

– mediante l'assassinio di quel Dio triste e compassionevole, frutto della tracotanza e della dimensione dell'individuo – di attuare una doppia liberazione: *dell'uomo* da Dio, ma anche, e soprattutto, *di Dio* dall'uomo.

“Anticristo”, allora, non suonerà più come una parola blasfema o una terribile bestemmia, bensì come l'unico modo per dire ciò che costituisce, forse, il più bel dono che Nietzsche, profeta del futuro e acutissimo lettore del presente, ci abbia mai fatto, ovvero l'incitamento – vitale, dionisiaco, ebbro di gioia – a recuperare quella religiosità che, per il suo carattere di immensa apertura, è da intendersi come disponibilità ad esperire il divino in tutta la sua multiforme ricchezza, non più all'insegna del peccato e della colpa, ma dell'innocenza e della libertà, come ammette Nietzsche stesso in una pagina di intensità e bellezza davvero straordinarie:

“E quanti nuovi dèi sono ancora possibili! Anche a me stesso, dove vuole a volte ravvivarsi l'istinto religioso, cioè l'istinto *plasmatore* di dèi: come diversamente, come variamente mi si è ogni volta rivelato il divino! ... Io non dubiterei che ci siano molte specie di dèi ... Non ne mancano di quelli, che non è possibile pensare, perfino, senza un certo alcionismo e leggerezza ... I piedi leggeri, forse, appartengono addirittura al concetto di “dio” ... È necessario spiegare che un dio si sa tenere sempre al di là di ogni cosa ragionevole e per bene? al di là anche, sia detto incidentalmente, del bene e del male? Ha la prospettiva libera”.

“Cristo è risorto!”

Frammenti di una vicenda illuminata dalla fede pasquale

GABRIELE PIRINI

“Da quando riconosco che la storia dell'umanità e del mondo ha un senso, io non nutro il minimo dubbio sulla Resurrezione di Cristo. Le obiezioni contro questa verità mi confermano solo, con la loro debolezza, nella mia fede”.

(Lettera a Lev N. Tolstoj, 28 luglio 1894)

Anche durante il regime sovietico, chi ha visitato più volte la sua tomba, al cimitero di Mosca, scrive di aver sempre trovato fiori freschi. Gli scritti e la vita di Vladimir Soloviev (1853-1900), infatti, difficilmente lasciano indifferenti, provocando ancora oggi sentimenti estremi quali la venerazione e la repulsione. Egli resta probabilmente il maggior filosofo che oggi la Russia possa vantare e con le sue poesie il riconosciuto ispiratore del simbolismo russo. Eppure, scorrendo i manuali e i dizionari di filosofia, il suo nome è appena accennato. A parte l'interesse di alcuni amanti di cose russe, si deve probabilmente alla considerazione di uno dei maggiori teologi cattolici del nostro secolo, Hans Urs von Balthasar, e poi all'attenzione del movimento ecclesiale fondato da Luigi Giussani, la sua scoperta in prospettiva del tutto positiva in quanto pensatore che riattualizza la centralità sia storica che cosmica dell'evento cristiano e in quanto pioniere dell'ecumenismo (*Vl. Soloviev – La passione per l'unità*: così si intitola la mostra che gli ha dedicato il *Meeting* di Rimini in occasione del centenario dalla morte). Per il rigore e l'erudizione del suo pensiero, per l'intensità che lo ha visto partecipe alle vicende del suo tempo, non manca di stimoli l'incontro con il ramingo professore di Mosca, il “cavaliere-monaco” Soloviev.

