recensione: G.V. Plechanov, Noi e loro], in *Sovremennyj mir*, 1907, 12, pp. 148-9; M. Buĭgakov [Antonov], *Evangelie russkoj social-demokratii* [Il vangelo della socialdemocrazia russa], M., Trud i bor'ba, 1907, p. 5 nota. A stupirsi del relativismo marxista era per esempio il poeta simbolista Valerij Brjusov in una lettera a Zenajda Gippius, riferendole il discorso di un «lettrico socialdemocratico» secondo il quale la rivoluzione socialista avrebbe trasformato tutto, anche la favola pitagorica (18.VI.1907, in *Literaturnoe nasledstvo* [Lascito letterario], t. 85: V. Ju. Brjusov, M., Nauka, 1976, p. 698).

²⁶ Era infatti il periodo della cosiddetta «tregua», durante il quale i marxisti bolscevichi sospesero ogni discussione filosofica sulla stampa di partito.

²⁷ Cfr. *Literaturnoe nasledstvo* [Lascito letterario], t. 80, cit., p. 619; A.A. Bogdanov, «Čego iskat' ruskomu čitatelju u Ernsta Macha?» [Che cosa può cercare il lettore russo in Ernst Mach?], cit. L'accordo di Lunacarskiĭ con Kotljarskiĭ non fu poi realizzato e il volume di Petzoldt uscì nel 1909 senza l'introduzione del primo (cfr. J. Petzoldt,

Vvedenie v filosofiju čistogo opyta [Introduzione alla filosofia dell'esperienza pura], tr. di G.A. Kotljarskiĭ, SPb, Šipovnik, 1909).

²⁸ Cfr. S. Frank, «Recenzija: E. Mach, *Analiz oščuščeniĭ...*» [Recensione: E. Mach, *Analisi delle sensazioni...*], in *Russkaja mysl'*, 1907, 11, p. 230.

²⁹ EMI, Šarvin 4.X.1907. Anche Frank era convinto che la prefazione di Bogdanov non rendesse un buon servizio all'opera di Mach (cfr. S. Frank, *op. cit.*, p. 231). In realtà Mach conobbe il testo di questa prefazione, anche se non è possibile stabilire quando. Nell'archivio dell'Ernst Mach Institut è infatti conservato un dattiloscritto con la traduzione tedesca del saggio in questione. Alcune correzioni apportate al dattiloscritto da una mano ignota vennero recepite nella pubblicazione dello stesso saggio in tedesco sulla *Neue Zeit*, nel quale vennero eliminati anche gran parte dei riferimenti polemici alla situazione russa (cfr. A.A. Bogdanov, «Ernst Mach und die Revolution», in *Die Neue Zeit*, Jhrg. XXVI, Bd. I, pp. 695-700).

³⁰ Politicamente lontano dal marxismo, che apprezzava soltanto in quanto teoria storica, Vipper poteva dirsi un moderato oppositore del regime zarista. Tuttavia, assumendo la cattedra nel 1899 fu costretto a sottoscrivere l'obbligo «di attenersi strettamente all'indirizzo dell'amministrazione e a rifiutarsi di infondere agli studenti lo spirito di opposizione e qualsivoglia insoddisfazione per le disposizioni amministrative», un obbligo che veniva imposto esplicitamente soltanto ai professori sulla cui lealtà si nutrivano dubbi (cfr. *Istoriya Moskovskogo Universiteta* [Storia dell'Università di Mosca], M., MGU, 1955, p. 372). Dopo il 1924 Vipper emigrò in Lettonia, dove insegnò presso l'università di Riga fino al 1940. In seguito all'annessione sovietica della Lettonia, rientrò a Mosca, dove morì.

³¹ R. Vipper, «Očerki teorii istoričeskogo poznanija» [Saggi di teoria della conoscenza storica], in *Sovremennyj mir*, 1910, 1, p. 214. Cfr. B.G. Safronov, *Istoričeskoe mirovozzrenie R. Ju. Vipper i ego vremja* [La concezione storica di R. Ju. Vipper e il suo tempo], M., MGU, 1976, p. 23.

³² Cfr. R. Vipper, «Reakcionnyj idealizm i novaja nauka» [Idealismo reazionario e scienza nuova], in *Sovremennyj mir*, 1908, 7, p. 44. Sulle simpatie empiriocritiche di Vipper, cfr. B.G. Safronov, *op. cit.*, pp. 157; 162-81.

³³ R. Vipper, «Simvolizm v čelovečeskoj mysli i tvorčestve» [Il simbolismo nel pensiero e nella creatività umana], in *Russkaja mysl'*, 1905, 2, p. 100.

³⁴ Ivi, p. 110.

³⁵ Id., «Očerki teorii istoričeskogo poznanija» [Saggi di teoria della conoscenza storica], cit., 1, pp. 218-9. La crisi delle scienze sociali, parallela a quella in corso nelle scienze naturali, si manifestava per Vipper con particolare chiarezza nel contrasto apparentemente insanabile tra interpretazioni idealista e materialista della storia. Si trattava effettivamente di posizioni inconciliabili, fintanto che non si possesse mano alla critica dei concetti fondamentali, della stessa distinzione di una sfera materiale e di una sfera spirituale nella vita dell'umanità (cfr. Ivi, 1, p. 219). Analogamente, Vipper riteneva che l'annosa questione dell'attività o passività delle singole personalità e delle masse nella storia, dipendesse largamente dall'errata concezione delle categorie (cfr. Ivi, 9, pp. 150-1).

³⁶ Secondo Vipper, lo stesso termine non era che il risultato di un calco dall'uso che di esso si faceva in altri campi (cfr. Ivi, 1, p. 221). Cfr. anche Id., «Neskol'ko zamečaniĭ o

teorii istoričeskogo poznanija» [Alcune osservazioni sulla teoria della conoscenza storica], in *VFP*, 1900, 3, pp. 479-80.

¹⁹ Id., «Reakcionnyj idealizm i novaja nauka» [Idealismo reazionario e scienza nuova], cit., p. 46. Si trattava, come si è visto, di passare dal «simbolismo» come dipendenza dall'uso dei simboli, al «realismo organizzato» come loro uso consapevole (cfr. Id., «Simvolizm v čelovečeskoj mysl' i tvorčestve» [Il simbolismo nel pensiero e nella creatività umana], cit., p. 110).

²⁰ Cfr. Id., «Očerki teorii istoričeskogo poznanija» [Saggi di teoria della conoscenza storica], cit., 4, pp. 139-40.

²¹ *Ivi*, 4, pp. 142-3.

²² Cfr. *ivi*, 6, pp. 167-9.

²³ Cfr. *ivi*, 4, p. 153.

²⁴ In ogni descrizione è sempre necessario muovere da un'ipotesi, da uno schema metrale che conduca alla scelta dei fatti da descrivere; d'altra parte anche il più astratto principio deduttivo, come mostrano gli esempi di Vico, Hegel o dello stesso Comte, finisce con l'avere le sue origini proprio in qualche fatto concreto. Cfr. *ivi*, 1, pp. 223-55.

²⁵ *Ivi*, 1, pp. 239-40.

²⁶ Id., «Novye napravlenija v filosofii obščestvennoj nauki» [Nuovi indirizzi nella filosofia della scienza sociale], in *Mir božij*, 1903, II, p. 69.

²⁷ Cfr. Id., «Očerki teorii istoričeskogo poznanija» [Saggi di teoria della conoscenza storica], cit., 3, p. 139.

²⁸ Cfr. E. Mach, *Erkenntnis und Irrtum*, cit., II, cit., pp. 306-11.

²⁹ R. Vipser, *op. cit.*, 3, p. 149.

³⁰ A Rickert Vipser contrapponeva la convinzione empiriocriticista che il valore rappresenta una componente essenziale e ineliminabile di ogni conoscenza, in quanto questa venga considerata nel contesto biologico della relazione dell'organismo con il suo ambiente: «dobbiamo riconoscere che tutti i fenomeni di carattere cosmico che noi studiamo (...) attirano la nostra attenzione poiché possiedono un significato positivo o negativo per il nostro organismo. (...) Perciò si potrebbe dire che tutto il mondo concepibile è pieno di valori dal punto di vista umano; in un certo senso ogni conoscenza è anche un valore. E nel campo della vita sociale i valori sorgono esattamente allo stesso modo, ed esattamente allo stesso modo sono definiti dal loro significato biologico per l'essere umano» (*ivi*, 3, p. 143).

³¹ *Ivi*, 6, p. 193.

³² *Ivi*, 6, pp. 189-90.

³³ Su questa base Vipser fondava la critica del concetto di classe e dell'interpretazione classista della storia (cfr. *ivi*, 9, pp. 136-64); così come la discussione sul significato della dialettica, che considerava un semplice metodo euristico (cfr. *ivi*, 6, pp. 182-5).

³⁴ Wachler, impostando sulla rivista di Avenarius la sua «critica del metodo storico» sugli stessi presupposti, era giunto, come si è già accennato, a esiti analoghi (E. Wachler, *op. cit.*).

³⁵ Cfr. R. Vipser, *Očerki teorii istoričeskogo poznanija* [Saggi di teoria della conoscenza storica], M., tip. I.N. Kušnerov i Ko., 1911, p. III.

¹ Cfr. Id., «Očerki teorii istoričeskogo poznanija» [Saggi di teoria della conoscenza storica], cit., 4, p. 152; 6, p. 184.

² Cfr. N. Rožkov, «K teorii istoričeskogo monizma. Po povodu "Očerkov teorii istoričeskogo poznanija" R. Ju. Vipsera» [Per una teoria del monismo storico. A proposito dei «Saggi di teoria della conoscenza storica» di R. Ju. Vipser], in *Sovremennyj mir*, 1910, 9, p. 165.

³ Fin dall'inizio del secolo Rožkov, insieme a Pokrovskij, partecipò all'esperienza della rivista *Pravda* [La verità]. Cfr. J.D. White, «The First "Pravda" and the Russian Marxist Tradition», in *Soviet Studies*, 1974, XXVI, p. 182.

⁴ Rožkov passò poi tra le fila dei menscevichi, e dopo la rivoluzione del 1917 fu apertamente antibolscevico. Cfr. *Istoria Moskovskogo Universiteta* [Storia dell'Università di Mosca], cit., p. 391; *Boľševičevskaja enciklopedija* [Grande enciclopedia sovietica], *izd. 2-oe*, s. I, Gos. naučnoe izd. BSE, 1949-1958, v. XXXVI, pp. 617-8.

⁵ Cfr. N. Rožkov, «Istorija, moral' i politika» [Storia, morale e politica], in Id., *Istoričeskije i sociologičeskije očerki* [Saggi storici e sociologici], cit., p. 9; «Naučnoe mirozrečenie i istorija» [Concezione scientifica del mondo e storia], *ivi*, p. 22; «Psihologičeskaja čarakteristika i sociologičeskaja» [Psicologia del carattere e sociologia], *ivi*, p. 167.

⁶ Id., *Osnovy naučnoj filosofii* [I fondamenti della filosofia scientifica], SPb, tip. M.M. Stasjučeviča, 1911, pp. 66-7. L'energetismo di Rožkov trovava i suoi referenti scientifici non tanto in Ostwald, che gli pareva troppo astratto e generico, ma nel principio helmholtziano della conservazione dell'energia (cfr. *ivi*, pp. 78-9; 84).

⁷ Cfr. *ivi*, p. 77.

⁸ Cfr. *ivi*, pp. 77-8. Rožkov si riferiva in particolare a A.V. Lunačarskij, «Ateizm» [Ateismo], in *Očerki po filosofii marksizma* [Saggi di filosofia marxista], cit., pp. 107-61.

⁹ N. Rožkov, «K teorii istoričeskogo monizma» [Per una teoria del monismo storico], cit., pp. 167-8.

¹⁰ Cfr. Id., *Osnovy naučnoj filosofii* [I fondamenti della filosofia scientifica], cit., p. 104. Sull'energetismo e in particolare sull'idea del progressivo e incessante acquisto e cessione di energia da parte dei singoli e della società si fondava secondo Rožkov anche l'etica, che riteneva Lunačarskij avesse correttamente tratto dai principi di Avenarius. Anche per Rožkov l'ideale morale si identificava nella «pienezza e onnilateralità della vita». Naturalmente l'energetismo di Rožkov non andò immune da critiche: lo si accusò tra l'altro di diproporre una sorta di «metafisica» energetista o di accostarsi allo studio della storia in modo superficiale e non scientifico. Cfr. L. Ljukevič, «Recenzija: N. Rožkov, *Osnovy naučnoj filosofii*» [Recensione: N. Rožkov, I fondamenti della filosofia scientifica], in *Russkaja mysl'*, 1912, 7, pp. 259-60; «Recenzija: N. Rožkov, *Istoričeskije i sociologičeskije očerki*» [Recensione: N. Rožkov, Saggi storici e sociologici], in *Russkaja mysl'*, 1905, 10, p. 381-2; N. Surin, «Recenzija: N. Rožkov, *Osnovy naučnoj filosofii*», [Recensione: N. Rožkov, I fondamenti della filosofia scientifica], in *Pravdatonice*, 1913, 10, pp. 111-2.

¹¹ Studente brillante, terminata l'Università nel 1891, vi si trattenne qualche anno, su proposta di Kļjučevskij e Vinogradov, per divenire a sua volta professore. In quegli anni, ricordò più tardi, si interessava alla filosofia assai più che alla politica economica, e per sua stessa ammissione almeno fino al 1895 rimase un «perfetto accademico» (cfr.

A.A. Černobaev, «M.N. Pokrovskij — učenyj i revoljucioner» [M.N. Pokrovskij: studioso e rivoluzionario], in *Voprosy istorii*, 1988, 8, p. 5). Ma l'interesse per la politica intervenne ben presto a mutare la situazione: già nella seconda metà degli anni '90 Pokrovskij si schierò a fianco dei cosiddetti «marxisti legali», e in pochi anni, seguendo in questo il collega Rozkov, si accostò ai rivoluzionari bolscevichi. Pare che già nel 1903 alcune sue conferenze pubbliche venissero proibite dalla polizia (OR RGB, f. 9, k. 8, ed. cit. 6, M.N. Pokrovskij), *Biografičeskaja spravka* (1929) [Informazione biografica], l. 1). Entrato nel partito socialdemocratico alla vigilia della rivoluzione del 1905, vi prese parte attivamente, sia sostenendo di fatto gli insorti, sia mettendo la sua preparazione professionale al servizio della rivoluzione (cfr. S. Vinogradov, *Ego zvali Marat* [Lo chiamavano Marat], M., Moskovskij rabočij, 1967, p. 114). Per la sua attività politica, Pokrovskij fu posto sotto accusa, ma riuscì a fuggire all'estero, dapprima in Finlandia, poi in Francia, dove rimase fino al 1917. Ritornato nella Russia sovietica, divenne dapprima redattore del giornale *Izvestija* [Notizie], poi commissario degli affari esteri del comitato militare rivoluzionario e presidente del Soviet moscovita. Nel 1918 fece parte della delegazione incaricata di discutere la pace con i tedeschi a Brest-Litovsk. In quell'occasione Pokrovskij si pronunciò con Bučarin contro la firma del trattato. L'anno successivo fu nominato vicecommissario all'istruzione e in questa veste si occupò della riforma della scuola superiore, organizzò l'Istituto dei professori rossi e ne divenne rettore. Tra il 1917 e il 1930 Pokrovskij fu «la figura preminente» nella storiografia sovietica. La critica di Stalin lo risparmiò nel 1931, ma soltanto perché stava finendo i suoi giorni (cfr. J. Barber, «Stalin's Letter to the Editors of *Proletarskaja Revolyucija*», in *Soviet Studies*, 1970, XXVIII, p. 22). A metà degli anni '30 fu condannato come anti-marxista, insieme a tutta la sua «scuola». Cfr. V. Miljutin, «M.N. Pokrovskij», in *Vestnik Kommunističeskoj Akademii*, 1928, 29 (5), pp. 3-8; A.A. Černobaev, *op. cit.*; O.D. Sokolov, «Ob istoričeskich vzgljadach M.N. Pokrovskogo» [Sulle concezioni storiche di M.N. Pokrovskij], in *Kommunist*, 1962, 4, pp. 69-79; Id., «Razvitie istoričeskich vzgljadov M.N. Pokrovskogo» [Lo sviluppo delle concezioni storiche di M.N. Pokrovskij], in M.N. Pokrovskij, *Izbrannye proizvedenija* [Opere scelte], M., Mysi, 1966-1967, v. 1, pp. 5-71.

⁴⁵ Più tardi Pokrovskij avrebbe partecipato alle scuole di partito e al gruppo *Vpered*. Abbandonata la frazione *vperedista* nel 1910, Pokrovskij proseguì la sua attività di storico, non senza risentite dell'influenza di Bogdanov e del suo gruppo. Studiosi occidentali e critici sovietici sono d'accordo nel ritenere per esempio che il ruolo centrale attribuito da Pokrovskij allo scambio e al mercato nella ricostruzione delle epoche storiche trovi il proprio fondamento nell'influenza di Bogdanov, benché, ovviamente, negli anni del potere sovietico, Pokrovskij insistesse nel minimizzare tale influenza o nel rinnegarla del tutto. Cfr. G.M. Enteen, *The Soviet Scholar-Bureaucrat: M.N. Pokrovskij and the Society of Marxist Historians*, University Park - London, Pennsylvania State U.P., 1978, pp. 15-20; A. Štegl'ov, «Čto takoe machizm, empiriocriticizma?» [Che cos'è il machismo, l'empiriocriticismo?], in *Pravda*, 24.XII.1938, n. 353, p. 2; M.N. Pokrovskij, «Otvet tov. Stepanovu» [Risposta al compagno Stepanov], in *Pod znamenem marksizma*, 1923, 1, pp. 142-60.

⁴⁶ Id., «"Idealizm" i "zakony istorii"» [«Idealismo» e «leggi della storia»], in *Pravda*, 1904, 2, p. 137.

⁴⁷ Ivi, p. 134.

⁴⁸ Ivi, 3, p. 125. Traduco con «cristuto» il termine russo *pereživanie*, calco dal tedesco *Erlebnis*.

⁴⁹ Id., *Ekonomičeskij materializm* [Materialismo economico], M., A. Pečlovskij, P. Bulante i Ko., 1906, p. 11. Il saggio di Pokrovskij sulla *Pravda* [La verità] fu poi ripreso proprio come esempio di «critica superficiale, guidata dalla fede cieca nell'empiriocriticismo e spinta al punto da «rimproverare agli studiosi europei di non sapere ciò che sanno i nostri ginnasiali» (M. Rubinštejn, «Recenzija: I. Pečlov's, *Problema mira i tolki zrenija pozitivizma*» [Recensione: J. Pečlov, Il problema del mondo dal punto di vista del positivismo], in *Russkaja mysl'*, 1909, 4, p. 104).

⁵⁰ Cfr. Id., «"Idealizm" i "zakony istorii"» [«Idealismo» e «leggi della storia»], cit., 2, p. 135. Con ciò Pokrovskij riprendeva un'idea fondamentale di Plechanov. Cfr. D. Steila, *op. cit.*, pp. 82-92.

⁵¹ Precisazione necessaria anche per un tiepido ammiratore dell'empiriocriticismo, poiché Avenarius e Mach si proponevano proprio di superare l'opposizione di «interno» ed «esterno», e soprattutto Avenarius ne faceva il fulcro della critica all'«introiezione».

⁵² M.N. Pokrovskij, *op. cit.*, 2, pp. 136-7.

⁵³ Ivi, p. 139.

⁵⁴ Ivi, 3, p. 118.

⁵⁵ Quanto al «punto di vista antropomorfico» con cui Rickert riassume l'inserimento del «valore» nella storiografia, Pokrovskij non esitava a riprendere le categorie bogdanoviane per riportare la riflessione di Rickert al tipo «autoritario-dogmatico» di pensiero, che Bogdanov in quegli anni tematizzava prendendo ad esempio la filosofia medievale dell'«assoluto». Cfr. Ivi, 3, p. 124; A.A. Bogdanov, «Novoe srednevekov'e» [Il nuovo medioevo], cit., in Id., *Le psichologi obščestva* [Sulla psicologia della società], cit., pp. 157-90.

⁵⁶ Cfr. *Vtoroj očerednoj s'ezd RSDRP, Pol'nyj tekst protokolov* [Il secondo congresso ordinario del POSDR. Testo completo dei verbali], Genève, izd. CK, s. d. (1904). Wolfe, nella sua classica monografia, accenna alla particolare energia che i rivoluzionari russi ponevano «nei dibattiti teorici più astratti sulla filosofia o sui programmi e nelle discussioni più minute su piccoli particolari organizzativi». E aggiunge: «Tanto grande era la loro turbolenza e la mania di chiacchierare, tanto insolite le ore raggiunte, tanto turbolente le litte, che diventò un luogo comune nelle ospitali Ginevra e Zurigo di vedere inserzioni pubblicitarie che dicevano: "Accettansi pensionanti, esclusi i Russi"» (B.D. Wolfe, *Three Who Made a Revolution*, New York, Dial Press, 1948; tr. di P. Vittorelli, *I tre artefici della rivoluzione d'ottobre (Lenin, Trocki, Stalin)*, Firenze, La Nuova Italia, 1953, pp. 38-9).

⁵⁷ Così l'avrebbe definito Trocki (cfr. L. Trocki, *op. cit.*; tr. it. cit., p. 130).

⁵⁸ Cfr. ad es. G.V. Plechanov, «Centralizm ili bonapartizm?» [Centralismo o bonapartismo?] (1904), in Id., *Sočinenija* [Opere], cit., v. XIII, pp. 81-93. Plechanov spiegò più tardi il suo «svoltafaccia» con la sottovalutazione iniziale del pericolo rappresentato dalle concezioni organizzative di Lenin (cfr. Id., «Rabočij klass i social-demokratičeskaja intelligencija» (1904), ivi, t. XIII, pp. 116-40; tr. di C. e V. Strada, «La classe operaia e gli intellettuali social-democratici», in V.I. Lenin, *Che fare?*, Torino, Einaudi, 1979).

pp. 382-7). Già nel novembre 1903 tuttavia aveva rimproverato Lenin che «marxisti coerenti non possono essere (...) utopisti del centralismo» (G.V. Plechanov, «Čego ne delat'?» [Che non fare?] (1903), in *Id.*, *op. cit.*, v. XIII, p. 9). La sua prima preoccupazione era stata però di evitare uno scisma.

¹⁷ Cfr. J.D. White, «The First "Pravda" and the Russian Marxist Traditions», *cit.*, pp. 181-204.

¹⁸ V. Lebedev-Poljanskij, *op. cit.*, p. 187.

¹⁹ Oltre ai personaggi già citati, rotavano intorno alla *Pravda* [La verità] anche Voroeckij, Ol'minskij, Friče e il futuro economista menscevico Finn-Enotaevskij.

²⁰ Cfr. K.G. Ballestrein, «Lenin and Bogdanov», in *Studies in Soviet Thought*, 1969, 9, p. 286. Bogdanov si era schierato con Lenin all'indomani del secondo Congresso: gli eventi recenti gli apparivano come il contrasto tra i vecchi capi emigrati, ormai lontani dal concreto movimento rivoluzionario, e le nuove forze rivoluzionarie russe, di cui Lenin si faceva interprete (cfr. A.V. Lunačarskij, «Vospominanija iz revoliucionnogo prošlogo» [Ricordi del passato rivoluzionario], *cit.*, in *Id.*, *Vospominanija i pečatlenija* [Ricordi e impressioni], *cit.*, pp. 35-6).

²¹ «La mia rivoluzione filosofica — scrisse a proposito di questo periodo — talvolta suscitava in Lenin un certo risentimento, e i nostri lavori (voglio dire del gruppo: Bogdanov, Bazarov, Suvorov, io e alcuni altri) effettivamente non gli piacevano. Tuttavia egli sentiva che il nostro gruppo, pur allontanatosi in filosofia dall'ortodossia plechanoviana a lui cara, al tempo stesso in politica stava ben saldo su una posizione proletaria intransigente e netta. L'unione già stabilita tra lui e Bogdanov fu consolidata anche con me» (ivi, p. 34).

²² V.D. Bonč-Bruvič, *op. cit.*, p. 35. Plechanov accenna qui alla scena in cui il servo Osip cerca di convincere il padrone ad accettare i doni che alcuni mercanti gli offrono per ingratiarsene i favori e che egli invece finge intenzionalmente di respingere. Osip interviene a quel punto con la battuta ricordata da Plechanov: «Illustrissimo! Ma perché non volete accettare? Prendete, via! In viaggio tutto serve. Qua i pani di zucchero e il succhetto! Date qua tutto. Tutto può servire. Che c'è lì? una corda? date qua anche la corda; anche la corda può essere utile in viaggio: se si rompe qualcosa alla vettura, può servir per legare» (N.V. Gogol', *Revizor*, SPb, tip. A. Pliškara, 1836; tr. di R. Vecchiarelli, *L'ispettore*, Torino, Einaudi, 1970, p. 91).

²³ Lettera di V.I. Lenin a A.M. Gor'kij, 25.II.1908, *cit.*, in V.I. Lenin, *Polnoe sobranie sočinenij*, *cit.*, v. 47, pp. 141-5; tr. it. *cit.*, in *Id.*, *Opere complete*, *cit.*, v. 13, pp. 425-6.

²⁴ N. Valentinov, *Vstreči s Leninym*, *cit.*; tr. it. *cit.*, *I miei colloqui con Lenin*, p. 169. Valentinov era allora un giovane rivoluzionario, iniziato al marxismo da Topan-Bazanovskij a Pietroburgo, e alla filosofia da Sergej Bulgakov, che conobbe frequentando il Politecnico a Kiev. In un'appassionata analisi dei suoi rapporti con Lenin, esaminò il suo progressivo allontanamento dalla frazione bolscevica, proprio in seguito alla rozzezza dell'ortodossia filosofica di Lenin (cfr. *Id.*, *op. cit.*). Non senza esito, Lenin, già nel 1906, lo qualificò come «noto menscevico» (V.I. Lenin, «Obyvatel'stina v revoliucionnoj sredy», in *Id.*, *Polnoe sobranie sočinenij*, *cit.*, v. 14, pp. 43-54; tr. di A. Carpitella e E. Roberti, «Il filisteismo nell'ambiente rivoluzionario», in *Id.*, *Opere complete*, *cit.*, v. 11, p. 229).

²⁵ N. Valentinov, *op. cit.*; tr. it. *cit.*, p. 208. A questo accordo fa cenno anche Lenin nella lettera a Gor'kij già citata: «Nell'estate e nell'autunno 1904, Bogdanov e io ci accordammo definitivamente, come bolscevichi, e formammo quel tacito blocco — che tacitamente accantonava la filosofia come un campo neutrale — il quale esistette per tutto il tempo della rivoluzione» (lettera di V.I. Lenin a A.M. Gor'kij, 25.II.1908, *cit.*, in V.I. Lenin, *Polnoe sobranie sočinenij*, *cit.*, v. 47, pp. 141-5; tr. it. *cit.*, in *Id.*, *Opere complete*, *cit.*, v. 13, p. 426). Sulla «tregua filosofica» cfr. anche V.D. Bonč-Bruvič, *op. cit.*, p. 37.

²⁶ L'aggettivo «*ryadovoj*», dal sostantivo «*ryad*» (fila), significa in russo: «comune, ordinario» e viene usato per indicare appunto il soldato semplice, il gregario. Cfr. A. Bogdanov [Rjadovoj], *Le-na tejo vojna i čemu ona učit?* [Perché la guerra e che cosa ci insegna?], Genève, izd. CK RSDRP, 1904; *Id.*, *Liberal'nye programmy* [Programmi liberali], Genève, izd. RSDRP, 1904; *Id.*, *Liberaly i socializmy* [Liberali e socialisti], Genève, izd. RSDRP, 1904; *Id.*, *O socializme* [Sul socialismo], Genève, izd. socialdemokratičeskoj partijnoj literatury V. Bonč-Bruviča i N. Lenina, 1904; e, in collaborazione con M.S. Ol'minskij (Galerka), *Galerka-Rjadovoj*, *Naše nedozrumevanija* [Le nostre disavvenenze], Genève, Kooperativnaja Tipografija, 1904.

²⁷ V.D. Bonč-Bruvič, *op. cit.*, p. 35. Ljubov' Aksel'rod dipinse con toni altrettanto sprezzanti una discussione tra gli ortodossi e Bogdanov: «È stato qui un letterato, — scriveva alla sorella, — un filosofo per così dire: Bogdanov. L'ho conosciuto a casa di G(eorgij) V(alentinovič)l; tutta la sera abbiamo discusso della filosofia di Marx. Ad ogni modo, egli ci dava poche possibilità di esprimersi. Parlava sempre lui, ascoltava se stesso con piacere, ora diceva insolenze, ora si umiliava, e non riusciva né a terminare, né ad andarsene. Ha fatto l'impressione di un pazzo» (RCCHIDNI, f. 257, op. 1, ed. chr. 3, lettera di L.I. Aksel'rod a L.I. Aksel'rod, fine 1903, II. 10b-2).

²⁸ Negli scritti pubblicati sulla stampa non di partito durante la tregua filosofica, Bogdanov accennò più volte ai limiti dell'ortodossia marxista russa che Plechanov incarnava. Criticando una monografia di Černov, largamente intessuta di temi empirio-criticisti, Bogdanov per esempio sottolineava che alcuni malintesi per cui l'autore esprimeva la propria critica al marxismo erano in realtà dovuti alle inesattezze dei marxisti ortodossi russi (cfr. A.A. Bogdanov, «Recenzija: V. Černov, *Monističeskaja točka zrenenja v psihologii i sociologii*» [Recensione: V. Černov, Il punto di vista monistico in psicologia e sociologia], in *Vestnik žizni*, 1906, 6 (23.V), coll. 56-7).

²⁹ L.I. Aksel'rod raccontò alla sorella: «I rappresentanti del C(omitato) C(entrale) hanno chiesto a G(eorgij) V(alentinovič)l che fosse scritto un articolo contro le teorie di Bog[danov]. Per questo egli mi ha chiesto di scrivere. (...) Ma appena hanno visto che [l'articolo] è teorico, si sono spaventati a morte. G.V. quasi quasi poneva loro l'*ultimatum* che se non avessero pubblicato l'articolo, sarebbe uscito dalla redazione» (RCCHIDNI, f. 257, op. 1, ed. chr. 16, lettera di L.I. Aksel'rod a L.I. Aksel'rod, v. d., l. 16). Nonostante l'*ultimatum* di Plechanov, durante un'assemblea dei collaboratori del giornale Martov e Vera Zaslavskaja si dichiararono contrari alla pubblicazione dell'articolo, mentre Potresov nicchiava e Dan esprimeva serie riserve, osservando di rotteccchi le reazioni di Plechanov (cfr. *ivi*, l. 3). Il giorno successivo, dei cinque membri della redazione due espressero parere contrario alla pubblicazione dell'articolo di L. Aksel'rod. Martov in particolare esplicitò i motivi del dissenso negando innanzitutto che un

articolo di quel genere potesse essere ospitato su di un giornale politico, rinviandolo piuttosto alla rivista teorica del partito, la *Zarja* [L'alba]; in secondo luogo ritenendo la critica di Ljubov' Aksel'rod troppo poco persuasiva: la sua pubblicazione avrebbe finito col fare il gioco degli avversari (cfr. I. Volkovič, «Martov i Bogdanovskij empiriomonizma» [Martov e l'empiriomonismo bogdanoviano], in *Proletarskaja revolucija*, 1924, 1 (24), pp. 201-2). Secondo L.I. Aksel'rod, «tutto il guaio è che in realtà non sono affatto persone convinte dal punto di vista teorico, e nell'animo loro pensano che G.V. e in siano dei tipi strampalati, dei dogmatici» (RCCHIDNI, f. 257, op. 1, ed. chr. 16, lettera di L.I. Aksel'rod a I.I. Aksel'rod, s. d., l. 17).

⁹⁸ A. Valentinov, che gli espose le sue opinioni filosofiche in un caffè di Ginevra, Martov spiegava: «Le dico con franchezza che nella sintesi tra marxismo e empiriocriticismo non vedo se non una forma di revisionismo. E come potrebbe non incorrere in conseguenze d'ordine sociologico, economico e politico? Basta pensare a Struve che, partito dalla filosofia di Riehl, è approdato al ripudio del materialismo. La filosofia degli empiriocriticisti è senza dubbio più seria di quella cui s'ispirano Bernstein e gli altri revisionisti. Appunto per questo occorre sottoporla a un'analisi approfondita e a una critica rigorosa prima di confutarla» (N. Valentinov, *op. cit.*; tr. it. cit., p. 206).

⁹⁹ RCCHIDNI, f. 257, op. 1, ed. chr. 16, lettera di L.I. Aksel'rod a I.I. Aksel'rod, s. d., ll. 15-6.

¹⁰⁰ L.I. Aksel'rod, «Novaja raznovidnost' revizionizma» [Una nuova variante del revisionismo], poi in Id., *Filosofskie očerki* [Saggi filosofici], cit., p. 171.

¹⁰¹ G.V. Plechanov, «Ob izučenii filozofii» [Sullo studio della filosofia] (1910), in Id., *Izbrannye filosofskie proizvedenija* [Opere filosofiche scelte], cit., v. III, p. 484. Cfr. anche Id., «Naše položenie» [La nostra posizione] (1905), in Id., *Sočinenija* [Opere], cit., v. XIII, pp. 341-2; Id., «O knige V. Vindel'banda» [Sul libro di W. Windelband] (1910), in Id., *Izbrannye...* [Opere...], cit., v. III, p. 443.

¹⁰² Valentinov, che le riportò (N. Valentinov, *op. cit.*; tr. it. cit., p. 168), garantì che si trattava delle «parole esatte» di Plechanov. L'archivio di quest'ultimo per la verità lo smentisce almeno parzialmente: le opere di Mach vi figurano in un certo numero e le note ai margini dei libri di argomento empiriocritico e nei numerosi quaderni di appunti testimoniano di una lettura non sempre superficiale e affrettata (cfr. D. Steila, *op. cit.*, pp. 68-9). È probabile, in effetti, che Plechanov si sia dedicato all'esame dell'empiriocriticismo soltanto più tardi; certo comunque non avrebbe mai ammesso di fronte a un «eretico» come Valentinov di aver perso del tempo prezioso per leggere i suoi filosofi «borghesi».

¹⁰³ Cfr. M. Ljadov, *Iz žizni partii v 1903-1907 godach. Vospominanija* [Sulla vita di partito negli anni 1903-1907. Ricordi], M., Gospolitizdat, 1956, p. 65; V. Karpinskij, «Iz vremen "Vpered" i "Proletarija"» [I tempi dell'«Avanti» e del «Proletario»], in *Proletarskaja revolucija*, 1924, 11 (34), p. 41.

¹⁰⁴ Lettera di V.I. Lenin a A.A. Bogdanov, 10.I.1905, in V.I. Lenin, *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 47, pp. 5-9; tr. di A. Carpitella, E. Robotti e R. Vecchione, in Id., *Opere complete*, cit., v. 8, p. 33.

¹⁰⁵ Cfr. J. Scherrer, «Bogdanov e Lenin: il bolscevismo al bivio», in AA.VV., *Storia del marxismo*, vol. II, cit., pp. 497-8; A. Yassour, «Lenin and Bogdanov: Protagonists in the "Bolshevik Center"», in *Studies in Soviet Thought*, 1981, XXII, pp. 6-7.

¹⁰⁶ V.D. Bonč-Bruševič, *op. cit.*, p. 39. Il 9 gennaio 1905 fu la cosiddetta «domenica di sangue», segnata dal massacro della popolazione manifestante dinanzi al Palazzo d'Inverno, che diede inizio alla rivoluzione.

¹⁰⁷ Cfr. A.V. Lunačarskij, «Vospominanija iz revolucionnogo prologo» [Ricordi del passato rivoluzionario], cit., in Id., *Vospominanija i pečatlenija* [Ricordi e impressioni], cit., pp. 35-7. Qualche anno più tardi Maxim Gor'kij, affascinato dal marxismo «critico», avrebbe scritto a un amico che Bogdanov e Lunačarskij «sono la bellezza e la forza del nostro partito, suscitano enormi speranze, e la loro voce col tempo sarà ascoltata da tutto il proletariato socialista d'Europa...» (A.M. Gor'kij a Avramov, XI.1907, in *Arhiv A.M. Gor'kogo* [Archivio di A.M. Gor'kij], cit., v. XIV, p. 19).

¹⁰⁸ I saggi di estetica presenti nella raccolta appartenevano alla penna di Friče e Sulžatkov (cfr. V. Friče, «Social'no-psichologičeskie osnovy naturalističeskogo impresionizma» [I fondamenti socio-psicologici dell'impressionismo naturalistico], in *Očerki realizatičeskogo mirovopozrenija* [Saggi di una concezione realista del mondo], cit., pp. 655-89; V. Sulžatkov, «Vostanovlenie razrušennoj estetiki (o sovremennyh idealističeskich tečenijach v ruškoj literature)» [Il restauro dell'estetica distrutta (sulle correnti idealiste contemporanee nella letteratura russa)], ivi, pp. 585-634).

¹⁰⁹ A organizzare conferenze e dibattiti erano anche esponenti di altri partiti e gruppi politici: socialrivoluzionari, membri del Bund ebraico, menscevichi. I bolscevichi del «gruppo» delegavano naturalmente alcuni di loro a presenziare alle conferenze dei concorrenti per avanzare obiezioni e discutere pubblicamente delle loro divergenze. Dapprima clandestine, le conferenze «politiche» divennero pienamente legali nella breve stagione liberale del 1905, quando il «gruppo» di Mosca organizzò tra l'altro un giornale, *Bor'ba* [La lotta]. Cfr. S. Micevič, «Lektorskaja grupa pri Moskovskom Komitete v 1905-1907 gg.» [Il gruppo di conferenze presso il Comitato di Mosca nel 1905-1907], in *Proletarskaja revolucija*, 1925, 9 (44), pp. 49-61.

¹¹⁰ G.V. Plechanov, «K voprosu o zachvate vlasti» [Sulla questione della presa del potere], cit., in Id., *Sočinenija* [Opere], cit., v. XIII, p. 208; Id., «Predlovie perevodčiku ko vtoromu izdaniju brošjura F. Engel'sa, *Ljudvig Feuerbach i konec klasičeskoj nemckejoj filozofii*» [Prefazione del traduttore alla seconda edizione del volumetto di F. Engels «Ludwig Feuerbach e la fine della filosofia classica tedesca»] (1905), in Id., *Izbrannye...* [Opere...], cit., v. III, pp. 68-71. Secondo Plechanov, non si trattava tanto di proporre un atteggiamento sempre ossequioso e reverente nei confronti della parola dei maestri, quanto di rivendicare il significato del marxismo come concezione unitaria e armonica del mondo, inconciliabile con ogni sorta di filosofia borghese. Cfr. Id., «Vybrannye mesta iz perepiski s druž'jami. Pis'mo v redakciju gazety "Proletarij"» [Luoghi scelti dal carteggio con gli amici. Lettera alla redazione del giornale «Il proletario»] (1905), in Id., *Sočinenija* [Opere], cit., v. XIII, p. 277; Id., «O nekotorych načich "nechvatkach"» [Alcuni nostri «difetti»] (1905), ivi, v. XIII, pp. 256-7.

¹¹¹ V.I. Lenin, «Doklad ob učastii social-demokratii vo vremennom revolucionnom pravitel'stve 18 aprlja (1 maja)», in Id., *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 7, pp. 267-8; tr. it. di A. Carpitella, E. Robotti e R. Vecchione, «Rapporto sulla partecipazione della socialdemocrazia al governo rivoluzionario provvisorio», in Id., *Opere complete*, cit., v. 8, pp. 353-4. È evidente che qui Lenin attribuisce a Mach e Avenarius le idee di Bogdanov. Sul *Proletarij* [Il proletario] Lenin ribadì con lo stesso tono: «Plechanov si sforza di

imporre al *Vpered* [Avanti] il desiderio di "criticare" Marx e il punto di vista di Mach e Avenarius. Ma il suo tentativo fu solo sorridere: evidentemente, il polemista si trova in cattive acque, se non può procurarsi un bersaglio tra le affermazioni reali del *Vpered* [Avanti] e deve escogitarne uno scegliendolo tra problemi che sono del tutto estranei al *Vpered* [Avanti] e alla questione controversa» (Id., «O vremenom revoljucionnom pravitel'stve», ivi, v. 7, pp. 321-2; tr. it. di A. Carpiella, E. Roberti e R. Vecchione, «Sul governo rivoluzionario provvisorio», in Id., *op. cit.*, v. 8, pp. 433-4).

¹⁰⁴ G.V. Plechanov, «Vybranye mesta iz perepiski s druž'jami» [Luoghi scelti dal carteggio con gli amici], cit. in Id., *op. cit.*, v. XIII, p. 275. Lenin si preparò a ribattere quest'accusa riferendosi alla circostanza ricordata da Ljubov' Aksel'rod in apertura del suo primo articolo contro Bogdanov: sarebbe stato Lenin medesimo a spingerla alla polemica. L'articolo di Lenin non fu però condotto a termine (cfr. V.I. Lenin, «Plechanov i novaja literatura» [Plechanov e la nuova «Scintilla»], in *Leninskij sbornik* [Miscellanea leniniana], V, 1926, pp. 360-71).

¹⁰⁵ Rossijskaja Nacional'naja Biblioteka Archiv Doma Plechanova (RNB ADP), f. 1093, op. 2, ed. chr. 963-4 (T.186), l. 33. Cfr. alcuni esempi degli attacchi di Plechanov in G.V. Plechanov, «Predislovie k brošjure *My i oni*» [Prefazione al libretto «Noi e loro»] (1907), in Id., *op. cit.*, v. XV, p. 401. Id., «Zametki publicista. Novye pi'ma o taktike i sostavnoj. Pis'mo četvertoe» [Note di un publicista. Nuove lettere sulla tattica e la mancanza di tattica. Lettera quarta] (1907), ivi, v. XV, p. 260. In risposta, Lunačarskij sottolineò che il «machismo» dei marxisti russi era un fenomeno complesso, del quale non ci si poteva sbattuzzare «con un paio di battute e un paio di citazioni». Inoltre, la filosofia marxista onnicomprensiva che Plechanov sembrava sostenere non poteva essere qualcosa di già dato, ma il frutto del lavoro collettivo (cfr. A.V. Lunačarskij, «Ibsen i meščanstvo» [Ibsen e il filisteismo], in *Obrazovanie*, 1907, 5, pp. 100-1). Bogdanov, nella prefazione alla terza parte dell'*Empiriomoniismo*, respinse con decisione l'accusa di essersi ripagato alle influenze «borghesi», ripagando Plechanov della stessa moneta: «Mi sono preoccupato poco dell'origine "borghese-intellettuale" di questa corrente d'idee [l'empiriocriticismismo], non più di quanto il compagno Bel'tov [Plechanov] si sia preoccupato del carattere ancora più borghese della corrente di d'Holbach: la filosofia borghese non è un "cretese" che mente sempre...». Per di più Bogdanov aggiungeva: «Non posso (...) riconoscermi "machista" in filosofia. Per quanto riguarda la mia concezione filosofica generale, ho preso da Mach soltanto una cosa, l'idea che gli elementi dell'esperienza siano neutri rispetto al "fisico" e allo "psichico", l'idea che questi caratteri dipendano soltanto dai legami dell'esperienza. (...) sono molto meno "machista" di quanto il compagno Bel'tov non sia "holbachiano" e spero che questo non ci impedisca di essere tutti e due dei buoni marxisti» (A.A. Bogdanov, *Empiriomoniismo. Kniga III* [L'empiriomoniismo. Libro III], SPb, izd. S. Dorovatovskogo i A. Čurčnikova, 1906; tr. parz. dal francese di S. Cantoni, «Empiriomoniismo. Prefazione al Libro III», in Id., *La scienza, l'arte e la classe operaia*, a cura di D. Lecouri e H. Deloy, Milano, Mazzotta, 1978, pp. 51-2, 69). Plechanov inoltre aveva peccato di superficialità e ignoranza parlando di «empiriomoniismo» come sinonimo di «empiriocriticismismo»; Bogdanov lo correggeva sottolineando che i maggiori esponenti europei di quest'ultima scuola neppure conoscevano l'esistenza del primo.

¹⁰⁶ Cfr. G.V. Plechanov, «Vraždujuščie meždu soboj brat'ja» [Fratelli che litigano

tra loro], in Id., *op. cit.*, v. XIII, pp. 317-8.

¹⁰⁷ Nonostante nel 1905 la scissione del partito fosse stata formalizzata nell'emigrazione dalla convocazione quasi contemporanea a Londra del sedicesimo III Congresso, in realtà un congresso esclusivamente bolscevico, e di una conferenza menscevica a Ginevra, in Russia, sotto la spinta degli eventi rivoluzionari, menscevichi e bolscevichi si trovavano di fatto più uniti in molte località, a partire da Pietroburgo, le organizzazioni parallele si unificarono e avviavano i negoziati per preparare un congresso «unitario» che avrebbe dovuto far risorgere il partito socialdemocratico nella sua interezza. Cfr. G. Miglioni, «Il Partito Operaio Social-Democratico Russo. 1905-1917», in *Annali*, Feltrinelli, Milano, 1962 (V), pp. 886-919.

¹⁰⁸ Cfr. V. Strada, «La polemica tra bolscevichi e menscevichi sulla rivoluzione del 1905», in AA.VV., *Storia del marxismo*, v. II, cit., pp. 446-70.

¹⁰⁹ *Četvertyj (oh'edinitel'nyj) s'ezd RSDRP - april' (april'-maj) 1906 goda. Protokoly* [Il quarto congresso (di unificazione) del POSDR - aprile (aprile-maggio) 1906. Verbali], M., Gospolitizdat, 1959, pp. 18, 20. Il Congresso cosiddetto «di unificazione» portò alla formazione di un Comitato centrale che, pur contando numerosi illustri membri bolscevichi (vi erano presenti tra l'altro Bogdanov, Bazarov, Lunačarskij, Krasin, Rožkov, Suvorov, Rumjancev), era in maggioranza menscevico. I bolscevichi perciò non sciolsero di fatto le proprie organizzazioni clandestine, innanzitutto il «Centro bolscevico», e continuarono a pubblicare i loro giornali autonomi. Senza troppe illusioni sull'effettiva «unitarietà» del partito, Plechanov introdusse il quinto Congresso, tenutosi a Londra nell'aprile-maggio 1907, con un invito alla calma: «È indiscuribile che tra noi ci siano grandi divergenze; tuttavia dobbiamo fare lo sforzo di metterci d'accordo, e per metterci d'accordo è necessario che consideriamo le questioni delicate con calma, *in se et studio*» (*Londonskij s'ezd RSDRP (sentjabr' i july 1907 g.)*). *Pri'nyj tekst' protokolov* [Il congresso di Londra del POSDR (tenutosi nel 1907). Testo completo dei verbali], Paris, CK, 1909, p. 19). Ma il dibattito fu molto acceso, e il dissenso tra le due frazioni del partito sempre più manifesto. Cfr. V. Strada, *op. cit.*, pp. 470-92.

¹¹⁰ Lindov riportò molti anni più tardi una storiella che circolava all'epoca del congresso «di unificazione»: «due poliziotti portano all'impiccagione un bolscevico e un menscevico. Gli uomini della scorta vorrebbero bere, ma non si fidano a lasciare gli arrestati. Tuttavia, avendo saputo chi essi siano, se ne vanno baldanzosi all'osteria. Se fossero stati entrambi bolscevichi o menscevichi, sarebbero scappati senz'altro, ma visto che sono l'uno e l'altro insieme, si metteranno a litigare e si dimenticheranno della fuga» (M. Ljudov, *op. cit.*, p. 159).

¹¹¹ Lettera di L.I. Aksel'rod a G.V. Plechanov, 13/26.X.1906, in *Literaturnoe nasledie G.V. Plechanova* [Lascito letterario di G.V. Plechanov], cit., sb. V, p. 306.

¹¹² Cfr. G.V. Plechanov, «Predislovie k sborniku *Kritika naših kritikov*» [Prefazione alla raccolta «Critica dei nostri critici»], in Id., *Sobremennaja* [Opere], cit., v. XVIII, pp. 293-5; L.I. Aksel'rod, *Filosofskie očerki* [Saggi filosofici], cit.

¹¹³ Cfr. O. Bljum [N. Rachmetov], *K filosofii marksizma. Dve sta'ty o russkich empirio-kritičesk* [Per la filosofia del marxismo. Due saggi sugli empiriocritici russi] (1906). 2-oe izd. Riga, Naučnaja trysl', 1908, pp. 1; 3; 37. Oscar Bljum risultò più tardi un agente provocatore, ma si usasse allora il ruolo di fedele seguace di Plechanov, benché il loro carteggio testimoni una scarsa familiarità e, piuttosto, un atteggiamento

analisi critica da parte del presunto maestro. Così, per esempio, inviandogli una copia del suo libro, Bljum si scusò con Plechanov per averglielo dedicato un po' impudentermente (RNB ADP, t. 1093, op. 3, t. 1, ed. chr. 345 (V.56.5), lettera di O. Bljum a G.V. Plechanov, 21.V.1906). Nelle sue lettere si ripetono espressioni di ossequio e ammirazione, ma, altrettanto ripetutamente Bljum chiede notizie di articoli e libri che inviava a Plechanov e che questi non lo aiutava a pubblicare. In particolare nel 1906 s'interessò del destino di un suo lavoro su Mach (RNB ADP, t. 1093, op. 3, t. 1, ed. chr. 345 (V.56.13), lettera di O. Bljum a G.V. Plechanov, 26.XII.1906), probabilmente le *Lettere critiche su Conoscenza ed errore*, di cui è rimasta una copia manoscritta e annotata da Plechanov nell'archivio di quest'ultimo (RNB ADP, t. 1093, op. 4, ed. chr. 49, O. Bljum, «Kritičeskie pi's'ma» [Lettere critiche]).

¹¹⁴ Juškevič scrisse contro Ljubov' Aksel'rod e contro Oskart Bljum, che si guadagnò anche le invettive di Valentinov. Cfr. P.S. Juškevič, «Filosofskij materializm i marksizm» [Materialismo filosofico e marxismo], in *Sovremennyj mir*, 1907, 4, pp. 133-54; Id., «Po povodu odnoj knižki (N. Rač-ov, *K filosofii marksizma*)» [A proposito di un libretto (N. Rač-ov, *Per la filosofia del marxismo*)], in *Obrazovanie*, 1908, 3, pp. 17-25; N. Valentinov, *Filosofskie postroenija marksizma. Dialektičeskij materializm, empiriomonizm i empiriokritičeskaja filosofija. Kritičeskie očerki* [Le costruzioni filosofiche del marxismo. Materialismo dialettico, empiriomonismo e filosofia empiriocritica. Saggi critici], kn. I, M., Sotrudnik provincii, s. d. (1908), pp. 153-4 nota.

¹¹⁵ Cfr. *Dejatel'nyj russkogo revoliucionnogo dvizenija* [Personalità del movimento rivoluzionario russo], M., izd-vo Vsesojuznogo obščestva političeskich katoržan i isyl'no-poselences, 1934.

¹¹⁶ Ja. A. Berman, «Marksizm ili machizm» [Marxismo o machismo], in *Obrazovanie*, 1906, 11a, p. 50.

¹¹⁷ Id., «Socialdemokratičeskaja filosofija» [Una filosofia socialdemocratica], cit., p. 17.

¹¹⁸ L.I. Aksel'rod scriveva a Plechanov: «Avete visto P11° numero di *Obrazovanie* [L'educazione]? C'è un saggio dal titolo "Marxismo o machismo?". È interamente rivolto contro le Vostre concezioni filosofiche. È un saggio confuso, assurdo, e l'autore vi manifesta inclinazioni scolastiche, non pensieri filosofici» (RNB ADP, t. 1093, op. 3, t. 1, ed. chr. 301 (V.8.96), lettera di L.I. Aksel'rod a G.V. Plechanov, 6.I.1907, ll. 1-2). Cfr. anche RNB ADP, t. 1093, op. 3, t. 1, ed. chr. 541 (V.297.6), lettera di N. Tannenbaum (Melamed) a G.V. Plechanov, 14.I.1907.

¹¹⁹ Un allievo di un Istituto industriale di Irkutsk gli espone la sua difficile condizione: «Avrei voluto impadronirmi dell'"arma filosofica", ma i tentativi in questo senso non sono stati particolarmente riusciti. Ho provato a studiare l'"antologia realista" di Bogdanov, Lunačarskij e altri e non ho ricavato altro che delusione. La stessa cosa è successa con Höffding, Wundt ecc. L'unico libro che finora mi è parso accessibile e che ho capito quasi completamente, è la vostra *Critica dei nostri critici*» (RNB ADP, t. 1093, op. 3, t. 1, ed. chr. 672 (V.397.1), lettera di A. Skobeev a G.V. Plechanov, 15/28.XII.1906). Un altro socialdemocratico invitava Plechanov a pubblicare un libretto dedicato a un'analisi marxista dell'empiriocriticismo, «ci faciliterà lo studio di questo problema», scriveva, «al quale la stragrande maggioranza di noi non ha la possibilità di dedicare molto tempo» (lettera di A.A. Tarničič [Rybuk] a G.V. Plechanov, 9.I.1907, in

Literaturnoe nasledie G.V. Plechanova [Lascito letterario di G.V. Plechanov], cit., sb. V, p. 308).

¹²⁰ A.A. Bogdanov, «Otkrytoe pi's'mo tov Plechanovu» [Lettera aperta al compagno Plechanov], in *Vestnik žizni*, 1907, 7, p. 50. Valentinov avrebbe notato analogamente pochi mesi più tardi: «se a uno dei "marxisti-pratici" russi, per la maggior parte assai lontani dallo studio della filosofia, capitasse un bel giorno di sentire la dichiarazione categorica che la filosofia del "padre del marxismo russo", dell'autore di opere storiche come *Socialismo e lotta politica* o *Le nostre divergenze*, non regge alle critiche e non ha affatto diritto di pretendere il titolo di "filosofia del marxismo", il "pratico" sarebbe stupito, come ci si stupisce di un improvviso tuono a ciel sereno» (N. Valentinov, *Filosofskie postroenija marksizma* [Le costruzioni filosofiche del marxismo], cit., p. 29). In un lavoro mai pubblicato, scritto intorno al 1914, Bogdanov demolì ancor più duramente la figura di Plechanov: «Cercare in Plechanov coerenza, padronanza dei principi filosofici è un compito ingrato. Per natura egli non è affatto un filosofo. E non lo è mai stato. Il destino ha costretto lui, uno dei primi marxisti russi, a popolarizzare le idee filosofico-sociali e filosofiche generali di Marx ed Engels. Lo fece non senza errori, ma l'impresa fu utile e necessaria; e poi allora non c'era nessuno che potesse giudicare degli errori. In seguito, per l'abitudine di chi è stato schiavo fino al giorno prima, i nostri russi hanno incominciato a rivolgersi a Plechanov per la soluzione autorevole di tutte le questioni possibili, comprese quelle filosofiche. Così egli si venne a trovare in una posizione che alla fin fine si rivelò piuttosto falsa» (RCCHIDNI, t. 259, op. 1, ed. chr. 25, A.A. Bogdanov, «Desjatiletie oščunenija ot marksizma» [Il decimo anniversario della scomunica dal marxismo], ll. 261-2).

¹²¹ A.A. Bogdanov, «Čego iskat' russkomu čitatelju u Ernsta Macha?» [Che cosa può cercare il lettore russo in Ernst Mach?], cit., p. X.

¹²² Id., «Otkrytoe pi's'mo tov Plechanovu» [Lettera aperta al compagno Plechanov], cit., p. 50. Analogamente Juškevič notava: «Indubbiamente esiste un movimento comune del pensiero non solo filosofico, ma anche scientifico, e per il bene del marxismo sarebbe buona cosa che, riflettendo sulle ragioni e il significato di questo movimento, si smettesse di giocare con pericolosi giochi di parole, che una cosa è il machismo, e un'altra il marxismo...» (P.S. Juškevič, «Recenzija: E. Mach, *Analiz oščuščenij*...» [Recensione: E. Mach, *Analisi delle sensazioni*...], cit., p. 169).

¹²³ A.A. Bogdanov, op. cit., p. 51. Discipoli e avversari di Plechanov dovettero però aspettare ancora qualche tempo prima che questi raccogliesse la sfida: soltanto nel 1908 infatti prese la penna contro Bogdanov per confutare l'empiriomonismo e le teorie filosofiche dei suoi presunti maestri, Mach e Avenarius. Il fatto che, accanto alle riflessioni gnoseologiche, machisti come Gor'kij e Lunačarskij muovessero verso tematiche religiose, convinse Plechanov della necessità ormai imprescindibile di intervenire.

¹²⁴ Cfr. per es., tra i menscevichi, A. Tyrkova, «Slovo za menševikam» [Una parola per i menscevichi], in *Vestnik narodnoj svobody*, 1907, 39-40, pp. 1722-3; tra i bolscevichi, M. Čehakaja [S'evdovec], «Londonskij Kongress RSDRP, 1907 g.» [Il congresso di Londra del POSDR, 1907], in *Rudaja*, 1907, 3, p. 128.

¹²⁵ Cfr. L.I. Aksel'rod, «Dvojtvennaja istina v sovremennoj nemeckoj filosofii» [La doppia verità nella filosofia tedesca contemporanea], in Id., *Filosofskie očerki* [Saggi filosofici], cit., p. 84; G.V. Plechanov, «Materializmus militans. Otvet g. Bogdanovu»

Pis'mo tret'e» [Risposta al sig. Bogdanov. Lettera terza] (1910), in Id., *Izbranye...* [Opere...], cit., v. III, pp. 285-6. Plechanov apprezzava in particolare i *Prolegomena*, l'*Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre*, in cui Kant rifiutava gli sviluppi idealistici fichtiani del suo pensiero, e la seconda edizione della *Critica della ragion pura*, in particolare la «Confutazione dell'idealismo», come i momenti in cui la filosofia di Kant sviluppava la tradizione del materialismo settecentesco. In questo senso Plechanov trascurava completamente che proprio nella seconda edizione della *Critica* Kant aveva sviluppato la concezione del noumeno come *Grenzbegriff*. Sulla lettura plechanoviana di Kant, cfr. D. Stella, *op. cit.*, pp. 86-90.

¹²⁸ G.V. Plechanov, «Materialismus militans. Otvet g. Bogdanovu. Pis'mo vtoroe» [Risposta al sig. Bogdanov. Lettera seconda] (1908), in *Izbranye...* [Opere...], cit., v. III, p. 235. Cfr. anche Id., «Podgotovitel'naja rabota k stat'e "Truslivyj idealizm"» [Lavoro preparatorio per l'articolo «Un idealismo codardo»], in *Filosofsko-literaturnoe nasledie G.V. Plechanova* [Il lascito filosofico-letterario di G.V. Plechanov], M., Nauka, 1973-1974, v. III, p. 107.

¹²⁹ A. Deborin, «Recenzijskij A. Bogdanov, *Empiriomontizm*, Kn. III» [Recensione: A. Bogdanov, *L'empiriomontismo. Libro III*] (1907), in Id., *Vvedenie v filosofiju dialektičeskogo materializma* [Introduzione alla filosofia del materialismo dialettico] (1917), 2-oe izd. M., Gosudarstvennoe izd-vo, 1922, p. 359. Abram Moisevič Ioffe (Deborin) studiò filosofia a Berna, come Ljubov' Aksej'rod, ma a differenza di questa subito dopo il secondo Congresso del partito si schierò con i bolscevichi. Fu tuttavia un rapporto assai breve: già nel 1907 Deborin abbracciò le posizioni plechanoviane di cui prese poi le difese in più occasioni, soprattutto criticando il machismo. Nell'archivio del *Dom Plechanov* è conservato un interessante carteggio, soltanto parzialmente pubblicato, del giovane filosofo marxista con l'autorevole «padre» dell'ortodossia. A più riprese Deborin chiese l'opinione di Plechanov sugli articoli e i saggi che via via andava scrivendo, spintonato peraltro non sempre positivamente, e il suo appoggio per pubblicarli (cfr. le lettere di A.M. Deborin a G.V. Plechanov, fine 1907, 3.II.1908, 23.IV.1908, in *Filosofsko-literaturnoe nasledie* [Lascito filosofico-letterario], cit., v. I, pp. 219-20; 221-2; 225-6). Nel 1908 Plechanov giunse addirittura a rompere i rapporti con il *Sovremennyj mir* [Il mondo contemporaneo], quando la rivista respinse un articolo di Deborin da lui raccomandato (cfr. RNB ADP, I-1093, op. 3, c. 1, ed. chr. V.143.9; V.143.11, lettere di A.M. Deborin a G.V. Plechanov, 27.V.1908; fine IX.1908; lettera di A.M. Deborin a G.V. Plechanov, 20.X.1908, in *op. cit.*, pp. 227-8).

¹³⁰ A.M. Deborin, «Filosofija Macha i russkaja revoljucija» [La filosofia di Mach e la rivoluzione russa] (1908), in Id., *op. cit.*, p. 315.

¹³¹ O. Bljum, *op. cit.*, pp. 18-9.

¹³² *Ivi*, p. 31.

¹³³ Cfr. Rossijskaja Nacional'naja Biblioteka - Biblioteka Doma Plechanova (RNB BDP), B. 3297, W.K. Clifford, *Von der Natur der Dinge an sich*, tr. di H. Kleinpetet, Leipzig, J.A. Barth, 1903, pp. 35; 41-2.

¹³⁴ Sull'interpretazione plechanoviana di Spinoza, cfr. D. Stella, *op. cit.*, pp. 77-82. Bogdanov criticava questo parallelismo come forma di dualismo appena mascherato: «L'unione di due "lati", e con loro di due metodi di conoscenza in una parola "realtà" non è più affatto un'unione effettiva; due metodi di conoscenza dal nostro punto di

vista possono significare soltanto una conoscenza dualista, e due "lati paralleli" soltanto una cattiva metafora geometrica» (A.A. Bogdanov, «Žizn' i psichika» [Vita e psiche], cit., in Id., *Empiriomontizm* [L'empiriomontismo], cit., p. 128). Anche Juskevič criticò lo «spinozismo» di Plechanov (cfr. P.S. Juskevič, *Materializm i kritičeskij realizm* [Materialismo e realismo critico], cit., p. 13).

¹³⁵ G.V. Plechanov, «Truslivyj idealizm» [Un idealismo codardo] (1910), in Id., *Izbranye...* [Opere...], cit., v. III, p. 456. In effetti, il limite del monismo dell'idealismo tedesco per Plechanov consisteva proprio nell'eliminazione di uno degli elementi del rapporto essere-pensiero, e non ne rappresentava in questo senso una soluzione accettabile. Non per caso Plechanov riferì a Mach un passo della critica (coerbachiana alla filosofia di Hegel): «La filosofia genetica-critica (...) è quella che suscita il dubbio se l'oggetto sia un oggetto reale o una mera rappresentazione, o in generale un fenomeno psicologico; e quella che perciò distingue nel modo più rigoroso ciò che è soggettivo da ciò che è oggettivo» (RNB BDP, B.3164/2, L. Feuerbach, *Samtliche Werke*, hrsg. W. Bolin und F. Jodl, Stuttgart, E. Frommann, 1903-1911, v. II, p. 194; la citazione è riportata nella traduzione di N. Bobbio, «Critica della filosofia hegeliana», in Id., *Principi della filosofia dell'avvenire*, Torino, Einaudi, 1946, p. 37). Cfr. anche L.L. Aksej'rod, «Mečar'skij misticizm» [Misticismo filisteo] (1908), in Id., *Praty idealizma* [Contro l'idealismo], cit., p. 138.

¹³⁶ A.A. Bogdanov, *Priključenijsa odnoj filosofskoj školy*, cit.; tr. it. cit., *Le avventure di una scuola filosofica*, p. 169.

¹³⁷ V. Bazarov, «Misticizm i realizm našego vremeni» [Misticismo e realismo del nostro tempo], in *Očerki po filosofii marksizma* [Saggi di filosofia marxista], cit., p. 71. Sul «kantismo» di Plechanov, cfr. anche Id., *Na dve fronty*, SPb., [Prometej], 1910; tr. parz. di N. Strada, «Dalla prelesione a *Su due fronti*», in AA.VV., *Fede e scienza*, cit., p. 235; A.A. Bogdanov, *Vostok i nauka (o knige V. Il'ina «Materializm i empiriokriticizm»)*, in Id., *Padenie velikogo fetichizma. Sovremennyj krizis ideologii* [La caduta del grande feticismo. La crisi attuale dell'ideologia], cit., pp. 143-223; tr. di M. Boffito, *Fede e scienza (A proposito del libro di V. Il'in «Materialismo ed empiriocriticismo»)*, in AA.VV., *op. cit.*, pp. 120-1.

¹³⁸ Cfr. Ja.A. Berman, «Marksiizm ili machizm» [Marxismo o machismo], cit., p. 61; N. Valentinov, *Filosofskie postroenijsa marksizma* [Le costruzioni filosofiche del marxismo], cit., p. 46. Nel contrasto tra ortodossi e critici il problema della definizione della materia fu dibattuto assai spesso. Forti della critica machiana ai concetti di «sostanza» e di «causa», gli «empiriocritici» marxisti russi rimproveravano agli ortodossi una concezione «metafisica» della materia, che essi non riuscivano neppure a definire univocamente (cfr. A.A. Bogdanov, *Priključenijsa odnoj filosofskoj školy*, cit.; tr. it. cit., *Le avventure di una scuola filosofica*, pp. 154-69; N. Valentinov, *op. cit.*, pp. 41-2) e che ad un'analisi più attenta si rivelava un arido feticcio (cfr. P.S. Juskevič, «Filosofskij materializm i marksizm» [Materialismo filosofico e marxismo], cit., p. 155), una vana astrazione (cfr. V. Bazarov, «Pionery marksizma» [Pionieri del marxismo], in *Russkaja literatura XX veka. 1890-1910* [Letteratura russa del XX secolo], a cura di S.A. Vengerov, t. II, c. I, kn. IV, M., Mir, 1915, pp. 119-20), la pura riproposizione nel binomio materia-spirito dello schema autoritario dominante nei rapporti di lavoro (A.A. Bogdanov, *Empiriomontizm. Kniga III* [L'empiriomontismo. Libro III], cit., p. 54). Bazarov scriveva: «La materia non

può essere mai incontrata da noi nell'esperienza; essa *accompagna* soltanto il processo della nostra esperienza come un'idea trascendente. (...) È evidente che abbiamo a che fare non con le esigenze della conoscenza di per sé, ma con una *fede religiosa* postulata come fondamento di ogni conoscenza e di ogni attività umana in generale» (V. Buzarov, «Misticizm i realizm našego vremeni» [Misticismo e realismo del nostro tempo], cit., in *Očerki po filosofii marksizma* [Saggi di filosofia marxista], cit., p. 13). Di fronte a queste accuse, gli ortodossi in genere rivendicavano l'impossibilità di definire esattamente la «materia» proprio in quanto si sarebbe trattato del «fatto originario», ultimo, e quindi di per sé indimostrabile, se non a patto di una certa circolarità: «la materia è conosciuta da noi per mezzo della sua azione su di noi» (L.I. Aksel'rod, «Dvojtvennaja istina v sovremennoj nemeckoj filosofii» [La doppia verità nella filosofia tedesca contemporanea], cit., in *Id., Filosofskie očerki* [Saggi filosofici], cit., p. 74; O. Rjumin, *op. cit.*, p. 76; A. Deborin, «Recenzija: L. Aksel'rod (Ortodoks), *Filosofskie očerki*» [Recensione: L. Aksel'rod (Ortodoks), Saggi filosofici] (1907), in *Id., op. cit.*, p. 375). Più articolata la risposta di Plechanov, che riportava comunque la materialità delle cose alla capacità di agire sui nostri organi di senso. Quindi domandare che cosa sia la materia quando non provoca in noi nessuna sensazione sarebbe di per sé assurdo (cfr. G.V. Plechanov, «Materialismus militans. Otvet g. Bogdanovu. Pis'mo vtoroje» [Risposta al sig. Bogdanov Lettera seconda], cit., in *Id., Izbrannye...* [Opere...], cit., v. III, pp. 226-37).

¹⁰ Cfr. P.S. Juškevič, *Materializm i kritičeskij realizm* [Materialismo e realismo critico], cit., pp. 25-6.

¹¹ V. Buzarov, «Misticizm i realizm našego vremeni» [Misticismo e realismo del nostro tempo], cit., in *Očerki po filosofii marksizma* [Saggi di filosofia marxista], cit., p. 12.

¹² P.S. Juškevič, *op. cit.*, p. 20.

¹³ *Id.*, «Po povodu odnoj knižki» [A proposito di un libretto], cit., p. 22.

¹⁴ Cfr. *Id.*, «Filosofskij materializm i marksizm» [Materialismo filosofico e marxismo], cit., p. 148.

¹⁵ Pavel Solomonovič Juškevič era nato a Odessa nel 1873 da una famiglia ebrea borghese. Per l'attività politica negli anni del ginnasio fu arrestato e mandato in esilio per un anno e mezzo a Kijino. Nel 1891, terminato il ginnasio, si recò a Parigi, dove studiò matematica alla Sorbona. Rientrato in patria, partecipò attivamente alla rivoluzione del 1905, ma non ebbe a soffrire rappresaglie. Più tardi si trasferì a Pietroburgo con la famiglia, e ottenne di potersi iscrivere come esterno alla facoltà di scienze per sostenere gli esami e conseguire un titolo valido in Russia. Lavorava intanto come traduttore e pubblicitario. Devo le notizie biografiche su P.S. Juškevič in parte ai ricordi del figlio, il noto stotico della scienza A.P. Juškevič, che mi concesse un lungo colloquio nella sua casa di Mosca il 7 giugno 1991, in parte ai documenti di P.S. Juškevič conservati nell'archivio privato del figlio, che mi è stato possibile consultare nell'agosto 1993, dopo la scomparsa di questi, grazie alla cortesia degli eredi e dei professori S.S. Demydov e A.G. Barabašev dell'«Istituto di storia della scienza naturale e della tecnica» dell'Accademia delle Scienze della Russia, che desidero ringraziare. Cfr. anche A.P. Juškevič, «P.S. Juškevič: ličnost' i filosofskie vzgljady» [P.S. Juškevič: personalità e concezioni filosofiche], in *Filosofskie nauki*, 1990, 9, pp. 77-8.

¹⁶ P.S. Juškevič, «Filosofskij materializm i marksizm» [Materialismo filosofico e marxismo], cit., p. 149.

¹⁷ *Id.*, «Apriorizm, empirizm i empirionimolizm (Očerki iz teorii poznanija)» [Apriorismo, empirismo ed empirionimolismo (Saggi di teoria della conoscenza)], in *Vestnik teorii*, 1907, 3, p. 34.

¹⁸ *Ibid.*, p. 29.

¹⁹ Juškevič in questo senso mostrava di apprezzare le critiche di Bogdanov e Berman a Plechanov (cfr. P.S. Juškevič, «O filosofskich napravlenijach v marksizme» [Sulle correnti filosofiche nel marxismo], cit., 7, p. 6).

²⁰ In particolare Bogdanov criticò la riflessione che Plechanov condusse nel 1905 sul termine «aspetto» (*vid*) e che lo spinse ad abbandonare il termine «geroglifico» assunto fin dal 1892. Plechanov infatti, confrontandosi ancora una volta con le posizioni del fisiologo Sečenov, scriveva nelle note alla seconda edizione della propria traduzione del *Ludwig Feuerbach*: «Quando [Sečenov] suppone che le nostre impressioni siano soltanto segni convenzionali delle cose in sé, è come se riconoscesse che le cose in sé hanno un qualche "aspetto" a noi ignoto, inaccessibile alla nostra conoscenza. Ma l'"aspetto" è precisamente soltanto il risultato dell'azione delle cose in sé su di noi; *oltre a questa azione esse non hanno nessun "aspetto"*. Perciò contrapporre il loro "aspetto", come esso esiste nella nostra coscienza, a questo loro "aspetto", che esse avrebbero in realtà, significa non rendersi conto di quale idea si connette alla parola "aspetto"» (G.V. Plechanov, «Primočarjia k knige Engel'sa *Ludwig Feuerbach*» [Note al libro di Engels «Ludwig Feuerbach»], in *Izbrannye...* [Opere...], cit., v. I, p. 480). Dall'«aspetto» o «fenomeno» soggettivo Plechanov intendeva distinguere più chiaramente il corrispondente oggettivo della «proprietà» e della «forma» (cfr. D. Stella, *op. cit.*, pp. 53-6). Bogdanov vide una stridente contraddizione tra la posizione plechanoviana secondo la quale «alle forme e relazioni reciproche [delle cose in sé] corrispondono le forme e le relazioni dei fenomeni», in cui si riconosceva implicitamente l'esistenza di una «forma» delle cose in sé, e la negazione del fatto che tali cose in sé possedano un «aspetto», poiché «forma» e «aspetto» sarebbero sinonimi (cfr. A.A. Bogdanov, *Empirionimizm. Kniga III* [L'empirionimismo. Libro III], cit., pp. XIV-XV). Plechanov rispose a Bogdanov in *Materialismus militans*, nella seconda delle tre «lettere» che compongono questo scritto; Bogdanov a sua volta tornò sulle contraddizioni del nomenon plechanoviano nel 1910, distinguendo due concezioni diverse, l'una presente nella «teoria dei geroglifici», l'altra nella sua revisione posteriore. «La prima (...) tende a spiegare ciò che è noto, ossia il "fenomeno" mediante ciò che è ignoto, ossia la "cosa in sé", di cui soltanto questo si sa, che è "del tutto dissimile" dal fenomeno. La seconda concezione attribuisce alle cose "in sé" un'"esistenza" così nuda, priva di qualsiasi carattere sensibile, da essere logicamente equivalente al *non-essere*» (*Id.*, *Vera i miška*, cit., tr. it. cit., *Fede e verità*, p. 86).

²¹ *Id.*, *Empirionimizm* [L'empirionimismo], kn. II, cit., p. 7. Bogdanov scriveva: «Una filosofia che si attinga a un punto di vista rigorosamente storico, non può mai, confutando un qualche errore ampiamente diffuso e influente, limitarsi ad argomenti che ne dimostrino direttamente l'inconsistenza. Per questa filosofia non esiste né verità assoluta, né errore assoluto; in ogni errore essa deve trovare la parte di verità relativa, che creò la base per la fede in esso, così come in ogni verità essa tende a cercare quella

parte di errore che richiede il passaggio da questa verità a un'altra, superiore» (ivi, p. 1).

¹¹⁷ Il termine russo ha una valenza peculiare, che non è presente nella traduzione italiana: *pod-stavorka* rimanda infatti all'inserimento di qualcosa «sotto» (*pod*) qualcosa/altro. Ciò che integra, in altre parole, si suppone in genere più profondo e fondante rispetto a ciò che presenta la lacuna che l'integrazione vale a colmare. Il termine è stato anche tradotto in italiano come «sostituzione» (cfr. Id., *Empiriomoniizm. Kniga III*, cit.; tr. it. cit., «Empiriomoniizm. Prefazione al Libro III», p. 66), o «supplemento» (cfr. A. Lunačarskij, *Religija i socializm*, cit.; tr. it. cit., *Religione e socialismo*, p. 217).

¹¹⁸ Cfr. A.A. Bogdanov, *Empiriomoniizm* [L'empiriomoniizm], kn. II, cit., p. 11.

¹¹⁹ Ivi, pp. 36-7. È evidente che a quest'ultima «integrazione» Bogdanov riconduceva il suo stesso empiriomoniizm.

¹²⁰ Cfr. ivi, pp. 40-1.

¹²¹ Cfr. G.V. Plechanov, «Predislovie perevodčika ko vtoromu izdaniju brošury F. Engel'sa *Ludwig Feuerbach*...» [Prefazione del traduttore alla seconda edizione del libretto di F. Engels «Ludwig Feuerbach...»], cit., in Id., *Izbrannye...* [Opere...], cit., v. III, p. 72. Il solipsismo a cui necessariamente avrebbe condotto, rappresentava per Plechanov un'ulteriore conferma del carattere eminentemente «borghese» dell'empiriocriticismo. La borghesia contemporanea sosteneva infatti, secondo lui, un vero e proprio «solipsismo morale». «Non c'è niente di sorprendente nel fatto che sul terreno di una simile mentalità sorgano sistemi che non riconoscono nient'altro che i "visuti" soggettivi e che giungerebbero inevitabilmente al solipsismo teoretico, se non li salvasse l'illogicità dei loro fondatori» (G.V. Plechanov, «Materialismus militans. Otvet g. Bogdanovu. Pis'mo pervoe» [Risposta al sig. Bogdanov. Lettera prima] (1908); ivi, v. III, p. 22).

¹²² L.I. Aksel'rod, «Dvojtvennaja istina v sovremennoj nemecckoj filosofii» [La doppia verità nella filosofia tedesca contemporanea], cit., in Id., *Filosofskie očerki* [Saggi filosofici], cit., p. 85.

¹²³ Cfr. A. Deborin, *op. cit.*, pp. 115-6.

¹²⁴ Cfr. R. Avenarius, *op. cit.*, §§ 2-6.

¹²⁵ Id., *Der menschlichen Weltbegriff*, Leipzig, O.R. Reissland, 1891, pp. 25 e ss.

¹²⁶ A.A. Bogdanov, *op. cit.*, pp. 9-10. Bogdanov precisava più avanti che la forma «rigorosamente scientifica» di «integrazione» poneva la corrispondenza tra certi fenomeni psichici, certi «fatti della coscienza» e «determinati stati fisiologici del centri nervosi» (ivi, p. 18). Si trattava largamente di una riproposizione del parallelismo psico-fisico di Avenarius.

¹²⁷ Contro i rimproveri di Plechanov, Bogdanov prendeva le difese anche dell'empiriocriticismo: «nella "critica" dell'esperienza [l'empiriocriticismo] considera le relazioni tra esseri umani come un momento determinato in anticipo, come una specie di "a priori" e, cercando di dare il quadro del mondo più semplice ed esatto possibile, ha in vista nello stesso tempo l'utilità universale di questo quadro, la sua attitudine pratica a soddisfare il maggior numero possibile di "co-umani" per il maggior tempo possibile. Da questo si vede come il compagno Plechanov accusi a torto questa scuola di tendere al solipsismo, di prendere la sola esperienza individuale dell'essere umano cosciente, di riconoscere quest'esperienza individuale come l'Universo, come "tutto" ciò che esiste

per l'essere umano cosciente» (Id., *Empiriomoniizm. Kniga III*, cit.; tr. it. cit., «Empiriomoniizm. Prefazione al Libro III», p. 30).

¹²⁸ Cfr. G.V. Plechanov, «Materialismus militans. Otvet g. Bogdanovu. Pis'mo tre't'e» [Risposta al sig. Bogdanov. Lettera terza], cit., in Id., *op. cit.*, v. III, p. 270. L'errore di Plechanov, dal punto di vista empiriocriticista, stava naturalmente nel concetto di esistenza «oggettiva», che interpretava in termini ontologici, mentre per i machisti demoni e diavoli avevano effettivamente avuto un'esistenza «oggettiva» in quanto rappresentazioni collettive in determinati periodi storici, e come tali avevano avuto un certo ruolo anche nella società che condivideva la fede nella loro esistenza.

¹²⁹ Ivi, p. 296.

¹³⁰ A.V. Lunačarskij, *Religija i socializm*, cit.; tr. it. cit., *Religione e socialismo*, p. 218.

¹³¹ P.S. Juškevič, «Ob empiriomoniizme g. Bogdanova» [L'empiriomoniizm del sig. Bogdanov], in *Kniga*, 1907, 21, p. 4. Il ricondurre le teorie «machiste» a Berkeley era un argomento molto diffuso nella polemica filosofica assai prima che Lenin ne facesse la chiave di *Materialismo ed empiriocriticismo* (cfr. per es. A.M. Deborin, «Recenzija: A. Bogdanov, *Empiriomoniizm. Kn. III*» [Recensione: A. Bogdanov, *L'empiriomoniizm*, Libro III], cit., in Id., *Vvedenie v filosofiju*, [Introduzione alla filosofia...], cit., p. 361). Lo stesso Lunačarskij, d'altra parte, non negò il suo interesse per il «monismo spirituale» di Berkeley, di cui apprezzava la coerenza, pur criticandone punti di partenza ed esiti (cfr. A.V. Lunačarskij, «K voprosu o poznani» [Il problema della conoscenza], cit., in Id., *Etudy kritičeskie i polemicheskie* [Studi critici e polemici], cit., pp. 364-5).

¹³² P.S. Juškevič, «Filosofskij materializm i marksizm» [Materialismo filosofico e marxismo], cit., p. 148.

¹³³ N. Valentinov, «Recenzija: N. Bel'tov, *Za dvadcat' let*» [Recensione: N. Bel'tov, *Per vent'anni*], in *Pravda*, 1905, 7, p. 199. Juškevič dedicò all'esposizione popolare dei principi fondamentali della teoria storica marxista un fortunato libretto: P.S. Juškevič, *O materialističeskom ponimanii istorii* [Sulla concezione materialistica della storia], SPb, «Internacional», 1907; cfr. E. Chersonskaja, «Recenzija: P. Juškevič, *O materialističeskom ponimanii istorii*» [Recensione: P. Juškevič, *Sulla concezione materialistica della storia*], in *Vestnik žizni*, 1907, 3, p. 140; I.H., «Recenzija: P. Juškevič, *O materialističeskom ponimanii istorii*» [Recensione: P. Juškevič, *Sulla concezione materialistica della storia*], in *Sovremennyj mir*, 1907, 1, p. 115.

¹³⁴ Cfr. N. Valentinov, *Filosofskie postroenija markizmu* [Le costruzioni filosofiche del marxismo], cit., pp. 248-51. Lo ricordò esplicitamente molti anni più tardi in un libro di memorie (cfr. Id., *Dva guda i simbolizmi* [Due anni con i simbolisti], a cura di G.P. Strave, Stanford, The Hoover Institution, 1969, pp. 89-92). Dell'interesse di Bogdanov per i «sistemi congregali» si è già detto.

¹³⁵ V. Bazarov, «Misticizm i realizm našego vremeni» [Misticismo e realismo del nostro tempo], cit., in *Očerki po filosofii marksizmu* [Saggi di filosofia marxista], cit., p. 41.

¹³⁶ L.I. Aksel'rod, *Filosofskie očerki* [Saggi filosofici], cit., p. VIII.

¹³⁷ Cfr. G.V. Plechanov, *op. cit.*, pp. 272-5; Id., «Primečanija k knige F. Engel'sa» [Note al libro di F. Engels], cit., in Id., *Izbrannye...* [Opere...], cit., v. I, p. 484. Sulla critica di Plechanov al kantismo in quanto incompatibile con la teoria dell'evoluzione,

cf. D. Stella, *op. cit.*, pp. 89-90. La biblioteca di Plechanov mostra più di una conferma delle sue opinioni in proposito. Ai margini di un'opera di Petzoldt, per esempio, annotava: «Ci fu un tempo in cui il sistema solare che si stava sviluppando non suscitava sensazioni in nessuno» (BDP, B.3692, J. Petzoldt, *Problema mira i točki zrenišja pozitivizma* [Il problema del mondo dal punto di vista del positivismo], SPb, Šipovnik, 1909, p. 61), e all'*Empirionomizmo* di Bogdanov domandava: «Che cosa è accaduto dove: gli esseri umani si sono sviluppati nel mondo oggettivo o viceversa?» (BDP, B.3617, A. Bogdanov, *Empirionomizmo* [L'empirionomismo], kn. I, 3-oe izd. M., izd. S. Darovatorovskogo i A. Čaralnikova, 1908, p. 32). All'incapacità da parte dell'empirio-criticismo di concepire la genesi e l'evoluzione, è connessa anche una critica radicale di Plechanov a Mach, affidata ai suoi appunti: «Egli non capisce la genesi delle sensazioni. Perciò le prende già pronte. Con ciò il problema non si risolve, ma si elimina» (BDP, B.3678, E. Mach, *Analiz občutčenij i otmošenoj fizičeskogo k prirodoznaniju* [Analisi delle sensazioni...], M., Skirmunt, 1907, p. 294, in *Literaturnoe nasledie G.V. Plechanova* [Lascito letterario di G.V. Plechanov], cit., ib. V, p. 227). Sull'argomento cfr. anche le osservazioni di L.I. Aksel'rod (L.I. Aksel'rod, «Sub'ektivnyj materializm» [Materialismo soggettivo], cit., in Id., *Proti idealizma* [Contro l'idealismo], cit., p. 217; Id., «Ernst Mach kak filosof» [Ernst Mach come filosofo], in *Delo*, 1916, 2, p. 26).

