

Il senso della storia. Uno sguardo teologico sulla filosofia della storia di Nikolaj A. Berdjaev¹

EDVARD PUNDA* – MARIJAN ŠITUM**

• <https://doi.org/10.31823/d.31.3.1> •

UDK: 1:930.1 • Original Scientific Paper

Received: 11th October 2022 • Accepted: 17th October 2022

Riassunto: *Quest'articolo riflette su alcuni temi della (dalla) filosofia della storia del filosofo russo Nikolaj Berdjaev che egli ha sviluppato in modo particolare nella sua opera Il senso della storia, che è il principale punto di partenza della nostra riflessione. Innanzitutto viene presentata la particolarità del tentativo di una filosofia della storia di Berdjaev. Il nostro autore offre alcune riflessioni significative sulla storia, sullo storico, sul senso e il progresso della storia e sulla relazione fra la libertà e la storia, nonché fra la metafisica e la storia. Seguono dei pensieri sull'apporto dell'ebraismo alla filosofia della storia e la visione dell'autore della singolarità dell'apporto cristiano alla comprensione della storia e alla filosofia della storia. Infine, viene presentata l'importantissima categoria della Tradizione e il suo significato per la conoscenza dello storico.*

Parole chiave: *Berdjaev; storia; senso della storia; filosofia della storia; cristianesimo; ebraismo.*

Introduzione

Le riflessioni riguardo alla storia di Nikolaj Aleksandrovič Berdjaev² sono profondamente permeate da eventi storici

¹ In questo nostro lavoro scriviamo il cognome dell'autore come Berdjaev, a meno che non si tratti di testi scritti in croato la cui traduzione in italiano non siamo riusciti a reperire. In tal caso scriviamo Berdjaev (dunque con l'aggiunta di una »j« fra la lettera »a« e la »e«). Per il resto riportiamo il cognome dell'autore come viene regolarmente scritto in lingua italiana – Berdjaev.

² Un'opera indispensabile per conoscere la vita di Nikolaj Berdjaev è la sua autobiografia: N. A. BERDJAEV, *Autobiografia spirituale*, A.

* Prof. Edvard Punda, Professore Straordinario, Facoltà di Teologia Cattolica di Spalato, Università di Spalato, Zrinsko-frankopanska 19, 21000 Split, Repubblica di Croazia, donedvard@gmail.com

** Marijan Šitum, mag. theol., Put sv. Mande 7, 21000 Split, Repubblica di Croazia, msitum7@hotmail.com

drammatici, grandi catastrofi nel mondo, conflitti e perdite, rivoluzioni e progressi. Non è possibile separarle anche dall'esperienza della drammaticità all'interno della propria interiorità. Le brusche svolte storiche, come lui le chiama, hanno una particolare influenza anche i sui ragionamenti sul significato della storia e dei processi storici, e le questioni relative al progresso della storia. Questo tentativo, sforzo per comprendere i processi storici è alla base della sua filosofia della storia.

Si capisce che qui non è possibile presentare l'intera filosofia della storia di Nikolaj Berdjaev. L'opus di Berdjaev, e con ciò anche il suo concetto della storia e la sua filosofia della storia sono molto più ampi e complessi di quanto contenuto nel suo libro *Il senso della storia*. L'enorme rilevanza di questo libro per il nostro tema è comunque indiscutibile. Esso sta alla base di queste riflessioni.

Presentiamo innanzitutto i presupposti fondamentali per la comprensione, a grandi linee, della figura di Berdjaev ed anche della sua concezione della filosofia della storia. Prima di tutto, non si tratta di un sistema filosofico a parte. Si tratta innanzitutto della sua concezione dei tempi in cui egli viveva, dei suoi, possiamo dire, pensieri anche profetici sul mutamento d'epoca. Da ciò si sviluppa il suo concetto di storia e le riflessioni sull'importanza dello storico e dell'approccio allo storico. Presenteremo l'idea di progresso di Berdjaev e il rimando della storia al metastorico, a ciò che la supera, che è al di fuori di essa, e che tuttavia non disturba la sua autonomia. L'ebraismo è il cristianesimo, a parere del nostro autore, hanno giocato un ruolo particolarmente importante nella comprensione della storia e dello storico. Dedicheremo perciò particolare attenzione al pensiero dell'autore riguardo a questi contributi. Sono particolarmente importanti anche le riflessioni del nostro autore sul mistero di Gesù Cristo all'interno del processo storico e per il processo storico, per la comprensione della libertà e del senso della storia. A ciò si collegano le riflessioni sull'importanza della tradizione quale custode dello storico. Infine, in conclusione, offriremo il nostro giudizio critico e mostreremo l'apporto della filosofia della storia di Berdjaev alla teologia e alle riflessioni teologiche sulla storia.

1. Tentativo di una filosofia della storia di Nikolaj Berdjaev

Il termine *filosofia della storia*³ per Berdjaev, è un tentativo di conoscere il processo storico, uno sforzo, cioè, per comprendere gli eventi e ascoltare attentamente l'appello inviato nell'evento e dall'evento che fa la storia. Questo è in effetti il compi-

Dell'Asta (a cura di), Milano, 2006. Si può vedere un certo tipo di biografia filosofica, quindi una biografia che ci permette di entrare nello spirito filosofico del nostro autore in: A. ŠKEMBER, *Temelji bogočovječje duhovnosti Nikolaja Berdjajeva*, in: *Nova prisutnost* 9(2011)1, 259-260.

³ La filosofia della storia, concetto coniato da Voltaire, si può definire più semplicemente come riflessione filosofica sulla storia. La storia acquisisce un carattere di processo e si cerca di comprendere il significato e il fine del processo storico. P. HÜNERMANN, *Filosofia della storia*, in: K. RAHNER

to generale della filosofia della storia: scrutare gli avvenimenti e cercare di capire a dove essi portano⁴. La comprensione della storia, del suo corso, significa anche comprendere il proprio posto all'interno di essa, comprendere la propria esistenza. In teologia, perciò, vi è una distinzione fra *storia* (Historie), quale scienza critica che si interessa esclusivamente dei fatti e della verificabilità di tali fatti, e *storia* (Geschichte), quale »evento delle decisioni umane con cui l'esistenza sceglie se stessa«. Anche se inscindibili dagli eventi concreti, »sono ad esse irriducibili, e possono essere conosciute solo attraverso un'interpretazione esistenziale. Tra i due modi di leggere la storia c'è un rapporto dialettico che non deve essere dissolto«⁵. Per Berdjaev è incontestabile il fatto che la filosofia della storia non può essere ridotta alla ricerca dei fatti e alla loro verificabilità. »Per la filosofia della storia il vero metodo è quello di istituire un'identità tra l'uomo e la storia, tra il destino dell'uomo e la metafisica della storia«. ⁶ Lo storicismo non stabilisce questa identità, egli ritiene, ma allontana l'uomo dalla storia, dagli eventi storici, poiché lo innalza al di sopra della storia, al di sopra degli eventi storici, rendendolo giudice degli stessi, e di conseguenza, con una tale analisi dei fatti storici non offre alcun apporto alla comprensione del processo storico.⁷ Questo perché la storia non è una realtà meramente esterna, apparente e fenomenologica. Per Berdjaev, essa è il *noumenon* che racchiude il senso dell'esistenza, la realtà che racchiude e porta in sé l'essenza spirituale sia del mondo sia dell'uomo che appare all'esterno e si lascia conoscere.⁸ Questa realtà Berdjaev la chiama lo *storico*. »Lo 'storico' è per sua essenza profondamente ontologico, non fenomenologico«⁹ ed è oggetto di conoscenza della filosofia della storia. Conformemente, l'obiettivo della filosofia della storia sarebbe la conoscenza dello *storico*,¹⁰ che »è possibile per il nesso concreto profondissimo che esiste tra l'uomo e la storia, il destino dell'uomo e la metafisica delle forze stori-

(ed.), *Enciclopedia Teologica. Sacramentum Mundi* 8., Brescia, 1977., 87-95. Cfr. G. W. F. HEGEL, *Filozofija povijesti*, Zagreb, 1966.