Più mani su un'unica eredità

In vita toccò l'Italia solo di passaggio, prima poco più che ventenne e poi due anni prima di morire, per due viaggi verso l'amato Egitto, la terra che conserva le spoglie della civiltà che forse più di ogni altra reagì alla morte. In seguito il nostro paese incontrò il pensiero del filosofo moscovita già agli inizi del Novecento, ma presto Benedetto Croce lo snobbò insieme a tutto il pensiero russo. Oggi però si può parlare a ragione di "strana fortuna di Soloviev" in riferimento non solo alla Russia, libera dal bastione di un'ideologia che vietava ogni altra visione del mondo che non fosse quella materialista-comunista, ma anche rispetto all'Europa e all'Italia. Controverso a suo tempo, resta controverso oggi la sua eredità. Conservatori e progressisti, reazionari e liberali, slavofili e occidentalisti, ortodossi e cattolici, potevano, quando era in vita, riconoscerlo tra i loro per poi osteggiarlo scorgendolo tra gli altri, da una parte applaudirlo dall'altra criticarlo. Ai nostri giorni, i protestanti possono sottolineare il carattere "dialettico" degli scritti dei suoi ultimi anni – cioè il suo richiamo all'impossibilità della pace e della liberazione senza l'accoglienza della salvezza di Dio in Cristo –, i cattolici accoglierlo come maestro di pensiero e di fede che si prodiga per mostrare l'unità già data delle chiese sorelle senza negare il primato petrino, gli "steineriani"¹, attingendo dagli scritti del primo suo periodo, definito "teosofico", accoglierlo come reincarnazione di quelle che già furono grandi personalità di pensatori e mistici, precursori viventi di quella che si propone come "conoscenza integrale", l'"antroposofia". Nel mondo ortodosso gli ecclesiastici, a ragione di un'appropriazione spesso incauta da parte dei cattolici, non ne parlano volentieri, si dichiararono invece debitori alcuni filosofi e teologi laici del dissenso al regime sovietico che si raccolsero attorno al suo nome fin dagli inizi del Novecento. È legittimo chiedersi come si può ritrovarlo da più parti, anche così distanti tra loro. Consapevoli di poter offrire solo frammenti di una personale vicenda che ha toccato e percorso molti temi dell'umano interrogarsi, cerchiamo una risposta alla domanda essenziale: chi era dunque Vladimir Soloviev?

¹ Sono gli aderenti all'*antroposofia*, singolare visione del mondo proposta dal geniale conferenziere Rudolf Steiner (1861-1925). Tale visione opera una sintesi tanto ambiziosa quanto eclettica di elementi del cristianesimo, dell'induismo, del pan-teismo o pan-naturalismo emergente dal pensiero di mistici e poeti. Essa propone una teoria della conoscenza e una pedagogia che ha spinto anche alla fondazione di scuole per bambini e ragazzi.

Le due idee principali della sua filosofia: Sofia e unitotalità positiva

Figlio del maggior storico russo, di ascendenze nobili ed ecclesiastiche da parte di madre, visse per la sapienza, fu cioè consumato dal suo essere filo-*sofo*, amante della *sofia*. Morì a soli 47 anni spossato da un'intensità di impegni e da una precarietà di mezzi che si direbbero dissennate. Dimessosi già nel 1881 dall'incarico universitario per ragioni di coscienza (non fu accolta la sua richiesta di grazia per l'assassino dello zar Alessandro II e gli fu proibito di parlare in pubblico), condusse una vita raminga, pubblicando le sue opere anche all'estero per sfuggire quella censura ecclesiastica che lo aveva colpito in patria. All'inizio attratto dalle scienze naturali – per un breve periodo subì il fascino delle nuove concezioni positiviste –, si rivolse con fervore agli studi umanistici, sorretto dalla conoscenza delle lingue antiche e di tutte le principali lingue moderne che gli consentirà di leggere le opere dei grandi filosofi europei in originale. Con lui, per la prima volta, i risultati degli ultimi secoli di speculazione occidentale sono posti in rapporto con la ricca tradizione patristica dell'Oriente. Ad appena vent'anni può discutere una dissertazione intitolata *Crisi della filosofia occidentale: contro i positivisti*, rivelando la propria indole apologetica, vale a dire a giustificazione di una visione spiritualista cristiana. Capelli e barba lunghissimi, all'"ortodossa", lungo, esile, sfiato il corpo da letture senza tregua e da un'alimentazione saltuaria e vegetariana, catalizzatori i grandi occhi straniti da una forte miopia. A più d'uno il suo aspetto richiamava quello di un'icona. Invano proteso per tutta la vita ad un incontro femminile che potesse tradursi in matrimonio, permaneva nel rapporto con un'alterità che appagava il desiderio indiviso di senso (e anche le donne più apprezzate si chiamavano Sofia!). Poeta oltre che filosofo, si possono comprendere quei suoi "filosofismi" delle poesie e i "poetismi" degli scritti filosofici soltanto ammettendo plausibilità alla "mistica", cioè alla possibilità, mai comunicabile del tutto, di incontro personale con Colui/lei che è fonte dell'esistente. l'eterno mascolino e l'eterno femminino, pulsante vita segreta del mondo che in tutto si ode e si vede, in tutto tace e si cela. Infatti, la sapienza può essere solo "Sofia", con la "s" maiuscola in quanto mai esauribile nel sapere dell'uomo, mai può darsi quale meta di un suo sforzo. Al limite, dunque, Sofia si può solo incontrare, a Lei piacendo di offrirsi. Essa va attesa, invocata, cantata, cercata nei luoghi più favorevoli all'incontro:

