

# LJUBOV' AKSEL'ROD INTERPRETE DI SPINOZA

DANIELA STEILA\*

Il 250° anniversario della morte di Spinoza venne celebrato in Unione Sovietica con solennità: la sezione di filosofia dell'Accademia Comunista delle Scienze dedicò alla ricorrenza una sessione speciale<sup>1</sup> e il numero di febbraio-marzo della rivista teorica "Pod znamenem marksizma" si aprì con quattro saggi sul pensiero del filosofo secentesco<sup>2</sup>. In dichiarata polemica con il ritratto di Spinoza tracciato dai discorsi ufficiali durante le celebrazioni della *Societas Spinozana* all'Aja, il 21 febbraio 1927, come di "un grande idealista, un panteista, un mistico, il fondatore di una nuova religione ecc.", Abram Deborin, da poco nominato capo della sezione di filosofia, rivendicava nella sua prolusione all'Accademia Comunista la necessità di celebrarlo come "grande ateo e materialista"<sup>3</sup>. Nikolaj Karev, giovane professore di filosofia all'Università di Mosca, riassumeva:

Mentre i servi spirituali delle classi dominanti, a partire dai professori di filosofia per finire con i preti e i giornalisti, hanno cercato di rappresentare il più grande degli illuministi di tutti i tempi come un mistico e un idealista, era dovere della stampa comunista contrapporre a questa leggenda inventata l'autentico Spinoza storico, il "Mosè degli spiriti liberi e dei materialisti moderni", per usare le parole di Feuerbach<sup>4</sup>.

Che Spinoza dovesse ascrivere alla tradizione del pensiero materialista, nell'Unione Sovietica degli anni '20 era una "verità" che non si poteva mettere in discussione. A sostenerlo era stato autorevolmente Georgij Plechanov, il teorico russo più noto nella socialdemocrazia internazionale prima della rivoluzione, rispettato in patria per i suoi meriti filosofici nonostante le scelte mensceviche e poi internazionaliste ne compromettero la fortuna politica. Ancora nel 1921, Lenin dichiarò, "per i giovani membri del

---

\* (Università degli Studi di Torino).

1 Cfr. A. Deborin, *Mirovozzrenie Spinozy*, in "Vestnik Kommunističeskoj Akademii", 1927, 20, pp. 5-29; A. Tal'gejmer, *Sootnošenie klassov i klassovaja bor'ba v Niderlandach pri žizni Spinozy*, ivi, pp. 30-49; K. Skurer, *Spinoza i dialektičeskij materializm*, ivi, pp. 50-74.

2 Cfr. A. Deborin, *Benedikt Spinoza*, in "Pod Znamenem Marksizma", 1927, 2-3, pp. 5-21; V. Asmus, *Dialektika neobchodimosti i svobody v etike Spinozy*, ivi, pp. 22-55; V. Brušlinskij, *Spinozovskaja substancija i konečnye vešč'i*, ivi, pp. 56-64; N. Razumovskij, *Spinoza i gosudarstvo*, ivi, pp. 65-75.

3 A. Deborin, *Mirovozzrenie Spinozy*, cit., p. 5.

4 N. Karev, *Spinoza i materializm (Po povodu stat'i L. Aksel'rod "Nadoelo!")*, in "Krasnaja nov'", 1927, 6, p. 190. La citazione di Feuerbach è da *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (1843); tr. it. di N. Bobbio, *Principi della filosofia dell'avvenire*, Einaudi, Torino 1971, p. 90.

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"<sup>5</sup>.

Ripetutamente, nell'arco della sua opera, Plechanov aveva attribuito a Spinoza un ruolo fondamentale nella storia del materialismo, tracciando la sua influenza nel pensiero degli illuministi francesi del XVIII secolo e poi di Feuerbach, fino a Marx ed Engels. Con le parole di una conferenza pubblicata postuma, "il materialismo contemporaneo rappresenta soltanto uno spinozismo più o meno consapevole"<sup>6</sup>, convinzione che lo stesso Engels aveva confermato nel corso di una conversazione privata nel 1889, dichiarando che "il vecchio Spinoza aveva davvero ragione a considerare pensiero ed estensione come due attributi della stessa sostanza"<sup>7</sup>. Agli occhi di Plechanov, Spinoza aveva formulato la corretta soluzione materialista del problema fondamentale del rapporto soggetto-oggetto, riconoscendo l'unità di entrambi senza però ridurre l'uno all'altro: dal momento che pensiero ed estensione sono attributi dell'unica sostanza, non si può né affermare la preminenza dell'uno sull'altro, né ricadere nel dualismo tradizionale di anima e corpo<sup>8</sup>.

Nel discorso tenuto all'Accademia Comunista nel marzo 1927, Deborin dichiarava la sua totale adesione all'interpretazione di Plechanov, di cui citava l'introduzione a un suo volume uscito nel 1916, a testimoniare il proprio stretto rapporto con il maestro<sup>9</sup>. Ma a mettere in discussione le idee di Deborin, sollecitando un dibattito intenso e di grande importanza, fu allora un'altra discepola di Plechanov, sua collaboratrice fin dall'inizio del secolo: Ljubov' Aksel'rod. La sua figura di rivoluzionaria e filosofa merita un'attenzione che per molto tempo non le è stata tributata per ragioni ideologiche: nel periodo sovietico perché era stata menscevica e critica di Lenin, dopo la caduta dell'URSS perché era stata rigorosamente marxista per tutta la vita<sup>10</sup>. Seguace di Plechanov, ma non priva di originalità, Aksel'rod fornì di Spinoza in particolare un'interpretazione complessivamente coerente attraverso l'intero percorso della sua attività teorica, prima e dopo la rivoluzione del 1917. Tuttavia, come vedremo, pur restando fedele a se stessa nel tumulto delle trasformazioni del contesto storico e ideologico, da fiera custode dell'ortodossia marxista Aksel'rod finì con l'essere criticata come eretica revisionista.

Ljubov' (Esther) Aksel'rod era nata nel 1868 in un villaggio, ora in territorio lituano, allora parte della cosiddetta "zona di residenza", le terre dell'Impero in cui era consentito

5 V.I. Lenin, *Ešče raz o profsojuzach, o tekuščem momente i ob ošibkach tt. Trockogo i Bucharina* (1921), tr. it. di R. Platone e A. Pancaldi, in Id., *Opere*, vol. 32, Editori Riuniti, Roma 1967, p. 81.

6 G.V. Plechanov, *O tak nazyvaemom krizise v škole Marksa* (1927), in Id., *Izbrannye filosofskie proizvedenija*, Gospolitizdat, Moskva 1956-58, vol. II, p. 339.