⁴ Cfr. N. BERDJAEV, *Il senso della storia*, Milano, 2019., 13ss.

⁵ R. BULTMANN, *Credere e comprendere*, Brescia, 1999., 1081. Cfr. C. DOTOLO, *Geschichte/Historie*, in: L. PACOMIO, V. MANCUSO (ed.), *Dizionario Teologico Enciclopedico*, Casale Monferato, 1993., 452. Si tratta di un tema che in particolare dal Concilio Vaticano II è al centro dell'attenzione della riflessione teologico-fondamentale sulla rivelazione, specialmente sulla dimensione storica della rivelazione. Giova sempre ricordare un'opera immancabile nel discorso sul rapporto fra la rivelazione e la storia: W. PANNENBERG, *Rivelazione come storia*, Bologna, 1969.

⁶ N. BERDJAEV, *Il senso della storia*, 24.

⁷ Cfr. *ibid.*, 16-17.

⁸ Cfr. *ibid.*, 23-24.

⁹ *Ibid.*, 23.

¹⁰ Berdjaev parla di conoscenza storica (cfr. *ibid.*, 21.). Noi preferiamo dire *conoscenza dello storico*, poiché ci sembra più appropriato esprimere l'oggetto in genitivo, invece che come attributo.

che. Per poter penetrare in questo segreto dello ‘storico’, io devo anzitutto attingere lo ‘storico’ e la storia come qualcosa di profondamente *mio*, come storia profondamente *mia*, come destino profondamente *mio*. Io devo calare me nel destino storico e il destino storico nella mia propria profondità umana. [...] bisogna avvertire tutto il processo storico non come qualcosa a me estraneo, non come un processo contro cui insorgo, non come qualcosa che mi è imposto, che mi opprime, che mi asservisce, contro cui mi ribello nella mia attività e nella mia conoscenza. In caso contrario il traguardo sarà soltanto un vuoto abissale che si spalanca nella storia e nell’uomo stesso. La direzione opposta che si deve prendere e che rende possibile costruire una vera filosofia della storia è quella dell’identità profonda tra il mio destino storico e il destino dell’umanità che mi è tanto vicino. Nel destino dell’umanità io devo scorgere il mio proprio destino e nel mio destino il destino storico. Solo in questo modo è possibile comunicare con il mistero interiore dello ‘storico’, scoprire i grandiosi destini spirituali dell’umanità«. ¹¹ Nella misura in cui il soggetto conoscente conosce in se stesso lo storico, nella stessa misura conoscerà anche l’oggetto, cioè la realtà *storica*. ¹² Solo se integrato nella storia, potrà conoscerla. Per questo Berdjajev dice pure che lo *storico* è una categoria congiunta all’essere: »lo ‘storico’ è propriamente la forma compatta dell’essere«. ¹³

Poiché lo storico è la forma compatta dell’essere, poiché lo *storico* significa essere, questo per l’uomo significa che la storia non riguarda solo la sua ragione, cioè l’osservazione dei fatti storici, e nemmeno riguarda solo la sua esperienza sensibile dei fatti storici concreti. ¹⁴ Berdjajev ritiene che la conoscenza dello *storico* sia una conoscenza spirituale, che abbraccia, cioè, le profondità dell’essere umano, fino allo spirito dell’uomo: scoprendo il senso della storia, in realtà si scoprono i segreti della vita spirituale. L’uomo, in quanto essere *storico*, si trova nello *storico* quest’ultimo si trova in lui – non lo si può separare dalla storia, astrarlo, né è possibile osservare la storia come separata dall’uomo. Secondo il nostro autore, le altre scienze osservano il destino dell’uomo come separato, astraggono l’uomo dal complessivo, lo separano dallo *storico*. ¹⁵

¹¹ *Ibid.*, 24.

¹² Cfr. N. A. BERDJAEV, *Schiavitù e libertà dell’uomo*, Milano, 2010., 643-649., si veda anche *Il senso della storia*, 27.

¹³ N. BERDJAEV, *Il senso della storia*, 21.

¹⁴ »La filosofia della storia prende l’uomo nel complesso dell’azione di tutte le forze mondiali, cioè nella massima pienezza, nella massima concretezza«. *Ibid.*, 22.

¹⁵ Cfr. *ibid.*, 22. »L’uomo che solo conoscono la biologia e la sociologia, l’uomo come essere naturale e sociale è una creatura del mondo e dei processi che si verificano nel mondo. Ma la persona, l’uomo come persona, non è figlio del mondo, ha un’altra origine. Ed è questo che rende l’uomo un enigma. La persona è una breccia, una frattura in questo mondo, è l’introduzione di qualcosa di nuovo.« N. A. BERDJAEV, *Schiavitù e libertà dell’uomo*, Milano, 2010., 95.

La relazione con lo *storico* può essere trivalente, la conoscenza dello *storico* ha, cioè, tre livelli, tre fasi. L'obiettivo è conoscere l'essenza dello »storico« come una particolare realtà che esiste all'interno della gerarchia della realtà che costituisce l'essere. Si tratta della conoscenza di un oggetto completamente originale, speciale, indistinguibile sugli altri oggetti, materiali o spirituali. Infine, non bisogna osservare lo »storico« come una realtà di ordine materiale, fisiologico, geografico o quant'altro. Allo stesso modo non abbiamo intenzione di elaborare la realtà storica in delle realtà psicologiche. »Lo 'storico' è uno *specificum*, una realtà di genere particolare, e ammettere la tradizione storica, l'ereditarietà storica, ha un'importanza particolare per la conoscenza di questo *specificum*.«¹⁶ In quanto tale, considerando gli eventi, i fatti, nel complesso, lo *storico* è, prima di tutto, concreto. È concreto nella sua singolarità, individualità, irripetibilità – concreto nell'esperienza della storia. Anche la filosofia della storia si occupa di eventi e concetti concreti, conosciuti e esattamente determinati. Lo *storico*, come oggetto della conoscenza, non è astratto, non è immaginario né generale. Gli avvenimenti generali non esistono, i concetti generali non indicano né possono indicare la realtà storica.¹⁷ D'altra parte, attraverso la nozione del processo, desidera sicuramente offrire una risposta generale alla questione della storia e del suo iter, ma desidera farlo partendo da eventi concreti all'interno dei quali il soggetto conosce se stesso.

Come abbiamo detto, sono tre le fasi della relazione dell'uomo con la storia. Nella prima fase, lo spirito umano risiede direttamente nello storico, ma non ne è cosciente, non ne ha alcuna conoscenza, bensì vive nella storia, è storico, ma non si intende in tal modo. Per questo in questa prima fase non vi è conoscenza dello *storico*. Il secondo passo di avvicinamento allo *storico*, di conoscenza dello *storico*, in realtà è un allontanamento dallo *storico*. Infatti, lo spirito umano che fino a questo momento era integrato nella storia, nello storico, adesso comincia a separarsi dallo storico, e comincia a percepirlo. In questa fase, però, anche se l'uomo percepisce lo *storico*, non avviene ancora la conoscenza dello *storico*, poiché è in corso l'allontanamento dal cognitivo e dallo *storico*, cioè dello spirito umano dallo *storico*. Solo nella terza fase diventa possibile un'autentica conoscenza dello *storico*. La terza fase di relazione con lo *storico* segna lo stato della ragione umana che ha fatto ritorno allo *storico*, che in esso può scoprire il senso interiore dello *storico*.¹⁸

¹⁶ N. BERDJAIEV, *Il senso della storia*, 21.