"Le dissi: 'Oh tu fiore della divinità,
sei qui, io ti sento. Perché più non ti mostri
agli occhi miei dal tempo in cui ero fanciullo?'
Avevo appena ciò balbettato
e subito d'azzurro fu il mondo tutto pieno
e lei mi ricomparve di luce circonfusa ..." (*Tre appuntamenti*, 1898)

Fino a che punto sono reali i tre incontri personali con la Sofia raccontati dal filosofo russo nessuno può dirlo. Il rigore logico e la forza dialettica da una parte, lo slancio mistico e l'abbandono sconsiderato dall'altra, sembrano appartenere a due diversi Soloviev. A ben vedere si conferma invece il fatto che solo chi si appassiona conosce, solo chi si perde in quanto ego-centrato si ritrova, solo chi si rimette tutto ad una rivelazione dall'alto può riceverne il consiglio. Il giovane Soloviev invoca e mendica la sapienza, viaggia e niente trattiene solo per meglio ascoltare, consapevole del nulla che è, del fatto che tutto riceve da ciò che è sempre oltre ogni pensiero. Riguardo la verità del mondo è possibile almeno ammetterne i caratteri più verosimili e non contraddittori, giustificare alcuni requisiti. Soloviev ne indica uno principale, per poi seguirne le implicazioni con singolare coerenza, la *unitotalità* o *tuttunità positiva*². Una verità in cui il tutto è sacrificato a favore dell'uno o, viceversa, in cui l'uno si frantuma nel tutto, ne smentisce infatti i caratteri essenziali: l'unità e la totalità. L'*unitotalità* è l'idea suprema in filosofia ma in quanto connotata *positivamente*, poiché l'unità di tutto l'esistente e insieme la sua molteplicità non si devono escludere vicendevolmente (nelle visioni panteiste o moniste è infatti proprio la *unitotalità* ad essere mortificata). Ciò è possibile solo ammettendo l'*uno-e-tutto* correlati, la compostibilità tra opposti, tra essere e divenire, tra trascendenza e immanenza, tra eternità e tempo, tra universale e concreto, tra divino e umano. Da tale concezione, che si guarda bene da *ipostatizzare* le *astrazioni*, cioè dal dare realtà concreta a ciò che è solo frutto dell'analisi della nostra capacità logica, discendono alcuni corollari interessanti. Innanzitutto la valorizzazione della *positività*, sempre parziale, delle varie posizioni filosofiche e dei movimenti di azione politico-sociale, i quali, infatti, molto spesso *affermano unilateralmente* un aspetto della verità unitotale. In secondo luogo la stessa categoria fondamentale dell'esistente, la *tuttunità positiva*, gli consente di rimotivare l'agire morale: il singolo si realizza attraverso un'azione rivolta all'unione con l'altro in quanto ognuno è quel che è non in sé, ma in quanto rapportato da sempre con il vivo tutto. Al contrario, l'*affermazione esclusiva di sé* o *egoismo*, negando l'intrinseca relazionalità propria e di ognuno, induce alla fine alla negazione di sé stessi. Si può comprendere allora il richiamo che Soloviev lancia alla filosofia moderna: le idee e le realtà *ipostatizzate*, cioè prese separatamente senza tener conto della *relazione* che solo le fa sussistere, pian piano spariscono, diventano niente (*nihil*). Fuori dalla relazione con l'"altro" che ogni termine implica (es. fenomeno/cosa in sé, soggetto/oggetto, io/tu, idea/realtà, materia/spirito ecc.) tutto viene a negarsi e scomparire. Circa l'esi-