7 Id., *Bernstein i materializm* (1898), ivi, p. 360.

8 Per un esame dell'interpretazione plechanoviana di Spinoza, si rimanda a nostri precedenti contributi: D. Steila, *Genesis and Development of Plekhanov's Theory of Knowledge*, Kluwer, Dordrecht 1991, pp. 77-82 e Id., *Interpretations of Spinoza in early Russian Marxism*, in "Studies in East European Thought", 2022, 74 (3), pp. 279-296.

9 A. Deborin, op. cit., pp. 5-6. Si trattava di A.M. Deborin, *Vvedenie v filosofiju dialektičeskogo materializma, Žizn' i znanie*, Pietrograd 1916.

10 Di recente ha avuto il merito di porla accanto a più noti rappresentanti del marxismo di inizio secolo un articolo di Vladimir V. Sidorin, *Ethical Concepts in Russian Marxism of the First Quarter of the Twentieth Century: A. Bogdanov, L. Aksel'rod, A. Lunacharsky*, in "Studies in East European Thought", 2022, <https://doi.org/10.1007/s11212-021-09460-z>. In russo, cfr. V.V. Vančugov, *Ženščiny v filosofii. Iz istorii filosofii v Rossii konca XIX-načala XX vv.*, PILIGRIM, Moskva 1996, pp. 240-247; A. Boev, *Ljubov' Aksel'rod: Istorija nepravoslavnogo ortodoksa*, in "Skepsis", 2005, 3-4 ([http://scepsis.net/library/id\\_395.html](http://scepsis.net/library/id_395.html), ultima consultazione: 18 giugno 2023).

vivere agli ebrei. La sua era una famiglia assai tradizionalista: il padre Isaak era rabbino, la madre vantava a sua volta di discendere da una famiglia di rabbini<sup>11</sup>. Secondo la tradizione, alle figlie Ljubov' e Ida non spettava una particolare istruzione e anzi, di fronte a qualsiasi manifestazione di talento da parte di una di loro, genitori e parenti commentavano: “Peccato che non sia un maschio...”. A 15 anni, Ljubov' lasciò casa e villaggio, seguita due anni più tardi dalla sorella. Non sappiamo se Ljubov' si sia mai riconciliata con la famiglia, ma è accertato che la notizia della morte del padre la raggiunse a Berna 18 anni più tardi, nel 1901, sconvolgendola profondamente<sup>12</sup>. Poco sappiamo anche del suo rapporto con la tradizione religiosa in cui era stata educata: convintamente atea, in quanto marxista, consentì però che la sorella Ida, morta nel 1918, venisse sepolta nel cimitero ebraico di Pietrogrado. La scelta dello pseudonimo “Ortodoks” con cui Aksel'rod firmò articoli e volumi a partire dalla fine degli anni '90, spiegata con la sua strenua difesa del marxismo di Plechanov contro le “eresie” del revisionismo, potrebbe avere anche un'origine più personale, proprio nell'ambiente ebreo ortodosso da cui era fuggita quindicenne.

Costretta a vivere in clandestinità perché priva del permesso di residenza al di fuori della “zona”, la giovanissima ribelle finì col trovare appoggi negli ambienti populistici. Nel 1883 entrò a far parte di un circolo rivoluzionario attivo a Poltava, guidato da Ol'ga Priseckaja, che Ljubov' Aksel'rod ricordò sempre con ammirazione: “Ol'ga Nikolaevna è stata la mia prima insegnante, il mio ideale di rivoluzionaria; la sua influenza su di me era accresciuta ulteriormente dal fatto che si trattasse di una donna”<sup>13</sup>. A Poltava, così come poi a Char'kiv e a Melitopol', Aksel'rod distribuiva letteratura clandestina tra i ginnasiali, affiggeva manifesti, partecipava alle discussioni. Sfuggita più volte all'arresto, alla fine del 1885 si trasferì a Pietroburgo con l'intenzione di sostenere l'esame da istitutrice privata per poi accedere ai corsi para-universitari che qualche anno prima erano stati istituiti per le donne. Tuttavia, per poter ricevere il diploma, era necessario presentare un certificato di buona condotta, difficile da ottenere nella capitale dove Aksel'rod non poteva neppure ufficialmente risiedere. Superati gli esami, tornò perciò nel governatorato di Vilnius, per trascorrervi qualche mese tranquillo e ottenere il certificato necessario. Ancora una volta, come ella stessa osservò, il movimento rivoluzionario la riassorbì inevitabilmente, non soltanto perché ne condivideva i progetti, ma anche perché non aveva altri appoggi e non sarebbe stata in grado di sopravvivere senza la solidarietà dei compagni<sup>14</sup>. Tra questi citò, nelle memorie di quel periodo, il quasi coetaneo Leo Jogiches, futuro compagno di Rosa Luxemburg, e Charles Rappoport, destinato a divenire una figura di primo piano nel movimento socialista e comunista francese e internazionale. Quest'ultimo la ricordò come “una simpatizzante rivoluzionaria non troppo seria, che metteva il *Capitale* di Marx sul tavolino, ma lo capiva a mala pena”. Anche Jogiches, secondo Rappoport, avrebbe condiviso il suo giudizio, tanto da commentare, quando aveva saputo che alcuni manoscritti della “signorina Ljuba” erano andati in fiamme: “non possono essere bruciati, erano troppo annacquati”<sup>15</sup>.

11 La fonte di questi dati è un saggio di S.Ja. Vol'fson, *Ida Aksel'rod*, pubblicato come introduzione a un volume di scritti postumi della sorella di Ljubov', I. Aksel'rod, *Literaturno-kritičeskie očerki*, Belrestpečat', Minsk 1923, pp. III-XIV. Cfr. anche *Gruppa “Osvoboždenie truda”*. Sb. I, Gos. Izd.-vo, Moskva 1923, pp. 256-257.

12 Lettera di L.I. Aksel'rod a G. V. Plechanov, 13 novembre 1901, in *Literaturnoe nasledie Plechanova*, sb. I, Socekgiz, Moskva 1934, p. 349.

13 L.I. Aksel'rod, *Iz moich vospominanij*, in “Katorga i ssylka”, 1930, 2 (63), p. 35.

14 Ivi, pp. 29-30.

15 Ch. Rappoport, *Une vie révolutionnaire, 1883-1940*, a cura di H. Goldberg e G. Haupt, Maison des sciences de l'homme, Paris 1991, p. 93.