¹⁷ Cfr. *ibid.*, 21-22; vedi anche H. U. von BALTHASAR, *Teologia della storia*, Brescia, 1969., 9-13.

¹⁸ Cfr. N. BERDJAIEV, *Il senso della storia*, 13-16.

2. Tentativi delle filosofie della storia che non conoscono lo *storico*

Il nostro autore concretizza queste relazioni con la storia, cioè con lo *storico*, e la conoscenza stessa dello *storico*, cioè la concezione del processo storico, in determinate direzioni di pensiero e correnti filosofico-religiose. Studiandole, egli cerca di individuare le loro mancanze, cioè di mostrare che esse non sono sufficienti per concepire il senso della storia, penetrare il processo storico. Egli pone tutti questi sistemi sotto al comune dominatore del *monismo*, della filosofia monistica che ammette l'esistenza di un solo principio con il quale si spiegherebbe l'iter storico. Questo principio dipende dal tipo di monismo – in conclusione se esso è materiale o spirituale. Essi sono tutti insufficienti per la creazione di una filosofia della storia, per la comprensione del processo storico e del suo dinamismo.¹⁹ Ci sono due correnti di sistemi monistici, ma hanno tutti in comune l'essere rimasti alla seconda fase del rapporto con lo *storico* – l'essere lontani, separati dallo *storico* e che continuano ad allontanarsene. Questo allontanamento può muoversi in due direzioni, a seconda della corrente a cui appartengono.

Abbiamo già brevemente indicato il primo monismo, definendo lo storicismo, ma esso comprende molto più di questo. Esso comprende sicuramente un atteggiamento storicistico verso la storia, in merito al concetto di critica storica che ha come scopo analizzare la realtà storica per conoscere il processo storico. In questo senso avviene l'allontanamento dallo *storico*, cioè la separazione del soggetto della conoscenza dell'oggetto che viene conosciuto.²⁰ Quest'allontanamento, cioè separazione, in realtà è un tentativo di conoscere razionalmente lo *storico*, un atto di analisi e valutazione che oggettivizza la storia e lo *storico*.²¹ La conoscenza dello *storico* diventa impossibile con un simile approccio alla storia, perché la ragione umana si eleva al di sopra della storia e non si sente più parte di essa; è come se smettesse di essere storica, come se la storia non fosse parte di essa. In tal modo, non solo non è possibile arrivare alla conoscenza dello *storico*, cioè alla comprensione del processo storico, ma diventa più arduo anche il ritorno allo *storico*, cioè la terza fase, in quanto spacca la storia stessa, assumendo il particolare per il generale, e usandone solo una parte per interpretare l'intero processo storico.

La specificità di questa forma di monismo sta nel fatto che essa ritiene il processo storico assolutamente immanente, chiuso in se stesso, riducendo la storia a fenomeno, a un dato positivo, privandolo di qualsiasi tipo di trascendenza. Come se tutta la storia avvenisse per coincidenza o fosse interamente opera umana. Berdja-

¹⁹ Cfr. *ibid.*, 38.

²⁰ Cfr. *ibid.*, 16-17.

²¹ Cfr. M. I. RUPNIK, *L'arte della vita. Il quotidiano nella bellezza*, Roma, 2014., 234-235.

ev definisce questo tipo di concezione del processo storico *illuministica* e profondamente *antistorica*, in quanto separa lo spirito umano e la ragione dallo *storico*.²² L'illuminismo segna questa separazione della ragione umana dal mondo concreto in cui essa vive – astrazione – elevazione al di sopra di esso e giudizio su di esso. Il termine stesso illuminismo non si riferisce solamente all'illuminismo francese del XVIII e XIX secolo, bensì a qualsiasi forma analoga di pensiero, a cominciare dai filosofi greci che per primi cominciarono a separare l'uomo dalla storia, smantellando così sia le tradizioni che le credenze del popolo, fino alle forme moderne di svariate ideologie che continuano ad abbattere la tradizione nella quale l'uomo vive come essere storico, la tradizione in cui l'uomo è direttamente congiunto allo *storico*.²³ A questo modo, conoscendo il senso della storia, concependo il processo storico come immanente, fenomenologico, senza alcuna sfumatura di trascendente, noumenico, cioè di misterioso, il processo storico, chiuso in se stesso, va superato. Bisogna elevarsi al di sopra di esso, ma, senza questa dimensione trascendentale, l'unico mezzo per elevarsi rimane il processo stesso. Così si sviluppa l'idea di *progresso*. Anche se essa ha le sue radici nell'ebraismo, essendo religiosa, col tempo si secolarizza, diventando materialistica. L'idea di progresso è lo sforzo per scoprire e raggiungere il senso della storia nella storia stessa – ma usando una conoscenza puramente razionale. Ha il suo fondamento nell'idea che il senso della storia stia da qualche parte nella storia stessa, cioè in ciò che essa apporta, a un determinato periodo, a un'epoca a venire, al futuro²⁴. Il progresso, cioè l'idea di progresso »presuppone che i compiti della storia universale dell'umanità saranno risolti nel futuro, che nella storia e nel destino dell'umanità verrà un certo momento nel quale sarà raggiunta la condizione perfetta suprema e in questa condizione saranno conciliate tutte le contraddizioni di cui sono pieni i destini della storia umana.«²⁵ Il progresso stesso viene inteso come positivo, come avanzamento, anche se in queste parole si cela un pericolo che minaccia tutta la storia, ovvero sia il ruolo e il valore della tradizione. Il progresso vede la salvezza nel futuro, vede il senso della storia nel tempo a venire. Con ciò in realtà si nega l'importanza del passato, si relativizzano gli avvenimenti accaduti, e al contempo si evidenzia l'importanza di ciò che deve ancora venire. Proprio qui finisce l'importanza dello *storico*, lo storico smette di essere storico, ovvero perde il proprio senso, l'intera storia perde il proprio senso. Il senso si sposta nel futuro, mentre gli avvenimenti passati sono importanti solo in quanto

²² Cfr. N. BERDJAEV, *Il senso della storia*, 16.

²³ Cfr. *ibid.*, 16-17.

²⁴ Più dettagliatamente sull'idea di progresso vedi: E. H. CARR, *Sei lezioni sulla storia*, Torino, 2000., 117-141.