² Da questo punto in poi le parole in corsivo sono la traduzione di quelle che ricorrono spesso nelle opere di Soloviev.

to nichilista di quella svolta che in Occidente ha condotto ad affermare la centralità assoluta del soggetto, l'avvertimento del professor Soloviev si unisce ad altre voci del pensiero russo, in particolare a quella che Dostoevskij faceva udire nel mondo più vasto in cui le idee diventano vita.

L'intrinseco legame tra filosofia e religione: la divinumanità

Il carattere unitotale della verità indica la sapienza e il suo svelarsi laddove il *divino* e l'*umano* si incontrano, uniti senza confusione, distinti senza separazione. La fede cristiana definita nei primi concili di Nicea e Costantinopoli interpretò la persona storica di Gesù come il Cristo nel senso di pienezza della divinità e pienezza dell'umanità. L'evento culminante nella sua passione, morte, resurrezione fu accolto dai primi concili come rivelazione del mistero trinitario in cui Dio e l'uomo non si negano più a vicenda, ma nella libertà sono aperti ad un incontro che attinge dall'atto d'amore creativo e redentivo di Dio stesso. Soloviev ha trovato il centro più ragionevole di senso di fronte al mistero della vita e ora, nel tempo presente, la Chiesa universale è il segno che richiama alla realtà *divinoumana* o *teandrica* in Cristo di tutta l'umanità. Anticipando l'approfondimento di uno scienziato-teologo del nostro secolo quale fu Teilhard de Chardin, il filosofo russo potrà allora argomentare la vicenda del cosmo come processo di "ominizzazione" e la storia dell'umanità come tesa alla realtà dell'uomo-Dio Gesù Cristo. Naturalmente figlio del suo tempo, di un Ottocento che vedeva gli intellettuali russi facilmente preda di quelle che Soloviev definiva "mode" dell'Occidente, la sua *giustificazione* dell'evento cristiano, in quanto ragionevole e profondamente umano, prende gli spunti dalle ultime posizioni filosofiche in Europa (in particolare Hegel, Comte, Schopenhauer), ma dà origine ad una nuova sistemazione:

"Il senso del mondo, nel quale è anche la verità di Dio, è l'unione intima di ciascuno col tutto. Nella forma di viva forza personale, questa unione è *amore*. ... l'apparizione dell'uomo spirituale, la nascita del secondo Adamo, non è più incomprendibile dell'apparizione dell'uomo naturale sulla terra, della nascita del primo Adamo. Sia l'una che l'altra sono un fatto nuovo, senza precedenti nella vita del mondo, e l'una e l'altra appaiono in questo senso come un miracolo; ma questa nuova e inaudita apparizione, preparata da tutto ciò che l'aveva preceduta, costituiva ciò che tutta la vita precedente desiderava e verso cui tendeva: verso l'uomo tendeva e gravitava la natura, verso il Dio-uomo si orientava tutta la storia dell'umanità" (*I fondamenti spirituali della vita*, 1882-1884).