A parziale giustificazione di un giudizio tanto sprezzante, va detto che Aksel'rod, all'epoca, era una giovane e ancora oscura militante in una città, Vilnius, che era uno snodo importante per il contrabbando delle pubblicazioni e il passaggio clandestino dei rivoluzionari. Nel 1887 l'organizzazione locale fu coinvolta nel supporto logistico al fallimentare attentato allo zar Alessandro III, che portò, tra l'altro, alla condanna e all'impiccagione del fratello maggiore di Lenin. Pur sentendosi assai più vicina all'indirizzo tradizionale del movimento populista, che auspicava la partecipazione delle masse contadine alla rivoluzione, invece che al programma terroristico della "Narodnaja Volja", per lealtà verso il movimento Ljubov' Aksel'rod nascose dei materiali e ospitò qualche riunione. Nell'agosto 1887 la sua stanza subì una perquisizione e il pericolo dell'arresto divenne concreto. Attraversata allora clandestinamente la frontiera con la Prussia, Aksel'rod si recò dapprima in Francia insieme con Charles Rappoport, poi si stabilì in Svizzera<sup>16</sup>, dove si iscrisse all'Istituto Commerciale a Wintertur, nel cantone di Zurigo, senza riuscire a concludere gli studi a causa delle sue condizioni di indigenza. Sette anni più tardi, però, la troviamo all'Università di Berna dove, nel 1891, si era addottorata in filosofia Marija V. Bezobrazova, la prima donna russa a ricevere questo titolo. Nel 1900 Ljubov' Aksel'rod vi si laureò con una tesi sulla *Concezione del mondo di Tolstoj e il suo sviluppo*<sup>17</sup>; due anni più tardi, sempre a Berna, ottenne il titolo anche la sorella Ida con una tesi su *Goethe, Herder, Hamann e Lavater*<sup>18</sup>.

Proprio nel lavoro su Tolstoj, Ljubov' Aksel'rod menzionò Spinoza per la prima volta, citando Schelling a proposito dell'esigenza di non annullare la propria individualità nella contemplazione dell'assoluto. Troviamo infatti riportato un passaggio dalle *Lettere su dommatismo e criticismo*:

Difficilmente un sognatore avrebbe potuto rallegrarsi dell'idea di essere inghiottito nell'abisso della divinità, se egli non avesse sempre posto in luogo della divinità il suo proprio io. Difficilmente un mistico si sarebbe potuto pensare come annullato, se non avesse sempre pensato quale substrato dell'annullamento il suo proprio essere. Questa necessità di pensare ancora se stesso dappertutto, che venne in aiuto di tutti i sognatori, venne in aiuto anche di Spinoza. Quando si intuiva come *passato* nell'assoluto oggetto, nondimeno intuiva ancora se stesso, non poteva pensarsi come annullato, senza pensarsi nel contempo come ancora esistente<sup>19</sup>.

Rivolgendo le riflessioni di Schelling alla critica dell'annullamento mistico dell'individuo nel pensiero di Tolstoj, Aksel'rod osservava che neanche Spinoza aveva potuto concepire l'assoluto come superamento di sé nel tutto. Si trattava però allora di un'osservazione marginale, lasciata senza sviluppo.

16 Rappoport menziona il trasferimento di Aksel'rod a Ginevra nel 1888, come istitutrice delle figlie di Plechanov o come sua segretaria (ivi, p. 112), ma il dato non è confermato.

17 Il lavoro fu pubblicato due anni più tardi: L.I. Aksel'rod, *Tolstois Weltanschauung und ihre Entwicklung*, Verlag Ferdinand Enke, Stuttgart 1902.

18 S.Ja. Vol'fson, *Ida Aksel'rod*, cit., p. VI.

19 F.W.J. Schelling, *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kritizismus* (1795-1796); tr. it. di G. Semerari, *Lettere su dommatismo e criticismo. Nuova deduzione del diritto naturale*, Sansoni, Firenze s.d., pp. 65-66. La citazione si trova in L.I. Aksel'rod, *Tolstois Weltanschauung und ihre Entwicklung*, cit., p. 93, ripresa anche in Id., *Dušeavnaja tragedija Tolstogo, kak osnova ego veroučenija*, in "Sovremennyj mir", 1910, 7, ripubblicato in Id., *Lev Tolstoj. Sbornik statej*, Gos. Izd-vo, Moskva 1922, p. 98.

Spinoza divenne centrale nella riflessione di Ljubov' Aksel'rod poco dopo, nel corso della sua polemica contro i cosiddetti “marxisti legali”. Intorno agli anni '90 in Russia alcuni pensatori, delusi dal materialismo dialettico, si rivolsero a Kant e al kantismo per proporre una revisione “etica” del marxismo. Poiché i loro lavori venivano pubblicati su riviste e presso case editrici legali, anziché nella stampa clandestina, essi vennero appunto identificati come “marxisti legali”. Il futuro filosofo religioso e teologo Sergej Bulgakov, uno dei protagonisti di quella “svolta”, sintetizzò più tardi:

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-metafisico<sup>20</sup>.

Lo stesso Bulgakov, Nikolaj Berdjaev, Pëtr Struve, Michail Tugan-Baranovskij, Semën Frank, ciascuno nel proprio ambito e con argomenti spesso diversi, tentarono allora una rifondazione morale dell'“ideale sociale”, tutti respingendo ciò che condannavano come determinismo ed economicismo nei marxisti ortodossi. A partire dai primi anni del nuovo secolo, il marxismo attraversò così in Russia una “revisione” teorica ancora più radicale di quella che Eduard Bernstein stava in quel periodo proponendo in Germania<sup>21</sup>. Bulgakov osservava che il revisionismo tedesco aveva avuto il merito di mostrare la brutta essenza del marxismo una volta privato dei suoi ideali con la stessa innocenza del bambino di Andersen che dichiara la nudità del re, ma occorreva allora ricostituire quello spazio ideale su basi filosofiche diverse, liberandosi insieme del vano utopismo del marxismo ortodosso e dell'opportunismo economico di Bernstein<sup>22</sup>.

Ljubov' Aksel'rod all'epoca era già saldamente schierata con G.V. Plechanov, di cui aveva studiato i lavori inizialmente per confutarne le posizioni da un punto di vista populista<sup>23</sup>. Ma già nel 1892 la giovane rivoluzionaria entrò a far parte dell'“Unione dei social-democratici russi all'estero”, collegata al gruppo plechanoviano di “Liberazione del lavoro”. Nel 1900, non senza veleno, Lenin la riteneva notevole soltanto “per la sua cieca venerazione per G[eorgij] V[alentinovič]”; Plechanov stesso, però, le riconosceva tanto “talento filosofico”<sup>24</sup> da delegarle la polemica con i “marxisti legali”, mentre dedicava il suo impegno personale soprattutto alla critica del revisionismo tedesco. Fu Ljubov' Aksel'rod a pubblicare per prima sulla rivista teorica della socialdemocrazia russa “Zarja”, nel 1901, due articoli diretti contro Berdjaev e Struve<sup>25</sup>. Quest'ultimo aveva affrontato la questione del rapporto di libertà e necessità

20 S.N. Bulgakov, *Ot marksizma k idealizmu* (1903); tr. it. a cura di P.C. Bori, *Il prezzo del progresso*, Marietti, Casale Monferrato 1984, p. 108.