¹²⁷ P.S. Juškevič, «Filosofskij materializm i marksizm» [Materialismo filosofico e marxismo], cit., p. 144; A.A. Bogdanov, *Empirionomizmo. Kniga III*, cit.; tr. it. cit., «Empirionomizmo. Prefazione al Libro III», pp. 38; 42. Berman valutava la validità di concetti come «sostanza» e «materia» con lo stesso relativismo (cfr. Ja. Berman, «Marksizm ili machizm» [Marxismo o machismo], cit., p. 56). Alle risentite obiezioni di Plechanov, che rimandava un po' ingenuamente all'evidente assoluta veridicità di frasi come «tutti gli esseri umani devono morire» (cfr. G.V. Plechanov, «Materialismus militanti. Otvet g. Bogdanovu. Pis'mo pervoe» [Risposta al sig. Bogdanov. Lettera prima], cit., in Id., *Izbrannye...* [Opere...], cit., v. III, p. 218), Bogdanov rispondeva: «i profeti non muoiono tutti, assolutamente no: la cellula che si fonde con un'altra nel corso del congiungimento, oppure quella che si divide in due nel corso della cariocinesi sono forse morte? Eppure non esistono più. Chi può garantire che le generazioni future non troveranno un mezzo di "risolvere" la vita diverso da quello che noi osserviamo nella crisi grossolana della morte? Non parlo nemmeno dell'esperienza frequente dello psichiatra che osserva due volte la morte dello stesso e unico essere umano (...). E gli adoppiamenti di personalità?» (A.A. Bogdanov, *op. cit.*; tr. it. cit., p. 41).

¹²⁸ Cfr. L.I. Aksel'rod, «Meščanskij mističizm» [Misticismo filisteo], cit., in Id., *Proti idealizma* [Contro l'idealismo], cit., p. 138; Id., «Dva tečenijsa» [Due correnti], in *Na rubeže. K charakteristike sovremennogo čeloveka* [Sulla soglia. Per una caratterizzazione delle ricerche contemporanee], SPb, «Naše vremja», 1909, p. 257; A. M. Debocin, «Filosofija Macha i ruskaja revoljučija» [La filosofia di Mach e la rivoluzione russa], cit., in Id., *Vvedenie v filosofiju*... [Introduzione alla filosofia...], cit., pp. 311-2.

¹²⁹ G.V. Plechanov, *K voprosu o razviti monističeskogo vzgljada na istoriju*, cit.; tr. it. cit., *La concezione materialista della storia*, p. 137. Analogamente Oscar Bljum segnalava un po' ironicamente ai «critici» che essi avevano avuto un insigne precursore in Michajlovskij (cfr. O. Bljum, *op. cit.*, pp. 56-7).

¹³⁰ Dietzgen emigrò una prima volta negli Stati Uniti nel 1849, per sfuggire alle

repressioni politiche, rientrando in patria due anni più tardi. Rattraversò l'Oceano qualche anno dopo, nel tentativo, sfortunato, di migliorare la precaria situazione economica. Vi ritornò infine nel 1884, quando la sua piccola impresa artigiana fallì sotto i colpi dell'ormai industrializzata concorrenza. Cfr. L. Colletti, «Prefazione», in J. Dietzgen, *L'essenza del lavoro mentale umano*, a cura di L. Colletti, Milano, Feltrinelli, 1953, p. 3-7.

¹³¹ Cfr. F. Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, Stuttgart, Dietz, 1888; tr. it. *Ludovico Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, Roma, Rinascita, 1950, p. 293.

¹³² Lettera di K. Marx a L. Kugelmann, 7.XII.1867, in K. Marx-F. Engels, *Werke*, Berlin, Dietz, 1961-1967, v. XXXI, p. 577.

¹³³ Cfr. P.G. Dauge, *Josef Dietzgen* [Joseph Dietzgen], M., Gos. social'no-ekonomičeskoe izd-vo, 1934, p. 130. All'inizio del secolo, peraltro, alcune edizioni delle opere di Dietzgen uscirono a Stoccarda per i tipi di Dietz ed ebbero un certo successo. Da parte sua, Eugen Dietzgen (individuava il significato dell'opera del padre nella fondazione «filosofica» e soprattutto «gnoseologica» della dottrina sociale del marxismo, e nel conseguente sviluppo di questa in una «concezione scientifica del mondo». Cfr. E. Dietzgen, «Max Stirner i Josif Dietzgen» [Max Stirner e Joseph Dietzgen] (1905), tr. di B.S. Vejnberg, a cura di P.G. Dauge, in J. Dietzgen, *Melkie filosofskie stat'i* [Brevi articoli filosofici], SPb, P.G. Dauge, 1907, p. 141.

¹³⁴ Sul «dietzgenismo» di Pannekoek cfr. in particolare il saggio di C. Malandrino, «La prima attività politica e sociale di Anton Pannekoek a Leida (1899-1906)», in *Il Pensiero Politico*, 1982, 2, pp. 360-4. Pannekoek avrà parole di ammirazione per Dietzgen anche nella sua famosa critica della filosofia leniniana (cfr. A. Pannekoek, *Lenin als Philosoph*, Frankfurt a. M., Europäische Verlagsanstalt, 1969; tr. di F. Bellifiore, *Lenin filosofo. Critica ai fondamenti filosofici del leninismo*, Feltrinelli, Milano, 1972, pp. 40-68).

¹³⁵ Cfr. Id., «Socialism and Religion», in *International Socialist Review*, 1907, VII, 9, pp. 346-56; Id., «The Social-Democratic Party-School in Berlin», ivi, 1907, VIII, 6, pp. 321-4; F. Adler, «What is the Use of Theories», tr. di W.E. Bohm, ivi, 1909, 11, pp. 328-39; M. Hirsch, «Dietzgenismo», ivi, 1907, VIII, 5, pp. 295-300. Nel 1910 Kautsky scriveva a Plechanov che Dietzgen «è preso sul serio soltanto in America» (lettera di K. Kautsky a G.V. Plechanov, 15.XII.1910, in *Filosofsko-literaturnoe nasledie G.V. Plechanova* [Lascito filosofico-letterario di G.V. Plechanov], cit., v. II, p. 189).

¹³⁶ Un Kautsky particolarmente voleroso lasciò intendere, in una lettera a Plechanov, che la fortuna di Dietzgen in Germania fosse soprattutto dovuta al «portafoglio titanico» del figlio (cfr. lettera di K. Kautsky a G.V. Plechanov, 10.III.1908; 15.XII.1910, in *op. cit.*, v. II, pp. 181-2; 188-9). Kautsky stesso, peraltro, ospitò più di una volta sulla sua rivista articoli «dietzgeniani», più o meno celebrativi.

¹³⁷ Cfr. R. Williams, *Artists in Revolution: Portraits of the Russian Avant-Garde, 1905-1925*, Bloomington, Indiana UP, 1976, p. 24.

¹³⁸ J. Dietzgen, «Der wissenschaftliche Sozialismus» (1873), in Id., *Schriften in drei Bänden*, Berlin, Akademie Verlag, 1961-1963, Bd. I, p. 309.

¹³⁹ Id., «Die Religion der Sozialdemokratie» (1870-1873), ivi, Bd. I, p. 193.

¹⁴⁰ Ivì, p. 182.

¹⁸⁴ «Il cosciente e l'inconsapevole, le piante e gli animali, il bene e il male, tutte le differenze e tutte le opposizioni del mondo devono essere riconosciute come forme diverse di una stessa sostanza, le quali, trasformandosi gradualmente l'una nell'altra, gradualmente si minacciano l'un l'altra nella lotta per l'esistenza e attraverso la selezione naturale gradualmente si rinnovano e si perfezionano. Dal caos il mondo è giunto all'essere umano dotato di spirito, che a sua volta ha il piacevole compito e la possibilità di contribuire al progresso del nostro mondo, ancora relativamente caotico, per mezzo dello studio e dell'organizzazione delle proprie forze» (ivi, p. 213).

¹⁸⁵ Id., «Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie» (1887), in Id., *op. cit.*, Bd. III, p. 50. Cfr. anche Id., *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit*, Hamburg, Otto Meiner, 1869; tr. a cura di L. Colletti, *L'essenza del lavoro mentale umano*, cit., p. 39.

¹⁸⁶ Id., «Sozialdemokratische Philosophie» (1876-1877), in Id., *Schriften*, cit., Bd. I, p. 372.

¹⁸⁷ Cfr. ivi, pp. 372-3.

¹⁸⁸ Id., *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit*, cit.; tr. it. cit., p. 58.

¹⁸⁹ Ivi, p. 61.

¹⁹⁰ Ivi, pp. 62-3.

¹⁹¹ Dietzgen respingeva la possibilità di «spiegare» i fenomeni, criticando lo stesso concetto di «causalità» in quanto irriducibilmente antropomorfo (cfr. ivi, pp. 81-92).

¹⁹² Id., «Briefe über Logik», in Id., *Schriften*, cit., Bd. II, p. 205.

¹⁹³ Id., «Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet...», cit., ivi, Bd. III, p. 51.

¹⁹⁴ Id., *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit*, cit.; tr. it. cit., p. 71.

¹⁹⁵ Cfr. V. Lebedev-Poljanskij, «Marxistskaja periodičeskaja pečat' 1896-1906 gg.» [La stampa periodica marxista 1896-1906], cit., p. 232.

¹⁹⁶ Nikolaev, «Filosofija odnogo remeslennika (Josif Dietzen)» [La filosofia di un artigiano (Joseph Dietzgen)], in *Pravda*, 1905, 11, p. 163.

¹⁹⁷ Cfr. P.G. Dauge, «K istorii odnogo izdatel'stva» [Per la storia di una casa editrice], in *Staryj bol'sevik*, 1933, 1, p. 75. Dauge aveva inizialmente lavorato come maestro, seguendo le orme del padre, ma la russificazione forzata della Lettonia negli anni '90 aveva attenuato i suoi interessi pedagogici. Nel 1893 si iscrisse al corso di odontoiatria dell'università di Berlino, proseguendo poi gli studi a Pietroburgo. Vicino agli ambienti marxisti già prima del soggiorno in Germania, dove si era interessato all'attività della SPD, Dauge partecipò al «gruppo di conferenze e letture» attivo a Mosca durante la rivoluzione del 1905. Bolscevico egli stesso, tra i fondatori del partito comunista lettone, Dauge partecipò alla rivoluzione del 1917. Nel periodo sovietico abbandonò quasi completamente l'attività di dentista (continuò in realtà a prestare la propria opera per Lenin) per dedicarsi alla politica. Nel 1918 divenne Commissario all'istruzione del governo lettone, e poco più tardi, per desiderio di Lenin, entrò a far parte del Commissariato per la sanità. Cfr. Id., «Moi vospominanija» [I miei ricordi], in *Proletarskaja revoljucija*, 1928, 11/12, pp. 181-4, 194-5; 222; M. Mitin, «Predislovie» [Prefazione], in P.G. Dauge, *Josif Dietzen (Joseph Dietzgen)*, cit., p. 3.

¹⁹⁸ Oltre alle opere di Dietzgen, Dauge pubblicò alcuni studi di Henriette Roland-Holst e del dietzgenista americano Ernst Untermann (cfr. P.G. Dauge, «Moi vospomina-

nija» [I miei ricordi], cit., pp. 209-10; Id., «K istorii odnogo izdatel'stva» [Per la storia di una casa editrice], cit., p. 75). In vari saggi autobiografici Dauge amò accentuare il suo ruolo un po' romantico di pioniere della divulgazione di Dietzgen in Russia, ma in quel periodo non era il solo ad avere iniziative del genere. Nello stesso 1907, quando Dauge pubblicò la maggior parte delle sue traduzioni di Dietzgen, anche un altro editore moscovita, S. Skirmunt, pubblicò il «filosofo proletario» (cfr. J. Dietzgen, *Filosofija social-demokratii* [La filosofia della socialdemocrazia], tr. a cura di P. Kogan, M., S. Skirmunt, 1907). Skirmunt fu anche editore della seconda traduzione russa dell'*Analisi delle sensazioni* e della prima traduzione completa di *Conoscenza ed errore* di Mach. Così Kotljars lo presentava a Mach: «Il sig. Skirmunt possiede una grande cultura ed è noto come uno degli editori più intelligenti della Russia; come proprietario di terreni e di case; fu l'editore davvero soltanto per motivi ideali» (EMI, Kotljars 4.VII.1906). Eugen Dietzgen, con il quale Dauge fu in corrispondenza tra il 1906 e il 1913, gli riferì inoltre di aver saputo da Kautsky che, nel caso non fosse stato ancora tradotto in russo, la moglie di Friedrich Adler sarebbe stata disposta a curare la pubblicazione dell'*Essenza del lavoro mentale umano*; Eugen Dietzgen stesso ne aveva proposto la traduzione a Plechanov (cfr. P.G. Dauge, *Josif Dietzen (Joseph Dietzgen)*, cit., p. 125). Tuttavia, quando seppe che Dauge aveva fondato addirittura una casa editrice ad hoc, Eugen Dietzgen decise di lasciarli completamente il campo della diffusione russa del pensiero del padre.

¹⁹⁹ Cfr. P.G. Dauge, «K istorii odnogo izdatel'stva» [Per la storia di una casa editrice], cit., pp. 76-7. Si tratta di J. Dietzgen, *Zaočevanija (Akviziti) filosofii i pis'ma o logike* [L'acquisizione della filosofia e le lettere sulla logica], tr. di P. Dauge e A. Oelov, SPb, P.G. Dauge, 1906.

²⁰⁰ P. Dauge, «Moi vospominanija» [I miei ricordi], cit., p. 210.

²⁰¹ Nel 1907 Dauge pubblicò: J. Dietzgen, *Ekskursii socialista v oblasti teorii poznaniija* [Excursioni di un socialista nel campo della teoria della conoscenza], tr. di B.S. Vejnbjerg, SPb, P.G. Dauge, 1907; Id., *Melkie filosofskie stat'i (Brevi articoli filosofici)*, cit.; Id., *Suščnost' golovnoj raboty čeloveka. Novaja kritika čistogo i praktičeskogo razuma* [L'essenza del lavoro mentale umano. Nuova critica della ragion pura e pratica], tr. di B.S. Vejnbjerg, a cura di P. Dauge, SPb, P.G. Dauge, 1907. La tiratura media era di 5000-6000 esemplari (cfr. P.G. Dauge, «Moi vospominanija» [I miei ricordi], cit., p. 214).

²⁰² Cfr. ivi, pp. 210-3.

²⁰³ Cfr. F. Adler, *Ernst Machs Überwindung des mechanischen Materialismus*, Wien, Ignaz Brand & Co., 1918; tr. di A. Negri, *Ernst Mach e il materialismo*, Roma, Armando, 1978, p. 139; A.A. Bogdanov, *Priljučenija odnoj filosofskoj školy*, cit.; tr. it. cit., *Le avventure di una scuola filosofica*, pp. 202-3; N. Valentinov, *Filosofskie postroenija marksimov* [Le costruzioni filosofiche del marxismo], cit., p. 161.

²⁰⁴ Cfr. la lettera di E. Mach a F. Adler, 21.VI.1906, in R. Haller - F. Stadler, *op. cit.*, p. 268; P.G. Dauge, *Josif Dietzen (Joseph Dietzgen)*, cit., p. 125. Mach rinunciò presto a quest'intenzione, limitandosi a citare il filosofo proletario nella prefazione all'edizione russa dell'*Analisi* (cfr. la lettera di E. Mach a F. Adler, 20.X.1906, in R. Haller - F. Stadler, *op. cit.*, p. 272).

²⁰⁵ E. Mach, «Predislovje avtora k russkomu perevodu» [Prefazione dell'autore alla

traduzione russa), in Id., *Analiz oščučenij*. [Analisi delle sensazioni...], cit., p. 4. Che Mach fosse interessato soprattutto a quello che gli pareva l'aspetto «hegeliano» del pensiero di Dietzgen, lo testimoniano alcuni altri passaggi nel carteggio con Friedrich Adler. Mach scriveva addirittura: «Attraverso Dietzgen ho iniziato a capire Hegel, il che non mi era ancora mai riuscito» (lettera del 11.VII.1906, in R. Haller-F. Studler, *op. cit.*, p. 269). E qualche mese più tardi: «Quanto prossimo a Hegel sia Avenarius, sotto alcuni aspetti, mi è divenuto chiaro per la prima volta attraverso Dietzgen» (lettera del 20.X.1906, in *op. cit.*, p. 272). Mach ne scrisse anche a Eugen Dietzgen in una lettera citata da Dauge (cfr. P. Dauge, *Iosif Diegen* [Joseph Dietzgen], cit., pp. 125-6). Il giovane Dietzgen precisò che di Hegel suo padre apprezzava soltanto l'idea del legame universale di tutte le cose, mentre per il resto sosteneva il metodo induttivo (EMI, E. Dietzgen 20.VII.1906).

²⁶⁶ Cfr., per es. RNB BDE, B. 3653, J. Dietzgen, *Ekskursii socialista v oblasti teorii poznaniia* [Escursioni di un socialista nel campo della teoria della conoscenza], tr. di B.S. Vejnberg, a cura di P. Dauge, SPb, P. Dauge, 1907, p. 25. Cfr. anche A.2079, Id., *Sozialdemokratische Philosophie*, Berlin, Vorwärts, 1906; A.254, Id., *Streitzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie*, Berlin, Vorwärts, 1905; B.3652, Id., *Suščest' golovnoj raboty čeloveka* [L'essenza del lavoro mentale umano], tr. a cura di P. Kogan, M., Skirmunt, s. d., B.3654, Id., *Zavoevanija (Akvizit) filosofii i pis'ma o logike* [L'acquisizione della filosofia e le lettere sulla logica], tr. di P. Dauge e A. Orlov, SPb, P. Dauge, 1906.

²⁶⁷ Aggiungeva peraltro subito dopo che occorreva distinguere attentamente tra Mach e Dietzgen e i loro seguaci: «Alcuni di questi ultimi scrivono cose piuttosto sciocche, e contro questo è necessario intervenire» (K. Kautsky, «Über Marx und Mach», in *Der Kampf*, 1909, 10, pp. 451-2; tr. di M. Panin, «O Marke i Mache», in *Vozroždenie*, 1909, 9-12, p. 77).

²⁶⁸ Cfr. per es. P.S. Juskevič, «Iosif Diegen. Očerki ego filosofii» [Joseph Dietzgen. Saggio sulla sua filosofia], in *Obratščennia*, 1907, 9, p. 80; 86-8; N. Valentinov, *Filosofskie postroeniia marksizma* [Le costruzioni filosofiche del marxismo], cit., pp. 161-8.

²⁶⁹ *Ivi*, p. 161.

²⁷⁰ Dauge scriveva, presentando al pubblico russo una traduzione del dietzgenista americano Untermann: «Tra Bogdanov e Dietzgen effettivamente troviamo molti punti di contatto, e siamo certi che il primo, sviluppando e ampliando ulteriormente il lavoro filosofico intrapreso, per la logica stessa delle cose, giungerà alla fine, "indipendentemente" da Dietzgen, così come quest'ultimo "indipendentemente" da Marx, al naturmonismo proletario, al quale forse darà un altro nome, ma che avrà il medesimo contenuto filosofico» (P.G. Dauge, «K russkomu izdaniju» [Per l'edizione russa], in E. Untermann, *Antonio Labriola i Iosif Diegen* [Antonio Labriola e Joseph Dietzgen], tr. di I. Naumov a cura di P. Dauge, SPb, P.G. Dauge, 1907, p. VIII). Se da un lato Bogdanov insisteva sul monismo della sua concezione del mondo, dall'altro Dietzgen evidenziava in effetti il ruolo «organizzatore» dello «spirito» umano (cfr. J. Dietzgen, «Die Religion der Sozialdemokratie», cit., in Id., *Schriften*, cit., Bd. I, p. 215). Ai presunti punti di contatto tra la teoria bogdanoviana dell'organizzazione e il dietzgenismo accennò ancora Vajštejn in un intervento del 1925 contro la *Tecnologia* (cfr. I. Vajštejn, «Iskusstvo i organizacionnaja teorija» [L'arte e la teoria dell'organiz-

zione], in *Vestnik Kommunističeskoj Akademii*, 1925, 11, pp. 204-22).

²⁷¹ RNB ADP, t. 1093, op. 4, ed. chr. 212, S.Ju. Semkovskij (Bronštejn), «Filosofija marksizma (Dialektič. materializm): Primečanie k konspektu dlja 4-j lekcii: Dialektičeskij materializm Diegena protiv metafizičeskij materializma Plečanova» [La filosofia del marxismo (Materialismo dialettico). Nota agli appunti per la 4a conferenza: Il materialismo dialettico di Dietzgen contro il materialismo metafisico di Plechanov], I collaboratori del *Dom Plečanova* hanno attribuito a S.Ju. Bronštejn questa conferenza, tenuta sotto lo pseudonimo di Semkovskij. Un altro Bronštejn, N.I., pubblicò invece un saggio filosofico su *Russkaja mysl'* [L'idea russa] nel 1907 e l'anno successivo un'entusiasta recensione a un'opera di Dietzgen su una rivista non politica, tanto che Dauge lo citò come esempio dell'interesse della stampa borghese per Dietzgen e i suoi rapporti con l'empirio-criticismo (cfr. N.I. Bronštejn, «Teoretiko-poznavatel'nyj idealizm i položitel'nye nauki» [L'idealismo gnoseologico e le scienze positive], in *Russkaja mysl'*, 1907, 11, pp. 39-62; *Id.*, «Recenzija: I. Diegen, *Suščest' golovnoj raboty čeloveka i drugie sočinenija*» [Recensione: J. Dietzgen, L'essenza del lavoro mentale umano e altre opere], in *Kraevskoe obozrenie*, 1908, 1, pp. 32-5; P.G. Dauge, «G. Plechanov i I. Diegen» [G. Plechanov e J. Dietzgen], in J. Dietzgen, *Akvizit filosofii i pis'ma o logike. Special'no demokratičeskij-proletarskij logika* [L'acquisizione della filosofia e le lettere sulla logica. Una logica specificamente democratico-proletaria], tr. di I.G. Naumov, a cura di P. Dauge, 2-oe izd. M., P.G. Dauge, 1908, p. 273).

²⁷² Cfr. G.V. Plechanov, «Iosif Diegen» [Joseph Dietzgen] (1907), in *Izbrannye...* [Opere...], cit., v. III, pp. 106-23. Plechanov certamente conosceva il pensiero di Dietzgen fin dal 1903, come testimonia una lettera di Eugen Dietzgen a lui indirizzata (RNB ADP, t. 1093, op. 3, è. 1, ed. chr. 181 (V.42.1), lettera di E. Dietzgen a G.V. Plechanov, 24.IX.1903). Negli anni successivi Plechanov frequentò il figlio del filosofo in Svizzera (cfr. RNB ADP, t. 1093, op. 3, è. 1, ed. chr. 181 (V.42.2), lettera di E. Dietzgen a G.V. Plechanov, 7.IV.1905). Da una più tarda lettera di Kautsky si evince che Plechanov si incontrò con lui a Locarno proprio tramite l'allora comune amico Eugen Dietzgen (lettera del 15.XII.1910, in *Filosofsko-literaturnoe nasledie G.V. Plečanova* [Lascio filosofico-letterario di G.V. Plechanov], cit., v. II, pp. 188-9).

²⁷³ Untermann sosteneva invece che i fondatori del socialismo scientifico, che pure avevano rovesciato la dialettica hegeliana e avevano con ciò messo fine alla tradizione classica della filosofia tedesca e al tempo stesso al materialismo volgare dei secoli precedenti, «avevano limitato il loro compito allo studio dell'aspetto sociale della loro nuova teoria» (E. Untermann, *Antonio Labriola i Iosif Diegen. Opyt istoričeskogo i monističeskogo materializma* [Antonio Labriola e Joseph Dietzgen. Un confronto tra materialismo storico e monistico], tr. di I. Naumov, a cura di P. Dauge, SPb, P.G. Dauge, 1907, p. 8), mentre Plechanov puntualizzava che «le parole di Marx sulla dialettica materialista includono (...) anche una "critica della conoscenza" affatto definita» (G.V. Plechanov, *op. cit.*, p. 111). Il pensiero di Dietzgen non poteva quindi in nessun caso valere come «nuovo» fondamento filosofico del materialismo storico-marxiano.

²⁷⁴ Cfr. *ivi*, p. 115. Il giudizio di Plechanov su Dietzgen venne più tardi sostanzialmente ripetuto da Ljubov' Aksel'rod, in un saggio sollecitato dal venticinquesimo anniversario della morte del filosofo (cfr. L.I. Aksel'rod, «Osnovnye elementy filosofii

Iosifa Diegen» [Gli elementi fondamentali della filosofia di Joseph Dietzgen] (1913), in Id., *Prota idealizma* [Contro l'idealismo], cit. pp. 233, 237-8. In quell'occasione anche Lenin scrisse un breve articolo su Dietzgen, distinguendone lati positivi e negativi (cfr. V.I. Lenin, «K dvadcatipjatiletiju smerti Iosifa Diegen», in Id., *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 23, pp. 117-20; tr. F. Platone e E. Massola, «Nel venticinquesimo anniversario della morte di Joseph Dietzgen», in Id., *Opere complete*, cit., v. 19, pp. 63-5). Sembra peraltro che Lenin avesse approvato, almeno inizialmente, il piano editoriale di Dauge che questi disse di avergli sottoposto a Kuokkala nel 1907 (cfr. P.G. Dauge, «K istorii odnogo izdatel'stva» [Per la storia di una casa editrice], cit., p. 78).

²¹⁵ Cfr. RNB ADP, I, 1093, op. 2, ed. chr. 880 (T.107), ll. 6-9. Plechanov riteneva che la soluzione di Schelling fosse correttamente monista, ma «capovolta»: il «soggetto-oggetto» di Schelling doveva essere riportato all'«oggetto-soggetto» del materialismo (RNB BDP, B.3734/7, K. Fischer, *Istorija novoj filosofii* [Storia della filosofia moderna], t. VII: *Selling, ego izm, sočinenija i učenie* [Schelling. Vita, opere e dottrina], tr. di N.O. Lonskij, SPb, D.E. Zurovskij, 1905, p. 480).

²¹⁶ J. Dietzgen, «Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet...», cit., in Id., *Schriften*, cit., Bd. III, pp. 51-2.

²¹⁷ Cfr. RNB BDP, B.3654, J. Dietzgen, *Zavoženija (Akvizit) filosofii i pi'ma o ložike* [L'acquisizione della filosofia e le lettere sulla logica], cit., p. 166; G.V. Plechanov, «Zametki na knige J. Diegen, *Zavoženija (Akvizit) filosofii i pi'ma o ložike*» [Note sul libro: J. Dietzgen, L'acquisizione della filosofia...], in *Filosofsko-literaturnoe nasledie G.V. Plechanova* [Lascito filosofico-letterario di G.V. Plechanov], cit., v. III, p. 79. Plechanov riteneva che la sua teoria della conoscenza, che, come si è visto, sosteneva il ruolo fondamentale del soggetto nella «traduzione» della realtà nel linguaggio dei sensi, non rischiava di cadere in un richiamo «metafisico» a un'astratta e atemporale «natura umana» proprio grazie a una nozione evolutivista dell'*a priori* fisiologico, che mutuava da Spencer e, soprattutto, da una tradizione fisiologica russa che già ne aveva proposto una versione biologica, attenta alle relazioni dell'organismo con l'ambiente. Cfr. D. Steila, *op. cit.*, pp. 105-27.

²¹⁸ La stessa rivista che aveva ospitato il saggio plechanoviano, benché non potesse certo essere accusata di simpatie machiste, qualche numero dopo pubblicò un'esposizione del pensiero di Dietzgen assai più benevola. Cfr. N. Andreev, «Dialektičeskij materializm i filosofija J. Diegen» [Il materialismo dialettico e la filosofia di J. Dietzgen], in *Sovremennij mir*, 1907, II, pp. 1-36.

²¹⁹ P.G. Dauge, «G. Plechanov i I. Diegen» [G. Plechanov e J. Dietzgen], cit., p. 257. Dauge proseguiva sostenendo che le posizioni di Dietzgen erano ostentamente «marxiste», benché del marxismo di Marx ed Engels, non di Plechanov (ivi, pp. 276-82).

²²⁰ Cfr. P.S. Juškevič, «O filosofičeskij napravlenijach v marksizme» [Sulle tendenze filosofiche nel marxismo], cit., 10, pp. 1-6.

²²¹ N. Valentinov, *Filosofskie postroenija marksizma* [Le costruzioni filosofiche del marxismo], cit., p. 189.

²²² Cfr. A.A. Bogdanov, «Otkrytoe pi'mo toz. Plechanovu» [Lettera aperta al compagno Plechanov], cit., p. 49 nota.

²²³ A sua volta il dibattito russo ebbe qualche eco nella contemporanea discussione

tedesca sul dietzgenismo. Eugen Dietzgen tentò dapprima di pubblicare sulla *Neue Zeit* un saggio di Dauge (P.G. Dauge, «Filosofija i taktika» [Filosofia e tattica], in J. Dietzgen, *Melkie filosofskie stat'i* [Brevi articoli filosofici], cit., pp. I-XVII), ma senza successo. Kautsky allora spiegava: «Ho rifiutato articoli di Plechanov e dei suoi amici, che riguardavano lo stesso tema di quello di Dauge, poiché queste divergenze russe non interessano molto i tedeschi, e con questo potremmo provocare un'ampia discussione per cui non ci basterebbe lo spazio» (P.G. Dauge, «K istorii odnogo izdatel'stva» [Per la storia di una casa editrice], cit., p. 81). Qualche mese più tardi spiegava a Plechanov di essersi fatto un nemico «nel giovane Dietzgen, poiché ho rifiutato l'uno dopo l'altro (tre articoli su Dietzgen, di Untermann, Lange e un anglo-americano di cui non ricordo il nome: erano lavori affatto ridicoli» (lettera di K. Kautsky a G.V. Plechanov, 10.III.1908, in *Filosofsko-literaturnoe nasledie G.V. Plechanova* [Lascito filosofico-letterario di G.V. Plechanov], cit., v. II, p. 181). Eugen Dietzgen, tuttavia, decise di pubblicare alcuni dei contributi del dibattito russo in appendice alla raccolta *Erkenntnis und Wahrheit*, che ospitò il saggio di Dauge pubblicato nella seconda edizione russa dell'*Akquisit* e l'articolo di Plechanov. Sulla *Neue Zeit* Franz Mehring recensì non molto benevolmente quest'opera di Dietzgen (cfr. F. Mehring, «Bücherschau. J. Dietzgen, *Erkenntnis und Wahrheit*», in *Die Neue Zeit*, Jhrg. XXVI, Bd. 2, pp. 430-2; e anche E. Dietzgen, «Nochmalis Dietzgen», in *Die Neue Zeit*, Jhrg. XXVI, Bd. 2, pp. 650-4). Più tardi Ernst Untermann pubblicò una replica alle critiche di Plechanov. Cfr. J. Dietzgen, *Erkenntnis und Wahrheit. Des Arbeitsphilosophen universelle Denkweite und naturmonistische Anschauung über Lebenskunst, Ökonomie, Philosophie, Religion und Sozialismus*, hrsg. v. E. Dietzgen, Stuttgart, Dietz, 1908; E. Untermann, *Die logischen Mängel des engeren Marxismus. Georg Plechanov et alii gegen Josef Dietzgen*, München, Verlag der Dietzgenischen Philosophie, 1910. Alla discussione pose termine una secca nota redazionale sulla *Neue Zeit* (cfr. F. Mehring, «Der "Dietzgenismus" zum letzten Male», in *Die Neue Zeit*, Jhrg. XXIX, Bd. 1, pp. 175-6).

²²⁴ Cfr. Ja.A. Berman, «Socialdemokratičeskaja filosofija» [Una filosofia socialdemocratica], cit., p. 35; P.S. Juškevič, «Apriorizm, empirizm i empiriosimbolizm» [Apriorismo, empirismo ed empiriosimbolismo], cit., pp. 9-11; N. Valentinov, *op. cit.*, pp. 155-89; S. Frank, «Recenzija: E. Mach, *Analiz očučsenij*...» [Recensione: E. Mach, *Analisi delle sensazioni*...], cit., pp. 230-1; RCCHIDNI, I, 292, op. 1, ed. chr. 4, lettera di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin, 26.VI.1907, l. 64ob. Si è già detto che i marxisti russi spesso utilizzarono il tempo della prigionia per le letture e le discussioni teoriche. In particolare, un testimone ricordo che Sverdlov, detenuto a Ekaterinburg, tra il 1908 e il 1910 «era un dichiarato empiriomonista e tra l'altro dimostrava che il dietzgenismo non era soltanto prossimo, ma affatto identico all'empiriomonismo» (I. Teodorovič, «Zametki čitatelja. 3. O pi'me V.I. Lenina k I. Teodoroviču 1909 g. (a ne k Ja.M. Sverdlovu)» [Note di un lettore. 3. Sulla lettera di V.I. Lenin a I. Teodorovič nel 1909 (e non a Ja.M. Sverdlov)], in *Proletarskaja revolucija*, 1924, 4 (27), p. 217). Anche Stalin proponeva «di fermarsi sul materialismo dialettico (non di Plechanov, ma di Marx ed Engels), sviluppandolo e concretizzandolo nello spirito di Dietzgen, appropriandosi strada facendo dei lati buoni del "machismo"» (D. Gotlober, A. Ugrjumov, A. Šipkarin, «Važnyj etap bor'by za partiju» [Una tappa importante della lotta per il partito], in *Kommunist*, 1962, 1, p. 75, in cui si riportano ampi stralci dall'archivio di Stalin).

Quanto alle conferenze, oltre alla già ricordata lezione tenuta da Bronštejn in un circolo di autoistruzione, Dauge alla fine di marzo del 1908 tenne una conferenza pubblica nella sala della biblioteca polacca di Mosca su «Joseph Dietzgen e la sua filosofia», a cui presenziarono numerosi membri dell'organizzazione moscovita del partito (cfr. P.G. Dauge, «K istorii odnogo izdatel'stva» [Per la storia di una casa editrice], cit., pp. 83-4).

²²⁵ A.A. Bogdanov, *Krasnaja zvezda Roman-utopija*, SPb, Tovariščestvo chudožestvennoj pečati, 1908; tr. di G. Mastroianni, *La stella rossa. Romanzo-utopia*, in Id., *La stella rossa. L'ingegner Menui*, Catanzaro, Sinefine, 1988, pp. 41-2; tr. a cura di G. Maniscalco Basile, Id., *La stella rossa. Romanzo-utopia*, Palermo, Sellerio, 1989, p. 61. Dissento qui dalla traduzione di Maniscalco Basile, che in questo passo traduce con un congiuntivo («... in forma semplice e ingenua stabilisca...») laddove il verbo russo va reso indubbiamente all'indicativo. Cfr. la versione originale, recentemente ripubblicata in Id., *Voprosy socializma. Raboty raznykh let* [I problemi del socialismo. Opere di anni diversi], M., Politizdat, 1990, p. 129. Dissento altresì dalla nota alla traduzione inglese che rimanda qui a Bebel invece che a Dietzgen (cfr. Id., *Red Star. The First Bolshevik Utopia*, tr. di Ch. Rougle, a cura di L.R. Graham e R. Stites, Bloomington, Indiana U.P., 1984, p. 51). Cfr. a questo proposito G. Mastroianni, *Pensatori russi del Novecento*, cit., pp. 19-20.

²²⁶ Della concezione monista del mondo sostenuta da Bogdanov si è già detto; va notato che del tutto indipendentemente da Dietzgen e in un contesto filosofico più raffinato, Bogdanov addirittura dedicò un saggio del primo volume dell'*Empiriomonismo* all'«Universum», con un involontario accostamento terminologico al dietzgenismo (cfr. A.A. Bogdanov, *Empiriomonizm* [L'empiriomonismo], cit., pp. 146-82).

²²⁷ Secondo Valentinov, Dietzgen non sarebbe riuscito a liberarsi davvero della metafisica, ricadendo in una soluzione spinozista del monismo che rimanderebbe a una «sostanza» in ultima analisi soprannaturale (cfr. N. Valentinov, *Filosofskie postroenija marksizma* [Le costruzioni filosofiche del marxismo], cit., pp. 173-85).

²²⁸ Juškevič, per la verità, si diceva persuaso che l'apriorismo di Dietzgen fosse in questo caso «soltanto un'espressione infelice per postulare l'uniformità dell'essere» (P.S. Juškevič, «Iosif Dicgen. Očerki ego filosofii» [Joseph Dietzgen. Saggio sulla sua filosofia], cit., p. 85).

²²⁹ Gel'fond non era un filosofo, né un pubblicitista; semplicemente affiancava all'attività di medico un profondo interesse per la filosofia, condiviso con l'amico Juškevič, che aveva conosciuto a Parigi all'inizio del secolo e continuò a frequentare per tutta la vita. Devo queste notizie alla cortesia di Adol'f Pavlovič Juškevič.

²³⁰ I. Gel'fond, «Filosofija Dicgena i sovremennyj pozitivizm» [La filosofia di Dietzgen e il positivismo contemporaneo], cit., in *Očerki po filosofii marksizma* [Saggi di filosofia marxista], cit., p. 260.

²³¹ Cfr. ivi, p. 276. Dauge rispose alle accuse di Gel'fond, e implicitamente di Juškevič, prendendo le difese di Dietzgen. Per risolvere le opposizioni, secondo Dauge, sarebbe stato sempre necessario riportarle a un «terzo» superiore (cfr. P.G. Dauge, «G. Plechanov i I. Dicgen» [G. Plechanov e J. Dietzgen], cit., pp. 273-6). Dauge si può definire in effetti l'unico autentico dietzgenista russo, gli altri simpatizzanti essendo soprattutto interessati agli elementi embrionali di empiriocriticismo individuabili nella

filosofia del «proletario» tedesco.

²³² Com'è stato notato, negli stessi anni sociologi come Weber e Durkheim evidenziavano il ruolo politico e sociale delle credenze religiose, e Georges Sorel elaborava i suoi «miti» (cfr. R. Williams, *op. cit.*, p. 27). Anche nella socialdemocrazia tedesca veniva discusso l'atteggiamento da tenere nei confronti della religione: benché vigesse il principio secondo il quale la fede doveva restare una «questione privata» di ciascuno, non manò chi, soprattutto nell'ambiente austriaco dei *Sozialistische Monatshefte*, propose all'inizio del secolo un atteggiamento più positivo nei confronti della religione. In Russia l'eco delle discussioni tedesche giunse assai chiara (cfr. P. Gorevič, *Religija i socialdemokratija* [Religione e socialdemocrazia], SPb, Gorizont, 1907; e le traduzioni di P. Lafargue, *Vera i Bog* [La fede in Dio], SPb, Kolokol, 1906; F. Stampfer, *Religija — delo i vestii kazdogo* [Obstanovlenie 6-go punkta Erfurtskoj programmy] [Religione — questione di coscienza di ciascuno (Il fondamento del 6° punto del programma di Erfurt)], Kiev, Pravda, 1906; A. Pannekoek, *Religija i socializm* [Religione e socialismo], Kiev, Pravda, 1906). La stessa fortuna russa di Dietzgen, come si è visto, era favorita dal suo richiamo alla «fede» e alla «speranza». La presenza di temi religiosi nel dietzgenismo americano è altrettanto ampiamente documentata dalla *International Socialist Review* (cfr. A. Pannekoek, «Socialism and Religion», cit., T.C. Hall, «The Element of Faith in Marxian Socialism», in *International Socialist Review*, 1908, VIII, 7, pp. 392-5; Id., «Socialism and Religion», ivi, 1908, IX, 1, pp. 39-44; I. Ladoff, «Socialism and Mysticism», ivi, 1908, VIII, 12, pp. 739-45).

²³³ Cfr. J. Scherrer, «L'intelligentia russe: sa quête de la "vérité religieuse du socialisme"», in *Le temps de la réflexion*, 1981, II, p. 117; Id., «Intelligentsia, Religion, Révolution: Premières manifestations d'un socialisme chrétien en Russie. 1905-1907», in *Cahiers du monde russe et soviétique*, 1976 (XVII), pp. 427-66; 1977 (XVIII), pp. 5-32.

²³⁴ Negli appunti di preparazione a un articolo contro Bogdanov, risalenti probabilmente al 1907-1908, Plechanov spiegava che il lungo silenzio con il quale erano state accolte per molti mesi le sortite dei machisti e del quale era stato accusato più volte, doveva essere tutto poiché essi si rivolgevano alla religione: «Ora — concludeva — siete reazionari non in potenza, ma di fatto» (G.V. Plechanov, «Preniji a Bogdanovym i Lunačarskim» [Discussione con Bogdanov e Lunačarskij], in *Filosofsko-literaturnoe nasledie G.V. Plechanova* [Lascito filosofico-letterario di G.V. Plechanov], cit., v. I, p. 93).

²³⁵ Berdjaev puntualizzava: «Il socialismo tende allo stesso fine a cui tendono tutte le religioni, alla liberazione dell'umanità dal giogo della natura, dalla necessità, dal dolore» (N.A. Berdjaev, *Novoe religioznoe soznanie i obščestvennost'* [La nuova coscienza religiosa e l'opinione pubblica], SPb, M.V. Pirožkov, 1907, p. 70). Il machista Suvorov criticava naturalmente l'impostazione generale del testo di Berdjaev, ma ne apprezzava l'analisi degli elementi «religiosi» del socialismo (cfr. S. Suvorov, «Recenzija N. Berdjaev, *Novoe religioznoe soznanie i obščestvennost'*» [Recensione: N. Berdjaev, La nuova coscienza religiosa e l'opinione pubblica], in *Obrazovanie*, 1908, 2, p. 132).

²³⁶ V.M. Cernov, «Filosofskie osnovy učenijsa N.K. Michajlovskogo» [I fondamenti filosofici della teoria di N.K. Michajlovskij], cit., in Id., *Filosofskie i sociologičeskie etjudy* [Saggi filosofici e sociologici], cit., p. 5. Cfr. S. Bulgakov, *Karl Marks kak religioznyj tip*,

SPb, izd. D.E. Žukovskogo, 1967; tr. di P.C. Bori, «Karl Marx come tipo religioso», in Id., *Il prezzo del progresso*, cit., pp. 135-64; J. Scherrer, «L'intelligenza russa: la quête de la "vérité religieuse du socialisme"», cit., pp. 117-9.

¹⁹⁷ Lo studio migliore sulle «ricerche religiose» russe di inizio secolo è certamente la monografia di Jutta Scherret, *Die Petersburger Religions-Philosophischen Vereinigungen. Die Entwicklung des religiösen Selbstverständnisses ihrer Intelligenzija-Mitglieder (1901-1917)*, Berlin, Osteuropa Institut, 1973. Nella bibliografia sull'argomento vanno ancora segnalati alcuni studi americani piuttosto generali, come G.F. Pittman, *Russian Alternatives to Marxism. Christian Socialism and Idealistic Liberalism in Twentieth-Century Russia*, Knoxville, The University of Tennessee Press, 1977 e C. Read, *Religion, Revolution and the Russian Intelligentsia, 1900-1912. The 'Vekhi' Debate and its Intellectual Background*, London-Basingstoke, Macmillan, 1979, e la classica sintesi di Florovskij sulla storia della teologia e del pensiero religioso russo (G. Florovskij, *Puti russkogo bogoslovija*, Paris, YMCA-Press, 1957; tr. a cura di P.C. Bori, *Via della teologia russa*, Genova, Marietti, 1987). Cfr. inoltre la monografia di R. Sesterhenn, *Das Bogotitel'stvo bei Gorkij und Lunacharskij bis 1909. Zur ideologischen und literarischen Vorgeschichte der Parteischule von Capri*, München, Otto Sagner, 1982, e J. Bergman, «The Image of Jesus in the Russian Revolutionary Movement. The Case of Russian Marxism», in *International Review of Social History*, 1990, 2, pp. 220-8.

¹⁹⁸ Cfr. A.V. Lunačarskij, «Metamorfoza odnogo myslitelja» [Metamorfose di un pensatore], cit., in Id., *Etudy kritičeskie i polemicheskie* [Studi critici e polemici], cit., p. 296.

¹⁹⁹ Cfr. Id., «Recenzija: G. Grefdin, *Filosofija religii*» [Recensione: H. Höfding, *Filosofia della religione*], in *Obrazovanie*, 1903, 9, p. 100.

²⁰⁰ Id., «Metamorfoza odnogo myslitelja» [Metamorfose di un pensatore], cit., in Id., *Etudy kritičeskie i polemicheskie* [Studi critici e polemici], cit., p. 336.

²⁰¹ Id., «Recenzija: A.L. Pogodin, *Religija Zoroastra*; Pr. Džakson, *Zizn Zoroastra*» [Recensione: A.L. Pogodin, *La religione di Zoroastro*; Pr. Jackson, *La vita di Zoroastro*], in *Obrazovanie*, 1904, 4, p. 103.

²⁰² G.V. Plechanov, «Otvēt na anketu o buduščnosti religii, proizvedennuju žurnalom "Mercure de France"» [Risposta all'inchiesta sul futuro della religione condotta dalla rivista «Mercure de France»] (1907), in Id., *Izbrannye...* [Opere...], cit., v. III, p. 105. L'idea che morale e religione fossero strettamente connesse era assai diffusa, emblematica, in questo senso, la posizione di Ivan Karamazov nel romanzo dostoevskiano.

²⁰³ M. Gor'kij, «La question religieuse», in *Mercure de France*, 15.IV.1907, pp. 593-5.

²⁰⁴ Già nel 1901 Gor'kij scriveva a un amico: «La vita mi piace, amo vivere, sento il piacere di vivere, capisci? (...) A che diavolo ti serve una religione, se non ti senti in grado di crearne una propria?» (lettera di A.M. Gor'kij a V.A. Poše, dopo il 10.VIII.1901, in *Archiw A.M. Gor'kogo* [Archivio di A.M. Gor'kij], cit., t. VII, p. 23). L'entusiasmo per l'universo, che tanta parte avrebbe avuto nella valutazione del sentimento religioso, era altrettanto chiaramente espresso in una lettera del 1905 al filosofo e scrittore Vasilij Rozanov. Nel pieno dell'esaltazione rivoluzionaria di quell'anno, Gor'kij scriveva: «Il mondo nel futuro sarà il popolo, unito da una sola idea, da una sola bellezza, il mondo

sarà un titanico orgoglioso Esate umano» (4/17.XI.1905, in *M. Gor'kij v epokhu revoliucii 1905-1907 godov. Materialy, vospominanija i issledovanija* [M. Gor'kij all'epoca della rivoluzione del 1905-1907. Materiali, ricordi e ricerche], M., AN SSSR, 1957, p. 36). Sull'attività di Gor'kij durante la rivoluzione del 1905, cfr. anche T. Yedlin, «Maxim Gorky: His Early Revolutionary Activity and His Evolvement in the Revolution of 1905», in *Canadian Slavonic Papers*, 1975, XVII, pp. 76-106. La storiografia sovietica, celebrando in Gor'kij l'esempio del «realismo socialista», passò quasi sotto silenzio le sue «deviazioni» dal cammino dell'ortodossia leninista, attribuendole per lo più a cattive influenze esterne da parte di filosofi borghesi. Esempio, in questo senso, è N.K. Plesannov, *Gor'kij i nauka* [Gor'kij e la scienza], M., AN SSSR, 1948. In realtà, come ha ben dimostrato Sesterhenn nella sua monografia, Gor'kij aveva elaborato la sua concezione in modo molto originale (cfr. R. Sesterhenn, *op. cit.*). Secondo E.W. Clowes a Gor'kij e Lunačarskij sarebbe stato prossimo anche E.A. Solov'ev, un letterato di simpatie marxiste che nei suoi scritti avrebbe proposto un ideale di personalità «superumana», ma, scomparso nel 1905, non avrebbe potuto che anticipare vagamente il «mito» religioso dei suoi più noti compagni (cfr. E.W. Clowes, *op. cit.*, pp. 201-2). Anche per Solov'ev il singolo trova la sua realizzazione nell'affermazione dell'umanità futura (cfr. E.A. Solov'ev [Andreevič], *Filosofskie očerki* [Saggi filosofici], M., t. va I.N. Kušne-REV i Ko., 1906, p. 69; Id., *Sobranie sočinenij* [Collezione delle opere], t. I: *Opyt filosofii russkoj literatury* [Saggio di filosofia della letteratura russa], Kazan', Molodye Sily, 1922, p. 312), nel «impero etico» che è sempre fine e mai mezzo (cfr. Id., *Knigi o M. Gor'kom i A.P. Čechove* [Libro su M. Gor'kij e A.P. Čechov], tip. SPb, tip. A.E. Kolpinskogo, 1900, pp. 28-9; 164-6), ma le affinità con i «costruttori di Dio» sembrano limitarsi a tali assonanze.

²⁰⁵ Cfr. N.A. Trifonov, «A.V. Lunačarskij i M. Gor'kij. K istorii literaturnych i ličnyh otnoženij do Oktjabrja» [A.V. Lunačarskij e M. Gor'kij. Per una storia dei rapporti letterari e personali prima dell'ottobre], in *M. Gor'kij i ego sovremenniki* [M. Gor'kij e i suoi contemporanei], a cura di K.D. Muratova, L., Nauka, 1968, pp. 110-22.

²⁰⁶ Lettera di M.F. Andreeva a A.N. Tichonov, 30.I.1908, in M.F. Andreeva, *Perepiska. Vospominanija. Stat'i. Dokumenty* [Carteggio. Ricordi. Articoli. Documenti], 3-e izd. M., Iskustvo, 1968, p. 164.

²⁰⁷ A.V. Lunačarskij, «Buduščee religii» [Il futuro della religione], in *Obrazovanie*, 1907, 10, p. 21, 22. Lunačarskij faceva propria l'interpretazione del termine «religione» da *religare*, come coscienza del legame tra essere umano e entità superiore, sopraindividuale (in questo caso umanità, universo, e non Dio). Per sua stessa ammissione, tale etimologia gli derivava da Schleiermacher (cfr. *ivi*, p. 23).

²⁰⁸ *Ivi*, p. 24.

²⁰⁹ *Ivi*, p. 17.

²¹⁰ Cfr. *ivi*, pp. 14-5.

²¹¹ La critica di Lunačarskij alla visione gor'kiana del «sentimento religioso» non gli impediva naturalmente di salutare la risposta di Gor'kij al *Mercure de France* come una manifestazione del «socialismo scientifico nel suo significato religioso, la religione della vita, dell'essere umano, del trionfante movimento in avanti» (Id., «Ateizm» [Ateismo], cit., in *Očerki po filosofii marksizma* [Saggi di filosofia marxista], cit., p. 5). Gor'kij tentò di rispondere alle critiche di Lunačarskij in una lettera non conclusa (cfr. lettera di M.

Gor'kij e A.V. Lunačarskij, dopo il 25.XI/8.XII.1907, in *Arhiv A.M. Gor'kogo* [Archivio di A.M. Gor'kij], cit., t. XIV, pp. 20-31.

²⁵⁴ In questo senso il socialismo marxiano si collocava, per Lunačarskij, nella tradizione dell'ebraismo, che aveva per primo manifestata la ribellione dell'essere umano di fronte alla natura e alla mera naturalità (cfr. A.V. Lunačarskij, «Budučee religii» [Il futuro della religione], cit., 11, pp. 39-40). Sul rapporto tra il marxismo e le grandi religioni dell'umanità, cfr. Id., *Religija i socializm* [Religione e socialismo], SPb, Sipochnik, 1908-1911, v. II, pp. 323-388.

²⁵⁵ Cfr. Id., «Metamorfoza odnogo myslitelja» [Metamorfosi di un pensatore], cit., in Id., *Etudy kritičeskie i polemičeskie* [Studi critici e polemici], cit., p. 338.

²⁵⁶ Cfr. Id., «Budučee religii» [Il futuro della religione], cit., 11, p. 32.

²⁵⁷ Ivi, p. 60. A partire dal 1906-1907 anche il polacco Stanisław Brzozowski, che condivideva molti dei riferimenti intellettuali di Lunačarskij, tracciò una «filosofia del lavoro» in cui lo sforzo collettivo dell'umanità si trova di fronte non un mondo già dato, ma il compito e la responsabilità della creazione di questo mondo. Scriveva Brzozowski: «Dal punto di vista della critica conoscitiva, la natura — nell'accezione scientifica del termine — è costituita dal potere raggiunto dalla tecnica dell'umanità sul mondo extrumano» (S. Brzozowski, *Idee (Wstęp do filozofii dojrzałości dziennej)*, Lwów, Nakładem Księgarni Polskiej B. Polonieckiego, 1910; cfr. anche Id., «Der Geschichtsmaterialismus als Kulturphilosophie. Ein philosophisches Programm», in *Die Neue Zeit*, Jhg. XXV, Bd. 2, pp. 153-60). Su queste basi Brzozowski giungeva a riconoscere l'umanità come creatrice unica della realtà. Lunačarskij criticava tale soluzione in quanto non si limitava a respingere il cosmismo, ma sembrava altresì negare la natura (cfr. A.V. Lunačarskij, op. cit., p. 61). Brzozowski da parte sua respingeva le implicazioni «collettiviste» dei marxisti empiriocritici russi (cfr. A. Walicki, «Stanisław Brzozowski and the Russian "Neo-Marxists"», cit., pp. 168-9). Sul pensiero di Brzozowski, cfr. Id., *Stanisław Brzozowski — drugi myśli*, Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1977; Id., *Stanisław Brzozowski and the Polish Beginnings of «Western Marxism»*, Oxford, Clarendon Press, 1989.

²⁵⁸ Ironizzando implicitamente sugli atteggiamenti contrastanti di Lunačarskij e di Gor'kij verso la natura, Izgoev, un marxista legale che si avviava a seguire il percorso dell'amico Petr Struve, sottolineò che sempre nuovi pensatori religiosi spuntavano «come funghi» tra la gioventù di sinistra, «che non può in alcun modo decidere se il mondo la stupisce con la sua malvagità o con la sua grandissima virtù» (A.S. Izgoev, «Sostaviteli religij» [I creatori della religione], in *Ret*, n. 288, 6/19.XII.1907, p. 2). Lunačarskij rispose a Izgoev in «Pis'mo v redakciju» [Lettera alla redazione], in *Ohranitel'skie*, 1908, I, pp. 163-4.

²⁵⁹ Id., *Religija i socializm*, cit.; cfr. it. cit., *Religione e Socialismo*, p. 42. È esemplare della concezione della natura di Lunačarskij una sua più tarda commedia, che mette a confronto tre modi diversi di pensare e di vivere in tre viaggiatori: un barone filosofo schellingiano, un poeta e un «uomo pratico», un ingegnere. I tre sono costretti dal maltempo a cercare riparo nella dimora di una misteriosa nobildonna che, fingendosi un fantasma, metterà in fuga i superstiziosi, mentre prenderà con una notte d'amore l'«uomo pratico» che non si è lasciato spaventare. Prima dell'apparizione del fantasma, i tre personaggi principali discorrono tra loro di vari argomenti, inclusa la propria conce-

zione della natura, e il personaggio positivo, incarnazione delle tesi dell'autore, dipinge il rapporto tra essere umano e natura nei termini di una conquista a tratti violenta, ma trionfale negli esiti. Il brano è così emblematico di una concezione di sopraffazione nei rapporti con il mondo (e tra i sessi) che merita di essere riportato per intero. Dice Hans Hradt, l'«uomo pratico» protagonista della commedia: «La natura mi è sempre sembrata una donna. Una grande aristocratica. Come la potente e nobile imperatrice di una qualche tribù selvaggia. Mentre la specie umana mi sembra un giovane ragazzo senza parenti né tribù, ignorante e goffo... Potremmo dire un cucciolo. Ma dal muso e dalle zampe si vede la razza buona. Egli cresce, impara, e diventa più abile. La regina selvaggia può abbattearlo, farlo arrostire, se le cadesse sotto una mano adirata quand'è ancor debole. Ma abbi coraggio, ragazzo! Devi crescere e rafforzarti, e allora inventerai stratagemmi e afferrerai la bella selvaggia. Quando sarai riuscito ad afferrarla, tienila stretta, abbracciala ardentemente... E all'improvviso ella si arrenderà, si toglierà tutte le maschere e le vesti e dirà: "Mio caro". Beh... La faccenda si concluderà con le oozze, come in ogni buon romanzo» (Id., «Tri putnika i Ono» [Tre viaggiatori ed Esso] (1912), in Id., *Komedii* [Commedie], izd. 2-oe Pg., izd. Petrogrudskogo Soveta rabočich i krasn. deputatov, 1919, pp. 46-7).

²⁶⁰ Mi adegno qui all'osservazione di Kline che ha precisato di tradurre con «costruzione di Dio» con la maiuscola il termine *bogostroitel'stvo*, benché in russo sia scritto con la minuscola, perché «oggetto di questa creazione storica non è un "dio" o "gli dei", ma Dio» (G.L. Kline, *Religious and Anti-Religious Thought in Russia*, Chicago - London, The University of Chicago Press, 1968, p. 103 nota). L'origine del neologismo è stata approfonditamente studiata da Jutta Scherzer, «La "construction de Dieu" marxiste ou la "recherche de Dieu" chrétienne: les termes *bogostroitel'stvo* et *bogokatel'stvo*», in *Russija-Russia*, 1980, 4, pp. 179-81.

²⁶¹ Il romanzo era stato pensato come prosecuzione del ciclo «Vita di un uomo superfluo», in cui Gor'kij aveva mostrato la desolazione di chi cerca di strappare il proprio legante con il popolo, mentre *Confessione* doveva mostrare il processo inverso, di «restaurazione» della personalità attraverso il suo congiungimento con il popolo (cfr. B. Bjalik, *Sud'ba Maksima Gor'kogo* [Il destino di Maksim Gor'kij], M., Chudožestvennaja literatura, 1968, p. 263). Va precisato che il termine «ispoved'», così come l'equivalente italiano, presenta un duplice significato di confessione vera e propria, sacramentale e non, e di professione di fede religiosa. Nel romanzo di Gor'kij sono presenti entrambi i significati: la «confessione» del protagonista, che racconta la sua storia spirituale, si conclude con una nuova professione di fede.

²⁶² Lunačarskij riprese l'idea che la fede possa compiere miracoli in una più tarda commedia, *La bacchetta babilonea*, in cui Lumen, il discepolo più promettente del mago Porfirio, racconta di aver scoperto di poter operare miracoli anche senza la bacchetta magica del maestro e narra di aver restituito la parola a una muta con la sola forza dello spirito (cfr. A.V. Lunačarskij, «Vavilonskaja palocka» [La bacchetta babilonense] (1912), in Id., *Komedii* [Commedie], cit., p. 21).

²⁶³ M. Gor'kij, *Ispoved'* [Confessione] (1908), in Id., *Sobranie sočinenij v tridcati tomach* [Opere in trenta volumi], M., Gos. izd-vo chudožestvennoj literatury, 1950, t. VIII, pp. 330-1.

²⁶⁴ Ivi, p. 331. Matvej conclude quindi il suo «romanzo di formazione» con un'ap-

passionata preghiera rivolta al popolo: «Tu sei il mio Dio e il creatore di tutti gli dei (...) Non ci sarà altro dio fuori di te, poiché tu sei l'unico Dio che compie miracoli! Questo credo e professo!» (ivi, p. 378). Analogo entusiasmo per il popolo Gor'kij espresse in un saggio dello stesso 1908 (cfr. «O cinizme» [Sul cinismo], in *Literaturnyj raspud. Kritičeskij sbornik* [La dissoluzione letteraria. Raccolta critica], SPb, Tovarščestvo Izdatel'skoe Bjuro, 1908, p. 287).

²⁶³ L'edizione del 1971 delle *Opere* di Gor'kij presenta una scelta molto interessante delle reazioni della società colta al romanzo di Gor'kij. Cfr. M. Gor'kij, *Pol'noe sobranie sočinenij* [Opere complete], M., Chudožestvennaja literatura, 1971, t. IX, pp. 533-66.

²⁶⁴ Lettera di A.N. Tichonov a A.M. Gor'kij, 15/28.I.1909, ivi, p. 538. Le Centurie nere erano organizzazioni estremiste antisemite.

²⁶⁵ Cfr. A.V. Lunačarskij, «Dvadcat' tretij sbornik "Znanija"» [Il ventitreesimo volume di «La conoscenza»], in *Literaturnyj raspud. Kritičeskij sbornik II* [La dissoluzione letteraria. Raccolta critica II], SPb, Zetno, 1909, pp. 84-119.

²⁶⁶ Cfr. Id., *Religijs i socializm*, cit.; tr. it. cit., *Religione e Socialismo*, p. 3. Sul pensiero religioso di Lunačarskij cfr. anche J. Scherrer, «La crise de l'intelligentsia marxiste avant 1914: A.V. Lunačarskij et le Bogostroitel'stvo», in *Revue des Etudes Slaves*, 1978, LI, pp. 207-15; R. Sesterhenn, *op. cit.*, e le pagine di G.L. Kline, *Religious and Anti-Religious Thought in Russia*, cit., pp. 119-21.

²⁶⁷ A.V. Lunačarskij, *op. cit.*; tr. it. cit., p. 96. La commistione di citazioni da Marx e frai bibliche è tipica di Lunačarskij. Secondo le memorie di Tatjana Aleksinskaja, moglie di Gregorij Aleksinskij, compagno di Lunačarskij e di Gor'kij nel soggiorno caprese, questi si era spinto fino a formulare una versione «proletaria» del «Padre nostro»: «O santa classe operaia che sei sulla terra! Sia santificato il tuo nome! Sia fatta la tua volontà! Giunga il tuo regno... e così via» (T. Aleksinskaja, «Les souvenirs d'une socialiste russe», in *La Grand Revue*, 1923, XXVII, 9, p. 469).

²⁶⁸ Va sottolineato che nello stesso periodo Lunačarskij s'interessò al sindacalismo rivoluzionario, apprezzando soprattutto il tentativo di ristabilire lo «spirito combattivo e volontaristico» del marxismo (cfr. A.V. Lunačarskij, «Posleslovie» [Postfazione], in A. Labriola, *Reformizm i sindikalizm* [Riformismo e sindacalismo], tr. di G. Kirdecov, SPb, Šipovnik, 1907, p. 261). Sulle simpatie di Lunačarskij per Sorel e la fortuna di quest'ultimo in Russia, cfr. J. Scherrer, «Georges Sorel en Russie: les cas des bolcheviki de gauche», in *Georges Sorel en son temps*, a cura di J. Julliard e S. Sand, Paris, Editions du Seuil, 1985, pp. 371-94. È altresì interessante notare che la rivista populista *Russkoe bogatstvo* [La ricchezza russa] accolse la pubblicazione di entrambi i volumi di *Religione e socialismo* con l'osservazione che il marxismo sarebbe stato in realtà inconciliabile con il «momento della valutazione», che rappresentava invece un elemento essenziale della tradizione populista (cfr. «Recenzija: A. Lunačarskij, *Religijs i socializm*, t. I» [Recensione: A. Lunačarskij, *Religione e socialismo*, vol. I], in *Russkoe bogatstvo*, 1908, II, pp. 236-7; «Recenzija: A. Lunačarskij, *Religijs i socializm*, t. II» [Recensione: A. Lunačarskij, *Religione e socialismo*, vol. II], in *Russkoe bogatstvo*, 1912, 3, p. 120). Osservazioni analoghe annotò Plechanov sulla sua copia di *Religione e socialismo* (RNB BDP, P. 9180, A.V. Lunačarskij, *Religijs i socializm*, t. I, SPb, Šipovnik, 1908, p. 45).

²⁶⁹ A.V. Lunačarskij, *Religijs i socializm*, cit.; tr. it. cit., p. 235. È interessante notare che, pur non condividendo il «socialismo religioso» di Lunačarskij, altri marxisti machi-

si mostrarono di apprezzare l'ambito «emotivo» dell'ideologia. Cfr., per es., P.S. Juškevič, «Recenzija: N. Berdjaev, *Sib spacie aeternitatis*» [Recensione: N. Berdjaev, *Sul specie aeternitatis*], in *Sovremennij mir*, 1907, 2, p. 89. Juškevič si interessò più volte ai temi religiosi, esaminando le ragioni del «misticismo» contemporaneo, che pure non approvava affatto, e studiando con grande attenzione le recenti ricerche religiose. Cfr. Id., «O sovremennykh filosofsko-religioznych iskanijach» [Sulle contemporanee ricerche filosofico-religiose], in *Literaturnyj raspud* [La dissoluzione letteraria], cit., pp. 95-121; Id., «Religioznyj opyt» [L'esperienza religiosa], in *Zaprosy čem*, 31.I.1910, 3, coll. 269-78.

²⁷⁰ Commentando l'applicazione al marxismo della formula spinoziana «non piangere, non ridere, ma capire», L.I. Aksel'rod scriveva che «l'essenza, il fondamento del marxismo è l'aspirazione ad abbracciare nel modo più completo e multilaterale possibile la multiforme realtà o ad agire su di essa. Effettivamente l'essere umano, sia come oggetto sia come soggetto, è essenzialmente un essere non soltanto pensante, ma anche sentiente. Ma proprio per questo sarà incompatibilmente più corretto, rispetto alla psicologia del marxismo, modificare la formula «passionata, di pura contemplazione, del grande pensatore e dire: e piangere, e ridere, ma prima di tutto capire» (L.I. Aksel'rod, «V začitu ideologii» [In difesa dell'ideologia], in Id., *Protu idealizmu* [Contro l'idealismo], cit., 2oe izd., p. 155).

²⁷¹ G.V. Plechanov, «Predislovie k tret'emu izdaniju sbornika *Zu dvadcat' let*» [Prefazione alla terza edizione della raccolta «Per vent'anni»] (1908), in Id., *Sočinenijsa* [Opere], cit., v. XIV, p. 191. Per Plechanov, l'errore soggettivista di Lunačarskij si mostrava evidente già nella definizione di religione: nessun «setto materialista», infatti, avrebbe mai potuto neppure formulare il problema della ricerca di un qualche legame tra le leggi fisiche della natura e il mondo degli ideali e delle verità umane (cfr. Id., «O tak nazyvajemykh religioznych iskanijach v Rossii. Stat'ja vtoraja. Ešče o religii» [Sulle cosiddette ricerche religiose in Russia, Articolo secondo. Ancora sulla religione] (1909), in Id., *Izbrannye...* [Opere...], cit., v. III, p. 380). Plechanov discusse peraltro molto più attentamente le posizioni di Lunačarskij che la *Confessione* di Gor'kij. Il primo, infatti, gli sembrava «dotato di maggior talento». Di Gor'kij scrisse ironicamente: «Egli predica la stessa cosa di Lunačarskij. Ma sa meno cose (con questo non voglio dire che il sig. Lunačarskij ne sappia molte); è più ingenuo (con questo non voglio dire che il sig. Lunačarskij sia privo di ingenuità); conosce di meno la teoria socialista contemporanea (questo non significa affatto che il sig. Lunačarskij la conosca bene). Perciò il suo tentativo di abbigliare il socialismo con i paramenti della religiosità è ancor peggio riuscito» (ivi, pp. 390-1). Cfr. anche Id., «Čtenija o religii» [Lecture sulla religione], in *Literaturnoe nasledie G.V. Plechanova* [Lascito letterario di G.V. Plechanov], cit., sb. V, p. 145.

²⁷² Lunačarskij cercò di rispondere a Plechanov sulle pagine della stessa rivista, il *Sovremennij mir* [Il mondo contemporaneo], che aveva pubblicato i saggi plechanoviani. Ma, secondo la testimonianza del modesto Lunačarskij, la redazione tergiversò un mese, quindi gli negò il diritto di replica. Cfr. A.V. Lunačarskij, *Religijs i socializm*, cit.; tr. it. cit., *Religione e Socialismo*, pp. 235-6.

²⁷³ Cfr. G.V. Plechanov, «Prenija s Bogdanovym i Lunačarskim» [Discussioni con Bogdanov e Lunačarskij], cit., in *Filosofsko-literaturnoe nasledie G.V. Plechanova*, cit., »

l, p. 92. Analogamente, qualcuno interpretava ogni fuga nella religione come un tentativo di superamento del pessimismo (F. Dan, «Geroi likvidaci (Stranica iz istorii russkich obščestvennyh nastroenii)» [Gli eroi della smobilitazione (Una pagina di storia degli umori sociali russi)], in *Na ruběže* [Sulla soglia], cit., p. 80); altri descriveva la nuova dichiarazione di fede dei marxisti «costruttori di Dio» come l'affrettarsi a «coprire le proprie ferite con gli abiti del Dio nuovo» (V.L. L'vov, «Novaja vera» [Una nuova fede], in *Ohrzovanie*, 1908, 7, p. 35). Fu Martov a fornire l'analisi più articolata del successo contemporaneo delle riflessioni religiose, a partire dalle caratteristiche specifiche del marxismo russo: L. Martov, «Religiia i marksizm» [Religione e marxismo], in *Na ruběže* [Sulla soglia], cit., pp. 3-37.

²¹⁴ V.I. Lenin, lettera a A.M. Gor'kij, metà XI.1913, in *Id.*, *Polnoe sobranie sočinenii*, cit., v. 48, pp. 230-3; it. it. in *Id.*, *Opere complete*, cit., v. 39, p. 76. Cfr. J. Scherrer, «La "construction de Dieu" marxiste ou la "recherche de Dieu" chrétienne: les termes bogostroitel'stvo et bogostroitel'stvo», cit., p. 173; G.V. Plechanov, «O tak nazываемыkh religioznych iskanijach v Rossii. Stat'ja pervaja. O religii» [Sulle cosiddette ricerche religiose in Russia. Articolo primo. Sulla religione] (1909), in *Izbrannye... [Opere...]*, cit., v. III, p. 329; *Id.*, «Stat'ja tret'ja. Evangelie ot dekadantsa» [Articolo terzo. Il vangelo della decadenza] (1909), *Id.*, p. 433; le lettere tra G.V. Plechanov e V.I. Zaslavskij, 14.IV.1909 e seguente, in *Filosofsko-literaturnoe nasledie G.V. Plechanova* [Lascito filosofico-letterario di G.V. Plechanov], cit., v. I, pp. 231-44.

²¹⁵ Bazarov non era estraneo all'interesse per la filosofia della religione e gli aspetti «emotivi» della teoria politica. Insieme a Stepanov, come si è già ricordato, tradusse la monografia di Höfding, che Lunačarskij tanto apprezzava (cfr. H. Höfding, *Filosofija religii* [Filosofia della religione], SPb, Obščestvennaja pol'za, 1903); recensì su *Ohrzovanie* [L'educazione] altri scritti di argomento religioso (V. Bazarov, «Recenzija: N. Minskij, *Religiia budutščego* [Filosofskie razgovory]» [Recensione: N. Minskij], La religione del futuro (Conversazioni filosofiche), in *Ohrzovanie*, 1905, 10, pp. 100-3); in quegli stessi anni «sostenne che la scienza da sola non avrebbe stata mai in grado di fondare una morale, di prescrivere le norme del vivere comune (Id., «Avtoritarnaja metafizika i avtonomnaja ličnost'» [Metafisica autoritaria e personalità autonoma], cit., in *Očerki filosofii kollektivizma* [Saggi di filosofia collettivista], cit., p. 228).

²¹⁶ *Id.*, «Bogostroitel'stvo i "bogostroitel'stvo"» [Ricerca di Dio e «costruzione di Dio»], in *Veritas*, 1909, I, p. 355. Tra gli uditori c'era anche un'attrice Ljubov' Akse'rod, che qualche tempo dopo descrisse a Plechanov il suo sgomento: «Ero alla Società letteraria quando Bazarov ha tenuto la sua conferenza su costruzione di Dio e ricerca di Dio. L'assemblea ha prodotto in me una sensazione veramente disgustosa, ributtante. Da una parte, m'indignava Bazarov, che criticava con grande serietà l'ideale apocalittico del "regno millenario", e dall'altra m'indignava il pubblico, che ascoltava con attenta concentrazione discorsi sul signore dio. Erano presenti molti socialdemocratici, eppure quasi a nessuno parve strano che all'ordine del giorno fossero dio e l'Apocalisse, tanto era stupidito il pubblico. Non ho preso la parola, in primo luogo, perché faceva tremendamente caldo ed era molto affollato, in secondo luogo, in verità, non sapevo da che parte potevo avvicinarmi a una critica dell'Apocalisse. In effetti considerando l'umore dominante, probabilmente non mi avrebbero neppure capita, poiché tra me e il pubblico non c'era proprio nessun contatto» (lettera di L.I. Akse'rod a G.V.

Plechanov, 23/2.III.1909, in *Literaturnoe nasledie G.V. Plechanova* [Lascito letterario di G.V. Plechanov], cit., sb. V, p. 313).

²¹⁷ Già nel 1907 Bazarov criticava le scelte terminologiche di Lunačarskij, dopo la pubblicazione del suo saggio sul futuro della religione: «non ritengo opportuno chiamate "religioso" quell'entusiasmo nel quale non vi sia né il sentimento della devozione a un principio Superiore (...), né il sentimento della dipendenza (della passività) da esso» (RCCHIDNI, I, 142, op. 1, ed. cit. 385, lettera di V. Bazarov a A.V. Lunačarskij, 5.XI.1907, II, 10b-2). Ma un anno più tardi, ribadendo le critiche alla terminologia religiosa di Lunačarskij, Bazarov esprimeva anche il suo rammarico per non poterla accettare: «Quando ci si imbatte in questa palude disperata della stagnazione tradizionale del pensiero e del sentimento, è difficile rinunciare al desiderio di agitare almeno un po' la sua torbida superficie con Dei e Religioni con la lettera maiuscola e in tutte le possibili combinazioni, anche ritenendo questi termini "in realtà" imprecisi» (RCCHIDNI, I, 142, op. 1, ed. cit. 385, lettera di V. Bazarov a A.V. Lunačarskij, 22.X.1908, I, 6).

²¹⁸ Cfr. V. Bazarov, «Bogostroitel'stvo i "bogostroitel'stvo"» [Ricerca di Dio e «costruzione di Dio»], cit., p. 358. Bazarov non spiegava il successo delle tematiche religiose con la delusione post-rivoluzionaria, ma ne faceva risalire la genesi alla svolta idealista di inizio secolo (cfr. *Id.*, p. 350).

²¹⁹ Non a caso nel 1909 Bogdanov, Bazarov, Lunačarskij e Gor'kij intitolarono un loro volume collettivo *Saggi di filosofia collettivista* (*Očerki filosofii kollektivizma*, cit.).

²²⁰ Cfr. A. Kelly, «Empirio-criticism: A Bolsheviki Philosophy?», cit., pp. 98-101.

²²¹ Così lo intendeva invece la tradizione marxista, in cui il termine «collettivismo» aveva avuto una particolare fortuna soltanto in tempi recenti. Durante la prima Internazionale, infatti, «collettivisti» venivano chiamati gli anarchici, i quali sostenevano l'idea di «collettività», come gruppo di individui cooperanti, che, a differenza dello stato, non esercita forza coercitiva sui suoi membri. Alla fine degli anni '70 in Francia, i marxisti cominciarono a chiamarsi «collettivisti», probabilmente per distinguersi dalla tradizione utopista del «comunismo» settecentesco francese, che venne usato sempre più spesso per designare le concezioni anarchiche. In particolare Jules Guesde divulgò l'uso del termine «collettivismo» come sinonimo di socialismo scientifico, sia con la sua rivista *Égalité*, sia con alcuni lavori, rapidamente tradotti in russo (cfr. J. Guesde, *Kollektivizm* [Collettivismo], M., Kolokol', 1905). Da questo punto di vista non fu casuale che il primo esempio di collettivismo come concezione del mondo in Russia fosse elaborato da Bazarov proprio in polemica con gli anarchici (cfr. V. Bazarov, *Anarchičeskij kommunizm i marksizm* [Comunismo anarchico e marxismo], cit.).

²²² Cfr. V. Bazarov, «Misterija ili byt'?» [Misteri o essere?], in *Id.*, *Na dva fronta* [Su due fronti], cit., p. 164. Il termine *sobornost'* indicava lo stato di comunione della comunità religiosa. Secondo alcuni, i «costruttori di Dio» marxisti avrebbero «adattato i concetti di "sobornost'" e di fratellanza alla loro propria visione atea umanitaria» (C. Read, «New Directions in the Russian Intelligentsia. Idealists and Marxists in the Early Twentieth Century», in *Renaissance and Modern Studies*, 1980, XXIV, p. 11).

²²³ M. Gor'kij, «O cinizme» [Sul cinismo], cit., pp. 298-9. Qui Gor'kij toccava tra l'altro il binomio «erre-folla», centrale nella letteratura politica tardo-ottocentesca

russa. Cfr. per esempio, su Michajlovskij, A. Masoero, «Dal "popolo" alla "folla"», cit. Non stupisce che qualche contemporaneo ritenesse un cambiamento radicale quello compiuto da Gor'kij, dai primi racconti individualisti e «nietzschiani», a un tanto deciso collettivismo (cfr. A. Jažinskij, «M. Gor'kij i bogostroitel'stvo» [M. Gor'kij e la costruzione di Dio], in *Bakinskij Vestnik*, 8.VI.1909, 8, p. 2). Si è già notato, peraltro, che Lunačarskij coniugava Nietzsche con il collettivismo marxista.

¹⁹⁸ A.V. Lunačarskij, «Buduščee religii» [Il futuro della religione], cit., 10, p. 24.

¹⁹⁹ Cfr. Id., «Osnovy pozitivnoj estetiki» [I fondamenti dell'estetica positiva], cit., in *Očerki realizmičeskogo mirovozrenija* [Saggi di una concezione realista del mondo], cit., p. 133.

²⁰⁰ Cfr. A.S. Izgov, «Sostaviteli religii» [I creatori delle religioni], cit., p. 2.

²⁰¹ A.V. Lunačarskij, «Buduščee religii» [Il futuro della religione], cit., 10, p. 23; Id., *Religiija i socializm*, cit.; tr. it. cit., *Religione e Socialismo*, p. 38.

²⁰² L'anonimo N.N. riteneva possibile raggiungere persino l'immortalità individuale (cfr. N.N., *O proletarskoj etike (Proletarskoe tvorčestvo i točki zrenija realizmičeskogo filosofii)* [L'etica proletaria (La creatività proletaria dal punto di vista della filosofia realistica)], M., Kolokol, 1906, p. 39). Jutta Scherrer ha ritenuto di poter identificare in Leonid Krasin l'autore di questo saggio (cfr. J. Scherrer, «La crise de l'intelligentsia marxiste avant 1914: A.V. Lunačarskij et le Bogostroitel'stvo», cit., p. 213), certamente interno all'ambiente dei futuri «bolševichi di sinistra», come testimonia la stessa benevola critica di Lunačarskij (cfr. A.V. Lunačarskij, «Proletarskaja etika» [L'etica proletaria], in *Vestnik žizni*, 1906, 6, coll. 14-23). La prefazione di N.A. Rožkov puntualizzava che il lavoro non era «affatto concorde con l'empiriocriticismismo», mentre personalmente riteneva che «la coerenza richiede ai marxisti di appropriarsi dei fondamenti dell'empiriocriticismismo di Avenarius» (N.A. Rožkov, «Predislovie» [Prefazione], in N.N., *op. cit.*, p. 4). Tuttavia alcune concezioni sviluppate da N.N. anticipano quelle espresse proprio da Rožkov in una monografia del 1911. Quanto all'idea di immortalità, Rožkov, vicino più all'energetica che all'empiriocriticismismo, riteneva che lo sviluppo della scienza e della medicina, scoprendo le leggi dell'energia, avrebbe condotto all'immortalità personale (cfr. N.A. Rožkov, *Osnovy naučnoj filosofii* [I fondamenti della filosofia scientifica], cit., pp. 129-32).

²⁰³ V. Baranov, «Bogostroitel'stvo i "bogostroitel'stvo"» [La ricerca di Dio e la «costruzione di Dio»], cit., p. 360.

²⁰⁴ Tra gli ortodossi l'accostamento era affatto naturale, in quanto il machismo stesso sarebbe stato sintomo di una cultura decadente e dell'ossequio alle mode correnti, e le «ricerche religiose» ne sarebbero state naturale conseguenza (cfr. per es. G.V. Plechanov, «Pis'ma k rabočim o filosofii» [Lettere agli operai sulla filosofia], in *Filosofsko-literaturnoe nasledie G.V. Plechanova* [Lascito filosofico-letterario di G.V. Plechanov], cit., v. I, pp. 93-4), ma non mancò chi, come Ljubov' Akse'rod, sottolineò che Avenarius non poteva certo definirsi un pensatore religioso, anzi «nella valutazione della costruzione di Dio Avenarius e Plechanov sarebbero risultati affatto solidali» (L.I. Akse'rod, «Sub'ektivnyj materializm» [Materialismo soggettivo], cit., in Id., *Problemy idealizma (Contro l'idealismo)*, cit., p. 198 nota). Anche Berdjaev accostò l'empiriocriticismismo alle nuove ricerche religiose (cfr. N.A. Berdjaev, «O "literaturnom ispade"» [Sulla «dissoluzione letteraria»], in Id., *Duchovnyj krizis intelligencii. Šta' i po običaj-*

stvennyj i religioznyj psihologii (1907-1909 gg.) [La crisi spirituale dell'intelligencija. Saggi di psicologia sociale e religiosa (1907-1909)], SPb, Obščestvennaja pol'za, 1910, pp. 138-52), così come fecero, naturalmente, molti studiosi sovietici, sulla scorta dell'analisi di Lenin in *Materializm i empiriocriticismizm* (cfr. per es. M. Laskovaja, *Bogostroitel'stvo i bogostroitel'stvo priče i teper'* [La ricerca di Dio e la costruzione di Dio prima e ora], izd. 2-oe dop. M., Moskovskij rabočij, 1972, pp. 65-66). Anzi più articolato il giudizio di Jutta Scherrer, che in più occasioni ha insistito sull'opportunità di considerare sia le analogie sia le differenze tra il «socialismo religioso» di Lunačarskij e l'epistemologia di Bogdanov. Cfr. anche G.D. Gloveli, «"Socialism of Science" Versus "Socialism of Feelings": Bogdanov and Lunacharsky», cit., pp. 29-65.

²⁰⁵ Si è già notato che questa parte del pensiero di Avenarius interessava particolarmente i «machisti» russi. Quanto a Mach, questi scriveva ad esempio: «Crediamo di essere nel vero affermando che la felicità altrui costituisce una parte importante ed essenziale della nostra. Essi è un capitale comune, che non è prodotto dall'individuo e non muore con lui. La limitazione schematica dell'io, che è necessaria e opportuna soltanto per fini pratici e meno elevati, qui non può più sussistere. Tutta l'umanità è come un polipaio. Sono bensì scomparsi i materiali collegamenti organici degli individui, che avrebbero impedita la libertà di movimento e dell'evoluzione, ma il fine di essi, ossia la comunione psichica, fu raggiunta molto meglio mediante il maggiore perfezionamento reso possibile da tale disgregazione» (E. Mach, *Populär-wissenschaftliche Vorlesungen*, cit.; tr. it. cit., p. 184 nota).