La concretezza del male e dell'avvento del Regno di Dio

Ritorna all'inizio di molte sue opere la parola "senso" o "scopo". La Sofia cercata è appagamento alla domanda di senso e quest'ultima, come tale, non si esaurisce certo a livello intellettuale o cognitivo. Pur subendo fortemente la suggestione della dialettica hegeliana – lo rivela il suo cogliere a più livelli il processo tesi-antitesi-sintesi – la sua visione dell'uomo e del mondo si vuole definire rispetto ad essa, giudicata *astratta* in quanto rispondente solo alle esigenze della logica o della ragione, come *concreta, organica, integrale*. La complessità del fenomeno umano è da lui descritta come integralità di *volontà, ragione e sentimento*, tre istanze che esigono rispettivamente il *Bene*, la *Verità*, la *Bellezza*. Tutta la sua opera si dà quindi anche come *giustificazione* di tali termini dell'indiviso anelito umano che costituiscono in quanto tali il *contenuto* o il *positivo* della *unitotalità*. Nulla si perde nell'uno, il tutto non scolora nel divenire, in quanto il bene implica la sua realizzazione, la verità implica la sua conoscibilità, la bellezza la sua contemplazione. Segnato dalla piega sistematica di stampo hegeliano e comtiano, nel primo e secondo periodo della propria attività Soloviev indicherà nella teocrazia, relativamente al bene, nella teosofia, relativamente alla verità, e nella teurgia – è l'arte intesa come attività incarnativa della bellezza, trasfigurante e redimente l'uomo e la natura – i compiti dell'attività umana. Il bisogno di senso che è bisogno di speranza oltre i limiti e le privazioni cui va soggetta la vita non è "troppo umano", ma profondamente umano, per questo va assunto in tutta la sua portata. Ogni giorno, *concretamente*, l'uomo, per quanto teso idealmente ad afferrare l'attimo fuggente, si misura con la propria debolezza volitiva, con la propria impotenza di fronte alle realtà del male compiuto e subito, infine con la propria impotenza di fronte all'incombere della morte:

"Il primo problema cui deve rispondere ogni filosofia, che abbia la pretesa di avere un interesse generale, è il problema dello scopo dell'esistenza. ... La nostra esistenza esige uno scopo *generale e ultimo*, perché è evidente che la dignità degli scopi particolari e prossimi può essere determinata solo dal loro rapporto con quello scopo generale e ultimo" (*I principi della conoscenza integrale*, 1877).

"Veramente il mondo intero giace nel male. Il male è un fatto universale, perché ogni vita nella natura inizia con la lotta e la malvagità, continua nella sofferenza e nella schiavitù, termina nella morte e nella putrefazione. ... La vita della natura, in quanto basata sull'egoismo, è vita *malvagia* e la sua legge è la legge del peccato" (*I fondamenti spirituali della vita*, 1882-1884).

Ecco perché di fronte alle insanabili cesure della vita, di fronte alla *concretezza* del Gesù storico che non solo annuncia ma opera il trionfo sul pecca-

to e sulla morte, l'avvertimento nuovo di Nietzsche viene da Soloviev visto come *astratto*, avulso dai limiti umani, in quanto misurato solo sul mondo dell'erudizione libresco. Per il filosofo russo una cosa è l'erudizione e la filologia, altra cosa è la vita, la stessa vicenda di Nietzsche ai suoi occhi appare esemplare:

"Egli dimostrò la sincerità e la nobiltà della propria natura e certo salvò la propria anima. Non credo alle cause puramente fisiche delle malattie mentali e ben presto non ci crederà più nessuno. Il disordine psichico, in casi simili a quello presente, rappresenta l'estrema risorsa difensiva da parte dell'intima essenza umana, attraverso il sacrificio del proprio *io* cerebrale, dimostratosi incapace di risolvere i problemi morali della nostra esistenza" (dall'articolo *Finzione letteraria o verità?*, 1899).