21 Cfr. V. Strada, *Il “marxismo legale” in Russia*, in *Storia del marxismo*, vol. II, Einaudi, Torino 1979, pp. 392-410; A. Dell'Asta et al., *La critica al marxismo in Russia agli inizi del secolo*, Jaca Book, Milano 1991.

22 Cfr. S.N. Bulgakov, op. cit., pp. 105-106.

23 L.I. Aksel'rod, *Iz moich vospominanij*, cit., p. 42.

24 V.I. Lenin, *Polnoe sobranie sočinenij*, izd. 5-oe, Politizdat, Moskva 1958-1967, vol. 4, p. 340; L.S. Fedorčenko (N. Čarov), *G.V. Plechanov (Iz vospominanij 1902-1904 gg.)*, in “Katorga i ssylka”, 1923, 7, p. 27.

25 Cfr. L.I. Aksel'rod, *Počemu my ne chotim idti nazad (Protiv Berdjaeva)*, in “Zarja”, 1901, 3; 1902, 4; Id., *O nekotorych filosofskich upražnjenjach nekotorych “kritikov”*, in “Zarja”, 1902, 3, 4; poi in Id., *Filosofskie očerki. Otvety filosofskim kritikam istoričeskogo materializma*, izd. M. M. Družininov i A. N. Maksimovoj, Sankt Peterburg 1906, pp. 93-170. Prima di allora Aksel'rod aveva pubblicato soltanto un saggio in una rivista di orientamento marxista, nel dicembre 1900

nella storia in un saggio del 1897, in cui rivendicava la libertà dell'individuo contro le leggi deterministiche del materialismo storico<sup>26</sup>. Ljubov' Aksel'rod si appoggiò a un passaggio dell'*Etica* per respingere l'argomento secondo cui "il fatto stesso che esiste una coscienza della libertà deve servire a confutare un coerente determinismo". Scriveva infatti Spinoza: "la stessa esperienza, non meno che la ragione, insegna che gli uomini credono di essere liberi solo perché sono consapevoli delle proprie azioni, e ignari delle cause da cui sono determinati"<sup>27</sup>.

Anche il saggio di Bulgakov *Problemi fondamentali di teoria del progresso*, pubblicato nella raccolta *Problemi dell'idealismo* nel 1903, affrontava la questione del rapporto tra libertà e necessità, osservando che il positivismo materialista si proponeva come una teoria scientifica, razionale e oggettiva, ma gli ideali che il socialismo sosteneva potevano giustificarsi soltanto in una prospettiva finalistica orientata in ultimo a valori trascendenti. Restando nell'ambito del materialismo non si poteva evitare il trionfo del determinismo. Per Aksel'rod era proprio il pensiero di Spinoza a fornire un esempio perfetto di determinismo meccanicista. Scriveva: "il centro di gravità [del sistema di Spinoza] consiste nella completa distruzione del finalismo sovraempirico, nella negazione di dio e nella fondazione di una concezione meccanicista del mondo"<sup>28</sup>. A prova di ciò, riportava il lungo passaggio dell'Appendice al libro I dell'*Etica*, in cui Spinoza illustra la genesi dell'affermarsi del deismo come spiegazione del presunto orientamento finalistico delle cose del mondo a vantaggio dell'essere umano. Questa è così radicata da giungere a negare l'intelligibilità dei disegni divini, pur di non dover negare la loro esistenza di fronte alla constatazione così spesso ripetuta "che i casi utili e i nocivi capitano egualmente senza distinzione ai pii e agli empii"<sup>29</sup>. Con ciò Spinoza si dimostrava, secondo Aksel'rod, superiore a Kant nell'analisi critica del mondo sovraempirico:

Il primo cerca la reale causa oggettiva che ha generato la rappresentazione del mondo sovraempirico e, trovandola a sua volta nel mondo dell'esperienza, rivela tutta l'inconsistenza della concezione dualistica del mondo e giunge all'unicità della costituzione del mondo. Il secondo sostiene le idee sovraempiriche (dio, la libertà e l'immortalità) come vuote forme della ragion pura, a cui non corrisponde nell'esperienza nulla di reale. [...] Il mondo sovraempirico rimane perciò oggetto della fede, cioè della presupposizione che alle idee della ragion pura corrisponda un essere reale al di là della nostra esperienza. Spinoza confuta l'essere del mondo sovraempirico in modo critico, poiché ricerca le ragioni storiche per cui esso è sorto nella nostra coscienza. Kant, al contrario, affronta questo problema in modo pienamente dogmatico, giacché dichiara che le idee sovraempiriche, benché prive di contenuto, sono invece forme date ed eterne della ragion pura, senza interrogarsi sulla loro effettiva genesi storica<sup>30</sup>.

(*Opyt kritiki kriticizma*, in "Naučnoe obozrenie", 1900, 12, pp. 2053-2085, poi in *Filosofskie očerki*, cit., pp. 185-224).

26 P.B. Struve, *Svoboda i istoričeskaja neobchodimost'*, in "Voprosy filosofii i psihologii", 1897, 1 (36), pp. 120-139.

27 B. Spinoza, *Etica* III, p2, scol; tr. it. di G. Durante, in Id., *Tutte le opere*, Bompiani, Milano 2010, p. 1325; L.I. Aksel'rod, *Filosofskie očerki*, cit., p. 155.

28 Ivi, p. 39.

29 B. Spinoza, *Etica*, I, Appendice, tr. it. cit., p. 1211. La critica di Spinoza alla teleologia fu ripresa da Aksel'rod in *Spinoza i materializm*, in "Krasnaja nov'", 1925, 7, pp. 150-151.

30 L.I. Aksel'rod, *O "Problemach idealizma"*, lito-tip. B. Sapožnikova, Odessa 1905, pp. 42-43.

Che dal confronto con Kant risultasse vincitore Spinoza era del resto stato sostenuto pochi anni prima da Jacob Stern, rabbino fino al 1880 in aperto conflitto con l'ortodossia religiosa, e poi teorico socialdemocratico, interprete, traduttore e divulgatore di Spinoza<sup>31</sup>. Nel suo *Die Philosophie Spinozas*, Stern era arrivato a scrivere che proprio lo spinozismo rappresentava “la vera filosofia critica”<sup>32</sup>. Plechanov stesso aveva apprezzato l'invito di Stern a “tornare a Spinoza” assai più dell'invito di Bernstein a rivolgersi a Kant, non soltanto perché “Stern [era] incomparabilmente più competente di Bernstein in campo filosofico”. A Stern Plechanov rimproverava semmai di non aver colto l'identità profonda di marxismo e spinozismo, giacché i materialisti Marx ed Engels “non avevano mai abbandonato il punto di vista di Spinoza”<sup>33</sup>. Aksel'rod seguiva il suo maestro nel considerare Spinoza il campione del materialismo moderno; riconosceva però qualche giustificazione al malinteso, diffuso soprattutto tra i pensatori orientati verso l'idealismo, secondo cui non si sarebbe trattato affatto di un materialista. In fondo, ne aveva responsabilità lo stesso Spinoza, poiché “a causa del suo infinito amore per il proprio ateismo, lo aveva chiamato dio”. Aksel'rod concludeva con un monito più generale: “non bisognerebbe mettere nuove idee in vecchie forme; le reazioni future ne approfitteranno per i propri scopi reazionari”<sup>34</sup>.