²⁰⁶ Id., *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*, cit.; tr. it. cit., p. 54.

²⁰⁷ Ivi, tr. it. cit., p. 54 nota. Il paragone fu ripreso da Lunačarskij (cfr. A.V. Lunačarskij, *Religiija i socializm*, cit.; tr. it. cit., *Religione e Socialismo*, p. 38 nota). Sulla fortuna dell'idea machiana di immortalità tra i russi, cfr. anche R. Williams, *Artists in Revolution*, cit., p. 19.

²⁰⁸ A.V. Lunačarskij, «T'ma» [Il buio], in *Literaturnyj raspad* [La dissoluzione letteraria], cit., p. 155.

²⁰⁹ Curiosamente, l'interpretazione «collettivista» dell'empiriocriticismismo in Russia aveva trovato un antesignano in Engel'mejer, che aveva introdotto il concetto di «esperienza collettiva» come criterio e garanzia dell'oggettività della conoscenza.

²¹⁰ Mi sembra in questo senso molto azzardata l'etimologia che Billington avanza per lo pseudonimo «Bogdanov», che Malinovič avrebbe scelto proprio per il suo presunto significato di «dotato da Dio» (Dio è in russo *Bog*, mentre *dan* sarebbe derivato dal verbo *dat'*, dare). Non è convincente peraltro neppure l'analisi che Billington propone del presunto *bogostroitel'stvo* di Bogdanov, confondendo «costruzione di Dio», teologia e cultura proletaria, più che analizzandone le relazioni. Cfr. J.H. Billington, *The Icon and the Axe. An Interpretive History of Russian Culture*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1966, pp. 488-90. Sull'origine dello pseudonimo «Bogdanov» cfr. anche l'ipotesi di G. Diognardi, che rimanda al naturalista e antropologo A.P. Bogdanov (cfr. A.A. Bogdanov, *Saggi di scienza dell'organizzazione*, cit., p. XVI).

²¹¹ Cfr. A.A. Bogdanov, «Strana idolov i filosofija marksizma», cit.; tr. it. cit., «Il paese degli idoli e la filosofia del marxismo»; E.D. Kovaleva, *Kritika vozrenij russkich pozitivistov konce XIX - načala XX veka na religiju* (N.K. Michajlovskij, V.V. Lezevit,

A.A. Bogdanov) [Critica delle concezioni religiose dei positivisti russi della fine del XIX - inizio del XX secolo], *Avtoreferat*, I, 1975, p. 12. Nonostante le obiezioni di Bogdanov all'uso di una terminologia religiosa, da parte sua Lunacarskij non esitava però a interpretare anche l'empirio-monismo, in quanto collettivismo, come «un ottimo terreno per la fioritura della coscienza religiosa socialista» (A.V. Lunacarskij, *Religijs i socializm*, cit.; tr. it. cit., *Religione e Socialismo*, p. 219). L'empirio-monismo aveva inoltre saputo riconoscere il ruolo degli elementi «emotivi», delle ideologie e delle credenze, nella vita dell'umanità (ivi; tr. it. cit., p. 138). Va sottolineato che la critica al «socialismo religioso» si accompagnava anche per Bogdanov con l'idea dell'immortalità collettiva dell'umanità. La risposta alla morte consisteva per lui nella «successione delle generazioni in natura come mezzo di sviluppo della vita, [nel]la collaborazione delle generazioni nella società come mezzo di conquista della natura, della sua organizzazione per l'umanità» (RCCHIDNI, t. 75, op. 1, ed. chr. 46, lettera di A.A. Bogdanov a A.M. Gor'kij, 5.VI.1910, l. 5).

¹⁹⁹ Cfr. G.V. Plechanov, «O tak nazываемых religioznych iskanijach v Rossii. Stat'ja pervaja. O religii» [Sulle cosiddette ricerche religiose in Russia. Articolo primo. Sulla religione], cit. in Id., *Izbrannye...* [Opere...], cit., v. III, pp. 333-40.

²⁰⁰ Cfr. per es. la rassegna di N.N. Aleksejev «Filosofija marksizma. Noveščaja literatura» [La filosofia del marxismo. La letteratura più recente], in *Kritičeskoe obozrenie*, 1908, VI/XI, pp. 3-15.

²⁰¹ G.V. Plechanov, «O knige D.V. Filosofova» [Sul libro di D.V. Filosofov] (1909), in Id., *Sočinenija* [Opere], cit., v. XIV, p. 349.

²⁰² Il problema del rapporto tra marxismo russo e religiosità è ritornato frequentemente nella storiografia. Basti pensare alla classica opera di Berdjaev su *Le fonti e lo spirito del comunismo russo* (cfr. N. Berdjaev, *Les sources et le sens du communisme russe*, Paris, Gallimard, 1958; tr. di E. Villoresi, Milano, Corticelli, 1945). La delicata questione della presunta continuità tra alcuni elementi pre-rivoluzionari, compresa la «costruzione di Dio», con l'ideologia staliniana, già esaminata ad esempio da Kline rispetto alla questione dell'immortalità (cfr. G.L. Kline, *Religious and Anti-Religious Thought in Russia*, cit., p. 166), è stata ripresa di recente in Russia (cfr. A. Gangnus, «Na ruinach pozitivnoj estetiki. Iz istorii odnogo termina» [Sulle rovine dell'estetica positiva. La storia di un termine], in *Novyj mir*, 1988, 9, p. 161) e in Occidente (cfr. R. Stites, *Revolutionary Dreams. Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution*, New York - Oxford, Oxford U.P., 1989, pp. 228-31). A proposito di Gor'kij, cfr. in particolare V. Strada, «Maksim Gor'kij "costruttore di Dio" a Capri», in Id., *L'altra rivoluzione*, cit., pp. 11-28. Cfr. anche D. Steila, «La fortuna degli "altri bolševicchi" negli anni della perestrojka», cit.

NOTE AL CAPITOLO III - PARTE SECONDA

¹ Cfr. «Pamjati Karla Marksa» [In memoria di Karl Marx], in *Sovremennyj mir*, 1908, 3, pp. VII-VIII; M. Antonov [A.v.], «Filosofskie tečenija russkogo marksizma» [Correnti filosofiche del marxismo russo], in *Vestnik Evropy* 1909, 3, pp. 355-63; M. Rubinstejn, «Recenzija: R. Avenarius, Čelovečeskoe ponjatie o mire» [Recensione: R. Avenarius, Il concetto umano del mondo], in *Russkaja mysl'*, 1909, 4, pp. 102-3.

² N.N. Aleksejev, «Filosofija marksizma» [La filosofia del marxismo], cit., p. 6.

³ P.S. Juškevič, «Na temu dnja. K voprosu o filosofskom brodenii v marksizme» [Sul tema del giorno. Il problema del fermento filosofico nel marxismo], in *Verity*, 1909, kn. I, p. 371.

⁴ Cfr. L.Z. Slonimskij, «Spory o suščnosti marksizma» [Discussioni sull'essenza del marxismo], in *Vestnik Evropy*, 1909, 8, p. 733.

⁵ S.L. Frank, «Recenzija: R. Avenarius, Kritika čistogo opyta, t. I» [Recensione: R. Avenarius, Critica dell'esperienza pura, v. I], in *Russkaja mysl'*, 1908, 4, p. 75.

⁶ Id., «Recenzija: N. Valentinov, Filosofskie postroenija marksizma; A. Bogdanov, Priključenija odnoj filosofskoj školy; P. Juškevič, Materializm i kritičeskij realizm» [Recensione: N. Valentinov, Le costruzioni filosofiche del marxismo; A. Bogdanov, Le avventure di una scuola filosofica; P. Juškevič, Materialismo e realismo critico], in *Russkaja mysl'*, 1908, 12, p. 273.

⁷ Cfr. Id., op. cit.; Id., «Recenzija: Očerki po filosofii marksizma» [Recensione: Saggi di filosofia marxista], in *Russkaja mysl'*, 1908, 3, pp. 101-3; Id., «Recenzija: Ja. Berman, Dialektika v suščnosti poznaniija» [Recensione: Ja. Berman, La dialettica alla luce della teoria della conoscenza], in *Russkaja mysl'*, 1908, 11, pp. 240-1; Id., «Recenzija: N. Valentinov, E. Mach i marksizm» [Recensione: N. Valentinov, E. Mach e il marxismo], in *Russkaja mysl'*, 1908, 11, pp. 238-9.

⁸ Nel 1911, dopo aver incontrato qualche filosofo russo al Congresso Internazionale di Bologna, Kleinpeter segnalava a Mach «la crescente influenza delle [sue] idee in Russia» (EMI, Kleinpeter 5.V.1911). In realtà la fortuna dell'empirio-criticismo si estendeva ben oltre i confini della Russia vera e propria per coinvolgere l'intero impero. A partire dal 1907 il dibattito filosofico che fino ad allora si era svolto prevalentemente tra Pietroburgo, Mosca e l'emigrazione russa in Europa, fu seguito con crescente interesse in particolare nelle regioni transcaucasiche, trovando altresì nuovi e peculiari sviluppi. Mentre i nazionalisti insistevano sulla crisi del materialismo, molti rivoluzionari consideravano con simpatia gli autori che sembravano fornire nuovi elementi per una fondazione del marxismo esente da tali critiche. Storie della filosofia e storie del partito in Georgia, Armenia, Azerbajdžan, riportano nutriti elenchi di riviste e giornali di orientamento machista, vicine alle posizioni politiche dei menševicchi, degli anarchici, dei

cosiddetti social-federalisti, sostenitori di un moderato nazionalismo (cfr. *Očerki istorii Kommunističeskich organizacij Zakavkaz'ja* [Saggi di storia delle organizzazioni comuniste del Transcaucaso], t. I: 1883-1921 gg., Tbilisi, CK KP Gruzii, 1967, pp. 213-4; K.A. Mamikonjan, *Bol'sevitskie organizacii Zakavkaz'ja v period reakcii i novogo revoliucionnogo pod'ema (1907-1914 gg.)* [Organizzazioni bolsceviche del Transcaucaso nel periodo della reazione e del nuovo slancio rivoluzionario (1907-1914)], Erevan, Ajastan, 1973, p. 143; F.K. Nadibaidze, *Osnovnye tečeniya filosofskoj mysli XX veka v Gruzii. 1900-1921* [Le correnti fondamentali del pensiero filosofico del XX secolo in Georgia. 1900-1921], Avtoreferat, Tbilisi 1983; V.K. Sevjan, *Kritičeskij analiz armjanskoi buržuaznoj filosofii (načalo XX st.)* [Analisi critica della filosofia borghese armena (inizio del XX secolo)], Avtoreferat, Erevan 1971). Il machismo ebbe qualche seguito anche tra i bolscevichi: tra i georgiani, per esempio, furono machisti A.S. Svanidze e K.M. Cincadze (cfr. *Očerki istorii* [Saggi di storia], cit., p. 215; G.B. Garibidjanjan, *V.I. Lenin i bol'sevitskie organizacii Zakavkaz'ja (1893-1924)* [V.I. Lenin e le organizzazioni bolsceviche del Transcaucaso (1893-1924)], Erevan, AN Armjanskij SSR, 1967, p. 149). In Georgia il dibattito filosofico fu particolarmente vivace: nel 1970 U.N. Bskicov ha scoperto e segnalato nella sua dissertazione l'esistenza di un opuscolo che un ignoto e probabilmente pseudonimo Lev Leonov pubblicò in russo nel 1909 a Tbilisi, criticando un ancor più ignoto «machista», identificato con la sola sigla EN, (cfr. L. Leonov, *Star'e vschresis!* [Ovet na referat odnogo machista EN.] [Il vecchio è risorto] [Risposta alla relazione di un machista EN.], Tbilisi, Progress, 1909; U.N. Bskicov, *Iz istorii bor'by V.I. Lenina protiv machizma v Rossii* [Sulla storia della lotta di V.I. Lenin contro il machismo in Russia], Avtoreferat, M., Mysl', 1970, p. 15); anche M.N. Davitašvili intervenne contro un ignoto machista, questa volta identificato dalla sigla N.O. (cfr. F.K. Nadibaidze, *Iz istorii bor'by protiv machizma v Gruzii. Social'no-političeskije i filosofskie vzgljady M.N. Davitašvili* [Sulla storia della lotta contro il machismo in Georgia. Le concezioni socio-politiche e filosofiche di M.N. Davitašvili], Avtoreferat, Tbilisi, Mecniereba, 1965). Nel 1910 in Armenia uscì una raccolta di saggi, intitolata *Mysl'* [Pensiero], in cui si esaltavano Mach, Avenarius e Bogdanov, sostenendo che «l'empirio-monismo è il più scientifico degli approcci di pensiero contemporanei» (*Očerki istorii* [Saggi di storia], cit., p. 214; cfr. anche Sevjan, op. cit.).

⁸ Furono allora pubblicati in russo con grande sollecitudine opere di Poincaré e Duhem, comparvero la traduzione dei noti saggi di Wundt sull'empirio-criticismo, i lavori sulla moderna epistemologia di Kleinpeter e Volkman, sintesi scientifiche di orientamento «critico», come gli scritti del fisiologo Max Verwoin, ma anche saggi anti-machisti, come quelli di Planck (cfr. *infra*, Bibliografia). Tra il 1912 e il 1914 un ruolo particolare ebbero le raccolte delle «Nuove idee in filosofia» curate da Radlov e Loskij. Lo stesso Loskij, qualche anno più tardi, discusse ampiamente le posizioni dell'empirio-criticismo, riconoscendo in Avenarius un precursore, benché inconsapevole, dell'intuizionismo che egli stesso professava (cfr. N. Loskij, *Osnovnye voprosy gnosceologii* [I problemi fondamentali della gnoseologia], Pg., Nauka i škola, 1919, p. 23).

⁹ Nel 1908 uscì la prima traduzione della *Mechanica* di Mach, cui fece immediatamente seguito una seconda; gli scritti sul principio di conservazione del lavoro e dell'energia furono tradotti nel 1909, e nello stesso anno comparve anche in russo *Conoscenza ed errore*. Quanto alle opere di Avenarius, nel 1907 uscì la *Critica* in una contro-

versa traduzione di Ivan Fedorov. Due anni dopo Nikolaj Vasil'evič Samsonov propose al pubblico russo il *Convetto umano del mondo*. Nel 1911 uscì in volume un lungo saggio di Avenarius sull'«oggetto della psicologia»; nel 1913 una nuova edizione della *Filosofia*. Nel 1909 uscì altresì un'edizione del *Psicoidol* di Holzapfel e ben due traduzioni contemporanee del *Problema del mondo dal punto di vista positivista* di Petzoldt. Cfr. *infra*, Bibliografia.

¹⁰ Viktorov si era formato a Mosca sotto la guida di Geot, ma, com'era consuetudine, aveva trascorso anche qualche tempo in Germania. Fin dal 1900 collaborò con la rivista *Voprosy filosofii i psichologii* [Questioni di filosofia e psicologia], sulla quale pubblicò alcuni articoli poi ripresi nella più ampia monografia. Probabilmente Viktorov non fu estraneo alla formazione di un «circolo di studenti interessati all'empirio-criticismo», di cui è rimasta una traccia risalente al 1912 nell'archivio dell'università. Cfr. *Istorija Moskovskogo Universiteta* [Storia dell'università di Mosca], cit., p. 532. Una studentessa, A.K. Solov'eva, ha lasciato dei *Ricordi* da cui si evince che ancora nel 1917-1918 Viktorov discuteva di Avenarius nel suo seminario (OR RGB, f. 709, k. 1, ed. cit. 16; A.K. Solov'eva, «Vospominanija o Davide Viktoroviče Viktorove» [8.X.1922] [Ricordi di D.V. Viktorov], l. 50b.). Secondo la stessa fonte, peraltro alquanto celebrativa, la madre del filosofo, che lo aveva accompagnato nei viaggi all'estero, lo avrebbe riferito che «Petzoldt disse di non conoscere nessuno che avesse studiato la filosofia di Avenarius come D.V.» (ivi, l. 7).

¹¹ In particolare, Viktorov notò qualche somiglianza tra la meccanica generale dei processi vitali elaborata da Avenarius e la contemporanea teoria chimica dei processi nervosi proposta dal fisiologo Ewald Hering; fece risalire il principio dell'economia agli accenti dello psicologo e linguista Heymann Steinthal e dell'astrofisico Friedrich Zöllner; mise altresì in relazione Avenarius e Carl Göring, da cui il primo avrebbe derivato la stessa concezione del termine «critica». Cfr. D. Viktorov, «Zakon žiznennogo rjada» [La legge della serie vitale], in *VFP*, 1907, 4, p. 312; Id., *Empirio-criticism, ili filosofija čistogo opyta* [L'empirio-criticismo o la filosofia dell'esperienza pura], cit., pp. 20-31; 56.

¹² D. Viktorov, «Psihologičeskije i filosofičeskije vozrenenija Richarda Avenariusa» [Le concezioni psicologiche e filosofiche di Richard Avenarius], in *Novye idei v filosofii* [Nuove idee in filosofia], sb. III: *Teorija poznanija I* [Teoria della conoscenza I], SPh, Obrazovanie, 1913, p. 66.

¹³ Ivi, p. 71.

¹⁴ Viktorov conosceva le opere di Bogdanov, Bazarov e Juškevič (cfr. Id., *Empirio-criticism... [L'empirio-criticismo...]*, cit., p. 247), così come la sua monografia fu apprezzata anche tra i rivoluzionari (cfr. A. Voden, «Novyj vklad v russkiju literaturu ob empirio-critičesme» [Un nuovo apporto alla letteratura russa sull'empirio-criticismo], in *Russkie vedomosti*, 1909, 291, p. 4). Tuttavia l'unico marxista che entrò in contatto con Viktorov fu Valentinov: mentre questi lottava contro il tempo per concludere la sua prima monografia filosofica, la maggior parte dei libri della biblioteca universitaria di cui avrebbe avuto bisogno (le opere di Avenarius, Mach, Petzoldt, Schuppe ecc.) si trovavano nelle mani di Viktorov e di un altro docente, Samsonov, traduttore di opere empirio-critiche. Cfr. N. Valentinov, *Devj goda s simbolizmi* [Dieci anni con i simbolisti], cit., p. 52.

¹⁰ Cfr. N.N. Alekseev, «Filosofija marksizma» [La filosofia del marxismo], cit., p. 11; N. Boldyrev, «Recenzija: D. Viktorov, *Empirio-kritičizm ili filosofija čistogo opyta*» [Recensione: D. Viktorov, L'empirio-criticismo o la filosofia dell'esperienza pura], in *Logos*, 1910, I, p. 272; A. Voden, *op. cit.*, p. 4. Con questo lavoro Viktorov divenne l'autorità riconosciuta dell'empirio-criticismo «accademico»: nel 1913 Radlov e Losakij si rivolsero a lui per un saggio su Avenarius, e negli anni '20 gli venne affidata la redazione della voce «Avenarius» nel Dizionario enciclopedico Granat. Cfr. D. Viktorov, «Psichologičeskie i filosofičeskie vozzrenija Richarda Avenarius» [Le concezioni psicologiche e filosofiche di Richard Avenarius], cit., pp. 40-73; *Enciklopedičeskij slovar' t. vii «Be A. i I. Gramat'ko»* [Dizionario enciclopedico Granat], cit., s.v. Avenarius, t. I, pp. 102-11.

¹¹ Ljubov' Aksel'rod scriveva preoccupata da Pietroburgo al maestro Plechanov: «Effettivamente questo empirio-criticismo mette radici. (...) La gioventù s'interessa molto di filosofia e non appena incomincia a occuparsene, cade sotto l'influenza degli empirio-critici» (lettera di L.I. Aksel'rod a G.V. Plechanov, 2/15.III.1909, in *Literaturnoe nasledie G.V. Plechanova* [Lascito letterario di G.V. Plechanov], cit., t. V, p. 313).

¹² Cfr. A.S. Iagoes, «Na perevale. III. Machomachija v lagere marksistov» [Al varco. III. La Machomachia nel campo marxista], in *Raznoje mysl'*, 1910, 2, pp. 106-14.

¹³ Nell'ultimo decennio proprio questo periodo della storia del marxismo russo ha sollecitato un buon numero di studi occidentali volti a ricostruire la complessità interna del bolscevismo. Gli storici sovietici furono naturalmente indotti dalle pressioni del potere politico, in particolare durante il periodo staliniano, a interpretare l'intera storia del bolscevismo secondo gli schemi del *Breve corso*, ma neppure la storiografia occidentale è andata immune da questa semplificazione (cfr. ad es. A.B. Ulam, *The Bolsheviks, The Intellectual and Political History of the Triumph of Communism in Russia*, New York, The Macmillan Company, 1965, tr. di R. Pavetta, *Lenin e il suo tempo*, Firenze, Vallecchi, 1967, 2 vv.). In Italia, la pubblicazione del *Che fare?* di Lenin nell'edizione Einaudi curata da Vittorio Strada, fu al contrario ispirata all'intenzione di mostrare l'articolazione interna del marxismo russo (cfr. V.I. Lenin, *Che fare?*, in *Id., Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 6, pp. 1-192, tr. it. cit., *Che fare?*). Più di recente, agli «altri bolscevichi» sono stati dedicati alcuni studi importanti: J. Scherrer, «Bogdanov e Lenin: il bolscevismo al bivio», cit.; J. Biggart, «Anti-Leninist Bolshevism. The Forward Group of the RSDRP», in *Canadian Slavonic Papers*, 1981, 23, 2, pp. 134-53; R.C. Williams, *The Other Bolsheviks*, cit.; Z. Sochet, *Revolution and Culture*, cit. Nella letteratura russa si segnala uno studio assai pregevole di A.I. Volodin, «Boj s'absolutno otzovčestvom. Istoriko-filosofskie očerki o žnige V.I. Lenina «Materializm i empirio-kritičizm»» [«La lotta è assolutamente necessaria». Saggi storico-filosofici sul libro di V.I. Lenin «Materialismo ed empirio-criticismo»], M., izd.-vo političeskoi literatury, 1982.

¹⁴ Cfr. L. Schapiro, *The Communist Party of the Soviet Union*, 2nd ed. New York, Vintage Books, 1971, p. 103.

¹⁵ Cfr. M.A. Čuvlovskij (red.), *Bolševiki. Dokumenty po istorii bolševizma s 1903 po 1916 god byvshego Moskovskogo Očernnogo otdelenija* [I bolscevichi. Documenti di storia del bolscevismo dal 1903 al 1916 nell'ex dipartimento di difesa di Mosca], M., Zadruga, 1918, p. 20; A. Yassout, «Bogdanov-Malinovskij on Party and Revolution», in *Studies in Soviet Thought*, 1984, XXVII, pp. 233-4; K. Ostrouchova, «Iz istorii bor'by s likvidatorstvom, 1907-1911 gg.» [La storia della lotta con il liquidazionismo, 1907-1911], in

Proletarskaja revolucija, 1926, 11 (58), pp. 82-142; V. Levickij, «Na temu dnja. Likvidacija ili vozroždenie?» [Sul tema del giorno. Liquidazione o risurrezione?], in *Nafis zarja*, 1910, 7, pp. 91-103.

¹⁶ E. Dan, *Socialdemokratija v rezolucijach Londoniskogo s'ezda (Myšli i zametki)* [La socialdemocrazia nelle risoluzioni del congresso di Londra (Pensieri e note)], t. 1, Svet Mevskij, 1907, p. 98. Qualche anno più tardi, Bogdanov ammetteva senza mezzi termini che «il bolscevismo (...) attraverso nel momento attuale una seria crisi. L'essenza di questa crisi consiste nel fatto che si hanno di fronte questioni tattiche e organizzative importanti al massimo grado, le quali richiedono una soluzione immediata e definitiva, e che sono invece diversamente risolte dalle diverse sfumature del bolscevismo» (A.A. Bogdanov [Maksimov], «Ne nudo zatemnjat'» [Non bisogna nascondere], in *Ko čemu raziskovat'* [A tutti i compagni], Paris, RSDRP, s. d. [1910], p. 1).

¹⁷ Cfr. J. Biggart, *op. cit.*, p. 135.

¹⁸ Cfr. V.D. Bošč-Brvovič, *op. cit.*, p. 46.

¹⁹ K. Ostrouchova, «Social-demokratija i vybory v III Gos. Dumu» [La socialdemocrazia e le elezioni alla III Duma], in *Proletarskaja revolucija*, 1924, 2 (25), p. 85.

²⁰ Cfr. J. Biggart, *op. cit.*, p. 136. La questione fu assai dibattuta in tutto il partito: tra il luglio e il settembre 1907 si tennero ben ventisei sedute del Comitato Centrale su questo tema, e anni spesso i comitati del partito in cui i bolscevichi avevano la maggioranza, come quello di Mosca, si schierarono quasi in blocco per il boicottaggio. Cfr. M.A. Moskalev, *Bivno Centralnogo Komiteta RSDRP v Rossii (avgust 1903 - mart' 1917)* [L'ufficio del Comitato Centrale del POSDR in Russia (agosto 1903 - marzo 1917)], M., izd.-vo političeskoi literatury, 1964, p. 115; R. Williams, *op. cit.*, p. 83.

²¹ Cfr. B.D. Wolfe, *op. cit.*, p. 481. Nel 1907 tra i boicottati figurava anche Lev Borisovič Kamenev, futuro dirigente bolscevico durante la rivoluzione d'ottobre e poi vittima di Stalin (cfr. L.B. Kamenev, «Za bojkot» [Per il boicottaggio] (1907), in *Id., Meždu dvumja revolucijami. Sbornik stat'ej* [Tra due rivoluzioni. Raccolta di articoli], 2-oe izd. M., Novaja Moskva, 1923, p. 242). Pochi mesi più tardi egli sarebbe peraltro tornato al fianco di Lenin criticando l'«otzovismo» (cfr. N. Vojtinskij, «Bojkotiam, otzovizm, ultimatism» [Boicottiamo, otzovismo, ultimatismo], in *Proletarskaja revolucija*, 1929, 8-9 (91-92), p. 52).

²² Gli «otzovisti» ottennero 14 voti su 32 alla conferenza di Mosca e l'idea di «richiamare» i deputati fu largamente approvata da numerose assemblee periferiche; l'«otzovismo» contagiò le organizzazioni di Pietroburgo e del Caucaso; a Mosca alcuni «otzovisti» giunsero persino a proporre l'espulsione di Lenin dalla frazione. Cfr. J. Scherrer, *op. cit.*, p. 499; M.A. Moskalev, *op. cit.*, p. 134; K. Ostrouchova, «Otzovisty i ultimatisty» [Otzovisti e ultimattisti], in *Proletarskaja revolucija*, 1924, 6 (29), p. 27; K.A. Mamikonjan, *op. cit.*, p. 85; I. Teodorovič, *op. cit.*, p. 217; R. Williams, *op. cit.*, p. 112.

²³ Sull'«ultimatismo» di Aleksinskij, cfr. Moskalev, *op. cit.*, pp. 134-5. Per quel che riguarda Bogdanov, pare che almeno inizialmente sostenesse posizioni otzoviste (cfr. J. Biggart, *op. cit.*, p. 144), mentre Suncer, una drammatica figura di rivoluzionario, morì prematuramente nel 1910, divenne ultimattista soltanto nel 1909. Cfr. D.S. Manuil'skij [Berrahomij], «Svetloj pamjati Marata» [Per la luminosa memoria di Marat], in *Vpered*, 1911, 3, pp. 60-2; R. Williams, *op. cit.*, p. 68; M.A. Moskalev, *op. cit.*, p. 134; S.

Vinogradov, *Ego zvali Marat* [Lo chiamavano Marat], cit.

¹⁰ J. Schertzer, *op. cit.*, p. 499. Bogdanov argomentava che il rimedio degli «otzovisti» rischiava di essere peggiore del male e di condurre il partito a uno scisma irreparabile, mentre in presenza di una rappresentanza parlamentare già esistente era dovere del partito ridurla all'obbedienza utilizzando tutta la sua autorità (cfr. A.A. Bogdanov, «Bojkotisty i otrovisty» [Boicottisti e otrrovisti], in *Proletarij*, 31, 4/17.VI.1908, p. 2; Id. [N. Maksimov] - Nikolajev, *Otčet izdatičam bol'sevikam ustroennych členov razitrennoj redakcii "Proletarija"* [Rapporto ai compagni bolscevichi da parte dei membri espulsi della redazione allargata del «Proletario», s. I. [Paris] 1909, p. 5). Gli otrrovisti, da parte loro, obiettavano che proprio riconoscere l'errore commesso partecipando alle elezioni, e richiamate di conseguenza la delegazione, sarebbe stata la soluzione più onorevole per il partito (cfr. N. Vojtinskij, *op. cit.*, p. 39).

¹¹ Cfr. A.A. Bogdanov, «Ne nado zatemnjat» [Non bisogna nascondere], cit., in *Ko kiam tovaričam!* [A tutti i compagni!], cit., p. 5. Le diverse correnti del bolscevismo parvero trovare un accordo nel dicembre 1908, quando da un lato gli «otzovisti» e gli «ultimatisti», in un gruppo compatto con portavoce Bogdanov, scelsero di accettare le soluzioni assunte dalla Conferenza pantusa di Parigi, pur non condividendo il punto concernente la valutazione della Duma, e d'altro canto la rappresentanza parlamentare socialdemocratica venne posta sotto accusa per il suo operato e furono emanate severe direttive per il futuro. Cfr. *Revolucija i VKP(b) v materialach i dokumentach. Chrestomatija* [La rivoluzione e il PCP(b) nei materiali e nei documenti. Antologia], M.-Pg., Ispart, Gos. ind.-vo, 1924-1926, v. V, pp. 275-7; M.A. Moskalev, *op. cit.*, p. 137; N. Vojtinskij, *op. cit.*, p. 46. Il dibattito intorno all'«otzovismo», tuttavia, proseguì sulle colonne del *Proletarij* ancora per tutto il 1909, e venne più volte rinfocolato da Lenin, che non esitò a considerare «otzovisti» i suoi avversari ideologici, anche quando la questione della partecipazione alla Duma si era ormai spenta completamente (cfr. K. Ostručhova, «Gruppa "Vpered" (1909-1917 gg.)» [Il gruppo «Avanti» (1909-1917)], in *Proletarskaja revolucija*, 1925, 1 (36), p. 205).

¹² Molti storici ritengono che queste rapine fossero compiute insieme da bolscevichi e socialrivoluzionari massimalisti (cfr. B.D. Wolfe, *op. cit.*, pp. 517-8; R. Williams, *op. cit.*, p. 113).

¹³ Tutto questo in contrasto con le decisioni del Congresso «di unificazione» del 1906 che si era pronunciato per lo smantellamento delle strutture clandestine, poiché secondo i menscevichi esse nuocevano all'immagine del partito assai più di quanto giovassero i frutti delle loro imprese criminali, tanto più che i finanziamenti ricavati andavano esclusivamente ai bolscevichi. Altri contrasti di ordine finanziario dividevano allora bolscevichi e menscevichi: entrambe le frazioni, ad esempio, avevano ricevuto del denaro dalla socialdemocrazia tedesca come contributo alle spese per le elezioni alla Duma, ma mentre Plechanov versò debitamente la somma ricevuta al Comitato centrale del partito, Lenin tenne la sua parte per le casse private della frazione. In quegli stessi anni svariate controversie finanziarie opposero Lenin e l'Ufficio dell'Internazionale socialista, nella persona del suo segretario Camille Huysmans, che fu costretto, data l'insolvenza di Lenin, a tagliargli i fondi. Cfr. R. Williams, *op. cit.*, pp. 103; 111-2; G. Haupt (ed.), *Correspondance entre Lénine et Camille Huysmans. 1905-1914*, Paris - La Haye, Mouton, 1963.

¹⁴ Semen Arlakovič Ter-Petrosjan, noto con lo pseudonimo di Kamo, fu una figura quasi mitica tra i banditi bolscevichi. Kamo nutriva una grandissima ammirazione per Bogdanov. Nel 1905 confidò a un compagno: «Leonid Borisovič Krasin mi ha presentato un grand'uomo. (...) Capisci, uno che sa tutto, che è capace di far tutto. Scrive libri specialistici, fa le bombe, la polvere, la dinamite... Cura i malati, sai che dottore!» (I. Dubinskij-Muchadze, *Saunjan*, M., Molodaja gvardija, 1965, p. 140). Più tardi, in prigione, Kamo avrebbe faticosamente letto la *Filosofia dell'esperienza vivente* di Bogdanov e ne sarebbe stato affascinato, anche se non sempre gli sembrava di afferrare davvero il senso (cfr. V.G. Esalašvili, *V.I. Lenin i Gruzija* [V.I. Lenin e la Georgia], Tbilisi, Subčota Sakartvelo, 1970, p. 181).

¹⁵ Cfr. J. Biggart, *op. cit.*, pp. 138-9. La polizia zarista sospettò che con i soldi di Thilisi i cosiddetti bolscevichi di sinistra avessero finanziato le loro scuole di partito (cfr. M.A. Čjavlovskij, *op. cit.*, p. 22).

¹⁶ Cfr. R. Williams, *op. cit.*, p. 116.

¹⁷ Cfr. L. Schapiro, *op. cit.*, pp. 106-7. Nel corso del 1908 il Comitato centrale condannò a più riprese le «espropriazioni», che vennero sottoposte a indagine anche da parte del cosiddetto Ufficio centrale delle organizzazioni emigrate. L'espulsione di Bogdanov e Krasin dal Centro bolscevico nel 1909 fu in effetti preparata dalla loro condanna in quanto responsabili delle espropriazioni. Lo scandalo, però, fu tale da coinvolgere lo stesso Lenin. Nel 1910 tutti i bolscevichi furono costretti a consegnare del denaro di incerta provenienza a un «comitato di probiviri» composto da tre importanti dirigenti marxisti tedeschi: Franz Mehring, Karl Kautsky e Clara Zetkin (cfr. B. Geyer, *Kautskys Russisches Dossier. Deutsche Sozialdemokraten als Treuhänder des russischen Parteilermögens. 1910-1913*, Frankfurt - New York, Campus Verlag, 1981). L'anno successivo Martov pubblicò un velenoso atto di accusa, rivolto anche a Lenin, a proposito dei metodi con cui i bolscevichi risolvevano i loro problemi finanziari. L'opuscolo fu peraltro condannato come una provocazione da Plechanov e da Kautsky. Cfr. B.D. Wolfe, *op. cit.*, pp. 503; 700.

¹⁸ Cfr. L. Schapiro, *op. cit.*, p. 109; D.A. Volkogonov, *Lenin. Političeskij portret* [Lenin. Ritratto politico], M., Novosti, 1994, s. I, pp. 106-8.

¹⁹ L'importanza relativa dei diversi elementi della polemica interna al bolscevismo dopo la rivoluzione del 1905 ha diviso gli storici. Alcuni hanno attribuito particolare rilievo alle divergenze tattiche (cfr. J. Biggart, *op. cit.*; A. Yassout, *op. cit.*); altri hanno sostenuto che molla di tutti i conflitti sarebbero stati i problemi finanziari (cfr. L. Schapiro, *op. cit.*; R. Williams, *op. cit.*); altri ancora hanno fatto del conflitto filosofico la chiave di interpretazione di tutta la storia del primo bolscevismo (cfr. K.E. Bales, «Lenin and Bogdanov: the End of an Alliance», in A.W. Cortler (ed.), *Columbia Essays in International Affairs*, New York - London, Columbia U.P., 1967, pp. 107-53; K.G. Ballestrum, *op. cit.*, pp. 308-9 nota).

²⁰ P.S. Juskevič, «Na temu dnja» [Sul tema del giorno], cit., p. 371.

²¹ L.I. Aksef'rod, «Dva tečerija» [Due correnti], cit., p. 265.

²² Cfr. A.A. Bogdanov, «Ernst Mach und die Revolution», cit. Qualche anno più tardi, Bogdanov avrebbe ricordato con orgoglio: «Nel 1908 Mach compì 70 anni. L'organo dei marxisti tedeschi *Die Neue Zeit*, del quale era redattore Karl Kautsky, ritenne necessario festeggiare questo anniversario. E io feci pubblicando un mio articolo

so Mach — un articolo dell'eretico Bogdanov — con una partecipe prefazione del traduttore» (RCCCHIDNI, I, 259, op. 1, ed. cit. 25, A.A. Bogdanov «Desjatiletie otlučenija ot marksizma» [Il decennale della scomunica dal marxismo], II, 27-28). In quello stesso periodo Rosa Luxemburg aveva proposto a Lunačarskij di collaborare alla *Neue Zeit* con qualche articolo filosofico ed egli naturalmente aveva manifestato l'intenzione di scrivere negli empiriocriticisti marxisti russi, il che poi non fece (cfr. lettera di A.V. Lunačarskij alla moglie, 19.VIII.1907, in *Literaturnoe nasledstvo* [L'ascito letterario], t. 80, cit., p. 622).

⁴³ A.A. Bogdanov, op. cit., pp. 695-6. Con lo stesso tono interverrà più tardi Kaotsky (cfr. K. Kaotsky, «O Markse i Macho» [Su Marx e Mach], cit.).

⁴⁴ «Zajavlenie» [Dichiarazione], in *Proletarij*, 1908, 21, 26/13.II, p. 8.

⁴⁵ *Idem*, tr. di V. Lenin, «Notizen: Mach in Russland», in *Die Neue Zeit*, Jg. XXVI, Bd. 1, p. 898. Proprio nel 1908 i bolscevichi ortodossi, preoccupati dell'ormai diffusa identificazione del machismo con la loro corrente, ma ancora fedeli alla «regia filosofica» stipulata con i «critici» qualche anno prima, iniziarono a intervenire nelle discussioni pubbliche sostenendo l'estraneità del machismo al bolscevismo (cfr. «Arhivnye dokumenty biografii V.I. Lenina (1887-1914 gg.), Epoha reakcii (1908-1910)» [Documenti d'archivio per la biografia di V.I. Lenin (1887-1914). L'epoca della reazione (1908-1910)], in *Krasnyj arhiv*, 1934, 62, p. 215).

⁴⁶ Cfr. N.N. Alëkseev, «Filosofija marksizma» [La filosofia del marxismo], cit., p. 7.

⁴⁷ PS. Juškevič, *Materializm i kritičeskij realizm* [Materialismo e realismo critico], cit., pp. 72-3. A riprova di quanto sostenuto Juškevič citava tra l'altro il fatto che proprio Lenin avesse sollecitato Ljubov' Aleve'rod a criticare l'empirioomonismo.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 73.

⁴⁹ Cfr. G.V. Plechanov, «Pis'ma k rabodim o filozofii» [Lettere agli operai sulla filosofia], cit. in *Filosofsko-literaturnoe nasledie G.V. Plechanova* [L'ascito filosofico-letterario di G.V. Plechanov], cit., v. I, p. 94. Quando il menševico Dan accettò all'opportunità di partecipare a pubblicazioni comuni insieme con i menševichi «critici», distinguendo quindi tra costoro e gli avversari bolscevichi, suscitò con ciò la reazione infuriata di Plechanov: «Non ho mai ammesso di (...) poter andare a braccetto sulla stampa legale con i Valentinov, gli Juškevič e simile leccia semimarsista. (Non accusatemi di non essermi espresso prima tanto duramente: ho sempre pensato questo di loro). (...) Non ritengo lecito essere più severo con Bogdanov che con Juškevič sulla base del fatto che il primo è bolscevico, il secondo menševico. Sarebbe un'ignominiosa ingiustizia, una beffa alla nostra ortodossia. (...) gli eternitari nel campo bolscevico per me non sono affatto peggiori degli eterodossi nel campo menševico» (lettera di G.V. Plechanov a F.N. Dan, 26.XI.1908, *ibid.*, pp. 232-3). Plechanov aveva in realtà accennato per la prima volta a una critica a Juškevič e Valentinov in un articolo di qualche mese prima (cfr. G.V. Plechanov, «O knige Fr. Ljutgenau» [Sul libro di Fr. Lütgenau] (1908), in *Idem, Izbrannye...* [Opere...], cit., v. III, p. 306 nota).

⁵⁰ *Očerki po filozofii marksizma* [Saggi di filosofia marxista], cit., p. 1.

⁵¹ *Ibid.*, p. 2.

⁵² V. Bazarov, «Misticizm i realizm našego vremeni» [Misticismo e realismo del nostro tempo], cit., *ibid.*, p. 32.

⁵³ Cfr. *Idem*, «K voprosu o filozofičeskich osnovach marksizma» [Sul problema dei fondamenti filosofici del marxismo], in *Pamyati Marksa. K dvadcatipjatiletiju so dnja ego smerti (1887-1908)* [In memoria di Marx. Per il 25° anniversario della morte], SPb, izd. O. i M. Kedrovych, 1908, p. 70.

⁵⁴ Su questa base Bazarov si rivolgerà, come vedremo, al pragmatismo americano e alla filosofia di Bergson.

⁵⁵ Cfr. A.A. Bogdanov, «Strana idolov i filozofija marksizma», cit., *ibid.*, tr. it. cit., «Il paese degli idoli e la filosofia del marxismo»; *Idem*, *Osnovyne elementy istoričeskogo vzgljada na prirodu* [Elementi fondamentali della concezione storica della natura], cit.

⁵⁶ Meno coinvolto nel dibattito «machista», Suvorov riteneva peccato di aver individuato questo principio fondamentale nella legge dell'economia delle forze, che, mutuata dall'empiriocriticismo, estendeva a tutti i campi della realtà: «La legge dell'economia delle forze», scriveva, «è il principio unificante e regolatore di ogni sviluppo: inorganico, biologico e sociale» (S.A. Suvorov, «Osnovanija social'noj filozofii» [I fondamenti della filosofia sociale], in *Očerki po filozofii marksizma* [Saggi di filosofia marxista], cit., p. 293). Marx, secondo Suvorov, aveva applicato proprio questo principio alla vita sociale, interpretando il lavoro come «un processo di attività pianificata degli esseri umani sulla natura, secondo la legge dell'economia delle forze» (*ibid.*, p. 297). Appunto l'applicazione di uno stesso principio fondamentale era alla base della stretta connessione tra la teoria sociale di Marx e la più generale concezione del mondo, che Suvorov interpretava come una «filosofia sociale» per «guidare la vita» (*ibid.*, pp. 295, 291).

⁵⁷ Cfr. A.V. Lunačarskij, «Ateizm» [Ateismo], cit., *ibid.* L'impostazione di Lunačarskij non convinceva Boročov, un marxista sionista, profondamente interessato alla filosofia di Avenarius fin dalla giovinezza e apprezzato tra l'altro da Lesevič per l'erudizione, il quale elaborò un originale sistema filosofico, il «virtualismo», criticando le ambiguità di Lunačarskij, incapace, secondo lui, di superare la contraddizione tra l'attivismo del marxismo e la «staticità» dell'empiriocriticismo; Lunačarskij, scriveva, «è un marxista troppo buono per poter essere almeno un pochettino un buon empiriocriticista persino nel senso genericamente filosofico» (B. Boročov, *Virtualizm i religiozno-etičeskaje problema i marksizme* [Il virtualismo e il problema etico-religioso nel marxismo], M., Molot, 1920, p. 3). Il «virtualismo», con'egli lo riassumeva in una lettera citata nella prefazione al volume, «è quella psicologia (...) che alla "base" della vita psichica e in generale animale pone non la ricettività passiva dell'organismo rispetto agli stimoli dall'esterno, ma la mobilità attiva; non la sensazione, ma il movimento; non le reazioni sensorie, ma quelle motorie; considera come principio fondamentale della biomeccanica non l'equilibrio, ma la crescita e l'imbrigliamento delle "forze"; concepisce la vita non come un processo difensivo, ma come un processo insieme di difesa e di attacco; non limita la realtà con i soli dati dell'"esperienza pura", ma postula il mondo come instancabile lotta di forze» (L.Ja. Berlinraut, «B. Boročov Otryvok iz biografii» [B. Boročov. Frammento dalla biografia], in B. Boročov, op. cit., p. VI. Sulla vita e il pensiero di Boročov, cfr. A. Yassour, «Philosophy - Religion - Politics: Boročov, Bogdanov and Lunačarskij», in *Studies in Soviet Thought*, 1986, 31, pp. 199-230; J. Frankel, op. cit., tr. it. cit., pp. 501-50).

⁵⁸ Cfr. PS. Juškevič, «Sovremennaja energetika i točki zrenija empiriosimvolizma» [L'energetica contemporanea dal punto di vista dell'empiriosimvolismo], in *Očerki po*

filosofii marksizma [Saggi di filosofia marxista], cit., pp. 162-214; I. Ge'fond, «Filosofija Diczena i sovremennyj pozitivizm» [La filosofia di Dietzgen e il positivismo contemporaneo], cit., ivi, pp. 243-90; Ja. A. Berman, «O dialektike» [Sulla dialettica], ivi, pp. 72-106.

³⁹ Id., *Dialektika v svete sovremennoj tvorj poznanija* [La dialettica alla luce della contemporanea teoria della conoscenza], M., Moskovskoe knigoizdatel'stvo, 1908, p. 198. Alla dialettica veniva così attribuito un carattere «scientifico», ma si trattava, com'è evidente, di una scientificità affatto diversa da quella proposta per esempio da Engels, che in effetti Berman criticava (cfr. ivi, pp. 175-82). Perché la dialettica divenisse davvero scientifica occorreva, secondo Berman, liberarla da tutti gli elementi «mistici» di derivazione hegeliana, dagli schemi triadici, e soprattutto dall'idea che esistano contraddizioni nella realtà, mentre le contraddizioni non sono altro che il risultato delle superabili manchevolezze della nostra conoscenza (cfr. ivi, p. 195). L'opera di Berman suscitò un certo interesse anche al di fuori della socialdemocrazia, ricevendo recensioni piuttosto positive. Frank espresse addirittura l'auspicio che le indiscutibili doti filosofiche di Berman si liberassero al più presto delle limitazioni a cui lo costringeva la militanza marxista. Cfr. S. L. Frank, «Recenzija: Ja. Berman, *Dialektika v svete tvorj poznanija*» [Recensione: Ja. Berman, *La dialettica alla luce della teoria della conoscenza*], cit., p. 241; N. N. Aleksejev, *op. cit.*, p. 12; M. Antonov, *op. cit.*, p. 358; L. A. Il'in [Il' in I-n], «Bibliografičeskie zametki: Očerki po filosofii marksizma» [Note bibliografiche: Saggi di filosofia marxista], in *Russkie vedomosti*, 8.VII.1908, 157, p. 3.

⁴⁰ Cfr. per es. L. I. Aksel'rod, «Teorija stoinosti i dialektičeskij materializm (K 40-letiju "Kapitala" 1867-1907)» [La teoria del valore e il materialismo dialettico (Per il 40° anniversario del «Capitale» 1867-1907)], in *Sovremennyj mir*, 1908, I, p. 60. Sulla dialettica in Plechanov, cfr. D. Steila, *op. cit.*, pp. 128-33.

⁴¹ P. S. Juškevič, *Materializm i kritičeskij realizm* [Materialismo e realismo critico], cit., p. 152.

⁴² Id., «Na temu dnja» [Sul tema del giorno], cit., p. 375.

⁴³ Ivi, p. 380. Anche per Juškevič il *trai d'unione* tra machismo e marxismo era la teoria dell'evoluzione: «Il machismo non è un'appendice del marxismo; essi sono legati tra loro ideologicamente, come diramazioni della stessa teoria dell'evoluzione delle forme di vita» (ivi, p. 381).

⁴⁴ Ivi, p. 383.

⁴⁵ Ivi, p. 386.

⁴⁶ Juškevič aveva maturato le sue riflessioni confrontandosi soprattutto con il pensiero di Poincaré, che aveva conosciuto personalmente a Parigi. Proprio nella recensione alla traduzione russa del *Valore della scienza*, Juškevič propose per la prima volta il termine di «empiriosimbolismo» per designare una concezione che superasse «la contrapposizione di empirismo e razionalismo, uoendo in sé i lati forti di entrambi» (P. S. Juškevič, «Recenzija: A. Puancaire, *Cennost' nauki*» [Recensione: H. Poincaré, *Il valore della scienza*], in *Sovremennyj mir*, 1906, 3, p. 96). Proseguiva: «L'intelligenza ha la capacità di creare dei simboli, ma nella sua creazione scientifica non ha una libertà illimitata, altrimenti giungerebbe alla costruzione di segni inutili per lo scopo prefisso, come sono inutili per esempio gli scacchi; l'intelligenza è guidata dall'esperienza, tenendo conto del percorso più comodo e più breve per acquisirne il dominio» (*ibidem*).

Nel saggio del 1908 Juškevič tornò nell'esempio degli scacchi per distinguervi un duplice aspetto, proprio di ogni relazione simbolica, per cui la scacchiera e i pezzi degli scacchi sono al tempo stesso fenomeni ed «epifenomeni», segni che rimandano a significati in un sistema di regole del gioco convenzionali e arbitrarie (cfr. Id., «Sovremennaja energetika i točki zrenija empiriosimbolizma» [L'energetica contemporanea dal punto di vista dell'empiriosimbolismo], cit., in *Očerki po filosofii marksizma* [Saggi di filosofia marxista], cit., pp. 165-6).

⁴⁷ Ivi, p. 177. Tra i motivi del moderno interesse per il simbolismo nei suoi vari aspetti Juškevič poneva anche la vita nelle grandi città, «nelle quali l'"artificialità", la "simbolicità" della vita sociale contemporanea raggiunge il suo massimo. L'atmosfera di queste formazioni sociali quasi definitivamente strappate dal "dato", dalla natura, rappresenta un terreno particolarmente fecondo per la diffusione delle idee del simbolismo» (ivi, p. 212 nota). In un altro saggio dello stesso anno Juškevič sviluppò per l'appunto la concezione della città come luogo «artificiale» in cui si spezza il rapporto tra essere umano e natura (cfr. Id., «O sovremennyh filosofsko-religioznych iskanijach» [Sulle contemporanee ricerche filosofico-religiose], cit., in *Literaturnyj razpad* [La dissoluzione letteraria], cit., pp. 102-5).

⁴⁸ Id., «Sovremennaja energetika i točki zrenija empiriosimbolizma» [L'energetica contemporanea dal punto di vista dell'empiriosimbolismo], cit., in *Očerki po filosofii marksizma* [Saggi di filosofia marxista], cit., p. 179. Per Juškevič restava comunque indiscutibile che i simboli si formassero all'interno dell'esperienza e presentassero una base empirica, un necessario «sostrato» sensibile.

⁴⁹ Cfr. ivi, pp. 187-9; Id., *Materializm i kritičeskij realizm* [Materialismo e realismo critico], cit., pp. 123-9. Al «relativismo assoluto» di Petzoldt, Juškevič proponeva di sostituire una sorta di «assolutismo relativo»: «Insieme ai diversi quadri del mondo individuali, si delinea un quadro collettivo del mondo che li unisce, muta continuamente nel suo contenuto e quindi è relativo, ma altrettanto ininterrottamente si sviluppa in una certa direzione, tendendo a uno stato limite di equilibrio: (...) in questo senso è assoluto» (Id., «K voprosu o mirovoj zagadke» [Il problema del mistero del mondo], in J. Petzoldt, *Problema mira i točki zrenija pozitivizma* [Il problema del mondo dal punto di vista del positivismo], tr. di R. I., a cura di P. Juškevič, SPb, Šipovnik, 1909, p. 28). Anche per Juškevič quindi l'empiriosimbolismo conduceva in ultima istanza alla definizione di un soggetto collettivo. L'empiriosimbolismo sollevò critiche e apprezzamenti: gli ortodossi, naturalmente, ne criticavano il relativismo e il «pragmatismo» (cfr. A. M. Deborin, «Dialektičeskij materializm i empiriosimbolizm» [Materialismo dialettico ed empiriosimbolismo] (1908), in Id., *Vvedenie v filosofiju...* [Introduzione alla filosofia...], cit., pp. 322-9); un critico liberale come Frank apprezzava invece la serietà degli intenti filosofici di Juškevič e la sua preparazione, rimpiangendo soltanto che tali doti fossero poste al servizio di una filosofia «proletaria» (cfr. S. L. Frank, «Recenzija: N. Valentinov, *Filosofskie postroenija marksizma*; A. Bogdanov, *Priključenija odnoj filosofskoj školy*; P. Juškevič, *Materializm i kritičeskij realizm*» [Recensione: N. Valentinov, *Le costruzioni filosofiche del marxismo*; A. Bogdanov, *Le avventure di una scuola filosofica*; P. Juškevič, *Materialismo e realismo critico*], cit., p. 273).

⁵⁰ Sulle pagine di *Russkaja mysl'* [L'idea russa], invece, il solito Frank distinse i saggi di Berman e Juškevič, più seri, da quelli dei loro compagni, meno interessanti, con la sola

eccezione di Lunačarskij, accusato peraltro di riproporre pari pari le concezioni di Feuerbach. Cfr. S.L. Fratk, «Recenzija: Očerki po filosofii marksizma» [Recensione: Saggi di filosofia marxista], cit.

⁷¹ M. Rubinstejn, «Recenzija: I. Petcol'd, Problema mira i točki zrenija pozitivizma» [Recensione: J. Petzoldi, Il problema del mondo dal punto di vista del positivismo], cit., p. 105. Cfr. Ja.A. Berman, *Dialektika v svete sovremennoj teorii poznanija* [La dialettica alla luce della contemporanea teoria della conoscenza], cit.; P.S. Juškevič, *Materializm i kritičeskij realizm* [Materialismo e realismo critico], cit.; N. Valentinov, *Filosofskie postroenija marksizma* [Le costruzioni filosofiche del marxismo], cit.; Id., *Ernst Mach i marksizm* [Ernst Mach e il marxismo], cit.; Id., *My eše pridem!* [Torneremo ancora!], M., Sotrudnik provincii, 1908. Quanto alle varie iniziative editoriali, Gor'kij propose un libro collettivo su Tolstoj, a cui avrebbero dovuto partecipare Bazarov e Lunačarskij, che poi invece non si realizzò (cfr. lettera di A.M. Gor'kij a K.P. Pjatnickij, 4.III.1908 circa, in *Arhiv A.M. Gor'kogo* [Archivio di A.M. Gor'kij], cit., t. IV, p. 233). Bazarov pubblicò più tardi su Tolstoj alcuni articoli, in occasione della sua morte (cfr. V. Bazarov, «Tolstoj i russkaja intelligencija» [Tolstoj e l'intelligencija russa], in *Novaja zvezda*, 1910, 10, pp. 43-52; Id., «Čemu sleduet učit'sja u Tolstogo?» [Che cosa si deve imparare da Tolstoj?], in *Novaja zvezda*, 1911, 3, coll. 166-91).

⁷² G.V. Plechanov, «Ob izučenii filosofii» [Sullo studio della filosofia], cit., in Id., *Izbrannye filosofskie proizvedenija* [Opere filosofiche scelte], cit., v. III, p. 482.

⁷³ «So che la casa editrice "Zerno" pubblica un libro su questo stesso tema, e sullo stesso tema si pubblica un'antologia a Pietroburgo. In questa situazione ogni ritardo con il libro abbiate l'interesse che può suscitare; il libro cessa di essere una novità. Io sono un editore-commerciante, non un mecenate» (N. Valentinov, *Due goda i simbolizmi* [Due anni con i simbolisti], cit., p. 33). L'editore si riferiva evidentemente alla pubblicazione della monografia di P.S. Juškevič presso «Zerno», e ai Saggi del 1908.

⁷⁴ Valentinov dichiarò addirittura di non riconoscere neppure il risultato finale come frutto del suo lavoro. Le circostanze in cui fu costretto a scrivere le *Costruzioni filosofiche del marxismo* sono piuttosto particolari: di fronte alla prospettiva di pubblicare il saggio filosofico a cui stava pensando da molto tempo, e di ricavarne per di più un allettante anticipo, Valentinov assicurò all'editore che il lavoro era già avviato e che il manoscritto definitivo gli sarebbe stato consegnato entro tre mesi. Dopodiché Valentinov scoprì che molti dei libri che gli sarebbero stati necessari per la stesura del testo, disponibili nella biblioteca universitaria, erano al momento in prestito a due Privat-Dozent della facoltà: Satasonov e Viktorov. Valentinov poté così consegnare all'editore soltanto le prime quaranta pagine, pregandolo di concedergli una proroga. L'editore lo rimproverò per il tono eccessivamente filosofico del lavoro e gli ingiunse di affrettarsi a rivedere tutto quanto con un tono più polemico e accattivante, in vista di un maggiore successo commerciale. Altrimenti, Valentinov avrebbe dovuto restituirgli l'anticipo che aveva naturalmente già speso. Nonostante l'amico Belyj si offrì allora di aiutarlo a ripagare l'editore e riconquistare così la propria libertà, Valentinov preferì rivedere tutto il piano dell'opera e mettersi a scrivere freneticamente. «Per consegnare il manoscritto in tempo», ricordò molti anni più tardi, «scrivevo tutta la notte, alle otto di mattina veniva il garzone della tipografia Sablin, e immediatamente ciò che avevo scritto veniva composto. Spesso la tipografia mi raggiungeva e pretendeva nuovo materiale, ma questo

era ancora soltanto nella mia testa, e bisognava di corsa trasferirlo sulla carta. Non c'era né la possibilità, né il tempo per rivedere qualcosa, correggere, aggiungere: la tipografia faceva delle scenate, protestando per le cancellature o i cambiamenti del testo già composto. In meno di un mese e mezzo scrissi 307 pagine a stampa, e fu un inferno» (N. Valentinov, *op. cit.*, p. 53). Nonostante l'insoddisfazione per il risultato delle sue fatiche, Valentinov spedì una copia del lavoro a Mach, non perché lo leggesse, in quanto Valentinov sapeva bene che lo scienziato austriaco non conosceva il russo, ma per «testimoniargli la profonda simpatia». Come ricordò Valentinov stesso, riferendosi a una lettera di Mach del 1910, andata perduta: «Con mia grande sopeesse, Mach m'informò che gli avevano tradotto le tesi principali che lo riguardavano nel mio libro e che "per quanto m'interessano le sue idee, queste sono riposte in modo esatto"». Valentinov assicurava altresì che le parole in corsivo erano riportate precisamente dalla lettera perduta di Mach (cfr. Id., «Marxisme et philosophie», in *Le Contrat social*, 1961, 3, p. 172). Sull'invio del volume da parte di Valentinov cfr. anche il carteggio Mach-Adler (cfr. R. Haller-R. Stadler, *op. cit.*, pp. 282-3).

⁷⁵ N. Valentinov, *Filosofskie postroenija marksizma* [Le costruzioni filosofiche del marxismo], cit., p. 101.

⁷⁶ Id., *Ernst Mach i marksizm* [Ernst Mach e il marxismo], cit., p. 10.

⁷⁷ Qualche anno più tardi, nell'ultima delle sue tre lettere a Valentinov, Mach avrebbe dichiarato di essere affatto sorpreso che in Russia la discussione sulle sue opinioni filosofiche e fisiche venisse condotta su un piano politico a cui si dichiarava affatto estraneo. Stansko si ricorda di Valentinov, poiché anche questa lettera è perduta. Mach avrebbe usato termini come «unverständlich», «ganz sonderbar» ecc. (cfr. Id., «Marxisme et philosophie», cit., p. 172).

⁷⁸ Id., *Ernst Mach i marksizm* [Ernst Mach e il marxismo], cit., pp. 13-4.

⁷⁹ Il volume comprendeva infatti la traduzione di un saggio di Mach («Sur le rapport de la physique avec la psychologie», pubblicato nel 1906 in *L'Année Psychologique*) e un lavoro di Friedrich Adler («Die Entdeckung der Weltelemente (Zu Machs 70. Geburtstag)», uscito nello stesso 1908 in *Der Kampf*).

⁸⁰ «La ricerca storica della formazione della scienza fisica condusse Mach, del tutto indipendentemente dalle opere sociologiche di Marx ed Engels, alla formulazione di idee che coincidono quasi letteralmente con i principi fondamentali del materialismo storico. D'altro lato, le sue opere di teoria della conoscenza lo condussero inductivamente all'elaborazione di un certo ideale della conoscenza (la conoscenza «pura»), e determinando le condizioni e le possibilità sociali della sua realizzazione, Mach giunse alla conclusione che questo ideale si può realizzare soltanto a patto che le libere individualità entrino in rapporto e si sostengano amichevolmente insieme nelle imprese comuni, come la scienza, l'arte, la tecnica ecc.» (N. Valentinov, *Ernst Mach i marksizm* [Ernst Mach e il marxismo], cit., pp. 33-4).

⁸¹ Cfr. Id., *Filosofskie postroenija marksizma* [Le costruzioni filosofiche del marxismo], cit., pp. 260-306.

⁸² Cfr. A.A. Bogdanov, «Filosofija sovremennogo estestvoispytatelja» [La filosofia del naturalista contemporaneo], in *Očerki filosofii kollektivizma* [Saggi di filosofia collettivista], cit., pp. 67; 132-4.

⁸³ P.S. Juškevič, *Materializm i kritičeskij realizm* [Materialismo e realismo critico],

cit., p. 193.

⁸⁴ Cfr. A.A. Bogdanov, *op. cit.*, p. 79; 134-6; Id., *Priključenija odnoj filozofskoj školy*, cit.; tr. it. cit., *Le avventure di una scuola filosofica*, p. 198. A contemporanei attenti, ma non troppo addentro alle discussioni interne al machismo marxista russo, tutto questo poteva dare l'impressione di una polemica in ultima istanza sterile ed eccessiva. Frank riportava a questo proposito le parole di Čechov sui saggi «seriosi» delle riviste russe: «È una letteratura benevola, scritta tra amici. La stilano i signori Rossi, Neri e Bianchi. Uno scrive un articolo, un altro obietta, il terzo concilia le contraddizioni dei primi due. (...) Ma a che cosa serve tutto questo al lettore, nessuno di loro se lo chiede!» (S.L. Frank, «Recenzija: N. Valentinov, E. Mach i marksizm» [Recensione: N. Valentinov, E. Mach e il marxismo], cit., p. 239).

⁸⁵ Va notato, comunque, che l'unica occasione di accordo tra i machisti, che si schierarono in quel caso a fianco degli stessi ortodossi, si registrò proprio nel 1908, quando tutti intervennero a respingere una monografia di Vladimir Šuljatikov, un critico letterario che in più occasioni aveva collaborato, insieme con i marxisti «eterodossi», alle loro raccolte di saggi (cfr. V. Šuljatikov, «Vostanovlenie razrušennoj estetiki» [Il restauro dell'estetica distrutta], cit., in *Očerki realizmičeskogo mirovoztrenija* [Saggi di una concezione realista del mondo], cit., pp. 585-654; Id., «Naristokratičeskij aristokratizm» [Un aristocraticismo non aristocratico], in *Literaturnyj raspad II* [La dissoluzione letteraria v. II], cit., pp. 231-50; Id., «Etapy novejšej liriki» [Tappe della lirica moderna], in AA.VV., *Iz istorii novejšej russkoj literatury* [Sulla storia della letteratura russa moderna], M., Zveno, 1910, pp. 197-294; V. Sausun, «Šuljatikov, kak literaturnyj kritik» [Šuljatikov come critico letterario], in V. Šuljatikov, *Izbrannye literaturno-kritičeskie sta'i* [Saggi scelti di critica letteraria], cit., pp. 5-23). Šuljatikov dedicò un volume all'analisi della storia della filosofia, applicando l'interpretazione bogdanoviana dell'origine del dualismo di «anima» e «corpo» come corrispondente ideologico della distinzione tra gli «organizzatori» e gli «organizzati». Secondo Šuljatikov, infatti, il saggio del 1903 in cui Bogdanov aveva avanzato questa concezione (cfr. A.A. Bogdanov, «Avtoritarnee myšlenie» [Il pensiero autoritario], in Id., *Iz psichologii obščestva* [Sulla psicologia della società], cit., pp. 95-156) aveva «aperto una nuova era nella storia della filosofia» (V. Šuljatikov, *Opravdanie kapitalizma v zapadno-evropejskoj filozofii. Ot Dekarta do Macha* [La giustificazione del capitalismo nella filosofia europea occidentale. Da Descartes a Mach], M., tipo-lit. «Russkogo Tovarščestva», 1908, p. 7). A questo medesimo saggio egli aveva fatto d'altra parte riferimento con altrettanto entusiasmo già in un suo libretto dell'anno precedente (cfr. Id., *Iz teorii i praktiki klassovoj bor'by* [Teoria e pratica della lotta di classe], M., izd. S. Dorovatovskogo i A. Čaruičikova, 1907, p. 46 nota). Su questa base Šuljatikov proponeva d'interpretare tutta la storia del pensiero occidentale come inasposizione ideologica delle diverse forme storiche della produzione, in modo affatto diretto e quasi meccanico. Ne risultava, come sostennero sia Valentinov sia Plechanov, da opposte posizioni teoriche, una «patridia» del materialismo storico (cfr. N. Valentinov, *Ernst Mach i marksizm* [Ernst Mach e il marxismo], cit., pp. 112-3 nota; G.V. Plechanov, «O knige V. Šuljatikova» [Sul libro di V. Šuljatikov] (1909), in Id., *Izbrannye...* [Opere...], cit., v. III, p. 325). Bogdanov disconobbe con decisione il presunto discepolo (cfr. A.A. Bogdanov, «Filosofija sovremennogo estestvoispytatelja» [La filosofia del naturalista contemporaneo], cit., in *Očerki filozofii kollektivizma* [Saggi di

filosofia collettivista], cit., pp. 139-40); Juškevič criticò dettagliatamente la banale applicazione di un rigido schema alla varietà e articolazione del pensiero nel suo rapporto con la realtà storica (cfr. P.S. Juškevič, «Recenzija: Šuljatikov, Opravdanie kapitalizma...» [Recensione: Šuljatikov, La giustificazione del capitalismo...], in *Obrazovanie*, 1909, 4, pp. 88-93). Il volume di Šuljatikov sollevò dure critiche anche sulla stampa non socialdemocratica (cfr. «Recenzija: V. Šuljatikov, Opravdanie kapitalizma...» [Recensione: Šuljatikov, La giustificazione del capitalismo...], in *Russkoe bogoslovie*, 1909, 1, pp. 170-2; P.B. Struve, «Recenzija: Šuljatikov, Opravdanie kapitalizma...» [Recensione: Šuljatikov, La giustificazione del capitalismo...], in *Russkaja mysl'*, 1908, 11, pp. 241-2; N.S., «Bibliografičeskie zametki» [Note bibliografiche], in *Russkie sedomosti*, 8.VII.1908, 157, p. 3).

⁸⁶ V.I. Lenin, *Materializm i empiriokritičizm*, cit.; tr. it. cit., *Materialismo ed empirio-criticismo*, p. 15.

⁸⁷ Lettera di V.I. Lenin a A.M. Gor'kij, 25.II.1908, cit., in V.I. Lenin, *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 47, pp. 141-5; tr. it. cit., in Id., *Opere complete*, cit., v. 13, p. 425.

⁸⁸ V.I. Lenin, *Materializm i empiriokritičizm*, cit.; tr. it. cit., *Materialismo ed empirio-criticismo*, pp. 325-6.

⁸⁹ Lettera di V.I. Lenin a A.M. Gor'kij, 25.II.1908, cit., in V.I. Lenin, *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 47, pp. 141-5; tr. it. cit., in Id., *Opere complete*, cit., v. 13, p. 425. Cfr. anche lettera di V.I. Lenin a A.M. Gor'kij, 7.II.1908, ivi, v. 47, pp. 132-5; tr. it. in Id., *op. cit.*, v. 34, p. 295.

⁹⁰ Non soltanto la moglie e il futuro bolscevico Langnik menzionarono le discussioni «filosofiche» che Lenin tenne con quest'ultimo alla fine degli anni '90, ma anche Valentinov notò che, giunto nel suo esilio siberiano con poche decine di libri, Lenin se ne ripartì con diverse casse di volumi, procuratigli dalla sorella Anna con i denari che egli guadagnava con le pubblicazioni e che spendeva quasi completamente per la sua biblioteca. Tra i libri che Lenin si procurò così durante l'esilio comparivano opere di Spinoza, Kant, Hegel, Schelling, Fichte, d'Holbach, Helvétius. Cfr. N.K. Krupskaja, *O Lenine. Sbornik sta'ej i vystuplenij* [Su Lenin. Raccolta di articoli e interventi], izd. 4-oe dop. M., izd.-vo polit. lit., 1979, p. 54; F. Langnik, *op. cit.*; N.V. Valentinov, *Maloznomyj Lenin* [Un Lenin poco conosciuto], Paris, Librairie des cinq continents, 1972, pp. 45-6.

⁹¹ Lettera di V.I. Lenin a N. Potresov, 27.VI.1899, in Id., *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 46, pp. 28-33; tr. it. in Id., *Opere complete*, cit., v. 34, p. 25. È evidente, nella scelta degli autori da leggere, l'influenza del marxismo plechanoviano che aveva i suoi riferimenti filosofici proprio in d'Holbach, Helvétius, Spinoza, Kant e negli idealisti tedeschi. Quanto alla lettura di Kant, Valentinov insinuava che Lenin non vi fosse mai arrivato (cfr. N. Valentinov, *op. cit.*, p. 46).

⁹² Nel 1902 Lenin, scrivendo a Ljubov' Alesel'rod, manifestò curiosità per le discussioni che animavano il gruppo degli esiliati di Vologda (cfr. lettera di V.I. Lenin a L.I. Alesel'rod, 18.II.1902, in V.I. Lenin, *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 46, pp. 170-1; tr. di G. Garitano, in Id., *Opere complete*, cit., v. 36, p. 62); nel 1907 discusse di questi temi con N.A. Ročkov e toccò argomenti filosofici anche nella prefazione che scrisse in quell'anno per la traduzione russa delle lettere di Marx a L. Kugelmann. Cfr. A.I.

Volodin, «*Boj absolutno nezbežno*» [«La lotta è assolutamente indispensabile»], cit., pp. 55-6.

¹⁰⁰ Ancora nel 1921 Lenin scriveva: «Mi sembra opportuno osservare tra parentesi, per i giovani membri del partito, che non si può diventare un comunista cosciente, autentico senza aver studiato, proprio studiato, tutti gli scritti filosofici di Plechanov perché è quanto c'è di meglio in tutta la letteratura marxista internazionale» (V.I. Lenin, «*Ède raz o profsojarači, o tekuščem momente i ob otibkach u. Trockogo i Bucharina*, in *Id., Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 42, pp. 264-304; tr. di R. Platone e A. Pancaldi, «*Ancora sui sindacati, la situazione attuale e gli errori di Trotski e di Bucharin*», in *Id., Opere complete*, cit., v. 32, p. 81). Nel 1908, scrivendo a Gor'kij, puntualizzava: «Plechanov nuoce a questa filosofia [materialista], legando qui la lotta con la lotta di frazione, ma nessun socialdemocratico russo deve confondere il Plechanov di oggi con il vecchio Plechanov» (lettera di V.I. Lenin a A.M. Gor'kij, 13.II.1908, ivi, v. 47, pp. 130-3; tr. it. in *Id., op. cit.*, v. 34, p. 298).

¹⁰¹ Nella lunga lettera del 23.II.1908 Lenin scrisse a Gor'kij di averli mostretti «ad alcuni amici (tra l'altro a Lunačarskij)» (lettera di V.I. Lenin a A.M. Gor'kij, 23.II.1908, cit., ivi, v. 47, pp. 141-5; tr. it. cit., in *Id., op. cit.*, v. 13, p. 426), mentre Valentinov ricorda di aver ricevuto da Lenin delle annotazioni analoghe, poi perdute, nel 1904. Quando Lenin aveva terminato la stesura di *Un passo avanti, due indietro*, Valentinov provò infatti a convincerlo a leggere alcune opere di Mach e Avenarius, che recuperò con l'aiuto di un amico socialista rivoluzionario e di Černov, il quale superò ogni riluttanza a prestare la sua preziosa *Critica dell'esperienza pura*, una volta saputo che sarebbe stata per Lenin. A questi paraltro bastarono due giorni per restituire tutti i volumi a Valentinov, insieme con undici pagine di appunti dal titolo, sottolineato due volte, di «*Idealističeskie Schollens*». Valentinov commentò: «Si capiva benissimo che Lenin aveva appena sfogliato il libro di Mach. (...) Quanto ad Avenarius, era chiaro che non l'aveva neppure aperto» (N. Valentinov, *Vstreči s Leninym*, cit., tr. it. cit., *I miei colloqui con Lenin*, p. 191).

¹⁰² Cfr. la lettera di V.I. Lenin a A.M. Gor'kij, 25.II.1908, cit., in V.I. Lenin, *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 47, pp. 141-5; tr. it. cit., in *Id., Opere complete*, v. 13, cit., p. 427; non è chiaro se i familiari riuscirono a ritrovare quei quaderni.

¹⁰³ Cfr. ivi; tr. it. cit., pp. 427-8. A Gor'kij Lenin ribadiva qualche tempo dopo: «Se la rissa filosofica si svolgerà al di fuori della frazione, i menscevichi saranno definitivamente portati sul terreno della politica, e questo sarà la loro morte» (lettera di V.I. Lenin a A.M. Gor'kij, 24.III.1908, in V.I. Lenin, *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 47, pp. 150-3; tr. it. in *Id., Opere complete*, cit., v. 34, p. 301).

¹⁰⁴ Bogdanov scriveva a Gor'kij: «Se il collegio [redazionale] concepisce questa "neutralità" così da trovare e scacciare lo "spirito empiriomonista" in articoli che non contraddicono i principi del marxismo rivoluzionario, allora evidentemente non potrà restare nel collegio, poiché lo stesso sono tutto impregnato di questo "spirito"» (RGCHIDNL I 75, op. 1, ed. cit. 36, lettera di A.A. Bogdanov a A.M. Gor'kij, 26.II.1908), l. 10b).

¹⁰⁵ Cfr. il documentatissimo saggio di J. Biggart (*op. cit.*, p. 142).

¹⁰⁶ Una lettera a un amico, risalente al novembre di quell'anno, testimonia già tutto il suo entusiasmo (cfr. la lettera di A.M. Gor'kij a I.P. Ladyžnikov, seconda metà XI.1906,

in *Archiu A.M. Gor'kogo* [Archivio di A.M. Gor'kij], cit., t. VII, p. 148). Le lettere che Gor'kij scrisse a Bogdanov intorno al 1908, conservate presso la Fondazione Lelio e Lilla Basso-Issoco di Roma, e attualmente affidate a Jutta Scherrer per la pubblicazione, manifestano ancor più esplicitamente la profonda ammirazione dello scrittore per quello che riteneva senz'altro l'ideologo del bolscevismo. L'infatuazione di Gor'kij per la filosofia di Bogdanov fu tale da indurlo a insegnare per settimane al suo pappagallo Pepito la parola «*empiriomonismo*», o a spiegare a suo figlio Aleša, facendo insieme il bagno nel mare di Capri, che egli doveva vedere in Bogdanov «un uomo ben più grande di suo padre» (cfr. J. Scherrer, «*Gor'kij - Bogdanov. Aperçu sur une correspondance non publiée*», in *Cahiers du monde russe et soviétique*, 1988, XXIX, pp. 44-51).

¹⁰⁷ Cfr. ivi, p. 49; A.I. Volodin, «*Boj absolutno nezbežno*» [«La lotta è assolutamente indispensabile»], cit., p. 73.

¹⁰⁸ Lettera di A.M. Gor'kij a E.P. Peškova, VII o VIII.1908, in *Archiu A.M. Gor'kogo* [Archivio di A.M. Gor'kij], cit., t. IX, p. 53. Gor'kij si riferiva probabilmente alla prima lettera di *Materjalizmus volitant*.

¹⁰⁹ Cfr. J. Scherrer, *op. cit.*, p. 45. Sul rapporto tra Gor'kij e Lenin, cfr. B.D. Wolfe, *The Bridge and the Abyss. The Troubled Friendship of Maxim Gorky and V.I. Lenin*, New York - London, F.A. Praeger, 1967.

¹¹⁰ Cfr. le lettere di A.M. Gor'kij a A.V. Lunačarskij, dopo il 19/26.XII.1907, in *Archiu A.M. Gor'kogo* [Archivio di A.M. Gor'kij], cit., t. XIV, pp. 28-9; I.1908, in V.I. Lenin e M. Gor'kij, *Pis'ma, vospominanija, dokumenty* [V.I. Lenin e M. Gor'kij. Lettere, ricordi, documenti], izd. 3-oe dop. M., Nauka, 1969, p. 125; a I.P. Ladyžnikov, fine I.1908, fine III.1908, in *Archiu A.M. Gor'kogo* [Archivio di A.M. Gor'kij], t. VII, pp. 173; 178; a A.V. Amfiteatrov, 13-19.IV.1908, in *Literaturnoe nasledstvo* [Lascito letterario], t. 95, cit., p. 90.

¹¹¹ Cfr. per es. la lettera di A.M. Gor'kij a E.P. Peškova, II.1908, in *Archiu A.M. Gor'kogo* [Archivio di A.M. Gor'kij], cit., v. IX, pp. 45-6.

¹¹² Già prima di partire, Lenin aveva scritto a Gor'kij di essere disposto a recarsi a Capri «alla sola condizione di non parlare né di filosofia né di religione» (lettera del 16.IV.1908, in V.I. Lenin, *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 47, pp. 155-6; tr. it. in *Id., Opere complete*, cit., v. 34, p. 304).

¹¹³ M.F. Andreeva, *Perespeka...* [Carteggio...], cit., p. 124. Nel suo famoso ritratto di Lenin, Gor'kij riferì che questi gli avrebbe detto, non appena giunto a Capri: «So che voi, Aleksej Maksimovič sperate comunque nella possibilità di un mio accordo con i machisti, nonostante vi abbia avvertito già per lettera che questo è impossibile! Quindi non fate più nessun tentativo.» Gor'kij a quel punto avrebbe spiegato di non condividere effettivamente le posizioni filosofiche dei machisti, ma di trovarli semplicemente persone interessanti, colte e capaci di dare ancora molto al partito (cfr. A.M. Gor'kij, *V.I. Lenin* (1925), in *Vospominanija o Leninu* [Ricordi di Lenin], M., Gospolitizdat, 1956, v. I, p. 375). È legittimo tuttavia dubitare dell'attendibilità di quest'ultima parte della ricostruzione di Gor'kij: il saggio fu infatti scritto alla morte di Lenin e all'epoca Gor'kij era ormai testio a menzionare pubblicamente le «deviazioni» passate.

¹¹⁴ Risalgono a quell'incontro le famose fotografie che ritraggono Lenin e Bogdanov impegnati in una partita a scacchi sulla terrazza di Villa Blaesus, allora residenza di Gor'kij. Cfr. A.M. Gor'kij, *op. cit.*, p. 376; A.A. Bogdanov, «*Zametka*» [Nota], in

Proletarskaja revoliucija, 1926, 1 (48), p. 28; B. Caruso, *Lenin a Capri. Intellettuale, marxismo, religione*, Bari, Dedalo, 1978; V. Strada, *L'altra rivoluzione*, cit., pp. 105-9.

¹⁴⁸ Cfr. A.A. Bogdanov, *op. cit.*, p. 28. La raccolta uscì poi con il titolo *Saggi di filosofia collettivista nel 1909*.

¹⁴⁹ Cfr. la lettera di V.I. Lenin a A.M. Gor'kij, 24.III.1908, cit., in V.I. Lenin, *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 47, pp. 150-3; tr. it. in Id., *Opere complete*, cit., v. 34, pp. 299-300.

¹⁵⁰ «Nel 1909 [Lenin] strinse un'alleanza con Plechanov (...) e come pegno di quest'unione diede il suo libro filosofico. Fu in realtà un atto politico, e i critici — me compreso — forse sbagliarono ad attribuirgli una misura filosofico-scientifica. Semplicemente si dovevano sacrificare i vecchi amici per rafforzare il legame con i nuovi, e per soffocare i dubbi che sorgevano nell'animo erano necessarie molte, moltissime pagine, citazioni, nomi, urla... strumenti di autostordimento e autoipnosi» (RCCHIDNI, f. 299, op. 1, ed. chr. 25, A.A. Bogdanov, «Desjatiletie otlučenija ot marksizma» [Il decennale della scomunica dal marxismo], II, 138-9).

¹⁵¹ Lettera di V.I. Lenin a A.M. Gor'kij, 16.IV.1908, cit., in V.I. Lenin, *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 47, pp. 155-6; tr. it. in Id., *Opere complete*, cit., v. 34, p. 304. Cfr. Id., «Marksizm i revizionizm», ivi, v. 17, pp. 15-26; tr. di I. Ambrogio, «Marxismo e revisionismo», in Id., *op. cit.*, v. 15, pp. 23-33.

¹⁵² Lettera di V.I. Lenin a A.M. Gor'kij, 19.IV.1908, ivi, v. 47, pp. 156-7; tr. it. in Id., *op. cit.*, v. 34, p. 304. Alla fine di marzo del 1908, dopo aver incontrato il socialdemocratico polacco Leon Jogisches (Tyska), che si sarebbe poi recato da Bogdanov, Lenin consigliò a quest'ultimo di non informarlo dell'inaspirarsi delle loro divergenze filosofiche. Jogisches ne rimase in effetti all'oscuro. Cfr. la lettera di V.I. Lenin a A.A. Bogdanov, fine-III.1908, ivi, v. 47, p. 153; tr. it. in Id., *op. cit.*, v. 36, p. 157.

¹⁵³ A.M. Deborin, «K istorii Materializma i empiriokritizma» [Per la storia di «Materialismo ed empiriocriticismo»], in *Pod znamenem marksizma*, 1927, 1, p. 9.

¹⁵⁴ Su incarico di Bogdanov, la conferenza fu letta da Lunačarskij (cfr. V. Prokof'ev, *Dubrovinskij*, M., Molodaja Gvardija, 1969, p. 193). Questo spiega perché alcuni testimoni abbiano parlato di una conferenza di Lunačarskij (cfr. A.M. Deborin, *op. cit.*, p. 9).

¹⁵⁵ Cfr. V.I. Lenin, «Desjat' voprosov referentov», in Id., *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 18, pp. 1-6; tr. di F. Platone, «Dieci domande al relatore», in Id., *Opere complete*, cit., v. 14, pp. 9-12.

¹⁵⁶ Cfr. J. Biggart, *op. cit.*, pp. 143-4; V. Prokof'ev, *op. cit.* L'episodio del 15 maggio 1908, certamente il più rilevante, non fu peraltro l'unico del genere. Le discussioni tra bolscevichi si moltiplicarono; un altro bolscevico ortodosso, Gorin-Gal'kin, riferendo in una lettera al fratello di essere intervenuto contro i machisti in una discussione pubblica, scriveva: «Qui, tra quaranta persone, (...) ci sono soltanto tre materialisti», così intendendo Lenin, Dubrovinskij e se stesso (RCCHIDNI, f. 292, op. 1, ed. chr. 6, lettera di V. F. Gorin-Gal'kin a E. F. Gal'kin, 15.VI.1908, l. 4; cfr. anche ed. chr. 5, lettera di V. F. Gorin-Gal'kin a E. F. Gal'kin, 11.III.1908, II, 4-6). Il carteggio di Gorin-Gal'kin con il fratello è stato pubblicato soltanto parzialmente. Cfr. L.N. Bahirov, *Iz istorii bor'by V.I. Lenina protiv machizma v Rossii* [Sulla storia della lotta di V.I. Lenin contro il machismo in Russia], dissertazione, M., 1970; A.I. Volodin, «Iz istorii bor'by protiv machizma»

[Sulla storia della lotta contro il machismo], in *Voprosy filosofii*, 1939, 6, pp. 132-6; Id., «Za skupoju strokoj...» [Per una povera riga...], in *Pravda*, 1971, VIII, pp. 62-3; Id., «Boj absolutno nezbežen» [«La lotta è assolutamente indispensabile»], cit.