²⁵ N. BERDJAEV, *Il senso della storia*, 156.

anello di una catena, qualcosa senza cui il resto non ci sarebbe, un mezzo per giungere al futuro, uno strumento per realizzare il senso e uno strumento del progresso.²⁶

Per questo Berdjaev può affermare: »Il futuro è l'assassino di ogni istante passato (...). Il futuro divora il passato per trasformarsi a sua volta in un passato che sarà divorato dal futuro susseguente. (...) Il tempo della nostra realtà mondana porta la vita in modo solo apparente: in realtà porta la morte, perché creando la vita getta nell'abisso del non-essere il passato, perché ogni futuro deve diventare passato, deve cadere sotto il potere di questo torrente vorace del futuro, e non esiste la realtà di un vero futuro in cui possa sfociare tutta la pienezza dell'essere«²⁷. Per questo lo paragona a un vampiro che, per sopravvivere, deve uccidere, deve togliere la vita per riceverla.²⁸ L'idea di progresso è una promessa non mantenibile di un mondo migliore. In tal senso, svariati tentativi odierni di realizzare una vita migliore si basano su di essa – sindacati che si organizzano, alleanze che vengono stipulate e che garantiscono la sicurezza, il desiderio di costruire una società migliore, il progresso scientifico, tecnologico e le opere edilizie, il progresso della medicina ... Senza qualcosa di più profondo alla base di tutto ciò, qualcosa che faccia da sostegno a tutto, il progresso stesso vale poco.²⁹ »Il progresso risulta non vita eterna, non la resurrezione, ma morte eterna, eterna distruzione del passato da parte del futuro, della generazione precedente da parte di quella successiva. La beatitudine onni-solutiva verrà in un certo istante di tempo del futuro, e ogni istante di tempo nel futuro è lacerato, frazionato, divora il passato ed è divorato dal futuro.«³⁰ Lo storico in questo caso diventa lo scopo e non il senso della realizzazione del fine ultimo della storia.

D'altra parte vi è l'altra forma di monismo. Mentre la prima era immanente e interpretava la storia esclusivamente come realtà positivista, vedendo il senso della storia nel futuro, in un tempo migliore, in nuovi avvenimenti che non possono

²⁶ Cfr. *ibid.*, 156-157.

²⁷ *Ibid.*, 64. Sono molto interessanti, in tal senso, le riflessioni del filosofo e scrittore francese Fabrice Hadjadj: »il nostro magnifico tempo futuro – notiamo anche questo – non ha alcun futuro. Esso serve solo per ammassare il tempo. I suoi piani rimuovono la storia. Le sue macchinazioni non conoscono il mistero. Fin dall'inizio ci racchiude in delle cornici di ciò che è a nostra misura, che ci comprimono in noi stessi, riducono alle nostre soluzioni funzionali, alle nostre piccole frustrazioni.« F. HADJADJ, *Kad se sve tako ima raspasti*, Zagreb, 2019., 16. (La traduzione è nostra.)

²⁸ Cfr. N. BERDJAEV, *Il senso della storia*, 157-158.

²⁹ Sono particolarmente interessanti e originali le riflessioni di Berdjaev sulla cultura all'interno della comprensione dell'idea di progresso, soprattutto nel contesto del genio creativo umano. A questo riguardo si può vedere l'eccellente articolo: I. DEVČIĆ, *Filozofija kulture N. A. Berdjajeva*, in: *Diacovensia* 18(2010)1, 33-63.

³⁰ N. BERDJAEV, *Il senso della storia*, 158-159.

semplicemente succedere ma che bisogna realizzare, quest'ultima è assolutamente trascendente e cerca il senso della storia al di fuori di essa, ovvero cerca la risoluzione del processo storico al di fuori della storia stessa. Essa è spirituale, astratta, immateriale, non-storica, desidera essere purificata da tutto ciò che è *storico*. Il nostro autore la individua in molte prassi filosofico-religiose, ma anche nella filosofia greca. Tutti questi sistemi filosofici sono legati all'Antico Oriente, a cominciare da quelli più antichi – gli antichi sistemi religiosi indiani, passando per le filosofie religiose del buddismo, per arrivare ai filosofi dell'antica Grecia che hanno come apice il platonismo e il neoplatonismo.³¹

»Il valore morale dei differenti sistemi è soggetto alle più grandi variazioni; ugualmente la loro profondità spirituale: a quest'ultimo proposito, per esempio, non si potrebbe paragonare il pensiero già così alto della Grecia ai vertici del pensiero indiano. (...) Ma a attraverso queste molteplici diversità, c'è sempre accordo sul fondo del problema e sul suo presupposto: il mondo al quale si tratta di sfuggire è senza direzione, l'umanità che si deve sormontare è senza storia.«³²

Mentre quella precedente voleva dominare lo *storico*, desiderando assorbire e sfruttare lo *storico* con la ragione, per averlo, possederlo, per sapere – questa forma di monismo fugge dallo *storico*. Però, sia il primo che il secondo hanno in comune l'elemento della separazione dalla storia e, di conseguenza, sia il primo che il secondo sono *antistorici*. Né il primo né il secondo in verità non riconoscono il dramma della storia, non riconoscono i movimenti storici e desiderano liberarli – il primo soffocando il dramma stesso, cioè l'iter della storia, e il secondo con l'abbandono, cioè fuggendo da esso. Antistorica per questa forma di monismo è innanzitutto la sua concezione della storia. Essa osserva la storia, ovvero il processo storico, in modo negativo. Lo storico e il metafisico, infatti, non sono solo contrari, ma anche profondamente divisi, e la storia, e tutte le categorie legate ad essa, viene intesa come un fenomeno esterno, innestato, che limita la vita, conoscenza e purezza autentiche. Il mondo esteriore è gravoso, tormentato e appartiene ad un ordine minore, ed è necessario superarlo, liberarsi da esso, predominarlo innalzandosi fino alle sfere di un'esistenza più elevata, al mondo spirituale.³³ La storia, con tutto ciò che porta con sé – il tempo, il corpo, la transitorietà, il mondo, in una sola parola, tutto ciò che è quantitativo – rovina e insudicia lo spirito umano che deve liberarsi di tutto ciò. Questo tipo di reazione nei confronti della storia, che ne cerca il senso al di fuori di essa, si è sviluppata a causa della natura stessa del processo storico – delle sue

³¹ Cfr. H. de LUBAC, *Cattolicesimo. Aspetti sociali del dogma*, Milano, 1978., 95-98.

³² *Ibid.*, 97.

³³ Cfr. N. BERDJAEV, *Il senso della storia*, 34-38.

dinamiche,³⁴ che il nostro autore considera drammatiche. La storia viene osservata meramente come una realtà transitoria, sfuggente, nella quale l'uomo non riesce a districarsi, essa è simile al *Kronos*, il titano che divora i propri figli,³⁵ o la ruota che continua a girare e schiacciare tutto ciò che si trova innanzi.³⁶ Possiamo ripetere nuovamente con de Lubac: »il mondo a quale si tratta di sfuggire è senza direzione, l'umanità che si deve sormontare è senza storia...«³⁷

Inoltre, accanto a questi fattori che determinano questa forma di comprensione del processo storico, ce ne sono degli altri. Il processo storico è stabile, ordinato,³⁸ consiste nella perpetua ripetizione dello stesso, nell'eterno movimento circolatorio degli stessi processi, è monotono, e il futuro non ha in serbo nulla di nuovo,³⁹ anzi, il futuro nemmeno esiste, è già stato e ritornerà; è già conosciuto e in esso non c'è via d'uscita dal processo storico. Questo tipo di processo storico, come ritiene il nostro autore, per quanto sia tormentato, in realtà non è drammatico, non ha un dramma interiore, non vi sono dei grandi movimenti all'interno di esso – e non è determinato né dal caso né dall'azione volontaria, bensì dal fatum. È interamente prestabilito all'interno del cerchio dell'eterna ripetizione dello stesso, e poiché non apporta nulla di nuovo, non può nemmeno provocare un dramma nello spirito umano. L'unico dramma è che l'uomo non può vivere così, nell'eterno cerchio dello stesso. Anche questa mancanza di dramma, di drammaticità del processo storico è antistorica. Come vedremo dopo, il dramma determina la storia, la storia è essenzialmente drammatica e la mancanza di drammaticità, cioè un mondo ordinato, ordinato in un eterno ripetersi, ordinato nell'armonia, il fatum predeterminato non è storico. Non è storico perché non è libero. L'esistenza del futuro nega la libertà, in quanto esso sottintende la sottomissione.⁴⁰ »Senza la libertà dello spirito umano quale principio specifico irriducibile sia alla libertà divina sia alla necessità divina, quale principio irrazionale, non sarebbe neanche possibile la storia mondiale. (...) Se esistesse unicamente la necessità divina, oppure unicamente il principio divino, unicamente la libertà divina, la storia sarebbe incominciata dal Regno di Dio e quindi non sarebbe esistita. Se esistesse unicamente la necessità naturale avremmo una concatenazione assurda di fatti esteriori nei quali non ci sarebbe un diveni-

³⁴ In questo caso, la dinamica è la transitorietà.