Rientrata in Russia nel 1906, grazie all'amnistia decretata per gli oppositori che non si fossero macchiati di particolari reati e sull'onda delle speranze della rivoluzione e delle timide concessioni costituzionali che aprivano uno spazio nuovo, ancorché dagli incerti confini, per l'attività politica legale, Aksel'rod informava il suo mentore Plechanov che le “eresie” degli avversari filosofici crescevano “non di giorno in giorno, ma di ora in ora”<sup>35</sup>. Si trattava non più dei marxisti legali, quanto dei nuovi “critici” bolscevichi che avevano avviato un ripensamento ancora più profondo del marxismo, rivedendone i fondamenti alla luce dell'epistemologia empiriocriticista<sup>36</sup>. Aksel'rod aveva già criticato Aleksandr Bogdanov sulla “Iskra” nel 1904, in quella che il principale rappresentante del “machismo” russo avrebbe ricordato come la prima denuncia pubblica della sua presunta “eresia”<sup>37</sup>. Ma gli attacchi di Bogdanov all'ortodossia plechanoviana erano diventati sempre più aperti e insistenti, culminando nella prefazione al terzo volume dell'*Empiriomonismo*, uscito nel 1906. Di fronte a quel che le sembrava ormai un pericolosissimo “contagio”, Aksel'rod si lamentava di essere da sola: “è necessario respingere le critiche, ma dalla nostra parte, tranne me, non c'è nessuno”<sup>38</sup>. La raccolta dei suoi saggi polemici, pubblicata nel 1906 col titolo di *Saggi filosofici. Risposta ai critici filosofici del materialismo storico*, doveva difendere la correttezza del “caro maestro

31 Cfr. M. Brocke und J. Carlebach (hrsg.), *Biographisches Handbuch der Rabbiner*, Teil 2: *Die Rabbiner im Deutschen Reich 1871-1945*, bearbeitet von K. Nele Jansen, Bd. 2, de Gruyter, Berlin 2009, pp. 590-591; C. Zetkin, *Jakob Stern*, in “Die Neue Zeit”, 1911, Bd. 2, H. 28, pp. 56-60.

32 J. Stern, *Die Philosophie Spinozas*, 2. Verb. Aufl., Dietz, Stuttgart 1894, p. 5.

33 G.V. Plechanov, op. cit., vol. II, pp. 351; 360.

34 L.I. Aksel'rod, O “*Problemach idealizma*”, cit., p. 16.

35 Lettera di L.I. Aksel'rod a G.V. Plechanov, 26 (13) ottobre 1906, in *Literaturnoe nasledie G.V. Plechanova*, sb. V, Socekiz, Moskva 1938, p. 306.

36 Cfr. D. Steila, *La fortuna di Mach nella Russia pre-rivoluzionaria*, in P. Gori (ed.), *Ernst Mach. Tra scienza e filosofia*, ETS, Pisa 2018, pp. 171-191.

37 Cfr. A.A. Bogdanov, *Avtobiografija* (1925); tr. ingl. a cura di D.G. Rowley, *Empiriomonism. Essays in Philosophy, Books 1-3*, Brill, Leiden-Boston 2020, p. XIV. Qui Bogdanov fa riferimento al n. 70 della “Iskra”, ma su quel numero non compaiono interventi di Aksel'rod-Ortodoks, probabilmente confondendolo con il n. 77, in cui comparve l'articolo *Novaja raznovidnost' revizionizma*, alle pp. 2-4.

38 Lettera di L.I. Aksel'rod a G.V. Plechanov, 26 (13) ottobre 1906, cit., p. 306.

Plechanov”, a cui il volume era dedicato “in segno di profonda riconoscenza”<sup>39</sup>. Qualche anno più tardi, Aksel’rod lo avrebbe collocato in una gloriosa sequenza di pensatori “oggettivisti”, insieme a Spinoza, Hegel e Marx, a cui lo accomunava la concezione della natura e della storia come conformi a leggi oggettive<sup>40</sup>. Proprio questo aspetto dello spinozismo era sottolineato nel primo dei *Saggi filosofici*, scritto per l’occasione: “alla base della teoria di Spinoza sta il *principio della causalità meccanica* applicato con rigore”. E poiché “la negazione della teleologia e il riconoscimento incondizionato del principio della causalità meccanica” erano riconosciuti come “l’*anima* del materialismo”<sup>41</sup>, Spinoza poteva e doveva essere considerato un materialista.

Più specificamente, secondo Aksel’rod, non poteva essere una definizione metafisica della materia a identificare il monismo materialista, poiché è impossibile dare una definizione del “*principio primo della conoscenza*”, che per questo Spinoza aveva giustamente chiamato “sostanza, come *causa sui*”:

L’essere indipendente, cioè unico, eterno e infinito non può avere una definizione al di fuori di se stesso. La realtà dei materialisti – la materia – ci è data nell’esperienza ed è da noi conosciuta attraverso le sue proprietà e la sua azione sui nostri organi di percezione. E questo è pienamente sufficiente per la nostra conoscenza e, come dice Locke, per le nostre gioie e i nostri dolori<sup>42</sup>.

La questione determinante per definire materialismo e idealismo per Aksel’rod, già nel 1906, non si dava sul piano metafisico, ma su quello metodologico: “quale debba essere il punto di partenza dello studioso nell’analisi dei fenomeni e nei metodi di azione su di essi”<sup>43</sup>. A questo problema la risposta del materialismo era la stessa di Spinoza: la stretta corrispondenza tra l’“ordine e la connessione” delle idee e l’“ordine e la connessione” delle cose. Più precisamente Aksel’rod riportava la Proposizione 13 della Parte Seconda: “L’oggetto dell’idea costituente la mente umana è il corpo, ossia un certo modo, esistente in atto, dell’estensione”, riprendendo anche parte della Dimostrazione:

Se poi, oltre al corpo, fosse pure oggetto della mente qualche altra cosa, poiché [...] non esiste nulla da cui non segua qualche effetto, dovrebbe allora essere data necessariamente nella nostra mente [...] un’idea di quest’effetto; ma [...] non ve ne è data alcuna idea. Dunque l’oggetto della nostra mente è il corpo esistente e niente altro<sup>44</sup>.