¹⁵⁷ L'espressione è di A.B. Ulam, *The Bolsheviks*, cit.; tr. it. cit., p. 485.

¹⁵⁸ Cfr. K.G. Ballestrum, *op. cit.*, p. 283; H. Fleischer, «Lenin e la filosofia», in *Storia del marxismo contemporaneo, Annali*, XV, Feltrinelli, Milano, 1973, pp. 779-99. Oltre allo studio dei testi filosofici, in questo periodo Lenin fece anche, a quanto risulta da alcune memorie, degli interventi pubblici contro i «machisti». A Parigi, per esempio, poco prima della pubblicazione di *Materialismo ed empiriocriticismo* tenne una conferenza in un caffè, presentando a una sala gremita di emigrati russi i primi capitoli del libro. Cfr. A.I. Volodin, *op. cit.*, pp. 146-7.

¹⁵⁹ Cfr. ivi, p. 128. Fischer riporta, citando da un volume del laburista John Strachey, un episodio curioso legato al periodo che Lenin trascorse studiando al British Museum: un attore, Miles Malleston, socialista e amico dello stesso Strachey, frequentando la biblioteca negli anni '20, vi conobbe un direttore che vi lavorava da circa trent'anni e che doveva perciò essere già lì quando vi studiava Lenin. Quando l'attore gli domandò se se ne ricordasse, l'anziano direttore negò risolutamente: «Lenin... no... non mi pare di ricordare nessun signore con questo nome.» Malleston pensò che allora probabilmente Lenin usasse il suo vero nome e chiese ancora al direttore se non si ricordasse di un certo signor Ul'janov. Rispose immediatamente: «Naturalmente lo ricordo, il signor Ul'janov! Un signore simpatico, bassino e col pizzetto. Davvero una persona molto amabile, lo ricordo bene. E mi dica, signore, sa che ne è di lui?» (L. Fischer, *The Life of Lenin*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1963; tr. di G. Russo, *Vita di Lenin*, Milano, Il Saggiatore, 1967, v. 1, p. 108).

¹⁶⁰ Le espressioni sono ancora di A.B. Ulam, *op. cit.*; tr. it. cit., p. 485.

¹⁶¹ Lenin lamentò in più occasioni di non avere a disposizione le fonti russe di cui avrebbe avuto bisogno. In particolare, tra gli autori russi non marxisti di simpatie empiriocritiche, Lenin finì con il citare soltanto Lesevič, Černov e, sbagliando, Sidelin, il quale, come si è visto, apparteneva a tutt'altro ambiente culturale e che, per di più, Lenin si limitò a citare di seconda mano, da un saggio di Lopatin.

¹⁶² V.I. Lenin, *Materializm i empiriokritizizm*, cit.; tr. it. cit., *Materialismo ed empiriocriticismo*, p. 337.

¹⁶³ Non valendo affrontare in questa sede un'analisi approfondita dell'opera di Lenin, che ci interessa qui soltanto in quanto episodio della polemica filosofica intorno all'empiriocriticismo, non è neppure possibile esaminare la fortuna di questo lavoro che, da intervento polemico e contingente, in pochi decenni divenne una sorta di testo sacro della filosofia marxista. Che Lenin stesso lo considerasse un'opera polemica, principalmente anti-bogdanoviana, lo confermò la circostanza che ne riproposesse una seconda edizione negli anni '20, con un'appendice di Nevskij, esplicitamente rivolta contro le ultime pubblicazioni di Bogdanov e contro i movimenti che a lui si richiamavano. Cfr. V.I. Nevskij, «Dialektičeskij materializm i filosofija mertvoj reakcii» [Il materialismo dialettico e la filosofia della morta reazione], in V.I. Lenin, *Materializm i empiriokritizizm. Kritičeskie zametki ob odnoj reakcionnoj filosofii* [Materialismo ed empiriocriticismo. Note critiche su una filosofia reazionaria], M., GIZ, 1925, pp. 285-95; D. Jorovsky, *Soviet Marxism and Natural Science*, cit., pp. 86-7. Se *Materialismo ed empiriocriticismo*

non ebbe immediatamente grande risonanza quando comparve nel 1909, la seconda edizione ebbe invece una fortuna straordinaria, e non soltanto in Unione Sovietica, seguendo com'è ovvio le diverse fasi della progressiva «canonizzazione» del leninismo. Dal canto suo, Bogdanov annotava tra i suoi appunti (degli anni '20, a proposito di «professori, che citano con venerazione un libro infantile»: «Barbarie. E un tale servilismo dell'animo asilatico, che professori non si vergognano di citarlo» sostegno di teorie fisiche e biologiche» (RCCHIDNI, f. 259, op. 1, ed. chr. 48, A.A. Bogdanov, «Zapisnye knizki» [Taccuini d'appunti], l. 37; cfr. P.A. Pljutto, «Vremja i ljudi [Ia archivov A.A. Bogdanova]» [Tempo e persone (Dagli archivi di A.A. Bogdanov)], in *Sociologičeskie issledovanija*, 1992, 11, p. 137).

¹²⁴ Cfr. V.I. Lenin, *op. cit.*; tr. it. cit., p. 201. Lenin poteva criticare anche i geroglifici di Plechanov, senza per questo dichiararsi d'accordo con le obiezioni che i machisti muovevano alla teoria plechanoviana della corrispondenza: mentre la sua gli sembrava una critica «di sinistra», in nome del materialismo, la critica dei machisti a Plechanov gli sembrava invece un regresso verso l'agnosticismo *tout court* (cfr. ivi; tr. it. cit., pp. 233-4).

¹²⁵ Ivi; tr. it. cit., p. 267. Secondo Lenin era altrettanto irrilevante che Bogdanov si pronunciasse contro le «deviazioni religiose» di Lunačarskij: «una filosofia la quale insegna che la stessa natura fisica è un derivato, è una filosofia clericale pura e semplice» (ivi; tr. it. cit., p. 224). Lenin intendeva anzi mostrare proprio la connessione necessaria tra machismo gnoseologico e «fideismo», religiosità, *popovščina*. Cfr. B.R. Bociurkiv, «Lenin and Religion», in L. Schapiro - P. Reddaway (eds.), *Lenin: the Man, the Theorist, the Leader*, London, Pall Mall Press, 1967, p. 122.

¹²⁶ Cfr. V.I. Lenin, *op. cit.*; tr. it. cit., p. 63.

¹²⁷ Ivi; tr. it. cit., p. 318. Su questo punto il contrasto con Bogdanov era assai profondo: mentre Lenin sosteneva l'esistenza indipendente dell'essere sociale e la sua irriducibile priorità rispetto alla coscienza singola e collettiva, per Bogdanov era proprio la coscienza collettiva a «costituire», se non a creare, l'essere sociale come suo oggetto. In tali posizioni Lenin non vedeva altro che «una vuota pretesa di rimodernizzare la dottrina di Fichte» (ivi; tr. it. cit., p. 65).

¹²⁸ A conferma di questo suo principio, che era anche di Plechanov, Lenin citava una cospicua letteratura scientifica, apprezzando particolarmente le critiche di Boltzmann a Mach. Cfr. ivi; tr. it. cit., pp. 281-4. Cfr. anche L. Graham, *Science and Philosophy in the Soviet Union*, New York, A.A. Knopf, 1972, p. 45.

¹²⁹ V.I. Lenin, *op. cit.*; tr. it. cit., p. 255.

¹³⁰ Ivi; tr. it. cit., p. 307. L'incapacità di comprendere la dialettica spingeva per Lenin un altro grave errore dei machisti: il loro relativismo (cfr. ivi; tr. it. cit., pp. 130-3).

¹³¹ Cfr. la lettera di A.I. Elizarova a V.I. Lenin, 15.XI.1908, in *Voprosy istorii KPSS*, 1969, 5, p. 46.

¹³² Cfr. A.I. Elizarova, «K istorii pojavlenija v svet knigi V.I. Lenina *Materializm i empiriocriticizm*. Piz'ma k mateti i sestre A.I. Elizarovoj 1908 i 1909 gg.» [Per la storia della pubblicazione del libro di V.I. Lenin «Materialismo ed empiriocriticismo». Lettere alla madre e alla sorella A.I. Elizarova nel 1908 e 1909], in *Proletarskaja revoliucija*, 1930, 1 (96), p. 109.

¹³³ Cfr. le lettere di V.I. Lenin a A.I. Elizarova, 20.X.1908, in V.I. Lenin, *Polnoe sobranie sočinenij*, cit.; tr. it. di L. Laghezza e E. Robotti, in *Id.*, *Opere complete*, cit., v. 37, p. 282; e a I.F. Dubrovinskij, 10.XII.1908, ivi; tr. it. cit., v. 43, p. 173. Il volume uscì poi sotto lo pseudonimo di V.I. Il'in.

¹³⁴ Cfr. G.M. Dešč, «Iz istorii pervogo izdanija raboty V.I. Lenina *Materializm i empiriocriticizm*» [Sulla storia della prima edizione dell'opera di V.I. Lenin «Materialismo ed empiriocriticismo»], in *Voprosy istorii KPSS*, 1969, 5, p. 41.

¹³⁵ Cfr. le lettere di A.I. Elizarova a V.I. Lenin, 11.IX.1908, 15.XI.1908, cit., in *Voprosy istorii KPSS*, 1969, 5, p. 46.

¹³⁶ Lettera di A.M. Gor'kij a K.P. Pjatnickij, prima di 9/22.XI.1908, in V.I. Lenin i M. Gor'kij [V.I. Lenin e M. Gor'kij], cit., p. 48.

¹³⁷ RCCHIDNI, f. 259, op. 1, ed. chr. 50, lettera di A.A. Bogdanov a I.I. Skvorcov-Stepanov, 23.XI.1909, l. 2. A ragione, Lenin dubitò fin dall'inizio che il suo volume potesse comparire presso «Znanie» (cfr. la lettera di V.I. Lenin a M.A. Ul'janova, 17.XI.1908, in V.I. Lenin i M. Gor'kij [V.I. Lenin e M. Gor'kij], cit., p. 47). L'octodosso Gorin-Gal'kin spiegava così le difficoltà di pubblicare l'opera di Lenin: «Gli editori, che hanno pubblicato i libretti dei nostri machisti, (...) sono già andati in rovina, e ora hanno paura di pubblicare della filosofia» (RCCHIDNI, f. 292, op. 1, ed. chr. 6, lettera di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin, 25.IX/8.X.190[8], l. 20), ma aggiungeva anche: «Nelle case editrici ovunque dominano i nostri machisti e quindi fanno i censori della letteratura materialista (già il solo successo editoriale del machismo non parla in loro favore)» (RCCHIDNI, f. 292, op. 1, ed. chr. 6, lettera di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin, 3/10.I.1909, l. 32).

¹³⁸ A.I. Elizarova, *op. cit.*, p. 109. Id., «Pis'mo v redakciju» [Lettera alla redazione], in *Proletarskaja revoliucija*, 1930, 2-3 (97-98), p. 234.

¹³⁹ Cfr. le lettere di V.D. Bonč-Bruševič a V.I. Lenin, 26.X.1908, in V.D. Bonč-Bruševič, *Izbrannye sočinenija*, M., AN SSSR, 1959-1963, v. II, p. 499; e di P.S. Juškevič a V.I. Lenin, 23.X./5.XI.1908, in *Leninskij sbornik*, M.-L., 1934, v. XXV, pp. 297-8. Nell'agosto 1908, su un popolare quotidiano comparve persino l'annuncio, pare senza autorizzazione dell'autore, della prossima pubblicazione dell'opera: «A Mosca esce il libro di Lenin *In difesa del materialismo dialettico*. L'autore accusa i suoi compagni di frazione bolscevichi di essersi infatuati dell'empiriocriticismo. E ciò che più di tutto fa sensazione nei circoli socialdemocratici, è che il libro è dedicato a G.V. Plechanov» («Literaturnaja letopis'» [Cronaca letteraria], in *Red'*, 12/25.VIII.1908, n. 191, p. 4). Benché il volume pubblicato non portasse poi nessuna dedica, è evidente che l'interesse con il quale si attendeva la sua comparsa era dovuto alla frattura che esso avrebbe segnato all'interno della frazione bolscevica.

¹⁴⁰ Alla sorella precisava: «Per me alla sua pubblicazione sono connessi non soltanto impegni di carattere letterario, ma anche seri impegni politici» (lettera di V.I. Lenin a A.I. Elizarova, 26.III/8.IV.1909, in V.I. Lenin, *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 55, p. 289; tr. di L. Laghezza e E. Robotti, in *Id.*, *Opere complete*, cit., v. 37, p. 303).

¹⁴¹ Per questo Lenin, che aveva accettato inizialmente la proposta della sorella di ammorbidire i toni della polemica almeno nei confronti dei bolscevichi Bogdanov e Bazarov, nel marzo 1909 le scrisse di non modificare nulla neppure nei loro confronti: «I nostri rapporti con loro sono ormai del tutto rotti». Cfr. le lettere di V.I. Lenin a A.I.

Elizarova, 9.III.1909, 12.III.1909, in V.I. Lenin, *op. cit.*: tr. it. cit., v. 37, pp. 297-299-300. Cfr. anche la lettera del 19.XII.1908, *ivi*, tr. it. cit., p. 288.

¹⁴⁷ Alla fine del novembre 1908, Gorin scriveva al fratello, scunandosi per non avergli risposto con più sollecitudine: «Il fatto è che sono stato occupato tutto il mese a esaminare l'enorme manoscritto di Lenin (saranno circa 400 pagine stampate in ottavo)» (RCCHIDNI, f. 292, op. 1, ed. chr. 6, lettera di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin, 25.IX/8.X.190[8], l. 16). Nella stessa lettera precisava che Lenin «non si sente abbastanza sulo in filosofia...» (*ibidem*).

¹⁴⁸ Cfr. A. Divil'kovskij, «V.F. Gorin-Gal'kin. Nekrolog» [Necrologio], in *Proletarskaja revolucija*, 1925, 9 (44), pp. 5-6; N.I. Podvojskij, «Tovarišč Gorin-Gal'kin» [Il compagno Gorin-Gal'kin], in *Izvestija*, 24.VII.1925, 167, p. 2; M. Poljakov, «Kločki vospominanija o V.F. Gorine-Gal'kine» [Briciole di ricordi su V.F. Gorin-Gal'kin], in *Katorga i syzka*, 1926, 22, pp. 244-6. Cfr. anche RCCHIDNI, f. 292, op. 1, ed. chr. 1, V.F. Gorin-Gal'kin, «Avtobiografija» (1925) [Autobiografia]. La preparazione filosofica di Gorin non arrivò mai comunque a uno stadio puntuale degli empiriocriticismi contemporanei (cfr. RCCHIDNI, f. 292, op. 1, ed. chr. 4, lettera di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin, 6.I.1908, ll. 101 e ob.).

¹⁴⁹ Cfr. V.A. Kuz'ko, «V.F. Gorin-Gal'kin», in *Istoria SSSR*, 1969, 3, p. 124.

¹⁵⁰ Scriveva al fratello nel maggio 1907: «Prendiamo per esempio Ortodoks [Ljubov' Aksel'tod]. È quasi del tutto priva di concezione dialettica. Il suo materialismo in generale è dogmatico: così hanno pensato, così hanno detto M[ax] ed E[ngels]. Mentre essi non hanno detto nulla per caso. Ma avevano per ogni cosa un motivo fondato. In questo caso non si dogmatizzano le argomentazioni! Ci sono molti inulti all'indirizzo dei «machisti» ecc., ma insegnare a chiunque lo voglia come sfuggite questi signori e al tempo stesso restare dei non-dogmatici, di ciò nei suoi scritti non c'è alcuna traccia. Ci sono invece non pochi residui di materialismo "meccanicistico"» (RCCHIDNI, f. 292, op. 1, ed. chr. 4, lettera di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin [18.V.1907], ll. 62 e ob.).

¹⁵¹ RCCHIDNI, f. 292, op. 1, ed. chr. 6, lettera di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin, [22.I.1909]/4.II.1909, ll. 42 e ob.

¹⁵² Cfr. RCCHIDNI, f. 292, op. 1, ed. chr. 4, lettere di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin, 8.XII.1907, l. 96ob.; 14.IX.1907, ll. 81 e ob. In questo senso a Gorin sembrava esemplare il percorso di Lunačarskij, che si era avvicinato appunto a Sorel e al sindacalismo rivoluzionario. Come scriveva al fratello: «senza la nostra filosofia (materialista) siamo lo stesso che un animale con il midollo tagliato. A livello di riflessi possiamo ancora attuare in alcuni casi una pratica passabile. Ma siamo già comunque un cadavere, se non abbiamo una filosofia. Al contrario, con una filosofia corretta, una pratica scorretta non è pericolosa, poiché è cosa temporanea» (RCCHIDNI, f. 292, op. 1, ed. chr. 6, lettera di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin, [22.I.1909]/4.II.1909, l. 42ob.).

¹⁵³ Il carteggio di Gorin con il fratello riporta il consiglio di Lenin secondo il quale sarebbe stato «più comodo ammassare un po' di materiali, prima di iniziare a far della letteratura» (RCCHIDNI, f. 292, op. 1, ed. chr. 6, lettera di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin, 31.VIII.1908, l. 14), così come testimonia dell'attenta lettura del manoscritto leniniano da parte di Gorin. Questi dichiarava infatti ai primi di ottobre del 1908 di aver scritto circa 40 pagine di osservazioni critiche sul testo di Lenin, e, nonostante le

perplexità sul fatto che questi ne tenesse realmente conto, soltanto un paio di mesi dopo poté inviare al fratello le note a *Materialismo ed empiriocriticismismo*. A metà novembre Gorin scriveva: «Vladimir Il'ic non ne vuol sapere di testimoniarmi le mie note; dice che gli servono ancora» (RCCHIDNI, f. 292, op. 1, ed. chr. 6, lettera di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin, 31.X/13.XI.1908, l. 23ob.; cfr. la lettera del 25.IX/8.X.190[8], ll. 16 e ob.).

¹⁵⁴ L'opera di Lenin è citata alcune volte, sempre con simpatia, e qualche lieve critica terminologica non muta la sostanza di una fondamentale identità di vedute (cfr. V.F. Gorin-Gal'kin, *Določ materializm! (Kritika empiriocritičeskij kritiki)* [Abbasso il materialismo! (Critica della critica empiriocritica)], SPb, M.M. Susjul'evič, 1910, pp. 167-9). Tuttavia al fratello Gorin scriveva che Lenin non era «abbastanza competente in filosofia» (RCCHIDNI, f. 292, op. 1, ed. chr. 6, lettera di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin, 13.VI.1908, l. 4ob.). E di fronte al manoscritto di *Materialismo ed empiriocriticismismo* commentava che Lenin, «troppo abituato ai successi», si mostrava «eccessivamente sicuro di sé» anche nel campo della teoria (RCCHIDNI, f. 292, op. 1, ed. chr. 6, lettera di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin, 25.IX/8.X.190[8], l. 16ob.).

¹⁵⁵ RCCHIDNI, f. 292, op. 1, ed. chr. 6, lettera di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin, 27.V.1909, l. 49ob.

¹⁵⁶ *Ibidem*.

¹⁵⁷ RCCHIDNI, f. 292, op. 1, ed. chr. 6, lettera di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin, [12.VI.1909], l. 59.

¹⁵⁸ *Ivi*, ll. 66ob-67.

¹⁵⁹ Plechanov, che degnò l'uscita del volume di Lenin soltanto di brevi accenni, e non mostrò particolare curiosità per l'opera filosofica di Lenin neppure nelle note manoscritte, riportò invece in più occasioni il nome di Gorin, che, a detta di un testimone, stimava molto (cfr. A. Divil'kovskij, *op. cit.*, p. 7). Anche Gorin, come Lenin, criticava la teoria della conoscenza di Plechanov, in particolare attaccando il suo panspichismo e respingendo come infondata e incoerente l'accusa di solipsismo che Plechanov rivolgeva ai machisti (V.F. Gorin-Gal'kin, *op. cit.*, pp. 30-1; 71). Probabilmente confutando tali osservazioni di Gorin, Plechanov annotò il nome di quest'ultimo sulle pagine delle *Opere* di Feuerbach nella seconda edizione, rimandando il suo interlocutore alla teoria feuerbachiana della sensibilità come rapporto originario di «io» e «tu». Cfr. RNB BDP, B.3164/2, L. Feuerbach, *Sämtliche Werke*, cit., v. II, p. 296; B.3164/10, *ivi*, v. X, pp. 143, 215, 300-1. Sulla lettura plechanoviana di Feuerbach, cfr. D. Steila, *op. cit.*, pp. 93-8.

¹⁶⁰ Cfr. A.I. Volodin, «Iz istorii bot'by protiv machizma» [Sulla storia della lotta contro il machismo], cit., pp. 135-6. Articolata in due lunghi saggi, l'opera di Gorin trattava dapprima della critica all'empiriocriticismismo in generale, poi della filosofia di Lunačarskij, in quanto particolarmente pericolosa per le sue implicazioni pratiche (cfr. V.F. Gorin-Gal'kin, *op. cit.*, p. X). Anche per Gorin, come per gli altri ortodossi, l'errore fondamentale dei machisti consisteva nel rifiuto di considerare l'esistenza eterna della realtà oggettiva, per cui finivano con lo smarrire ogni criterio di verità, che egli invece riportava, marzianamente, alla pratica e alla possibilità di prevedere gli eventi futuri. Gorin criticava inoltre Bogdanov per la teoria della «genesì collettiva» dell'esperienza fisica; anch'egli riteneva che Bogdanov, Juškevič, Valentinov e gli altri machisti, nono-

stante le loro divergenze interne, rappresentassero una «scuola» comune. Cfr. ivi, pp. 110-1, 119, 143-4, 163-7, 318-9.

¹⁵⁶ Cfr. RCCHIDNI, f. 259, op. 1, ed. chr. 7, lettera di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin, 17.I.1910, l. 3.

¹⁵⁷ RCCHIDNI, f. 259, op. 1, ed. chr. 25, A.A. Bogdanov, «Desjatiletie otkučenija ot marksizma» [Il decennale della scomunica dal marxismo], l. 161.

¹⁵⁸ Cfr. G. Aleksinukij, *La vie amère de Maxime Gor'ki*, Grenoble - Paris, B. Arthaud, 1970, p. 168; G. Glovelli, «La "scuola di Capri"», cit., p. 74.

¹⁵⁹ Cfr. K.E. Bailor, «Lenin and Bogdanov: the End of an Alliance», cit., pp. 124-5; V. Kosarev, «Partijnaja škola na ostrove Capri» [La scuola di partito sull'isola di Capri] (1923), in *Revolucija i VKP(b) v materialach i dokumentach* [La rivoluzione e il PCP(b) nei materiali e documenti], cit., pp. 152-62.

¹⁶⁰ Cfr. A.A. Bogdanov, «K charakteristike filosofii proletariata» [Per una caratterizzazione della filosofia del proletariato], in *Rudaja*, 4.II.1908, p. 89.

¹⁶¹ Id., «Ne nado zaternojat'» [Non bisogna nascondere], cit., in *Ko vsem tovarišam!* [A tutti i compagni!], cit., p. 4. Per l'accento posto da Bogdanov sull'egemonia del proletariato, il suo pensiero è stato a volte accostato a quello di Gramsci. Cfr. Z. Sochor, «Was Bogdanov Russia's Answer to Gramsci?», in *Studies in Soviet Thought*, 1981, XXII, 1, pp. 59-81; C. Riechers, *Antonio Gramsci. Marxismus in Italien*, Frankfurt a. M., Europäische Verlaganstalt, 1970, tr. di D. Lembo, *Antonio Gramsci. Il marxismo in Italia*, Napoli, Thélème, 1975, pp. 154-72.

¹⁶² Cfr. T. Aleksinskaja, op. cit., p. 461; RCCHIDNI, f. 455, op. 1, ed. chr. 7, lettera di M. Vilonov a M.M. Vilonova, 5.II.1909, l. 51ob. Il disegno di un'enciclopedia si era delineato già nell'incontro dell'anno precedente con Lenin, e questi anni avrebbe dovuto parteciparvi (cfr. la lettera di A.M. Gor'kij a M.N. Pektovskij, prima del 7/20.III.1909, in *Archiv A.M. Gor'kogo* [Archivio di A.M. Gor'kij], cit., t. XIV, p. 125). Più tardi, nel romanzo *L'ingegner Menni*, Bogdanov tornò su questo progetto, attribuendolo a uno dei protagonisti della vicenda (cfr. A.A. Bogdanov, *Inžener Menni. Fantastičeskij roman*, M., Izd. S. Durovotovskogo i A. Čarušnikova, 1913, tr. di G. Mastrolanni, *L'ingegner Menni. Romanzo fantastico*, in Id., *La stella rossa. L'ingegner Menni*, cit., p. 279). A proposito delle iniziative maturate nell'ambiente caprese, cfr. anche J. Scherrer, «Bogdanov a Capri», in V. Strada, *L'altra rivoluzione*, cit., pp. 44-5.

¹⁶³ L'idea di «cultura proletaria», che Bogdanov sviluppò soprattutto a partire da quest'epoca fino alla rivoluzione e oltre, influenzò la cosiddetta «Organizzazione culturale proletaria» (di cui *Proletkult* fu fortunata abbreviazione), che ebbe il suo massimo sviluppo tra il 1918 e il 1922. Sul *Proletkult* e sui rapporti con il pensiero di Bogdanov e Lunacskij, cfr. H. Fenner, *Die Propaganda-Schulen der Bolschewisten. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Proletkultbewegung*, Berlin, Verlag der Kulturliga, 1919; K. Mániche-Gyöngyösi, «Proletarische Wissenschaft und sozialistische Menschenheits-religion als Modelle proletarischer Kultur», cit.; J. Scherrer, «Pour l'hégémonie culturelle du prolétariat aux origines historiques du concept et de la vision de la "culture prolétarienne"», in M. Ferro e S. Fitzpatrick (eds.), *Culture et révolution*, Paris, EHESS, 1989, pp. 11-23; L. Mally, *Culture of the Future. The Proletkult Movement in Revolutionary Russia*, Berkeley, University of California Press, 1990.

¹⁶⁴ Benché i rapporti della polizia zarista avanzassero inizialmente il sospetto che la

scuola di Capri fosse organizzata grazie al bottino della rapina di Tbilisi (cfr. M.A. Čajlovskij, op. cit., p. 22), in realtà i fondi necessari furono raccolti da Gor'kij spillando quattrini a tutti i suoi illustri amici e conoscenti. Contribuirono alla scuola, in particolare, il baritono Fedor Šaljapin, il pubblicista Amfiteatrov, l'attrice Marija Andreeva, compagna di Gor'kij, e persino un armatore di Nižnij Novgorod, città natale dello scrittore (cfr. la lettera di A.M. Gor'kij a I.P. Ludylnkov, III.1909, in *Archiv A.M. Gor'kogo* [Archivio di A.M. Gor'kij], cit., v. VII, pp. 190-1; R. Williams, *Artists in Revolution*, cit., p. 50; G. Glovelli, «La "scuola di Capri"», cit., p. 78).

¹⁶⁵ Cfr. T. Aleksinskaja, op. cit., p. 465. Vicino agli ambienti rivoluzionari di Kaloga (cfr. D. Razlomalin, op. cit., p. 61), Nikifor Efremovič Vilonov, noto poi sotto il pseudonimo di Michail Zavadskij (da zaved, «fabbrica»), era divenuto socialdemocratico a Kiev, dove Valentinov ne aveva curato la formazione, conducendolo persino a frequentare con lui i seminari liberi di Sergej Bulgakov all'università. La biografia di Vilonov è ancora piuttosto oscura. Jutta Scherrer lamentava nel 1980 l'assenza di informazioni precise su questa affascinante figura di operaio-filosofo, a cui dedicava un saggio molto documentato (cfr. J. Scherrer, «Un "philosophe ouvrier" russe: N.E. Vilonov», in *Le Mouvement social*, 1980, 11, pp. 165-87; e anche Id., «Les écoles du parti de Capri et de Bologne: la formation de l'intelligentsia du parti», in *Cahiers du monde russe et soviétique*, 1978, XIX, 3, pp. 265-6). Alle fonti che vi sono citate va aggiunto un volume biografico che S. Livšic, storico delle scuole di partito, dedicò a Vilonov, riferendosi, tra l'altro, all'archivio della moglie di questi, ora entrato nel fondo Vilonov del Centro russo per la conservazione e lo studio della documentazione di storia contemporanea (RCCHIDNI, f. 455). Cfr. S. Livšic, *Michail Zavadskij (Nikifor Efremovič Vilonov)*, M., Izd. vo obščestva politkaratoran i ss.-poselencev, 1929. Si è di recente avvalsa di questo fondo Irina Revjakina (cfr. I. Revjakina, «Intersezione di destini: Maksim Gor'kij e Michail Vilonov», in V. Strada, *L'altra rivoluzione*, cit., pp. 111-39). Cfr. anche il contributo di G. Glovelli, op. cit., pp. 74-5.

¹⁶⁶ Cfr. S. Livšic, op. cit., p. 99. Nel periodo che trascorse a Capri Vilonov lavorava a un libretto filosofico che avrebbe dovuto «esporre i principi di base della filosofia [di Bogdanov] e illustrarli attraverso fatti tratti dall'attività delle fabbriche e delle industrie» (J. Scherrer, «Un "philosophe ouvrier" russe: N.E. Vilonov», cit., p. 180). Di tale lavoro è rimasta una versione manoscritta (RCCHIDNI, f. 455, op. 1, ed. chr. 10, N. Vilonov, «Myšlenie kak rezul'tat kollektivnoj dejatel'nosti» [Il pensiero come risultato dell'attività collettiva]). Inizialmente il saggio era stato pensato per un volume collettivo con il titolo, suggerito da Bogdanov, di «Čego my trebujem ot filosofii?» [Che cosa richiediamo alla filosofia?] (RCCHIDNI, f. 75, op. 1, ed. chr. 43, lettera di A. Bogdanov a A.M. Gor'kij, 21.III.1909], l. 11; poi Vilonov decise di farne un libretto autonomo (cfr. ivi, l. 3). Concluso nel 1910 (cfr. RCCHIDNI, f. 455, op. 1, ed. chr. 7, lettera di N.E. Vilonov a M.M. Vilonova, 10.V.1909, l. 102), il lavoro giunse poi nelle mani di Bogdanov (cfr. RCCHIDNI, l. 75, op. 1, ed. chr. 46, lettera di A. Bogdanov a A.M. Gor'kij, 5.VI.1910, l. 3), che lo citò in più occasioni, sia in conferenze pubbliche (cfr. RCCHIDNI, f. 292, op. 1, ed. chr. 7, lettera di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin, s. d., l. 6), sia nella sua *Filosofia dell'esperienza vivente* (cfr. A.A. Bogdanov, *Filosofija živogo opyta*, 3-oe izd. Pp.-M., Kniga, 1923, pp. 11-3).

¹⁶⁷ Cfr. la lettera di A.M. Gor'kij a E.P. Peškova, 2/15.I.1909, in *Archiv A.M.*

Gor'kogo [Archivio di A.M. Gor'kij], cit., v. IX, pp. 59-60; J. Scherrer, «Les écoles du parti de Capri et de Bologne», cit., pp. 264-5.

¹⁰⁸ Lo sostenne Lunacarskij, poi variamente ripreso dagli storici. Cfr. A.V. Lunacarskij, «Vospominanija iz revoljucionnogo prošlogo» [Ricordi del passato rivoluzionario], cit. in Id., *Vospominanija i pečatlenija* [Ricordi e impressioni], cit., p. 44; R.C. Elwood, «Lenin and the Social Democratic Schools for Underground Party Workers, 1909-1911», in *Political Science Quarterly*, 1966, LXXI, pp. 370-91, Gor'kij invece smentì questa versione (cfr. la lettera di A.M. Gor'kij a L.A. Graudev, 13.IV.1933, in *Archiv A.M. Gor'kogo* [Archivio di A.M. Gor'kij], cit., t. XI, p. 319). Vilonov riferì impersonalmente: «è sorta qui un'idea molto fruttuosa» (RCCHIDNI, l. 455, op. 1, ed. cit. 7, lettera di M. Vilonov a M.M. Vilonova, 25.II.1909, l. 66).

¹⁰⁹ Cfr. J. Scherrer, «Un "philosophe ouvrier" russe: N.E. Vilonov», cit., pp. 170-1. Non che Bogdanov si aspettasse un trattamento diverso. A Gor'kij scriveva: «Indubbiamente, la scuola sarà classificata come frazionista, e per noi è importante avere le prove che fin dall'inizio abbiamo agito affatto apertamente, volevamo persino avvalerci dell'aiuto del "Proletarij" [Il proletario]» (RCCHIDNI, l. 75, op. 1, ed. cit. 43, lettera di A. Bogdanov a A.M. Gor'kij, s. d., l. 7).

¹¹⁰ Cfr. ad es. Komitet školy, *Ob organizacii partijskoj školy* [Sull'organizzazione della scuola di partito], Paris 1910. Lenin, che allora non era affatto in una posizione di forza all'interno della frazione, vide nella scuola un puro centro di propaganda delle balzane idee filosofiche, tattiche e «religiose» dei suoi avversari. Cfr. N. Valentinov, *Maloznako-myj Lenin* [Un Lenin poco conosciuto], cit., p. 152.

¹¹¹ Cfr. K.E. Bailes, op. cit., p. 125 nota.

¹¹² Cfr. «Arhivnye dokumenty biografii V.I. Lenina» [Documenti d'archivio per la biografia di V.I. Lenin], cit., p. 219; M.A. Cjavlovskij, op. cit., p. 24. Non sarà il caso di dibattersi sulle vicende della scuola di Capri, che hanno già sovente interessato gli storici. La fonte principale per la storia della scuola è il «Rapporto» che lo stesso comitato organizzatore stilò al termine di quell'esperienza (cfr. *Otčet pervoj vsleđ social-demokratičeskoj propagandisticko-agitatorskoj školy dlia rabočich (avgust-dekabr' 1909 goda)* [Rapporto della prima scuola socialdemocratica di agitazione e propaganda per gli operai (agosto-dicembre 1909)], Paris, ind. Soveta školy, 1909). Le sintesi storiche a cui riferirsi sono in particolare: H. Fenner, *Die Propaganda-Schulen der Bolschewisten*, cit.; S. Livšic, «Kapijskaja partijskaja škola 1909 g.» [La scuola di partito di Capri del 1909], in *Proletarskaja revoliucija*, 1924, 6 (29), pp. 33-73; Id., «Partijskaja škola v Bolon'e (1910-1911 gg.)» [La scuola di partito a Bologna (1910-1911)], in *Proletarskaja revoliucija*, 1926, 3 (50), pp. 109-43; R.C. Elwood, op. cit.; N. Nelidov-P. Barčupov, *Leninskaja škola v Longjumeau* [La scuola di Lenin a Longjumeau], M., Politizdat, 1967; J. Scherrer, «Les écoles du parti de Capri et de Bologne», cit.; G. Gloveli, op. cit.

¹¹³ I rapporti di Trockij con la scuola di Capri furono inizialmente piuttosto stretti. Bogdanov infatti cercò di appoggiarsi alla *Pravda* [La verità] di Trockij per ricevere quell'avallo che non riusciva a ottenere dagli altri organi socialdemocratici. Trockij tuttavia criticò in più occasioni l'impostazione della scuola e quello che riteneva il suo pericoloso isolamento. Cfr. K.E. Bailes, op. cit., pp. 127-8.

¹¹⁴ Cfr. G. Haupt-J. Scherrer, «Gor'kij, Bogdanov, Lenin. Neue Quellen zur ideologischen Krise in der bolschewistischen Fraktion (1908-1910)», in *Cahiers du monde russe*

et soviétique, 1978, XIX, p. 325.

¹¹⁵ Cfr. *Očerki filosofii kollektivizma* [Saggi di filosofia collettivista], cit.; le lettere di A.M. Gor'kij a K.P. Pjatnickij, inizio XI.1908, 2.XII.1908, in *Archiv A.M. Gor'kogo* [Archivio di A.M. Gor'kij], cit., v. IV, pp. 265-8. Avrebbe dovuto prendere parte al volume anche il filosofo polacco Stanisław Brzozowski (cfr. A. Walicki, *Stanisław Brzozowski and the Polish Beginnings of «Western» Marxism*, cit., p. 134 nota), ma ne fu probabilmente impedito dalle accuse che gli vennero rivolte e che lo screditarono agli occhi dei rivoluzionari (cfr. *supra*, pp. 307-8).

¹¹⁶ Gor'kij accennava già nel febbraio 1908 ai *Saggi collettivisti* (cfr. la lettera di A.M. Gor'kij a E.P. Peškova, II.1908, in *Archiv A.M. Gor'kogo* [Archivio di A.M. Gor'kij], cit., v. IX, pp. 45-6) e Bogdanov, a proposito della visita di Lenin a Capri nell'aprile di quell'anno, sostenne che i diversi personaggi presenti allora nella villa di Gor'kij si erano riuniti per discutere di questo volume, al quale poi Lenin ovviamente non partecipò (cfr. A.A. Bogdanov, «Primečanija», in *Leninskij sbornik*, XI, cit., p. 333).

¹¹⁷ *Očerki filosofii kollektivizma* [Saggi di filosofia collettivista], cit., p. 5.

¹¹⁸ N. Verner è anche il nome del dottore che, nel romanzo *Stella rossa*, fa pubblicare le memorie di Leonid, il protagonista della vicenda (cfr. A.A. Bogdanov, *Krunaja zvezda*, cit.; tr. it. cit., *La stella rossa*, p. 9).

¹¹⁹ Id., «Kak nado učit'sja filosofii?» [Come si deve studiare la filosofia?], in *Zagraničnaja gazeta*, 1908, 4, p. 7; l. p. 5.

¹²⁰ Id., «Nauka i filosofija» [Scienza e filosofia], in *Očerki filosofii kollektivizma* [Saggi di filosofia collettivista], cit., p. 33.

¹²¹ Id., «Filosofija sovremennogo estestvoispytatelja» [La filosofia del naturalista contemporaneo], cit., ivi, p. 44.

¹²² *Ivi*, p. 51.

¹²³ Cfr. *ivi*, pp. 39-40.

¹²⁴ Id., *Vsioobščaja organizacionnaja nauka. Tektologija* [Scienza generale dell'organizzazione: Tectologia], t. II, M., Knigoizdatel'stvo pisatelej, 1917, p. 59. Sulla *Filosofia dell'esperienza vitale* cfr. K.M. Jensen, *Beyond Marx and Mach*, cit.

¹²⁵ V. Razarov, «Material kollektivnogo opyta i organizujuščija ego formy» [Il materiale dell'esperienza collettiva e le sue forme organizzative], in *Očerki filosofii kollektivizma* [Saggi di filosofia collettivista], cit., p. 200.

¹²⁶ *Ivi*, pp. 199-200.

¹²⁷ A.V. Lunacarskij, «Meščanstvo i individualizm» [Filisteismo e individualismo], cit., *ivi*, p. 253.

¹²⁸ Cfr. A.M. Gor'kij, «Razrušenie ličnosti» [La distruzione della personalità], cit., *ivi*. Il tema del rapporto tra individualità e collettività era centrale nella riflessione di Gor'kij in quel periodo. Il nesso di questa concezione con l'idea della costruzione del Dio collettivo è evidente e ampiamente documentato (cfr. per es. *Archiv A.M. Gor'kogo* [Archivio di A.M. Gor'kij], cit., v. XII, p. 180). S'intende che il tema del collettivismo rivestiva grande importanza per tutto il movimento rivoluzionario, e non soltanto per i bolscevichi di sinistra. Cfr. a questo proposito i saggi di L.N. Vojtolevskij, «Očerki psichologii kollektivizma» [Saggi di psicologia collettivista], in *Sovremennyj mir*, 1912, 9, pp. 168-99; 10, pp. 174-99; 12, pp. 155-70 e P.S. Juskevič, «Recenzija: Marks-

Engel's, *Kritika učenijsi Stirova* [Recensione: Marx - Engels, Critica alla teoria di Stirner], in *Sovremennik*, 1913, 10, pp. 303-5.

¹⁰⁰ *Očerki filosofii kollektivizma* [Saggi di filosofia collettivista], cit., p. 4.

¹⁰¹ Il vero nome era Andrej Vladimirovič Sokolov. Nato nel 1880, aveva studiato all'università di Mosca, dalla quale peraltro era stato ben presto espulso. Tra periodi di confino e di desenzione, Vol'skij divenne membro influente del Comitato moscovita del partito, giungendo a organizzare un grande sciopero di operai tessili durante il 1905. Vicino al gruppo di Bogdanov e Lunačarskij tra il 1909 e il 1911 (ma già nel 1905 aveva collaborato alla *Pravda* [La verità] con un articolo filosofico: S. Vol'skij, «O poznovan'el'nom ideale», in *Pravda*, 1905, 3, pp. 98-116; 4, pp. 90-106), si dissociò dal bolscevismo nel marzo 1916, convinto che esso si fosse a sua volta «allontanato completamente dalla socialdemocrazia» (Id., *Dans le royaume de la famine et de la haine. La Russie bolcheviste*, Paris, Imp. Union, 1920, p. 3). Lavorò alcuni mesi come corrispondente del giornale *Novaja žizn'* [La nuova vita], viaggiando per la Russia devastata dalla guerra civile e criticando mai duramente il regime. Dapprima rifugiatosi nel Caucaso, ripartì poi in Europa. Molto stranamente, nel 1929 Vol'skij ritornò in Russia e ancor più stranamente, dopo un breve arresto, venne rilasciato. Fino al 1927 occupò posizioni di scarso rilievo nella Cooperativa delle foreste, nel Gosplan e nel Commissariato al commercio, continuando l'attività di traduttore (cfr. *Bol'saja sovetskaja enciklopedija* [Grande enciclopedia sovietica], 1-oe izd. s. l., Gos. izd. BSE, 1926-1931, v. XIII, pp. 66-7). George Kline, autore dell'unico saggio esistente su Vol'skij, avanza l'ipotesi che la benevola sorte riservatagli dopo il ritorno in Russia fosse dovuta all'antica consuetudine con l'allora influente Lunačarskij, o forse all'appoggio di Bucharin (cfr. G.L. Kline, «The Nietzschean Marxism of S. Volsky», cit., p. 182).

¹⁰² Cfr. S.A. Vol'skij, *Filosofija bor'by. Opyt postroenija etiki marksizma* [Filosofia della lotta. Saggio di costruzione di un'etica marxista], M., Slovo, 1909. Vol'skij vi presentava un'etica fortemente clausista, in cui nessuna norma morale limitava l'azione contro il nemico. Perciò la velenosa Tadžana Aleksinckaja dubitava che la sua «influenza morale» sugli allievi della scuola fosse poi davvero positiva (cfr. T. Aleksinckaja, op. cit., p. 468).

¹⁰³ S.A. Vol'skij, op. cit., p. 268; cfr. ivi, p. VI.

¹⁰⁴ Cfr. R. Avenarius, *Kritik der reinen Erfahrung*, cit., § 1030.

¹⁰⁵ S.A. Vol'skij, op. cit., p. 159.

¹⁰⁶ Ivi, pp. 160-1.

¹⁰⁷ Cfr. ivi, p. 169. Naturalmente Vol'skij cercava poi di giustificare Bogdanov, che sarebbe stato fuorviato dal desolante stato dell'individualità nella società borghese, e indotto a formulare una condanna dell'individualità *tout court* (cfr. ivi, p. 176).

¹⁰⁸ Anch'egli peraltro affidava alla classe operaia il compito di realizzare la nuova società attraverso una rivoluzione culturale, oltreché economica. Cfr. a questo proposito Id., «O proletarskoj kul'ture» [Sulla cultura proletaria], in *Vpered*, 1911, 2, pp. 71-82. L'opera di Vol'skij non ebbe in generale molta fortuna: si contano soltanto alcune recensioni, per lo più molto critiche (cfr. M. Bulgakov, «Recenzija: S.A. Vol'skij, *Filosofija bor'by*» [Recensione: S.A. Vol'skij, Filosofia della lotta], in *Russkaja mysl'*, 1909, 6, pp. 150-2; L.B. Kamenev, «Ob odnom učenike renegatov marksizma» [Su di un allievo

dei rinnegati del marxismo] (1913), in Id., *Meždu dvumja revolucijami* [Tra due rivoluzioni], cit., pp. 280-3).

¹⁰⁹ Ideale prosecuzione dei *Problemy idealizma* [Problemi dell'idealismo], con cui condividevano molti degli autori, i *Vechi* [Le pietre miliari] si scagliavano contro la «mistica» della rivoluzione propria dell'*intelligencija* (cfr. L. Schapiro, «The Vekhi Group and the Mystique of Revolution», in *Slavonic and East European Review*, 1955-1956, XXXIV, p. 59). Come ha scritto Poltoratzky: «Nel *Problemy idealizma* gli autori avevano avanzato l'idea della necessità di una "fondazione metafisico-religiosa della Weltanschauung", in opposizione al positivismo e materialismo imperante. I *Vechi* continuarono e approfondirono questa tendenza proclamando la superiorità teorica e pratica della vita spirituale sulle forme superficiali della società» (N.P. Poltoratzky, «The Vekhi Dispute and the Significance of Vekhi», in *Canadian Slavonic Papers*, 1967, IX, p. 102).

¹¹⁰ Alla recezione marxista dell'empirio-criticismo Berdjaev aveva già dedicato parole dure nella sua recensione al primo volume della raccolta di critica letteraria *Literaturnyj napad* [La dissoluzione letteraria], a cui avevano partecipato, tra gli altri, Juškevič, Lunačarskij, Gor'kij e Bazarov. Cfr. N.A. Berdjaev, «O "literaturnom napade"» [Sulla «dissoluzione letteraria»], cit., p. 148 nota.

¹¹¹ N.A. Berdjaev, «Filosofskaja istina i intelligentskaja pravda», cit., in *Vechi*, cit.: tr. it. cit., «La verità filosofica ed il vero dell'intelligencija», in *La svolta «Vechi»*, p. 22. Abbastanza curiosamente la pesante requisitoria di Berdjaev restò quasi senza risposta da parte machista (con la sola eccezione di Bazarov: «Suz'by russkogo "idealizma" za poslednee desjatiletie (Ot "kriticeskogo marksizma" k "Vecham")» [I destini dell'«idealismo» russo nell'ultimo decennio (dal «marxismo critico» ai «Vechi»)], in *Iz istorii sovetskoj literatury* [La storia della letteratura russa moderna], M., Zveno, 1910, pp. 149-95). Mentre i *Vechi* [Le pietre miliari] suscitavano un enorme interesse in tutta la società russa, i marxisti sembrarono piuttosto interpretarli come un episodio significativo non tanto di nuovi orientamenti dell'*intelligencija* contemporanea, quanto della sua crisi: perso il suo ruolo tradizionale di «guida» della società e del popolo, essa tentava a ricollocarsi nel mutato contesto politico (cfr. per es. G. Atonson, *Revolucionnaja junost'. Vospominanija 1903-1917* [Gioventù rivoluzionaria. Ricordi 1903-1917], New York, Inter-University Project on the History of the Menshevik Movement, 1961, p. 85). In questa direzione si muoveva anche l'editoriale anonimo del primo volume di una nuova serie di raccolte di saggi che Juškevič in particolare ideò e sostenne, peraltro senza troppo successo (cfr. «Vместo predislavija» [Invece della prefazione], in *Verity*, 1909, kn. I, pp. III-IV). Sul destino di *Verity*, cfr. RCCHIDNI, I 142, op. 1, ed. chr. 383, lettera di V. Bazarov a A. Lunačarskij, 18.X.1908, l. 5.

¹¹² Partecipavano al secondo volume della raccolta, oltre a Lunačarskij, anche Bazarov e Juškevič.

¹¹³ Cfr. A.V. Lunačarskij, «Dvadcat' tretij sbornik "Znanija"» [Il ventitreesimo volume di «La conoscenza»], cit., in *Literaturnyj napad* [La dissoluzione letteraria], II, cit., pp. 85-6.

¹¹⁴ Cfr. V.L. Šancer (Marat), «Est' že predely (Po povodu odnoho stat'ja)» [Ci sono dei limiti (A proposito di un articolo)], in *Proletarskaja resolucija*, 1924, 6 (29), pp. 202-7.

²⁰⁴ Sullo stesso numero, significativamente, si annunciava un'ampia discussione sull'ortossismo, poiché «gli operai bolscevichi devono (...) pretendere una cosa sola: chiarezza ideologica, opinioni precise, una linea di principio» («Ot redakcii *Proletarija*» [Dalla redazione del «Proletario»], in *Proletarij*, 42, 12/25.II.1909, p. 4).

²⁰⁵ Cfr. A.A. Bogdanov [N. Maksimov], «Blagočestivaja redakcija» [La devota redazione], in *Ko vsem tovariščam!* [A tutti i compagni!], cit., p. 8; P.V. Barčugov, *Sovetskije nastirenoj redakcii «Proletarija»* [La riunione della redazione allargata del «Proletario»], M., Gospolitizdat, 1961, p. 37.

²⁰⁶ L.B. Kamenev, «Ne po doroge» [Un cammino che non è il nostro], in *Proletarij*, 42, 12/25.II.1909, p. 6.

²⁰⁷ *Ivi*, p. 7. Qualche tempo dopo Kamenev avrebbe ribadito che con la sua «costruzione di Dio» Lunačarskij si stava mettendo sulla stessa strada di Berdjaev, Bulgakov e Struve (cfr. *Id.*, «Religija protiv socializma, Lunačarskij protiv Marša» [La religione contro il socialismo, Lunačarskij contro Mars] (1911), in *Id.*, *Meždu dvumja revolucijami* [Tra due rivoluzioni], cit., p. 270).

²⁰⁸ Nel 1905 Kamenev aveva infatti dimostrato di apprezzare il carattere rivoluzionario della filosofia di Bogdanov, ma, dopo aver inizialmente sostenuto posizioni boicottiste, si era riavvicinato a Lenin a proposito della partecipazione alla Duma. Giunto a Ginevra alla fine del 1908, dopo un periodo di detenzione, Kamenev era stato immediatamente messo al corrente del conflitto «filosofico» in atto nella frazione. A Bogdanov scriveva: «mi diviene sempre più chiaro che a Ginevra è stato fatto di tutto per tendere impossibile agli avversari filosofici il lavoro politico. Chi lo ha fatto? come è stato fatto? perché le divergenze filosofiche — serie e inevitabili — siano diventate i punti attorno ai quali hanno iniziato a raggrupparsi diverse linee politiche, mi è difficile stabilirlo» (L.B. Kamenev, «Pis'mo A. Bogdanovu ot 28 nojabrja 1908 g.» [Lettera a A. Bogdanov del 28 novembre 1908], in *Pod znamenem marksizma*, 1932, 9-10, p. 20). La sua posizione era tuttavia già espressa chiaramente in una minuta della medesima lettera: mentre i bogdanoviani gli sembravano prevenuti contro Lenin qualunque cosa facesse, egli era invece disponibile a ritirarsi dalla lotta filosofica, anzi ad approvare gli eventuali attacchi dei leninisti contro i machisti, se questo gli fosse stato posto come condizione per svolgere un comune lavoro politico (*ibidem*). Come Bogdanov riassume informando Gor'kij della «triste lettera» di Kamenev: «In filosofia, dite, sono empiriomonista (con dubbi), ma in politica sono per Lenin» (RCCHIDNI, I, 75, op. 1, ed. chr. 38, lettera di A. Bogdanov a A.M. Gor'kij, s. d., I, 5). Tatjana Aleksinskaja insinuò che altre fossero le motivazioni della scelta di Kamenev. Questi si era infatti trovato di fronte all'alternativa: «restare fedele alle sue preferenze filosofiche e vedersi colpito da Lenin, che in questo caso non lo avrebbe lasciato entrare nel comitato centrale e lo avrebbe privato dello stipendio a cui hanno diritto i membri del comitato, o convertirsi per ritrovare delle simpatie fruttuose. Dopo qualche giorno di meditazione... filosofica, egli scelse la seconda via» (T. Aleksinskaja, *op. cit.*, p. 455).

²⁰⁹ Cfr. A.A. Bogdanov, *op. cit.*, p. 8; A.V. Lunačarskij, «Neskol'ko slov o moem "bogostroitel'stve"» [Qualche parola sulla mia «costruzione di Dio»], in *Ko vsem tovariščam!* [A tutti i compagni!], cit., p. 7.

²¹⁰ Cfr. P.V. Barčugov, *op. cit.*, pp. 38-9. I bolscevichi di sinistra intrattenevano rapporti particolarmente stretti con le organizzazioni socialdemocratiche del Transcau-

caso, grazie a un gruppo di bolscevichi georgiani (M. Cchakaja, M. Torošelišvili, M. Filija) emigrati a Ginevra. Cfr. V.G. Esaišvili, *op. cit.*; I. Dubinskij-Muchadze, *op. cit.*

²¹¹ Cfr. V.I. Lenin, «Beseda s peterburgskimi bol'sevikami», in *Id.*, *Polnoe sobranie sočinenij*, cit.; tr. di E. Robotti, «Colloquio con i bolscevichi di Pietroburgo», in *Id.*, *Opere complete*, cit., v. 16, pp. 56-66; D.S. Manuš'skij, «Partijnyj cesarizmo i partijnye prezorjancij» [Il cesarismo di partito e i pretorismi di partito], in *Na temu dnja*, 1912, 4, p. 2.

²¹² Tra le dodici persone presenti, oltre a Lenin e Bogdanov, si contavano alcuni personaggi che abbiamo già incontrato: il fedelissimo leninista Viktor Taratuta, tramite dell'eredità Schmidt; Kamenev, saldamente dalla parte di Lenin; Dubrovinskij, che aveva più volte difeso l'ortodossia nelle discussioni pubbliche con i machisti; Bogdanov era assolutamente isolato, potendo contare soltanto sul leale appoggio di Šancer (Marat), il quale, pur criticando Lunačarskij, non riteneva giusto giungere a uno scisma. Cfr. *Protokoly sovelčanija nastirenoj redakcii «Proletarija»*. *Ijun' 1909 g.* [Verbali dell'assemblea della redazione allargata del «Proletario», Giugno 1909], M., Partizdat, 1934.

²¹³ *Ivi*, p. 41.

²¹⁴ Cfr. *ivi*, pp. 45-7.

²¹⁵ Nel corso del dibattito, in effetti, Dubrovinskij aveva accennato chiaramente al nocciolo della questione: «È necessario regolare le questioni della frazione. Si deve o legare le mani a Maksimov o liberarci di lui (...). Altrimenti non si può lavorare» (*ivi*, p. 44). Lo stesso Bogdanov era sbottato in una delle prime sedute: «vi manca il coraggio di dire, noi siamo con Plechanov e voi andate al diavolo!» (*ivi*, p. 25). Si è già detto che era opinione diffusa presso i bolscevichi di sinistra che Lenin stesse preparando un accordo con Plechanov e che perciò si accanisce contro i compagni di frazione.

²¹⁶ *Protokoly sovelčanija* [Verbali dell'assemblea], cit., p. 56.

²¹⁷ Cfr. *ivi*, pp. 51-3. La natura «frazionista» della scuola fu più volte ribadita dai leninisti durante la riunione della redazione e altrove (cfr. *ivi*, pp. 48-9; «Pozornyj prevjal» [Un fallimento vergognoso], *op. cit.* in *Proletarij*, 50, 28/11.XII.1909). Essi negarono altresì che personaggi di diverse simpatie filosofiche e politiche fossero mai stati invitati dalla scuola (cfr. ad es. Dubrovinskij [Innokientev], «Pis'mo v redakciju» [Lettera alla redazione], in *Proletarij*, Priloženie k n. 47-48, 11/24.IX.1909, p. 12), il che è peraltro confermato dai documenti. Il carteggio Gor'kij-Bogdanov sembra testimoniare a favore delle intenzioni non scissioniste del gruppo organizzatore della scuola (cfr. G. Haupt-J. Scherrer, *op. cit.*, p. 329).

²¹⁸ *Ivi*, p. 329. A posteriori, Bogdanov interpretò l'intero periodo 1908-1910 come una «lotta per il comando personale unico» (RCCHIDNI, I, 259, op. 1, ed. chr. 48, A.A. Bogdanov, *Zapjanye knizni* [Taccuini di appunti], I, 44ob.).

²¹⁹ La notizia rimbalzò sulla stampa non soltanto socialdemocratica, e in Russia e all'estero si sostenne ben presto che Gor'kij, Bogdanov e Lunačarskij fossero stati espulsi dal partito stesso, finché il *Proletarij* [Il proletario] non menò ufficialmente. Cfr. «Nauka i iskusstvo - Maksim Gor'kij» [Scienza e arte - Maksim Gor'kij], in *Bukinskija Vestj*, 27, 30.XI.1909, p. 4; V.I. Lenin, «Bama buržuaznoj pečati ob isključenii Gor'kogo», in *Id.*, *Polnoe sobranie sočinenij*, cit.; tr. di E. Robotti, «Una favola della stampa borghese sull'espulsione di Gor'kij», in *Id.*, *Opere complete*, cit., v. 16, p. 95; B. Caruso, *op. cit.*, pp. 70-7. Inizialmente, tuttavia, la questione aveva suscitato non poche perples-

sità. Informata dello scisma, Rosa Luxemburg per esempio commentò: «secondo me è una cosa incredibilmente barbara (che razza di roba è la "costruzione di Dio"?). Mi vergogno di raccontare a Kautsky questo caso» (lettera di R. Luxemburg a A.A. Bogdanov, 13.VIII.1909, in *Voprosy istorii KPSS*, 1971, 3, p. 108).

²⁰⁹ «Lo scisma ci sarà» — aveva minacciato Bogdanov nel corso della discussione, — «Ora c'è già all'estero. Ma dov'è il vero bolscevismo? Ne parleremo quando si definirà lo scisma localmente e quando contenteremo le forze» (*Protokoly sovetskogo* [Verbali dell'assemblea], cit., p. 59).

²¹⁰ Cfr. P.V. Barčugov, *op. cit.*, p. 104. Tra le prime organizzazioni a prendere posizione ci fu quella di Baku. Esaltata dalla storiografia sovietica come espressione di dichiarato leninismo, la risoluzione approvata dal Comitato di Baku, pubblicata il 17 agosto 1909, esprimeva soprattutto la netta disapprovazione della base per l'idea messa di uno scisma all'interno della frazione (cfr. J.V. Stalin, *Socizacija* [Opere], M., Ogtiz, 1946, pp. 165-8). Stalin, estensore della risoluzione, aveva definito la lotta interna al bolscevismo «una tempesta in un bicchier d'acqua» (D. Gotlobet, A. Ugrjunov, A. Šipkarin, *op. cit.*, p. 73). Così il leninista Saumjan trascurava l'opinione di Stalin in una lettera al simpatizzante empiriomonista Cchakaja: «Lottate un po' e con ciò si chiuderà la faccenda, e ci sarà un risultato positivo: una migliore conoscenza dei fondamenti filosofici del marxismo» (lettera di S. Saumjan a M. Cchakaja, 27.VII.1908, in S. Saumjan, *Pisma 1896-1918* [Lettere 1896-1918], Erevan, Gos. izd. «v» Armenii, 1959, pp. 152-63). Stalin stesso tuttavia non era estraneo alle discussioni filosofiche: come si è già accennato, apprezzava Dietzgen e riconosceva nel machismo stesso alcuni «lati positivi» (cfr. D. Gotlobet, A. Ugrjunov, A. Šipkarin, *op. cit.*, p. 73). Più volte, nella storiografia recente, è stata addirittura avanzata l'ipotesi che alcuni aspetti dello stalinismo possano avere una qualche parentela con le posizioni dei «machisti» e dei «costruttori di Dio». Già Roy Medvedev vi aveva accennato superficialmente (cfr. R.A. Medvedev, *Let History Judge. The Origins and Consequences of Stalinism*, New York, Knopf, 1971, tr. di R. Uboldi, *Lo stalinismo*, Milano, Mondadori, 1972, p. 201). Più di recente il tema è stato rilanciato da un fortunato saggio del pubblicista A. Gangnuz, che si è peraltro limitato a giustapporre citazioni «machiste», soprattutto di Lunačarskij, alle più tarde risoluzioni dello zdanovismo, evidenziando un nesso superficiale. Nella medesima direzione, ha suscitato nuovo interesse la figura di Gor'kij, nella sua duplice veste di filosofo eretico e vate del realismo socialista. Cfr. D. Steila, «La fortuna degli "altri bolscevichi" negli anni della perestrojka», cit.

²¹¹ Pokrovskij, a detta di Lenin, avrebbe sostenuto Bogdanov soltanto «per considerazioni morali», per un senso di lealtà che Lenin non esitò a riacciare di filisteismo. Cfr. la lettera di V.I. Lenin a I.F. Dubrovinskij, 23.IV.1909, in V.I. Lenin, *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 43, pp. 170-2; tr. it. in *Id.*, *Opere complete*, cit., v. 43, pp. 170-1.

²¹² Cfr. A. Bogdanov [N. Maksimov] - Nikolaev, *Otčet turarščam bol'sevikom* [Rapporto ai compagni bolscevichi], cit.

²¹³ Cfr. A.M. Gor'kij - A.A. Bogdanov - A.V. Lunačarskij, «Pis'mo v redakciju» [Lettera alla redazione], in *Rec.*, 3/16.XII.1909, n. 332, p. 3; in *Kavkazskaja mysl'*, 6/23.XII.1909, n. 334, p. 3.

²¹⁴ Cfr. A.A. Bogdanov [N. Maksimov], «Ne nado zatemnjat'» [Non bisogna nascondere], cit., in *Ka vsen' isuzarščam!* [A tutti i compagni!], cit., pp. 1-5.

²¹⁵ *Id.*, «Blogočestivaja redakcija» [La redazione devota], *ivi*, p. 8.

²¹⁶ A.V. Lunačarskij, «Neskol'ko slov o moem "bogostruitel'stve"» [Qualche parola sulla mia «costruzione di Dio»], cit., *ivi*, p. 8.

²¹⁷ N.E. Vilonov [Michail], «Vместo predislovija. Kto iz zatemnjaet? Otčet v škole v N.N.» [Invece della prefazione. Chi nasconde? Rapporto sulla scuola a N.N.], in *Proletarii*, Prilozenie n. 30, 28/11.XII.1909, p. 1.

²¹⁸ Cfr. le lettere di V.I. Lenin agli organizzatori e agli allievi della scuola di partito di Capri, 18 e 30.VIII.1909, in V.I. Lenin, *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 47, pp. 183-4, 194-202; tr. di I. Ambrogio, in *Id.*, *Opere complete*, cit., v. 15, pp. 447-8; 451-6; X.1909, *ivi*, v. 47, pp. 214-6; tr. di E. Robotti, in *Id.*, *op. cit.*, v. 16, pp. 73-5. Bogdanov notò polemicamente che i cinque transfughi erano tra gli studenti più immaturi; quanto a Vilonov, «l'iniziatore di tutta la storia», era «arrivato alla scuola, evidentemente, con piani e intenzioni affatto precisi» (A.A. Bogdanov [Maksimov], «K istorii partijnoj školy» [Per la storia della scuola di partito], in *Ka vsen' isuzarščam!* [A tutti i compagni!], cit., p. 6). Lenin, naturalmente, fu entusiasta di Vilonov, quando lo conobbe a Parigi. A Gor'kij scrisse, pungente: «consideravo la scuola soltanto come il centro di una nuova frazione. (...) Ne è risultato che, oltre alle contraddizioni fra la vecchia e la nuova frazione, a Capri si è sviluppata una contraddizione fra una parte degli intellettuali socialdemocratici e gli operai, autentici russi, che portano la socialdemocrazia sulla strada giusta a qualsiasi costo» (lettera di V.I. Lenin a A.M. Gor'kij, 16.XI.1909, in V.I. Lenin, *op. cit.*; tr. it. cit., v. 34, p. 312).

²¹⁹ Nel dicembre, tra l'altro, per protestare contro quello che riteneva un eccessivo ossequio dell'organismo dirigente della scuola nei confronti dell'autorità del partito, in occasione del rifiuto di pubblicare un articolo della scuola sul *Socialdemokrat* [Il socialdemocratico], Bogdanov giunse a dare le dimissioni, che poi peraltro fu convinto a ritirare. Cfr. K.E. Bailes, *op. cit.*, pp. 131-2.

²²⁰ Dapprima questioni personali avevano minato i rapporti tra Vilonov e Marija Andreeva (cfr. T. Aleksinskaja, *op. cit.*, p. 470; M.F. Andreeva, *op. cit.*, p. 618), e tra la stessa Andreeva e la moglie di Lunačarskij (cfr. *ivi*, pp. 171-3; 175-6; 185-7). Prima ancora che la scuola chiudesse, Gor'kij abbandonò il progetto dell'enciclopedia proletaria, interrompendo i suoi rapporti amichevoli con Bogdanov. Questo facilitò la ripresa delle relazioni con Lenin, che visitò Capri nuovamente nel 1910 (G. Aleksinskij, *La vie amère de Maxime Gorki*, cit., p. 170).

²²¹ G. Haupt-J. Scherrer, *op. cit.*, p. 330. Nello stesso periodo Gor'kij scriveva a E.K. Malinovskaja, a proposito di Bogdanov: «è uno scrittore interessante, un pensatore di valore, ma nei rapporti personali è un uomo volubile, rozzo e un po' ottuso» (lettera di A.M. Gor'kij a E.K. Malinovskaja, fine IX - inizio X.1910, in *Arhiv A.M. Gor'kogo* [Archivio di A.M. Gor'kij], cit., v. 14, p. 336); e ad Aleksinskij: «è un conservatore e un despota. Gli altri, li disprezza tutti, perché si ritiene incomparabilmente più intelligente e importante di loro; da qui il suo atteggiamento altero nei loro confronti». Aggiungeva peraltro: «Eppure ha del talento. Sono convinto che saprà realizzare molto» (G. Haupt-J. Scherrer, *op. cit.*, p. 330). Pur rompendo quasi completamente i rapporti personali con Bogdanov, Gor'kij infatti non cessò di sostenerne la linea politica e culturale, almeno per qualche tempo. Declinato l'invito a partecipare alla scuola di Bologna, Gor'kij spiegava: «ho risposto agli operai studenti della scuola, che sarebbe pesante per me incontrare

persone che non desidero incontrare. Si può lavorare nella stessa direzione e non incontrarsi personalmente» (lettera di A.M. Gor'kij a E.K. Malinovskaja, 6/19.I.1911, in *Arhiv A.M. Gor'kogo* [Archivio di A.M. Gor'kij], cit., v. XIV, p. 340). Se nel 1913 Gor'kij rassicurava Lenin che «il machismo e la costruzione di Dio e tutti questi scherzi sono sfioriti per sempre» (cfr. la lettera di V.I. Lenin a L.B. Kamenev, prima di 8.I.1913, in V.I. Lenin, *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 48, pp. 139-42; tr. it. in Id., *Opere complete*, cit., v. 43, p. 281), più tardi, in un periodo piuttosto delicato, quando Bogdanov non godeva certo di maggiori simpatie, scriveva in una lettera: «Bogdanov lo conosco da molto tempo e bene, lo stimo molto, poiché è un eretico — e che cosa c'è meglio di un eretico tra gli esseri umani?» (lettera di A.M. Gor'kij a M.M. Pršvin, metà IV.1927, in *Literaturnoe nasledstvo* [Lascito letterario], t. 70: *Gor'kij i sovetskije pisateli* [Gor'kij e gli scrittori sovietici], M.: Nauka, 1963, pp. 344-5).

⁷¹ Cfr. K. Ostrouchova, «Gruppa "Vpered"» [Il gruppo «Vpered»], cit., p. 198.

⁷² Cfr. *Bol'saja sovetskaja enciklopedija* (Grande enciclopedia sovietica), 1-oe izd., cit., v. II, p. 386. Facevano parte del *Vpered* anche Menžinskij, futuro capo della CEKA e Manuil'skij, futuro segretario del Komintern e delegato all'ONU (cfr. G. Aleksinskij, *op. cit.*, p. 170). Cfr. P.A. Pļutto, «Obščestvo i arhivy» [Società e archivi], in *Sociologičeskie issledovanija*, 1993, 6, p. 148.

⁷³ Sulla scuola di Bologna, cfr. *Odčet vtoroj vyšej socialdemokratičeskoj propagandistko-agitatorskoj školy dlja rabočich (nosabr' 1910 - mart' 1911 g.)* [Rapporto della seconda scuola superiore socialdemocratica di propaganda e agitazione per gli operai (novembre 1910 - marzo 1911)], Paris 1911; M.A. Časl'ovskij, *op. cit.*, pp. 44-67; N.A. Semaško, «O dvuch zagraničnykh partijsnykh školach» [Su due scuole di partito all'estero], in *Proletarskaja revolucija*, 1928, 3 (74), pp. 142-51; S. Livšic, «Partijnaja škola v Bolon'e (1910-1911 gg.)» [La scuola di partito a Bologna (1910-1911)], cit.; R.C. Elwood, *op. cit.*, pp. 377-8; J. Scherrer, «Les écoles du parti de Capri et de Bolognes», cit., pp. 263; 273-7. L'iniziativa incontrò naturalmente l'ostilità di Lenin (cfr. V.I. Lenin, «Tovarščam-sluchateljam školy v Bolon'e», in Id., *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 48, pp. 3-6; tr. di E. Robotti, «Ai compagni allievi della scuola di Bologna», in Id., *Opere complete*, cit., v. 16, p. 303), che poco dopo (tra il maggio e l'agosto 1911) organizzò a sua volta una scuola di partito a Longjumeau, nei pressi di Parigi. Sulla scuola di Longjumeau esiste una cospicua letteratura di memorie celebrative delle virtù pedagogiche e umane di Lenin. Per una descrizione delle attività della scuola, cfr. piuttosto «Odčet pervoj partijsnoj školy v Longjumeau» [Rapporto della prima scuola di partito a Longjumeau], in *Istoričeskij arhiv*, 1962, 5, pp. 36-56; N.A. Semaško, «Partijnaja škola pod Parížem v 1911 g.» [La scuola di partito presso Parigi nel 1911], in *Proletarskaja revolucija*, 1923, 2, pp. 605-7; Id., «Predislovie k "Pis'mo N. Lenina učenicam Kaprijskoj školy"» [Prefazione alla «Lettera di N. Lenin agli allievi della scuola di Capri»], in *Proletarskaja revolucija*, 1926, 2 (49), pp. 177-9.

⁷⁴ Cfr. A. Yamout, «Lenin and Bogdanov: Protagonists in the "Bolshevik Center"», cit., p. 23.

⁷⁵ Il primo a lasciare il *Vpered* fu Pokrovskij, che abbandonò il gruppo nel novembre 1910 (cfr. A.A. Čornobaev, *op. cit.*, p. 8 nota), seguito da Gor'kij (N. Vojtinskij, «O gruppe "Vpered" (1909-1917)» [Sul gruppo «Vpered» (1909-1917)], in *Proletarskaja revolucija*, 1929, 12 (95), p. 109). Nel 1911 maturò un nuovo contrasto tra Aleksinskij e

il gruppo *Vpered* di Parigi da un lato, e Bogdanov e il gruppo *Vpered* di Ginevra dall'altro, che si concluse con l'abbandono dell'organizzazione da parte di Bogdanov (cfr. G. Aleksinskij, «Recenzija: Bogdanov, *Kul'turnye zadaci našego vremeni*» [Recensione: Bogdanov, I compiti culturali del nostro tempo], in *Sovremennij mir*, 1911, 7, pp. 345-8; RGCHIDNI, t. 75, op. 1, ed. chr. 31, lettera di G.A. Aleksinskij a A.M. Gor'kij, 7.VI.1911; cfr. anche la recente pubblicazione di alcuni documenti d'archivio: P.A. Pļutto, *op. cit.*, pp. 147-54). Nel 1913 Aleksinskij manovrò così da far uscire dal gruppo anche Lunačarskij (cfr. A.V. Lunačarskij, «Vospominanija iz revoljucionnogo prošlogo» [Ricordi del passato rivoluzionario], cit., in Id., *Vospominanija i opečatlenija* [Ricordi e impressioni], cit., p. 30). Il *Vpered* però aveva ormai perso ogni influenza.

NOTE AL CAPITOLO IV - PARTE SECONDA

¹ P.S. Juškevič, «Recenzija: Deborin, *Vvedenie v filosofiju dialektičeskogo materializma*» [Recensione: Deborin, Introduzione alla filosofia del materialismo dialettico], in *Letopis*, 1917, 1, p. 315.

² R.C. CHIDNI, f. 259, op. 1, ed. chr. 9, A.A. Bogdanov, Pometki na izveščienijach (afšachi) o lekcijach, pročitannych im na granicej v 1908-1910 gg. [Note sugli annunci (manifesti) di conferenze tenute da lui all'estero nel 1908-1910], l. 15.

³ Oltre alle già citate opere di Avenarius e Mach, uscirono la seconda edizione del volume di Beer, il volume di Abel Rey, *Sovremennaja filosofija* [Filosofia contemporanea], tr. di D.I. Vajš a cura di V. Bazarov, SPb, ind. N.P. Karbamičeva, 1911, e la traduzione di P. Volkmann, *Teorija poznanija estestvennyh nauk. Sejaz' ich s duševnoj žizn'ju našego vremeni* [La teoria della conoscenza delle scienze naturali. Loro rapporto con la vita spirituale del nostro tempo], tr. dalla 2ª ed. ted. di G.A. Kotljur e P.S. Juškevič, SPb, Obrazovanie, 1911, oltre a vari contributi nelle già citate raccolte sulle «Nuove idee in filosofia». Quanto alle ultime critiche ai marxisti, cfr. N. Nori, *Na filosofičeskie temy* [Su temi filosofici], SPb, M.M. Stasjulevič, 1911 e N.A. Rožkov, *Osnovy naučnoj filosofii* [I fondamenti della filosofia scientifica], cit.

⁴ Cfr. per es. N.O. Lovskij, *Osnovnye voprosy gnoskologii* [Questioni fondamentali della gnoseologia], cit., pp. 21-3.

⁵ Lettera di Ch. Rappoport a G.V. Plechanov, 18.VIII.1909, in *Filosofsko-literaturnoe nasledie G.V. Plechanova* [Lascito filosofico-letterario di G.V. Plechanov], cit., v. II, p. 314.

⁶ Cfr. P.V. Mokievskij, «Filosofija Anri Bergsona» [La filosofia di Henri Bergson], in *Russkoe bogatstvo*, 1909, 6, pp. 152-8; A.M. Deborin, «Pragmatizm i religija» [Pragmatismo e religione], in *Sovremennij mir*, 1913, 4, p. 1. Sul rapporto tra James e Bergson e sull'interpretazione «pragmatista» di quest'ultimo cfr. R.B. Perry, *The Thought and Character of William James*, Cambridge (Mass.), Harvard U.P., 1948, pp. 338-51.

⁷ Cfr. P.V. Mokievskij, «N.K. Michajlovskij i zapadnaja nauka» [N.K. Michajlovskij e la scienza occidentale], cit., p. 49; Id., «Pragmatizm v filosofii» [Il pragmatismo in filosofia], in *Russkoe bogatstvo*, 1910, 5, pp. 45-6. All'inizio del secolo erano apparsi alcuni lavori di James: W. James, *Beedy s učiteljami o psichologii* [Colloqui con gli insegnanti sulla psicologia], tr. di A. Grombach, M., S. Skirmunt, 1902 (3ª ed. 1910); Id., *Psichologija v bezščast'ii učiteljami* [La psicologia nei colloqui con gli insegnanti], tr. di V.N. Ivanovskij, M., izd. V. Linda i D. Bajkova, 1902; Id., *Zavisimost' Verry ot Voli i drugie opyty populjarnoj filosofii* [La dipendenza della Fede dalla Volontà e altre esperienze di filosofia popolare], SPb, ind. M.V. Pirožkova, 1904.

⁸ Cfr. Id., *Mnogobrazie religioznoho opyta* [La multiformità dell'esperienza reli-

giosa], tr. di V.G. Malachiev-Mirovič e M.V. Šik, a cura di S.V. Lur'e, M., Russkaja mysl', 1910; Id., *Pragmatizm. Novoe nazvanie dnu nekotorych starych metodov myšlenija. Populjarnye lekcii po filosofii* [Pragmatismo. Un nuovo nome per alcuni vecchi metodi di pensiero. Conferenze popolari di filosofia], tr. di P. Juškevič, izd. 2-oe SPb, Šipovnik, 1910; H. Bergson, *Tvorčeskaja evolucija* [L'evoluzione creatrice], tr. di M. Bulgakov, M., Sotrudničestvo, 1909; Id., *Vremja i svoboda voli* [Il tempo e la libertà del volere], tr. di S.I. Gessen, M., Russkaja mysl', 1911; Id., «Filosofskaja intuicija» [L'intuizione filosofica], tr. di P.S. Juškevič, in *Novye idej i filosofii* [Nuove idee in filosofia], sb. I: *Filosofija i ee problemy* [La filosofia e i suoi problemi], SPb, Obrazovanie, 1912, pp. 1-28.

⁹ Cfr. A. Lazarev, «Pragmatizm (Novoe točenie v oblasti filosofii)» [Pragmatismo (Una nuova corrente nel campo della filosofia)], in *Russkaja mysl'*, 1909, 10, pp. 109-35; A. Balaban, «Pragmatizm» [Pragmatismo], in *VFP*, 1909, 4, pp. 574-618; G.I. Čelpanov, «Džems, kak psicholog» [James come psicologo], in *VFP*, 1910, 4, pp. 437-56; S.A. Kotljarevskij, «Pragmatizm i problema terpmosti» [Il pragmatismo e il problema della tolleranza], in *VFP*, 1910, 3, pp. 368-79; Id., «Džems, kak religioznyj myslitel'» [James come pensatore religioso], in *VFP*, 1910, 5, pp. 697-719; [L.M. Lopatin], «Uil'jam Džems (Nektolog)» [William James (Nectologio)], in *VFP*, 1910, 4, pp. V-VIII; Id., «Nastojščee i buduščee filosofii» [Presente e futuro della filosofia], cit., pp. 295-304; S.V. Lur'e, «Pluralizm Džemsa» [Il «pluralismo» di James], in *Russkaja mysl'*, 1911, 6, pp. 43-6; S.A., «Recenzija: U Džemsa, *Vselennaja s pluralističeskoj točki zrenija*» [Recensione: W. James, L'universo dal punto di vista pluralistico], in *Sovremennij mir*, 1911, 9, pp. 352-4.

¹⁰ Cfr. S.L. Frank, «Filosofija religii U. Džemsa» [La filosofia della religione di W. James], in *Russkaja mysl'*, 1910, 2, p. 155; Id., «Uil'jam Džems» [William James], in *Russkaja mysl'*, 1910, 10, pp. 218-21.

¹¹ Tanto più che sono in corso lavori specifici in questo campo. Cfr. in particolare F. Nethercott, *La pensée philosophique russe à la veille de la première guerre mondiale. Un regard à la lumière de la réception de Bergson*, Paris, Thèse de Doctorat, 1994.

¹² Cfr. S.V. Lur'e, op. cit., p. V.S., «Recenzija: U. Džems, *Pragmatizm*» [Recensione: W. James, Pragmatismo], in *Letopis*, 1, 1910, p. 273. Con analoghi interessi, si ricorderà, si accostò al pragmatismo Engel'mejer.

¹³ Il pragmatismo era in effetti riconosciuto anche in Russia come «il figlio legittimo dell'empirismo sensista inglese» (S.L. Frank, «Pragmatizm, kak gnoskologičeskoe učenie» [Il pragmatismo come teoria gnoseologica], in *Novye idej i filosofii* [Nuove idee in filosofia], sb. VII: *Teorija poznanija III* [Teoria della conoscenza III], SPb, Obrazovanie, 1913, p. 136; cfr. E.L. Radlov, op. cit., p. 43).

¹⁴ S.L. Frank, «Pragmatizm, kak filosofskoe učenie» [Il pragmatismo come teoria filosofica], in *Russkaja mysl'*, 1910, 5, p. 93. L'empirio-criticista Viktorov, che negli ultimi anni di vita si dedicò allo studio del pragmatismo, ne sosteneva lo stretto legame con la filosofia di Avenarius (cfr. OR RGB, f. 709, k. 1, ed. chr. 16, A.K. Solov'eva, «Vospominanija o Davide Viktoroviče Viktorove» [8.X.1922] [Ricordi di D.V. Viktorov], ll. 7-7ob.). E Mokievskij affermava che «il pragmatismo con il suo empirismo è una variante del positivismo» (P.V. Mokievskij, «Pragmatizm v filosofii» [Il pragmatismo in filosofia], cit., 5, p. 58). Anche l'ostodosso Plechanov, che lanciava i suoi strali polemici

contro Bergson in quanto pensatore idealista, individuava diversi punti di contatto con l'empirio-criticismo (cfr. G.V. Plechanov, «Anri Bergson» [Henri Bergson] (1909), in Id., *Izbrannye...* [Opere...], cit., v. III, pp. 313-8; Id., «Varianty i podgotovitel'naja rabota k stat'e "Anri Bergson"» [Varianti e lavoro preparatorio all'articolo «Henri Bergson»], in *Filosofsko-literaturnoe nasledie G.V. Plechanova* [Lascito filosofico-letterario di G.V. Plechanov], cit., v. III, p. 101). Per lo più gli ortodossi furono molto severi nei confronti del pragmatismo. Deborin, per esempio, lo considerava nulla più che una mera variante dell'idealismo (cfr. A. Deborin, «Recenzija: Ja. A. Berman, *Suščnosť pragmatizma*» [Recensione: Ja. A. Berman, L'essenza del pragmatismo], in *Sovremennij mir*, 1912, 3, pp. 332-3; Id., «Pragmatizmi i religija» [Pragmatismo e religione], cit.).

¹⁸ Per la verità, Lunačarskij aveva già espresso una dura critica nei confronti del pensiero religioso di James nel 1904 (cfr. A.V. Lunačarskij, «Recenzija: U. Džems, *Zavščinov' Vozroždenie i drugie opyty populjarnoj filosofii*» [Recensione: W. James, La dipendenza della Fede dalla Volontà e altre esperienze di filosofia popolare], in *Obrazovanie*, 1904, 5, pp. 131-4).

¹⁹ Id., «Religioznye iskanija na Zapade» [Le ricerche religiose in Occidente], in *Novyj žurnal dlia vsech*, 1910, 23, col. 91. In termini non molto dissimili anche Semen Frank spiegò la presenza di un certo interesse per il pragmatismo tra i marxisti «critici», con la comune attribuzione del «primato gnoseologico della pratica sulla teoria» (S.L. Frank, «Filosofskie otkliki. Filosofskaja raspreja v marksizme» [Echi filosofici. Il dissidio filosofico nel marxismo], in *Russkaja mysl'*, 1910, 4, p. 143). Com'è noto l'interesse dei marxisti eterodossi per il pragmatismo non si presentò soltanto in Russia. Cfr. G. Sorel, *De l'utilité du Pragmatisme*, Paris, M. Riviere, 1921; W.J. Gavin, «Some Marxist Interpretations of James' Pragmatism: a Summary and Reply», in *Studies in Soviet Thought*, 1985, XXIX, 4, pp. 279-94.

²⁰ Cfr. Ja. A. Berman, *Suščnosť pragmatizma. Novee složenij v nauke o myšlenii* [L'essenza del pragmatismo. Nuove costanti nella scienza del pensiero], M., Zlatocvet, 1911; S.L. Frank, «Recenzija: Ja. Berman, *Suščnosť pragmatizma*» [Recensione: Ja. Berman, L'essenza del pragmatismo], in *Russkaja mysl'*, 1911, 6, pp. 236-8; B. Jakovenko, «Recenzija: Ja. Berman, *Suščnosť pragmatizma*» [Recensione: Ja. Berman, L'essenza del pragmatismo], in *Logos*, 1912-1913, I-II, pp. 365-6.