Più volte, in opere dal diverso contenuto, indicò il non-senso vertiginoso che spalancavano le realtà del male. Alla luce dell'amore assoluto rivelato da tutta la vicenda di Gesù tali realtà erano da lui più chiaramente viste affondarsi in un mistero originario di autolimitazione-donazione di Dio e di reciproca libertà. La persona del Dio incarnato si ergeva ai suoi occhi quale vittoria del senso assoluto su ogni non-senso fino alla piena crescita della sua *divinumanità*, quando Cristo sarà "tutto in tutti" (cfr. Ef 1,3-14 e Col 1,15-20). Per questo egli sentiva su di sé il compito di giustificare l'insopprimibile urgenza umana rivolta al Bene, alla Verità e alla Bellezza e quindi di giustificare quella che poteva definire "religione della divinumanità", il cristianesimo, in un tempo in cui esso scadeva a ritualismo o veniva ridotto ad insegnamento morale. Alla domanda "che cosa dunque insegna Soloviev?" lui stesso rispondeva:

"Io posso rispondere brevemente e con precisione: io non insegno niente di personale, ma visto la diffusione delle falsificazioni perniciose del cristianesimo, credo che io debba, sotto diversi aspetti, sotto diverse forme e sotto diversi pretesti, spiegare l'idea fondamentale del cristianesimo, l'idea di Regno di Dio. Essa è in effetti la pienezza della vita umana, non solamente individuale ma anche sociale e politica, riunita mediante Cristo con la pienezza della divinità. E, per ciò che concerne le unioni, io non evito con scrupolo che quelle coi diavoli che credono e tremano!" (*Sulle falsificazioni del cristianesimo*, 1891).

Testimone del Cristo vivente nella chiesa universale

Nei suoi scritti privati si ritrovano molte parole poco "ortodosse", mentre dalle testimonianze delle persone che lo hanno conosciuto si viene a sapere di sue battute e scherzi anche pesanti. Soloviev, oltre che per alcune capacità da "veggente" che ci lasciano perplessi, era noto anche per il suo umorismo di-

sarmante, a volte imbarazzante. Su tre cose soprattutto gli capitava di scherzare e ridere: su sé stesso, cioè sulle sue condizioni e sulle sue vicende spesso fallimentari e davvero tragicomiche, poi sulla morte e sul diavolo. Soloviev, che manda ad un amico l'epitaffio per la propria tomba, che scoppia in una risata per esorcizzare la tragicità della morte di uno sconosciuto, che si mette ad insultare il diavolo e a sfidarlo nel nome di Gesù Cristo! Il riso era ritenuto da lui, fin da giovanissimo, come il segno più distintivo e autentico dell'umano, l'uomo non "animale razionale", ma più propriamente "colui che ride", nel riso la radice delle attività più nobili:

"L'uomo ha la possibilità di porsi al di sopra di tutti i fenomeni e di tutte le cose, di prenderne una posizione critica. ... L'uomo esamina il fatto: se non corrisponde alla sua rappresentazione voluta o ideale, ne ride. In questa particolare caratteristica si trova la radice della poesia e della metafisica. ... La poesia non è per nulla la riproduzione della realtà, ma un raccontarsela riguardo essa" (dagli appunti di un corso riportate dal biografo Sergej M. Soloviev, 1875).

Su una cosa però diventava di un'intransigente serietà, ai nostri occhi eccessiva se si pensa alla sua ultima polemica con Tolstoj e il "tolstojsmo" che giunse ad accusare prima di *semplificazione* poi di *palese inganno*. C'era qualcuno a cui era attaccato con affetto geloso fin dai primi esordi e a cui restò fedele sino alla fine. Buona parte della sua attività di pubblicista può ritenersi costante premura per la vita di una persona. L'Ottocento vide approfondirsi l'acume critico nei confronti della tradizionale ricezione dei vangeli, si giunse a posizioni quali quella del cosiddetto scetticismo storico riguardo la persona di Gesù. Le discussioni su ciò che costituiva l'essenza del cristianesimo animavano l'Europa del tempo. Nell'opera che raccoglie un ciclo di lezioni tenute all'università di Mosca davanti ad una vasta platea, comprendente anche prestigiose personalità, il giovane professore rivelava con decisione il suo pensiero riguardo ciò:

"Nel cristianesimo in quanto tale noi troviamo Cristo e solo Cristo, ecco una verità molte volte espressa, ma molto poco assimilata. ... Se esaminiamo tutto il contenuto teoretico e morale della dottrina di Cristo nel Vangelo, vediamo che l'unica cosa nuova specificatamente diversa da tutte le altre religioni è l'insegnamento di Cristo su sé stesso, la sua dichiarazione di essere la verità viva incarnata: 'Io sono la via, la verità e la vita, chi crede in me avrà la vita eterna'. Perciò se cerchiamo il contenuto caratteristico del cristianesimo nell'insegnamento di Cristo, dobbiamo riconoscere che questo contenuto si riduce anche qui al Cristo stesso" (*Lezioni sulla divinumanità*, 1877-1881).

Il prologo di Giovanni celava per Soloviev la fonte di tutto il pensiero e di tutta la vita. "Il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi" (Gv 1,

14): l'incarnazione è il pegno per quella che i padri greci definivano *théôsis* – letteralmente "divinizzazione" – : Dio si è fatto uomo e l'uomo intero è già assunto nella vita di Dio. Ogni altra interpretazione del cristianesimo che negasse tale manifestazione definitiva della gloria di Dio e della dignità divina di ogni uomo era ai suoi occhi una *falsificazione*:

"Il vero e autentico cristianesimo non è né un dogma, né una gerarchia, né una liturgia, né una morale, ma lo spirito vivificante del Cristo che, realmente benché invisibilmente, è presente nell'umanità e vi agisce attraverso processi non immediati di sviluppo e di crescita spirituale. Questo spirito è concretizzato in forme e istituzioni religiose che formano la Chiesa terrena, il suo corpo visibile, ma non è ridotto a queste forme, né realizzato definitivamente da nessuna realtà data" (*Sulle falsificazioni del cristianesimo*, 1891).

Negli ultimi anni più consapevole dello scarto tra Regno di Dio e realtà terrene, tra Corpo mistico di Cristo e chiesa visibile, Soloviev ribadirà ad ogni 'anticristo'³ di turno l'urgenza affettiva della sua fede, che è fede pasquale, fede di tutta la chiesa:

"Grande sovrano! Quello che noi abbiamo più caro nel cristianesimo è Cristo stesso. Lui stesso e tutto ciò che viene da Lui, giacché noi sappiamo che in Lui dimora corporalmente la pienezza della divinità" (*Il racconto dell'Anticristo*, 1900).

Cattolici, ortodossi, protestanti che confessano Dio venuto nella carne e quindi la sua più intima solidarietà con ogni uomo, si trovano uniti a smascherare chi vuole proclamarsi salvatore senza essere Dio, senza conoscere e amare l'uomo fino alla fine. Tra tali testimoni del Crocifisso Risorto⁴ vi è il filosofo Soloviev che fece dell'ebreo Gesù la principale ragione di pensiero e di vita. Chi fu presente ai suoi ultimi istanti ha raccontato della sua richiesta di essere mantenuto sveglio per poter pregare in ebraico per il popolo ebreo. Era l'alba del Novecento. ■

³ Secondo l'avvertimento che si legge nel Nuovo Testamento sono "anticristi" coloro che si annunciano quali migliori interpreti del cristianesimo negando però la venuta di Gesù Cristo nella carne (cfr. 2Gv 7). La chiesa primitiva ha tenacemente combattuto per la realtà dell'incarnazione contro l'idea gnostica di un corpo apparente di Gesù.

⁴ Sempre sulla linea neotestamentaria che trova puntuali anche le parole di Paolo: "Se Cristo non è risorto allora è vana la nostra predicazione ed è vana la vostra fede ... e voi siete ancora nei vostri peccati" (1Cor 15,14.17).