³⁵ Cfr. <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=34168> (10. 8. 2022.).

³⁶ Cfr. H. U. von BALTHASAR, *Il tutto nel frammento. Aspetti di teologia della storia*, Milano, 1970, 3-19.

³⁷ H. de LUBAC, *Cattolicesimo*, 97.

³⁸ Cfr. N. BERDJAEV, *Il senso della storia*, 36.

³⁹ Cfr. H. de LUBAC, *Cattolicesimo*, 97-98.

⁴⁰ Cfr. N. BERDJAEV, *Il senso della storia*, 37-38.; 55-56.

re interiore, un dramma sensato, una tragedia sensata che volge a una certa fine risolutiva.«⁴¹

Per questo è nata l'idea della fuga dalla storia, che chiameremo idea di *evasione* sulla linea di de Lubac.⁴² L'idea di evasione è in verità un'idea che parte dall'idea che il metafisico non abbia nulla a che fare con lo storico, spirituale e materiale, e quindi è necessario liberarsene e entrare nella verità, nell'unico vero mondo. Questo mondo è un'illusione ingannatrice ed è necessario entrare nella verità. La storia non è ontologica, ma una realtà puramente fenomenologica di fronte alla quale, fuori dalla quale sta l'essere assoluto.⁴³ Perciò, l'idea dell'evasione non vede il senso della storia nella storia, ma fuori da essa. Quest'idea d'evasione, idea di fuga dal mondo che opprime, idea di fuga dalla vita, è presente, come abbiamo detto, nell'induismo – nelle sue prassi, lo yoga e la meditazione, ma anche in svariate forme di New Age che vogliono fuggire dal dramma e dalle difficoltà esistenziali insite nel processo storico. Tutte le forme di placamento della conoscenza, ovvero dei sensi, sono in sostanza dei tentativi di fuga in un altro mondo.

Il nostro autore non accetta né il primo né il secondo monismo, né il primo né il secondo tentativo di concepire il processo storico, ovvero di ricerca del senso della storia, ma, d'altra parte, si deve riconoscere che sia la prima che l'altra forma di monismo hanno determinati elementi che fanno parte della conoscenza dello *storico*, ovvero che entrambe riconoscono determinati aspetti dello *storico*. L'idea di progresso ammette la drammaticità della storia, cioè il progresso della storia e i movimenti all'interno del processo storico e vede la loro realizzazione e il senso nel futuro. D'altra parte, l'idea di evasione riconosce, a differenza dell'idea di progresso, che il senso della storia sia fuori di essa, ovvero che la trascenda, superi, che non sia, cioè, del tutto materiale, raggiungibile nel senso positivistico, storicistico del processo storico⁴⁴.

3. Contributo dell'ebraismo alla filosofia della storia

I primi ad essere, secondo il nostro autore, sulle tracce di una posizione corretta nei confronti della storia sono gli ebrei, il popolo ebraico. »Il destino storico di questo popolo non può essere spiegato materialisticamente e in genere in modo storico-

⁴¹ *Ibid.*, 38.

⁴² Cfr. H. de LUBAC, *Cattolismo*, 95ss.

⁴³ Cfr. N. BERDJAEV, *Il senso della storia*, 44-45.

⁴⁴ »L'idea del progresso presuppone nel processo storico uno scopo non immanente a quest'ultimo, cioè uno scopo che non sta dentro la storia, non è legato a nessun'epoca particolare, a nessun periodo del passato, del presente o del futuro, ma si eleva sopra il tempo e soltanto per questo può constatare un senso in ciò che è posto in germe nel processo storico«. *Ibid.*, 155.

positivo, perché vi appare con la massima chiarezza il ‘metafisico’ e vi scompare la barriera tra il metafisico e lo ‘storico’⁴⁵. Perciò, a differenza dei sistemi monistici *antistorici*, sia filosofico-religiosi che storico-positivisti, l’ebraismo non guarda alla storia come ad un cerchio chiuso dal quale bisogna fuggire, né si distanziava dalla storia, allontana dagli avvenimenti storici, ma interpreta la propria esistenza proprio a partire da essi⁴⁶. Gli ebrei, vivendo profondamente immersi nella storia, hanno sperimentato tutto il dramma del processo storico sulla propria pelle, nel proprio ambiente, ed è ovvio che nella loro coscienza si sia iniziata a sviluppare l’idea della risoluzione della storia, della risoluzione del processo storico. Per questo il concetto ebraico della storia, del processo storico, è profondamente determinata dal messianismo,⁴⁷ ovvero, la storia è »associata all’aspettativa che nel futuro ci sarà un certo evento il quale risolverà la storia.«⁴⁸

Due sono le cose che determinano la coscienza religiosa degli ebrei e, in accordo, anche il concetto stesso della fine della storia. »Israele aspettava il giorno del giudizio, dell’uscita dall’amaro destino presente, il passaggio a una certa nuova epoca mondiale che doveva tutto risolvere. L’idea messianica determinava la drammaticità storica di questo popolo. Questo guardare al Messia venturo, questa attesa appassionata, genera la bipolarità della coscienza religiosa del popolo ebraico, che costituisce il nodo del destino storico del popolo ebraico e dell’umanità.«⁴⁹

Innanzitutto, l’idea di Dio è concreta. Dio è uno, concreto e personale, e ha un rapporto personale con il popolo. Proprio un tale rapporto, un rapporto storico con Dio, è alla base della storia del popolo ebraico.⁵⁰ Le altre forme di coscienza religiosa non conoscono un Dio come questo, e perciò nella loro esistenza un rapporto personale con Dio è impossibile. Ad esempio, la coscienza religiosa induista, o le altre prassi filosofico-religiose orientali, come anche alcune forme di gnosticismo, non hanno un rapporto personale con Dio, o non ce l’hanno per niente, perché il divino è nell’uomo ed è necessario liberarlo.

⁴⁵ *Ibid.*, 77.

⁴⁶ Su questo si veda: W. PANNENBERG, Rivelazione e ‘rivelazioni’ nella testimonianza della storia, in: W. KERN, H. J. POTTMAYER, M. SECKLER (edd.), *Corso di teologia fondamentale II. Trattato sulla rivelazione*, Brescia, 1990, 95-122.

⁴⁷ Cfr. N. BERDJAEV, *Il senso della storia*, 78-79.

⁴⁸ *Ibid.*, 32.

⁴⁹ *Ibid.*, 79.

⁵⁰ »Il semita guardava dal basso all’altezza infinita di Dio e questa lontananza e terribilità di dio, questa coscienza trascendente di Dio fuori dell’uomo e sull’uomo molto contribuì a creare la drammaticità storica.« Cfr. *ibid.*, 80.