²¹ Cfr. A.A. Bogdanov, *Padenie velikogo fetišizma* [La caduta del grande feticismo], cit., p. 138. Gor'kij, che aveva conosciuto personalmente James durante il suo viaggio negli Stati Uniti (cfr. le lettere di A.M. Gor'kij a K.P. Pjatnickij, prima di 24.VIII.1906, in *Arhiv A.M. Gor'kogo* [Archivio di A.M. Gor'kij], cit., t. IV, p. 203; e a E.P. Peškova, fine VIII-inizio IX.1906, ivi, t. V, p. 184), ammise molti anni più tardi una certa «parentela» con il filosofo americano, seppure «con molte riserve», mentre respinse affatto l'ipotesi di poter essere considerato un «bergsonian» (cfr. la lettera di A.M. Gor'kij a D.A. Lutochin, 25.V.1925, ivi, t. XIV, p. 397).

²² P.S. Juškevič, «O pragmatizme» [Il pragmatismo], in W. James, *Pragmatizm* [Pragmatismo], cit., pp. 187; 191.

²³ Cfr. Id., «Recenzija: U. Džems, *Vsečennaja i pluralističeskaja ročki zrenija*» [Recensione: W. James, L'universo dal punto di vista pluralistico], in *Novaja žizn'*, 1911, 6, coll. 271-3; Id., «Uil'jam Džems, kak religioznoj myslitel'» [William James come pensatore

religioso], in *Russkoe bogoslovie*, 1911, 12, pp. 40-60; Id., «Religioznoj opyt» [L'esperienza religiosa], cit.

²⁴ Cfr. Id., «O pragmatizme» [Il pragmatismo], cit., p. 234; Id., «Anri Bergson» [Henri Bergson], in *Novaja žizn'*, 1911, 11, coll. 146-77. I contemporanei per la verità videro nell'interesse che Juškevič maturò in quegli anni per la dimensione «emotiva» e irrazionale della filosofia proprio un segno dell'influenza di James. Cfr. P.E., «Recenzija: P. Juškevič, *Mirovozzrenie i mirovozzrenija*» [Recensione: P. Juškevič, Concezione del mondo e concezioni del mondo], in *Zaprosy žizni*, 1912, 26, col. 1567; «Recenzija: P. Juškevič, *Mirovozzrenie i mirovozzrenija*» [Recensione: P. Juškevič, Concezione del mondo e concezioni del mondo], in *Russkoe bogoslovie*, 1912, 12, pp. 388-91.

²⁵ L'interesse di Bazarov per Bergson fu ancora ampiamente documentato negli anni seguenti: cfr. V. Bazarov, «Christiane Tret'ego zoveta i stroiteli bašni Vavilonskoj» [Il cristianesimo del Terzo testamento e i costruttori della torre di Babilonia], in Id. *Na dva fronta* [Su due fronti], cit., pp. 167-211; Id., «Recenzija: Anri Bergson» [Recensione: Henri Bergson], in *Sovremennik*, 1913, 9, pp. 345-6; Id., «Recenzija: A. Bergson, *Sobranie sočinenij*, t. I: *Tvorčeskaja evolucija*» [Recensione: H. Bergson, Raccolta di opere, v. I: L'evoluzione creatrice], in *Sovremennik*, 1913, 11, pp. 299-300.

²⁶ Id., «Prodislovie perevodčika» [Prefazione del traduttore], in E. Boutroux, *Nauka i religija v sovremennoj filosofii* [Scienza e religione nella filosofia contemporanea], tr. di V. Bazarov, SPb, Šipovnik, 1910, p. 18.

²⁷ Cfr. Id., «O filosofii dejstva» [Sulla filosofia dell'azione], in *Sovremennik*, 1913, 6, p. 143. Quanto all'imbarazzante religiosità di pragmatisti come James, Bazarov negava semplicemente che un pragmatismo coerente potesse dare spazio alla dimensione religiosa. Cfr. Id., «Prodislovie perevodčika» [Prefazione del traduttore], cit., p. 14.

²⁸ Alcuni testimoni ricordano come Lenin seguisse con una certa apprensione le fortune del suo libro filosofico. Cfr. T.F. Ljodvinskaja, «V Teriokach i v Pariz'e» [A Terioki e a Parigi] (1956), in *Ob Il'iče. Vospominanija pitevoj* [Su Il'ič. Ricordi di Pietroburgheš], L., Lenizdat, 1970, p. 194.

²⁹ Cfr. I. Luppov, «Materializm i empiriocriticizm v ocenke vvetivčej ego kritiki» [«Materialismo ed empiriocriticismo» nella valutazione delle sue prime critiche], in *Pod znamenem marksizma*, 1927, 1, pp. 19-20; P. Scheibert, «Lenin, Bogdanov, and the Concept of Proletarian Culture», in B.W. Einsensius (ed.), *Lenin and Leninism. State, Law, and Society*, Lexington (Mass.) - Toronto - London, Lexington Books - D.C. Heath and Co., 1971, p. 47; L. Kolakowski, *op. cit.*; tr. it. cit., p. 470. Pannekoek sostenne che già prima della rivoluzione l'opera di Lenin «ebbe un successo tale da far presto scomparire qualsiasi seguace o reputazione del machismo nel partito» (A. Pannekoek, *Lenin als Philosoph*, cit.; tr. it. cit., p. 6). In realtà, come si è accennato, altre furono le ragioni dello spegnersi del dibattito. Quanto all'eliminazione degli avversari, essa fu attuata, e non soltanto in senso metaforico, a partire dagli anni '30. Sulla fortuna di *Materialismo ed empiriocriticismo* dopo la rivoluzione, cfr. V. Strada, «Né fede né scienza», in AA.VV., *Fede e scienza*, cit., pp. 15-7.

³⁰ Cfr. I.S. Rozental', «Iz istorii rasprostranenija knigi V.I. Lenina *Materializm i empiriocriticizm*» [La storia della diffusione del libro di V.I. Lenin «Materialismo ed empiriocriticismo»], in *Voprosy istorii KPSS*, 1979, 7, p. 96.

³¹ Gor'kij giudicò i 2 rubli e 60 copechi del prezzo di copertina un'esagerazione per

il lettore operaio russo (cfr. la lettera di A.M. Gor'kij a I.P. Ladyžnikov, prima di 25.VI.1909, in *Arhiv A.M. Gor'kogo* [Archivio di A.M. Gor'kij], cit., t. VII, p. 196). Gorin-Gal'kin confidava che si trattava di un prezzo «folle» (RCCHIDNI, f. 292, op. 1, ed. ch. 6, lettera di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin, [12.VI.1909], l. 64).

²⁷ Cfr. K.T. Svedčova, *Jakur Michajlovič Sreščlau, M., Molodaja Gvardija*, 1957, pp. 129-30; I. Teodorovič, *op. cit.*, p. 217; I.S. Rožental', *op. cit.*, p. 95-9. L'opera di Lenin ebbe un notevole successo nel Transcaucaso, dove il dibattito machista aveva trovato un certo seguito: di *Materialismo ed empiriocriticismo* si prendevano appunti, che passavano di mano in mano e si tentò addirittura di pubblicarne una seconda edizione (cfr. V.G. Esaišvili, *op. cit.*, p. 177-8; G.B. Garibdzjanjan, *op. cit.*, p. 149; K.A. Mamikonjan, *op. cit.*, pp. 138-9). Il libro giunse anche negli Urali (cfr. I.S. Rožental', *op. cit.*, p. 98). Vi notato per contro che numerosi socialdemocratici lituani e polacchi non condivisero affatto l'impostazione dell'opera (cfr. R.A. Ermolaeva, «K istorii rasprostraneniia proizvedeniia V.I. Lenina pol'skimi social-demokratami (1907-1913 gg.)» [Per la storia della diffusione dell'opera di V.I. Lenin da parte dei socialdemocratici polacchi (1907-1913)], in *Voprosy istorii KPSS*, 1980, 3, p. 71). Per completezza, aggiungerei che alcuni esemplari del volume di Lenin arrivarono in America e richieste di spedizione pervennero alla casa editrice dagli Stati Uniti, dalla Bulgaria, dalla Svizzera (cfr. K.V. Šachnazarova, «Novye svedeniia o leninskikh referatach v 1908 g. i rasprostraneniia za granicej knigi *Materializm i empiriocriticizm*» [Nuove informazioni sulle relazioni di Lenin nel 1908 e sulla diffusione del libro «Materialismo ed empiriocriticismo» all'estero], in *Voprosy istorii KPSS*, 1975, 4, pp. 120-1). Si tratta però di una diffusione internazionale piuttosto sporadica: incontrando Lenin al congresso dell'Internazionale a Copenhagen nel 1910 il finlandese Sirola dovette dargli la delusione di non poter conversare sulla sua opera filosofica per non averla affatto letta, come del resto tutti i suoi compagni di partito (cfr. Ju. Sirola, «Vospominaniia o Lenine» [Ricordi di Lenin], in *Proletarskaja revoliucija*, 1930, 1 (96), p. 79).

²⁸ Cfr. K.A. Mamikonjan, *op. cit.*, p. 138.

²⁹ Cfr. I. Luppel, *op. cit.*, p. 20; A.I. Abraamov (A-v), «Recenzija na knigu *Materializm i empiriocriticizm*» [Recensione al libro «Materialismo ed empiriocriticismo»] (1909); M. Bulgakov (Antonov), «Recenzija na knigu *Materializm i empiriocriticizm*» [Recensione al libro «Materialismo ed empiriocriticismo»] (1909); L.A. Il'in (Il'-n), «Recenzija na knigu *Materializm i empiriocriticizm*» [Recensione al libro «Materialismo ed empiriocriticismo»] (1909), in V.I. Lenin, *Sočineniia* [Opere], ind. 3-e, t. XIII, M.-L. 1928, pp. 324-8.

³⁰ Si stabilì tale attribuzione soltanto nel 1968 (cfr. V.G. Esaišvili, *op. cit.*, p. 179 nota).

³¹ A. Džaparidze (T-n), «Recenzija V. Il'in, *Materializm i empiriocriticizm*» [Recensione: V. Il'in, *Materialismo ed empiriocriticismo*] (1909), in *Voprosy istorii KPSS*, 1969, 8, p. 114.

³² V.V. Vorovskij, «Recenzija: M. Fervorn, *Estestvoznamenie i mirovoozrazenie. Problema žizni*» [Recensione: M. Fervorn, *Scienza naturale e concezione del mondo. Il problema della vita*], in *Odesskoe obozrenie*, 5.VI.1909, p. 3. Cfr. V.D. Danilenko, «V.V. Vorovskij o knige V.I. Lenina *Materializm i empiriocriticizm*» [V.V. Vorovskij sul libro di V.I. Lenin «Materialismo ed empiriocriticismo»], in *Voprosy filologii*, 1957, 3, pp. 122-3.

³³ A. Džaparidze, *op. cit.*, p. 114.

³⁴ V.M. Černov, «Dela i dni. O "detskich boleznyach" našego dvizhenija» [Faccende e giorni. Le «malattie infantili» del nostro movimento], in *Zavety*, 1912, 2, pp. 111-4.

³⁵ P.S. Juškevič, *Stolpy filosojskoj ortodoksii* [Le colonne dell'ortodossia filosofica], SPb, tip.-lit. Pečatnoe Iskosstvo, 1910, pp. 7-8.

³⁶ S.L. Frank, «Filosofske otkliki. Filosojskaja rasprja v marksizme» [Echi filosofici. Il dissidio filosofico nel marxismo], cit., p. 142.

³⁷ L.I. Aksel'rod, «Recenzija na knigu: *Materializm i empiriocriticizm*» (1909), in V.I. Lenin, *Sočineniia*, ind. 3-e, t. XIII, M.-L. 1928, pp. 329-33; tr. di N. Strada, «Recensione a *Materialismo ed empiriocriticismo*», in AA.VV., *Fede e scienza*, cit., p. 213. Commentando un passo particolarmente colorito di Lenin, nel quale parlava della dialettica hegeliana come della «perla che i galli Büchner, Dühring e soci (assieme a Leclair, a Mach, ad Avenarius, ecc.) non sapevano estrarre dal letamaio dell'idealismo assoluto» (V.I. Lenin, *Materializm i empiriocriticizm*, cit.; tr. it. cit., *Materialismo ed empiriocriticismo*, p. 238), Ljubov' Aksel'rod scriveva: «È inconcepibile come si sia potuto scrivere qualcosa di simile e, dopo averlo scritto, non lo si sia cancellato e, non avendolo cancellato, non si siano richieste con impazienza le bozze per annullare queste similitudini assurde e grossolane» (L.I. Aksel'rod, *op. cit.*; tr. it. cit., p. 214). Alla sorella scriveva: «Il libro di L[en]in è assolutamente inservibile» (RCCHIDNI, f. 257, op. 1, ed. chr. 23, lettera di L.I. Aksel'rod a L.I. Aksel'rod, 14.VI.[1911], l. 5).

³⁸ Id., *op. cit.*; tr. it. cit., p. 208.

³⁹ A.A. Bogdanov, *Vera i nauka*, cit.; tr. it. cit., *Fede e scienza*, p. 141.

⁴⁰ Ivi; tr. it. cit., p. 140.

⁴¹ P.S. Juškevič, *op. cit.*, p. 42; tr. di N. Strada, «Da *Le colonne dell'ortodossia filosofica*», in AA.VV., *Fede e scienza*, cit., pp. 242-3.

⁴² A.A. Bogdanov, *op. cit.*; tr. it. cit., p. 123.

⁴³ P.S. Juškevič, *op. cit.*, p. 56; tr. it. cit., p. 252.

⁴⁴ V.M. Černov, *op. cit.*, pp. 111-2.

⁴⁵ P.S. Juškevič, *op. cit.*, p. 69; tr. it. cit., pp. 261-2.

⁴⁶ Come si ricorderà, Mach aveva avuto modo di conoscere Bogdanov in occasione della traduzione russa dell'*Analisi delle sensazioni*, per la quale il leader bolscevico aveva scritto la prefazione.

⁴⁷ Cfr. la lettera di F. Adler a E. Mach, 23.VII.1909, in R. Haller-F. Stadler, *op. cit.*, p. 287. Cfr. anche A.I. Volodin, «Po povodu odnogo pis'ma F. Adlera E. Machu» [A proposito di una lettera di F. Adler a E. Mach], in *Materializm i empiriocriticizm v Rossii i za rubetem* [Materialismo ed empiriocriticismo in Russia e all'estero], M., AN SSSR, 1990, pp. 102-4.

⁴⁸ RCCHIDNI, f. 259, op. 1, ed. ch. 25, A.A. Bogdanov, *Desjatiletie otlučeniia ot marksizma* [Il decennale della scomunica dal marxismo], cit., l. 158. La battuta di Plechanov è confermata dai ricordi di Zinov'ev (cfr. *Levestija CK KPSS*, 1989, 7, p. 172). Gorin sostenne invece che Plechanov avrebbe apprezzato il lavoro leniniano, ma si tratta di una testimonianza isolata (cfr. RCCHIDNI, f. 292, op. 1, ed. ch. 6, lettera di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin, [12.VI.1909], l. 67ob.). Nelle opere pubblicate, Plechanov non espresse apertamente la sua opinione sul testo di Lenin, benché si possa

immaginare che ne approvasse quantomeno gli intenti. Cfr. G.V. Plechanov, «Komediya ošibok (Otvety i soveti tov. M.A. Martynovu)» [La commedia degli errori (Risposta e consiglio al compagno M.A. Martynov)] (1910), in Id., *Sochinenija* [Opere], cit., v. XIX, p. 61.

¹¹ Cfr. Id., «Materialismus militans. Otvety g. Bogdanovu. Pis'mo vtoroe» [Risposta al sig. Bogdanov. Lettera seconda], cit., in Id., *Izbrannye* [Opere...], cit., v. III, p. 243 nota. La nota fu inserita naturalmente nella riedizione del 1910 del saggio scritto due anni prima.

¹² L.I. Aksel'rod, *op. cit.*; tr. it. cit., p. 214.

¹³ Cfr. *ivi*; tr. it. cit., pp. 208; 214.

¹⁴ *Ivi*; tr. it. cit., p. 210.

¹⁵ Sulla teoria plechanoviana della «corrispondenza», cfr. D. Stella, *Genesis and Development of Plekhanov's Theory of Knowledge*, cit.

¹⁶ Cfr. V. Hazarev, *Na dva fronta*, cit.; tr. parz. di N. Strada, «Dalla prefazione a *Su due fronti*», in AA.VV., *Fede e scienza*, cit., pp. 220-1.

¹⁷ Cfr. *ivi*; tr. it. cit., p. 225.

¹⁸ *Ivi*; tr. it. cit., p. 228.

¹⁹ *Ivi*; tr. it. cit., p. 231.

²⁰ *Ivi*; tr. it. cit., p. 236.

²¹ P.S. Juškevič, *op. cit.*, p. 61; tr. it. cit., p. 252.

²² *Ivi*, pp. 60-1; tr. it. cit., *ibidem*.

²³ Cfr. A.A. Bogdanov, *Padenie velikogo fetišizma* [La caduta del grande feticismo], cit. Il libro di Bogdanov trovò un tiepido estimatore in Stalin, che riteneva vi fossero rilevati «molto puntualmente e esattamente» «singoli sbagli di Il'ič» (D. Gotlobez, A. Ugrjumov, A. Šipkarin, *op. cit.*, p. 75). Di tutt'altro tono la valutazione che Stalin diede dell'opera di Lenin nel *Breve corso*. Sull'argomento, cfr. A.A. Ivanova, «K voprosu o stalinskoj ocenke raboty V.I. Lenina *Materializm i empiriokritičizm*» [Sul problema della valutazione staliniana dell'opera di V.I. Lenin «Materialismo ed empiriocriticismo»], in *Materializm i empiriokritičizm v Rossii i za rubezom* [Materialismo ed empiriocriticismo in Russia e all'estero], cit., pp. 25-36.

²⁴ «La "fede" è un rapporto dell'essere umano con un'autorità da lui riconosciuta: non semplice fiducia o consenso, ma rapporto fondato sulla soggezione, sulla negazione del proprio pensiero e della riflessione critica, sulla rinuncia all'indagine, sulla repressione di tutti i possibili dubbi, su un atto di volontà mirante a una passività conoscitiva» (A.A. Bogdanov, *Vera i nauka*, cit.; tr. it. cit., *Fede e scienza*, p. 59). In termini analoghi, Bogdanov aveva già indagato nel 1904 la differenza tra fede e scienza (cfr. Id., «Otvety minuvšego» [Echi del passato], in Id., *Le psichologii obščestva* [Sulla psicologia della società], cit., p. 191).

²⁵ Id., *Vera i nauka*, cit.; tr. it. cit., *Fede e scienza*, p. 103.

²⁶ L'ossequio al pensiero autoritario si sarebbe manifestato già nell'impostazione della polemica di Lenin. Questi attribuiva a Mach e Avenarius opinioni che appartenevano a Cornelius, sulla base della considerazione che quest'ultimo aveva espresso «il desiderio di seguire le orme di Mach e di Avenarius», ed era stato «raccomandato» da Mach come un «giovane ricercatore» che segue «se non la stessa nostra strada, una strada molto vicina» (V.I. Lenin, *op. cit.*; tr. it. cit., p. 214). Questo procedimento di

attribuzioni di responsabilità ai capi per le azioni dei sottoposti, inconsueto nella polemica filosofica, era invece tipico, notava Bogdanov, di ogni forma di burocrazia (cfr. A.A. Bogdanov, *op. cit.*; tr. it. cit., p. 85). A proposito delle implicazioni politiche dell'autoritarismo di Lenin, Bogdanov ammoniva: «Lettore! vedi, non si decide una questione astratta. È la questione della schiavitù o della libertà di pensiero, il gregge o il collettivo consapevole» (RCCHIDNI, t. 259, op. 1, ed. chr. 25, A.A. Bogdanov, «Desjatl'erie otlučenija ot marksizma» [Il decennale della scomunica dal marxismo], l. 39; cfr. P.A. Pjuzo, «Vremja i ljudi» [Tempo e persone], cit., p. 133).

²⁷ Lo stesso Lunačarskiĭ accennò all'intolleranza davvero «religiosa» di coloro che lo criticavano per la sua terminologia (cfr. A.V. Lunačarskiĭ, «Neskol'ko slov o moem "bogostroitel'stve"» [Qualche parola sulla mia «costruzione di Dio»], in *Ko čemu iovariliam!* [A tutti i compagni], cit., p. 8).

²⁸ Si tratta di un modo di dire russo che significa essere ubriaco fradicio.

²⁹ A.A. Bogdanov, *op. cit.*; tr. it. cit., p. 142. Lenin non rispose alle critiche di Bogdanov. Secondo quanto raccontò Bogdanov stesso: «un giovane del Caucaso, trovandosi in Russia, gli domandò se sarebbe intervenuto presso sulla stampa contro il libro [di Bogdanov], Il' in disse: "Forse che sono obbligato a rispondere a tutto?"» (RCCHIDNI, t. 259, op. 1, ed. chr. 25, A.A. Bogdanov, «Desjatl'erie otlučenija ot marksizma» [Il decennale della scomunica dal marxismo], l. 304).

³⁰ Cfr. G. Haupt-J. Scherrer, *op. cit.*, p. 327.

³¹ A.M. Gor'kiĭ, «Da una lettera inedita a Natal'ja B. Malinovskaja», in AA.VV., *Fede e scienza*, cit., pp. 263-6.

³² P.S. Juškevič, *op. cit.*, pp. 69; 7; tr. it. cit., p. 262. Di «assurdità scolastiche cinesi» scriveva anche Bogdanov, a proposito delle polemiche degli ortodossi plekhanoviani sulla «cosa in sé» (RCCHIDNI, t. 259, op. 1, ed. chr. 48, A.A. Bogdanov, «Zapjanye knižki» [Taccuini di appunti], l. 77).

³³ P.S. Juškevič, *op. cit.*, p. 9. Ai diari e ai ricordi Juškevič affidava la spiacevole impressione di essere stato trascinato in una polemica eccessivamente aspra per il suo carattere, una battaglia in cui per lo più occupava una «posizione difensiva» (Archivio privato di A.P. Juškevič, *Vospominanija P.S. Juškeviča* [Ricordi di P.S. Juškevič], l. 88; *Dnevnik P.S. Juškeviča* [Diari di P.S. Juškevič], 3.I.1910).

³⁴ Id., *op. cit.*, p. 71; tr. it. cit., pp. 263-4.

³⁵ A.A. Bogdanov, *op. cit.*; tr. it. cit., p. 147. Naturalmente il vampiro è il «marxismo assoluto» di Lenin.

³⁶ M.B. Ratner, «Materialističeskie i idealističeskie elementy v sisteme Karla Marksa» [Elementi materialisti e idealisti nel sistema di Karl Marx], in *Razbor bogdanov*, 1912, 5, p. 138.

³⁷ V. Levickij, «Na sovremennuju temu (P. Juškevič, *Stolpy filozofskoj ortodoksii*)» [Su un tema attuale (P. Juškevič, *Le colonne dell'ortodossia filosofica*)], in *Vozroždenie*, 1910, 3, p. 33.

³⁸ B. Jur'ev, «Naučnaja filozofija i filozofstvojuščaja mistika» [La filosofia scientifica e la mistica filosofante], in «*Vechi*» *kak znamenie vremeni* [Le «pietre miliari» come standard dell'epoca], M., Zveno, 1910, p. 49.

³⁹ Tra gli autori presenti nella raccolta *Vechi* [Le pietre miliari] si contavano infatti numerosi ex marxisti: Berdjaev, Bulgakov, Izgoev, Struve, Frank.

⁸² S.L. Frank, «Filosofskie otkliki. Filosofskaja rasprja v marksizme» [Echi filosofici. Il dissidio filosofico nel marxismo], cit., p. 144.

⁸³ A.S. Izgoev, «Na perevale. III. Machomachija v lagere marksistov» [Sul passaggio. III. La Machomachia nel campo dei marxisti], cit., p. 107.

⁸⁴ Ivi, p. 108.

⁸⁵ Cfr. A. Potresov, «Kritičeskie nabroski. O tom, počemu pustjaki odoleli» [Abbozzi critici. Perché le sciocchezze hanno avuto la meglio], in *Nata zarya*, 1910, 2, p. 60.

⁸⁶ Già ai primi del secolo, Potresov si era interessato al particolare ruolo dell'intelligencija russa, soprattutto all'interno del movimento rivoluzionario. Cfr. Id., «Čto slučilos'?» [Che cosa è accaduto?], in *Zarya*, 1901, 1, pp. 47-74; Id., *Etjudy o ruskoi intelligencii* [Studi sull'intelligencija russa], SPb, izd. O.N. Popova, 1906.

⁸⁷ Id., «Kritičeskie nabroski. O tom, počemu pustjaki odoleli» [Abbozzi critici. Perché le sciocchezze hanno avuto la meglio], cit., pp. 60-1.

⁸⁸ Cfr. A.M. Deborin, «K istorii Materializma i empiriokritičizma» [Per la storia di «Materialismo ed empiriokriticismo»], cit., p. 13; K.A. Mamikonjan, *op. cit.*, p. 134; A. Abraamov, «K voprosu o filosofii marksizma (Kautskij o filosofskich sporach v ruskoi marksizme)» [Il problema della filosofia del marxismo (Kautsky a proposito delle dispute filosofiche nel marxismo russo)], in *Vozroždenie*, 1910, 3, pp. 39, 49. Secondo Volodin, all'epoca Bendianidze viveva a Zurigo (cfr. A.I. Volodin, «Po povodu odnogo pi'ma F. Adlera E. Machu» [A proposito di una lettera di F. Adler a E. Mach], cit., p. 112).

⁸⁹ Cfr. K. Kautskij, «O Marke i Mache» [Su Marx e Mach], cit., p. 77. Si tratta della traduzione russa di M. Panin del saggio «Über Marx und Mach», in *Der Kampf*, 1909, 10, pp. 451-2. Sulla stessa rivista venivano pubblicati in quel periodo gli interventi dei «machisti» austriaci, anch'essi diretti a sostenere che tra marxismo e materialismo non esisteva un legame logico e quindi necessario, ma solo un legame storico, destinato a mutare nel tempo. Cfr. per es. M. Adler, «Marxismus und Materialismus», cit., F. Adler, «Wozu brauchen wir Theorien?», in *Der Kampf*, 1909, 6, pp. 256-63. Cfr. anche Id., *Ernst Machs Überwindung des mechanischen Materialismus*, cit., tr. it. cit.

⁹⁰ K. Kautskij, *op. cit.*, pp. 78-9.

⁹¹ Abraamov, che tra i primi rispose a Kautskij, insistette sul carattere non soltanto politico del marxismo russo, che aveva come scopo più ampio un'«educazione scientifico-naturalistica del popolo», per cui la filosofia, così come la religione, non poteva affatto ritenersi una faccenda privata (cfr. A. Abraamov, *op. cit.*, p. 49).

⁹² G.V. Plechanov, «Materialismus militans. Otvet g. Bogdanovu. Pi'mo tret'e» [Risposta al sig. Bogdanov. Lettera terza], cit., in Id., *Izbranye... [Opere...]*, cit., v. III, p. 300.

⁹³ Cfr. Id., «O pustjakach i osobenno o g.-ne Potresove» [Sulle sciocchezze e soprattutto sul sig. Potresov] (1910), in Id., *Sobremennaja [Opere]*, cit., v. XIX, pp. 151-2. Rispetto alle osservazioni specifiche di Potresov sulla situazione russa, Plechanov non soltanto ribadiva la rilevanza dell'ideologia in generale, ma rivendicava l'importanza proprio del dibattito sulle «cose in sé»: la «cosa in sé» era stata il perno della polemica antilantiana di Plechanov contro i revisionisti, e lo era anche nel confronto con empirio-critici ed empiriomonisti, che altro non sarebbero stati che nuovi esponenti dell'ideal-

simo (cfr. ivi, pp. 148-51). Il saggio di Plechanov fu accolto come al solito con interesse (cfr. S. Golub, «Neomarksistskie napevy i klassovaja bor'ba rabočich» [Melodie neomarxiste e lotta di classe degli operai], in *Proletarskoe znanie*, 1910, 2-3, p. 10). È curioso che la polemica di Plechanov fosse nota anche a Mach, grazie al solito Friedrich Adler che prontamente gli spedì il testo di Kautskij, commentando: «In Russia la "lotta su Mach" continua (...). Puztsoppo [la lettera di Kautskij] non aiuterà molto. Plechanov ha già spiegato che Kautskij non capisce nulla della questione e anche nell'altra frazione la cosa va energicamente avanti» (lettera di F. Adler a E. Mach, 23.VII.1909, in R. Haller-F. Stadler, *op. cit.*, p. 287). In Russia, la lettera di Kautskij fu discussa per molto tempo: nel 1912 vi era chi vi si riferiva ancora (cfr. M.B. Ratner, «Materialistskie i idealistskie elementy v sisteme Karla Marksa» [Elementi materialisti e idealisti nel sistema di Karl Marx], cit.).

⁹⁴ V.I. Lenin, «Nati uprazdniteli (o g. Potresove i V. Bazarove)», in Id., *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., v. 20, pp. 114-33; tr. di A. Solfrini, «I nostri abolizionisti (A proposito del signor Potresov e di V. Bazarov)», in Id., *Opere complete*, cit., v. 17, p. 62. Cfr. anche Id., «O nekotorych osobennostjach istoričeskogo razvitiia marksizma», ivi, v. 20, pp. 84-9; tr. di A. Solfrini, «Alcune particolarità dello sviluppo storico del marxismo», in Id., *op. cit.*, v. 17, p. 32.

⁹⁵ Anche Juškevič concordava che il dibattito filosofico potesse effettivamente essere parso ozioso. Concludendo l'opuscolo polemico contro *Materialismo ed empiriokriticismo*, scriveva: «Si racconta che uno scolaro inglese, alla domanda di che cosa si occupassero gli abitanti delle isole Sandwich, rispose: "Si procurano un frugale nutrimento lavandosi l'un l'altro la biancheria". La crisi ideologica dei marxisti russi negli ultimi anni si adatta appieno a questa definizione dell'attività degli abitanti di Sandwich» (P.S. Juškevič, *op. cit.*, p. 73).

⁹⁶ Cfr. V. Bazarov, «O tom, počemu važnye vešči kažutsja inogda pustjakami» [Perché talvolta le cose importanti sembrano sciocchezze], in *Nata zarya*, 1910, 4, p. 82.

⁹⁷ Ivi, p. 82. Ljubov' Aksel'rod rispose a Bazarov rivendicando invece la centralità del dibattito sulla «cosa in sé», che avrebbe ricompreso anche la questione del metodo della «descrizione». Scriveva infatti: «Il "positivismo" immerge contro la filosofia materialista proprio perché essa, la filosofia materialista, riconoscendo l'esistenza del mondo corporeo indipendente dal soggetto e la sua azione sui nostri organi di senso, esce dai limiti del dato immediato e per ciò stesso non si lascia guidare dal metodo "scientifico" della pura descrizione» (L.I. Aksel'rod, «Vešč'i v sebe" ne pustjaki» [Le «cose in sé» non sono sciocchezze] (1910), in Id., *Proti idealizma [Contro l'idealismo]*, cit., p. 225).

⁹⁸ Cfr. V. Bazarov, *op. cit.*, pp. 82-3.

⁹⁹ Cfr. ivi, p. 85. Il saggio di Potresov suscitò reazioni polemiche anche in campo più strettamente politico. L'economista Finn-Enosievskij lo criticò come esempio tipico del peggior liquidazionismo, dubitando anche della sua opportunità, poiché in effetti Potresov non aveva fatto che fomentare ulteriori polemiche (cfr. A. Finn-Enosievskij, «Po povodu "Kritičeskich nabrosok" A. Potresova (Pi'mo v redakciju)» [A proposito degli «Abbozzi critici» di A. Potresov (Lettera alla redazione)], in *Zaprosy firmi*, 1910, 18-19, coll. 23-4). Il «vecchia» Izgoev, da parte sua, salutò in Potresov un compagno di strada, poiché questi, seppure dissimulandolo, avrebbe denunciato la crisi contemporanea del-

l'intelligenza in termini assai simili a quelli impiegati dal *Vechi* [Le pietre miliari] (cfr. A.S. Izgoev, «Na pereval. VII: "Vechi" sredi marksistov» [Sul passaggio. VII: Un «vechista» tra i marxisti], in *Russkaja mysl*, 1910, 8, pp. 63-4); accostamento questo che Potresov naturalmente respinse (cfr. N. Potresov, «Kritičeskie nabroski. Po povodu odnogo vystuplenija odnogo Jurkogo čeloveka» [Abbozzi critici. A proposito di un intervento di un uomo turco], in *Nata zarya*, 1910, 8-9, pp. 66-78). Più tardi Lunačarskij avrebbe fatto di Potresov il simbolo di coloro che denigravano l'intera sfera ideologica del marxismo, insistendo naturalmente a sua volta sull'importanza della cultura proletaria in quanto tale (cfr. A.V. Lunačarskij, «Pis'ma o proletarskoj literature» [Lettere sulla letteratura proletaria], in *Bor'ba*, 1914, 1, p. 25).

⁹⁸ N. Potresov, «Kritičeskie nabroski. Esče o likvidatorstvom i filosofskom epizodach» [Abbozzi critici. Ancora sugli episodi liquidazionista e filosofico], in *Nata zarya*, 1910, 4, p. 95.

⁹⁹ Ivi, p. 97.

¹⁰⁰ P.S. Juškevič, «Ideologija i politika» [Ideologia e politica], in *Novaja žizn'*, 1911, 8, coll. 149-50.

¹⁰¹ Scriveva: «la filosofia — e in generale l'ideologia — per il movimento proletario che avanza sotto la bandiera del marxismo non è affatto indifferente, avendovi il medesimo ruolo che hanno certi sali nell'organismo: in quantità eccessiva lo avvelenano, ma senza l'organismo non può vivere affatto» (ivi, coll. 157-8).

¹⁰² Cfr. Ivi, coll. 161-2; ed anche Id., *Mirovozzrenie i mirovozzrenija. Očerki i charakteristiki* [Concezione del mondo e concezioni del mondo. Saggi e caratteristiche], SPb, N.P. Karbošnikov, 1912; Id., *O suštnosti filosofii (K psichologii filosofskogo mirovozzrenija)* [L'essenza della filosofia (Per la psicologia della concezione filosofica del mondo)] (1915), Odessa, s. ed. (R.V.C.), 1921.

¹⁰³ Alle pagine dedicate ai suoi ricordi giovanili Juškevič affidò più tardi la confessione di non aver mai abbracciato il marxismo entusiasticamente e fino in fondo; e in un altro passo aggiunse che il «nichilismo» di Dobroljubov e Černyševskij, ma anche dei loro eredi marxisti come Plechanov, lo «ripugnava per la sua unilateralità, la sua linearità, il suo eterno metafisico "no"» (Archivio privato di A.P. Juškevič, Vospominanija P.S. Juškeviča [Ricordi di P.S. Juškevič], ll. 37ob, 73ob-74).

¹⁰⁴ Si muovevano in questa direzione le riflessioni di Bogdanov sul collettivismo come forma ideale emergente già dal capitalismo. Sul problema, recentemente dibattuto, del rapporto tra il «machismo» prerivoluzionario e il regime post-rivoluzionario, cfr. A. Kelly, «Empirio-criticism: A Bolshevik Philosophy?», cit., pp. 113-4; Id., «Broke New Worlds», in *New York Review of Books*, XXXVII, 6.XII.1990, pp. 60-7; Id., «Red Queen or White Knight? The Ambivalence of Bogdanov», in *The Russian Review*, 1990, 49, pp. 305-15.

¹⁰⁵ A proposito della rapidità della conversione di Lunačarskij al leninismo, cfr. G.D. Gloveli, «"Socialism of Science" versus "Socialism of Feelings": Bogdanov and Lunacharsky», cit., pp. 38-9. Sulle posizioni «critiche» che Lunačarskij avrebbe assunto negli ultimi anni e sulle sue forzate dimissioni dal ruolo di Commissario del popolo, è intervenuta la figlia, recentemente scomparsa, la quale ha curato tra l'altro la pubblicazione di una parte dell'inedito diario personale del padre. Cfr. I. Lunačarskaja, «Why Did Commissar of Enlightenment A.V. Lunacharskij Resign?», in *The Russian Review*

1992, LI, pp. 319-42; «Lunačarskij o Lenine», in *Znamja*, 1987, 11, pp. 5-14.

¹⁰⁶ Cfr. V. Bazarov, «O konečnyh celjach» [Sui fini ultimi], in *Kniga*, 1917, 1, pp. 167-87; Id., *Na puti k socializmu* [Sulla via verso il socialismo], Chark'ov: Prosvětenie, 1918; A.A. Bogdanov, *Voprosy socializma* [I problemi del socialismo], M., Knigo-izd. vo pisatel', 1918.

¹⁰⁷ Cfr. A.P. Juškevič, *op. cit.*, p. 77.

¹⁰⁸ Cfr. F. de Liencourt, «Introduzione all'edizione francese», tr. di J. Graziani, in N. Valentinov, *I miei colloqui con Lenin*, cit., p. XVIII.

¹⁰⁹ Bazarov ebbe un ruolo considerevole nello stesso sviluppo del concetto di «piano», introducendo nella letteratura sull'argomento la categoria di «teleologia» intesa come la direttiva che deve guidare il «piano prospettico», che non si limita a registrare e a prevedere sulla base dei dati, ma propone le misure necessarie per sfruttare al meglio le possibilità secondo i propri fini (cfr. N. Jasny, *Soviet Economists of the Twentieth Century: Names to Be Remembered*, Cambridge, Cambridge U.P., 1972, p. 127). Non è difficile vedere qui un rapporto con le riflessioni prerivoluzionarie di Bazarov e la sua «filosofia dell'azione». Va inoltre segnalato che il concetto di «equilibrio economico», così importante per Bazarov, è stato messo in relazione più volte con le teorie di Bucharin. Per quanto riguarda il rapporto tra Bogdanov e Bucharin, oltre al fondamentale I. Susilov, *The Origins and Development of Systems Thinking in the Soviet Union: Political and Philosophical Controversies from Bogdanov and Bucharin to Present-Day Re-evaluations*, Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia, 1982, e ai più recenti J. Biggart, «Bucharin and the Origins of the Proletarian Culture Debate», in *Soviet Studies*, 1987, 39, pp. 229-46; e G.D. Gloveli, «A.A. Bogdanov i N.I. Bucharin: Sbliženiya i razmeževanija» [A.A. Bogdanov e N.I. Bucharin: Avvicinamenti e separazioni], in N.I. Bucharin: *issledovanie naučnogo nasledija (politiko-ekonomičeskij aspekt)* [N.I. Bucharin. studio dell'eredità scientifica (l'aspetto politico-economico)], M., AN SSSR, 1988, pp. 94-119; cfr. N.I. Bucharin, «Recenzija: A. Bogdanov, Voprosy socializma» [Recensione: A. Bogdanov, I problemi del socialismo], in *Kommunist*, 1918, 3, pp. 19-20; Id., «K podstanovke problemu teorii istoričeskogo materializma (Beglye zametki)» [Per l'impostazione dei problemi della teoria del materialismo storico (Rapide note)], in *Vestnik socialističeskoj akademii*, 1923, 3, pp. 3-15; Id., «A.A. Bogdanov», in *Pravda*, 84, 8.IV.1928, p. 3; Id., «Pamjati Bogdanova» [In memoria di Bogdanov], in *Na novom pole* [In un campo nuovo], M., Izd-vo naučnogo instituta perelivnija krovi, 1928, pp. IX-XI, e P.A. Plunto, «Dokument, otnražajščij epochu» [Un documento che riflette l'epoca], in *Sociologičeskie issledovanija*, 1990, 9, pp. 112-7. Nuovi contributi alla conoscenza del pensiero filosofico di Bucharin sono stati recentemente forniti dalla pubblicazione di documenti d'archivio. Cfr. N.I. Bucharin, «Filosofskie arabeski (dialektičeskie očerki)» [Arabeschi filosofici (saggi dialettici)], in *Voprosy filosofii*, 1993, 6, pp. 19-73.

¹¹⁰ Valentinov riferì a Jasny di aver sentito dire che Bazarov fosse stato ucciso, coinvolto nelle repressioni staliniane degli anni '30 (cfr. N. Juny, *op. cit.*, p. 138). Adolf Pavlovič Juškevič, al contrario, ricordava che Bazarov fu arrestato ma poi rilasciato, e morì di morte naturale. L'informazione mi è stata riferita durante la già citata conversazione con il professor Juškevič a Mosca nel giugno 1991.

¹¹¹ Fu redattore capo del quotidiano del Consiglio superiore dell'economia nazionale (VSNKh), sostenuto dallo stesso potente Dzeržinskij. Appoggiato anche da Rykov,

Valentinov in quel periodo godette di privilegi straordinari: per esempio poté ripetutamente recarsi in Germania per curarsi (cfr. E. de Liencourt, *op. cit.*, p. XX).

¹¹² Cfr. A.P. Juskevič, *op. cit.*, p. 78.

¹¹³ Cfr. G.D. Gloveli, *op. cit.*, pp. 39-45; P.A. Pjutto, «Aleksandr Bogdanov on the Period of "War Communism"», in *Revolutionary Russia*, 1992, 3, pp. 46-52; Id., «A.A. Bogdanov o nesocialističeskom karaktere oktjabr'skoj revolucii» [A. A. Bogdanov sul carattere non socialista della rivoluzione d'ottobre], in *Sociologičeskie issledovanija*, 1992, 4, pp. 130-6.

¹¹⁴ Ne sono testimonianza le numerose comunicazioni dello stesso Bogdanov all'Accademia socialista, e poi comunista. Cfr. in particolare A.A. Bogdanov, «Istoričeskij materializm i voprosy pervobytnoj žizni» [Il materialismo storico e i problemi della vita primitiva], in *Vestnik socialističeskoj akademii*, 1923, 3, pp. 16-27; Id., «Organizacionnye principy social'noj tehniki i ekonomiki» [I principi organizzativi della tecnica sociale e dell'economia], in *Vestnik socialističeskoj akademii*, 1923, 4, pp. 272-84; Id., «Učenie ob analogijach» [Teoria delle analogie], in *Vestnik socialističeskoj akademii*, 1923, 2, pp. 78-97; Id., «Učenie o refleksach i zagadki pervobytnogo myslenija» [La teoria dei riflessi e i misteri del pensiero primitivo], in *Vestnik kommunističeskoj akademii*, 1923, 10, pp. 67-96; Id., «Predely naučnosti rassuždenija» [I limiti della scientificità del ragionamento], in *Vestnik kommunističeskoj akademii*, 1927, 21, pp. 244-90. Fu probabilmente sua l'idea di una raccolta di saggi sulla teoria della relatività, che vide per l'ultima volta insieme alcuni dei nostri machisti. Il volume comprendeva infatti, oltre a un saggio di Bogdanov e alla traduzione di un lavoro di Schlick, contributi di Bazarov e Juskevič. Cfr. *Teorija otnositel'nosti i ee filozofskie istočkovatel'i* [La teoria della relatività e i suoi interpreti filosofi], M., Mit, 1923.

¹¹⁵ Cfr. J. Biggart, «Alexander Bogdanov and the Theory of a "New Class"», in *The Russian Review*, 1990, 3, pp. 265-82. I documenti d'archivio relativi all'arresto di Bogdanov sono in corso di pubblicazione nel primo dei tre previsti volumi di inediti a cura del Centro russo per la conservazione e lo studio della documentazione di storia contemporanea (RCCHIDNI): *Neizvestnyj Bogdanov*, a cura di G.A. Bordjugov, cit.

¹¹⁶ RCCHIDNI, t. 259, op. 1, ed. chr. 48, A.A. Bogdanov, Zapisnye knižki [Taccuini di appunti], ll. 39; 28ob.; 36ob.; 42ob.; 46ob. Alcuni passaggi dei taccuini sono stati pubblicati in P.A. Pjutto, «Vremja i ljudi» [Il tempo e le persone], cit., pp. 133-42.

¹¹⁷ RCCHIDNI, t. 259, op. 1, ed. chr. 48, A.A. Bogdanov, Zapisnye knižki [Taccuini di appunti], l. 111.

¹¹⁸ Si trattava di un'idea a cui andava pensando fin dai tempi della *Stella rossa*. Cfr. A.A. Bogdanov, *Krasnaja zvezda*, cit.; tr. it. cit., *La stella rossa*, pp. 116-7.

¹¹⁹ Cfr. *Na novom pole* [Su un campo nuovo], cit.; in particolare M.P. Končalovskij, «Bolezn' i smert' A.A. Bogdanova» [La malattia e la morte di A.A. Bogdanov], ivi, pp. XII-XXVI.

BIBLIOGRAFIA

- Abraamov A.I., [A-ov], «Recenzija na knigu: *Materializm i empiriokriticizm*» (1909), in V.I. Lenin, *Sočinenija*, izd. 3-e, t. XIII, M.-L. 1928, pp. 324-6.
- «K voprosu o filozofii marksizma (Kavtskij o filozofskich sporach v ruskom marksizme)», in *Vozroždenie*, 1910, 3, pp. 37-52.
- Adler, F., «Die Entdeckung der Weltelemente (Zu Machs 70. Geburtstag)», in *Der Kampf*, 1908, 5; tr. di N. Valentinov; in N. Valentinov, *Ernst Mach i marksizm*, M., Sotrudnik provincii, 1908, pp. 87-107.
- «Wozu brauchen wir Theorien?», in *Der Kampf*, 1909, 6, pp. 256-63; tr. di W.E. Bohn, «What Is the Use of Theories», in *International Socialist Review*, 1909, 11, pp. 328-39.
- *Ernst Machs Überwindung des mechanischen Materialismus*, Wien, Ignaz Brand & Co., 1918; tr. di A. Negri, *Ernst Mach e il materialismo*, Roma, Armando Armando, 1978.
- Adler, M., *Kausalität und Teleologie im Streit um die Wissenschaft*, Wien, I. Brand, 1904; tr. di R. Racinaro, *Causalità e teleologia nella disputa sulla scienza*, Bari, De Donato, 1976.
- «Marxismus und Materialismus», in *Der Kampf*, 1910, 12, pp. 564-71.
- «Mach und Marx. Ein Beitrag zur Kritik des modernen Positivismus», in *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 1911, XXXIII, pp. 348-400.
- Agafonov, V., «Naučnyj fel'ston. Energetičeskaja natur-filosofija», in *Mir božij*, 1903, 1, pp. 108-26.
- Aksel'rod, L.I. (Ortodoks), *O «Problemach idealizma»*, Genève, RSDRP, 1903.
- *Filozofskie očerki. Otvet filozofskom kritičeskom istoričeskogo materializmu*, SPb, izd. M.M. Družininoj i A.N. Maksimovoj, 1906.
- «Recenzija: R. Avenarius, *Kritika čistogo opyta*, t. I», in *Sovremennij mir*, 1908, 7, pp. 135-9.
- «Teorija stroimosti i dialektičeskij materializm (K 40-letiju "Kapitala" 1867-1907)», in *Sovremennij mir*, 1908, 1, pp. 53-68.
- «Dva tečenija», in *Na rubeže. K charakteristike sovremennych iskanij*, SPb, «Naše vremja», 1909, pp. 229-66.
- «Recenzija: R. Avenarius, *Čelovečeskoe ponjatie o mire*», in *Sovremennij mir*, 1909, 11, pp. 156-8.
- «Recenzija na knigu: *Materializm i empiriokriticizm*» (1909), in V.I. Lenin, *Sočinenija*, izd. 3-e, t. XIII, M.-L. 1928, pp. 329-33; tr. di N. Strada, «Recensione a

- Materialismo e empiriocriticismo», in AA.VV., *Fede e scienza*, Torino, Einaudi, 1982, pp. 207-14*
- «Recenzija: V.V. Lesevič, *Empiriokritičizm, kak edinstvennaja naučnaja točka zrenija», in *Sovremennyj mir*, 1910, 2, pp. 129-30*
- «Ernst Mach kak filosof», in *Delo*, 1916, 2, pp. 16-28
- *Protiv idealizma. Kritika nekotorych idealističeskich tečenij filozofskoj mysli*, M. - Pp., Gos. izd.-vo, 1922; 2oe izd. M., Gos. izd.-vo, u. d.
- Aksel'rod, P.B., *Prežitoe i predumannoje*, kn. I, Berlin, Z.I. Gschebin, 1923
- Aleksaev, N.N., «Filosofija marksizma. Novejšaja literatura», in *Kritičeskoe obozrenie*, 1908, VI/XI, pp. 3-15
- Aleksaev, P.B., «P.S. Juškevič: ličnost' i filozofskie vzgljady», in *Filozofskie nauki*, 1990, 9, pp. 78-84
- Aleksoeva, G.D., *Narodočuvstvo v Rossii XX v. (Idejnaja evolucija)*, M., Nauka, 1990
- Aleksinskaja, T., «Les souvenirs d'une socialiste russe», in *La Grand Revue*, 1923, XXVII, 8, pp. 198-216; 9, pp. 445-72; 10, pp. 614-40; 11, pp. 80-95
- Aleksinskij, G., «Recenzija: A. Bogdanov, *Kul'turnye zadaci natego vremena*», in *Sovremennyj mir*, 1911, 7, pp. 345-8
- *La vie amère de Maxime Gorki*, Grenoble - Paris, E. Arthaud, 1950
- Alexejeff, W., «N.W. Bugajew und die idealistischen Probleme der Moskauer mathematischen Schule», in *VWPh*, 1905, XXIX, pp. 355-67
- Alotta, A., «Riccardo Avenarius», in *Cultura filosofica*, 1908, 4, pp. 203-21
- Andreev, N., «Dialektičeskij materializm i filosofija I. Digena», in *Sovremennyj mir*, 1907, 11, pp. 1-36
- «Recenzija: A. Bogdanov, *Empiriomonizizm*», in *VFP*, 1908, 2, pp. 270-7
- Andrejeva, M.F., *Prežitaja. Vospominanija. Stat'i. Dokumenty*, 3-e izd. M., Iskusstvo, 1968
- Antonov, M. [A-v], «Filozofskie tečenija russkogo marksizma», in *Vestnik Evropy*, 1909, 3, 355-63
- Arhiv V.A. Gol'cova*, t. I: *Pis'ma k V.A. Gol'covu*, M., Knigoizd.-vo Pisatelej, 1914
- Arhiv A.M. Gor'kogo*, M., izd.-vo Chudožestvennaja Literatura, 1954-1976, 25 vv.
- «Arhivnye dokumenty biografii V.I. Lenina (1887-1914 gg.). Epoha reakcii (1908-1910)», in *Krasnyj arhiv*, 1934, 62, pp. 215-22
- Aronson, G., *Revolucionnaja junost'. Vospominanija 1903-1917*, New York, Inter-University Project on the History of the Menshevik Movement, 1961
- Ascher, A., *Pavel Akselrod and the Development of Menshevism*, Cambridge, Harvard U.P., 1972
- Aman, V.F., «Bor'ba filozofskich tečenij v Moskovskich universitetach v 70-ch godach XIX veka» (1946), in *Izbrannye filozofskie trudy*, M., MGU, 1969-1971, v. I, pp. 258-66.
- Avenarius, R., *Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Princip des kleinsten Kraftmasses. Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung*, Leipzig, Fues (R. Reisland), 1876
- *Kritik der reinen Erfahrung*, Leipzig, Fues (R. Reisland), 1888-1890; tr. parziale a cura di A. Vendino, *Critica dell'esperienza pura*, Laterza, Bari, 1972
- *Der menschlichen Weltbegriff*, Leipzig, O.R. Reisland, 1891
- «Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie», in *VWPh*, 1894,

- XVIII, pp. 137-61, 400-20; 1895, XIX, pp. 1-18, 129-45
- *Filosofija, kak myšlenie o mire soobrazno principu naimen'šej mery sil. Prolegomena k kritike čistogo opyta*, tr. di I. Fedotov, a cura di M. Filippov, in *Naučnoe obozrenie*, 1899, appendice
- *Čelovečeskoe ponjatie o mire*, tr. di I. Fedotov, a cura di M.M. Filippov, SPb, in *Naučnoe obozrenie*, 1901, 9, 10, appendice
- *Kritika čistogo opyta v populjarnom isloženii A. Lunačarskogo*, M., izd. S. Dorovatovskogo i A. Čučnikova, 1903
- *Kritika čistogo opyta*, tr. di I.P. Fedorov, SPb, Šestakovskij i Fedorov, 1907-1908
- *Čelovečeskoe ponjatie o mire*, tr. di N. Samsonov dalla 2^a ed. ted., M., Zveno, 1909
- *O predmete psihologii*, tr. di I. Markov, M., Moskovskoe knigoizd.-vo, 1911
- *Filosofija kak myšlenie o mire sozglano principu naimen'šej mery sil. Prolegomeny k kritike čistogo opyta*, tr. di G.A. Kotljar dalla 2^a ed. ted., SPb, Obrazovanie, 1913
- Bačinskij, A.I., «Pis'ma po filozofii estestvoznanija. Pis'mo I: Čto takoe naturalističeskij idealizm?», in *VFP*, 1903, 5; in *Sbornik po filozofii estestvoznanija*, M., Tvorčeskaja mysl', 1906, pp. 71-85
- «Pis'ma po filozofii estestvoznanija. Pis'mo II: O vozmožnom vlijanii matematičeskich metodov na čerty naučnogo miroponimanija», in *VFP*, 1903, 1; in *Sbornik po filozofii estestvoznanija*, M., Tvorčeskaja mysl', 1906, pp. 183-205
- Bailes, K.E., «Lenin and Bogdanov: the End of an Alliance», in A.W. Cordier (ed.), *Columbia Essays in International Affairs*, New York - London, Columbia U.P., 1967, pp. 107-33
- «Sur la theorie des valeurs de A.V. Lunačarskij», in *Cahiers du monde russe et soviétique*, 1967 (VIII), pp. 223-43
- «The Politics of Technology: Stalin and Technocratic Thinking Among Soviet Engineers», in *American Historical Review*, 1974 (79), 2, pp. 445-69
- Bekirov, U.N., *Iz istorii bor'by V.I. Lenina protiv machizma v Rossii*, dissertazione, M., 1970
- *Iz istorii bor'by V.I. Lenina protiv machizma v Rossii*, Avtoizdat, M., Mysl', 1970
- Balaban, A., «Pragmatizm», in *VFP*, 1909, 4, pp. 574-618
- Ballemann, K.G., *Russian Philosophical Terminology*, Dordrecht-Holland, D. Reidel, 1964
- «Lenin and Bogdanov», in *Studies in Soviet Thought*, 1969, 9, pp. 283-310
- Balmuth, D., *Centurship in Russia. 1865-1905*, Washington D.C., University Press of America, 1979
- Barabanov, E.V., «Russkaja filosofija i krizis identičnosti», in *Voprosy filozofii*, 1991, 8, pp. 102-16
- Barber, J., «Stalin's Letter to the Editors of Proletarskaja Revolyutsiya», in *Soviet Studies*, 1970, XXVIII, pp. 21-41
- Barčugov, P.V., *Sovščanie rusšrennoj redakcii «Proletarij»*, M., Gospolitizdat, 1961
- Baron, S.H., *Plekhanov. The Father of Russian Marxism*, Stanford, Stanford U.P., 1963
- Bizarov, V., «Iz istorii prosvetitel'stva», in *Pravda*, 1904, 6, pp. 105-26; 7, pp. 113-27; 8, pp. 81-95
- «Recenzija: N. Minski, *Religijsko budučego (Filozofskie razgovory)*», in *Obrazovanie*, 1905, 10, pp. 160-3

- *Anarhičeskij kommunizm i marksizm*, SPb, tip. «Narodnaja pol'za», 1906
- «Taktika RSDRP po otnošeniju k Dume», in *Vestnik žizni*, 5, 9.V.1906, coll. 5-11
- «K voprosu o filosofskih osnovach marksizma», in *Pamjati Marksa. K dvadcatipjatiletiju so dnja ego smerti (1883-1908)*, SPb, izd. O. i M. Kedrovych, 1908, pp. 30-79
- «Bogoskateľstvo i "bogostroitel'stvo"», in *Vestnik*, 1909, I, pp. 331-63
- *Na dva fronta*, SPb, Prometej, 1910, tr. parz. di N. Strada, «Dalla prefazione a *5m due fronta*», in AA.VV., *Fede e scienza. La polemica su «Materialismo ed empiriocriticismo» di Lenin*, Torino, Einaudi, 1982, pp. 215-37
- «O tom, počemu važnye vešč' kažutsja inogda pustjakami», in *Nafu zarja*, 1910, 4, pp. 80-9
- «Predislovie perevodčika», in E. Boutroux, *Nauka i religija v sovremennoj filosofii*, tr. di V. Bazarov, SPb, Šipovnik, 1910, pp. 3-18
- «Sud'by russkogo "idealizma" za poslednee desjatiletie (Ot "kritičeskogo marksizma" k "Večiam")», in *Iz istorii novejšej russkoj literatury*, M., Zveno, 1910, pp. 149-95
- «Tolstoj i russkaja intelligencija», in *Novaja zarja*, 1910, 10, pp. 43-52
- «Čemu sleduet učit'sja u Tolstogo?», in *Novaja žizn'*, 1911, 5, coll. 166-91
- «O filosofii dejstvija», in *Sovremennik*, 1913, 6, pp. 143-64; 7, pp. 133-64; 10, pp. 139-67
- «Recenzija: Anri Bergson», in *Sovremennik*, 1913, 9, pp. 345-6
- «Recenzija: A. Bergson, *Sobranie sočinenij*, t. I: *Tvorčeskaja evolucija*», in *Sovremennik*, 1913, 11, pp. 299-300
- «Recenzija: A. Stenbergen, *Intuitivnaja filosofija Anri Bergsona*», in *Sovremennik*, 1913, 9, pp. 343-5
- «Pionery marksizma», in *Russkaja literatura XX veka. 1890-1910*, a cura di S.A. Vengetov, t. II, č. I, kn. IV, M., Mir, 1915, pp. 90-120
- «O konečnyh celjach», in *Knigi*, 1917, I, pp. 167-87
- *Na puti k socializmu*, Čar'kov, Prosveščenie, 1919
- Beer, T., «Mirovozzrenie odnogo sovremenno ego estestvoispytateľja (Nekritičeskij referat sočinenija E. Macha *Analiz očuščenija*)», tr. di G.A. Kotljar, in *Pravda*, 1905, 2, pp. 1-64
- *Mirovozzrenie Ernsta Macha. Nekritičeskij referat sočinenija ego «Analiz očuščenija»*, tr. di G.A. Kotljar, M., Pravda, 1905; 2^a ed. SPb, Obrazovanie, 1911
- Belov, P.T., *Filosofija včajaščelchaja russkich estestvoispytateľej vtoroj poloviny XIX - načala XX v.*, M., Mysl', 1970
- Belov, S.V. - Tolstjakov, A.P., *Russkie izdateli konca XIX - načala XX veka*, L., Nauka, 1976
- Belyj, A.N., «Recenzija: G. Čelpanov, *Vurdenie v filosofiju*», in *Vesy*, 1905, 9-10, pp. 108-9
- Berdjaev, N.A., «F.A. Lange i kritičeskaja filosofija», in *Mir božij*, 1900, 7, pp. 224-54
- «Bor'ba za idealizm», in *Mir božij*, 1901, 6, pp. 1-26
- *Sub'ektivizm i individualizm v obščestvennoj filosofii. Kritičeskij esud o N.K. Michajlovskom*, SPb, izd. O.I. Popova, 1901
- «Zametka o knige g. Bogdanova *Poznanie i istoričeskaja točka zrenija*», in *VFP*, 1902, 4, pp. 839-53; tr. di G. Mastroianni, «Nota al libro del sig. Bogdanov *La conoscenza*

- dal punto di vista storico*», in G. Mastroianni, *Pensatori russi del Novecento*, Roma, L'Officina Tipografica, 1993, pp. 37-51
- «Kritika istoričeskogo materializma», in *Mir božij*, 1903, 10, pp. 1-30
- *Novoe religioznoe soznanie i obščestvennost'*, SPb, M.V. Pirožkov, 1907
- «O "literaturnom ruspale"», in *Moskovskij eženedel'nik*, 12.XII.1908, pp. 39-53; in Id., *Duchovnyj krizis intelligencii. Staťi po obščestvennoj i religioznoj psichologii (1907-1909 gg.)*, SPb, Obščestvennaja pol'za, 1910, pp. 138-52
- *Les sources et le sens du communisme russe*, Paris, Gallimard, 1938; *Istoki i smysl' russkogo kommunizma*, Paris, YMCA-Press, 1955; tr. di E. Villosesi, *Le fonti e lo spirito del comunismo russo*, Milano, Corticelli, 1945
- *Russkaja ideja. Osnovnye problemy russkoj mysli XIX veka i načala XX veka*, Paris, YMCA-Press, 1946
- *Samopoznanie. Opyt filosofskoj avtobiografii*, Paris, YMCA-Press, 1949; tr. a cura di G. Donini, *Autobiografia spirituale*, Firenze, Vallecchi, 1953
- Bergman, J., «The Image of Jesus in the Russian Revolutionary Movement. The Case of Russian Marxism», in *International Review of Social History*, 1990, 2, pp. 220-48
- Bergson, H., *Tvorčeskaja evolucija*, tr. di M. Bulgakov, M., Sotrudničestvo, 1909
- *Vremja i svoboda volji*, tr. di S.I. Gessen, M., Russkaja mysl', 1911
- «Filosofskaja intucija», tr. di P.S. Juškevič, in *Novye idei v filosofii*, sb. I: *Filosofija i ee problemy*, SPb, Obrazovanie, 1912, pp. 1-28
- *Sobranie sočinenij*, t. I: *Tvorčeskaja evolucija*, SPb 1913
- Berlindraut, L.Ja., «B. Boročov. Otryvok iz biografii», in B. Boročov, *Virtualizm i religiozno-etičeskaja problema v marksizme*, M., Molot, 1920, pp. III-VI
- Berman, Ja.A., «Maršizm ili machizm», in *Obrazovanie*, 1906, 11a, pp. 49-86
- «Psichologija bez duši», in *Sovremennij mir*, 1907, 6, pp. 214-75; 8, pp. 185-204
- «Socialdemokratičeskaja filosofija», in *Vestnik žizni*, 1907, 1, pp. 11-54
- *Dialektika v svete sovremennoj teorii poznanija*, M., Moskovskoe knigoizdatel'stvo, 1908
- *Suščnosť pragmatizma. Novee tečenija v nauke o myšleni*, M., Zlatocvet, 1911
- *Osnovnye voprosy teorii proletarskogo gosudarstva*, M., Juridičeskoe izd.-vo Narkomjušta RSFSR, 1924
- Bibliothek Ernst Machs*, Katalog 634-636, München, Theodor Ackermann - Antiquariat, 1959-1960
- Biggart, J., «Bogdanov and Lunacharskij in Vologda», in *Sbornik (Newsletter of the Study Group on the Russian Revolution)*, 1980, 5, pp. 28-39
- «Anti-Leninist Bolshevism. The Forward Group of the RSDRP», in *Canadian Slavonic Papers*, 1981, 23, 2, pp. 134-153
- «Bukharin and the Origins of the Proletarian Culture Debate», in *Soviet Studies*, 1987, 39, pp. 229-46
- «Alexander Bogdanov and the Theory of a "New Class"», in *The Russian Review*, 1990 (49), 3, pp. 263-82
- Billington, J.H., *N.K. Mikhailovskij and Russian Populism*, Oxford, Oxford U.P., 1958
- *The Icon and the Axe. An Interpretive History of Russian Culture*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1966
- Biografičeskij slovar' profesorov i prepodavateľej Imperatorskogo S. - Peterburgskogo Uni-*

- venitela za isteknutuju treť in čtovert' veka ego suščestvovanija. 1869-1898, SPb, tip. B.M. Vol'ja, 1898, 2 vv.
- Bjalk, B., *Sud'bu Maksima Gor'kogo, M.*, Čhudožestvennaja literatura, 1968
- Blackmore, J.T., *Ernst Mach*, Berkeley, University of California Press, 1972
- Blackmore, J.T. - Hentschel, K. (hrvg.), *Ernst Mach als Ausseiter Machs Briefwechsel über Philosophie und Relativitätstheorie mit Persönlichkeiten seiner Zeit*, Wien, Wilhelm Braumüller, 1985
- Rici, F., «Besprechung: Plechanow, P., Beiträge zur Geschichte des Materialismus», in *VFP*, 1897, XXI, pp. 521-22
- Rijun, O. (N. Rachmetov), *K filosofii marksizma. Dve stat'i o ruskich empirio-kritičeskich* (1906), 2-oe izd. Riga, Naučnaja mysl', 1908
- «Predislovie», in Karl Marx, *Vvedenie k kritike Gegeletzkoj filosofii prava*, a cura di N. Rachmetov, SPb, M. Malych, 1906, pp. 3-10
- *Marksizm i estestvoznamie. Čistyj empirizm - Energetika - Monizm*, Riga, Naučnaja mysl', 1908
- Boborykin, P.D., «O ničejanstve (Pamjati V.E. Preobraženskogo)», in *VFP*, 1900, 4, pp. 539-47
- Bocurkiw, B.R., «Lenin and Religion», in L. Schapiro - P. Reddaway (eds.), *Lenin: the Man, the Theorist, the Leader*, London, Pall Mall Press, 1967, pp. 107-34
- Bočanovskij, V., *Maksim Gor'kij. Kritiko-biografičeskij etjud*, SPb, tip. A.S. Suvorina, 1901
- *V.V. Veresaev. Kritiko-biografičeskij etjud*, SPb, Literatura i nauka, 1904
- Bogdanov, A.A., *Kratkij kurs ekonomičeskoj nauki*, M., izd. Knjižnogo sklada A.M. Murinova, 1897; izd. 9-oe, SPb, izd. S. Dorovatskogo i A. Čarušnikova, 1906
- *Osnovnye elementy istoričeskogo vzgljada na prirodu*, SPb, Izdatel', 1899
- *Poznavanie i istoričeskoj točki zrenija*, SPb, izd. S. Dorovatskogo i A. Čarušnikova, 1901
- «K voprosu o novejšich filosofičeskich tečenijach (Orvet g. Berdjaeva)», in *VFP*, 1902, 5, pp. 1049-59; tr. di G. Mastrolanni, «Per la questione delle ultime tendenze filosofiche (Risposta a N. Berdjaev)», in G. Mastrolanni, *Pensatori russi del Novecento*, Roma, L'Officina Tipografica, 1993, pp. 53-63
- «Ideal poznavanja (Empiriokritičizm i empiriomonizm)», in *VFP*, 1903, 2, pp. 186-233; poi «Ideal poznavanja (Empiriomonizm fizičeskogo i psihičeskogo)», in Id., *Empiriomonizm. Stat'i po filosofii*, M., izd. S. Dorovatskogo i A. Čarušnikova, 1904, pp. 5-62
- «Žizn' i psihička», in *VFP*, 1903, 4, pp. 682-708, 5, pp. 824-66; poi in Id., *Empiriomonizm. Stat'i po filosofii*, M., izd. S. Dorovatskogo i A. Čarušnikova, 1904, pp. 63-143
- *Empiriomonizm. Stat'i po filosofii*, M., izd. S. Dorovatskogo i A. Čarušnikova, 1904
- «Filosofskij košmar», in *Pravda*, 1904, 6, pp. 255-59
- *Iz psihologii obščestva. Stat'i 1901-1904 gg.*, SPb, izd. S. Dorovatskogo i A. Čarušnikova, 1904
- *Iz-za čego vojna i čemu ona učit?*, Genève, izd. CK RSDRP, 1904
- *Liberal'nye programmy*, Genève, izd. RSDRP, 1904
- *Liberaly i socialisty*, Genève, izd. RSDRP, 1904

- *O socializme*, Genève, izd. socialdemokratičeskoj partičnoj literatury V. Bonč-Brujeviča i N. Lenina, 1904
- «Psihičeskij podbor (Empiriomonizm v učenii o psihičke)», in *VFP*, 1904, 3, pp. 335-79; 4, pp. 158-75; poi in Id., *Empiriomonizm. Stat'i po filosofii*, Kn. II, M., izd. S. Dorovatskogo i A. Čarušnikova, 1905, pp. 43-166
- «Zamečanja avtora stat'i "Filosofskij košmar"», in *Pravda*, 1904, 8, pp. 173-4
- *Empiriomonizm. Stat'i po filosofii*, Kn. II, M., izd. S. Dorovatskogo i A. Čarušnikova, 1905
- *Novyj mir*, SPb, izd. S. Dorovatskogo i A. Čarušnikova, 1905
- *Empiriomonizm. Knige III*, SPb, izd. S. Dorovatskogo i A. Čarušnikova, 1906; tr. parz. dal francese di S. Cantoni, «Empiriomonismo. Prefazione al Libro III», in Id., *La scienza, l'arte e la classe operaia*, a cura di D. Lecourt e H. Deluy, Milano, Mazzotta, 1978, pp. 35-73
- «Recenzija: V. Černov, *Monističeskaja točka zrenija v psihologii i sociologii*», in *Vestnik žizni*, 1906, 6 (25.V), coll. 56-7
- *Revolucija i filosofija*, SPb, Obrazovanie, s. d. [1906]
- «Čego iskat' ruskomu čitatelju u Ernsta Macha?», in E. Mach, *Analiz očuščenij i otnošenij fizičeskogo k psihičeskomu*, tr. di G. Kotljau, M., Skirmunt, 1907, pp. III-XII, «Ernst Mach und die Revolution», in *Die Neue Zeit*, Jhrg. XXVI, Bd. I, pp. 695-700
- «Otkrytoe pis'mo tov. Plechanovu», in *Vestnik žizni*, 1907, 7, pp. 46-51
- «Bojkotisty i otravisty», in *Proletarij*, 31, 4/17.VI.1908, pp. 2-3
- «K charakteristike filosofii proletariata», in *Raduga*, 4.II.1908, pp. 88-112
- «Kak nado nčit'sja filosofii?», in *Zagraničnaja gazeta*, 1908, 1, 16.III, pp. 3-5; 4, 13.IV, pp. 3-7
- *Krainaja zvezda. Roman-utopija*, SPb, Tovariščestvo čhudožestvennoj pečati, 1908; in Id., *Voprosy socializma. Raboty raznych let*, M., Politizdat, 1990, pp. 104-203; tr. di Ch. Rougle, a cura di L.R. Graham e R. Stiles, *Red Star. The First Bolshevik Utopia*, Bloomington, Indiana U.P., 1984; tr. di G. Mastrolanni, *La stella rossa. L'ingegner Menni*, Catanzaro, Sinefroe, 1988; tr. a cura di G. Maniscalco Basile, *La stella rossa. Romanzo-utopia*, Palermo, Sellerio, 1989
- *Priključenija odnoj filosofskoj školy*, SPb, Znanie, 1908; tr. di N. Strada, *Le avventure di una scuola filosofica*, in AA.VV., *Fede e scienza*, Torino, Einaudi, 1982, pp. 149-204
- «Strana idolov i filosofija marksizma», in *Očerki po filosofii marksizma*, SPb, Zetno, 1908, pp. 215-42; tr. di G. Mastrolanni, «Il paese degli idoli e la filosofia del marxismo», in G. Mastrolanni, *Pensatori russi del Novecento*, Roma, L'Officina Tipografica, 1993, pp. 69-100
- «K voprosu o novejšem filosofskom dvizenii. Predislovie k ruskomu perevodu», in M. Verworm, *Vopros o granicah poznavanja*, tr. di V. Stepanov, SPb, Znanie, 1999, pp. 1-13
- *Padenie velikogo jetičizma. Sovremennyj krizis ideologii*, M., izd. S. Dorovatskogo i A. Čarušnikova, 1910
- *Vera i nauka. O knige V. Il'ina «Materializm i empiriokritičizm»*, in Id., *Padenie velikogo jetičizma*, M., izd. S. Dorovatskogo i A. Čarušnikova, 1910, pp. 144-225;

- tr. di M. Boffino, *Fede e scienza (A proposito del libro di V. Il'in «Materialismo ed empiriocriticismus»)*, in AA.VV., *Fede e scienza*, Torino, Einaudi, 1982, pp. 55-148
- *Kul'turnye zadači našego vremeni*, M., izd. S. Dorovatovskogo i A. Čarušnikova, 1911
- *Filosofija živogo opyta. Populjarnye očerki. Materializm, empiriokritičizm, dialektičeskij materializm, empiriomonizem, nauka budućego*, SPb, izd. M.I. Semenova, 1913; 3-oe izd. Pj.-M., Kniga, 1923
- *Intener Menni. Fantastičeskij roman*, M., izd. S. Dorovatovskogo i A. Čarušnikova, 1913; in Id., *Voprosy socializma. Raboty raznyh let*, M., Politizdat, 1990, pp. 204-83
- tr. di G. Mastroianni, *La stella rossa. L'ingegner Menni*, Catanzaro, Sinefine, 1988
- *Všeobščaja organizacionnaja nauka. Tektologija*, ž. II, M., Knigoizdatel'stvo pisatelej, 1917
- *Voprosy socializma*, M., Knigo-izd. vo pisatelej, 1918; in Id., *Voprosy socializma. Raboty raznyh let*, M., Politizdat, 1990, pp. 295-351
- *Očerki všeobščej organizacionnoj nauki*, Samara, Gos. izd., 1921; tr. di Y. Pedala, *Saggi di scienza dell'organizzazione*, Roma-Napoli, Theoria, 1988
- «Istoričeskij materializm i voprosy pervobytnoj žizni», in *Vestnik socialističeskoj akademii*, 1923, 3, pp. 16-27
- «Moe prebyvanie v Tale», in *Revoljucionnoe bytie*, 1923, 2, pp. 16-8
- «Organizacionnye principy social'noj tehniki i ekonomiki», in *Vestnik socialističeskoj akademii*, 1923, 4, pp. 272-84
- «Učenie ob analogijach», in *Vestnik socialističeskoj akademii*, 1923, 2, pp. 78-97
- *O proletarskoj kul'ture. 1904-1924*, M.-L., Kniga, 1924
- «Učenie o refleksach i zagadki pervobytnogo myšlenija», in *Vestnik kommunističeskoj akademii*, 1923, 10, pp. 67-96
- «Zametka», in *Proletarskaja revoljucija*, 1926, 1 (48), p. 28
- «Predely naučnosti tassuđenija», in *Vestnik kommunističeskoj akademii*, 1927, 21, pp. 244-90
- «Primečanie», in *Leninskij sbornik*, XI, 1931, p. 333
- *Tektologija. Všeobščaja organizacionnaja nauka*, M., Ekonomika, 1989, 2 vv.
- Bogdanov, A. [Maksimov, N.] - Nikolajev, *Očerki tovarišam bol'sevizam ustranennyh členov razširennoj redakcii "Proletarij"*, s. I. [Paris] 1909
- Bogdanovič, A. [A.B.], «Kritičeskie zametki», in *Mir božij*, 1903, 2, pp. 1-12
- Bojdyrev, N., «Recenzija: D. Viktorov, *Empiriokritičizm ili filosofija čistogo opyta*», in *Logos*, 1910, I, p. 272
- Boll, M.M., «*Problemy Idealizma and the Social Philosophy of Twentieth Century Russian Liberalism*», in *The Indian Political Science Review*, 1974 (VIII), 1, pp. 79-92
- «From Empiriocriticism to Empirionomism: the Marxist Phenomenology of Aleksandr Bogdanov», in *Slavonic and East European Review*, 1981, 59, pp. 41-58
- Bol'saja enciklopedija*, SPb, Prosvveščenie, 1903-1915
- Bol'saja sovetskaja enciklopedija*, s. I., Gos. izd. BSE, 1926-1931; izd. 2-oe s. I., Gos. naučnoe izd. BSE, 1949-1958
- Bon, F., *Über das Sollen und das Gute. Eine begriffsanalytische Untersuchung*, Leipzig, W. Engelmann, 1898
- Bonč-Broevič, V.D., «Ženevskie vospominanija», in *Pod znamenem marksizma*, 1929, 1, pp. 18-46

- *Izbrannye sočinenija*, M., AN SSSR, 1959-1963, 3 vv.
- Bori, P.C., «Introduzione», in S.N. Bulgakov, *Il prezzo del progresso. Saggi 1897-1913*, a cura di P.C. Bori, Casale Monferrato, Marietti, 1984, pp. VII-LXII
- Boročov, B., *Virtualizm i religiozno-etičeskaja problema s marksizme*, M., Molot, 1920
- Bronštejn, N.I., «Teoretiko-postnavitel'nyj idealizm i položitel'nye nauki», in *Russkaja mysl'*, 1907, 11, pp. 39-62
- «Recenzija: I. Diegen, *Suščenost' golovnoj rubory čeloveka i drugie sočinenija*», in *Kritičeskoe obozrenie*, 1908, 1, pp. 32-5
- Brzozowski, S., «Der Geschichtsmaterialismus als Kulturphilosophie. Ein philosophisches Programm», in *Die Neue Zeit*, Jhrg. XXV, Bd. 2, pp. 153-60
- *Idee (Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej)*, Lwo'w, Nakładem Księgarni Polskiej B. Polonieckiego, 1910
- Bucharin, N.I., «Recenzija: A. Bogdanov, *Voprosy socializma*», in *Kommunist*, 1918, 3, pp. 19-20
- «K podstanovke problem teorii istoričeskogo materializma (Beglye zametki)», in *Vestnik socialističeskoj akademii*, 1923, 3, pp. 3-15
- «A.A. Bogdanov», in *Pravda*, 84, 8.IV.1928, p. 3
- «Filosofskie arabeski (dialektičeskie očerki)», in *Voprosy filozofii*, 1993, 6, pp. 19-73
- Bulgakov, M. [Antonov], *Evangelie russkoj social-demokratii. (O knige g. Bel'tova «K voprosu o monističeskogo vzgljada na istoriju»)*, M., Trud i bor'ba, 1907
- «Recenzija na knigu *Materializm i empiriokritičizm*» (1909), in Lenin, *Sočinenija*, izd. 3-e, t. XIII, M., - L., 1928, pp. 326-8
- «Recenzija: S.A. Vol'skij, *Filosofija bor'by. Opyt postroenija etiki marksizma*», in *Russkaja mysl'*, 1909, 6, pp. 150-2
- Bulgakov, S.N., *Ot marksizma k idealizmu. Sbornik statej (1896-1903)*, SPb, Obščestvennaja pol'za, 1903; tr. pars. di P.C. Bori, in Id., *Il prezzo del progresso*, Casale Monferrato, Marietti, 1984
- «O realističeskom mirovostrenii», in *VFP*, 1904, 3; tr. di P.C. Bori, «La visione realistica del mondo», in Id., *Il prezzo del progresso*, Casale Monferrato, Marietti, 1984, pp. 113-34
- *Karl Marks kak religioznyj tip*, SPb, izd. D.E. Žukovskogo, 1907; tr. di P.C. Bori, «Karl Marx come tipo religioso», in Id., *Il prezzo del progresso*, Casale Monferrato, Marietti, 1984, pp. 135-64
- Časidajev, O., «K charakterističeskim navitija Kalužskoj partijnoj organizacii (Vmesto pred-slovija)», in *Iz partijnogo prologo. Sbornik vospominanij o partijnoj rabote v Kaluže*, Kaluga, Goz. izd.-vo, 1921, pp. 3-21
- Campo, M., *Schizzo storico della esegesi e critica kantiana. Dal «ritorno a Kant» alla fine dell'Ottocento*, Varese, Magenta, 1959
- Carnap, R., «Intellectual Autobiography», in P.A. Schilpp (ed.), *The Philosophy of Rudolf Carnap*, Evanston (Ill.), Tudor, 1963; tr. di P.A. Rovatti, «Autobiografia intellettuale», in *La filosofia di Rudolf Carnap*, a cura di P.A. Schilpp, Milano, Il Saggiatore, 1974, pp. 1-85
- Carstunjen, F., *Richard Avenarius' biomechanische Grundlegung der allgemeinen Erkenntnistheorie. Eine Einführung in die Kritik der reinen Erfahrung*, München, J. Ackermann, 1894

- «Nachruf an Richard Avenarius», in *VWPb*, 1896 (XX), 4, pp. 361-91
- *Vvedenie v «Kritiku istogo opyta»*, tr. di V.V. Lesevič, SPb, M.M. Stasjulevič, 1898
- *Richard Avenarius i ego obščaja teorija poznanija. Empirio-kriticizm*, tr. dall'inglese di A.K. Šimunšij, Kiev, tip. M.M. Fich, 1902
- Caruso, B., *Lenin a Capri. Intellettuali, marxismo, religione*, Bari, Dedalo, 1978
- Cassirer, E., *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Berlin, Bruno Cassirer, 1906-1957; tr. di E. Arnaud, *Storia della filosofia moderna. Il problema della conoscenza nella filosofia e nella scienza*, Torino, Einaudi, 1978
- Čchakaja, M. [S'erzovet], «Londonškij Kongress RSDRP. 1907 g.», in *Raduga*, 1907, 3, pp. 123-38
- Čelpanov, G.L., «Mozg i mysl' (Kritika materializma)», in *Mir božij*, 1896, 1, pp. 28-48; 2, pp. 123-47
- «O cennosti žizni (Izloženie i kritika pessimističeskoj filosofii)», in *Mir božij*, 1896, 11, pp. 88-108; 12, pp. 62-82
- «Ukazatel' literatury po voprosu o materializme», in *Universitetskije izvestija*, 1896, 9, pp. 133-72
- «Filosofskie vzgljady Emilja Džubua-Rejmona», in *Mir božij*, 1897, 2, pp. 73-9
- «K voprosu o materializme (Otvet na vozraženija)», in *Mir božij*, 1897, 8, pp. 1-22; 9, pp. 53-70
- «Obzor novejšej literatury po teoriji poznanija (1890-1898)», in *Universitetskije izvestija*, 1898, 10, pp. 115-38
- «Očerki sovremennyh učenyj o duše», in *VFP*, 1900, 2, pp. 287-333
- «Recenzija: A. Bogdanov, *Poznanie s istoričeskoj točki zrenija*», in *Mir božij*, 1901, 10, pp. 100-3
- *O sovremennyh filozofskih napravlenijach*, Kiev, G. Spet, 1902
- «Psihologija i teorija poznanija», in *VFP*, 1903, 1, pp. 97-124; 2, pp. 167-89; 3, pp. 231-55
- *Avenarius i ego škola*, s. 1. [Kiev], s. ed. [tip. Imperatorskogo Universiteta Sv. Vladimira], s. d. [1904]
- «Osnovnye napravlenija v sovremennoj teoriji poznanija», in *Mir božij*, 1904, 8, pp. 30-45; 9, pp. 1-13
- *Problema vošprjatija prostranstva v tezi i učenyh ob apriornosti i vroždennosti*, z. II: *Predstavlenie prostranstva s točki zrenija gnostologji*, Kiev, I.N. Kušnetev (i Ko.), 1904
- «Džemo kak psiholog», in *VFP*, 1910, 4, pp. 437-56
- Černobajev, A.A., «M.N. Pokrovskij — učenyj i revoljucioner», in *Voprosy istorii*, 1988, 8, pp. 3-23
- Černov, V.M., *Konečnyj ideal socializma i posudnennaja bor'ba*, SPb, VI, Raspopov, 1906
- *Monističeskaja točka zrenija v psihologii i sociologii*, M., Russkoe Tovarščestvo, 1906
- *Filosofskie i sociologičeskie etjudy*, M., Sozručeničestvo, 1907
- «"Vechi" kak znamenje vremeni (Vместo predislovija)», in *Vechi kak znamenje vremeni*, M., Zveno, 1910, pp. 1-37
- «Dela i dni. O "detskih boleznjach" našego dviženija», in *Zavety*, 1912, 2, pp. 104-31
- «Etika i politika (Očerki)», in *Zavety*, 1912, 2, pp. 55-86; 3, pp. 90-120; 7, pp. 77-97
- «Naučno-postroennye idealy i člatoe poznanie», in *Zavety*, 1913, 12, pp. 142-83