In termini marxisti, secondo Aksel’rod, questo equivaleva a sostenere che la coscienza è condizionata dall’essere e non viceversa. Era lo stesso monismo ontologico di Plechanov: c’è una sola sostanza, il pensiero è una proprietà di tutta la materia organizzata e la coscienza è secondaria rispetto alla sostanza<sup>45</sup>. Con le parole di Aksel’rod, “dal punto

39 Id., *Filosofskie očerki*, p. V.

40 Id., *Novyj sbornik G. V. Plechanova (“Ot oborony k napadeniju”)*, in “Sovremennyy mir”, 1910, 10, poi in Id., *Protiv idealizma. Kritika nekotorych idealističeskich tečenij filosofskoj mysli. Sbornik statej*, 1-oe izd., Petropečat’, Moskva-Petrograd 1922, p. 93.

41 Id., *Filosofskie očerki*, cit., p. 72 n.

42 Ivi, p. 77. Il sensismo di Aksel’rod seguiva qui la teoria plechanoviana, di cui condivideva i principi, ancora ribaditi contro le critiche di Lenin in una recensione a *Materialismo ed empiriocriticismo*. Cfr. “Voprosy filosofii”, 1991, 12, pp. 88-91.

43 Id., *Filosofskie očerki*, cit., p. 77.

44 Spinoza, *Etica* II, p13, dim; tr. it. cit., p. 1241.

45 Plechanov spinse la sua adesione al “parallelismo” di Spinoza fino a sostenere l’animazione della



di vista del riconoscimento della natura oggettiva” il pensiero rappresenta “soltanto una parte casuale, una *variante particolare* dell’essere”<sup>46</sup>. Spinoza veniva nuovamente chiamato a sostenere questa lettura del rapporto essere-pensiero, in particolare con il primo e il secondo assioma della Seconda Parte:

L’essenza dell’uomo non implica l’esistenza necessaria, cioè per l’ordine della natura può avvenire, sia che questo e quell’uomo esistano, sia che non esistano.

L’uomo pensa.

In nota Ljubov' Aksel'rod si premurava di precisare che ciò non implica il venir meno del determinismo universale della natura:

L’essere umano, come ogni forma particolare della natura, è un fenomeno casuale nel senso che può non esistere, ma una volta che esiste, la sua esistenza è condizionata da una stretta causalità. Dal punto di vista di Spinoza, la natura è *una*, indipendente, incondizionata; il suo essere è necessario e *perciò* libero. Al contrario, l’essere di ogni forma particolare non è necessario e perciò la sua esistenza è rigidamente condizionata<sup>47</sup>.

L’identità di libertà e necessità era stata affermata con vigore da Plechanov nella sua polemica con i “soggettivisti” populisti. Riecheggiando insieme Hegel e Spinoza, a proposito dell’azione dell’individuo nella storia, Plechanov aveva infatti sostenuto che

quando la coscienza della mancanza di libertà del mio volere mi si presenta esclusivamente sotto l’aspetto di una completa impossibilità soggettiva e oggettiva di agire altrimenti da come agisco, e quando le mie azioni sono nello stesso tempo per me le più desiderabili fra tutte le azioni possibili, in tal caso la necessità si identifica nella mia coscienza con la libertà, e la libertà con la necessità, e allora io non sono libero solamente nel senso che *non posso violare questa identità fra libertà e necessità, non posso opporre l’una all’altra, non posso sentirmi limitato dalla necessità. Ma una simile mancanza di libertà è, ad un tempo, la sua manifestazione più completa*<sup>48</sup>.

Il riconoscimento della necessità delle leggi storiche, lungi dal divenire un motivo di rassegnata inazione, rappresentava per i marxisti ortodossi in generale una potente ragione di entusiasmo, poiché “la coscienza della necessità assoluta di un dato fenomeno non può che accrescere l’energia dell’uomo che simpatizza con esso e si considera una delle forze che provocano tale fenomeno”<sup>49</sup>. Proprio l’assoluta convinzione nella verità della propria visione della storia e nell’inevitabilità del successo ultimo rendeva il marxismo russo così solido e potente agli occhi dei rivoluzionari. Con le famose parole di Lenin, “la dottrina di Marx è onnipotente perché è giusta”<sup>50</sup>.

---

materia: se il “pensiero” è una funzione della materia organizzata, perché possa comparire ad un certo grado di organizzazione bisogna supporre che tutta la materia possieda una certa proprietà “psichica”. Cfr. G.V. Plechanov, op. cit., vol. II, pp. 353-356, e D. Steila, *Interpretations of Spinoza in early Russian Marxism*, cit., pp. 282-285.

46 L.I. Aksel'rod, *Filosofskie očerki*, cit., p. 78.

47 *Ibidem*, n.

48 G.V. Plechanov, *K voprosu o roli ličnosti v istorii* (1898); tr. it. di G. Prestipino, *La funzione della personalità nella storia*, Editori Riuniti, Roma 1973, p. 40.

49 Ivi, p. 43.

50 V.I. Lenin, *Tri istočnika i tri sostavnykh časti marksizma* (1913); tr. it. di F. Platone e E. Massola,



È interessante osservare che Ljubov' Aksel'rod si impegnava però a sviluppare in modo originale un altro aspetto del rapporto tra libertà e necessità, non più nell'ambito della filosofia della storia, ma in quello dell'etica. In questa prospettiva, di Spinoza apprezzava il rigore dell'analisi della natura umana, delle passioni e degli affetti, e la dimostrazione “come due per due fa quattro, che le nostre sensazioni, il nostro pensiero e la nostra attività pratica sono rigorosamente determinati dalle leggi inesorabili della natura esterna e interna”<sup>51</sup>. Le implicazioni emotive per il soggetto che abbia non soltanto meditato, ma anche “vissuto almeno un po' l'*Etica* di Spinoza”, si esprimevano per Aksel'rod nelle parole del Wallenstein di Schiller: “Il caso non esiste; e ciò che a noi / appare cieca casualità è proprio quello / che scaturisce dalle sorgenti più profonde”<sup>52</sup>. Mentre il maestro Plechanov collegava Spinoza a Hegel e Marx attraverso il materialismo francese e Feuerbach, Aksel'rod preferiva sottolineare l'influenza spinoziana nel romanticismo tedesco:

Il coerente monismo della teoria della stretta relazione causale dei fenomeni dell'universo, la restaurazione dell'onore e dei diritti della natura, e la maestosa serenità che caratterizza la grandiosa costruzione di Spinoza, risuonavano quanto è possibile nel nobile realismo di Goethe, nella sua affermazione della vita e nel suo profondo e ardente amore per tutto ciò che è vivo.

Lo spirito libertario dello spinozismo vive nel tumultuoso e arduo lavoro storico di Lessing, e si avverte senza dubbio molto chiaramente la sua feconda influenza sulla filosofia della storia di Herder<sup>53</sup>.