D'altra parte, oltre ad avere un'idea concreta di Dio che rende possibile la storia, il popolo ebraico è anche tale da poter sopportare tutto il dramma del processo religioso. Il nostro autore ritiene che la coscienza, ovvero lo spirito del popolo ebraico »continua ad essere rivolto al futuro, ad esigere con la medesima insistenza e cocciutaggine verità e giustizia onniredentrica sulla terra, e nel suo nome il popolo ebraico è pronto a dichiarare guerra a tutte le tradizioni storiche, e ai valori più sacri della tradizione storica. Il popolo ebraico è per natura sua un popolo storico, attivo, risoluto.«⁵¹

Questa dualità, ossia l'unione di queste due caratteristiche della coscienza religiosa ebraica, non solo ha concepito l'idea della fine della storia, ma le ha dato pure una forma visibile: essa è diventata l'idea della soddisfazione o del compimento della giustizia. »Secondo questa concezione, la giustizia doveva essere realizzata già in questo mondo a qualunque costo.«⁵² Questa terribile attesa, come la chiama il nostro autore, per un immenso desiderio di una sua immediata realizzazione, durante questa vita, poiché il popolo ebraico non aveva ancora un concetto di immortalità dell'anima, ma solo il popolo poteva essere immortale – esisteva un'immortalità collettiva e non individuale, ha sviluppato l'idea che la risoluzione della storia, la fine della storia fosse nella storia stessa. Si aspettavano un Messia che sarebbe stato un sovrano terreno e che avrebbe realizzato il regno di Israele, il regno nazionale di Israele sulla terra, che avrebbe inaugurato l'eterna beatitudine. Il loro desiderio di qualcosa di futuro, di migliore, si è concretizzato nel concetto che il futuro un giorno sicuramente avverrà.⁵³ Così quest'idea, un'idea che era veramente *storica*, si è trasformata nell'idea di *progresso* di cui abbiamo già parlato, nell'idea della realizzazione della beatitudine in terra.

Con ciò, però, il nostro autore non desidera in alcun modo sminuire il ruolo dell'ebraismo all'interno del processo storico e della conoscenza dello stesso. Proprio il contrario, per Berdjaev »il popolo ebraico è per eccellenza il popolo della storia e nel suo destino storico si avverte l'imperscrutabilità dei destini divini«. Questo modo di intenderlo è espresso in modo particolare in questa frase: »La sua storia non è soltanto un fenomeno ma anche un noumeno.«⁵⁴

4. Il filosofare cristiano sulla storia

Abbiamo visto che nessun sistema *monistico*, sia filosofico che religioso non ha un approccio corretto nei confronti della storia, che ognuno di essi si distacca da essa.

⁵¹ *Ibid.*, 79.

⁵² *Ibid.*, 82.

⁵³ Cfr. *ibid.*, 81-86.

⁵⁴ *Ibid.*, 77-78.

Questo perché non accetta il dramma della storia, il dramma che secondo Berdjaev sta alla radice del processo storico. Negando questa drammaticità, rifiutando i movimenti drammatici del processo storico, in realtà rifiutano il processo storico così com'è, e ammettono invece che esso funzioni secondo il principio di casualità o predestinazione, ossia, secondo il principio di necessità, che sia guidato, cioè, dal *fatum* nel quale non c'è libertà. In ogni caso, entrambi questi tipi di interpretazione del processo storico eliminano la libertà all'interno dello stesso. Berdjaev li definisce antistorici, anarchici e ribelli, »coloro che non vogliono riconoscere nella storia questo grande destino umano, che vi vedono semplicemente l'esteriore e l'imposto, riescono a trovare nella storia solo il vuoto e non la verità.«⁵⁵ Ai fondamenti della storia sta il principio di libertà, e per il nostro autore ciò significa anche il principio della libertà del male,⁵⁶ e di conseguenza anche il processo storico, non si può intendere come *storico* senza questo. Negandolo e rifiutandolo, in verità si rifiuta la conoscenza dello *storico*. »Senza il concetto della libertà che determina la drammaticità e tragicità del processo storico è impossibile capire la storia, perché la tragicità nasce dalla libertà, dalla libertà attiva, dalla libertà del male, dalla libertà delle tenebre.«⁵⁷

Perciò, il nostro autore propone un'altra visione della storia che »suppone che il metafisico possa immediatamente passare nello storico e in esso manifestarsi.«⁵⁸ L'inscindibilità del metafisico e dello storico si presuppone se la storia stessa è una realtà misteriosa, una realtà *noumenica*, una realtà che rivela l'essenza dell'essere. Qui il nostro autore vede il significato assolutamente singolare del cristianesimo e, come si mostrerà in seguito, di Gesù Cristo.⁵⁹ »Il cristianesimo ci ha dato la storia, ci ha dato l'idea della storia perché per primo riconobbe a fondo che l'eterno e il temporale restano indivisibili: l'eterno entra nel tempo e il temporale nell'eterno. (...) Solo il cristianesimo ammise che l'umanità possiede uno scopo finale comune, riconobbe l'unità dell'umanità e con questo creò la possibilità di una filosofia della storia.«⁶⁰ Dietro a queste parole si cela l'intero mistero della creazione,

⁵⁵ *Ibid.*, 39.

⁵⁶ Berdjaev ha esposto, secondo la nostra opinione, delle riflessioni eccellenti sull'esistenza del male nel mondo nella sua famosa opera *Spirito e realtà*: N. BERDJAEV, *Duh i realnost. Temelji bogočovječje duhovnosti*, Zagreb, 1985., 96-121.

⁵⁷ N. BERDJAEV, *Il senso della storia*, 36.

⁵⁸ *Ibid.*, 30-31.

⁵⁹ L'unicità, l'eccezionalità e l'assoluta incomparabilità di Cristo, viene mostrata in modo particolare in N. BERDJAEV, *Il senso della creazione. Saggio per una giustificazione dell'uomo*, Milano, 1994., 127-149.

⁶⁰ N. BERDJAEV, *Il senso della storia*, 37-38. Per questo il nostro autore evidenzia in un altro luogo, nel contesto della crisi dei tempi moderni e della crisi del cristianesimo, che non è possibile giudicare

dell'incarnazione e della redenzione e il fatto che ciò apre la strada alla filosofia della storia significa che sotto a questa luce, alla luce della fede, è possibile osservare il processo storico, ossia conoscerlo e capire se stessi come parte di esso: »Alla luce di questa nuova rivelazione e di questa natura umana nuova si può capire non solo tutta la storia cristiana ma tutta la storia antica e tutta la storia biblica.«⁶¹ A questo modo, l'intero processo storico assume una dimensione nuova, un nuovo prefisso – quello della fede cristiana, ossia, il processo storico diventa storia della salvezza.