- «Sentimental'naja etika i naučnaja etika», in *Zavety*, 1913, 6, pp. 84-121
- *Zapiski socialističesko-revoljucionera*, kn. 1, Berlin, Grachebin, 1922
- *Pered burej. Vospominanija*, New York, izd.-vo Čechova, 1953
- Černyševskij, N.G., *Polnoe sobranie sočinenij*, M., Chudožestvennaja literatura, 1939-1953, 35 sv.
- Četvertyj (ob'edinitel'nyj) s'ezd RSDRP - april' (aprel' - maj) 1906 goda. *Protokoly*, M., Gospolitizdat, 1959
- Čejain, M., «Recenzija: F. Niče, *Tak govoril Zarathustra*», in *Pravda*, 1904, 3, pp. 224-6
- Čeronskaja, E., «Recenzija: P. Juškevič, *O materialističeskom ponimanii istorii*», in *Vestnik žizni*, 1907, 3, pp. 139-40
- Čoprov, V.P., «Vysšaja ruskaja škola obščestvennyh nauk v Pariže», in *Vestnik vošpatanija*, 1902, 1, pp. 136-49
- Čivol'son, O.D., «Osnovnye gipotezy fiziki», in *Vestnik Evropy*, 1887, 2, pp. 713-40; 3, pp. 197-238
- «Naučnij obzor: Uspěhi fiziki», in *Mir božij*, 1898, 2, pp. 47-60
- «Pozitivnaja filosofija i fizika», in *Mir božij*, 1898, 5, pp. 41-58
- *Možno li prilogat' zakony fiziki ko vselennoj*, SPb, tip. V.Th. Kiršbauma, 1910; «Dürfen wir die physikalischen Gesetze auf das Universum anwenden?», in *Scientia*, 1910, VIII, pp. 41-53
- *Gegel', Gekkel. Kosmos i dvenadcataja zapoved'. Kritičeskij etjud*, SPb, Physice, 1911
- «Princip otноситel'nosti», in *Pravda*, 1912, 11, pp. 1273-316
- *Znanie i vera v fizike*, Pg., F.K. Fetterdejn, 1916
- Čjavlovskij, M.A. (red.), *Boļeviki. Dokumenty po istorii boļevizma s 1903 po 1916 god byvšego Moskovskogo Očrannogo otdelenija*, M., Zadruga, 1918
- Clawes, E.W., *The Revolution of Moral Consciousness: Nietzsche in Russian Literature, 1900-1914*, De Kalb, Northern Illinois U.P., 1988
- Colajanni, N., *L'alcolismo: sue conseguenze morali e sue cause*, Catania, Tropea, 1887
- Colletti, L., «Prefazione» in J. Dletagen, *L'essenzia del lavoro mentale umano*, a cura di L. Colletti, Milano, Feltrinelli, 1953, pp. 3-18
- Comte, A., *Cours de philosophie positive (1830-1842)*, 5^e ed. Paris, Société positiviste, 1892-1894, 6 vv.
- Cornelius, H., *Vvedenie v filosofiju*, tr. di G.A. Kotljat, a cura di N.N. Lange, M., D.P. Efimov, 1903
- Couwelaert, F. van, «L'empirio-criticisme», in *Revue Neoscholastique*, 1906, XIII, pp. 420-33
- «L'empirio-criticisme de R. Avenarius», in *Revue Neoscholastique*, 1907, XIV, pp. 50-64; 166-82
- Cross, T.B., «Young Marx, Marxism: Viktor Chernov's Use of *The Theses on Feuerbach*», in *Journal of the History of Ideas*, 1971 (XXXII), pp. 600-6
- Dan, F., [Bersonev, F.], «Nečto o kriterii istiny (Pis'mo v redakciju)», in *Russkaja mysl'*, 1901, 7, pp. 123-43
- *Socialdemokratija v rezoljucijach Londonškogo s'ezda (Mysli i zametki)*, s. 1., Svet' Meuskij, 1907
- «Geroi likvidacij (Stranica iz istorii russkich obščestvennyh nastroenij)», in *Na*

- rubže. *K. karakteristike sovremennych izdanij*, SPb, «Nale vremja», 1909, pp. 76-117
- Danilenko, V.D., «V.V. Vorovskij o knige V.I. Lenina *Materializm i empiriokritičizm*», in *Voprosy filosofii*, 1957, 3, pp. 122-3
- Dauge, P.G. «Filosofija i taktika», in J. Dietzen, *Melkie filosofskie stat'i*, tr. di G. Russot a cura di P. Dauge, SPb, P.G. Dauge, 1907, pp. I-XVII
- «K ruskomu izdaniju», in E. Untermann, *Antonio Labriola i Josif Digen. Opyt sravnenija istoričeskogo i materialističeskogo materializma*, tr. di I. Naumov a cura di P. Dauge, SPb, P.G. Dauge, 1907, pp. I-XIII
- «G. Plechanov i I. Digen», in J. Dietzen, *Akvizit filosofii i pis'ma o logike. Special'na demokratičesko-proletarskaja logika*, tr. di I.G. Naumov a cura di P. Dauge, 2-oe izd. M., P.G. Dauge, 1908, pp. 253-84
- «Moi vospominanija», in *Proletarskaja revolucija*, 1928, 11/12, pp. 181-222
- «K istorii odnogo izdatel'stva», in *Staryj bol'ševik*, 1933, 1, pp. 75-90
- *Josif Digen*, M., Gos. social'no-ekonomičeskoe izd.-vo, 1934
- Davies, R.D., «Nietzsche in Russia, 1892-1917: A Preliminary Bibliography», in *Germano-Slavica*, 1976-1978, v. II, 2, pp. 107-146; 3, pp. 199-220
- Davydov, I.A., «Sociologičeskie osnovy istoričeskogo materializma», in *Obrazovanie*, 1903, 10, pp. 28-74; 11, pp. 38-71; 12, pp. 1-17
- «Idealističeskij i realističeskij momenty v obščestvennoj filosofii», in *Obrazovanie*, 1904, 12, pp. 108-66
- Deborin, A.M., «Die Philosophie des Individualismus und die Bürgerliche Gesellschaft. Hume und Mach», in *Die Neue Zeit*, Jhrg. XXVI, Bd. 2, pp. 220-33
- «Recenzija: Ja. A. Berman, *Sučnosť pragmatizma*», in *Sovremennij mir*, 1912, 3, pp. 332-3
- «Pragmatizm i religija», in *Sovremennij mir*, 1913, 4, pp. 1-22
- *Vvedenie v filosofiju dialektičeskogo materializma* (1917), 2-oe izd. M., Gosudarstvennoe izd.-vo, 1922
- «K istorii *Materializma i empiriokritičizma*», in *Pod znamenem markizma*, 1927, 1, pp. 5-18
- Dejatel'nyj ruskogo revoljucionnogo dviženija*, M., izd.-vo Vsesojuznogo obščestva političeskich katoržan i syln'no-poselencev, 1934
- Dejatel'nyj SSSR i revoljucionnogo dviženija Rossii*, M., Enciklopedičeskij Slovar' Granat, 1927-1929; M., Sovetskaja enciklopedija, 1989
- Dejč, G.M., «Iz istorii pervogo izdanija raboty V.I. Lenina *Materializm i empiriokritičizm*», in *Voprosy istorii KPSS*, 1969, 5, pp. 37-44
- Delacroix, H., «Esquisse de l'empiriocriticisme», in *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1897, V, pp. 764-79; 1898, VI, 61-102
- D'Elia, A., *Ernst Mach*, Firenze, La Nuova Italia, 1971
- Dell'Asta, A. - Gaidenko, P. - Gal'čeva, B. - Geller, M. - Modesto, P. - Rodnjanskaja, I. - Settembrini, D. - Strada, V., *La critica al marxismo in Russia agli inizi del secolo*, Milano, Jaca Book, 1991
- De Roberty, E.V. [E. de la Serda], «Kratkoe obščšenie», in *Slovo*, 1878, 3, pp. 149-57
- De Roberty, E.V. - Gambarov, Ju.S. - Kovalevskij, M.M., *Russkaja ovsaja škola obščestven-*

- nyh nauk v Poriže*, SPb, G.F. L'vovič, 1905
- Dietzen, E., «Maka Stirner i Josif Digen» (1905), tr. di B.S. Vejberg, a cura di P.G. Dauge, in J. Dietzen, *Melkie filosofskie stat'i*, SPb, P.G. Dauge, 1907, pp. 117-75
- «Nochmals Dietzen», in *Die Neue Zeit*, Jhrg. XXVI, Bd. 2, pp. 650-4
- Dietzen, J., *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit*, Hamburg, Otto Meißner, 1869, tr. a cura di L. Colletti, *L'essenza del lavoro mentale umano*, Milano, Feltrinelli, 1953
- *Zavoevanija (Akvizit) filosofii i pis'ma o logike*, tr. di P. Dauge e A. Orlov, SPb, P.G. Dauge, 1906
- *Ekskurzii socialista v oblasti teorii poznanija*, tr. di B.S. Vejberg, SPb, P.G. Dauge, 1907
- *Filosofija social-demokratii. Sbornik melkich filosofskich stat'ej*, tr. a cura di P. Kogan, M., S. Skirmont, 1907
- *Melkie filosofskie stat'i*, tr. di G. Russot a cura di P. Dauge, SPb, P.G. Dauge, 1907
- *Sučnosť' golovnoj raboty čeloveka. Novaja kritika čistogo i praktičeskogo razuma*, tr. di B.S. Vejberg, a cura di P. Dauge, SPb, P.G. Dauge, 1907
- *Erkenntnis und Wahrheit. Des Arbeiterphilosophen universelle Denkweise und naturwissenschaftliche Anschauung über Lebenskunst, Oekonomie, Philosophie, Religion und Sozialismus*, hrsg. v. E. Dietzen, Stuttgart, Dietz, 1908
- *Schriften in drei Bänden*, Berlin, Akademie Verlag, 1961-1965, 3 vu.
- Divil'kovskij, A., «V.F. Gorin-Gal'kin. Nekrolog», in *Proletarskaja revolucija*, 1925, 9 (44), pp. 5-8
- Dohrotvor, N., «Na zare revoljucionnogo dviženija v Tule», in *Revoljucionnoe byloe*, 1923, 2, pp. 5-13
- Dostoevskij, F.M., *Uničennye i iskoroblennye*, SPb 1861; tr. di C. Coisson, *Umiliati e offesi*, Torino, Einaudi, 1982
- Dubinskij-Muchadze, I., *Šaumjan*, M., Molodaja gvardija, 1965
- Dubrovinskij, I.F. [Innokentiev], «Pis'mo v redakciju», in *Proletarij*, Priloženie k n. 47-48, 11/24.IX.1909, p. 12
- Duhem, P., *Fizičeskaja teorija. Ee cel' i stroenie*, tr. di G.A. Kotljar, SPb, Obrazovanie, 1910
- Džaparidze, A. [T-n], «Recenzija: V. Il'in, *Materializm i empiriokritičizm*» (1909), in *Voprosy istorii KPSS*, 1969, 8, pp. 113-4
- E.B., «Social'naja mehanika Lestera Uorda», in *Russkaja mysl'*, 1903, 10, pp. 94-106
- Efremov, S., «Pamjati V.V. Leseviča», in *Kievskaja starina*, 1905, 11-12, pp. 350-8
- Egorov, B.F., *Bor'ba estetičeskich idej v Rossii 1860-ih godov*, L., Iskustvo, 1991
- Einstein, A., *Autobiographisches*, in P.A. Schilpp (ed.), *Albert Einstein: Philosoph-Scientist*, Evuston (Ill.), Tudor, 1949, pp. 2-95; tr. di A. Gamba, «Autobiografia scientifica», in A. Einstein, *Opere scelte*, a cura di E. Bellone, Torino, Bollati Boringhieri, 1988, pp. 61-106
- Eisler, R., «Vvedenie v filosofiju», in *Naučnoe obozrenie*, 1899, 9, pp. 1714-35; 10, pp. 1807-31; 11, pp. 2009-33
- Elizarova, A.I., «K istorii pojavlenija v svet knigi V.I. Lenina *Materializm i empiriokritičizm*. Pis'ma k materi i sestre A.I. Elizarovoj 1908 i 1909 gg.», in *Proletarskaja revolucija*, 1930, 1 (96), pp. 108-13

- «Pis'mo v redakciju», in *Proletarskaja revoljucija*, 1930, 2-3 (97-98), p. 234
- El'nev, I., «Ob odnoj empiriokritičeskoj teorii poznanija (Filosofija Corneliussa)», in *Obrazovanie*, 1906, 5, pp. 201-29
- Elwood, R.C., «Lenin and the Social Democratic Schools for Underground Party Workers, 1909-1911», in *Political Science Quarterly*, 1966, LXXI, pp. 370-91
- Emel'janov, B.V., «Zapreščenie prepodovanija filosofii v ruskich universitetach (po arhivnym materialam)», in *Otčestvennaja filosofija: opyt, problemy, orientiry issledovanija*, vyp. I: *Devjatsjadcatyj vek*, M., AON pri CK KPSS, Kafedra filosofii, 1989, pp. 5-22
- Enciklopedičeskij slovar'*, SPb, Brockhaus i Efron, 1894-1910, sv. 35
- Enciklopedičeskij slovar' 1911 «Be A. i I. Granat i Ko.»*, 7. ed. čivista M., Granat, 1910-1938
- Engel'mejer, P.K., *Znalenie sovremennoj tehniki. Točka zrenija dlja ocenki uspechov tehniki*, M., Russkaja tipografija, 1887
- «Du rôle de nos sensations dans la connaissance des phénomènes mécaniques. (Psycho-physiologie)», in *Comptes rendus. Hebdomadaires des séances de l'Académie des Sciences*, 1895, CXX, pp. 227-9
- «Qu'est-ce que l'invention?», in *Cosmos*, 1895, XXXII, pp. 272-7; 309-12; 340-2
- «Sur l'origine sensorielle des notions mécaniques», in *Revue philosophique*, 1895, XXXIX, pp. 511-7
- «E. Klimentich de Engelmeyer - Philosophie (ou Théorie) de la Science de E. Mach», in *Revue philosophique*, 1897, II, pp. 634-6
- *Izobrenenija i privilegija. Rukovodstvo dlja izobretatelej*, s una lettera introduttiva di L.N. Tolstoj, M., tip. E. Lisnera i Ju. Rotmana, 1897
- «Teorija poznanija Ernsta Macha», in *VFP*, 1897, 3, pp. 443-55
- *Kritika naučnyh i chudožestvennyh učenyh g. L.N. Tolstogo*, M., tip. G. Lisnera i A. Getelja, 1898
- *Tehničeskij itog XIX-go veka*, M., tip. K.A. Kaznačeva, 1898
- «Technika, kak faktor sovremennoj kul'tury», in *Mir božij*, 1900, 7, pp. 70-82
- «Vvedenie», in E. Mach, *Naučno-popularnye očerki*, tr. di A.A. Mejer a cura e con pref. di P.K. Engel'mejer, v. 1, M., A.Ju. Manočkova, 1901, pp. VII-XX
- «K voprosu o zimnej ezde», in *Automobilist*, 1908, 3, p. 17
- *Pariz - Moskva na avtomobile bez lufera*, M., tip. N.L. Kazeckogo, 1909
- *Der Dreisakt als Lehre von der Technik und der Erfindung*, Berlin, C. Heymann, 1910
- *Teorija tvorčestva*, SPb, Obrazovanie, 1910
- «Neurologischer Wert der technischen Erfindung», in *Scientia*, 1911, X, pp. 120-31
- *Rukovodstvo k privilegirovaniju izobretenij*, SPb, Obrazovanie, 1911
- *Yvorčeskaja lit'nost' i sreda v oblasti tehničeskich izobretenij*, SPb, Obrazovanie, 1911
- *Filosofija tehniki*, M., «Zoon tehnikon», 1912, 4 sv.
- Engels, E., *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, Stuttgart, Dietz, 1888; tr. it. *Ludovico Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, Roma, Rinascita, 1950
- Enteen, G.M., *The Soviet Scholar-Bureaucrat: M.N. Pokrovskij and the Society of Marxist Historians*, University Park - London, Pennsylvania State UP., 1978
- Erdman, E.Th., *Prolegomena k običej teorii «ponjatija na empiriokritičeskom osnovanii*,

- Varšava, tip. Varšavskogo učebnogo okruga, 1903
- Ermicev, A.A., «"Problemy idealizma" i "Očerki realizičeskogo mirovozzrenija" - polemika o social'nom ideale», in *Filosofija i osvoboditel'noe deženie v Rossii*, L., LGU, 1989, pp. 167-84
- Ermolaev, E.I., «Moi vospominanija», in *Sever*, 1923, 3-4, pp. 1-28
- Ermolaeva, R.A., «K istorii rasprostranenija proizvedenija V.I. Lenina pol'skimi social-demokratami (1907-1913 gg.)», in *Voprosy istorii KPSS*, 1980, 3, pp. 68-74
- Esaiatvili, V.G., *V.I. Lenin i Gruzija*, Tbilisi, Sabčota Sakurtvelo, 1970
- Esin, B.I., «Russkaja legal'naja pressa konca XIX - načala XX veka», in *Iz istorii russkoj žurnalistiki konca XIX - načala XX v.*, M., izd. vo Moskovskogo universiteta, 1973, pp. 3-66
- *Istorija russkoj žurnalistiki XIX v.*, M., Vystaja škola, 1989
- Espinas, A.V., *Etude sociologique. Les origines de la technologie*, Paris, Alcan, 1897
- Famincyn, A., «Sovremennoe estestvoznanie i psichologija», in *Mir božij*, 1898, 1, pp. 1-29; 2, pp. 121-42; 3, pp. 167-99; 4, pp. 201-31; 5, pp. 209-40; 6, pp. 152-73; 7, pp. 92-113
- Fenner, H., *Die Propaganda-Schulen der Bolschewisten. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Proletkultbewegung*, Berlin, Verlag der Kulturliga, 1919
- Feuerbach, L., «Zur Kritik der hegelischen Philosophie» (1839) in *Id., Sämmtliche Werke*, Leipzig, O. Wigand, 1846, 2 Bd., pp. 185-232; tr. di N. Bobbio, «Critica della filosofia hegeliana», in *Id., Principii della filosofia dell'avvenire*, Einaudi, Torino, 1946, pp. 1-46
- Filippov, B.M., «M.M. Filippov», in M.M. Filippov, *Etjudy prologo*, M., AN SSSR, 1963, pp. 3-20
- *Ternyj put' žizni i dejatel'nost' russkogo učenogo i literatora M.M. Filippova*, 2-oe izd. M., Nauka, 1969
- Filippov, M.M., «Posmertnyj trud Karla Marкса», in *Russkoe bogatstvo*, 1885, 10, pp. 179-88
- «Filosofija mnimych i mnimaja filosofija (Po povodu stoletija so dnja roždenija N.I. Lobačevskogo)», in *Russkoe bogatstvo*, 1893, 10, pp. 41-54
- «Ot redakcii», in *Naučnoe obozrenie*, 1894, 1, coll. 1-2
- *Filosofija deputatel'nosti*, SPb, A. Porochovičikov, 1895
- «Sub'ektivizm i narodničestvo», in *Naučnoe obozrenie*, 1897, 12, pp. 112-30
- «O filosofii čistogo opyta», in *Naučnoe obozrenie*, 1898, 5, pp. 924-37; 6, pp. 1054-69
- «Psichologija Avenariusa po neizdannyh materialam», in *Naučnoe obozrenie*, 1899, 2, pp. 400-23; 3, pp. 599-619
- «Russkaja filosofija v 1898 godu», in *Naučnoe obozrenie*, 1899, 1, pp. 141-56
- «Teorija kritičeski-mysljalčej ličnosti», in *Naučnoe obozrenie*, 1900, 4, pp. 735-75
- «Novyj idealizm», in *Naučnoe obozrenie*, 1903, 3, pp. 1-27
- *Etjudy prologo. Ibrannye očerki, naučnye raboty, chudožestvennaja proza, literaturno-kritičeskie stat'i*, M., AN SSSR, 1963
- Filippova, N.I., «K istorii žurnala "Naučnoe obozrenie" (1894-1903 g.)», in *Istoričeskij arhiv*, 1959, 6, pp. 107-13
- Filosofov, D.V., «Proproved' idealizma (Sbornik Problemy idealizma)», in *Novyj put'*, 1903, 10, pp. 177-84

- «Družja ili vrugi», in *Russkaja mysl'*, 1909, 8, pp. 120-47
Filosofsko-literaturnoe nasledie G.V. Plechanova, M., Nauka, 1973-1974, 3 sv.
 Fim-Enotaeuskij, A., «Po povodu "Kritičeskich nabrosok" A. Potreseva (Pis'mo v redakciju)», in *Zaprosy žizni*, 1910, 18-19, 22.V, coll. 19-28
 Fischer, L., *The Life of Lenin*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1965; tr. di G. Russo, *Vita di Lenin*, Milano, Il Saggiatore, 1967
 Fleischer, H., «Lenin e la filosofia», in *Storia del marxismo contemporaneo*, *Annali*, XV, Feltrinelli, Milano, 1973, pp. 779-99
 Flis, A., «Cracow Philosophy of the Beginning of the Twentieth Century and the Rise of Malinowski's Scientific Ideas», in R. Ellen, E. Gellner, G. Kubica, J. Mucha (eds.), *Malinowski Between Two Worlds. The Polish Roots of an Anthropological Tradition*, Cambridge, Cambridge U.P., 1988, pp. 105-27
 Florovskij, G., *Piti ruskogo bogoslovija*, Paris, YMCA-Press, 1937; tr. a cura di P.C. Bori, *Vie della teologia russa*, Genova, Marietti, 1987
 Forman, B.Y., «Nietzsche and Gorky in the 1890s: The Case of an Early Influence», in A.M. Milkošin (ed.), *Western Philosophical Systems in Russian Literature*, Los Angeles, University of Southern California Press, s. d. (1980), pp. 133-64
 Frank, S.L., «Recenzija: E. Mach, *Analiz očučenij...*», in *Russkaja mysl'*, 1907, 11, pp. 228-31
 — «Recenzija: R. Avenarius, *Kritika čistogo opyta*, t. I», in *Russkaja mysl'*, 1908, 4, pp. 75-8
 — «Recenzija: Ja. Berman, *Dialektika v svete teorii poznanija*», in *Russkaja mysl'*, 1908, 11, pp. 240-1
 — «Recenzija: Očerki po filosofii marksizma. *Filosofskij sbornik*», in *Russkaja mysl'*, 1908, 5, pp. 101-3
 — «Recenzija: N. Valentinov, *E. Mach i marksizmo*», in *Russkaja mysl'*, 1908, 11, pp. 238-9
 — «Recenzija: N. Valentinov, *Filosofskie postroenija marksizma; A. Bogdanov, Priključenija odnoj filosofskoi školy; P. Juškevič, Materializm i kritičeskij realizm*», in *Russkaja mysl'*, 1908, 12, pp. 271-3
 — «Recenzija: I. Petcol'd, *Vvedenie v kritiku čistogo opyta*, t. I», in *Russkaja mysl'*, 1909, 11, pp. 272-4
 — «Filosofija religii U. Džemsa», in *Russkaja mysl'*, 1910, 2, pp. 155-64
 — «Filosofskie otkliki. Filosofskaja rasprta v marksizme», in *Russkaja mysl'*, 1910, 4, pp. 136-45
 — «Pragmatizam, kak filosofskoe učenje», in *Russkaja mysl'*, 1910, 5, pp. 96-120
 — «Uil'jam Džemsa», in *Russkaja mysl'*, 1910, 10, pp. 218-21
 — «Recenzija: Ja. Berman, *Suščestvi' pragmatizma*», in *Russkaja mysl'*, 1911, 6, pp. 236-8
 — «Pragmatizam, kak gnoseologičeskoe učenje», in *Novyje idei v filosofii*, sb. VII: *Teorija poznanija III*, SPb, Obrazovanie, 1913, pp. 115-37
 — *Iz istorii ruskoj filosofskoj mysli konca XIX i načala XX veka*, Washington, Inter-Language Literary Associates, 1965
 Frankel, J., *Prophecy and Politics. Socialism, Nationalism, and the Russian Jews, 1862-1917*, Cambridge, Cambridge U.P., 1981; tr. di A. Guaraldo, *Gli ebrei russi. Tra socialismo e nazionalismo (1862-1917)*, Torino, Einaudi, 1990

- G-d, «Recenzija: A. Bogdanov, *Ostovnye elementy istoričeskogo vzglada na prirodnu*», in *Načalo*, 1899, 5, pp. 121-3
 Gagliardi, E. - Nabholz, H. - Strohl, J., *Die Universität Zürich 1833-1933 und Ihre Vorläufer*, Zürich, Verlag der Erziehungs-Direktion, 1938
 Galaktionov, A.A. - Nkandrov, P.F., *Russkaja filosofija IX-XIX vv.*, 2-oe izd. L., Leningradskij universitet, 1989
 Gangnus, A., «Na ruinach pozitivnoj estetiki. Iz istorii odnogo termina», in *Novyj mir*, 1988, 9, pp. 147-63
 Garibidžanjan, G.B., *V.I. Lenin i bol'sevistskie organizacii Zakavkaz'ja (1893-1924)*, Erevan, AN Armjanskoi SSR, 1967
 Garin, E., *Tra due secoli. Socialismo e filosofia in Italia dopo l'Unità*, Bari, De Donato, 1983
 Gavio, W.J., «Some Marxist Interpretations of James' Pragmatism: a Summary and Reply», in *Studies in Soviet Thought*, 1985, XXIX, 4, pp. 279-94
 Gejlikman, T., «Teorija poznanija Niščen», in *Pravda*, 1905, 6, pp. 154-74
 Geldsetzer, L., *Bibliography of the International Congresses of Philosophy. Proceedings 1900-1978*, München - New York - London - Paris, K.G. Saur, 1981
 Ge'rot, M., «Nišče i Gor'kij», in *Russkoe bogatstvo*, 1903, 5, pp. 24-68
 Genejezer, E., «V.V. Lesevič - v pis'mach i vospominanijach», in *Golos minuščego*, 1914, 8, pp. 44-96
 Getzler, I., «Georgij V. Plechanov: la dannazione dell'ortodossia», in *Storia del marxismo*, v. II: *Il marxismo nell'età della Seconda Internazionale*, Torino, Einaudi, 1979, pp. 411-40
 Geyer, D., *Kautskys Russisches Doxime. Deutsche Sozialdemokratie als Treuhänder des russischen Parteienregimes, 1910-1915*, Frankfurt - New York, Campus Verlag, 1981
 Gloveli, G.D., «A.A. Bogdanov i N.I. Bucharin. Sblizenija i razmeževanija», in N.I. Bucharin: *issledovanie naučnogo nasledija (politiko-ekonomičeskij aspekt)*, M., AN SSSR, Sovet molodych učenyh, 1988, pp. 94-119
 — *A.A. Bogdanov i ego tektologija*, Preprint doklada, M., In-i ekonomiki AN SSSR, Sovet molodyh učenyh, 1990
 — «"Socialism of Science" Versus "Socialism of Feelings": Bogdanov and Lunacharsky», in *Studies in Soviet Thought*, 1991, 42, pp. 29-55
 — «La "Scuola di Capri"», in V. Strada, *L'altra rivoluzione. Gor'ki i Lunacarskij - Bogdanov. La "Scuola di Capri" e la "Costruzione di Dio"*, Capri, La Conchiglia, 1994, pp. 65-98
 Gördi, W., *Russische Philosophie. Zugänge und Durchblicke*, Freiburg - München, K. Alber, 1984
 Göring, C., «System der kritischen Philosophie», in *Zeitschrift für Philosophie*, 1874-1875, 65, pp. 32-153
 Gogol', N.V., *Revizor*, SPb, tip. A. Pjušara, 1836; tr. di R. Vecchione, *L'ispettore*, Torino, Einaudi, 1970
 Gol'cev, V.A., «Recenzija: V.V. Lesevič, *Čto takoe naučnaja filosofija*», in *VFP*, 1892, 11, pp. 79-80
 — «Zamečka čitatelja», in *Russkaja mysl'*, 1905, 4, pp. 158-62

- Gol'dammer, D.A., «Nauka i istina», in *Naučnoe slovo*, 1904, 9, pp. 3-4; 10, pp. 5-20
 — «O "zapiske (1500?) učenyh"», in *Russkaja mysl'*, 1905, 8, pp. 1-29
 — «Real'nost' našego obraza fizičeskogo mira», in AA.VV., *Itoji nauki v teorii i praktike*, a cura di M.M. Kovalevskij, N.N. Lange, N. Morozov, V.M. Šimkevič, M., T-va Mir, 1915, v. I, pp. 1-7
 Goľ'dštejn, M.Ju., «Učenie ob energii i ego rol' v filosofii», in *Mir božij*, 1896, 8, pp. 145-59; 9, pp. 234-57
 Golob, S., «Neomarksističeskie napevy i klassovaja bor'ba rabočich», in *Proletarskoe znanija*, 1910, 2-3, pp. 3-10
 Gorin-Gulkin, V.F., *Doloi materializm! (Kritika empirio-kritičeskoj kritiki)*, SPb, M.M. Staujulevič, 1910
 — *Doloi materializm! (Materialističeskaja teorija poznanija i vvedenie k kritike empirio-kritičeskoj kritiki). Soznanie i veličij mir (v ich kačestvennom vzaimootnošenii)*, M., Gos. izd-vo, 1920
 Gor'kij, M., «La question religieuse», in *Mercure de France*, 15.IV.1907, pp. 592-5
 — *Ispoved'* (1908), in Id., *Sobranie sočinenij v tridcati tomach*, M., Gos. izd-vo chudožestvennoj literatury, 1950, v. VIII, pp. 213-378; in Id., *Pol'noe sobranie sočinenij*, M., Chudožestvennaja literatura, 1971, v. IX, pp. 217-390; 333-66
 — «O cinizme», in *Literaturnyj raspud. Kritičeskij sbornik*, SPb, Tovariščestvo Izdatel'skoe Bjuro, 1908, pp. 287-99; «Zynismus und Zyniker», in *Dokumente des Fortschritts*, 1908, 4, pp. 323-33
 — «Michail Vilonov» (1927), in Id., *Sobranie sočinenij v tridcati tomach*, M., Gos. izd-vo chudožestvennoj literatury, 1952, t. XVII, pp. 82-91
 — *V.I. Lenin* (1925), in *Vospominanija o Lenine*, M., Gospolitizdat, 1956, v. 3, pp. 565-92
 M. Gor'kij v epochu revoljucii 1905-1907 godov: *Materialy, vospominanija i issledovanija*, M., AN SSSR, 1957
 Gor'kij, M. - Bogdanov, A. - Lunačarskij, A., «Pis'mo v redakciju», in *Ref.* 3/16.XII.1909, n. 332, p. 3
 — «Pis'mo v redakciju», in *Kievskaja mysl'*, 6/23.XII.1909, n. 334, p. 3
 Gor'kij, M. - Vilonov, M., «Otkrytoe pi'smo rabočim Moskovskoj organizacii RSDRP», in *Proletarskaja revoljucija*, 1909, 6 (29), p. 74
 Gorzka, G., *A. Bogdanov und der russische Proletkult. Theorie und Praxis einer sozialistischen Kulturrevolution*, Frankfurt u. M. - New York, Campus Verlag, 1980
 Gotlober, D. - Ugrjumov, A. - Šipkarin, A., «Važnyj etap bor'by za partiju», in *Kommunist*, 1962, 1, pp. 73-9
 Graham, L., *Science and Philosophy in the Soviet Union*, New York, A.A. Knopf, 1972
 Grille, D., *Lenins Rivale. Bogdanov und seine Philosophie*, Köln, Verlag Wissenschaft und Politik, 1966
 Grot, N.Ja., «Selbstanzeig: Grot, Nicolas, *Zur Frage über die Reform der Logik. Versuch einer neuen Theorie der Denkprozesse* (in russ. Sprache)», in *VWPb*, 1883, VII, pp. 118-20
 — «Po povodu stat'i "Obyknoennogo čitatelja" o mosej "Reforme logiki" v avgustovskoj i sentjabr'skoj knižkach "Dela" za 1883 g.», in *Delo*, 1884, 1, pp. 135-45
 — «Selbstanzeig: Grot, Nicolas, *Zur Frage über die Freiheit des Willens* (in russ. Spra-

- che)», in *VWPb*, 1884, VIII, pp. 252-3
 — «Selbstanzeig: Grot, Nicolas, *Über die Seele, im Zusammenhang mit den modernen Lehren von der Kraft* (in russ. Sprache)», in *VWPb*, 1886, X, pp. 503-4
 — «Nraštvennye idealy našego vremena. Fridrich Nicie i Lev Tolstoj», in *VFP*, 1893, 1, pp. 129-54
 Guesde, J., *Kollektivism*, M., Kolokol', 1905
 Gurevič, A., «K teorii poznanija», in *Žizn'*, 1900, 2, pp. 30-52; 3, pp. 67-80; 4, pp. 55-80
 — «Kriticism», in *Žizn'*, 1901, 1, pp. 208-16
 — «Sovremennoe sostojanie sociologii», in *VFP*, 1903, 1, pp. 59-79; 2, pp. 159-85
 — «Idealy i dejatel'nost'», in *VFP*, 1904, 2, pp. 145-63
 Gurevič, P., *Religija i socialdemokratija*, SPb, Gorizon, 1907
 Gurevič, P.E., «Sredi revoljucionerov v Zurich», in *Errejskaja letopis'*, IV (1926), pp. 98-103
 Haimson, L.H., *The Russian Marxists and the Origin of Bolshevism*, Cambridge, Harvard U.P., 1955
 Hall, T.C., «Socialism and Religion», in *International Socialist Review*, 1908, IX, 1, pp. 39-44
 — «The Element of Faith in Marxian Socialism», in *International Socialist Review*, 1908, VIII, 7, pp. 392-5
 Hallez, R. - Stadler, F. (hrsg.), *Ernst Mach. Werk und Wirkung*, Wien, Hölder - Pichler - Tempsky, 1988
 Haupt, G. (ed.), *Correspondance entre Lévine et Camille Huysmans. 1905-1914*, Paris - La Haye, Mouton, 1963
 Haupt, G. - Scherrer, J., «Gor'kij, Bogdanov, Lenin. Neue Quellen zur ideologischen Krise in der bolschewistischen Fraktion (1908-1910)», in *Cahiers du monde russe et soviétique*, 1978, XIX, pp. 321-34
 Heller, K.D., *Ernst Mach. Wegbereiter der modernen Physik*, Wien - New York, Springer, 1964
 Hertz, H., *Die Prinzipien der Mechanik in neuem Zusammenhang dargestellt*, Leipzig, J.A. Barth, 1894
 Hilferding, R., *Das Finanz - Kapital. Eine Studie über die jüngste Entwicklung des Kapitalismus*, Wien, I. Brand, 1910; tr. di V. Sermonti e S. Vertone, *Il capitale finanziario*, Milano, Feltrinelli, 1963
 Hitch, M., «Dietzgenism», in *International Socialist Review*, 1907, VIII, 5, pp. 295-300
 Höfding, H., *Filosofija religii*, tr. di V. Bazarov e I. Skvircov-Sjepanov, SPb, Obščestvennaja pol'za, 1903
 Holzappel, R.M., *Penitential. Psichologija social'nyh čuvstv*, pref. di E. Mach, tr. di V. Astrov [V. Zvonkin], SPb 1909
 Ierusalem, W., *Vvedenie v filosofiju*, tr. di P.F. Nekrasov, SPb, tip. K. Birkenfel'd, 1902
 Il'in, I.A. [I-n], Bibliografičeskie zametki. *Očerki po filosofii marksizma*, in *Russkij vedomost*, 8.VII.1908, 157, p. 3
 — «Recenzija na knigu *Materializm i empirio-kritičizm*» (1909), in V.I. Lenin, *Sočinenija*, izd. 3-e, t. XIII, M. - L. 1928, p. 328
 — «Recenzija: A. Lunačarskij, *Religija i socializm*, t. II», in *Russkaja mysl'*, 1912, 3, pp. 92-3
 Inostranzew, «Besprechung: Philippow, M.M., *Philosophie der Wirklichkeit* (in russ.

- Sprache), in *VWPh*, 1897, XXI, pp. 528-9
- «Istoričeskoe občestvo pri S.-Peterburgskom universitete», in *Istoričeskij Vestnik*, 1898, t. LXXII, p. 342
- Istorija estestvoznanija v Rossii*, v. II: *Fiziko-matematičeskie i chimičeskie nauki. Vtoraja polovina XIX - načalo XX veka*, M., AN SSSR, 1960
- Istorija Moskovskogo Universiteta*, M., MGU, 1955
- Istorija poluvekovoj dejatel'nosti Imperatorskogo ruskogo geografičeskogo občestva 1845-1895*, t. III, SPb 1896
- Istoriko-filologičeskij fakul'tet Čar'kovskogo Universiteta za pervye 100-letie suščestvovanja (1805-1905)*, a cura di M.G. Čalanskij e D.I. Bogalej, Čar'kov, izd. Universiteta, 1908
- Ivanov-Razumnik, R.V., *Istorija ruskog občestvennoj mysli. Individualizm i meščanstvo v ruskog literaturne i žizni XIX v.*, 3-oe izd. dopolnennoe SPb, M.M. Stusjulevič, 1911; The Hague - Paris, Mouton, 1969
- Ivanova, A.A., «K voprosu o stalinskog ocenke raboty V.I. Lenina *Materializm i empiriokritičizm*», in *Materializm i empiriokritičizm v Rossii i za rubežem. Nove materialy*, M., AN SSSR, 1990, pp. 23-36
- Ivanovskij, V.I., «Čto takoe "pozitivizm" i "idealizm"», in *Pravda*, 1904, I, pp. 140-50; 3, pp. 147-58
- «In občestvennoj chroniki», in *Vestnik Evropy*, 1905, 12, pp. 860-79
- Izgoev, A.S., «Zemnye korni nezemnogo idealizma», in *Obrazovanie*, 1903, 6, pp. 41-69
- «Sostaviteli religij», in *Reč*, n. 288, 6/19.XII.1907, p. 2
- «Na perevale. III. Machomachija v lagere marksistov», in *Russkaja mysl'*, 1910, 2, pp. 106-14
- «Na perevale. VII: "Vechist" sredi marksistov», in *Russkaja mysl'*, 1910, 8, pp. 63-72
- Jakovlenko, B., «Recenzija: Ja. Berman, *Sul'ncat' pragmatizma*», in *Logos*, 1912-1913, I-II, pp. 365-6
- Jakovlev, V., «Recenzija: *Problemy idealizma*», in *Vera i cerkov'*, 1903, 5, pp. 835-41
- James, W., *Psichologija v besedah s učiteljani*, tr. di V.N. Ivanovskij, M., izd. V. Linda i D. Baškova, 1902
- *Zavisimost' Voly ot Vodi i drugie opyty popularnoj filosofii*, SPb, izd. M.V. Piroškova, 1904
- *Bezoly i učiteljani o psichologii*, tr. di A. Grombach, M., S. Skirmunt, 1902; 3-e izd. 1910
- *Mnogooobrazie religioznog opyta*, tr. di V.G. Malachiev-Mirovič e M.V. Šik, a cura di S.V. Luš'c, M., Russkaja mysl', 1910
- *Pragmatizm. Nove nazvanie dlja nekotorych starych metodov myšlenija. Popularnye lekci po filosofii*, tr. di P. Juškevič, izd. 2-oe SPb, Šipovnik, 1910
- *Vščemajst i pluralističeskog točki zrenija*, tr. di V. Osip e O. Rumer, a cura di G.G. Špet, M., Kosmos, 1911
- «Suščestvuet li soznante?», tr. di M. Grünvald, in *Nove idej v filosofii*, sb. IV: *Čto takoe psichologija?*, SPb, Obrazovanie, 1913, pp. 102-27
- Jasinskij, A., «M. Gor'kij i bogostroitel'stvo», in *Bakinskaja Vesti*, 8.VI.1909, 8, p. 2
- Janry, N., *Soviet Economists of the Twenties. Names to Be Remembered*, Cambridge, Cambridge U.P., 1972

- Jensen, K.M., *Beyond Marx and Mach. Aleksandr Bogdanov's «Philosophy of Living Experiences»*, D. Reidel, Dordrecht-Holland, 1978
- Jollos, A., *Über Hochfrequenzladung*, Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Mathematischen und Naturwissenschaftlichen Fakultät der Kaiser Wilhelms-Universität Strassburg, Leipzig, J.A. Barth, 1907
- Joravsky, D., *Soviet Marxism and Natural Science. 1917-1932*, New York, Columbia U.P., 1961
- Jur'ev, B., «Naučnaja filosofija i filosofstvujučaja mistika», in «*Vechi*» *kak znamenije vremeni*, M., Zveno, 1910, pp. 38-101
- Jurkevič, P.D., *Filosofskie proizvedenija*, M., Pravda, 1990
- Juškevič, A.P., «P.S. Juškevič: ličnost' i filosofskie vzgljady», in *Filosofskie nauki*, 1990, 9, pp. 77-8
- Juškevič, P.S., «Sociologičeskie vzgljady Durcheima», in *Russkoe bogatstvo*, 1898, 11, pp. 95-124; 12, pp. 99-149
- «Recenzija: A. Puancare, *Cennost' nauki*», in *Sovremennij mir*, 1906, 3, pp. 94-7
- «Apriorizm, empirizm i empiriosimvolizm (Očerki iz teorii poznanija)», in *Vestnik žizni*, 1907, 3, pp. 9-44
- «Filosofskij materializm i marksizm», in *Sovremennij mir*, 1907, 4, pp. 130-54
- «Iosif Digen. Očerki ego filosofii», in *Obrazovanie*, 1907, 9, pp. 69-89
- «O filosofskich napravlenijach v marksizme», in *Novaja kniga*, 1907, 2-3, pp. 1-7; 7, pp. 1-6; 10, pp. 1-6
- *O materialističeskog ponimanii istorii*, SPb, «Internacional», 1907
- «Ob empiriomonizme g. Bogdanova», in *Kniga*, 1907, 21, pp. 1-4
- «Recenzija: N. Berdjajev, *Sub specie aeternitatis*», in *Sovremennij mir*, 1907, 2, pp. 87-90
- «Recenzija: Ja. Berman, *Socialdemokratičeskaja filosofija*», in *Kniga*, 1907, 14, p. 14
- «Recenzija: A. Bogdanov, *Iz psichologii občestva*, izd. 2-oe», in *Kniga*, 1907, 16, pp. 10-1
- «Recenzija: E. Mach, *Analiz očudleni i otnošenij fizičeskog k psichičeskogmu*», in *Sovremennij mir*, 1907, 8, pp. 168-70
- «Recenzija: F. Niče, *Antichrist*», in *Sovremennij mir*, 1907, 5, pp. 107-8
- «Recenzija: F. Niče, *Samerki idolov ili kak filosofstvujut molotom*», in *Sovremennij mir*, 1907, 4, pp. 94-6
- «Recenzija: A. Puancare, *Cennost' nauki*», in *Kniga*, 1907, 18, pp. 11-2
- «Recenzija: *Vestnik žizni*, n. 2, A. Bogdanov, «Socialdemokratičeskaja vščožest'», in *Kniga*, 1907, 19, p. 7
- *Teorija i praktika sindikalizma*, SPb, N.N. Klubokov, 1907
- *Materializm i kritičeskij realizm. O filosofskich napravlenijach v marksizme*, SPb, Zerno, 1908
- «Po povodu odnoj knižki (N. Rach-ov, *K filosofii marksizma*)», in *Obrazovanie*, 1908, 3, pp. 17-25
- «K voprosu o mirovoj zagadke», in J. Fetaldt, *Problema mira s točki zrenija pozitivizma*, SPb, Šipovnik, 1909, pp. 1-28
- «Na temu dnja. K voprosu o filosofskom broženii v marksizme», in *Vščiny*, 1909, kn. I, pp. 363-97

- «Recenzija: V. Šuljatičev, *Opravdanje kapitalizma v zapadno-evropski filozofiji*», in *Obrazovanje*, 1909, 4, pp. 88-93
- «O filozofskom mirosozercanju», in *Novaja žizn'*, 1910, 1, coll. 210-235
- «O pragmatizme», in W. James, *Pragmatizm. Novoe nazvanie dlja nekotorych starych metodov myšlenija. Populjarnye lekcii po filozofii*, izd. 2-oe SPb, Šipovnik, 1910, pp. 187-234
- «Predislavie», in H. Kleinpeter, *Teorija poznanija sovremenogo estestvoznanija*, SPb, Šipovnik, 1910, pp. 5-33
- «Recenzija: P. Durm, *Fizicheskaia teorija ee cel' i stroenie*», in *Novaja žizn'*, 1910, 1, coll. 324-7
- «Religioznyj opyt», in *Zaprosy žizni*, 31.I.1910, 5, coll. 269-78
- *Stolpy filozofskoj ortodokii*, SPb, tip.-lit. Pečatnoe Izdustvo, 1910; te. parz. di N. Strada, «Da Le colonne dell'ortodossia filozofica», in AA.VV., *Fede e scienza*, Einaudi, Torino, 1982, pp. 238-64
- «Anri Bergson», in *Novaja žizn'*, 1911, 11, coll. 146-177
- «Fridrich Nitsc i filozofija iluzij», in *Novaja žizn'*, 1911, 13, coll. 113-38
- «Ideologija i politika», in *Novaja žizn'*, 1911, 8, coll. 149-72
- «Recenzija: U. Džems, *Vvedenaja i pljuralističeskoj točki zrenenija*», in *Novaja žizn'*, 1911, 6, coll. 271-3
- «Ul'jam Džems, kak religioznyj myslitel'», in *Ruskoe bogatstvo*, 1911, 12, pp. 40-60
- *Mirovozzrenie i mirovozerenija. Očerki i charakteristiki*, SPb, N.P. Karbusnikov, 1912
- «Recenzija: Marks - Engel's, *Kritika učeniija Sitmena*», in *Sovremennik*, 1913, 10, pp. 303-5
- *O sudžnosti filozofii (K psihologii filozofskogo mirosozercanija)* (1915), Odessa, s. ed. (R.V.C.), 1921
- «Techničeskoe stroitel'stvo i ideologičeskoe stroitel'stvo», in *Seemnye zapiski*, 1915, 5-6, pp. 113-34
- *Čto takoe socializm?*, Pp., Šipovnik, 1917
- «Recenzija: A. Deborin, *Vvedenie v filozofiju dialektičeskogo materializma*», in *Letopis'*, 1917, 1, pp. 315-6
- Južakov, S.N., «Pamjati V.V. Leseviča», in *Ruskoe bogatstvo*, 1905, 11-12, pp. 173-6
- K tovariščam bol'sevikam*, Paris, Vpered, s. d. [1910]
- Kahleškov, S., «Die Erfelbarkeit der Begriffe, geprüft an dem Begriffe der Erziehung», in *VWPb*, 1896, XX, pp. 406-40
- «Predposylki empiriokriticizma v kritike V. Vundta», in *Ruskaja mysl'*, 1903, 6, pp. 124-44
- Kamenev, L.B., «Ne po doroge», in *Proletarij*, 42, 12/25.II.1909, pp. 6-7
- *Meždu dvumja revolucijami. Šbornik statej*, 2-oe izd. M., Novaja Moskva, 1923
- «Pis'mo A. Bogdanovu ot 28 nojabrja 1908 g.», in *Pod znamenem marksizma*, 1932, 9-10, pp. 197-203
- Kapp, E., *Grundlinien einer Philosophie der Technik. Zur Entstehungsgeschichte der Cultur aus neuen Gesichtspunkten*, Braunschweig, G. Westermann, 1877
- Kareev, N.L., «Sel'manneig: Karejev N., *Grundfragen der Philosophie der Geschichte* (in russ. Sprache)», in *VWPb*, 1884, VIII, pp. 253-5
- «Pamjati V.V. Leseviča», in *Sovremennost'*, 1906, 1, pp. 131-4

- Karpinskij, V., «Le vremen "Vpered" i "Proletarija"», in *Proletarskaja revolucija*, 1924, 11 (34), pp. 39-42
- Kassow, S.D., *Students, Professors and the State in Tsarist Russia*, Berkeley, University of California Press, 1989
- Kaufman, M., «Vvedenie v immanentnuju filozofiju», in *Naučnoe obozrenie*, 1903, 3, pp. 91-7
- Kautsky, K., «Über Marx und Mach», in *Der Kampf*, 1909, 10, pp. 451-2; tr. di M. Panin, «O Marksa i Macha», in *Vozroždenie*, 1909, 9-12, pp. 77-80
- Kegler, D., *Untersuchungen zur Bedeutungsgeschichte von Istina und Pravda im Russischen*, Bern - Frankfurt a. M., Herbert Lang - Peter Lang, 1975
- Kelly, A., «Empiriocriticism: A Bolshevnik Philosophy?», in *Cahiers du monde russe et soviétique*, 1981, XXII, pp. 89-118
- «Brave New Worlds», in *New York Review of Books*, XXXVII, 6.XII.1990, pp. 60-7
- «Red Queen or White Knight? The Ambivalence of Bogdanov», in *The Russian Review*, 1990, 49, pp. 305-15
- Kisjajkovskij, B.A., «V začetu naučno-filozofskogo idealizma», in *VFP*, 1907, 1, pp. 57-109
- Kleinpeter, H., *Teorija poznanija sovremenogo estestvoznanija na osnove vozzrenij Macha, Stillo, Clifforda, Kirchgoffa, Gerca, Perona i Ostvalda*, tr. di R. Leiberk a cura e con la pref. di P. Juškevič, SPb, Šipovnik, 1910
- Klejnhort, L., «O našich napravlenijach (Po povodu sbornika "Očerki realističeskogo mirovozzrenenija")», in *Obrazovanie*, 1904, 8, pp. 1-18
- Kline, G.L., «Darwinism and the Russian Orthodox Church», in E.J. Simmons (ed.), *Continuity and Change in Russian and Soviet Thought*, Cambridge (Mass.), Harvard U.P., 1955, pp. 254-96
- «Changing Attitudes toward the Individual», in C.E. Black (ed.), *The Transformation of Russian Society. Aspects of Social Change Since 1861*, Cambridge (Mass.), Harvard U.P., 1960, pp. 606-25
- «Theoretische Ethik im russischen Frühmarxismus», in *Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte*, 1963, IX, pp. 269-79
- *Religious and Anti-Religious Thought in Russia*, Chicago - London, The University of Chicago Press, 1968
- «The Nietzschean Marxism of S. Volsky», in A.M. Mlikotin (ed.), *Western Philosophical Systems in Russian Literature*, Los Angeles, University of Southern California Press, s. d. (1980), pp. 177-95
- Ko čem tovariščam!*, Paris, RSDRP, s. d. [1910]
- Kučno, I.P., «Vologodskaja syška Lunacarskogo», in *Literaturnoe nasledstvo*, t. 82: A.V. Lunacarskij. Neizdannye materialy, M., Nauka, 1970, pp. 603-19
- *Čerty portreta. Steanry žizni i dejel'nosti A.V. Lunacarskogo*, Minsk, BGIU, 1972
- Kodis, J., *Zur Analyse der Apperceptionsbegriffes. Eine historisch-kritische Unterzuehung*, Berlin, S. Calvary, 1893
- «Die Anwendung des Functionsbegriffes auf die Beschreibung der Erfahrung», in *VWPb*, 1895, XIX, pp. 359-67
- «Richard Avenarius», in *Psychological Review*, 1896, III, pp. 603-10
- «Some Remarks upon Apperceptions», in *Psychological Review*, 1896, III, pp. 384-97

- «Der Empfindungsbegriff auf empiriokritischer Grundlage betrachtet», in *VWPb*, 1897, XXI, pp. 425-52
- «Empiriokriticism. Richard Avenarius, Ernst Mach, Kritika Wundta», tr. di V.V. Lesevič, in *Russkaja mysl'*, 1901, 9, pp. 1-28
- «Kritika naučnih pojmata i ee značenje dlja našega mirosvozerčanja», in *Russkoe bogatstvo*, 1908, 1, pp. 46-73
- Kolakowski, L., *Glówne Nurzy Markizmu*, Paris, Instytut Literacki, 1976-1978; tr. di R. Landau, *Nascita, sviluppo, dissoluzione del marxismo*, Milano, SugarCo, 1980
- Kolbe, B., *Farben-sättigungstafeln zur graduellen Abschätzung der Farbenblindheit*, SPb - Leipzig, Oskar Krantz - E.F. Steinacker, 1881
- *Geometrische Darstellung der Farbenblindheit*, SPb - Leipzig, Oskar Krantz - E.F. Steinacker, 1881
- *Einführung in die Elektrizitätslehre. Vorträge*, Berlin, J. Springer, 1893-1895, 2 cv.
- Kolerov, M.A. (ed.), «Filosofskij debjut N.A. Berdjaeva (pis'ma 1899-1900 gg.)», in *Voprosy filosofii*, 1993, 4, pp. 150-6
- Kollontaj, A., «Problema navedstvennosti i pozitivnoj točki zrenenja», in *Obracovanie*, 1905, 9, pp. 77-95; 10, pp. 92-107
- Kolubovskij, Ja.N., «Materialy dlja istorii filosofii v Rusii. XI: V.V. Lesevič», in *VFP*, 1891, 8, pp. 133-60
- Komitet školy, *Ob organizaciji partijsnoj školy*, Paris 1910
- Kompaneec, A.I., *Bor'ba N.A. Umova za materializam v fizike*, M., AN SSSR, 1954
- *Kritika fizičeskogo idealizma ruskimi učenyimi (konec XIX - pervaja četvert' XX v.)*, Avtoreferat, M. 1970
- Kosogonov, I.I., *Nikolaj Nikolaevič Šteller. Ego žizn' i naučnaja dejatel'nost'*, SPb, tip. B.Th. Kiribauma, 1911
- Kostylev, N., *Études d'une évolution dans l'histoire de la philosophie*, Paris, F. Alcan, 1903
- *Les substituts de l'âme dans la psychologie moderne*, Thèse de doctorat d'Université, Paris, F. Alcan, 1906
- Kotljarevskij, S.A., «Ob istinom i mnimom realizme (Po povodu Očerbov realističeskogo mirovozzrenija)», in *VFP*, 1904, 3, pp. 624-44
- «Džems, kak religioznyj mysliatel'», in *VFP*, 1910, 3, pp. 679-719
- «Pragmatizam i problema terpimosti», in *VFP*, 1910, 3, pp. 368-79
- Kovaleva, E.D., *Kritika vozzrenij ruskich pozitivistov konca XIX - načala XX vekov na religiju (N.K. Michajlovskij, V.V. Lesevič, A.A. Bogdanov)*, Avtoreferat, L. 1975
- Kovalevskij, M.M., *Sovremennye sociologi*, SPb, L.F. Panteleev, 1905
- «Stranica iz istorii našego obščeniya i zapadnoj filosofije», in *Vestnik Evropy*, 1915, 6, pp. 157-68
- «Iz vospominanij M.M. Kovalevskogo. Moja žizn'», in *Istorija SSSR*, 1969, 4, pp. 62-79; 3, pp. 76-100
- Kozlov, A.A., «Recenzija: V.V. Lesevič, *Opyt kritičeskogo izsledovanija osnovnačul pozitivnoj filosofije*», in *Universitetskie Izvestija*, 1877, 11, pp. 367-71
- Krupskaja, N.K., *O Leninu. Sbornik statej i vystuplenij*, izd. 4-oe dop. M., izd.-vo polit. lit., 1979
- Krzywicki, L., *Antropologija*, tr. di S.D. Romanovskij-Roman'ko, a cura di R.I. Sement'kovskij, SPb, F. Pavlenkov, 1896

- *Fizičeskaja antropologija*, tr. di S.D. Roman'ko-Romanovskij, SPb, izd. O.N. Popova, 1900
- *Genezis idej. Rasprostranenie idej. Proščeloe i nastojščee*, izd. 2-oe SPb, Malych, 1903
- «Oidel'naja ličnost' i obščestvo», in *Sovremennyj mir*, 1910, 7, pp. 156-76
- Kudrina, N.E., «Sociologičeskie očerki», in *Russkoe bogatstvo*, 1905, 2, pp. 95-134
- Kudrinskij, M.A., «Arhivnaja istorija sbornika *Problemy idealizma (1902)*», in *Voprosy filosofii*, 1993, 4, pp. 157-65
- Kudrincev, P., *Očerki sovremennogo empirizma*, Kiev, s. ed., 1907
- Kuz'ko, V.A., «V.E. Gorin-Galkin», in *Istorija SSSR*, 1969, 3, pp. 122-9
- L.B., «Recenzija: P. Juškevič, *O materialističeskom ponimanii istorii*», in *Sovremennyj mir*, 1907, 1, p. 115
- Ludoff, I., «Socialismo and Mysticism», in *International Socialist Review*, 1908, VIII, 12, pp. 739-45
- Lafargue, P., *Vera v Boga*, SPb, Kolokol, 1906
- Lami, G., «Sognando un uomo nuovo. La lotta per l'individualità di N.K. Michajlovskij», in *Rassica. Studi e ricerche sulla Russia contemporanea*, a cura di A. Masoero e A. Venturi, Milano, Istitato di studi storici Gaetano Salvemini, F. Angeli, 1990, pp. 117-65
- *Un ribelle «legale»: N.K. Michajlovskij (1842-1904). Contributi per una biografia intellettuale*, Milano, Unicopli, 1990
- Larvikij, I., «Voprosy tekučej žizni. In nastroenij žurnal'nogo čitatelja (Po materialam ankety "Sovremennogo mira")», in *Sovremennyj mir*, 1911, 4, pp. 331-43
- «Voprosy tekučej žizni. Po sledam sovremennogo čitatelja», in *Sovremennyj mir*, 1911, 2, pp. 284-98
- Laskovaja, M., *Bogostatel'stvo i bogostroitel'stvo prejde i teper'*, izd. 2-oe dop. M., Moskovskij rabočij, 1972
- Lavrov, P.L., *Istoričeskie pis'ma (1869-1870)*, 2-oe izd. SPb, P.I. Artjušin, 1905; tr. di J. Scanlan, *Historical Letters*, Berkeley, The University of California Press, 1967
- Lazarev, A., «Pragmatizam (Novoe tečenie v oblasti filosofii)», in *Russkaja mysl'*, 1909, 10, pp. 109-35
- Lebedev-Poljanskij, V., «Markistskaja periodičeskaja pečat' 1896-1906 gg.», in *Krasnyj arhiv*, 1925, IX, pp. 226-68; 1926, XVIII, pp. 163-94
- Lejkina-Svirskaja, V.R., *Russkaja intelligencija v 1900-1917 godačb*, M., Mysl', 1981
- Lengnik, F., «Pis'ma V.I. Lenina po voprosam filosofii, pisannye mne v 1898-1899 gg.» (1925), in *Vospominanija o V.I. Lenine*, M., Gospolitizdat, 1960, v. III, pp. 25-6
- Lenin, V.I., *Čto delat? Naboletšie voprosy našego dvizenija (1902)*, in *Id., Polnoe sobranie sočinenij*, 5-oe izd. M. - L., Gos. izd. političeskoj literatury, 1956-1965, v. 6, pp. 1-192; tr. di C. e V. Strada, *Che fare? Problemi scottanti del nostro movimento*, a cura di V. Strada, Torino, Einaudi, 1979
- *Materializam i empiriokriticism*, SPb, Zveno, 1909; tr. di F. Platone, *Materialismo ed empiriocriticismo*, Roma, Editori Riuniti, 1978
- *Polnoe sobranie sočinenij*, 5-oe izd. M. - L., Gos. izd. političeskoj literatury, 1956-1965; *Opere complete*, Editori Riuniti, Roma, 1957-1965
- V.I. Lenin i M. Gor'ki. *Pis'ma, vospominanija, dokumenty (1958)*, izd. 3-oe dop. M., Nauka, 1969

- Leninski sbornik, M.-L., V, 1926; XXV, 1934
- Leonov, L., *Star'e vozbrešilo! (Otvret na referat odnogo machista F.N.)*, Tbilisi, Progress, 1909
- Lesevič, V.V., «Novyj filozofskij žurnal v Germanii (Vierteljahrchrift für wissenschaftliche Philosophie)», in *Otčestvennye zapiski*, 1877, 7, pp. 42-74
- [Ukrajinec], «Revoljucionery i estestvennyj chod sobytij», in *Vestnik Narodnoj Voli*, 1883, 1, pp. 111-38
- *Etjudy i očerki*, SPb, M.M. Stasjulevič, 1886
- «Selbstanzeig: Lessewitsch, Wladimir, *Studien und Skizzen*» (in russ. Sprache), in *VWPb*, 1887, XI, p. 707
- «Gde sleduet iskat' "nastojščij buddizm"?», in *VFP*, 1890, 3, pp. 25-36
- «Denisovski kazar R.F. Čnychalo, i ego skazki i prikazki», in *Mir božij*, 1895, 4, pp. 9-17
- «Voemirnyj jazyk i narodnye jazyki», in *Russkaja mysl'*, 1900, 12, pp. 1-38
- «Meždunarodnyj jazyk kul'turnich «nošenij», in *Russkaja mysl'*, 1903, 2, pp. 67-91
- *Empiriokriticizm, kak edinstvennaja naučnaja točka zrenija*, SPb, Posev, 1909
- *Sobranie sočinenij*, M., Knigoizd.-vo Pisatelej, 1915, 3 vv.
- Levickij, V., «Na sovremennuju temu (P. Juškevič, *Stolpy filozofskoj ortodoksii*)», in *Vozroždenie*, 1910, 3, pp. 31-8
- «Na temu dnja. Likvidacija ili vozroždenie?», in *Nata zarja*, 1910, 7, pp. 91-103
- Liencourt, F. de, «Introduction all'edizione francese», tr. di J. Graziani, in N. Valentini, *I miei colloqui con Lenin*, Milano, Il Saggiatore, 1969, pp. XI-XXVI
- «Literaturnaja letopis'», in *Reč'*, 12/25.VIII.1908, n. 191, p. 4
- Literaturnoe nasledie G.V. Plechanova*, M., Gos. social'no-ekonomičeskoe izd.-vo, 1934-1940, 8 vv.
- Literaturnoe nasledstvo*, t. 70: *Go'rkij i sovetskie pisateli*, M., Nauka, 1963
- t. 80: *V.I. Lenin i A.V. Lunacarskij. Perepiska, doklady, dokumenty*, M., Nauka, 1971
- t. 82: *A.V. Lunacarskij. Neizdannye materialy*, M., Nauka, 1970
- t. 85: *VJa. Brjušov*, M., Nauka, 1976
- t. 95: *Go'rkij i russkaja žurnalistika načala XX veka. Neizdannaja perepiska*, M., Nauka, 1988
- Literaturnyj proces i russkaja žurnalistika konca XIX - načala XX veka*, M., Nauka, 1981-1982, 2 vv.
- Literaturnyj raspad. Kritičeskij sbornik*, SPb, Tovariščestvo Izdatel'skoe Bjuro, 1908
- Literaturnyj raspad. Kritičeskij sbornik II*, SPb, Zerno, 1909
- Liuvé, E., *Auguste Comte et la philosophie positive*, Paris, Hachette, 1863
- *Neizkol'ko slov po povodu položitel'noj filozofii*, Berlin 1865
- Livič, S., «Koprijskaja partijnaja škola 1909 g.», in *Proletarskaja revoljucija*, 1924, 6 (29), pp. 33-73
- «Partijnaja škola v Bolan'e (1910-1911 gg.)», in *Proletarskaja revoljucija*, 1926, 3 (50), pp. 109-43
- *Mičail Zavoždskoj (Nikifor Efremovič Vilonos)*, M., izd.-vo obščestva politikatorčan i ss.-poselencev, 1929
- *Partijnye universitety podpolja (Capri, 1909 g., Bologna, 1910-11, Langumessa, 1911)*, M., izd.-vo obščestvu politikatorčan i ss.-poselencev, 1929

- Ljadov, M., «Pu'mo k M.S. Ol'minskomu», in *Proletarskaja revoljucija*, 1924, 8-9 (31-32), pp. 162-3
- *Iz žizni partii = 1903-1907 godach. Vospominanija*, M., Gospolitizdat, 1956
- Ljajkevič, L., «Recenzija: N. Rožkov, *Osnovy naučnoj filozofii*», in *Russkaja mysl'*, 1912, 7, pp. 259-60
- Ljudvinskaja, T.F., «V Teriokach i v Parize» (1956), in *Ob U'čc. Vospominanija piteceu*, L., Lenizdat, 1970, pp. 191-9
- Loe, M.L., «Gorky and Nietzsche: The Quest for a Russian Superman», in B.G. Rosenthal (ed.), *Nietzsche in Russia*, Princeton, Princeton U.P., 1986, pp. 251-73
- Londonskij č'ed RSDRP (sostajavljijka v 1907 g.). Pol'nyj tekst protokolu*, Paris, CK, 1909
- Lopatin, I.M., «Bo'l'naja iskrennost'. Zametka po povodu stat'i V. Proobraženskogo "Fridrich Nicše"», in *VFP*, 1893, 1, pp. 109-14
- «Naučnoe mirovozzrenie i filozofija», in *VFP*, 1903, 4, pp. 404-30; 5, pp. 475-96; 1904, 1, pp. 84-128
- «Filozofskoe mirovozzrenie N.V. Bugaeva», in *VFP*, 1904, 72, pp. 172-95
- «Fizik-idealist (Pamjati N.I. Šikina)», in *VFP*, 1907, 4, 5, 1908, 2; *Frezk idealist*, M., tip. I.N. Kušnerov i Ko., 1908
- «Nastojščee i buduščee filozofia», in *VFP*, 1910, 3, pp. 263-305
- «Ul'jam Džems (Nekrolog)», in *VFP*, 1910, 4, pp. V-VIII
- Loškij, N.O., *Osnovnye voprosy gnosologii*, Pg., Nauka i škola, 1919
- *History of Russian Philosophy*, New York, International Universities Press, 1951; tr. rivista da V. Loškij, *Histoire de la philosophie russe des origines à 1950*, Paris, Payot, 1954
- *Vospominanija. Žizn' i filozofskij put'*, München, Wilhelm Fink, 1968
- Lunačarskaja, L.A., «Why Did Commissar of Enlightenment A.V. Lunacharskij Resign?», in *The Russian Review*, 1992, LI, pp. 319-42
- Lunačarskij, A.V., «Čemu učit' V.G. Korolenko. (Po povodu 25-letija ego literaturnoj dejatel'nosti)», in *Obrazovanie*, 1903, 9, pp. 126-69
- «*Problemy idealizma*» točki zrenija kritičeskogo realizma», in *Obrazovanie*, 1903, 2, pp. 113-50
- «Recenzija: G. Geffdin, *Filozofija religii*», in *Obrazovanie*, 1903, 9, pp. 99-103
- «Kratkoj otvet g-nu Vol'skomu», in *Obrazovanie*, 1904, 10, pp. 84-6
- «Osnovnye idei empiriokriticizma», in *Obrazovanie*, 1904, 10, pp. 54-64
- «Po povodu stoletnego jubileja Ljudviga Fejterbacha», in *Pravda*, 1904, 9, pp. 109-11
- «Recenzija: U. Džems, *Zavisimost' Verry ot Voli i drugie opyty popularnoj filozofii*», in *Obrazovanie*, 1904, 5, pp. 131-4
- «Recenzija: A.L. Pogodin, *Religija Zoroastra*, Pt. Džakson, *Žizn' Zoroastra*», in *Obrazovanie*, 1904, 4, pp. 105-8
- «Žizn' i literatura», in *Pravda*, 1904, 11, pp. 260-81
- «Žurnal'nye zametki», in *Obrazovanie*, 1904, 2, pp. 138-51
- *Etjudy kritičeskie i polemičeskie*, M., Pravda, 1905
- «Žizn' i literatura. Dačniki», in *Pravda*, 1905, 4, pp. 217-37
- «Etika i matizem», in *Vestnik žizni*, 1906, 1, coll. 19-24
- *Otkliki žizni*, SPb, izd. O.N. Pupova, 1906

- «Proletarskaja etika», in *Vestnik žizni*, 1906, 6, coll. 14-23
- «Teorija sindikalistov-revolucionerov», in *Vestnik žizni*, 1906, 13, coll. 24-29
- «Buduščee religii», in *Obrazovanie*, 1907, 10, pp. 1-25; 21, pp. 30-67
- «Ibsen i meščanstvo», in *Obrazovanie*, 1907, 5, pp. 99-112
- «Posledovacie», in A. Labriola, *Reformizm i sindikalizm*, tr. di G. Kirdcov, SPb, Šipovnik, 1907, pp. 246-67
- «Pis'mo v redakciju», in *Obrazovanie*, 1908, 1, pp. 163-4
- «Recenzija: A. Bogdanov, *Krasnaja zvezda*», in *Obrazovanie*, 1908, 5, pp. 119-21
- *Religijski i socializm*, SPb, Šipovnik, 1908-1911, 2 vv.; tr. parziale di M. Obsifera e O. Michahelles, *Religione e Socialismo*, Rimini, Guarnaldi, 1973
- «Religioznye iskanija na Zapade», in *Novyj žurnal dlia vsech*, 1910, 23, coll. 87-94
- *Ideji v maskach*, M., 1912, *Komedii*, izd. 2-oe Pg., izd. Petrogradskogo Soveta tabučich i krasn. Deputatov, 1919
- «Pis'ma o proletarskoj literature», in *Bor'ba*, 1914, 1, pp. 23-7; 5, pp. 20-4; 6, pp. 30-2
- «Neskol'ko vstreč s Georgiem Valentinovičem Plechanovym», in *Pod znamenem marksizma*, 1922, 5-6, pp. 87-95
- *Vspomnanija i epizodnyje*, M., Sovetskaja Rossija, 1968
- «Lanačarskij o Lenine», in *Znamja*, 1987, 11, pp. 5-14
- A.V. Lanačarskij, *Ukazatel' trudov pisem i literatury o žizni i deatel'nosti*, M., Kutga, 1975, 2 vv.
- Lunković, V.V., *Nerešenyye problemy biologii*, SPb, F. Pavlenkov, 1904
- N.K. Michajlovskij, *Charakteristika - ezik*, M., Molodaja Rossija, 1906
- Luppol, I., «Materializm i empiriokriticizm v ocenke vstrečivčeji ego kritiki», in *Pod znamenem marksizma*, 1927, 1, pp. 19-38
- Lur'e, S.V., «"Pijuznizm" Džeros», in *Russkaja mysl'*, 1911, 6, pp. 43-6
- L'vov, V.I., «Novaja vera», in *Obrazovanie*, 1908, 7, pp. 19-38
- Mach, E., *Vvedenie k učebniju o zakonnyh otšalenijach Gel'golca. Prednaznačennoe dlia muzykantov izloženie fizičeskich osnov teorij muzyki*, tr. di E. Synčeva, SPb, tip. R. Golike, 1879
- *Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt*, Leipzig, Brockhaus, 1883; tr. di A. D'Elia, *La meccanica nel suo sviluppo storico-critico*, Torino, Boringhieri, 1968
- *Beiträge zur Analyse der Empfindungen*, Jena, G. Fischer, 1886; *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*, Jena, G. Fischer, 1900; tr. di I. Sosija, *L'analisi delle sensazioni e il rapporto tra fisico e psichico*, Milano, Feltrinelli-Bocca, 1975
- *Učenie ob električestve i magnetizme v elementarnom izloženi*, tr. a cura di L.P. Gejman, SPb, tip. Ministerstva Vnutrennych del, 1894
- *Die Prinzipien der Wärmelehre. Historisch-kritisch entwickelt*, Leipzig, J.A. Barth, 1896
- *Populär-wissenschaftliche Vorlesungen*, Leipzig, J.A. Barth, 1896; tr. di A. Bongiovanni, *Lezioni scientifiche popolari*, Torino, Bocca, 1900
- «Dlja čego u čeloveka dva glaza?», tr. di V. Bar', in *Obrazovanie*, 1898, 5-6, pp. 178-90

- «Metody i cel' naučnogo issledovanija», in *Naučnoe obozrenie*, 1898, 12, pp. 2134-50
- «Sovremennyye vzgljady na energiju. O principe sočtvanenija energij», tr. di V. Svečin, in AA.VV., *Iz oblasti novykh fizičeskij teorij*, SPb, tip. P.P. Sojkina, 1898, pp. 14-38
- «Zakon pričinnosti i ob'jasnenija», in *Naučnoe obozrenie*, 1898, 10, pp. 1708-14
- «Vidoizmenenie i prispoboženie v oblasti estestvenno-naučnogo myšlenija», in *Naučnoe obozrenie*, 1899, 1, pp. 93-103
- *Naučno-populjarnyye očerki*, tr. di A.A. Mejer, a cura e con pref. di P.E. Engel'mejer, prefazione di E. Mach, M., A. Ju. Manockova, 1901, 2 vv.
- «Ob otnošitel'noj cennosti filologičeskich i estestvennonaučnych predmetov dlja obrazovanija», in *Žizn'*, 1901, 2, pp. 77-96
- *Sovremennyye vzgljady na energiju*, SPb, 1901
- «Rol' slučajja v utknyjch i izobretenijach», in *Naučnoe obozrenie*, 1902, 3, pp. 90-103
- *Analiz otščlenenij i otnošenije fizičeskogo k psihičeskomu*, tr. di M.M. Filippov dalla 4^a ed. ted., SPb, red. Novogo žurnala inostrannoj literatury, 1904
- *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*, Leipzig, J.A. Barth, 1905; tr. di S. Barbera, *Conoscenza ed errore. Abbozzi per una psicologia della ricerca*, Torino, Einaudi, 1982
- «Razvitie individual'nosti v estestvennych uslovijach i v kul'turnoj srede», tr. di V.V. Sarvin, in *Russkaja mysl'*, 1906, 2, pp. 27-40
- *Analiz otščlenenij i otnošenije fizičeskogo k psihičeskomu*, tr. di G. Kotljur dal manoscritto della 3^a ed. ted., con pref. dell'autore e introduzione di A. Bogdanov, M., Skirmunt, 1907 (2-oe izd. 1908)
- *Istoriko-kritičeskij očerk razvitiija mehaniki. Vvedenie i dve pervye glavy*, tr. di B.N. Lebedev dalla 5^a ed. tedesca, SPb, I. Lutz, 1908
- «Ob otnošenii fiziki k psihologii», tr. di N. Valentinov rivista da N.V. Samsonov, in N. Valentinov, *Ernst Mach i markizizm*, M., Sotrudnik provincii, 1908, pp. 63-86
- *Mechanika. Istoriko-kritičeskij očerk o razvitiija*, tr. di G.A. Kotljur autorizzata dalla 6^a ed. ted., a cura di N.A. Gzezechus, SPb, Obščestvennaja pol'za, 1909
- *Poznanie i zabludenie. Očerki po psihologii issledovanija*, tr. di G.A. Kotljur, autorizzata dalla 2^a ed. ted., a cura e pref. di N.A. Lange, M., S. Skirmunt, 1909
- *Populjarno-naučnyje očerki*, tr. di G.A. Kotljur dalla 3^a ed. ted., con pref. dell'autore, SPb, Obrazovanie, 1909; SPb, Obrazovanie, 1920
- *Princip sočtvanenija energij*, tr. di I.Ja. Ljachovskij, M., Sovremennyye problemy, 1909
- *Princip sočtvanenija raboty. Istoriija i koren' ego*, tr. di G. Kotljur dalla ed. ted. rivista dall'autore, a cura di N.A. Gzezechus, con pref. dell'autore, SPb, Obščestvennaja pol'za, 1909
- «Die Leitgedanken meiner naturwissenschaftlichen Erkenntnislehre und ihre Aufnahme durch die Zeitgenossen», in *Scientia*, 1910, XIV, pp. 225-40
- «Predislovie (k sokrašenomu nemecckomu perevodu nastojščej knigi)», in P.K. Engel'mejer, *Teorija tvorčestva*, SPb, Obrazovanie, 1910, pp. 3-4
- «Filosofičeskoe i estestvenno-naučnoe myšlenie», tr. di G.A. Kotljur, in AA.VV., *Novyye ideji v žizni*, sb. I. *Filosofija i ee problemy*, SPb, Obrazovanie, 1912, pp. 93-118

- «Osnovnye idei moej estestvenno-naučnoj teorii poznanija i otnošenie k nej moich sovremennikov», tr. di G.A. Kotljat, in AA.VV., *Novye idei v filosofii*, sb. II: *Bor'ba za fizičeskoe mirovozzrenie*, SPb, Obrazovanie, 1912, pp. 125-46
- Mach, E. - Jaumann, G., *Leitfaden der Physik für Studierende*, Prag - Leipzig, Tempsky-Freitag, 1891
- Mach, E. - Odstril, J., *Grundriss der Naturlehre für die unteren Classen der Mittelschulen für Gymnasien*, Prag, Tempsky, 1887
- Macleod, R., «Il dibattito sulla "bancarotta della scienza" - Il crollo della scienza e i suoi critici, 1885-1900», in *Interciezioni*, 1983, 2, pp. 361-82
- Mänicke-Gyöngyösi, K., *'Proletarische Wissenschaft' und 'sozialistische Menschenheits-religion' als Modelle proletarischer Kultur. Zur linksbolschewistischen Revolutionstheorie A.A. Bogdanovs und A.V. Lunačarskij's*, Berlin - Wiesbaden, Harzowitz, 1982
- Majakovskij, V.V., *Polnoe sobranie sočinenij*, M., Gos. izd. vo chudožestvennoj literatury, 1955-1961, 13 vv; tr. di I. Ambrogio, *Opere*, Roma, Editori Riuniti, 1938, 8 vv
- Makonina, S.Ja., «Ruskaja legal'naja žurnalistika XX v. (1905 - fevral' 1917). (Opyt sistemnogo issledovanija)», in *Iz istorii ruskoj žurnalistiki načala XX veka*, a cura di B.I. Esin, M., izd. vo Moskovskogo Universiteta, 1984, pp. 3-49
- Malandrino, C., «La prima attività politica e sociale di Anton Pannekoek a Leida (1899-1906)», in *Il Pensiero Politico*, 1982, 2, pp. 350-74
- Malinin, D., «Iz vospominanij o kružke seminaristov-marksistov», in *Iz partijnogo prologo. Sbornik vospominanij o partijnoj rabote v Kaluge*, Kaluga, Gos. izd. vo, 1921, pp. 87-113
- Mally, L., *Culture of the Future. The Proletkult Movement in Revolutionary Russia*, Berkeley, University of California Press, 1990
- Mamikonjan, K.A., *Boľševističeskije organizacii Zakaikat'ju v period reakcii i novogo revolucionnogo pod'ema (1907-1914 gg.)*, Erevan, Ajastan, 1973
- Mamul'skij, D.S. [Bezrabotnyj], «Svetloj pamjati Marata», in *Vpered*, 1911, 3, pp. 60-2
- «Partijnyj cezarizmo i partijnye pretoriancy», in *Na temu dnja*, 1912, 4, pp. 1-13
- Marot, J.E., «Alexander Bogdanov, Vpered, and the Role of the Intellectual in the Workers' Movement», in *The Russian Review*, 1990, 49, pp. 241-64
- Martov, L., «Religija i marksizm», in *Na rubeže. K charakteristike sovremennyh iskanij*, SPb, «Naše vremja», 1909, pp. 3-37
- Marx, K. - Engels, F., *Werke*, Berlin, Dietz, 1961-1967, 43 vv.
- Masoero, A., «Dal "popolo" alla "folla" N.K. Michajlovskij tra populismo e psicologia sociale», in *Studi storici*, 1986, 2, pp. 421-52
- *Vasilij Pavlovič Voroncov e la cultura economica del populismo russo (1868-1918)*, Milano, Franco Angeli, 1988
- Mastroianni, G., *La filosofia in Russia prima della rivoluzione. I «Voprosy filosofii i psichologii» (1890-1917)*, Milano, Guerini e Associati, 1989
- *Pensatori russi del Novecento*, Roma, L'Officina Tipografica, 1993
- Medvedev, R.A., *Let History Judge. The Origins and Consequences of Stalinism*, New York, Knopf, 1971; tr. di R. Uboldi, *Lo stalinismo*, Milano, Mondadori, 1972
- Mehring, P., «Bücherschau: J. Dietzgen, *Erkenntnis und Wahrheit*», in *Die Neue Zeit*, Jhrg. XXVI, Bd. 2, pp. 430-2

- «Kant, Dietzgen, Mach und der historische Materialismus», in *Die Neue Zeit*, Jhrg. XXVIII, Bd. 1, pp. 178-83
- «Der "Dietzgenismus" zum letzten Male», in *Die Neue Zeit*, Jhrg. XXIX, Bd. 1, pp. 175-6
- Meijer, J.M., *The Russian Colony in Zürich (1870-1873). A Contribution on the Study of Russian Populism*, Assen, Van Gorcum, 1955
- Mendel, A.P., *Dilemmas of Progress in Tsarist Russia. Legal Marxism and Legal Populism*, Cambridge (Mass.), Harvard U.P., 1961
- Mendeleeev, D.I., *Osnovy chimii*, 8-oe izd. (1906), in Id., *Sočinenija*, M., AN SSSR, 1954, v. XXIV
- *Sobranie sočinenij*, M. - L., AN SSSR, 1934-1954, 25 vv.
- Michajlovskij, N.K., «Suzdal'cy i suzdal'skaja kritika», in *Otečestvennye zapiski*, 1870, 4, pp. 145-205
- *Sočinenija*, SPb, izd. redakcii žurnala "Russkoe bogatstvo", 1896
- Michnevich, V., *Nali znakovnye. Fel'etonnyj slovar' sovremennikov*, SPb, Russkaja Grafičeskaja Masterskaja, 1884
- Mickevič, S., «Lektorskaja gruppa pri Moskovskom Komitete v 1905-1907 gg.», in *Proletarskaja revoliucija*, 1925, 9 (44), pp. 49-61
- Migliardi, G., «Il Partito Operaio Social-Democratico Russo, 1905-1917», in *Annali Feltrinelli*, Milano, 1961 (IV), pp. 621-54; 1962 (V), pp. 886-919
- Miljutin, V., «M.N. Pokrovskij», in *Vestnik Kommunističeskoj Akademii*, 1928, 29 (3), pp. 3-8
- Miloslavskij, P., «Selbstanzeig: Miloslawski, P., *Die Grundlagen der Philosophie als Spezialwissenschaft (in russ. Sprache)*», in *VWPb*, 1884, VIII, pp. 118-20
- Mises, R. von, «Mach and the Empiricist Conception of Science (An Essay for the Centenary of his Birth, February 18, 1938)», tr. di I. Marcuse, in R.S. Cohen - R.J. Seeger (eds.), *Ernst Mach. Physicist and Philosopher*, Dordrecht-Holland, Reidel, 1970, pp. 245-70
- Mitcham, C., «Philosophy of Technology», in P.T. Durbin (ed.), *A Guide to the Culture of Science, Technology, and Medicine*, New York - London, The Free Press - Collier Macmillan Pub., 1984, pp. 282-363
- Moklevskij, P.V., «Neskol'ko slovy ob odnoj iz novejšich filosofskich sistem», in *Russkoe bogatstvo*, 1898, 7, pp. 24-30
- «N.K. Michajlovskij i zapadnaja nauka», in *Russkoe bogatstvo*, 1904, 3, pp. 45-50
- «Filosofija Anri Bergsona», in *Russkoe bogatstvo*, 1909, 6, pp. 152-8
- «Pragmatizm v filosofii», in *Russkoe bogatstvo*, 1910, 5, pp. 43-65; 6, pp. 37-58
- Monti, C., *Musi: la metafora della scienza*, Napoli, T. Pironti, 1983
- Morev, A., *Filosofskaja samokritičeskaja marksizma*, SPb, tip. Ja. Baljanskogo, 1909
- Morozov, N.A., «Atomy - Dajly», in *Sovremennyj mir*, 1909, 11, pp. 1-9
- Moskalev, M.A., *Bjuro Central'nogo Komiteta RSDRP v Rossii (avgust 1903 - mart' 1917)*, M., izd. vo političeskoj literatury, 1964
- Musil, R., *Beitrag zur Beurteilung der Lehren Machs*, Berlin - Wilmersdorf 1908; tr. di M. Montinari, *Sulle teorie di Mach*, Milano, Adelphi, 1973
- Myľcyna, I.V., «Propaganda naučnych znanij v žurnale dlja samoobrazovanija ("Mir