Si tratta di una scelta significativa. Negli anni seguenti alla rivoluzione del 1905, con le repressioni di Stolypin, l'entusiasmo che aveva animato il marxismo russo e sollecitato la partecipazione di tanti giovani intellettuali al movimento operaio era significativamente diminuito. La solida convinzione nelle leggi necessarie della storia si era scontrata con la dolorosa esperienza del sangue per le strade. Di qui l'esigenza di dare nuova forza allo spirito rivoluzionario, a cui gli avversari “eretici” di Plechanov rispondevano con la letteratura utopistica, con progetti didattici volti a formare la nuova dirigenza operaia, persino con l'enfasi su tratti dichiaratamente “religiosi” del socialismo, inteso come l'erede delle grandi religioni della storia<sup>54</sup>. Il marxismo ortodosso veniva criticato, tra

in Id., *Opere complete*, vol. 19, Editori Riuniti, Roma 1967, p. 9.

- 51 L.I. Aksel'rod, *Problemy etiki v sovremennom osveščenii*, in “Sovremennyj mir”, 1907, 9-10; poi con il titolo di “*Etika*” Kautskogo, in Id., *Protiv idealizma*, izd. 2-oe, Gos. Izd.-vo, Moskva 1924, p. 74.
- 52 *Ibidem*. La citazione è da *Wallensteins Tod*, in F. Schiller, *Gesammelte Werke in drei Bänden*, hrsg. von R. Netolitzky, Buchgemeinschafts-Ausgabe, Gütersloh s.d., vol. I, p. 690 (“Es gibt keinen Zufall; Und was uns blindes Ohngefähr nur dünkt, Gerade das steigt aus den tiefsten Quellen”).
- 53 L.I. Aksel'rod, *Iogann Gotlib Fichte. K stoletiju ego smerti*, in “Sovremennik”, 1914, poi in Id., *Protiv idealizma*, 3-oe izd., Socekgiz, Moskva-Leningrad 1933, p. 42. Cfr. anche Id., *Metodologičeskie voprosy iskusstva*, in “Krasnaja nov”, 1926, 7, p. 186. Su Goethe seguace di Spinoza, cfr. anche Id., *Spinoza i materializm*, cit., pp. 154-156.
- 54 Cfr. per es. il romanzo utopistico *La stella rossa* di Bogdanov nel 1907 (A.A. Bogdanov, *Krasnaja zvezdva*, tr. it. di Kollektiv Ulyanov, *Stella rossa*, Alcatraz, Milano 2018), i progetti pedagogici delle scuole di Capri e di Bologna (J. Scherrer-D. Steila, *Gor'kij-Bogdanov e la scuola di Capri. Una corrispondenza inedita (1908-1911)*, Carocci, Roma 2017), la cosiddetta “costruzione di Dio” di Gor'kij e Lunačarskij (J. Scherrer, *La “construction de Dieu” marxiste ou la “recherche de Dieu” chrétienne: les termes bogostroitel'stvo et bogoiskatel'stvo*, in “Rossija/Russia”, 1980, 4, pp. 173-198).



l'altro, perché trascurava i vissuti soggettivi, le emozioni, i sentimenti, riducendoli a derivato secondario, un semplice riflesso dell'oggettività economico-sociale. Il "socialismo scientifico", con le parole di Lunačarskij, sembrava rivolgersi soltanto alla "testa", mentre per la costruzione di un mondo nuovo c'era bisogno anche e soprattutto del "cuore", a cui parlava la religione: fornendo una risposta alle questioni morali dell'essere umano ("è bene? è male?"), anche la nuova religione socialista "constata il male nel mondo e cerca la vittoria su di esso, e la trova nella speranza"<sup>55</sup>.

La massima del *Trattato politico* di Spinoza "non ridere, non piangere, non detestare, ma comprendere" (I, 4) era stata spesso invocata da Plechanov come il modello metodologico da seguire nell'indagine delle cose umane, dell'arte come della storia<sup>56</sup>, senza lasciarsi condizionare dai propri valori e preconcetti. Ljubov' Aksel'rod riconosceva pienamente il valore di questa massima come metodo di una conoscenza rigorosa e oggettiva, come veniva apprezzato del resto – e la filosofa aveva cura di sottolinearlo – dallo stesso Avenarius, a cui Lunačarskij e altri "machisti" si richiamavano<sup>57</sup>. Tuttavia sarebbe stato un grave errore applicare la massima spinoziana alla psicologia marxista:

L'essenza, il fondamento del marxismo consiste nello sforzo di afferrare nel modo più completo e comprensivo possibile la realtà multiforme e agire su di essa. In realtà l'essere umano, sia in quanto oggetto, sia in quanto soggetto, è un essere non soltanto pensante ma anche senziente. E perciò sarà incomparabilmente meglio, rispetto alla psicologia del marxismo, modificare la formula spassionata, puramente razionale, del vecchio pensatore e dire: *e piangere, e ridere, ma prima di tutto comprendere*<sup>58</sup>.

L'attenzione alla dimensione morale continuò anche negli anni della guerra, quando, come tanti socialisti dell'epoca, Aksel'rod abbracciò posizioni belliciste, anche sulla rivista "Delo", di cui divenne responsabile insieme ai menscevichi P. Maslov e A. Potresov. Sulle pagine di "Delo" comparvero diversi suoi contributi sul tema dell'ideale sociale, che le guadagnarono qualche accusa di "idealismo", di "eccessivo interesse" per i problemi etici e addirittura di ammettere presunti "immutabili fondamenti morali"<sup>59</sup>. In realtà, Aksel'rod non negò mai il ruolo determinante delle condizioni socio-economiche, anche nella definizione delle norme morali, ma riconobbe a tali norme una funzione essenziale nella costituzione della società.

Benché nel 1917 fosse entrata a far parte per qualche mese del Comitato Centrale menscevico, e poi del gruppo plechanoviano "Edinstvo", negli anni tumultuosi della rivoluzione bolscevica Aksel'rod ricevette diversi incarichi: dal 1917 al 1920 tenne delle lezioni sul materialismo storico all'Università di Tambov, dal 1920 al 1924 fu

55 A.V. Lunačarskij, *Budušee religii*, in "Obrazovanie", 1907, 10, p. 24.

56 Per es. G.V. Plechanov, *Iskusstvo i obščestvenaja žizn'* (1912-1913), in Id., *Sočinenija*, t. XIV, Gos. Izd.-vo, Moskva [1924], p. 375; Id. *Istorija ruskoj obščestvennoj mysli*, Mir, Sankt Peterburg 1914-1917, vol. I, p. 3.

57 Per il riferimento alla lettura di Spinoza da parte di Avenarius, cfr. L.I. Aksel'rod, *Sub"ektivnyj materializm*, in "Sovremennyj mir", 1910, 2, poi in Id., *Protiv idealizma*, izd. 1-oe, cit., p. 217.