Infatti, »per la coscienza cristiana al centro del processo mondiale e storico sta un fatto avvenuto una volta sola, unico irripetibile, incomparabile, diverso da tutti gli altri, successo una volta sola e impossibile a ripetersi, un fatto storico e allo stesso tempo metafisico cioè rivelante la profondità dell'esistenza: il fatto della comparsa di Cristo. La storia è un divenire che ha un significato interiore, una sacra rappresentazione con un suo principio, una sua fine, un suo centro, una sua azione compatta: la storia marcia verso il fatto della comparsa (seconda) del Cristo e parte dal fatto della comparsa (prima) del Cristo.«⁶² Il senso interiore della storia si rivela nel Cristo – perché Egli non solo lo rivela, ma lo è. Questo è possibile solo se il Cristo stesso ha una sua storia, ossia, se il Cristo stesso è *storico*. Gesù Cristo può dare senso alla storia proprio perché ha una sua storia: Egli la compie integrandola nella sua esistenza umana.⁶³

Il nostro autore colloca l'intero processo storico proprio qui, nell'ambito della comparsa del Cristo. Innanzitutto, il processo storico di questo mondo è iniziato, ossia, »il mondo è stato creato perché c'era Dio Figlio. La creazione del mondo da parte di Dio Padre è il momento del più profondo mistero nella relazione tra Dio Padre e Dio Figlio.«⁶⁴ Il processo storico ha il suo inizio in Dio. Anzi, il processo storico quale noi lo conosciamo, è possibile perché esiste un movimento, esiste un processo in Dio, che in verità è il desiderio dell'Altro. Questo potente desiderio dell'altro di Dio – l'amore – del Padre per il Figlio, gli rende possibile di contraccambiare con lo stesso desiderio, ossia di amare Lui stesso. E con ciò, come dice Berdjaev, la creazione del mondo è unita a quella dell'uomo. Infatti, »la creazione del mondo e dell'uomo non furono se non il moto intimo, la storia interiore e piena di dram-

la storia, e di conseguenza nemmeno il cristianesimo, solo in base al fenomenologico, visibile. Anzi, Berdjaev crede fermamente nel rinnovamento e nella fioritura spirituale del cristianesimo. Cfr. N. BERDJAEV, *Il cristianesimo e la vita sociale*, Bari, 1936., 101-126.

⁶¹ N. BERDJAEV, *Il senso della storia*, 74.

⁶² *Ibid.*, 36.

⁶³ Cfr. H. U. von BALTHASAR, *Teologia della storia*, 46.

⁶⁴ N. BERDJAEV, *Il senso della storia*, 46.

maticità nella vita della Divinità, la storia dell'amore divino tra Dio e il suo Altro.«⁶⁵ Gesù Cristo ha una sua storia. Ce l'ha come Figlio, in relazione con il Padre, ce l'ha come forma, nella forma di movimento, avvenimento, cioè processo, ma la accoglie anche concretamente come storicità e come contenuto della sua esistenza a partire dall'incarnazione.⁶⁶ Fu concepito in circostanze concrete, nacque in un esatto giorno, appartiene ad un popolo con una determinata fede, è veramente morto e risorto.

Anche per questo Berdjaev può collocare l'intero processo storico fra l'avvenimento della comparsa del Cristo, prima in Dio e poi nel mondo creato per mezzo di Lui. E proprio poiché lo colloca qui, lo interpreta a così: »se esiste un desiderio umano di Dio e se la risposta a questo desiderio è la rivelazione di Dio nell'Uomo e la nascita di Dio nello spirito umano, esiste anche un desiderio divino dell'uomo e una nascita in Dio dell'uomo, un desiderio per l'amato e l'amante nella libertà e la risposta a questo desiderio è la nascita dell'uomo in Dio.«⁶⁷ Perciò il Figlio è l'apice del processo storico, ossia la *storicità* del Cristo nella quale si uniscono due estremi – il Dio infinito e l'uomo limitato. A questo modo, solo l'identificazione del metafisico con lo storico è in grado di realizzare il processo storico superando il progresso e l'evasione, rivelandogli al contempo il suo senso: il rinnovamento, la trasfigurazione, ossia la spiritualizzazione di tutto nel Cristo (cfr. Ef 1,1-12; Col 1,9-20).⁶⁸

Tutto, in quanto globale e allo stesso tempo concreto – la storia, può essere trasfigurato e spiritualizzato solo nel Cristo, cioè avere il proprio senso, perché la sua storia è, come dice von Balthasar, »lo *instrumentum conjunctum* per la salvezza della natura umana globalmente presa.«⁶⁹ La storia del Cristo, in quanto epicentro del mondo, è la chiave di interpretazione non solo della storia, ma anche di Dio; infatti, la sua vita diventa norma di ogni esistenza, la sua storia di ogni storia – e della storia in generale – mentre la sua storia personale e la storia del mondo stanno in un rapporto di promesse e adempimento delle promesse.⁷⁰ Anche per questo Berdjaev asserisce categoricamente: »La storia presuppone la Teandria.«⁷¹

5. Conoscenza dello storico

Il luogo della conoscenza dello *storico*, ossia questo spazio cristologico fra le promesse e l'adempimento delle stesse – la storia fra le comparse del Cristo – è la Tra-

⁶⁵ *Ibid.*, 47.

⁶⁶ Cfr. H. U. von BALTHASAR, *Teologia della storia*, 31-32.

⁶⁷ N. BERDJAEV, *Il senso della storia*, 52.

⁶⁸ Cfr. *ibid.*, 24.

⁶⁹ H. U. von BALTHASAR, *Teologia della storia*, 15.

⁷⁰ Cfr. *ibid.*, 15-22.

⁷¹ N. BERDJAEV, *Il senso della storia*, 38.

dizione. La Tradizione è il modo in cui l'uomo trasmette i contenuti, le realtà che compongono la sua storia, per salvaguardarle, tutelarle dall'oblio. »Poichè l'uomo vive costantemente in una tensione tra la propria finitezza e il senso di trascendenza che lo accompagna, la tradizione gli permette di mantenere viva questa tensione e di esprimerla come fenomeno universale.«⁷² Questa tensione dell'esistenza umana è la drammaticità del processo storico nel quale l'uomo si trova che quasi estorce una filosofia della storia, ossia che costringe con i suoi movimenti drammatici alla ricerca del senso.

Innanzitutto, la Tradizione è portatrice della storia, in quanto custode della storia per il futuro. Custode perché in essa la storia si congiunge; non solo custodisce ciò che è passato, ma lo trasmette anche nell'avvenire, e lo rende visibile – congiunge l'intera storia in un insieme integrale. Non solo congiunge la storia, ma congiunge anche l'uomo con la storia – l'uomo può conoscere se stesso come essere storico solo nella Tradizione che porta la storia. Perciò, la conoscenza dello *storico* deve necessariamente passare per la Tradizione. L'immersione dell'uomo nella storia di cui parla il nostro autore è infatti l'immersione nella Tradizione. Essa permette una conoscenza spirituale dello *storico*, essa è il legame spirituale che rivela l'anima della storia.⁷³ »Ammettere la tradizione è una specie *a priori*, una specie di categoria assoluta per ogni conoscenza storica.«⁷⁴ La Tradizione raccoglie in sé tutta l'esperienza della storia, tutta la storia vissuta, e perciò permette di scoprire, ossia di conoscere lo *storico*. Essa lo rivela. L'atto di questa conoscenza è il ricordo. Essa è l'ingresso nel tesoro della memoria del mondo con il quale l'uomo scopre nel profondo del proprio spirito il legame con le profondità dei tempi; scopre in se stesso lo strato della storia che lo costituisce. Berdjaev chiama questa conoscenza interiore e non esteriore della storia processo »processo di illuminazione ed approfondimento interiori« che »deve condurre l'uomo a immergersi nella profondità dei tempi, attraverso questi strati, perché sprofondarsi nel tempo significa sprofondarsi in se stessi. Solo nel profondo di se stesso l'uomo può trovare veramente la profondità dei tempi, perché la profondità dei tempi non è qualcosa di esteriore e estraneo all'uomo, qualcosa che gli è dato e imposto dall'esterno, bensì una stratificazione profonda all'interno dell'uomo stesso.«⁷⁵ A tal modo, la tradizione è dunque anche la possibilità di comunicare con ciò che è passato, non solo vedendolo, immaginandolo, ma sperimentandolo come qualcosa di costitutivo. Per mezzo di essa, il passato è una realtà viva del presente e continua a protendersi verso il futuro.

⁷² R. FISICHELLA, Tradizione, in: *Dizionario Teologico Enciclopedico*, 1076.