- božij" v 1892-1902 gg.)», in *Iz istorij ruskoj žurnalistiki načala XX veka*, a cura di B.I. Esin, M., izd. vo Moskovskogo Universiteta, 1984, pp. 94-123.
- N.I., «Recenzija: G.V. Plechanov, *My i oni*», in *Sovremennyj mir*, 1907, 12, pp. 148-9
- N.N., *O proletarskoj etike (Proletarskoe tvorčestvo s točki zrenija realizičeskoj filosofii)*, M., Kolokol, 1906
- «Recenzija: R. Avenarius, *Kritika čistogo opyta v populjarnom izloženíi A. Lunučerskogo*», in *Mir božij*, 1905, 10, pp. 110-2
- «Recenzija: A. Bogdanov, *Empirio-monizm*, I-II», in *Mir božij*, 1905, 12, pp. 93-6
- «Recenzija: G. Čelpanov, *Vvedenie v filosofiju*», in *Mir božij*, 1906, 4, pp. 100-3
- «Recenzija: *Očerki realizičeskogo mirovizzrenija*, izd. 2-oe», in *Mir božij*, 1906, 4, pp. 97-100
- N.S., «Bibliografičeskie zametki: V. Šuljaticov, *Opravdanie kapitalizma v zapadno-evropejskoj filosofii*», in *Russkie vedomosti*, 8.XII.1908, 157, p. 3
- Na novom pole*, a cura di A.A. Bogdanov, A.A. Bogomolec e M.P. Končalovskij, «Trudy gosudarstvennogo naučnogo instituta petelivanija krovi im. A.A. Bogdanova», t. I, M., izd. vo gos. naučnogo instituta petelivanija krovi, 1928
- Nadibaidze, F.K., *Iz istorii bor'by protiv machizma v Gruzii. Social'no-političeskie i filosofskie vzgljady M.N. Davatavišvili*, Avtoreferat, Tbilisi, Mecniereba, 1965
- *Osnovnye tečeniya filosofskoj mysli XX veka v Gruzii. 1900-1921*, Avtoreferat, Tbilisi, 1983
- «Nauka i iskusstvo - Marksim Gor'kij», in *Bskinskaja Vesti*, 27, 30.XI.1909, p. 4
- Nezvestnyj Bogdanov*, a cura di G.A. Bordjugov, M., IC AIRO-XX, 1995, 3 vv.
- Nelidov, N. - Barčugov, P., *Leninskaja škola v Lonžjumo*, M., Politizdat, 1967
- Nothecott, F., *La pensée philosophique russe à la veille de la première guerre mondiale. Un regard à la lumière de la réception de Bergson*, Paris, Thèse de Doctorat, 1994
- Neviskij, V.L., «Dialektičeskij materializm i filosofija mertvoj reakcii», in V.I. Lenin, *Materializm i empiriokriticizm. Kritičeskie zametki ob odnoj reakcionnoj filosofii*, M., GIZ, 1925, pp. 285-95
- Neždanov, P., «Čto takoe dialektičeskij materializm? (Po povodu stat'i Bordjaeva "Kritika istoričeskogo materializma")», in *Obrazovanie*, 1904, 2, pp. 81-101; 3, pp. 35-58
- Nikolaj-ev, «Filosofija odnogo reimenennika (Iosif Dicgen)», in *Pravda*, 1905, 11, pp. 163-91
- Norn, N., *Na filosofskie temy*, SPb, M.M. Stašulevič, 1911
- Novikov, Ju.A., *Bor'ba za utverždenie materialističeskich principov v estestvoznanii v Moskovskom universitete vo vtoroj polovine XIX i na ružebe XX vv.*, Avtoreferat, M., 1979
- Očerki filosofii kollektivizma*, SPb, Znanie, 1909
- Očerki istorii Kommunističeskich organizacij Zakavkaz'ja*, t. 1: 1883-1921 gg., Tbilisi, CK KP Gruzii, 1967
- Očerki po filosofii marksizma*, SPb, Zerno, 1908
- Očerki po istorii fiziki v Rossii*, a cura di A.K. Timirjazev, M., Gos. učebno-pedagogičeskoe izd. vo Ministerstva Prosveščeniya RSFSR, 1949
- Očerki realizičeskogo mirovizzrenija. Sbornik statej po filosofii, obščestvennoj nauke i žizni*, SPb, izd. S. Dorovatovskogo i A. Čarufnikova, 1904

- Oliger, N., «V časy otdyha. Rasskaz», in *Obrazovanie*, 1907, 12, pp. 1-28
- Oľ'minskij, M.S. [Galerka] - Bogdanov, A.A. [Rjadovoj], *Nali nedorazumenija*, Genève, Kooperativnaja Tipografija, 1904
- Orest Dostilovič Čovol'son*, L., s. ed., 1926
- Ostrouchova, K., «Ozovisty i ul'timatisty», in *Proletarskaja revolucija*, 1924, 6 (29), pp. 14-32, 193-207
- «Social-demokratija i vybory v III Gos. Dumu», in *Proletarskaja revolucija*, 1924, 2 (25), pp. 85-99, 198-208
- «Gruppa "Vpered" (1909-1917 gg.)», in *Proletarskaja revolucija*, 1925, 1 (36), pp. 198-219
- «Iz istorii bor'by s illevidatorstvom, 1907-1911 gg.», in *Proletarskaja revolucija*, 1926, 11 (58), pp. 82-142
- Ostwald, W., *Neostojatel'nost' naučnogo materializma*, tr. di A. Edel'man e A. Podpajij, a cura di P.I. Val'den, Riga, izd. studentov Rišk. politehn. učilišča, 1895; tr. di N.S. Drentel'n, SPb, K.L. Rikker, 1896; *Pobeda nad naučnym materializmom*, tr. di V.G., Odessa, Central'naja tip., 1896
- *Natur-filosofija*, tr. di G.A. Kotljar, a cura di M.M. Filippov, M., D.P. Efimov, 1902; tr. di A.V. Travkin, a cura di V.V. Bitner, SPb, Vestnik Znanija, 1910
- *Filosofija prirody*, tr. di O.A. Davydova, a cura di E.L. Radlov, SPb, Brokgauz-Efron, 1903
- *Očerki natur-filosofii*, tr. di G.A. Kotljar, SPb, Obrazovanie, 1909
- *Populjarno-naučnye očerki*, tr. di G.A. Kotljar, SPb, Obrazovanie, 1910
- *Osnovy fizičeskoj chimii*, tr. di A.G. Kolbjanskij, a cura di P.P. von Vajmarn, SPb, Estestvoispytatel', 1910-1911
- *Analitičeskaja chimija*, tr. autorizzata dalla 5 ed. ted. di A.S. Komarovskij, pref. di P.I. Val'den, SPb, Obrazovanie, 1911
- *Istorija elektrochimii*, tr. di G.A. Kotljar, SPb, Obrazovanie, 1911
- *Koleso žizni. Fiziko-chimičeskie osnovy procesov žizni*, M., 1912
- *Energetičeskij imperativ*, tr. di V.M. Pozner, SPb, Ekateringofskoe pečatnoe delo, 1913
- «Ot redakcii», in *Naučnoe slovo*, 1903, 1, pp. 5-6
- «Ot redakcii Proletarija», in *Proletarij*, 42, 12/25.II.1909, pp. 3-4
- «Otčet pervoj partijnnoj školy v Lonžjumo», in *Istoričeskij arhiv*, 1962, 5, pp. 36-36
- Otčet pervoj vyšej socialdemokratičeskoj propagandističko-agitatorskoj školy dlja rabočich (avgust-dekabr' 1909 goda)*, Paris, izd. Soveta školy, 1909
- Otčet vtoroj vyšej socialdemokratičeskoj propagandističko-agitatorskoj školy dlja rabočich (nojabr' 1910 - mart' 1911 g.)*, Paris 1911
- Ovajniko-Kulikovskij, D.N., «Iz psihologii mysli i tvorčestva», in *Žizn'*, 1901, 1, pp. 312-47
- «A.S. Puškin - kak chudožestvennyj gerij», in *Id.*, *Voprosy filosofii tvorčestva*, SPb, D.E. Žukovskij, 1902, pp. 1-76
- «Literaturnye besedy», in *Žizn'*, 1903, 9, colli. 1105-18; 10, colli. 1227-44; 11, colli. 1349-64; 12, colli. 1511-22
- «Dva slova vmesto predislavija», in P.K. Engel'mejer, *Teorija tvorčestva*, SPb, Obrazovanie, 1910, pp. 1-2

- *Vospominanja*, Pg., Vremja, 1923
- P.E., «Recenzija P. Juškevič, *Mirovozzrenie i mirovozzrenija. Očerki i karakteristiki*», in *Zaprosy žizni*, 1912, 26, col. 1567
- «Pamjati Karla Maršala», in *Sovremennyj mir*, 1908, 3, pp. III-VIII
- Pannekoek, A., *Religijs i socializam*, Kiev, Pravda, 1906
- «Socialism and Religion», in *International Socialist Review*, 1907, VII, 9, pp. 546-56
- «The Social-Democratic Party-School in Berlin», in *International Socialist Review*, 1907, VIII, 6, pp. 321-4
- *Lenin als Philosoph*, Frankfurt a. M., Europäische Verlagsanstalt, 1969; tr. di E. Belfiore, *Lenin filosofo. Critica ai fondamenti filosofici del leninismo*, Feltrinelli, Milano, 1972
- Pelizza, A., *La metafisica dell'esperienza*, Bergamo, tip. P. Sajani e C., 1907
- *La critica dell'esperienza pura di Riccardo Avenarius*, Torino, Bocca, 1908
- *Riccardo Avenarius e l'empirio-criticismo*, Torino, Bocca, 1909
- *La reazione odierna contro la concezione meccanicistica della natura*, Palermo, R. Sandon, 1911
- *Guglielmo Schuppe e la filosofia dell'immanenza*, Milano, Libreria Editrice Milanese, 1914
- Perepak G.V. *Plechanova i P.B. Aksel'roda*, M., izd. R.M. Plechanovoj, 1925, 2 vv.
- Perry, R.B., *The Thought and Character of William James*, Cambridge (Mass.), Harvard U.P., 1948
- Pervaja marksistskaja organizacija Rossii - Gruppy «Osvoboždenie truda». 1881-1903*, M., Nauka, 1984
- Peščonov, A., «Problemy sovremi i česti v učenii novejšich metafizikov», in *Russkoe bogatstvo*, 1903, 2, pp. 62-85
- Peškovič, M., «Baron Nikolaj Aleksandrovič Kotš v pis'mach k nemu raznych let. IV. Zaslugi barona Kotša v dele narodnogo obrazovanija», in *Russkaja starina*, 1894, t. 82, pp. 157-94
- Petzoldt, J., *Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung*, Leipzig, B.G. Teubner, 1900-1904, 2 vv.
- *Das Weltproblem vom positivistischen Standpunkt aus*, Leipzig, B.G. Teubner, 1906
- *Problema mira i točki zrenenja pozitivizmu*, tr. di R.L. a cura di P. Juškevič, SPb, Šipovnik, 1909; tr. di M.A. Ličučev, SPb, 1909
- *Vvedenie v filosofiju čistogo opyta*, tr. di G.A. Kotljat, SPb, Šipovnik, 1909
- Pišanov N.K., *Gor'kij i nauka*, M., AN SSSR, 1948
- Pipes, R., *The Russian Intelligentsia*, New York, Columbia U.P., 1961
- *Strive Liberal on the Left. 1870-1905*, London, Harvard U.P., 1970
- Planck, M., *Edinstvo fizičeskoj kartiny mira*, tr. di G.A. Kotljat, SPb, Obrazovanie, 1908
- *Teoretičeskaja fizika*, tr. di I.M. Zančevskij, SPb, Obrazovanie, 1909
- *Otnošenie novejšej fiziki k mehanističeskomu mirovozzreniju*, tr. di I.L. Levintov, Odessa, Mathesis, 1911
- «Teorija fizičeskogo poznanija Ernsta Macha», tr. di G.A. Kotljat, in *Novye žiti i filozofii*, sb. 2: *Bor'ba za fizičeskoe mirovozzrenie*, SPb, Obrazovanie, 1912, pp. 147-157
- Plechanov G.V., [N. Bel'tov], *K voprosu o razviti marksističeskogo vzgljada na istoriju*

- Otvet gg. Michajlovskomu, Karcovu i Komp.*, SPb, tip. I.M. Skorochodova, 1895; tr. di M. de Stefania, S. de Vidovich e R. Rinaldi, *La concezione materialista della storia*, Milano, Feltrinelli, 1972
- *Beiträge zur Geschichte des Materialismus*, Stuttgart, Dietz, 1896
- [A. Kirsanov], «K voprosu o roli ličnosti v istorii», in *Naučnoe obozrenie*, 1898, 3, pp. 605-19; 4, pp. 706-18; tr. di G. Prestipino, *La funzione della personalità nella storia*, Roma, Editori Riuniti, 1973
- «Rabočij klass i social-demokratičeskaja intelligencija» (1904), in Id., *Sočinenija*, M.-Pg. 1923-1927, t. XIII, pp. 116-40; tr. di C. e V. Strada, «La classe operaia e gli intellettuali social-democratici», in V.I. Lenin, *Che fare?*, Torino, Einaudi, 1979, pp. 360-88
- *Sočinenija*, a cura di D. Rjazanov, M.-Pg. 1923-1927, 24 vv.
- *Izbrannye filozofskie proizvedenija*, M., Izd-vo social'no-ekonomičeskoj literatury, 1956-1958, 5 vv.
- Pljutto, P.A., «A.A. Bogdanov o "voenom kommunizme"», in *Sociologičeskie issledovanija*, 1990, 11, pp. 147-51
- «Dokument, otrražajščij epochu», in *Sociologičeskie issledovanija*, 1990, 9, pp. 112-7
- «A.A. Bogdanov o nesocialističeskome karaktere oktjabr'skoj revolucii (Komentarii k odnomu dokladu)», in *Sociologičeskie issledovanija*, 1992, 4, pp. 130-6
- «Aleksandr Bogdanov on the Period of "War Communism"», in *Revolutionary Russia*, 1992, 5, pp. 46-52
- «Vremja i ljudi (Iz arhivov A.A. Bogdanova)», in *Sociologičeskie issledovanija*, 1992, 11, pp. 133-42
- «Obščestvo i arhivy (Iz istorii ličnogo arhivnogo fonda A.A. Bogdanova)», in *Sociologičeskie issledovanija*, 1993, 6, pp. 143-54
- Podarskij, V.G., «Nala tekouščaja žizn'», in *Russkoe bogatstvo*, 1903, 6, pp. 57-59
- Podvojskij, N.I., «Tovarišč Gorin-Gal'kin», in *Izvestija*, 24.VII.1925, 167, p. 2
- Poincaré, H., *Nauka i gipoteza*, tr. di A.I. Bačinskij, N.M. Solov'ev, R.M. Solov'ev, prefazione di N.A. Umov, M. 1904
- *Cennost nauki*, tr. di A. Bačinskij e N. Solov'ev, M., Tvorčeskaja mysl', 1906
- *Evoljuciju sovremennoj fiziki*, tr. di I. Gol'denberg, SPb, Znanie, 1910
- *Nauka i metod*, tr. di B. Kogen', a cura di N.A. Gezechua, SPb, N.P. Karbatnikov, 1910; tr. di I.K. Brusilovskij, a cura di V. Kagan, Odessa, Mathesis, 1910
- Pokrovskij, M.N., «"Idealizm" i "zakony istorii"», in *Pravda*, 1904, 2, pp. 124-41; 3, pp. 112-26
- *Ekonomičeskij materializm*, M., A. Peščovskij, P. Bulante i Ko., 1906
- «Otvety tov. Stepanovu», in *Pod znamenem marksizma*, 1923, 1, pp. 142-60
- «A.A. Bogdanov (Malinovskij) skončilsja 7 aprlja 1928 g.», in *Vestnik kommunističeskoj akademii*, 1928, 26, pp. V-X
- *Izbrannye proizvedenija*, M., Mysl', 1966-1967, vv. 4
- Pojakov, M., «Kločki vospominanij o V.F. Gorine-Gal'kine», in *Katorga i syška*, 1926, 22, pp. 244-6
- Poltoratsky, N.P., «The Vekhi Dispute and the Significance of Vekhi», in *Canadian Slavonic Papers*, 1967, IX, pp. 86-106
- Portogalov, Ju. V., «Ob'ektivnaja psichologija i empirio-criticizm», in *Vestnik psichologii*,

- kriminalnoj antropologiji i gipnotizmu*, 1911, VIII, vyp. 3, pp. 45-54
- Potresov, A.N., «Čto slučilos'?» in *Zarja*, 1901, 1, pp. 47-74
- *Etjudy o ruskoj intelligencii*, SPb, izd. O.N. Popova, 1906
- «Kritičeskie nabroski. Ešče o likvidatorstvom i filosofskom epizodach», in *Naša zarja*, 1910, 4, pp. 89-98
- «Kritičeskie nabroski. O tom, počemu pustjaki odoleli», in *Naša zarja*, 1910, 2, pp. 50-62
- «Kritičeskie nabroski. Po povodu odnogo vystuplenija odnogo jurkogo čeloveka», in *Naša zarja*, 1910, 8-9, pp. 66-78
- «Pozornyj provod», otđ. otđ. iz *Proletarij*, 50, 28/11.XII.1909
- Predvoditelev, A.S., *Nikolaj Alekseevič Unon. Biografičeskij očerk*, M., MGU, 1950
- Preobraženskij, V.P., «Fridrich Nicše: Kritika morali a' traizma», in *VFP*, 1892, 5, pp. 115-60
- Problemy idealizma*, a cura di P.I. Novgorodcev, M., izd. Moskovskogo psihologičeskogo obščestva, 1903
- «Professor Aleksandr Nikolaevič Ščultarev (Nekrolog)», in *Žurnal prikladnoj chemii*, 1916 (IX), 19, pp. 1565-7
- Prokof'ev, V., *Dubrovinskij*, M., Molodaja Gvardija, 1969
- Protokoly soveščanja razširenoj redakcii «Proletarij»*, Ijun' 1909 g., M., Partizdat, 1934
- Pudov, S.Ja., «A.A. Bogdanov (Moi vospominanija)», in *Katorga i srylka*, 1930, 1 (62), pp. 166-70
- Putnam, G.F., *Russian Alternatives to Marxism. Christian Socialism and Idealistic Liberalism in Twentieth-Century Russia*, Knoxville, The University of Tennessee Press, 1977
- Račinskij, G.A., «Tragedija Nicše. Opyt psihologii ličnosti», in *VFP*, 1900, 5, pp. 963-1010
- Rudlov, E.L., «Misticizm v sovremennoj filosofii», in *AA.VV., Novye idei v filosofii*, sb. V. *Teorija poznanija III*, SPb, Obrazovanie, 1913, pp. 35-63
- *Očerk istorii ruskoj filosofii*, SPb, Obščestvennaja pol'za, 1912; tr. di E. Lo Gatto, *Storia della filosofia russa*, Roma, Stock, 1925
- Ratner, M.B., «Problemy idealizma v ruskoj literature. K voprosu o stene obščestvennogo mirovozzrenija», in *Russkoe bogatstvo*, 1903, 8, pp. 1-30; 9, pp. 1-32; 10, pp. 1-29
- «Materialističeskie i idealističeskie elementy v sisteme Karla Marksa», in *Russkoe bogatstvo*, 1912, 5, pp. 138-55; 6, pp. 44-67
- Razlomalin, D., «Pervye žagi partijnoj organizacii v Kaluge», in *Iz partijnogo prologo. Sbornik vospominanij o partijnoj rabote v Kaluge*, Kaluga, Gos. izd.-vo, 1921, pp. 23-61
- Read, C., *Religion, Revolution and the Russian Intelligentsia. 1900-1912. The 'Vokki' Debate and its Intellectual Background*, London - Basingstoke, Macmillan, 1979
- «New Directions in the Russian Intelligentsia. Idealists and Marxists in the Early Twentieth Century», in *Renaissance and Modern Studies*, 1980, XXIV, pp. 1-17
- «Recenzija: R. Avenarius, *Kritika čistogo opyta*», in *Russkoe bogatstvo*, 1908, 4, pp. 155-7
- «Recenzija: V. Bazarov, *Na dva fronta*», in *Russkoe bogatstvo*, 1909, 12, pp. 110-2
- «Recenzija: A. Bogdanov, *Krasnaja zvezda*», in *Russkoe bogatstvo*, 1908, 3, pp. 148-9

- «Recenzija: A. Bogdanov, *Poznanie s istoričeskoj točki zrenija*», in *Russkaja mysl'*, 1901, 10, pp. 315-6
- «Recenzija: G. Čelpanov, *Ukazatel' literatury po voprosu o materializme*», in *Mir-božij*, 1897, 2, pp. 95-6
- «Recenzija: P.K. Engel'mejer, *Tvorčeskaja ličnost' i sreda v oblasti tehničeskich izobretenij*», in *Russkoe bogatstvo*, 1911, 1, pp. 177-9
- «Recenzija: P. Juškevič, *Mirovozzrenie i mirovozzrenija*», in *Russkoe bogatstvo*, 1912, 12, pp. 388-91
- «Recenzija: Ch. Klejnpeter, *Teorija poznanija sovremennoogo estestvooznanija*», in *Russkoe bogatstvo*, 1910, 7, pp. 153-4
- «Recenzija: A.V. Lunačarskij, *Etjudy kritičeskie i polemičeskie*», in *Vestnik Evropy*, 1905, 11, pp. 396-401
- «Recenzija: A. Lunačarskij, *Religija i socializm*, t. I», in *Russkoe bogatstvo*, 1908, 11, pp. 234-7
- «Recenzija: A. Lunačarskij, *Religija i socializm*, t. II», in *Russkoe bogatstvo*, 1912, 5, pp. 120-4
- «Recenzija: *Očerki realizitičeskogo mirovozzrenija*», in *Vestnik Evropy*, 1904, 5, pp. 376-81
- «Recenzija: I. Petcol'd, *Problema o mire i točki zrenija pozitivizma*», in *Russkoe bogatstvo*, 1909, 9, pp. 116-9
- «Recenzija: N. Rožkov, *Istoričeskie i sociologičeskie očerki*», in *Russkaja mysl'*, 1905, 10, p. 381-2
- «Recenzija: V. Šaljatikov, *Opraudanie kapitalizma v zapadno-evropejskoj filosofii (ot Dekarta do Macha)*», in *Russkoe bogatstvo*, 1909, 1, pp. 170-2
- «Recenzija: D. Viktorov, *Empirikritičizm ili filosofija čistogo opyta*», in *Russkoe bogatstvo*, 1909, 11, pp. 159-61
- Remizov, A., «*Severnye Afiny* - istorija s geografiej (predbannaja pamjat')», in *Sovremennye zapiski*, 1927, XXX, pp. 233-77
- Restaino, F., «E. Littré e "La philosophie positive" (1867-1883)», in *Scienza e filosofia nella cultura positivista*, a cura di A. Santucci, Milano, Feltrinelli, 1982, pp. 104-33
- Revjakina, L., «Intersezione di destini: Maksim Gor'kij e Michail Vilonov», in V. Strada, *L'altra rivoluzione. Gor'kij - Lunačarskij - Bogdanov. La «Scuola di Capri» e la «Costruzione di Dio»*, Capri, La Conchiglia, 1994, pp. 111-39
- Revolucija i VKP(b) v materialach i dokumentach. Chrestomatija*, M. - Pg., Ispart, Gos. izd.-vo, 1924-1926, 6 vv.
- Rey, A., *Sovremennaja filosofija*, tr. di D.L. Vajs a cura di V. Bazarov, SPb, izd. N.P. Karšanikova, 1911
- Richter, R., «Friedrich Nietzsche», in *VWPb*, 1900, XXIV, 4, pp. 483-94
- Riechers, C., *Antonio Gramsci. Marxismus in Italien*, Frankfurt a. M., Europäische Verlagsanstalt, 1970; tr. di D. Lembo, *Antonio Gramsci. Il marxismo in Italia*, Napoli, Thélème, 1975
- Riehl, A., *Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft*, Leipzig, W. Engelmann, 1876-1879, 2 vv.
- Rjačovskij, N., «N.N. Baturin (K pervoj godovičine smerti N.N. Baturina)», in *Proletarskaja revolucija*, 1928, 11/12 (82/83), pp. 301-12

- Rogers, J.A., «The Russian Populists' Response to Darwin», in *Slavic Review*, 1963, XXII, pp. 456-68
- Rosenthal, B.G., «Introduction», in Id. (ed.), *Nietzsche in Russia*, Princeton, Princeton U.P., 1986, pp. 3-48
- Rosjuk, B., *Marxistsko-leninskaja kritika osnovnyh problem filozofii pol'skogo i ruskogo pozitivizma (na primere D. Schultz, A. Marburg, V.V. Lesevič)*, Avtorograf, M., MGU, 1979
- Rozental', I.S., «Iz istorii rasprostraneniya knigi V.I. Lenina *Materializm i empiriokriti- cizm*», in *Voprosy istorii KPSS*, 1979, 7, pp. 93-102
- Rozkov, N.A., «Naučnoe mirosozercanie i istorija», in *Naučnoe slovo*, 1903, 1, pp. 105-12
- *Istoričeskie i sociologičeskie očerki*, č. 1, M., LK, Šamov, 1906
- «Predislovie», in N.N., *O proletarskoj etike*, M., Kolokol, 1906, pp. 3-4
- «K teorii istoričeskogo monizma. Po povodu "Očerokov teorii istoričeskogo pozna- nija" R. Ju. Vipper'a», in *Sovremennyy mir*, 1910, 9, pp. 165-9
- *Osnovy naučnoj filozofii*, SPb, tip. M.M. Stojčuleviča, 1911
- Rubinštein, M., «Recenzija: R. Avenarius, *Čelovečeskoe ponjatie o mire*», in *Russkaja mysl'*, 1909, 4, pp. 102-3
- «Recenzija: L. Petcol'd, *Problema mira i točki zrenija pozitivizma*», in *Russkaja mysl'*, 1909, 4, pp. 103-5
- Russkaja filozofija: konce XIX - načalo XX veka. Antologija*, a cura di B.V. Emel'janov e A.A. Ermicev, SPb, izd. vo S.-Peterburgskogo universiteta, 1993
- Ryss, S. Ju. [Boreckaja, E.], «Immanentnaja filozofija i transcendentnaja metafizika», in *Naučnoe obozrenie*, 1902, 3, pp. 48-59; 7, pp. 119-35
- «Solipsizam i "soznanie voobščee" v immanentnoj filozofii», in *Naučnoe obozrenie*, 1902, 9, pp. 17-29
- «Solipsizam v immanentnoj filozofii», in *Naučnoe obozrenie*, 1902, 8, pp. 130-50
- «Po povodu stat'i "Filosofskij kosmos". Pis'mo v redakciju», in *Pravda*, 1904, 8, pp. 171-4
- *Problema ob'ektivnosti poznaniya*, Rostov na Donu, tip. A.I. Žitomirskoj, 1904
- S., «Recenzija: H. Džems, *Pragmatizm*», in *Logos*, 1910, 1, p. 273
- S.A., «Recenzija: H. Džems, *Vseennaja i pluralističeskaja točki zrenija*», in *Sovremennyy mir*, 1911, 9, pp. 352-4
- S.M., «Recenzija na knigu: *Stolpy filozofskoj ortodoksii*», in *Sovremennyy mir*, 1910, 3, pp. 142-3
- Sachnazarova, K.V., «Novye svedeniya o leninskich refratach v 1908 g. i rasprostraneniya za granicej knigi *Materializm i empiriokriti cizm*», in *Voprosy istorii KPSS*, 1979, 4, pp. 120-1
- Sufronov, B.G., *Istoričeskie mirosozercanie R. Ju. Vipper'a i ego vremena*, M., MGU, 1976
- Šancer, V.L. [Marat], «Ešče že predely (Po povodu odnoj stat'i)», in *Proletarskaja revolju- cija*, 1924, 6 (29), pp. 202-7
- Sankt-Peterburgskie Vedomosti*, 276, 18.X.1866
- Sankt-Peterburgskie Vedomosti*, 103, 13/25.IV.1869
- Sarvin, V.V., «O systeme tehničeskogo obrazovanija», in *Russkaja mysl'*, 1898, 7, pp. 31-42

- *Čimta na službu čeloveka*, M., tip. T-va LN. Kušnerev i Ko., 1903
- «Kak sozdaetsja nauka (Vozzrenija Ernsta Macha)», in *Russkaja mysl'*, 1905, 10, pp. 28-60; M., tip. T-va LN. Kušnerev i Ko., 1906
- *Živoj i mertvyj kapital prirody. Energija, ee sochnanenie i obosconenie*, M., tip. T-va LN. Kušnerev i Ko., 1906
- Šaumjan, S., *Pis'ma 1896-1918*, Erevan, Gos. izd. vo Armenii, 1959
- Šornik po filozofii estestvoznaniya*, M., Tyorčeskaja Mysl', 1906
- Scarlan, J.P., «Populism as a Philosophical Movement in Nineteenth-Century Russia: the Thought of P.L. Lavrov and N.K. Michajlovskij», in *Studies in Soviet Thought*, 1984, XXVII, pp. 209-24
- Ščeglov, A., «Čto takoe machizm, empiriokriti cizm?», in *Pravda*, 24.XII.1938, n. 353, p. 2
- Schapiro, L., «The Věbbi Group and the Mystique of Revolutions», in *Slavonic and East European Review*, 1955-1956, XXXIV, pp. 56-76
- *The Communist Party of the Soviet Union*, 2nd ed. revised and enlarged New York, Vintage Books, 1971
- Scheibert, P., «Lenin, Bogdanov, and the Concept of Proletarian Culture», in B.W. Eisenstat (ed.), *Lenin and Leninism. State, Law, and Society*, Lexington (Mass.) - Toronto - London, Lexington Books - D.C. Heath and Co., 1971
- Scherrer, J., *Die Petersburger Religiös-Philosophischen Vereinigungen. Die Entwicklung des religiösen Selbstverständnisses ihrer Intelligenci-Mitglieder (1901-1917)*, Berlin, Osteuropa Institut, 1973
- «Intelligentia, Religion, Révolution: Premières manifestations d'un socialisme chré- tien en Russie, 1905-1907», in *Cahiers du monde russe et soviétique*, 1976 (XVII), pp. 427-66; 1977 (XVIII), pp. 5-32
- «La crise de l'intelligentsia marxiste avant 1914: A.V. Lunacarskij et le *Bogostroj- tel'stvo*», in *Revue des Etudes Slaves*, 1978, LI, pp. 207-15
- «Les écoles du parti de Capri et de Bologne: la formation de l'intelligentsia du parti», in *Cahiers du monde russe et soviétique*, 1978, XIX, 3, pp. 259-84
- «Bogdanov e Lenin: il bolscevismo al bivio», in AA.VV., *Storia del marxismo*, vol. II: *Il marxismo nell'età della Seconda Internazionale*, Einaudi, Torino, 1979, pp. 493-546
- «La "constitution de Dieu" marxiste ou la "recherche de Dieu" chrétienne: les termes *bogostrojitel'stvo* et *bogostkatel'stvo*», in *Russia-Russia*, 1980, 4, pp. 173-98
- «Un "philosophe ouvrier" russe: N.E. Vilonov», in *Le Mouvement social*, 1980, 11, pp. 163-87
- «L'intelligentsia russe: sa quête de la "vérité religieuse du socialisme"», in *Le temps de la réflexion*, 1981, II, pp. 113-52
- «Georges Sorel en Russie: les cas des bolcheviks de gauche», in *Georges Sorel en son temps*, a cura di J. Julliard e S. Sand, Paris, Éditions du Seuil, 1983, pp. 371-94
- «Gor'kij - Bogdanov. Aperçu sur une correspondance non publiée», in *Cahiers du monde russe et soviétique*, 1988, XXIX, pp. 44-51
- «Pour l'hégémonie culturelle du prolétariat: aux origines historiques du concept et de la vision de la "culture prolétarienne"», in M. Ferro e S. Fitzpatrick (eds.), *Culture et révolution*, Paris, L'HÉSS, 1989, pp. 11-23

- «Bogdanov a Capri», in V. Strada, *L'altra rivoluzione. Gor'kij - Lunacarskij - Bogdanov. La «Scuola di Capri» e la «Costruzione di Dio»*, Capri, La Conchiglia, 1994, pp. 35-55
- Schuppe, W., «Die Bestätigung des naiven Realismus. Offener Brief an Herrn Prof. Dr. Richard Avenarius», in *VWPb*, 1893, XVII, 3, pp. 364-88
- Ščukarev, A.N., «Očerki po filosofii estestvoznanija: Nedelimye», in *VFP*, 1900, 2, pp. 152-68
- *Učenie ob energii i ego prilozhenijach k zadatam chimii*, M., A.A. Levenson, 1900
- «Očerki po filosofii estestvoznanija: Na rubeže dvuch mirovozzrenij», in *VFP*, 1901, 2, pp. 81-98
- «Očerki po filosofii estestvoznanija: Napravlenie mirovogo processa», in *VFP*, 1902, 2, pp. 710-31
- «Očerki po filosofii estestvoznanija: Problemy materii i teorij poznanija», in *VFP*, 1903, 1, pp. 43-58; in *Sbornik po filosofii estestvoznanija*, M., Tvorčeskaja mysl', 1906, pp. 27-41
- «Očerki po filosofii estestvoznanija: Zakony prirody i zakony obščestva», in *VFP*, 1903, 4, pp. 709-27
- «Očerki po filosofii estestvoznanija: Mnogoznačnosť mišoponimanija. Problema istiny», in *VFP*, 1905, 3, pp. 412-28
- *Vvedenie v kurs fiziki. Učenie ob energii i entropii v elementarnom izloženii*, M., Priroda i škola, 1909
- *Problemy teorii poznanija v ich prilozhenijach k voprosam estestvoznanija i v razrabotke ego metodami*, Odessa, Mathesis, 1913
- Seitz, J., «Mikhailowsky, N., *Qu'est-ce que le Progrès? Examen des idées de M. Herbert Spencer*», in *VWPb*, 1899, XXIII, pp. 126-7
- Semaiko, N.A., «Partijnaja škola pod Parížem v 1911 g.», in *Proletarskaja revolucija*, 1923, 2, pp. 605-7
- «Predišlovie k "Pis'mo N. Lenina učenicam Kaprijskoj školy"», in *Proletarskaja revolucija*, 1926, 2 (49), pp. 177-9
- «O dvuch zagraničnyh partijsnyh školach», in *Proletarskaja revolucija*, 1928, 3 (74), pp. 142-51
- Semenov, E., «Vystup russkaja škola v Paríže», in *Ruskaja mysl'*, 1902, 2, pp. 167-94
- Serge, V., *Mémoires d'un révolutionnaire*, Paris, Editions du Seuil, 1951; tr. dl A. Garosci, *Memorie di un rivoluzionario. 1901-1941*, 2^a ed. Firenze, La Nuova Italia, 1974
- Šerazijs, A.E., *Filosofskaja mysl' v Gruzii v pervoj četverti XX veka*, Tbilisi, izd. vo AN Gruzinskoj SSR, 1963
- Sesterhenn, R., *Das Bogostrotelstvo bei Gor'kij und Lunacarskij bis 1909. Zur ideologischen und literarischen Vorgeschichte der Parteschule von Capri*, München, Otto Sagner, 1982
- Sevjan, V.K., *Kritičeskij analiz armjanskaj buržuaznoj filosofii (načalo XX v.)*, Avtoizdat, Erevan 1971
- Šiller, N.N., «Značenie ponjatij o "sile" i "masse" v teorij poznanija i metafizike», in *Universitetskije izvestija*, 1898, 2, pp. 1-91
- «Proiščozhdenie i razvitie ponjatij o "temperature" i o "teple" (Kritičko-gnoseoloģičeskij očerk)», in *Universitetskije izvestija*, 1899, 7, pp. 1-53

- Šimanskij, A., «Recenzija: R. Avenarius, *Čelovečeskoe ponjatje o mire*», in *Mir ljudi*, 1902, 11, pp. 122-5
- Širola, Ju., «Vospominanija o Lenine», in *Proletarskaja revolucija*, 1930, 1 (96), pp. 78-84
- Šiškin, N.I., «O psihofizičeskich javlenijach s točki zrenenija mehanističeskoj teorii», in *VFP*, 1889, 1, pp. 127-46; 1890, 2, pp. 129-58; 3, pp. 139-58; e «Prilozhenie III», in *VFP*, 3, pp. 147-56
- «O determinizme v svjazi s matematičeskoj psihologiej», in *VFP*, 1891, 4, pp. 110-28
- «Prostranstvo Lobačevskogo», in *VFP*, 1894, 1, pp. 115-35
- Škurinov, P.S., *Positivizm v Rusii XIX veka*, M., MGU, 1980
- Slonimskij, L.Z., «Mnimye realisty. "Očerki realističeskogo mirovozzrenija"», in *Vestnik Evropy*, 1903, 10, pp. 725-37
- «Spory o suščnosti marksizma», in *Vestnik Evropy*, 1909, 8, pp. 731-45
- Sochor, Z.A., «Was Bogdanov Russia's Answer to Gramsci?», in *Studies in Soviet Thought*, 1981, XXII, 1, pp. 59-81
- «A.A. Bogdanov: In Search of Cultural Liberation», in B.G. Rosenthal (ed.), *Nietzsche in Russia*, Princeton, Princeton U.P., 1986, pp. 293-311
- *Revolution and Culture. The Bogdanov - Lenin Controversy*, Ithaca - London, Cornell U.P., 1988
- Šofronov, F.V., «Teorija poznanija na osnove kritičeskogo empirizma», in *VFP*, 1899, 3, pp. 242-68
- Sokolov, O.D., «Ob istoričeskich vzgljadach M.N. Pokrovskogo», in *Kommunist*, 1962, 4, pp. 69-79
- «Razvitie istoričeskich vzgljadov M.N. Pokrovskogo», in M.N. Pokrovskij, *Izbrannye proizvedenija*, M., Mysl', 1966-1967, v. 1, pp. 3-71
- Solov'ev, E.A. [Andrejevič], *Kniga o Maksime Gor'kom i A.P. Čebosov*, SPb, tip. A.E. Kolpinskogo, 1900
- *Očerki po istorii ruskaj literatury XIX veka*, SPb, tip. A.E. Kolpinskogo, 1902
- *Filosofskie očerki*, M., t. va I.N. Kušnerov i Ko., 1906
- *Sobranie sočinenij*, t. I: *Opyt filosofii ruskaj literatury*, Kazan', Molodye Sily, 1922
- Solov'ev, N., «Vera i mysl' (Po povodu stat'i A.I. Bačinskogo: Čto takoe naturalističeskij idealizm?)», in *VFP*, 1904, 2, pp. 281-7
- Solov'ev, V.S., *Križis zapadnoj filosofii (Protiv pozitivizma)*, M. 1874; in Id., *Sočinenija v dvoch tomach*, izd. 2-oe 2d., AN SSSR, Institut Filozofii, Mysl', 1990, v. II, pp. 3-138
- «Strannoje nedorazumenie (otvet g. Leseviča)», in *Ruskij vestnik*, 1875, 2, pp. 894-903
- «Pis'mo k redaktoru. O zasluge V.V. Leseviča dja filozofskogo obrazovanija v Rossii», in *VFP*, 1890, 3, pp. 117-25
- Sorel, G., *Les préoccupations métaphysiques des physiciens modernes*, Paris, Cahiers de la Quinzaine, 1907
- *De l'utilité du Pragmatisme*, Paris, M. Rivière, 1921
- Soršun, V., «Šuljatičkov, kak literaturnyj kritik», in V. Šuljatičkov, *Izbrannye literaturno-kritičeskie stat'i*, M. - L., Zemlja i Fabrika, 1929, pp. 5-23

- «Spinok členov psihološkega občestva», in *VFP*, 1889, 1, pp. 102-6
- Stalin, I.V., *Sočinenija*, M., Ogiiz, 1946
- Stammler, R., *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung*, Leipzig, Veit & Comp., 1896
- Stampfer, F., *Religija — delo sovsti každoga (Obosnovanie 6-go punkta Erfurtikoj programy)*, Kiev, Pravda, 1906
- Starikova, E.V., «Russkaja mysl», in *Literaturny proces i russkaja žurnalistika konca XIX - načala XX veka. 1890-1904*, v. II: *Buržuazno-liberal'nye i modernističke izdanija*, M., Nauka, 1982, pp. 44-90
- Starostin, B.A., «Iz istorii meždunarodnih kontaktov naučnyh škol (Na materiale rusko-nemeckih vjazrej v oblasti estestvoznanija v XVIII - pervoj polovine XIX v.)», in *AA.VV., Školy v nauke*, M., Nauka, 1977, pp. 196-216
- Stein, D., «Fisiologia della sensazione e rispecchiamento: materialisti e rivoluzionari nella Russia zarista», in *Intercuzioni*, 1990, 3, pp. 317-37
- *Genesis and Development of Plekhanov's Theory of Knowledge. A Marxist Between Anthropological Materialism and Physiology*, Dordrecht - Boston - London, Kluwer Academic Publishers, 1991
- «La fortuna degli "altri bolscevichi" negli anni della perestrojka», in *Annali Istituto Gramsci Emilia-Romagna*, 1992-93, 1, pp. 143-57
- Stejneger, S., «Friedrich Niče», in *Žizn'*, 1899, 9, pp. 85-105
- Stites, R., *Revolutionary Dreams. Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution*, New York - Oxford, Oxford U.P., 1989
- Svoletov, A.G., *Obščedustupnye lekcii i reči*, M., tip. Russkogo T-va pečatnogo i izdatel'skogo dela, 1902
- *Izbrannye sočinenija*, M.-L., Gos. izd. tekhniko-teoretičeskoj literatury, 1950
- Strada, V., «La polemica tra bolscevichi e menscevichi sulla rivoluzione del 1905», in *AA.VV., Storia del marxismo*, v. II: *Il marxismo nell'età della Seconda Internazionale*, Torino, Einaudi, 1979, pp. 441-92
- «Il "marxismo legale" in Russia», in *AA.VV., Storia del marxismo*, v. II: *Il marxismo nell'età della Seconda Internazionale*, Torino, Einaudi, 1979, pp. 391-409
- «Né fede né scienza», in *AA.VV., Fede e scienza. La polemica su «Materialismo ed empiriocriticismo» di Lenin*, Torino, Einaudi, 1982, pp. 3-54
- *L'altra rivoluzione. Gor'kij - Lunačarskij - Bogdanov. La «Scuola di Capri» e la «Costruzione di Dio»*, Capri, La Conchiglia, 1994
- Strumilin, S.G., *Iz perežitogo. 1897-1917*, M., Gospolitizdat, 1957
- «Predislovie k pervomu izdaniju», in B. Filippov, *Ternyj put'. Žizn' i dejatel'nost' russkogo učenogo i literatora M.M. Filippova*, 2-oe izd. M., Nauka, 1969, pp. 3-4
- Struve, P.B., «Svoboda i istoričeskaja neobchodnost'», in *VFP*, 1897, 1, pp. 120-39
- «Die Marxische Theorie der sozialen Entwicklung», in *Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik*, 1899, XIV, pp. 658-704
- «Predislovie» in N.A. Berdjaev, *Sub'ektivizm i individualizm v občestvennom filozofii*, SPb, izd. O.I. Popova, 1901, pp. I-LXXXIV
- «Recenzija: V. Solžutikov, *Opravdanie kapitalizma v zapadno-evropejskoj filozofii*, in *Russkaja mysl'*, 1908, 11, pp. 241-2
- Šugurov, L.M. - Širšov, V.P., *Avtomobil' stany Sojuzov*, 2^a ed. rivista M., DOSAAF, 1985

- Šuljanikov, V., «Navaja povest' V. Veresaeva» (1902), in Id., *Izbrannye literaturno-kritičeskie stat'i*, M.-L., Zemlja i fabrika, 1929, pp. 217-22
- *Iz teorii i praktiki klasovoj bor'by*, M., izd. S. Dorovatovskogo i A. Čaralnikova, 1907
- *Opravdanie kapitalizma v zapadno-evropejskoj filozofii. Ot Dekarta do Macha*, M., tipo-lit. «Russkogo Tovarščestva», 1908
- «Etapy novejšej liriki», in *AA.VV., Iz istorii novejšej russkoj literatury*, M., Zveno, 1910, pp. 197-294
- Surin, N., «Recenzija: N. Rožkov, *Osnovy naučnoj filozofii*», in *Prosvetlenie*, 1913, 10, pp. 111-2
- Sussuuto, I., *The Origins and Development of Systems Thinking in the Soviet Union. Political and Philosophical Controversies from Bogdanov and Bucherov to Present-Day Re-evaluations*, Helsinki, Suomalainen Tiedekatemia, 1982
- Sovorov, S., «K filozofii občestva», in *Obrazovanie*, 1907, 12, pp. 1-19
- «Recenzija: N. Berdjaev, *Novoe religioznoe soznanie i občestvennost'*», in *Obrazovanie*, 1908, 2, pp. 130-2
- Sverdl'ova, K.T., *Jakov Michajlovič Sverdlov*, M., Molodaja Gvardija, 1957
- Tait, A.L., «Lunačarsky: A "Nietzschean Marxist"?», in B.G. Rosenthal (ed.), *Nietzsche in Russia*, Princeton, Princeton U.P., 1986, pp. 273-92
- Tatarkiewicz, W., *Historia filozofii*, 4^a ed. Warszawa, Spółdzielnia Wydawnicza «Czytelnik» i raklad narodowy imienia Ossolińskich, 1946-1950
- Teodorovič, I., «Zametki čitatelja. 3. O pis'me V.I. Lenina k I. Teodoroviču 1909 g. (a ne k Ja.M. Sverdl'ovu)», in *Proletarskaja revoljucija*, 1924, 4 (27), pp. 216-20
- Teorija odnositel'nosti i ee filozofskie istočkovatel'i*, M., Mir, 1923
- Timirjazev, K.A., «Nisuščye zudači sovremennogo estestvoznanija», in *Russkaja mysl'*, 1904, 4, pp. 196-204
- *Nauka i demokratija. Sbornik statej 1904-1919*, M., Gos. izd.-vo, 1920
- Tkačev, P.N. [P. Nikitin], «O pol'ze filozofii», in *Delo*, 1877, 5, pp. 66-95
- «Kladezi mudrosti russkikh filozofov», in *Delo*, 1878, 10, pp. 1-30; 11, pp. 123-66
- Tolstoj, L.N., «Predislovie k stat'e Karpentera "Sovremennaja nauka"», in *Sočinenija grafa L.N. Tolstogo*, M., I.N. Kušnerev i Ko., 9^a ed. 1893-1898, v. XV, pp. 493-504
- *Auferstehung*, tr. di W. Tronin e I. Frapon [I. Lévien Akunian], Berlin, F. Fontane & Co., 1900
- *Božestvo i čelovečeskoe*, M., izd. N.T. Volkova, 1906; tr. a cura di G. Pacini, «Il divino e l'umano», in Id., *Il divino e l'umano. Quattro racconti*, Roma, e/o, 1985, pp. 109-47
- *Polnoe sobranie sočinenij*, v. 49: *Zapiski kristianina, dnevnik i zapisnye knižki 1881-1887*, M., Chudožestvennaja literatura, 1952
- Trifonov, N.A., «A.V. Lunačarskij i M. Gor'kij. K istorii literaturnykh i ličnykh otnošenij do Oktjabrja», in *M. Gor'kij i ego sovremenniki*, a cura di K.D. Muratova, L., Nauka, 1968, pp. 110-57
- Trifonov, N.A. - Šontak, I.F., «A.V. Lunačarskij i "Moskovskoe delo" 1899 goda», in *Literaturnoe nasledstvo*, t. 82: *A.V. Lunačarskij. Neizdannyje materialy*, M., Nauka, 1970, pp. 387-602
- Truckij, L.D., *Literatura i revoljucija*, M., Gos. izd.-vo, 1923; tr. di V. Strada, *Letteratura e rivoluzione*, Torino, Einaudi, 1973

- *Mein Leben. Versuch einer Autobiographie*, Berlin, S. Fischer, 1930; tr. di E. Pocat, *La mia vita (Tentativo di autobiografia)*, 2a ed. Milano, Mondadori, 1933
- Tronin, V.V., «Aus russischen Zeitschriften», in *VWPb*, 1898, XXII, pp. 363-7
- «Besprechung: Lessewitsch, W.W., *Der philosophische Nachlass des XIX. Jahrhunderts*», in *VWPb*, 1898, XXII, pp. 238-40
- «Obzor. Vjertoljabschrift für wissenschaftliche Philosophie, 1897, nn. 1-4», in *VFP*, 1898, 3, pp. 238-43
- Trubeckoj, E.N., «Filosofija Niče», in *VFP*, 1903, 1, pp. 1-36; 2, pp. 190-230; 3, pp. 256-90; 4, pp. 329-78
- Tugan-Baranovskij, M.I., «Subjektivismus und Objektivismus in der Wertlehre», in *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 1906, XXII, pp. 557-64
- «Kant und Marx», in *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 1911, XXXII, pp. 180-8
- Tugarov, A.B., «Sociopolitičeskie nastoenija v russkoj provincii (Žurnal'naja statistika "Voprosov filosofii i psihologii")», in *Sociologičeskie issledovanija*, 1993, 1, pp. 147-51
- Tumanov, G.M., «Odn iz poslednich šestidesjatuikov (Iz vospominanij o V.V. Leseviče)», in *Russkaja mysl'*, 1906, 1, pp. 147-51
- Turati, F., *Il delitto e la questione sociale. Appunti sulla questione penale*, Milano, Autori-Editori, 1883
- Tyrkova, A., «Slovo za men'ševikam», in *Vestnik narodnoj svobody*, 1907, 39-40, pp. 1722-5
- Ulam, A.B., *The Bolsheviks, The Intellectual and Political History of the Triumph of Communism in Russia*, New York, The Macmillan Company, 1965; tr. di R. Pavetto, *Lenin e il suo tempo*, Firenze, Vallecchi, 1967, 2 vv.
- Umov, N.A., «Voprosy poznanija v oblasti fizičeskich nauk», in *VFP*, 1894, 2, pp. 36-65
- «Značenie Dekarta v istorii fizičeskich nauk», in *VFP*, 1896, 4, pp. 489-520; in *Sbornik po filosofii estestvoznanija*, M., Tvorčeskaja Mysl', 1906, pp. 1-26
- «Značenie opytnych nauk», in *Naučnoe slovo*, 1903, 1, pp. 13-26
- *Sobranie sočinenij*, a cura di A.I. Bačinskij, M., t. va I.N. Kušnerev i Ko., 1916
- *Izbrannye sočinenija*, M.-L., Gos. izd.-vo tehniko-teoretičeskoj literatury, 1950
- Untermann, E., *Antonio Labriola i Josif Dietzen. Opyt sravnenija istoričeskogo i maničesko-maternalizma*, tr. di I. Naumov, a cura di P. Dauge, SPb, P.G. Dauge, 1907
- *Die logischen Mängel des engeren Marxismus. Georg Plechanow et alii gegen Josif Dietzen*, München, Verlag der Dietzgenschen Philosophie, 1910
- Utkina, N.F., *Positivizm, antropologičeskij materializm i nauka v Rossii (vtoraja polovina XIX veka)*, M., Nauka, 1973
- V.G., «Zametki čitatelja», in *Russkaja mysl'*, 1903, 2, pp. 164-8
- V.K., «Positivizm v russkoj literature (Mišutin, P. L.-v. Troickij, de Roberty, Lesevič, Michajlovskij, Kavelin, Kareev)», in *Russkoe bogatstvo*, 1889, 3, pp. 3-41
- V.V., «Recenzija: P.K. Engel'mejer. *Tvorčeskaja ličnost' i sreda v oblasti tehničeskich izobretenij*», in *Vestnik Evropy*, 1911, 3, pp. 559-60
- Vajnshtejn, I., «Iskusstvo i organizacionnaja teorija», in *Vestnik Kommunističeskoj Akademii*, 1925, 11, pp. 204-22
- Valentinov, N.V., «Recenzija: R. Avenarius, *Kritika čistogo opyta. Novaja teorija poznanija*

- ivnogo idealizma v vloženi A. Lunačarskogo*», in *Pravda*, 1905, 6, pp. 185-8
- «Recenzija: N. Bel'tov. *Za dvadcat' let*», in *Pravda*, 1905, 7, pp. 195-8
- *Ernst Mach i marksizm*, M., Sotrudnik provincii, 1908
- *Filosofskie postroenija marksizma. Dialektičeskij materializm, empiriomonizm i empiriokritičeskaja filosofija. Kritičeskie očerki*, Kn. 1, M., Sotrudnik provincii, s.d. [1908]
- *My etiče pridem!*, M., Sotrudnik provincii, 1908
- *Vitroči i Leninym*, New York, izd.-vo Čechova, 1953; tr. dal francese di J. Graziani, *I miei colloqui con Lenin*, Milano, il Saggiatore, 1969
- «Marxisme et philosophie», in *Le Contrat social*, 1961, 3, pp. 171-7
- *Dev goda i imvolatami*, a cura di G.P. Struve, Stanford, The Hoover Institution, 1969
- *Maloznakomyj Lenin*, Paris, Librairie des cinq continents, 1972
- Vaseckij, G.S., «Filosofskie vozrenenija K.A. Timirjaeva», in AA.VV., *Iz istorii russkoj filosofii*, M., Gospolitizdat, 1949, pp. 644-63
- Vechi. *Sbornik statej o russkoj intelligencii*, M., V.M. Sablin, 1909; Frankfurt a. M., Posev, 1967; tr. di U. Floridi. *La svolta «Vechi», l'intelligencija russa tra il 1905 e il '17*, Milano, Jaca Book, 1970
- Venturi, A., «S.N. Južakov e la scoperta dell'imperialismo: la riflessione sull'Afghanistan negli anni Ottanta del XIX secolo», in *Russica. Studi e ricerche sulla Russia contemporanea*, a cura di A. Masoero e A. Venturi, Milano, Istituto di studi storici Gaetano Salvemini, F. Angeli, 1990, pp. 195-235
- Venturi, F., *Il populismo russo*, 2ª ed. Torino, Einaudi, 1977, 3 vv.
- Verdino, A., «Introduzione», in R. Avenarius, *Critica dell'esperienza pura*, tr. a cura di A. Verdino, Bari, Laterza, 1972, pp. IX-XLII
- Verrier, R., *Roberty. Le positivisme russe et la fondation de la sociologie*, Paris, Alcan, 1934
- Verwor, M., *Vopros o granicah poznanija*, tr. di V. Stepanov, SPb, Znanie, 1909
- Viktorov, D.V., «Pomjati N.Ja. Grota, kak professora», in *VFP*, 1900, 1, pp. 48-60
- «Filosofskie vzgljady Ernsta Macha», in *VFP*, 1904, 3, pp. 229-313
- «Kritika čistogo opyta», in *VFP*, 1905, 2, pp. 128-62
- «Zakon žiznennogo rjada», in *VFP*, 1907, 4, pp. 504-33
- «Princip naimen'sej mery sil», in *VFP*, 1908, 2, pp. 425-36
- *Empiriokritičizm, ili filosofija čistogo opyta*, M., tip. Imperatorskogo Moskovskogo Universiteta, 1909
- «Psichologičeskie i filosofskie vozrenenija Richarda Avenarius», in *Novye idei v filosofii*, sb. III: *Teorija poznanija I*, SPb, Obrazovanie, 1913, pp. 40-73
- Vilonov, M., «Vmesto predislovija. Kto že zatemnijaet? Otčet v škole v N.N.», in *Proletarij*, 1909, Priloženie n. 50, 28/11.XII, p. 1
- Vinogradov, S., *Ego zvali Marat*, M., Moskovskij rabočij, 1967
- Vipper, R. Ju., «Neskol'ko zamečanij o teorii istoričeskogo poznanija», in *VFP*, 1900, 3, pp. 450-80
- «Novye napravlenija v filosofii obščestvennoj nauki», in *Mir bol'ij*, 1903, 11, pp. 60-80
- «Simvolizm v čelovečeskoj mysli i tvorčestve», in *Russkaja mysl'*, 1905, 2, pp. 98-116
- «Novye gorizonty v istoričeskoj nauke», in *Sovremennij mir*, 1906, 2, pp. 257-73
- «Reakcionnyj idealizm i novaja nauka», in *Sovremennij mir*, 1908, 7, pp. 36-47

- «Očerki teorii istoričeskogo poznanija», in *Sovremennyj mir*, 1910, 1, pp. 214-40; 3, pp. 135-73; 4, pp. 127-56; 6, pp. 165-203; 9, pp. 133-164; M., tip. I.N. Kušnerev i Ko., 1911
- «Vместо предисловия», in *Verisy*, 1909, kn. I, pp. III-IV
- Voblyj, K., «Recenzija: Problemy idealizma», in *Zurnal Ministerstva narodnogo prosvete-nija*, 1903, č. 350, pp. 230-9
- Voden A., «Novyj vklad v russkuyu literaturu ob empiriokriticizme», in *Russkie nauko-siti*, 1909, 291, p. 4
- «Ot perevodčika», in W. Wundt, *O naučnom i kritičeskom realizme*, tr. di A. Voden, M., M. i S. Sabašnikov, 1910, pp. V-VI
- «Na zate "legal'nogo markizma" (Iz vospominanija)», in *Letopisi markizma*, 1927, III, pp. 67-82
- Vojtinskij, N., «Bojkotizm, otzoviani, ul'timatizm», in *Proletarskaja revoliucija*, 1929, 8-9 (91-92), pp. 33-66
- «O gruppe "Vpered" (1909-1917)», in *Proletarskaja revoliucija*, 1929, 12 (95), pp. 59-119
- Vojtolovskij, L.N., «Očerki psihologii kollektivizma», in *Sovremennyj mir*, 1912, 9, pp. 168-95; 10, pp. 174-95; 12, pp. 153-70
- Volkman, P., *Teorija poznanija estestvennyh nauk. Sojuz' ich s duševnoj živju našego vremeni*, tr. dalla 2^a ed. ted. di G.A. Kotljarski i P.S. Juškevič, SPb, Obrazovanie, 1911
- Volkogonov, D.A., *Lenin. Političeskij portret*, M., Novosti, 1994, 2 ve
- Volkovič, I., «Matov i Bogdanovskij empiriononizm», in *Proletarskaja revoliucija*, 1924, 1 (24), pp. 200-1
- Volodin, A.L., «Iz istorii bor'by protiv machizma», in *Voprosy filosofii*, 1959, 6, pp. 152-6
- «Za skupuju strokoj...», in *Prometej*, 1971, VIII, pp. 62-5
- *Gogol' i russkaja socialističeskaja mysl' XIX veka*, M., Mysl', 1973
- «Boj absolutno neizbežen». *Istoriko-filosofskie očerki o knige V.I. Lenina «Materializm i empiriokriticizm»*, M., izd. vo političeskoj literatury, 1982
- «Po povodu odnogo pis'ma F. Adlera E. Machu», in *Materializm i empiriokriticizm v Rossii i za rubežem. Novye materialy*, M., AN SSSR, 1990, pp. 102-18
- Vol'skij, S., «O poznovatel'nom ideale», in *Pravda*, 1903, 3, pp. 98-116; 4, pp. 90-106
- *Filosofija bor'by. Opyt postroenija etiki markizma*, M., Slovo, 1909
- «O proletarskoj kul'ture», in *Vpered*, 1911, 2, pp. 71-82
- *Dans le royaume de la famine et de la haine. La Russie bolcheviste*, Paris, Imp. Union, 1920
- Votovskij, V.V., «Recenzija: M. Fervorn, *Estestvuznanie i mirovopoznanie. Problema žitija*», in *Odeskoe obozrenie*, 5-VI-1909, p. 3
- Vtoroj ošerednoj i'ed RSDRP. Pol'nyj tekst protokolov*, Genève, izd. CK, s. d. (1904)
- Vucinich, A., *Science in Russian Culture, v. II: 1861-1917*, Stanford, Stanford U.P., 1970
- *Darwin in Russian Thought*, Berkeley, University of California Press, 1988
- Vvedenskij, A.I., «O Kante dejstvitel'nom i voobražаемom», in *VFP*, 1894, 5, pp. 223-54
- «Učenie Kanta o smene duševnyh javlenij», in *VFP*, 1895, 4, pp. 132-79
- *Logika, kak čast' teorii poznanija*, SPb, SPb. vyznye ženskije istoriko-literaturnye i juridičeskie kursy, 1909

- Wachler, E., «Zur Kritik der historischen Methode», in *VWPb*, 1893, XVII, pp. 490-9
- Walickij, A., *Rosyjskaja filozofija i mysl' společna od osvitečenia do markizma*, 1973; tr. di H. Andrews-Rusiecka, *A History of Russian Thought from the Enlightenment to Marxism*, Stanford, Stanford U.P., 1979
- «Stanislaw Brzozowski and the Russian "Neo-Marxists"», in *Canadian-American Slavic Studies*, 1973 (7), 2, pp. 155-70
- *Stanislaw Brzozowski — drogi mysli*, Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1977
- *Stanislaw Brzozowski and the Polish Beginnings of «Western Marxism»*, Oxford, Clarendon Press, 1989
- «Alexander Bogdanov and the Problem of Socialist Intelligentsia», in *The Russian Review*, 1990, 49, pp. 293-304
- Ward, F.L., *Dynamic Sociology, or Applied Social Science as based upon Statistical Sociology and the Less Complex Sciences*, New York, Appleton & Co., 1883, 2 ve
- *Dinamičeskaja sociologija ili prikladnaja social'naja nauka, osnovannaja na statističeskoj sociologii i menee složnyh naukach*, tr. di P. Nikolajev, M., K.T. Soldatenkov, 1891, 2 ve
- «Etičeskij karakter social'noj nauki», tr. di T. Kril', in *Mir božij*, 1897, 1, pp. 118-31
- *Psihičeskie faktory civilizacii*, tr. di L.K. Davydova, SPb, F. Pavlenkov, 1897; tr. di E.I. Bošnjak a cura di N.N. Spiridonova, M., tip. Kušnereva, 1897
- «Kratkij obzor pozitivnoj filozofii Ogljasta Kotta», in J.S. Mill - H. Spencer - F.L. Ward, *Ogljast Kott i pozitivizm*, tr. di N.N. Spiridonova, M., Kniznoe delo, 1897, pp. 253-331
- *Očerki sociologii*, tr. di E.I. Bošnjak, M., Kniznoe delo, 1901
- Weill, C., *Marxisme russe et social-démocratie allemande. 1898-1904*, Paris, Maspero, 1977
- White, J.D., «The First "Pravda" and the Russian Marxist Tradition», in *Soviet Studies*, 1974, XXVI, pp. 181-204
- «From Karl Marx to Bogdanov», in *Co-existence*, 1978, XV, pp. 187-206
- «Bogdanov in Tulsa», in *Studies in Soviet Thought*, 1981, XXII, pp. 33-58
- Wildman, A.K., «The Russian Intelligencija of the 1890's», in *The American Slavic and East European Review*, 1960, XIX, pp. 157-79
- Williams, R.C., *Culture in Exile: Russian Emigrés in Germany, 1881-1941*, Ithaca and London, Cornell U.P., 1972
- *Artists in Revolution: Portraits of the Russian Avant-Garde. 1905-1925*, Bloomington, Indiana U.P., 1976
- «Collective Immortality. The Syndicalist Origins of Proletarian Culture. 1904-1910», in *Slavic Review*, 1980, 39, 3, pp. 389-402
- *The Other Bolsheviks. Lenin and His Critics. 1904-1914*, Bloomington and Indianapolis, Indiana U.P., 1986
- Willy, R., «Der Empiriokriticismus als einziger wissenschaftlicher Standpunkt», in *VWPb*, 1896, XX, pp. 35-86; 191-225; 261-301
- Wolfe, B.D., *Three Who Made a Revolution*, New York, Dial Press, 1948; tr. di P. Vittoelli, *I tre artefici della rivoluzione d'ottobre (Lenin, Trocki, Stalin)*, Firenze, La Nuova Italia, 1953

- *The Bridge and the Abyss. The Troubled Friendship of Maxim Gorky and V.I. Lenin*, New York - London, E.A. Praeger, 1967
- Wundt, W., «Über nativen und kritischen Realismus. II-III: Der Empiriokritizismus», in *Philosophischen Studien*, 1898, XIII, pp. 1-105; 323-453
- *O naivnom i kritičeskom realizme*, tr. di A. Voden, M., M. I. S. Sabušnikov, 1910
- Yassour, A., «Introduction» a A. Bogdanov, «La voie de l'empiriomonisme», in *Cahiers de l'ISEA*, 1966, 176, pp. 139-56
- *Leçons de la révolution de 1905. La controverse Lénine - Bogdanov*, Thèse de Doctorat, Paris 1967
- «Leçons de 1905: Parti ou Soviet?», in *Le Mouvement social*, 1968, 62, pp. 3-26
- «Bogdanov et son oeuvre», in *Cahiers du monde russe et soviétique*, 1969, X, pp. 546-84
- «Lenin and Bogdanov: Protagonists in the "Bolshevik Center"», in *Studies in Soviet Thought*, 1981, XXII, pp. 1-32
- «The Empiriomonist Critique of Dialectical Materialism: Bogdanov, Plechanov, Lenin», in *Studies in Soviet Thought*, 1983, XXVI, pp. 21-38
- «Bogdanov-Malinovsky on Party and Revolution», in *Studies in Soviet Thought*, 1984, XXVII, pp. 225-36
- «La révolution de 1905 et l'aggravation des controverses chez les bolchéviques», in F.X. Coquin - C. Gervais-Francelle (eds.), *1905 - La Première Révolution Russe*, Paris, La Sorbonne - IES, 1986, pp. 125-47
- «Philosophy - Religion - Politics: Borochov, Bogdanov and Lunacharsky», in *Studies in Soviet Thought*, 1986, 31, pp. 199-230
- Yedilo, T., «Maxim Gorky: His Early Revolutionary Activity and His Evolvement in the Revolution of 1905», in *Canadian Slavonic Papers*, 1975, XVII, pp. 76-106
- «Zadači naučnoj popularizacii», in *Naučnoe slovo*, 1903, 1, pp. 7-12
- «Zajavlenie», in *Proletarij*, 1908, 21, 26/13.II, p. 8; tr. di V. Lenin, «Notizen: Mach in Russland», in *Die Neue Zeit*, Jg. XXVI, Bd. I, p. 898
- Zenkovskij, V.V., *Histoire de la philosophie russe*, Paris, Gallimard, 1952, 2 vv.
- *O mimom materializme ruskoj nauki i filosofii*, München, Institut po izučeniju SSSR, 1956
- Zorli, A., «Questione penale e questione sociale», in *Rivista di filosofia scientifica*, 1884-1887, IV, pp. 85-102
- Zvezdina, L.A., «Mirovozarenčeskij status pozitivnoj filosofii», in AA.VV., *Kritik anti-naučnyh koncepcij o prirode, obščestve i poznanii*, L., LGU, 1974, pp. 168-72
- «Gnoseologičeskoe osnovanie sistemy pozitivizma V.V. Leseviča», in AA.VV., *Filosofija i nauka*, L., LGU, 1975, pp. 71-5
- *V.V. Lesevič - predstavitel' russkogo pozitivizma (Marksiško-leninskaja kritika ontologii i gnosologii)*, Avtoreferat, L., LGU, 1975
- Zvonkin, V.A., *Dostojevskij's «Raskolnikov» im Lichte der Gewissenspsychologie*, Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde eingereicht bei der Philosophischen Fakultät der Universität Bern, Zürich, A. Schereschewsky-Vogel, 1913
- [Astrov], *Ne našli puti: iz istorii religioznogo krizisa: Stankevič - Belinskij - Herzen - Kireevskij - Dostoevskij*, SPb, M.M. Stasjulevič, 1914

FONTI D'ARCHIVIO

Central'nyj Gosudarstvennyj Archiv Literatury i Iskusstva (CGALI)
Mosca

- F. 301 (fond V.V. Lesevič), op. 1, ed. chr. 2. Lettere di D.M. Bezuglij a V.V. Lesevič e altri (2.V.1865 - 14.VI.1872 e s. d.)
- ed. chr. 3, certificati rilasciati dal consiglio scolastico distrettuale di Lubensk alla società rurale di Denisovko e a V.V. Lesevič (1.IX.1866 - 20.IX.1870)
- ed. chr. 7, richieste e lettere di V.V. Lesevič a P. Aleksandr; al Senato, e personalità diverse (11.XII.1866 - 4.XI.1893 e s. d.)
- ed. chr. 10, telegrammi di V.V. Lesevič al direttore delle scuole di Poltava, Kul'binskij (1866)
- ed. chr. 11, lettera del presidente del consiglio scolastico distrettuale di Lubensk, A.Ja. Maksimovskij, a V.V. Lesevič (1867 e s. d.)
- ed. chr. 13, lettera dei contadini del villaggio di Denisovko a V.V. Lesevič e richiesta al paciere P.V. Lejbim (1867 e s. d.)
- ed. chr. 19, comunicazione dell'amministrazione dello zemstvo di Lubensk a V.V. Lesevič (1.IX.1895)
- ed. chr. 30, brani di un articolo sull'oppressione nazionale degli ucraini e sulla persecuzione della lingua ucraina (s. d.)

Archivio dell'Ernst Mach Institut (EMI)
Friburgo

- Lettera di Bachmetev a E. Mach: 8/20.III.1895
- Lettera di «Correspondance russe» a E. Mach: s. d.
- Lettera di E. Dietzen a E. Mach: 20.VII.1906
- Lettere di P.K. Engel'sejer a E. Mach: 22.I.1894; 22.I.1894; 19.II.1894; 11.V.1894; 25.V.1894; 12.X.1894; 14.XII.1894; 29.XII.1894; 1.I.1895; 4.I.1895; 6.I.1895; 7.I.1895; 25.I.1895; 25.II.1895; 22.V.1895; 2.VI.1895; 26.X.1895; 23.XI.1895; 26.III.1896; 12/24.XI.1896; 29.I/10.II.1897; 29.III/10.IV.1897; 7/19.VIII.1897; 19/31.VIII.1897; 5/17.XII.1897; 8/20.VIII.1898; 28.III/10.IV.1900; 4/17.VIII.1900; 13/26.IX.1900; 15/28.XI.1900; 9/22.XII.1902; 17.II/2.III.1906; 14/27.IV.1906; 4/17.XI.1907; 9/22.III.1908; 22.IV.1908; 18/31.I.1910; 19.XI/2.XII.1910; 10/23.I.1911; 28.I/10.II.1911; 16.IV.1911; 2/23.VIII.1911; 1/14.I.1912; 6.VI.1912
- Lettere di A. Jollos a E. Mach: 29.V.1903; 3/16.II.1908
- Lettere di H. Kleinpeter a E. Mach: 7.IV.1911; 5.V.1911
- Lettere di B. Kolbe a E. Mach: 16/28.XI.1891; 11/23.X.1892; 6/18.XII.1892; 1/13.X.1894; 22.I/3.II.1895; 30.I/11.II.1895; 31.I/12.II.1895; 27.II/11.III.1895; 1/13.III.1895; 22.III/2.IV.1895; 23.I/4.II.1900
- Lettera di S. Koščjakov a E. Mach: 12.III/24.IV.1895
- Lettere di N. Kostylev a E. Mach: 3.III.1905; 12.III.1905; 18.XI.(1906); 19.XI.1906; 29.XI.(1907)

- Lettere di G.A. Kotljars a E. Mach: 10.V.1906; 26.VI.1905; 4.VII.1906; 20.VII.1906; 21.IX.1907; 26.II.1908; 10.V.1909; 15.VI.1909; 24.VI.1909; 18.X.1909
 Lettere di L. Levintov a E. Mach: 19/31.XII.1899; a. d. (1901); 8.X.(1901); 24.XII.1901
 Lettere di V. Nochtovič a E. Mach: 27.IV.1908; 7.II.1910; 26.II.1910; 26.III.1910; 11.V.1910; s. d.
 Lettere di G. Onobišin a E. Mach: 7/19.I.1883; 8/20.X.1885; 13/25.XII.1887; 18/30.III.1888
 Lettera di A.N. Panov a E. Mach: 27.III.1913
 Lettere di V.V. Sarvin a E. Mach: 27.II.1906; 8.X.1906; 21.X.1906; 4.X.1907
 Lettera di A.V. Stolovskij a E. Mach: 27.I/4.II.1910
 Lettera di A. Trusevič a E. Mach: 10.IV.1897
 Lettera di A.V. Vasil'ev a E. Mach: 4.X.1904
 Lettere di A. Zindeberg a E. Mach: 5.X.1892; 27.X.1892
 Lettera di V.A. Zvonko a E. Mach: I.1914
 Testo della traduzione tedesca di A.A. Bogdanov, «Čego isskat' ruskomu čitateľju u Ernsta Macha?», in E. Mach, *Analiz učeničeni i otnošenie fizičeskogo k psichičeskomu*, tr. di G. Kotljars, M., Skirmunt, 1907, pp. III-XII; con correzioni di ignoto

Otdel Rukopisej Rossijskoj Gosudarstvennoj Biblioteki (OR RGB)
 Mosca

- F. 9 (fond M.N. Pokrovskogo), k. 8, ed. chr. 6, M.N. Pokrovskij, «Biografičeskaja spravka» (1929)
 F. 77 (fond V.A. Gol'ceva), k. 23, ed. chr. 38, lettera di V.V. Lesevič a V.A. Gol'cev (19.XII.1904)
 F. 369 (fond V.D. Bonč-Brujeviča), k. 51, ed. chr. 18, V.D. Bonč-Brujevič, Recenzija na rukopis' L.A. Davydova «Povest' o moej žizni» (11.IV.1919)
 k. 353, ed. chr. 8, lettera di V. Tronin a V.D. Bonč-Brujevič (28.III.1918); informazioni di Bonč-Brujevič su Tronin (a. d.)
 F. 709 (fond A.K. Solov'evy), k. 1, ed. chr. 16, A.K. Solov'eva, «Vospominanija o Dvide Viktoroviče Viktorove» (1922)

Rossijskaja Nacional'naja Biblioteka Archiv Doma Plechanova (RNB ADP)
 San Pietroburgo

- F. 1093 (fond G.V. Plechanova), op. 2, ed. chr. 880 (T. 107); 963-4 (T. 186), quaderni di G.V. Plechanov
 F. 1093, op. 3, č. 1, ed. chr. 173, V.37.1, lettera di P. Dauge a G.V. Plechanov (15/28.XI.1906)
 — ed. chr. 181, V.42.1 - V.42.2, lettere di E. Dietzgen a G.V. Plechanov (24.IX.1903 - 7.IV.1905)
 — ed. chr. 301, V.8.96, lettera di L.L. Aksel'rod a G.V. Plechanov (6.I.1907)
 — ed. chr. 345, V.56.1 - V.56.27, lettere di Oskar Bljum a G.V. Plechanov (1.II.1906 - 11/25.VI.1910)

- ed. chr. V.143.1 - V.143.31, lettere di A.M. Deborin a G.V. Plechanov (VI.1906 - 1.III.1917)
 — ed. chr. 541, V.297.6, lettera di N. Tannenbaum (Melamed) a G.V. Plechanov (14.I.1907)
 — ed. chr. 672, V.397.1, lettera di A. Skubeev a G.V. Plechanov (15/28.XII.1906)
 F. 1093, op. 4, ed. chr. 49, Bljum, O., «Kritičeskie pis'ma»
 — ed. chr. 212, Semlovskij, S.Ju. (Bronštejn), «Filosofija marksizma (Dialektič. materializm)» Primečanie k konspetu dlja 4-j lekcii: Dialektičeskij materializm Diegena protiv metafizičeskij materializm Plechanova»

Rossijskaja Nacional'naja Biblioteka Biblioteka Doma Plechanova (RNB BDP)
 San Pietroburgo

- A. 254
 J. Dietzgen, *Streitzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie*, Berlin, Vorwärts, 1905
 A. 1390
 E. Mach, *Princip ischronenija raboty. Istorija i koren' ego*, tr. di G. Kotljars, SPb, Obščestvennaja pol'za, 1909
 A. 1523
 E. Untermann, *Antonio Labriola i Iosif Diegen. Opyt raznenenija istoričeskogo i montičeskogo materializma*, tr. di I. Naumov, a cura di P. Dauge, SPb, P.G. Dauge, 1907
 A. 2079
 J. Dietzgen, *Sozialdemokratische Philosophie*, Berlin, Vorwärts, 1906
 B. 3164
 L. Feuerbach, *Sämtliche Werke*, hrsg. W. Bolin und F. Jodl, Stuttgart, F. Fromman, 1903-1911, 10 vv.
 B. 3297
 W.K. Clifford, *Von der Natur der Dinge an sich*, tr. di H. Kleinpetet, Leipzig, J.A. Barth, 1903
 B. 3353
 E. Mach, *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*, Jena, G. Fischer, 1903
 B. 3380
 E. Mach, *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*, Leipzig, Barth, 1905
 B. 3419
 J. Petzoldt, *Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung*, Leipzig, Teubner, 1900-1904
 B. 3609
 R. Avenarius, *Čelovečeskoe ponjatje o mire*, tr. di N. Samsonov, M., Zveno, 1909
 B. 3614
 J. Berman, *Dialektika v svete sovremennoj teorii poznanija*, M., Moskovskoe knigoizd.-vo, 1908

- B. 3616
A. Bogdanov, *Empirio-monizam*, kn. I, 2-oe izd. M., izd. S. Dorovatovskogo i A. Čarušnikova, 1905
- B. 3617
A. Bogdanov, *Empirio-monizam*, kn. I, 3-oe izd. M., izd. S. Dorovatovskogo i A. Čarušnikova, 1908
- B. 3618
A. Bogdanov, *Empirio-monizam*, kn. III, SPb, izd. S. Dorovatovskogo i A. Čarušnikova, 1906
- B. 3619
A. Bogdanov, *Iz psihologije obščestva. Stat'i 1901-1904* gg., SPb, izd. S. Dorovatovskogo i A. Čarušnikova, 1904
- B. 3651
W. James, *Pragmatizm*, SPb, Šipovnik, 1910
- B. 3652
J. Dietzgen, *Sučasnost' golovnoj raboty čeloveka. Novaja kritika čistogo i praktičeskogo razuma*, tr. u cura di P. Kogan, M., Skirmunt, s. d.
- B. 3653
J. Dietzgen, *Eksterni socialisti v oblasti teorii poznanija*, tr. di B.S. Vojnberg, u cura di P. Dauge, SPb, P. Dauge, 1907
- B. 3654
J. Dietzgen, *Zarvoštenija (Abstrizit) filozofii i pri'ma o logike*, tr. di P. Dauge e A. Orlov, SPb, P. Dauge, 1906
- B. 3678
E. Mach, *Analiz oščuŝčenij i vstroenie fizičeskogo k psihičeskomu*, tr. di G. Kotljar, M., Skirmunt, 1907
- B. 3692
J. Petzoldt, *Problema mira i socki zruŝenja postitotizma*, SPb, Šipovnik, 1909
- B. 3734/7
K. Fischer, *Istorija novoj filozofii*, t. VII: *Selling, ego žizn', soščinenija i učenje*, tr. di N.O. Losskij, SPb, D.E. Zarovskij, 1905
- B. 3737
P. Juškevič, *Materializm i kritičeskij realizm*, SPb, Zerno, 1908
- P. 9091
E. Untermann, *Die logischen Mängel der engeren Marxismus Georg Plechanovs et alii gegen Joseph Dietzgen*, München, Verlag der Dietzgenischen Philosophie, 1910
- P. 9180
A.V. Lunačarskij, *Religija i socializm*, t. I, SPb, Šipovnik, 1908

Rossijskij Centr Chraŝtenija i Izočhenija Dokumentov Novejšej Istorii (ROCHIDNI)
Mosca

- F. 75 (fond A.M. Gor'kogo), op. 1, ed. chr. 31, lettera di G.A. Aleksinskij a A.M. Gor'kij (7.VI.1911)
— ed. chr. 36, lettera di A.A. Bogdanov a A.M. Gor'kij (26.II.1908)

- ed. chr. 37, lettere di A.A. Bogdanov a A.M. Gor'kij e altri (3.III.1908) - 25.X.1908)
- ed. chr. 38, lettere di A.A. Bogdanov a A.M. Gor'kij (20.VII.1908 - [1908-1909])
- ed. chr. 43, lettere di A.A. Bogdanov a A.M. Gor'kij (21.III.1909) - 21.VI.1910)
- ed. chr. 46, lettere di A.A. Bogdanov a A.M. Gor'kij (22.V.1910 - 5.VI.1910)
- F. 142 (fond A.V. Lunačarskogo), op. 1, ed. chr. 383, lettere di V. Bizarov a A.V. Lunačarskij (7.XI.1907 - 22.X.1908)
- ed. chr. 385, lettere di S. Brzozowski a A.V. Lunačarskij (prima di II.1908 - 1.II.1908)
- F. 257 (fond L.I. Akseľrod), op. 1, ed. chr. 5, lettera di L.I. Akseľrod a L.I. Akseľrod (fine 1903)
- ed. chr. 16, lettere di L.I. Akseľrod a L.I. Akseľrod ([XI.1904] - 9.XI.1904)
- ed. chr. 23, lettera di L.I. Akseľrod a L.I. Akseľrod (14.VI.1911)
- F. 259 (fond A.A. Bogdanova), op. 1, ed. chr. 4, lettera di A.A. Bogdanov a V.G. Sorin
- ed. chr. 9, A.A. Bogdanov, «Pametki im izveščenijsch (aščičah) o lekcijach, pročitan-nych im za granicej v 1908-1910 gg.»
- ed. chr. 25, A.A. Bogdanov, «Desjatiletie oščuŝčenija ot marizizma» [1914]
- ed. chr. 48, A.A. Bogdanov, «Zapisy knižki»
- ed. chr. 50, lettera di A.A. Bogdanov a I.I. Skvorcov-Stepanov (23.XI.1909)
- F. 292 (fond V.F. Gorina-Gal'kina), op. 1, ed. chr. 3, V.F. Gorin-Gal'kin, «Autobiografija» [1925]
- ed. chr. 4, lettere di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin (17.VI.1906 - XII.1907)
- ed. chr. 5, lettere di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin (8.II.1908 - 30.XII.1909)
- ed. chr. 6, lettere di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin (15.VI.1908 - 30.X.1909)
- ed. chr. 7, lettere di V.F. Gorin-Gal'kin a E.F. Gal'kin e R.F. Gal'kina (17.I.1910 - 14.XII.1910)
- F. 455 (fond N.E. Vilonova), op. 1, ed. chr. 7, lettere di N.E. Vilonov a M.M. Vilonova
- ed. chr. 10, N.E. Vilonov, «Myšlenie kak rezul'tat kollektivnoj dejatel'nosti»

Archivio privato di A.P. Juškevič
Mosca

- Dnevnik P.S. Juškeviča (in fotocopia)
Vospominanija P.S. Juškeviča

INDICE DEI NOMI

- Abraamov, A.I. (A-v) 263, 448 n. 31, 452 nn. 86 e 89
- Adler, Friederich 10-1, 207, 236, 266, 284 n. 10, 389 n. 178, 391 nn. 198 e 203-4, 392 n. 205, 421 nn. 74 e 79, 449 n. 49, 452 n. 87, 453 n. 91
- Adler, Max 10, 284 n. 8, 452 n. 87
- Agafonov, Valerian Konstantinovič 330 n. 3
- Aksel'rod, Ida Isaakovna 375 nn. 87 e 89, 376 n. 91, 449 n. 59
- Aksel'rod, Ljubov' Isaakovna [Ottodoks] 136-7, 184, 189, 196, 200, 265, 267, 277, 288 n. 6, 297 n. 81, 308 n. 45, 350 nn. 117, 119-20 e 123, 375 nn. 87 e 89, 376 nn. 91-2, 378 n. 104, 379 nn. 111-2, 380 nn. 114 e 118, 381 n. 125, 382 n. 127, 383 n. 133, 384 n. 136, 386 n. 134, 387 n. 168, 388 nn. 169 e 171, 393 n. 214, 403 n. 270, 404 n. 276, 406 n. 290, 412 n. 17, 415 n. 41, 416 n. 47, 418 n. 60, 423 n. 92, 430 n. 145, 449 n. 39, 450 n. 52, 453 n. 95
- Aksel'rod, Pavel Borisovič 55, 65, 67-70, 72, 305 nn. 15-6, 309 n. 56, 311 nn. 75-6 e 80
- Alekseev, Nikolaj Nikolaevič 408 n. 299, 409 n. 2, 412 n. 16, 416 n. 46, 418 n. 59
- Alekseeva, Galina Dmitrievna 340 n. 24
- Aleksinskaja, Tat'jana 402 n. 267, 432 n. 162, 433 n. 165, 436 n. 191, 438 n. 208, 441 n. 231
- Aleksinskij, Grigorij Alekseevič 227, 247, 258, 402 n. 267, 413 n. 29, 432 n. 158, 441 nn. 231-2, 442 nn. 234 e 237
- Alessandro II 53, 292 n. 34, 303 n. 16, 319 n. 6
- Alessandro III 300 n. 105
- Alexejeff, W. 329 n. 94
- Aliotta, Antonio 283 n. 4
- Amfiteatrov, Aleksandr Valentinovič 308 n. 28, 425 n. 103, 433 n. 164
- Andersen, Hans Christian 120
- Andreev, Nikolaj 394 n. 218
- Andreeva, Marija Federovna 213, 239, 399 n. 246, 425 n. 106, 433 n. 164, 441 n. 231
- Annenskij, Nikolaj Fedorovič 50, 303 n. 137
- Antonov, Aleksandr Ivanovič 63
- Antonov, Maksim [A-v] 409 n. 1, 418 n. 59
- Aristotele 322 n. 42
- Aronson, Grigorij 436 n. 200
- Ascher, Abraham 305 nn. 14 e 16, 311 n. 74
- Asmus, Valentin Ferdinandovič 289 n. 13, 321 nn. 23 e 25
- Aveling, Eduard 353 n. 21
- Avenarios, Richard 9-12, 15-7, 21-2, 28-9, 34-6, 39, 45-7, 49-50, 53, 55-63, 65-7, 69-71, 73, 87-90, 96, 99, 101-2, 106-7, 110-1, 117-8, 120-1, 124-5, 131, 140-1, 143-5, 147-9, 153-4, 156, 158, 160-1, 164, 167-8, 170-2, 177, 183, 185, 187, 197, 199, 207, 211, 214, 217, 220, 223-5, 229, 231-2, 242, 253-4, 260, 262-3, 266, 277, 283 nn. 3-5, 284 n. 7, 290 n. 16, 293 n. 40, 297 n. 75, 298 n. 86, 299 nn. 95 e 99, 301 nn. 120 e 126, 305 n. 13, 307

- n. 28, 308 n. 43, 310 n. 71, 330 nn. 2, 6 e 8, 334 nn. 34 e 37, 335 nn. 55 e 59, 339 n. 13, 341 n. 28, 343 n. 62, 354 nn. 146 e 148-9, 355 n. 155, 357 n. 178, 358 nn. 181, 183, 186-7 e 192, 360 n. 209, 361 nn. 211 e 214, 362 nn. 229 e 235, 367 n. 11, 370 n. 50, 371 n. 61, 373 n. 69, 377 n. 103, 381 n. 123, 386 nn. 156 e 158, 392 n. 205, 406 nn. 288 e 290, 407 n. 291, 410 nn. 8-10, 411 nn. 11-12 e 15, 412 n. 16, 417 n. 37, 424 n. 94, 436 n. 193, 444 n. 3, 445 n. 14, 449 n. 39, 450 n. 66
- Abramov, Roman Petrovič 377 n. 99
- Bačinskij, Aleksej Isifovič 96-7, 327 n. 79, 330 n. 2
- Baccone, Francesco 169, 314 n. 107
- Bagalej, D.I. 322 n. 42
- Bahr, Hermann 10
- Balles, Kendall E. 315 n. 111, 357 n. 172, 415 n. 39, 432 n. 159, 434 nn. 171 e 173, 441 n. 230
- Bain, Alexander 64, 304 n. 1
- Bakirov, U.N. 410 n. 8, 426 n. 116
- Bakunin, Michail Aleksandrovič 305 n. 13
- Balaban, A. 445 n. 9
- Ballestrem, Karl G. 299 n. 92, 374 n. 80, 415 n. 39, 427 n. 118
- Balmuth, Daniel 286 n. 27, 292 n. 34, 300 n. 111, 331 n. 11
- Barabanov, E.V. 285 n. 18
- Barubašev, Aleksej Georgevič 384 n. 142
- Barbet, John 372 n. 62
- Barčugov, P.V. 434 n. 172, 438 nn. 205 e 210, 440 n. 221
- Baron, Samuel H. 312 n. 82
- Barth, Paul 9
- Buturin, N.N. 118, 351 n. 125
- Bazarov, Vladimir Aleksandrovič (Rudnev) 128-9, 138, 153-4, 157-60, 181, 186, 189, 193-4, 199, 206, 212, 218, 220, 230-2, 234, 239, 244, 250-2, 261-3, 268-9, 276, 279, 308 n. 29, 351 n. 127, 359 n. 204, 362 nn. 228-9, 374 n. 81, 379 n. 109, 383 nn. 135-6, 384 n. 138, 387 n. 167, 404 nn. 275-6, 405 nn. 277-9 e 281-2, 406 n. 289, 411 n. 15, 416 n. 52, 417 nn. 53-4, 420 n. 71, 429 n. 141, 435 n. 185, 437 nn. 199-201, 447 nn. 22 e 24, 450 n. 36, 453 nn. 94-6, 455 nn. 106 e 109-10, 456 n. 114
- Bebel, August 55, 396 n. 225
- Beccaria, Cesare 313 n. 100
- Becquerel, Henri 337 n. 6
- Beer, Theodor 168, 366 n. 10, 367 n. 11, 444 n. 3
- Beethoven, Ludwig van 171
- Belinskij, Vissarion Grigor'evič 302 n. 136
- Belov, Pavel T. 324 n. 55
- Belov, Sergej Vladimirovič 333 n. 22
- Beltrami, Eugenio 299 n. 102
- Belyj, Andrej Nikolaevič 322 n. 41, 420 n. 74
- Bendiuidze 274, 452 n. 86
- Berdjaev, Nikolaj Aleksandrovič 12, 15, 22, 64, 119-20, 123, 128, 130-3, 136, 142-3, 150, 158, 211, 234, 272, 285 n. 17, 287 n. 5, 320 n. 18, 321 n. 26, 338 nn. 9-10 e 13, 339 nn. 14-8, 345 n. 74, 346 nn. 79-81, 347 nn. 92-3, 348 n. 96, 349 n. 111, 352 n. 129, 354 nn. 145-6, 355 n. 157, 356 n. 168, 357 n. 176, 362 n. 229, 397 n. 235, 406 n. 290, 408 n. 301, 436 nn. 199-200, 438 n. 207, 451 n. 79
- Bergman, Jay 398 n. 237
- Bergson, Henri 17, 251, 260-1, 307 n. 28, 417 n. 54, 444 n. 6, 445 n. 8, 446 n. 14, 447 n. 22
- Berkeley, George 179, 198, 242, 263, 265-6, 387 n. 163
- Berlinaut, L.Ja. 417 n. 57
- Berman, Jakov Aleksandrovič 189-90, 250, 252, 254, 261, 263, 278, 360 n. 204, 380 n. 116, 383 n. 136, 385 n. 146, 388 n. 170, 395 n. 224, 418 nn. 38-9, 419 n. 70, 420 n. 71, 446 n. 17,

- n. 119, 381 nn. 120-1 e 123, 382 n. 132, 383 nn. 134-6, 385 nn. 146-8, 386 nn. 150-1 e 158-9, 387 n. 166, 388 nn. 169-70, 391 n. 203, 392 n. 210, 394 n. 222, 396 nn. 225-6, 397 n. 234, 405 n. 279, 407 nn. 290 e 296-7, 410 n. 8, 411 n. 13, 413 nn. 22 e 29, 414 nn. 30-1, 415 nn. 34, 37 e 42, 416 nn. 43 e 49, 417 n. 55, 421 n. 82, 422 nn. 84-5, 424 n. 97, 425 nn. 99 e 107, 426 nn. 108, 112 e 114, 427 n. 123, 428 nn. 125 e 127, 429 nn. 137 e 141, 431 n. 155, 432 nn. 157 e 160-3, 433 n. 166, 434 nn. 169 e 173, 435 nn. 176 e 178, 436 nn. 190 e 196, 438 nn. 205 e 208-9, 439 nn. 212, 215 e 217-9, 440 nn. 220 e 222-5, 441 nn. 229-32, 443 n. 237, 444 n. 2, 446 n. 18, 449 nn. 41, 44, 48 e 50, 450 nn. 63-4, 451 nn. 66, 69, 72 e 75, 454 n. 104, 455 nn. 106 e 109, 456 nn. 114-8
- Bogdanov, Anatolij Petrovič 407 n. 296
- Bogdanova, Natal'ja B. (Malinovskaja) 271
- Bogdanovič, Angel' Ivanovič (A.B.) 347 n. 104
- Boldyrev, N. 412 n. 16
- Boll, Michael N. 347 n. 90
- Boltzmann, Ludwig 91, 428 n. 128
- Bon, Fred 315 n. 112
- Bonč-Bruvič, Vladimir Dmitrievič 22, 47, 56-61, 182-3, 186, 244, 288 n. 6, 293 n. 40, 301 n. 122, 306 nn. 18 e 20, 308 nn. 30, 32, 34 e 40-2, 309 nn. 47 e 49, 337 n. 7, 352 n. 134, 374 n. 82, 375 nn. 85 e 87, 377 n. 98, 413 n. 24, 429 n. 139
- Bondjugov, Gennadyj A. 351 n. 128, 456 n. 115
- Borl, Pier Cesare 338 n. 12
- Boročov, Ber 417 n. 57
- Boussingault, J.B. 324 n. 55
- Boutroux, Emile 447 n. 23
- Brjusov, Valerij Jakovlevič 368 n. 23
- Bernard, Claude 16, 286 n. 26, 324 n. 55
- Bernstein, Eduard 55, 68, 120, 136, 185, 193, 338 n. 7, 340 n. 21, 376 n. 90
- Berthelot, Pierre Eugène Marcelin 96, 104, 324 n. 55
- Bezuglij, David Moisevič 25, 291 n. 26
- Biggart, John 345 n. 73, 351 n. 128, 412 n. 19, 413 nn. 23, 26 e 29, 415 nn. 35 e 39, 424 n. 98, 426 n. 116, 455 n. 109, 456 n. 115
- Billington, James H. 293 n. 36, 407 n. 296
- Bjalik, Boris Aronovič 401 n. 259
- Blackmore, John T. 284 nn. 6-8 e 12, 291 n. 23, 316 n. 123, 365 n. 4
- Blei, Franz 57, 306 n. 26
- Bljum, Oskar (N. Rachmetov) 379 n. 113, 380 n. 114, 382 n. 129, 384 n. 136, 388 n. 172
- Blok, Aleksandr Aleksandrovič 218
- Boborykin, Petr Dmitrievič 359 n. 203
- Bocurktw, Bohdan R. 428 n. 125
- Bocjanowski, Vladimir Feofilovič 347 n. 100, 360 n. 203
- Bogdanov, Aleksandr Aleksandrovič (Malinovskij) (N. Korzak, Maksimov, Rjadovoj, N. Verner) 14, 22, 128-32, 135, 138-45, 148-9, 153, 156-8, 161-2, 165-6, 168, 170-1, 176, 178, 181-6, 188-190, 192-3, 195-8, 200, 207, 209-10, 221, 225-32, 236-45, 247-53, 255-59, 261, 263-7, 269-70, 272, 279, 285 n. 13, 286 n. 25, 287 n. 5, 308 n. 29, 311 n. 75, 315 n. 112, 321 n. 36, 330 n. 2, 338 n. 7, 344 nn. 66 e 69-70, 346 nn. 78-9, 83, 85 e 87, 347 n. 89, 349 nn. 110-1, 351 nn. 128-9, 352 nn. 130, 132-4 e 136, 353 nn. 137-9, 354 nn. 144-7 e 149, 355 nn. 155, 159 e 164, 356 nn. 166-9 e 171, 357 n. 172, 360 n. 204, 361 n. 222, 362 nn. 229 e 238, 363 nn. 245 e 247, 366 n. 8, 368 n. 25, 369 n. 27, 372 n. 63, 373 n. 73, 374 nn. 80-1, 375 nn. 85-9, 376 n. 96, 377 nn. 99 e 103, 378 nn. 104-5, 379 n. 109, 380

- Brinnitejn, N.J. 393 n. 211
 Bronitejn, S.Ju. [Semkovskij] 393 n. 211, 396 n. 224
 Brzozowski, Stanisław Leopold 307 n. 28, 400 n. 255, 435 n. 175
 Bucharin, Nikolaj Ivanovič 372 n. 62, 436 n. 190, 455 n. 109
 Büchner, Ludwig 449 n. 39
 Bugaev, Nikolaj Vasil'evič 99, 325 n. 59
 Bulgakov, Michail Ivanovič [Antonov] 263, 368 n. 23, 436 n. 197, 448 n. 31
 Bulgakov, Sergej Nikolaevič 15, 119-20, 128, 132-3, 135, 150, 164, 212, 338 nn. 8 e 12, 339 n. 20, 340 n. 22, 347 nn. 92 e 94, 347 n. 98, 349 n. 109, 364 n. 254, 374 n. 84, 397 n. 236, 433 n. 165, 438 n. 207, 451 n. 79
 Čadaev, O. 344 n. 70
 Campo, Mariano 334 n. 34
 Carnap, Rudolf 284 n. 7
 Carstajen, Friedrich 10, 35, 49, 56, 59-62, 90, 168, 288 n. 7, 306 n. 17, 308 nn. 33 e 35, 309 n. 48, 366 n. 9
 Caruso, Bruno 426 n. 107, 439 n. 219
 Cassirer, Ernst 285 n. 5
 Čchakaja, Michu [S'erodovec] 381 n. 124, 439 n. 210, 440 n. 221
 Čechov, Anton Pavlovič 422 n. 84
 Čelpanov, Georgij Ivanovič 23, 33, 87-90, 142, 296 n. 67, 321 nn. 26-7, 29-32 e 36, 322 nn. 37-9, 330 n. 2, 339 n. 13, 355 n. 156, 363 n. 244, 366 n. 6, 445 n. 9
 Černobaev, Anatolij Aleksandrovič 372 n. 62, 442 n. 237
 Černov, Viktor Michajlovič [Jurij Gardinini] 22, 28, 121-7, 212, 264, 266, 288 n. 8, 293 n. 41, 330 n. 2, 340 nn. 24-5, 341 nn. 28-9, 342 nn. 33 e 47, 343 nn. 55-6 e 59, 375 n. 88, 397 n. 236, 424 n. 94, 427 n. 121, 449 nn. 36 e 46
 Černyševskij, Nikolaj Gavrilovič 22, 30, 56, 87, 152, 286 nn. 21 e 25-6, 302 n. 156, 306 n. 19, 320 n. 22, 325 n. 59, 454 n. 103
 Chalunskij, M.G. 322 n. 42
 Charpin, p. Frédéric 212
 Čhejtin, M. 360 n. 205
 Čhersonakaja, E. 387 n. 165
 Choprov, V.P. 294 n. 44
 Chvol'son, Orest Danilovič 97-8, 102, 327 nn. 80 e 83-4, 328 n. 86, 329 n. 91, 330 n. 4
 Čičerin, Boris Nikolaevič 319 n. 9
 Čincadze, K.M. 410 n. 8
 Čjavlovskij, M.A. 412 n. 21, 415 n. 35, 433 n. 164, 434 n. 172, 442 n. 235
 Clifford, W. 382 n. 131
 Clowes, Edith W. 359 n. 202, 399 n. 244
 Čnychalov, Rodion Fedorovič 292 n. 33
 Cohen, Robert S. 361 n. 217
 Colajanni, Napoleone 301 n. 118
 Colletti, Lucio 389 n. 173
 Comte, Auguste 22, 28-33, 36-7, 42, 45, 56, 105-6, 169, 298 nn. 86 e 89-90, 333 n. 31, 370 n. 40
 Cordier, A.W. 415 n. 39
 Cornelius, Hans 168, 242, 366 n. 10, 367 n. 11, 450 n. 66
 Couwelaert, F. van 283 n. 4
 Cross, Truman B. 341 n. 32
 Čuprov, Aleksandr Ivanovič 64, 309 n. 57
 Curie, Marie e Pierre 337 n. 6
 Dan, Fedor Il'ič [F. Bersenev] 188, 226, 340 n. 21, 375 n. 89, 404 n. 273, 413 n. 22, 416 n. 49
 Danilenko, V.D. 448 n. 34
 Darwin, Charles 13, 16, 64, 75, 141, 167, 232, 304 n. 1, 306 n. 19, 324 n. 55
 Dauge, Petr Georgevič 186, 205-6, 208, 244, 389 n. 176, 390 nn. 197-8, 391 nn. 199-201 e 204, 392 nn. 205 e 210, 393 n. 211, 394 nn. 214 e 219, 395 n. 223, 396 nn. 224 e 231
 Davies, Richard D. 359 n. 202
 Davitašvili, M.N. 410 n. 8
 Davydov, Iosif Aleksandrovič 337 n. 7,

- 343 n. 62
 Deborin, Abram Moiseevič (Ioffe) 192, 234, 240, 259, 277, 382 nn. 127-8, 384 n. 136, 386 n. 155, 387 n. 163, 388 n. 171, 419 n. 69, 426 nn. 113-4, 444 n. 6, 446 n. 14, 452 n. 86
 Dejc, G.M. 429 n. 134
 Delacroix, H. 283 n. 4
 D'Elia, Alfonsina 284 n. 12
 Deljanov, Ivan Davidovič 319 n. 6
 Dell'Asa, A. 340 n. 21
 Democrito 137
 Denydov, Sergej Sergeevič 384 n. 142
 De Roberty, Evgenij Valentinovič [E. de la Serda] 32, 294 n. 44, 295 n. 64, 296 n. 63
 Deutsch, Lev Grigorevič [Dejc] 309 n. 56
 Dewey, John 261
 Dietzgen, Eugen 202, 389 n. 176, 391 n. 198, 392 n. 205, 393 n. 212, 395 n. 223
 Dietzgen, Joseph 186, 201-11, 214, 232, 235, 388 n. 173, 389 nn. 176-9 e 181, 390 nn. 191 e 198, 391 nn. 199 e 201, 392 nn. 205-7 e 210, 393 nn. 211-4, 394 nn. 216-9, 395 nn. 223-4, 396 nn. 225-8 e 231, 397 n. 232, 440 n. 221
 Dilthey, Wilhelm 122, 174
 Dioguardi, Gianfranco 407 n. 296
 Divil'kovskij, A. 430 n. 143, 431 n. 154
 Dobroľubov, Nikolaj Aleksandrovič 22, 30, 56, 63-4, 454 n. 103
 Dobrotvor, N. 344 n. 66
 Doneckij 340 n. 25
 Dostojevskij, Fedor Michajlovič 286 n. 26, 332 n. 15, 341 n. 30
 Dragomanov, Michail Petrovič 26-7, 291 n. 27
 Dubinskij-Muchadze, I. 415 n. 34, 439 n. 210
 Dubrovinskij, Iosif Fedorovič [Innokientev] 241, 426 n. 116, 429 n. 133, 439 nn. 212, 215 e 217, 440 n. 222
 Dühring, Karl Eugen 274, 449 n. 39
 Duhem, Pierre 93, 367 n. 11, 410 n. 9
 Durbin, P.T. 315 n. 111
 Durkheim, Emile 397 n. 232
 Džaparidze, Arcil Levanovič [T-n] 263, 448 n. 33, 449 n. 35
 Džeržinskij, Feliks Edmundovič 455 n. 111
 E.B. 300 n. 111
 Eftremov, Sergej Aleksandrovič 291 n. 27
 Egorov, Boris Fedorovič 303 n. 138
 Einstein, Albert 10, 283 n. 6, 328 n. 86
 Eisler, Rudolf 106, 295 n. 63
 Eissenstat, B.W. 447 n. 26
 Elizaveta, Anna Il'inična 72, 244, 423 n. 90, 428 nn. 131-2, 429 nn. 133, 135, 138 e 140, 430 n. 141
 Ellen, R. 307 n. 28
 Elwood, Ralph C. 434 nn. 168 e 172, 442 n. 235
 Emel'janov, B.V. 298 n. 81, 320 n. 21
 Engel'mejer, Petr Klementič 73-82, 85, 90, 103, 167-9, 305 n. 12, 312 nn. 93-5, 313 nn. 100 e 104, 314 nn. 105, 107 e 109, 315 nn. 110-2, 316 nn. 113-5 e 120-4, 317 nn. 125 e 127, 129-31, 134-5, 138-9 e 141, 318 n. 143, 320 n. 13, 322 n. 42, 326 n. 71, 330 n. 2, 331 n. 8, 332 n. 16, 365 n. 1, 367 nn. 12-3, 407 n. 295, 445 n. 12
 Engels, Friedrich 71, 75, 164, 182, 184-5, 187, 190, 201, 209, 223, 235-6, 242, 245, 263, 274, 333 n. 21, 341 n. 30, 381 n. 120, 389 nn. 174-5, 394 n. 219, 395 n. 224, 418 n. 59, 421 n. 80, 430 n. 145
 Enteen, George M. 372 n. 63
 Erdman, E.Th. 85, 319 n. 11
 Ermičev, A.A. 298 n. 81, 362 n. 243
 Ermolaev, E.I. 288 n. 5, 345 nn. 73 e 75-6, 346 nn. 78 e 85-6, 351 n. 129
 Ermolaeva, R.A. 448 n. 29
 Esaišvili, V.G. 415 n. 34, 439 n. 210, 448 n. 29 e 32
 Esin, Boris Ivanovič 287 n. 2, 292 nn. 29 e

- 34, 293 n. 35, 302 n. 136, 330 n. 4,
331 n. 10, 332 n. 14, 335 n. 45
Espinass, Alfred Victor 315 n. 112
E.N. 410 n. 8
Faminyn, Andrej Sergeevič 327 n. 83
Farsday, Michael 177
Fedorov, Ivan 60, 411 n. 10
Fenner, Heinz 432 n. 163, 434 n. 172
Ferri, Enrico 301 n. 118
Ferro, Marc 432 n. 163
Feuerbach, Ludwig 71, 137, 146, 185,
214, 242, 286 n. 25, 291 n. 23, 383 n.
133, 420 n. 70, 431 n. 154
Fichte, Johann Gottlieb 70-1, 196, 423 n.
90, 428 n. 127
Filija, M. 439 n. 210
Filippov, Boris Michajlovič 332 n. 17, 332
nn. 19-20, 333 n. 25
Filippov, Michail Michajlovič 57, 103-9,
117, 133, 289 n. 14, 306 n. 21, 308 n.
34, 330 n. 7, 332 nn. 16 e 19-20, 333
nn. 21, 23, 26-7 e 29, 334 nn. 39 e 41,
335 nn. 43-4, 349 nn. 108-9, 353 n.
137, 360 n. 205, 363 n. 244
Filippova, N.I. 332 n. 18, 333 nn. 21 e 24,
334 nn. 39-41
Filosofov, Dmitrij Vladimirovič 134, 347
n. 101, 363 n. 251
Finn-Enotavskij, A.Ju. 157, 189, 374 n.
79, 453 n. 97
Fischer, Kuno 71, 346 n. 78, 394 n. 215
Fischer, Louis 427 n. 119
Fitpatrick, Sheila 432 n. 163
Fleischer, Helmut 427 n. 118
Flis, Andrzej 307 n. 28
Florovskij, Georgij 398 n. 237
Forman, Betty Y. 359 n. 202
Fouillée, Alfred 366 n. 7
Frank, Semen Ljudvigovič 119, 171, 223,
260, 265, 273, 320 n. 18, 357 n. 174,
369 nn. 26-7, 395 n. 224, 409 n. 5,
418 n. 59, 419 nn. 69-70, 422 n. 84,
445 nn. 10 e 13-4, 446 nn. 16-7, 449
n. 38, 451 n. 79, 452 n. 80
Frankel, Jonathan 341 n. 28, 417 n. 57
Franklin, Benjamin 233
Freze, P.A. 312 n. 95
Friede, Vladimir Maksimovič 186, 374 n.
79, 377 n. 100
Gagliardi, E. 305 n. 16, 308 n. 33
Gajdenko, P. 340 n. 21
Gal'ceva, Renata 340 n. 21
Gal'kin, E.F. 288 n. 6, 395 n. 224, 426 n.
116, 429 n. 137, 430 nn. 142-3 e
145-8, 431 nn. 149-50 e 152, 432 n.
156, 433 n. 166, 448 n. 28, 449 n. 50
Galaktionov, A.A. 289 n. 15
Gambarov, Jurij (Georgij) Stepanovič 71,
294 n. 44
Gangnus, Aleksandr 408 n. 301, 440 n.
221
Garibaldžanjan, G.B. 410 n. 8, 448 n. 29
Garin, Eugenio 284 n. 8
Gaule, Justus 65, 307 n. 28
Gavin, William J. 446 n. 16
Geiger, Lazarus 315 n. 112
Gejlikman, T. 154-5, 361 nn. 217-8
Geldsetzer, Lutz 313 n. 97
Gel'fond, Isosif 210, 230, 232, 350 n. 115,
396 nn. 229-31, 418 n. 58
Geller, M. 340 n. 21
Gellner, Ernest 307 n. 28
Gel'rot, M. 360 n. 203
Genejzer, Evgenij Adol'fovič 60, 288 n.
10, 289 nn. 14 e 16, 290 nn. 18-9,
291 nn. 23-4, 292 nn. 28 e 31, 293
nn. 37, 39 e 41-2, 294 n. 45, 296 n.
67, 297 nn. 75, 78 e 80, 300 n. 114,
302 n. 137, 309 n. 46, 321 n. 28
Gerzler, Israel 312 n. 82
Geyer, Dietrich 415 n. 37
Gippius, Zenojda 368 n. 23
Glagolev, S.S. 16
Gloveli, Georgij D. 352 n. 133, 356 n.
171, 357 n. 172, 407 n. 290, 432 n.
158, 433 nn. 164-5, 434 n. 172, 434
n. 105, 455 n. 109, 456 n. 113
Gördt, Wilhelm 285 n. 14, 289 n. 15, 298

- n. 81
Göring, Carl 33, 123, 295 n. 63, 296 n.
70, 411 n. 12
Gogol', Nikolaj Vasil'evič 182, 341 n. 30,
374 n. 82
Gol'cev, Viktor Aleksandrovič 21, 35, 287
nn. 2-3, 290 n. 16, 297 n. 77, 298 n.
82, 302 n. 137, 306 n. 22, 330 n. 3
Gol'dgammer, Dmitrij Aleksandrovič
92-3, 319 n. 9, 324 nn. 53-4
Gol'dštejn, M.Ju. 353 n. 137
Golub, Stepan 453 n. 91
Gončarov, D.D. 345 n. 71
Gotin-Gal'kin, Vladimir Filippovič [N.
Grabovskij] 257, 245-7, 288 n. 6, 395
n. 224, 426 n. 116, 429 n. 137, 430
nn. 142-3 e 145-8, 431 nn. 149-50,
152 e 154-5, 432 n. 156, 433 n. 166,
448 n. 28, 449 n. 50
Gor'kij, Maksim (Aleksej Maksimovič Pe-
škov) 151, 182, 185-6, 213-6, 218-9,
221, 225, 237-40, 244, 247-50, 252-4,
256-8, 270, 307 n. 28, 324 n. 55, 335
n. 45, 351 n. 125, 359 n. 203, 360 n.
205, 374 n. 83, 375 n. 85, 377 n. 99,
381 n. 123, 398 nn. 243-4, 399 n.
251, 400 n. 256, 401 nn. 259 e 261,
402 nn. 262-4, 402 n. 267, 403 n.
271, 404 n. 274, 405 nn. 279 e 283,
408 nn. 297 e 301, 420 n. 71, 423 nn.
87 e 89, 424 nn. 93-7 e 99, 425 nn.
101-7, 426 nn. 109 e 111-2, 429 n.
136, 432 n. 162, 433 nn. 164 e 166-7,
434 nn. 168-9, 435 nn. 175-6 e 188,
437 n. 199, 438 n. 208, 439 nn. 217 e
219, 440 nn. 221 e 224, 441 nn. 229 e
231-2, 442 n. 237, 446 n. 18, 447 n.
28, 451 n. 71
Gornfel'd, A.G. 303 n. 137
Gortet, Hermann 202
Gorzka, Gabriela 351 n. 128
Gotlober, D. 395 n. 224, 440 n. 221, 450
n. 63
Graham, Loren 428 n. 128
Gramsci, Antonio 432 n. 161
Granat, Aleksandr Naumovič 244
Granat, Ignatij Naumovič 244
Grille, Dietrich 315 n. 112, 351 n. 128
Grot, Nikolaj Jakovlevič 23, 28, 57, 87,
151, 288 n. 11, 306 n. 23, 359 n. 203,
411 n. 11
Gruzev, Il'ja Aleksandrovič 434 n. 168
Guesde, Jules 405 n. 281
Gurevič, A. 109-12, 335 nn. 47 e 61
Gurevič, Grigorij 305 n. 16
Gurevič, P.E. 305 n. 16, 397 n. 232
Hahn, Hans 284 n. 7
Haimson, Leopold H. 311 n. 76
Hall, Thomas C. 397 n. 232
Haller, Rudolf 284 n. 10, 391 n. 204, 392
n. 205, 421 n. 74, 449 n. 49, 453 n.
91
Haupt, Georges 414 n. 33, 434 n. 174,
439 n. 217, 441 n. 232, 451 n. 70
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 13, 71,
118, 185, 194, 201, 207, 285 n. 20,
311 n. 80, 346 n. 78, 370 n. 40, 383
n. 133, 392 n. 205, 423 n. 90
Heine, Heinrich 80
Heinrich, Wladislaw 307 n. 28
Heller, Karl Daniel 317 n. 127
Helm, G. 93
Helmholtz, Hermann von 97, 323 n. 43,
324 n. 47, 325 n. 59
Helvétius, Claude Adrien 237, 423 nn.
90-1
Hentschel, Klaus 316 n. 123
Hering, Ewald 411 n. 12
Hertz, Heinrich Rudolf 79, 97, 155, 317
n. 127
Herzen, Aleksandr Ivanovič 26, 122, 292
n. 28, 312 n. 82
Hilferding, Rudolf 284 n. 8
Hitch, Marcus 389 n. 178
Höfding, Harald 212, 380 n. 119, 404 n.
275
Hofmannsthal, Hugo von 10
Holbach, Paul Henri Dietrich d' 229, 237,
378 n. 105, 423 nn. 90-1

Holzappel, Rudolf Maria 149, 153, 365 n. 5, 411 n. 10
 Hume, David 40, 118, 179, 242, 263, 265, 299 n. 104
 Huysmans, Camille 414 n. 33
 Ierusalem, Wilhelm 168, 366 n. 9
 Ignatov, Vasilij Nikolaevič 309 n. 36
 Il'in, Ivan Aleksandrovič [Il'in] 263, 418 n. 59, 448 n. 31
 Inostranzew 57, 306 n. 25, 308 n. 34
 Ivanov-Razumnik, Razumnik Vasil'evič 120, 340 n. 23, 363 n. 251
 Ivanova, A.A. 450 n. 63
 Izgoev, Aleksandr Solomonovič (Lande) 219, 273, 349 n. 107, 400 n. 256, 406 n. 286, 412 n. 18, 451 n. 79, 452 n. 81, 453 n. 97
 Jakovenko, Boris Valentinovič 446 n. 17
 Jakovlev, E. Ja. 312 n. 95
 Jakovlev, V. 347 n. 102
 James, William 17, 260-1, 444 nn. 6-7, 446 nn. 15 e 18-9, 447 nn. 21 e 24
 Janinskij, A. 406 n. 283
 Jany, Naum Michajlovič 455 nn. 109-10
 Jaumason, Gustav 305 n. 9
 Jensen, Kenneth M. 351 n. 128, 435 n. 184
 Jogisches, Leon [Tyska] 426 n. 112
 Jollos, Aleksandr 366 n. 7
 Joravsky, David 328 n. 86, 427 n. 123
 Julliant, J. 402 n. 268
 Jur'ev, B. 451 n. 78
 Jurkevič, Pamił Danilovič 87, 321 n. 22
 Juškevič, Adolf Pavlovič 384 n. 142, 396 n. 229, 455 n. 110
 Juškevič, Pavel Solomonovič 22, 90, 136, 194-5, 198, 200, 209-10, 223, 229-30, 232-4, 236, 242, 259, 261, 263-7, 269, 271-2, 277-9, 287 n. 4, 326 n. 62, 343 n. 59, 350 n. 116, 351 n. 129, 359 n. 204, 380 n. 114, 381 n. 122, 383 nn. 132 e 136, 384 nn. 157, 159 e 142, 385 nn. 143 e 146, 387 nn.

163-5, 388 n. 170, 392 n. 208, 394 n. 220, 395 n. 224, 396 nn. 228-9 e 231, 403 n. 269, 409 n. 3, 411 n. 15, 415 n. 40, 416 nn. 47 e 49, 417 n. 58, 418 nn. 61, 63 e 66, 419 nn. 67-70, 420 nn. 71 e 73, 421 n. 85, 423 n. 85, 429 n. 139, 431 n. 155, 435 n. 188, 437 nn. 199-201, 444 n. 1, 446 n. 19, 447 n. 21, 449 nn. 37, 43, 45 e 47, 450 n. 61, 451 nn. 72-3, 453 n. 93, 454 nn. 100 e 103, 455 n. 107, 456 nn. 112 e 114
 Južakov, Sergej Nikolaevič 30, 294 n. 48, 301 n. 127
 Kableškov, Stojan Lukič 57, 297 n. 75, 306 n. 22, 330 n. 2
 Kamenev, Lev Borisovič (Rozenfel'd) 255, 279, 413 n. 27, 436 n. 197, 438 n. 206-8, 439 n. 212, 442 n. 232
 Kamo, Sersen Aršakovič (Ier-Petrosjan) 227, 415 n. 34
 Kant, Immanuel 15, 28, 32-4, 70, 86, 88, 106, 110-2, 118, 123, 135, 178, 185, 191, 193-4, 237, 242, 254, 324 n. 47, 334 n. 41, 382 n. 125, 423 nn. 90-1
 Kapp, Ernst 315 n. 112
 Kareev, Nikolaj Ivanovič 21 e 23, 29-30, 44, 57, 287 n. 3, 291 n. 23, 294 nn. 44 e 46, 295 n. 51, 297 n. 75, 300 n. 114, 306 n. 23
 Karpinskij, Vjučenlav Aleksevič 376 n. 95
 Kassow, Samuel D. 293 n. 43, 313 n. 98, 319 nn. 3, 7 e 9
 Kaufman, M. 334 n. 33
 Kaucký, Karl 17, 55, 207, 249, 274-6, 389 nn. 178-9, 391 n. 198, 392 n. 207, 393 n. 212, 395 n. 223, 415 nn. 37 e 42, 416 n. 43, 440 n. 219, 452 nn. 87-9, 453 n. 91
 Kegler, Dietrich 301 n. 125
 Kelly, Aileen 306 n. 19, 405 n. 280, 454 n. 104
 Kelvin, lord (William Thomson) 325 n. 59
 Keplero, Johannes 174

Kirchhoff, Gustav 135, 153, 323 n. 46, 325 n. 59
 Kistjakovskij, Bogdan Aleksandrovič 130-1, 165, 347 n. 93, 364 n. 258
 Klempeter, Ham 90, 322 n. 40, 409 n. 8, 410 n. 9
 Klejnott, Lev Maksimovič 364 n. 253
 Kline, George L. 286 n. 28, 357 n. 173, 360 n. 204, 361 n. 213, 401 n. 258, 402 n. 266, 408 n. 301, 436 n. 190
 Ključevskij, Vasilij Outpovič 371 n. 62
 Kochno, Igor' Pavlovič 345 n. 72, 346 n. 78, 347 n. 88, 357 n. 176
 Kodis, Josephina Erazmovna (Kžizanovskaja) 290 n. 16, 307 n. 28, 330 n. 2
 Kolakovskij, Lenok 307 n. 28, 447 n. 26
 Kolbe, Bruno Eugen Julius 54-5, 304 nn. 7-8, 305 nn. 10-1
 Kolero, M.A. 338 n. 9
 Kollontaj, Aleksandra Michajlovna 332 n. 20, 360 n. 204
 Kolubovskij, Jakov Nikolaevič 291 n. 26, 292 n. 28, 297 n. 81
 Kompance, Aleksej Ivanovič 325 nn. 59 e 61, 326 nn. 64 e 66
 Končalovskij, M.P. 456 n. 119
 Korolenko, Vladimir Galaktionovič 303 n. 137
 Kosarev, V. 432 n. 159
 Kosonogov, I.I. 326 n. 69
 Kostylev, Nikolaj 366 n. 7
 Kotjar, Gedal' Abramovič 168, 353 n. 137, 367 n. 11, 368 n. 25, 391 n. 198
 Kotljarevskij, Sergej Andreevič 165, 364 n. 257, 445 n. 9
 Kovaleva, Elena Dmitrievna 407 n. 297
 Kovalevskij, Maksim Maksimovič 71-2, 294 n. 44, 302 n. 132, 311 n. 79, 324 n. 54
 Kozlov, Aleksej Aleksandrovič 22, 288 nn. 9 e 11
 Krasin, Leonid Borisovič [Nikič] 186, 227-8, 257, 379 n. 109, 406 n. 288, 415 nn. 34 e 37
 Krumbjuel' 245

Krupskaja, Nadežda Kostaantinovna 423 n. 90
 Krziwicki, Ludwik 307 n. 28
 Kržizanovskaja, Vera Grigor'evna (Tučap-skaja) 130
 Kubica, G. 307 n. 28
 Kudrina, N.E. 315 n. 112
 Kudrinskij, M.A. 347 n. 100
 Kudrjavcev, P. 320 n. 12
 Külpe, Oswald 322 n. 42
 Kugelmann, Ludwig 389 n. 175, 423 n. 92
 Kuroldov 55
 Kur'ko, V.A. 450 n. 144
 L.B. 387 n. 165
 Lans, Ernst 35
 Labriola, Arturo 402 n. 268
 Ladoff, Isidor 397 n. 232
 Ladyženskij 346 n. 78
 Ladyžnikov, Ivan Pavlovič 424 n. 99, 425 n. 103, 433 n. 164, 448 n. 28
 Lafargue, Paul 397 n. 232
 Lami, Giulia 293 n. 36, 300 n. 105
 Lange, Friedrich Albert 119, 121, 395 n. 223
 Lange, N.N. 324 n. 54
 Lappo-Danilevskij, Aleksandr Sergeevič 23
 Lapiin, Ivan Ivanovič 366 n. 6
 Larskij, I. 331 n. 12, 332 n. 13
 Laskovaja, M. 407 n. 290
 Lassalle, Ferdinand 22
 Lavrov, Petr Lavrovič [Mirtov] 12, 22, 24-5, 41, 46-7, 64, 122, 152, 290 nn. 17-8 e 20, 305 n. 13, 310 n. 64, 312 n. 82, 341 n. 28
 Lazarev, A. 445 n. 9
 Lebedev, Petr Nikolaevič 85, 324 n. 55
 Lebedev-Poljanskij, Pavel Ivanovič 306 n. 19
 Lebedev-Poljanskij, Valerjan 332 n. 18, 333 nn. 21, 23 e 26, 374 n. 78, 390 n. 195
 Leclair, A. von 449 n. 39
 Le Dantec, Félix 366 n. 7

- Lejkina-Svirskaja, Vera Romanovna 285 n. 15, 294 n. 44, 313 n. 99
- Lejtnik, Fridrich Vil'gel'movič 118, 337 n. 4, 423 n. 90
- Lenin, Nikolaj (Vladimir Il'ič Ul'janov) 11, 21, 99, 105, 180-8, 218, 225-9, 236-47, 249, 254-7, 262-72, 275, 278-9, 284 n. 12, 285 n. 13, 287 n. 1, 289 n. 15, 294 n. 44, 328 n. 89, 337 n. 4, 343 n. 59, 351 n. 125, 352 n. 134, 355 n. 155, 373 n. 76, 374 nn. 80-1 e 83-4, 375 n. 85, 376 n. 96, 377 n. 103, 378 n. 104, 387 n. 163, 390 n. 197, 394 n. 214, 404 n. 274, 407 n. 290, 412 n. 19, 413 nn. 27-8, 414 nn. 31 e 33, 415 n. 37, 416 nn. 45 e 47, 423 nn. 86-92, 424 nn. 93-6, 425 nn. 102 e 105-7, 426 nn. 109-12 e 115-6, 427 nn. 118-9 e 121-3, 428 nn. 124-31, 429 nn. 133, 135, 137 e 139-41, 430 nn. 142 e 148, 431 nn. 149 e 154, 432 n. 162, 434 n. 170, 435 n. 176, 438 n. 208, 439 nn. 211-12, 215 e 219, 440 n. 222, 441 nn. 229 e 231, 442 nn. 232 e 235, 447 nn. 25-6, 448 nn. 29 e 31, 449 nn. 39 e 50, 450 nn. 63 e 66, 451 nn. 69 e 75, 453 n. 92
- Leonardo da Vinci 91
- Leonov, Lev 410 n. 8
- Lesevič, Vladimir Viktorovič [Ukrainec] 17, 21-51, 53, 57, 59-62, 65, 67, 87, 101, 108, 117, 121-2, 168, 287 n. 5, 288 n. 6, 289 nn. 15-6, 290 nn. 18 e 22, 291 nn. 23 e 26, 292 nn. 28 e 32-3, 293 nn. 38-41, 294 nn. 44 e 49, 295 nn. 52 e 62-3, 296 nn. 66 e 69-70, 297 nn. 75-6 e 81, 298 nn. 82, 84, 87 e 90-1, 299 nn. 92-3, 96 e 100-2, 300 nn. 106, 115 e 118, 301 nn. 119 e 128, 302 nn. 135 e 137, 303 nn. 138-9, 306 nn. 22-3, 307 n. 28, 309 n. 51, 313 n. 104, 321 n. 27, 330 n. 2, 334 n. 145, 358 n. 183, 366 n. 6, 417 n. 37, 427 n. 121
- Levickij, V. 273, 413 n. 21, 451 n. 77
- Levintov, L.L. 167, 304 n. 6, 365 nn. 2-3
- Lewes, George H. 22
- Lezin, B. 322 n. 42
- Ljehknecht, Karl 55, 353 n. 21
- Lienecourt, François de 455 n. 108, 456 n. 111
- Lippmann, Gabriel 92, 324 n. 33
- Litré, Emile 32, 37, 298 n. 86, 303 n. 138
- Livšic, S. 433 nn. 165-6, 434 n. 172, 442 n. 235
- Ljadov, Martyn Nikolajevič (Mandel'stam) 256, 258, 344 n. 68, 376 n. 95, 379 n. 110
- Ljaškevič, L. 371 n. 61
- Ljudvinskaja, Tat'jana Fedorovna 447 n. 25
- Lobačevskij, Nikolaj Ivanovič 299 n. 102
- Locke, John 179
- Loc, Mary Louise 360 n. 205
- Lombroso, Cesare 301 n. 118
- Lopatin, Lev Michajlovič 98-9, 151, 328 n. 89, 329 nn. 91-2 e 95, 359 n. 203, 427 n. 121, 445 n. 9
- Lopatin, N.G. 290 n. 18
- Losberg, K.I. 206
- Losskij, Nikolaj Onufrevič 74, 289 nn. 12 e 15, 297 n. 81, 320 nn. 18 e 20, 410 n. 9, 412 n. 16, 444 n. 4
- Lotze, Rudolf Hermann 322 n. 37
- Lunačarskaja, Irina Anatol'evna 454 n. 105
- Lunačarskij, Anatolij Vasil'evič 22, 59, 63-73, 117, 128-32, 135-6, 138, 145-57, 160, 163, 165-6, 170, 177, 181-2, 185-6, 189, 198, 211-21, 225, 230, 232, 234, 238-41, 244, 247-50, 252-8, 261, 263, 265, 270, 278-9, 287 n. 4, 307 n. 28, 308 n. 38, 309 n. 55, 310 nn. 63-4 e 70, 311 nn. 72, 75, 78-9 e 81-2, 312 nn. 83 e 91, 313 n. 104, 332 n. 15, 339 n. 13, 343 nn. 60 e 63, 344 nn. 69-70, 345 nn. 71, 75 e 78, 346 nn. 81, 84 e 88, 347 n. 89,

- 349 n. 107, 350 nn. 113 e 124, 354 n. 149, 357 nn. 172 e 174-7, 358 nn. 182, 185-6, 191 e 193, 360 nn. 205-6 e 210, 361 nn. 213-4, 220, 222-3 e 226, 362 nn. 235-6, 363 n. 249, 364 n. 259, 368 n. 25, 371 nn. 59 e 61, 374 n. 80, 377 n. 99, 378 n. 105, 379 n. 109, 380 n. 119, 381 n. 123, 386 n. 149, 387 nn. 162-3, 398 nn. 238, 399 nn. 244, 247 e 251, 400 nn. 252 e 255-7, 401 n. 260, 402 nn. 265-9, 403 nn. 271-2, 404 n. 275, 405 nn. 277 e 279, 406 nn. 283-4 e 287-8, 407 nn. 290 e 293-4, 408 n. 297, 416 n. 42, 417 n. 57, 420 nn. 70-1, 424 n. 94, 425 n. 103, 426 n. 114, 428 n. 125, 430 n. 147, 431 n. 155, 432 n. 163, 434 n. 168, 435 n. 187, 436 n. 190, 437 nn. 199-202, 438 nn. 207 e 209, 439 nn. 212 e 219, 440 nn. 221 e 224, 441 nn. 227 e 231, 443 n. 237, 446 n. 15, 451 n. 67, 454 nn. 97 e 105
- Lunačarskij, Platon Vasil'evič 71
- Lunačarskij, Vasilij F. 73, 309 n. 53
- Lunkevič, Valerjan Viktorovič 323 n. 45
- Luppol, Ivan Kapitonovič 447 n. 26, 448 n. 31
- Lur'e, Semen Vladimirovič 445 nn. 9 e 12
- Lutochin, D.A. 446 n. 18
- Luxemburg, Rosa 416 n. 42, 440 n. 219
- L'vov, Vasilij L'vovič (Rogačevskij) 404 n. 273
- Mach, Ernst 9-12, 15-7, 21, 35, 40, 53-5, 73-4, 77-82, 85, 88, 90, 92-3, 96-9, 101-3, 106, 117, 120-1, 125, 131, 135, 140, 143-5, 148, 153-4, 156, 158, 160, 164, 167-74, 177, 179, 183, 185, 187, 190-2, 198, 207, 209, 220, 223-5, 228-9, 231-2, 235-6, 242, 250, 254, 260, 262-3, 266, 274-5, 277-8, 283 nn. 4-6, 284 nn. 7-8, 10 e 12, 291 n. 23, 299 n. 95, 304 nn. 4 e 8, 305 n. 9, 312 n. 94, 313 n. 95, 314 nn. 104 e 109, 315 n. 112, 316 nn. 119 e 123, 317 nn. 129, 133, 135 e 138, 320 n. 13, 322 n. 42, 323 n. 45, 324 n. 53, 329 n. 96, 331 nn. 8-9, 332 n. 16, 342 n. 51, 343 n. 62, 346 n. 78, 351 n. 125, 353 n. 137, 354 n. 146, 355 nn. 155 e 159, 356 n. 166, 357 n. 178, 361 nn. 213 e 217, 363 nn. 3-5, 366 nn. 6-8, 367 nn. 10-1, 368 n. 15, 369 n. 27, 370 n. 44, 373 n. 69, 375 n. 87, 376 n. 94, 377 n. 103, 378 n. 105, 380 n. 113, 381 n. 123, 383 n. 133, 388 n. 169, 391 nn. 198 e 204-5, 392 n. 207, 407 n. 291, 409 n. 8, 410 n. 10, 411 n. 15, 415 n. 42, 421 nn. 74, 77 e 79-80, 424 n. 94, 428 n. 128, 444 n. 3, 449 nn. 39 e 48-9, 450 n. 66, 453 n. 91
- MacLeod, Roy 325 n. 61
- Mänicke-Gyöngyösi, Kristina 351 n. 128, 432 n. 163
- Magendie, François 16
- Majakovskij, Vladimir Vladimirovič 117, 337 n. 1
- Makotina, S.Ja. 332 n. 13
- Malandrino, Corrado 389 n. 177
- Malinin, D. 344 n. 67
- Malinovskaja, Anna Aleksandrovna 346 n. 78
- Malinovskaja, Elena Konstantinovna 441 n. 232
- Malinowski, Bronislaw 307 n. 28
- Malleon, Miles 427 n. 119
- Mally, Lynn 432 n. 163
- Mamikonjan, K.A. 410 n. 8, 413 n. 28, 448 nn. 29-30, 452 n. 86
- Maniscalco Basile, Giovanni 396 n. 225
- Manuil'skij, Dmitrij Sacharovič [Bertabotnyj] 413 n. 29, 439 n. 211, 442 n. 234
- Martin, Rudolf 65
- Martov, Lev (Julij Osipovič Cederbaum) 180, 184, 375 n. 89, 376 n. 90, 404 n. 273, 415 n. 37
- Marx, Karl 10-1, 22, 63-5, 69-71, 75, 105, 121-2, 126, 137, 143-4, 152, 164, 170-1, 174, 181-2, 184-5, 187,

- 189-90, 201, 208-9, 214-5, 217, 220, 223, 231-2, 235-6, 242, 245, 251, 261, 263, 270, 275, 333 n. 21, 339 nn. 13 e 21, 341 nn. 30 e 32, 347 n. 100, 378 n. 103, 381 n. 120, 389 n. 173, 392 n. 210, 393 n. 213, 394 n. 219, 395 n. 224, 402 n. 267, 417 n. 36, 421 n. 80, 423 n. 92, 430 n. 145
 Maslov, Petr Pavlovič 157
 Masoero, Alberto 292 n. 29, 293 n. 36, 406 n. 283
 Mastrofanni, Giovanni 288 n. 11, 296 n. 68, 331 n. 12, 354 n. 146, 355 n. 157, 363 n. 247, 396 n. 225
 Maxwell, James Clerk 91, 155, 177
 Mayer, Julius Robert 355 n. 159
 Mečnikov, Il'ju Il'ič 294 n. 44
 Medvedev, Roy Aleksandrovič 440 n. 221
 Mehring, Franz 395 n. 223, 413 n. 37
 Meijer, Jan Marinus 305 n. 13
 Mendel, Arthur P. 338 n. 11
 Meodelev, Dmitrij Ivanovič 14, 90, 286 n. 24, 323 n. 44, 324 n. 55, 337 n. 6
 Menžinskij, Vjačeslav Rudol'fovič 442 n. 234
 Michajlovskij, Ioanna 291 n. 26
 Michajlovskij, Nikolaj Konstantinovič 22, 27, 32, 36, 41-3, 46-7, 49, 58, 119, 121-2, 124, 126, 134, 152, 260, 293 n. 36, 295 n. 61, 298 n. 83, 299 n. 103, 300 nn. 108 e 118, 301 nn. 123 e 126, 302 n. 132, 303 n. 137, 332 n. 20, 339 n. 17, 388 n. 172, 406 n. 283
 Michnevič, V. 296 n. 66
 Mückevič, Sergej Ivanovič 306 n. 19, 377 n. 101
 Migliardi, Giorgio 379 n. 107
 Miljutin, V. 372 n. 62
 Miljutin, V.A. 30
 Mill, John Stuart 22, 63-4, 300 n. 111
 Miloslavskij, P. 57, 306 n. 23
 Mines, Richard von 361 n. 217
 Mitcham, Carl 315 n. 111
 Mitin, Mark Borisovič 390 n. 197
 Mikotin, Anthony M. 357 n. 173, 359 n. 202
 Modesto, P. 340 n. 21
 Mokievskij, Pavel Vasil'evič 49-50, 260, 300 n. 112, 301 n. 131, 302 n. 133, 444 nn. 6-7, 445 n. 14
 Moleschott, Jakob 16
 Monti, Claudia 284 n. 8
 Morev, Anton 343 n. 59
 Morozov, Nikolaj Aleksandrovič 324 n. 54, 337 n. 6
 Morozov, Savva Timofeevič 228
 Moskaev, M.A. 413 nn. 26 e 28-9, 414 n. 31
 Mucha, J. 307 n. 28
 Müller, Johannes Peter 323 n. 43
 Muratova, K.D. 399 n. 245
 Musil, Robert 10, 284 n. 8
 Myl'cyna, I.V. 330 n. 4
 N.I. 368 n. 23
 N.N. 321 n. 24, 358 n. 184, 364 n. 253, 406 n. 288
 N.O. 410 n. 8
 N.S. 423 n. 85
 Nabholz, H. 305 n. 16, 308 n. 33
 Nadiluidze, F.K. 410 n. 8
 Natanson, Mark Andrejevič 340 n. 25
 Nekrasov, Nikolaj Aleksejevič 302 n. 136
 Nelidov, N. 434 n. 172
 Nethercott, Frances 445 n. 11
 Nevskij, V.I. 427 n. 123
 Newton, Isaac 91, 174
 Nečdanov, P. 338 n. 7, 340 n. 22
 Nicola I 13, 23, 33
 Nietzsche, Friedrich 13-4, 151-6, 158, 164, 173, 212, 232, 252-4, 307 n. 28, 335 n. 45, 339 n. 13, 346 n. 78, 359 nn. 202-4, 360 n. 205, 361 nn. 213 e 217, 406 n. 283
 Nikandrov, P.F. 289 n. 15
 Nikolaev, P. 414 n. 30, 440 n. 223
 Nikolaj-ev 205, 390 n. 196
 Nočotovič, V. 284 n. 10, 365 n. 3
 Noire, Ludwig 315 n. 112
 Norm, N. 444 n. 3

- Novgorodcev, Pavel Ivanovič 332-3, 347 n. 91
 Novikov 65
 Novikov, Jurij Aleksandrovič 324 n. 48
 Oditril, Johann 305 n. 8
 Offenbach, Jacques 171
 Oliger, Nikolaj Fridrichovič 283 n. 1
 Ol'minskij, Michail Stepanovič [Galerka, Aleksandrovič] 185, 374 n. 79, 375 n. 86
 Osnobišin, G. 34, 304 n. 4
 Ostrochova, K. 412 n. 21, 413 nn. 25 e 28, 414 n. 31, 442 n. 233
 Ostwald, Wilhelm 14, 92-3, 148, 155, 319 n. 1, 324 n. 53, 353 n. 137, 355 n. 139, 367 n. 11, 371 n. 57
 Ovsjaniko-Kulikovskij, Dmitrij Nikolaevič 85, 109, 292 n. 30, 320 nn. 13-4 e 16, 322 n. 42, 335 n. 45
 P.E. 447 n. 21
 P.G. 347 n. 95
 Panin, M. 452 n. 87
 Panneloek, Anton 202, 389 n. 177, 397 n. 252, 447 n. 26
 Patov, Aleksandr Nikolaevič 365 n. 5
 Pelazza, Aurelio 283 n. 4, 310 n. 71, 334 n. 34
 Perry, Ralph Barton 444 n. 6
 Peščonov, Aleksej Vaul'evič 334, 349 n. 106
 Peškova, Ekaterina Pavlovna 425 nn. 101 e 104, 433 n. 167, 435 n. 176, 446 n. 18
 Peškovskij, M. 291 n. 26
 Petzoldt, Joseph 35, 90, 170, 242, 253, 299 nn. 95 e 104, 357 n. 174, 367 n. 11, 368 n. 25, 388 n. 169, 411 nn. 10-1 e 13, 419 n. 69
 Pjusanov, Nikolaj Kir'jakovič 399 n. 244
 Pipes, Richard 283 n. 15, 339 n. 19, 350 n. 118
 Platen, Dmitrij Ivanovič 56, 63-4, 85, 306 n. 19, 341 n. 29
 Pjatnickij, Konstantin Petrovič 186, 244, 307 n. 28, 420 n. 71, 429 n. 136, 435 n. 175, 446 n. 18
 Planck, Max 410 n. 9
 Platone 148, 178
 Platten 65
 Plechanov, Georgij Valentinovič [Bel'tov, Kirsanov] 14, 57, 66, 68-71, 105, 117-8, 128, 136-8, 143, 152, 155, 171, 176, 181-94, 196-7, 200-1, 207-12, 214, 217-8, 221, 225, 230, 234, 237, 239-42, 245, 247, 249, 259-60, 264, 267-8, 275, 286 n. 22, 302 n. 132, 306 n. 26, 309 n. 36, 311 nn. 76, 80 e 82, 333 n. 26, 334 nn. 32 e 42, 337 n. 2, 339 n. 18, 343 n. 34, 350 nn. 117-9, 351 n. 125, 352 n. 134, 356 nn. 163 e 168, 373 nn. 68 e 76, 374 n. 82, 375 nn. 87-9, 376 nn. 93-4, 377 nn. 102-3, 378 nn. 104-6, 379 nn. 109 e 111-3, 380 nn. 118-9, 381 nn. 120, 123 e 125, 382 nn. 126-7, 383 nn. 132-3 e 135, 384 n. 136, 385 nn. 146-7, 386 nn. 153 e 159, 387 nn. 160 e 169, 388 nn. 170 e 172, 389 nn. 178-9, 391 n. 198, 393 nn. 212-4, 394 nn. 213, 217 e 219, 395 nn. 223-4, 397 n. 234, 398 n. 242, 402 n. 268, 403 nn. 271-3, 404 nn. 274 e 276, 406 n. 290, 408 nn. 298 e 300, 412 n. 17, 414 n. 33, 415 n. 37, 416 n. 49, 418 n. 60, 420 n. 72, 422 n. 83, 424 n. 93, 426 n. 110, 428 nn. 124 e 128, 429 n. 139, 431 n. 154, 439 n. 213, 444 n. 5, 445 n. 14, 449 n. 50, 452 nn. 90-1, 454 n. 103
 Pleve, Vjačeslav Konstantinovič von 130
 Plijatto, P.A. 428 n. 123, 442 n. 234, 443 n. 237, 451 n. 66, 455 n. 109, 456 nn. 113 e 116
 Podarskij, V.G. 347 n. 105
 Podvojskij, N.I. 450 n. 143
 Poinecaré, Henri 92-3, 97, 194, 324 n. 53, 327 nn. 78-9, 410 n. 9, 418 n. 66
 Pokrovskij, Michail Nikolaevič 178-81,

- 186, 249, 257-8, 371 n. 54, 372 nn. 62-3, 373 nn. 67-8, 70 e 73, 432 n. 162, 440 n. 222, 442 n. 237
- Poljakov, M. 430 n. 143
- Poltoratzky, Nikolaj P. 436 n. 198
- Posse, Vladimir Aleksandrovič 335 n. 45, 398 n. 244
- Potebnja, Aleksandr Afanas'evič 85, 320 n. 15
- Potresov, Aleksandr Nikolaevič (Starover) 17, 237, 273-7, 375 n. 89, 423 n. 91, 452 nn. 83-4 e 91, 453 n. 97, 454 n. 98
- Prævoditelev, A.S. 325 n. 59, 326 n. 63
- Preobraženskij, Vasilij Petrovič 359 n. 203
- Prišvin, Michail Michajlovič 442 n. 232
- Prokof'ev, V. 426 nn. 114 e 116
- Pudov, S.Ja. 352 n. 131
- Puškin, Aleksandr Sergeevič 220, 302 n. 136
- Putnam, George F. 398 n. 237
- Račinskij, Grigorij Aleksejevič 359 n. 203
- Radlov, Ernst L'vovič 322 n. 42, 328 n. 86, 410 n. 9, 412 n. 16, 445 n. 13
- Ranke, Leopold 178
- Rankine, William John Macquorn 92
- Rappoport, Charles 260, 444 n. 5
- Rash 316 n. 120
- Ratner, M.B. 162, 347 n. 105, 363 n. 248, 451 n. 76, 453 n. 91
- Razlomalin, D. 343 n. 62, 344 nn. 67 e 70, 433 n. 165
- Read, Christopher 398 n. 257, 405 n. 282
- Reddaway, P. 428 n. 125
- Redkin, P.G. 83
- Remizov, Aleksej Michajlovič 343 n. 62, 345 nn. 73-4, 346 n. 79, 347 n. 88
- Renouvier, Charles 322 n. 37
- Restaino, Franco 298 n. 90
- Revjakina, Irina 433 n. 165
- Rey, Abel 266, 444 n. 5
- Ribot, Théodule Armand 304 n. 1
- Richter, Raoul 154, 361 n. 216
- Rickert, Heinrich 122, 174, 178, 370 n. 46, 373 n. 73
- Riechers, Christian 432 n. 161
- Riehl, Alois 22, 33, 35, 120-2, 295 n. 63, 296 n. 69, 298 n. 86, 299 n. 104, 367 n. 11, 376 n. 90
- Riemann, Georg Friedrich Bernhard 299 n. 102
- Rjachovskij, N. 337 n. 5, 351 n. 125
- Rodnjanskaja, I. 340 n. 21
- Rogers, J.A. 285 n. 19, 286 n. 27
- Roland-Holst, Henriette 202, 390 n. 198
- Rosenthal, Bernice Glatzer 357 n. 175, 359 n. 202, 360 nn. 204-5
- Rosjak, Bogdan 289 n. 15
- Rozanov, Vasilij Vasil'evič 398 n. 244
- Rozental', I.S. 447 n. 27, 448 n. 29
- Rožkov, Nikolaj Aleksandrovič 176-7, 181, 186, 189, 349 n. 107, 371 nn. 53-57 e 59-61, 372 n. 62, 379 n. 109, 406 n. 288, 423 n. 92, 444 n. 3
- Rubinstejn, Michail Marveevič 373 n. 67, 409 n. 1, 420 n. 71
- Rumjancev, Petr Petrovič 130, 157, 181, 186, 345 n. 75, 379 n. 109
- Rykov, Aleksej Ivanovič 455 n. 111
- Ryss S.Ja. [E. Boreckaja] 107, 334 nn. 34-5 e 37-8, 355 n. 164
- S. 445 n. 12
- S.A. 445 n. 9
- Šachnazarova, K.V. 448 n. 29
- Šafonov, Boris Grigor'evič 369 nn. 29-30
- Šaljapin, Feder Ivanovič 433 n. 164
- Šalykov-Šcedrin, Michail Evgrafovič 332 n. 15
- Samsonov, Nikolaj Vasil'evič 411 nn. 10 e 13, 420 n. 74
- Šancer [Marat], Virgilio Leonovič 227, 255-8, 413 n. 29, 437 n. 203, 439 n. 212
- Sand, S. 402 n. 268
- Santucci, Antonio 298 n. 90
- Šarvin, Vasilij Vasil'evič 167-71, 316 n. 123, 330 n. 2, 365 nn. 2-3, 367 nn. 12-4, 368 nn. 15, 17 e 19-22, 369 n. 27

- Šaumjan, Stepan Georġevič 440 n. 221
- Savinkov, Boris Viktorovič 129, 131
- Scanlan, James P. 301 n. 124
- Šeglov, Aleksej Vasil'evič 372 n. 63
- Šegolev, Pavel Efisevič 129, 131
- Schanze 316 n. 120
- Schapiro, Leonard 412 n. 20, 415 nn. 37-9, 428 n. 125, 437 n. 198
- Scheibert, Peter 447 n. 26
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph 13, 70-1, 198, 394 n. 215, 423 n. 90
- Scherret, Jutta 351 n. 128, 376 n. 97, 397 n. 233, 398 nn. 236-7, 401 n. 258, 402 nn. 266 e 268, 404 n. 274, 406 n. 288, 407 n. 290, 412 n. 19, 413 n. 28, 414 n. 30, 425 nn. 99-100 e 102, 432 nn. 162-3, 433 nn. 165-6, 434 nn. 167, 169, 172 e 174, 439 n. 217, 441 n. 232, 442 n. 235, 451 n. 70
- Schilpp, Paul Arthur 283 n. 6, 284 n. 7
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst 399 n. 247
- Schlick, Moritz 456 n. 114
- Schmidt, Konrad 136
- Schmidt, Nikolaj Pavlovič 228, 439 n. 212
- Schnitzler, Arthur 10
- Schopenhauer, Arthur 14; 70-1, 118, 192, 198
- Schubert-Soldern, Richard von 284 n. 7
- Schuppe, Wilhelm 107, 284 n. 7, 334 n. 34, 411 n. 15
- Ščukarev, Aleksandr Nikolaevič 96, 98, 326 n. 72, 327 n. 73, 328 n. 87, 329 n. 91, 330 n. 2
- Ščenov, Ivan Michajlovič 137, 294 n. 49, 323 nn. 43 e 47, 325 n. 59, 385 n. 147
- Seeger, Raymond J. 361 n. 217
- Seitz, J. 301 n. 126, 307 n. 27
- Semaško, Nikolaj Aleksandrovič 442 n. 235
- Semenov, E. 294 n. 44
- Semevskij, Vasilij Ivanovič 28
- Serge, Victor 9, 283 n. 2, 330 n. 1
- Sesterhenn, Raimund 398 n. 237, 399 n. 244, 402 n. 266
- Settembrini, D. 340 n. 21
- Sevjan, V.K. 410 n. 8
- Šiller, Nikolaj Nikolaevič 95, 98, 326 nn. 70-1, 327 n. 83
- Šimanskij, A. 308 n. 45
- Šimkevič, V.M. 324 n. 54
- Simmel, Georg 140, 354 n. 146
- Simmons, E.J. 286 n. 28
- Šipkarin, A. 395 n. 224, 440 n. 221, 450 n. 63
- Širinskij-Šichmatov, Platon Aleksandrovič 86
- Siroła, Ju. 448 n. 29
- Šišlov, V.P. 312 n. 93
- Šiškin, Nikolaj Ivanovič 98-9, 328 n. 89, 329 nn. 90-3, 427 n. 121
- Skirmunt, S. 391 n. 198
- Skobeev, A. 380 n. 119
- Skutinov, Pavel Semenovič 289 n. 15, 295 n. 51, 296 nn. 64 e 66
- Skvorcov-Stepanov, Ivan Ivanovič 128-9, 138, 181, 186, 212, 244, 344 nn. 69-70, 404 n. 275, 429 n. 137
- Slonimskij, Ljudvig Zinov'evič 164, 363 n. 252, 364 n. 256, 409 n. 4
- Sochor, Zenovia A. 351 n. 128, 360 n. 204, 412 n. 19, 432 n. 161
- Sofronov, F.V. 302 n. 134
- Sojkin, Petr Petrovič 333 n. 21
- Sokolov, O.D. 372 n. 62
- Solov'ev, Evgenij Andreevič [Andreevič] 285 n. 19, 399 n. 244
- Solov'ev, N.M. 327 n. 79
- Solov'ev, Vladimir Sergeevič 23, 28, 293 nn. 38-9
- Solov'eva, Apollinarija Konstantinova 411 n. 11, 445 n. 14
- Sorel, Georges 307 n. 28, 397 n. 232, 402 n. 268, 430 n. 147, 446 n. 16
- Sorin, V.G. 346 n. 83
- Sostak, L.F. 312 n. 90
- Sovsun, V. 422 n. 85
- Spencer, Herbert 13, 22, 41-2, 56, 64-6,

- 69, 300 n. 111, 394 n. 217
 Spinoza, Baruch 137, 229, 382 n. 132, 423 n. 90-1
 Stadler, Friedrich 284 n. 10, 391 n. 204, 392 n. 205, 421 n. 74, 449 n. 49, 453 n. 91
 Stalin, Josif Vissarionovič (Džugašvili) 262, 372 n. 62, 395 n. 224, 413 n. 27, 440 n. 221, 450 n. 63
 Stammer, Rudolf 109, 334 n. 42
 Stampfer, Friedrich 397 n. 232
 Starikova, E.V. 287 n. 2
 Starostin, B.A. 304 n. 3
 Stella, Daniela 286 n. 26, 294 n. 49, 311 n. 80, 323 n. 43, 324 n. 47, 337 n. 3, 339 n. 18, 350 n. 123, 351 n. 128, 373 n. 68, 376 n. 94, 382 nn. 125 e 132, 385 n. 147, 388 n. 169, 394 n. 217, 408 n. 301, 418 n. 60, 431 n. 154, 440 n. 221, 450 n. 55
 Stein 90
 Steinhil, Heymann 411 n. 12
 Stejneger, S. 359 n. 203
 Stepanov, I.I. vedi Skvortcov-Stepanov, I.I.
 Stiles, Richard 408 n. 301
 Stoletov, Aleksandr Grigor'evič 91-2, 94, 323 nn. 46-7, 324 nn. 48-9 e 51, 325 n. 39
 Stoilovskij, A.V. 365 n. 4
 Stolypin, Petr Arkad'evič 225
 Strachey, John 427 n. 119
 Strada, Vittorio 285 n. 13, 339 n. 21, 352 n. 133, 379 nn. 108-9, 408 n. 301, 412 n. 19, 426 n. 107, 432 n. 162, 433 n. 165, 447 n. 26
 Strohl, J. 303 n. 16, 308 n. 33
 Strumilin, Stanislav Gustavovič 104, 118, 130-1, 332 n. 17, 337 n. 6, 345 n. 77, 346 n. 88
 Struve, Petr Bergardovič 15, 105, 119-20, 122, 136-7, 158, 334 n. 32, 338 n. 9, 339 n. 18, 376 n. 90, 400 n. 256, 423 n. 83, 438 n. 207, 451 n. 79
 Sugurov, L. 312 n. 95
 Sulžatikov, Vladimir 186, 363 n. 247, 377 n. 100, 422 n. 85
 Surin, N. 371 n. 61
 Susiluoto, Ilmari 455 n. 109
 Suvorov, Sergej Aleksandrovič [Borisov] 130-2, 138, 157, 161, 188-9, 230, 232, 351 n. 127, 362 nn. 229, 239-40 e 242, 363 n. 250, 374 n. 81, 379 n. 109, 397 n. 235, 417 n. 56
 Svanidze, A.S. 410 n. 8
 Sverdlov, Jakov Michajlovič 395 n. 224
 Sverdlova, K.T. 448 n. 29
 Tait, A.I. 357 n. 175
 Tannenbaum, Naumov [Melamed] 380 n. 118
 Tarasevič, A.A. [Rybak] 380 n. 119
 Taratuta, Viktor Konstantinovič 228, 439 n. 212
 Tatackiewicz, W. 307 n. 28
 Teodorovič, L. 395 n. 224, 413 n. 28, 448 n. 29
 Thomson, Joseph John 337 n. 6
 Tichonov, Aleksandr Nikolaevič 399 n. 246, 402 n. 264
 Timirjazev, A.K. 323 n. 46
 Timirjazev, Kliment Arkad'evič 85, 93, 304 n. 1, 324 n. 55, 325 n. 56
 Tkačev, Petr Nikitič [P. Nikitin] 33, 296 n. 66
 Tulstjakov, A.P. 353 n. 22
 Tolstoj, Dmitrij Andreevič 319 n. 6
 Tolstoj, Lev Nikolaevič 290 n. 21, 308 n. 31, 314 n. 109, 420 n. 71
 Toroselidze, M. 439 n. 210
 Totomjanc 57
 Trifonov, Nikolaj Aleksevič 312 n. 90, 399 n. 245
 Trockij, Lev Davydovič (Lejba Bronštejn) 249, 285 n. 16, 355 n. 153, 373 n. 75, 434 n. 173
 Troickij, Matvej Michajlovič 87, 288 n. 11
 Tronin, Vadim V. 57-63, 73, 288 n. 7, 306 n. 24, 308 nn. 31, 34 e 41, 309 nn. 51-2
 Trubeckoj, Evgenij Nikolaevič 152, 347 n.

- 95, 359 n. 203
 Trubeckoj, Sergej Nikolaevič 136, 319 n. 9, 347 n. 96, 349 n. 112
 Trusevič, A. 304 n. 5
 Tučapahij, Pavel Lukič 129
 Tugan-Baranovskij, Michail Ivanovič 66, 105, 119, 310 n. 69, 374 n. 84
 Tugarov, A.B. 331 n. 12
 Tumanov, G.M. 292 n. 35, 293 n. 40, 294 n. 48
 Tirati, Filippo 301 n. 118
 Turgenev, Ivan Sergeevič 128, 286 n. 26
 Tyrkova, Ariadna Vladimirovna 381 n. 124
 Ugrjanov, A. 395 n. 224, 440 n. 221, 450 n. 63
 Ulam, Adam B. 412 n. 19, 427 nn. 117 e 120
 Ul'janova, Marija Aleksandrovna 352 n. 134, 429 n. 137
 Uinov, Nikolaj Aleksevič 85, 90, 92, 94-6, 98, 101, 324 n. 55, 325 n. 59, 326 nn. 62, 65, 68 e 71, 330 n. 2
 Untermann, Ernst 208, 390 n. 198, 392 n. 210, 393 n. 213, 395 n. 223
 Utkina, Nina Fedorovna 289 n. 13
 V.G. 347 nn. 90 e 104
 V.K. 295 n. 50
 V.V. 315 n. 109
 Vajnshtejn, I. 392 n. 210
 Valentinov, Nikolaj Vladislavovič (Vol'skij) 21, 59, 110, 182-3, 199, 207, 209-10, 229-30, 234-6, 279, 284 n. 9, 287 n. 4, 308 n. 59, 335 n. 46, 374 n. 84, 375 n. 85, 376 nn. 90 e 94, 380 n. 114, 381 n. 120, 383 n. 136, 387 nn. 165-6, 391 n. 203, 392 nn. 208-9, 394 n. 221, 395 n. 224, 396 n. 227, 411 n. 15, 416 n. 49, 420 nn. 71 e 73-4, 421 nn. 75, 77 e 80, 422 n. 85, 423 nn. 90-1, 424 n. 94, 431 n. 155, 433 n. 165, 434 n. 170, 435 nn. 108 e 110, 456 n. 111
 Vandervelde, Emile 214
 Vaseckij, G.S. 325 n. 55
 Vasil'ev, Aleksandr Vasil'evič 168, 366 n. 6
 Vasil'ev, Nikolaj Zacharovič 360 n. 205
 Vengerov, Semjen Afanas'evič 383 n. 136
 Venturi, Antonello 293 n. 36, 301 n. 127
 Venturi, Franco 290 nn. 17-8, 340 n. 25
 Verdina, Antonio 283 n. 3, 335 n. 56
 Vernadskij, Vladimir Ivanovič 85
 Verrier, René 294 n. 44, 296 n. 64
 Verworn, Max 265, 410 n. 9
 Vico, Giovan Battista 370 n. 40
 Viktorov, David Viktorovič 89, 224-5, 322 n. 40, 330 n. 2, 366 n. 6, 411 nn. 11-3 e 15, 412 n. 16, 420 n. 74, 445 n. 14
 Vilonov, Nikifor Efremovič [Michail Zavadskij] 248-9, 253, 257-8, 432 n. 162, 433 nn. 165-6, 434 n. 168, 441 nn. 228-9 e 231
 Vilonova, Marija Michajlovna (Zolina) 432 n. 162, 433 n. 166, 434 n. 168
 Vinogradov, S. 371 n. 62, 414 n. 29
 Vipper, Robert Jur'evič 172-7, 180, 330 n. 2, 369 nn. 28-31 e 33-4, 370 nn. 43-6, 49 e 51
 Voblyj, K. 347 n. 103
 Voden, Alexis 69, 297 n. 79, 311 nn. 77 e 80, 319 n. 11, 411 n. 15, 412 n. 16
 Vogt, Karl 16
 Vojinskij, N. 413 n. 27, 414 nn. 30-1, 442 n. 237
 Vojtlovskij, Lev Naumovič 455 n. 188
 Vol'skij, Stanislav (Sokolov, Andrej Vladimirovič) 249, 253, 256, 258, 456 nn. 190-2, 194 e 196-7
 Volkman, P. 410 n. 9, 444 n. 3
 Volkogonov, Dmitrij A. 415 n. 38
 Volkovičev, I. 376 n. 89
 Vollmar, Georg von 55
 Volodin, Aleksandr Ivanovič 283 n. 20, 412 n. 19, 424 n. 92, 425 n. 100, 426 n. 116, 427 n. 118, 431 n. 155, 449 n. 49, 452 n. 86
 Voroncov, Vasilij Pavlovič [V. V.] 22
 Votovskij, Vaclav Vaclavovič 185, 263, 374

- n. 79, 448 n. 34
 Vucinich, Alexander 83, 94, 285 n. 20,
 286 nn. 25 e 28, 289 nn. 12 e 15, 304
 nn. 1 e 3, 313 n. 98, 319 nn. 2, 8 e 10,
 323 nn. 43 e 45, 324 n. 55, 325 nn.
 58 e 60, 327 nn. 78-9, 328 n. 88, 337
 n. 6, 352 n. 130
 Vvedenskij, Aleksandr Ivanovič 33, 152,
 296 n. 68, 359 n. 203, 366 n. 6
 Wachler, E. 122, 301 n. 126, 370 n. 50
 Wallicki, Andrzej 41, 288 n. 9, 289 n. 15,
 296 n. 64, 300 n. 107, 308 n. 28, 400
 n. 255, 435 n. 175
 Ward, Frank Lester 43-5, 75, 122, 126,
 300 nn. 111 e 115, 313 nn. 100 e 104
 Weber, Max 397 n. 232
 Weill, Claude 337 n. 3
 White, James D. 338 n. 7, 351 n. 128, 352
 nn. 131, 133 e 136, 371 n. 54, 374 n.
 77
 Wildman, Allan K. 285 n. 15
 Williams, Robert C. 305 n. 16, 337 n. 2,
 352 n. 134, 361 n. 215, 389 n. 180,
 397 n. 232, 407 n. 293, 412 n. 19,
 413 nn. 26 e 28-9, 414 nn. 32-3, 415
 nn. 36 e 39, 433 n. 164
 Willy, Rudolf 10, 35, 90, 297 n. 81
 Windelband, Wilhelm 185
 Wlassack, Rudolf 10, 65
 Wolfe, Bertram D. 373 n. 74, 413 n. 27,
 414 n. 32, 415 n. 37, 425 n. 102
 Wundt, Wilhelm Max 57, 107, 185, 297
 nn. 79 e 81, 304 n. 1, 334 n. 36, 362
 n. 229, 380 n. 119, 410 n. 9
 Wyrouboff, G. 32, 37, 303 n. 138
 Yassour, Avraham 351 n. 128, 376 n. 97,
 412 n. 21, 415 n. 39, 417 n. 57, 442
 n. 236
 Yedlin, Tova 399 n. 244
 Zasluc, Vera Ivanovna 309 n. 56, 375 n.
 89, 404 n. 274
 Zeller, Eduard 304 n. 1
 Zenkovskij, V.V. 86, 90, 285 n. 18, 289 n.
 15, 296 n. 68, 320 nn. 17 e 19, 321 n.
 26, 322 nn. 37-8, 323 n. 43
 Zetkin, Clara 415 n. 37
 Zindeberg, Aleksandr 55, 305 n. 9
 Zinov'ev, Gregorij Evseevič (Rado-
 mysl'skij) 449 n. 50
 Žitlovskij, Chajm [Schitlovsky] 341 n. 28
 Znamenskij, G.K. 344 n. 70
 Zollner, Friedrich 411 n. 12
 Zorli, Alberto 301 n. 118
 Žukovskij, Dmitrij Evgen'evič 90
 Zvezdina, Larina Alekseevna 289 n. 15
 Zvonkin, Vladimir Abramovič [Astrov]
 365 n. 518

INDICE GENERALE

Introduzione	pag. 9
Ringraziamenti	» 18
PARTE PRIMA - L'ingresso dell'empiriocriticismo nella cultura russa	
I. V.V. Lesevič e la lettura «populista» dell'empiriocriticismo	» 21
<i>Un intellettuale impegnato</i>	» 24
<i>Dal positivismo all'empiriocriticismo</i>	» 30
<i>Critica dell'esperienza e punto di vista soggettivo</i>	» 41
II. Discepoli russi di Avenarius e di Mach	» 53
<i>Un operaio-filosofo: V.V. Tronin</i>	» 58
<i>Il giovane Lunačarskij, filosofo e rivoluzionario</i>	» 63
<i>L'ingegner Engel' mejer</i>	» 73
III. Università e laboratori	» 83
<i>Le simpatie empiriocritiche di un filosofo accademico</i>	» 86
<i>Tra scienziati meccanicisti e «fisici idealisti»</i>	» 90
IV. La divulgazione dell'empiriocriticismo	» 101
<i>Il ruolo di M.M. Filippov e della «Rassegna scientifica»</i>	» 103
<i>L'interpretazione di A. Gurevič</i>	» 109
PARTE SECONDA - Il machismo russo tra idealismo e materialismo	
I. La controversia tra marxisti e idealisti	» 117
<i>L'empiriocriticismo di V.M. Černov</i>	» 121
<i>Il gruppo «machista» di Kaluga e Vologda</i>	» 127
<i>I «Problemi dell'idealismo»</i>	» 132

<i>Aleksandr Bogdanov e l'elaborazione dell'empiriomonismo</i> .. »	138
<i>A. V. Lunacarskij: un empiriocriticismo nietzschiano</i>	145
<i>La «concezione realista del mondo»</i>	156
II. Empiriocriticismo e rivoluzione	167
<i>L'abbozzo di una storiografia empiriocritica</i>	171
<i>Machismo e marxismo</i>	180
<i>La questione della cosa in sé</i>	191
<i>Il dietzgenismo in Russia</i>	201
<i>La «religione» marxista</i>	211
III. Filosofia e scisma politico	223
<i>Bogdanov e Lenin: il dilemma bolscevico</i>	225
<i>Un'eresia bolscevica?</i>	228
<i>Le reazioni dei bolscevichi «ortodossi»: Lenin e Gorin</i> .. »	237
<i>Lo scisma</i>	247
IV. L'epilogo del dibattito machista	259
<i>Le risposte a Lenin</i>	262
<i>Filosofia e politica</i>	272
Note	281
Bibliografia	457
Indice dei nomi	511

TUNTO IN STAMPA
NEL MESE DI MAGGIO 1996
PER CANTO DELLA
CASA EDITRICE LE LETTERE
DALLA TOPOGRAFIA ABC
SESTO P. MO. - PERINZI