⁷³ Cfr. N. BERDJAEV, *Il senso della storia*, 24.

⁷⁴ *Ibid.*, 21.

⁷⁵ *Ibid.*, 28-29.

Il meccanismo per mezzo del quale avviene la conoscenza è il ricordo. Il ricordo come penetrazione delle profondità della storia e allo stesso tempo come unione dello spirito umano con un determinato avvenimento. A tal modo, il ricordo permette l'unione nel profondo del proprio essere, l'identificazione con un determinato avvenimento storico, la conoscenza di sé come *storico* e al contempo la conoscenza di un determinato momento della storia come *storico*. Ciò permette alla filosofia della storia, ossia alla penetrazione, conoscenza dello *storico* di guardare avanti guardando indietro – immergendosi nel passato e conoscendo il passato di scrutare il futuro.⁷⁶ Il momento della conoscenza dello *storico* in realtà è un momento di ricordo, rievocazione con il quale non si partecipa solo a un avvenimento concreto, ma a tutto il processo storico che ha un suo inizio, ma anche una sua fine, ossia risoluzione. La memoria è così molto di più del ricordo di avvenimenti passati. Essa è in qualche modo il mezzo col quale la trascendenza si fa presente nell'immanenza, il metafisico nello storico, mentre la storia è *noumenon*.

A mo' di conclusione

Le riflessioni del filosofo russo Nikolaj Berdjaev sulla storia, sul suo senso, progresso, sulla relazione fra la storia in generale e la storia dell'uomo come individuo, sono innegabilmente profonde e per molti aspetti originali. Sono significative in modo particolare per quella che viene chiamata la filosofia della storia, anche se il nostro autore offre una visione personale e assolutamente originale di quest'aspetto della filosofia e perciò è giusto parlare di filosofia della storia di Berdjaev. Ancor più: le sue riflessioni sono talmente profonde e provocanti che si può dire che nessuna seria filosofia della storia può evitarle. Le opere e le riflessioni di Berdjaev, però, sono significative anche per la teologia. Sono molti gli aspetti della (dalla) sua filosofia della storia che possono essere di ispirazione per la teologia, e addirittura aprire la strada per delle riflessioni sulla teologia della storia di Berdjaev. In primo luogo, si tratta di una concezione della storia che supera il riduzionismo storicistico. Per il nostro autore ciò ha un significato molto più ampio della riflessione sul senso della storia. Qui si tratta di quanto detto da Walter Kasper nel suo ormai classico *Glaube und Geschichte*, cioè che »l'uomo non vive in una storia, che gli rimane in qualche modo esterna; la storia è piuttosto la dimensione e la composizione interiore dell'uomo; per natura l'uomo è una essenza che si trova per strada fra essere e divenire, fra passato e futuro. L'essere uomo è per ciascuno un dono (*Gabe*), ma ancor più è un compito (*Aufgabe*) da realizzare in primo luogo nella storia. L'uomo nelle situazioni decisive della sua vita è sempre in gioco; egli è profondamente storico.«⁷⁷

⁷⁶ Cfr. *Ibid.*, 27-42.

⁷⁷ W. KASPER, *Fede e storia*, Brescia, 1993., 45.

Con ciò il soggetto non è in pericolo. Anzi, è inteso nella prospettiva della libertà di cui abbiamo parlato in modo particolare nella seconda e quarta parte di questo lavoro. Questo è particolarmente visibile nell'importante pensiero che segue, cioè nell'idea di progresso, e in modo particolare nel collegamento di quest'idea con il religioso o – il che è ancora più importante – con l'orizzonte escatologico che gli conferisce la realizzazione e il senso autentico.⁷⁸ La filosofia della storia di Nikolaj Berdjaev e la teologia della storia come intesa dalla religione cattolica, non sono rispettivamente delle alternative.

Ma ciò che è importante evidenziare, e questo ci appare come la grande originalità del nostro autore, è che l'idea di progresso, come intesa dalla sua filosofia della storia, è allo stesso tempo un'eminente categoria teologica: »La dottrina del progresso costituisce una confessione di fede, una credenza, perché è impossibile fondarla un maniera scientifico-positiva, perché ciò è possibile soltanto per la teoria dell'evoluzione mentre il progresso rimane unicamente un oggetto di speranza.«⁷⁹ Se ne evince – anche se il nostro autore non ne parla da una prospettiva teologica – che il senso della storia va scoperto nella fede. Ciò diventa ancora più comprensibile e pure più logico se s'intende la fede per quel che essa veramente è – una realtà dinamica. La fede sottintende sempre una presa di posizione all'interno dei processi storici, riconoscendo se stessa come parte di questi processi, ma sapendo anche di avere il proprio fondamento al di là di questi processi. Ciò che è senz'altro particolarmente importante per noi è la visione dell'autore dell'unicità di Gesù Cristo nella storia e per la storia: in lui non solo lo storico e il metastorico si congiungono, ma si identificano pure.⁸⁰

Infine, servendoci delle parole del teologo sopracitato Walter Kasper e di Hans Urs von Balthasar, Gesù Cristo, non fuori dalla storia, ma proprio essendo *storico* »è il compimento della storia«⁸¹, il compimento e lo scopo di tutta la storia, »il nucleo e la norma di ogni accadimento storico.«⁸²

⁷⁸ Qui conviene ricordare che i teorici della storia evidenziano che per loro è »difficile conciliare l'autonomia della storia con la fede in una forza sovrastorica da cui dipendano il significato e l'importanza della storia« come si può concludere, fra l'altro, in Berdjaev. Su questo: E. H. CARR, *Sei lezioni sulla storia*, 81-82.

⁷⁹ N. BERDJAEV, *Il senso della storia*, 156.

⁸⁰ »Per mezzo del Cristo il metafisico e lo 'storico' cessano di essere separati, divengono riuniti e identificati. Il metafisico diventa 'storico' e lo 'storico' diventa metafisico, la storia celeste diventa storia terrena e alla storia terrena viene concepita come momento della storia celeste.« *Ibid*, 54.

⁸¹ W. KASPER, *Gesù il Cristo*, 76.

⁸² H. U. von BALTHASAR, *Teologia della storia*, 22.

SMISAO POVIJESTI. TEOLOŠKI POGLED NA FILOZOFIJU POVIJESTI NIKOLAJA A. BERDJAJEVA

Edvard PUNDA* – Marijan ŠITUM**

Sažetak: Ovaj članak promišlja o nekim temama (iz) filozofije povijesti ruskoga filozofa Nikolaja Berdjajeva koje je na poseban način razvio u svome djelu *Il senso della storia*, koje je temeljno polazište naših promišljanja. Najprije se predstavlja posebnost Berdjajeva pokušaja filozofije povijesti. Naš autor nudi neka značajna promišljanja o povijesti, o povijesnome, o smislu i napretku povijesti, o odnosu slobode i povijesti te metafizike i povijesti. Slijede misli o doprinosu židovstva za filozofiju povijesti te autorovo viđenje jedincatosti kršćanskoga doprinosa shvaćanju povijesti i za filozofiju povijesti. Na kraju se predstavlja vrlo važna kategorija predaje i njezino značenje za spoznaju povijesnoga.

Ključne riječi: Berdjajev; povijest; smisao povijesti; filozofija povijesti; kršćanstvo; židovstvo.

* Izv. prof. dr. sc. Edvard Punda, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Splitu, Zrinsko-frankopanska 19, 21 000 Split, Hrvatska, donedvard@gmail.com

** Marijan Šitum, mag. theol., Put sv. Mande 7, 21 000 Split, Hrvatska, msitum7@hotmail.com