58 Id., *V zaščitu ideologii*, in "Sovremennyj mir", 1913, 3, poi in Id., *Protiv idealizma*, izd. 3-oe, cit., p. 109.

59 Cfr. A. Boev, *Ljubov' Aksel'rod: istorija nepravoslavnogo ortodoksa*, cit.; L.I. Aksel'rod, *Filosofija i obščestvennost'. Prostyje zakony npravstvennosti i prava*, in "Delo" 1916, 1, pp. 44-55; Id., *Moral' i krasota v proizvedenijach Oskara Uajl'da*, in "Delo", 1916, 4, pp. 13-21; 5-6, pp. 71-81; 9-10, pp. 16-28, poi ripubblicato in volume: *Osnova*, Ivanovo-Voznesensk 1923.



professore di filosofia nella prima Università di Mosca. Che venisse autorizzata a insegnare una filosofia dichiaratamente non bolscevica non stupisce se si considera la carenza complessiva di docenti marxisti a fronte delle crescenti esigenze dell’“educazione ideologica”, riconosciuta necessaria in tutte le istituzioni pedagogiche del paese. Di fronte alla proposta di coinvolgere i menscevichi Deborin e Aksel’rod a tenere lezioni di storia della filosofia e di materialismo storico nella neonata università Sverdlov, l’istituzione che doveva formare i quadri più alti del partito, il segretario del Comitato Centrale bolscevico Emel’jan Jaroslavskij interpellò lo stesso Lenin. La risposta è rappresentativa della miscela di libertà e sorveglianza ideologica in cui Aksel’rod, come tanti altri, si trovò a operare negli anni ’20. Lenin riteneva che nell’“elaborazione di un *programma molto dettagliato* (e di uno *schema* di lezioni) di filosofia e di un piano di *pubblicazioni* di filosofia” dovessero essere coinvolti sia Deborin, sia Aksel’rod, precisando: “*assolutamente* tutti e due. Sarà utile perché essi difenderanno il marxismo (se si metteranno a far propaganda per il menscevismo, li pescheremo: *occorre sorvegliarli*)”<sup>60</sup>. In un’altra lettera, proponendo di coinvolgerla nelle attività della casa editrice statale per la redazione del settore filosofico, l’aveva chiamata familiarmente “*Aksel’rodicha*”, storpiandone il cognome con un rozzo suffisso popolare<sup>61</sup>. Per l’avversaria che lo aveva tante volte criticato Lenin dimostrò qualche effettivo riguardo: nel settembre del 1920 scrisse una nota al Commissario per la Sanità chiedendogli di riservarle una camera comoda in un sanatorio nel centro di Mosca per tutto l’inverno, aggiungendo l’esortazione a intervenire di persona e “scarabocchiare due parole per sistemarla. Dobbiamo aiutarla”<sup>62</sup>. Non sappiamo abbastanza delle condizioni di salute della filosofa per stabilire se si trattasse di un’emergenza strettamente sanitaria oppure delle difficili condizioni di un periodo durissimo, durante il quale, per dirla con le parole di Gustav Špet, “né cibo, né calore, né luce bastavano per lavorare normalmente...”<sup>63</sup>. A Mosca, Ljubov’ Aksel’rod fu assai attiva per tutti gli anni ’20: guidò la sezione di filosofia dell’Istituto dei Professori Rossi tra il 1921 e il 1923, collaborando altresì fino al 1931 con l’Accademia Statale delle Scienze Artistiche (GACHN), dove, dal 1923, diresse il settore di sociologia che si occupava dell’indagine e del significato del contesto sociale dell’attività artistica. Benché nell’Accademia Aksel’rod rappresentasse le istanze del marxismo come ideologia ufficiale e dominante, non si può trascurare che proprio quella fosse per anni l’istituzione più aperta del paese<sup>64</sup>.

Negli anni ’20 l’interesse per Spinoza si andò approfondendo non soltanto nei lavori di Ljubov’ Aksel’rod. Come già si accennava, in quel periodo il filosofo olandese veniva rivendicato tra i “padri” del marxismo con una disinvoltura che preoccupava la stessa Aksel’rod. In un suo intervento all’Accademia Comunista pubblicato nel 1923 si legge:

60 Lettera di V.I. Lenin a E. Jaroslavskij, 20 aprile 1921, in V.I. Lenin, *Opere complete*, Editori Riuniti, Roma 1970, vol. XLV, p. 101.

61 Lettera di V.I. Lenin a E.A. Preobraženskij, 29 giugno 1920 in Id., *Polnoe sobranie sočinenij*, cit., vol. 51, p. 226.

62 Lettera di V.I. Lenin a N.A. Semaško, ivi, pp. 287-288.

63 G.G. Špet, *Očerk razvitija ruskoj filosofii. I*, ROSSPEN, Moskva 2008, p. 39.

64 Sulle attività dell’Accademia cfr. il numero monografico della rivista *Studies in East European Thought*, 2023, 75 (100 years of GAKhN: *Artistic Research between Art and Science. Reconsidering the Practice of the State Academy of Artistic Research (1921-1930)*) e i due volumi a cura di N. Plotnikov, N. P. Podzemskaja, *Iskusstvo kak jazyk – jazyki iskusstva. Gosudarstvennaja akademija chudožestvennyh nauk i estetičeskaja teorija 1920-ch godov*, Novoe literaturnoe obozrenie, Moskva 2017.

Di solito nella nostra letteratura la filosofia di Marx si considera storicamente nell'ordine seguente: Spinoza, i materialisti francesi, l'idealismo tedesco, in particolare Hegel, infine Feuerbach e poi Marx. La prospettiva di studio dello sviluppo storico della filosofia marxista è indubbiamente corretta, ed è già stata indicata dallo stesso Marx e dal suo grande amico e compagno Engels. Ma, seguendo questa corretta prospettiva storica, i nostri teorici a volte attribuiscono ai precursori di Marx una dose di "marxismo" maggiore di quanto non fosse nella realtà<sup>65</sup>.

La sequenza storica delineata qui da Aksel'rod era la stessa tracciata da Plechanov nei *Saggi sulla storia del materialismo*, comparsi in russo per la prima volta nel 1922 in due diverse edizioni contemporanee<sup>66</sup>. Nei tre saggi, originariamente pubblicati in tedesco nel 1896, Plechanov interpretava come materialismo una tradizione molto ampia, includendovi ogni sistema di pensiero che consideri la natura primaria rispetto allo "spirito" e ne fornisca una spiegazione immanente. Aksel'rod concordava con il suo maestro sulla legittimità di questo studio storico, ma trovava eccessivo e semplificatorio il modo anacronistico in cui si finiva col leggere Spinoza come un "marxista" prima di Marx. Con tutta la sua ammirazione per Spinoza, Plechanov aveva infatti sottolineato che il nucleo materialista del pensiero di Spinoza appariva soltanto una volta che il suo pensiero fosse liberato dalla "veste teologica"<sup>67</sup>. Ora, invece, proprio sulla base dell'apprezzamento di Plechanov, Aksel'rod vedeva diffondersi e rafforzarsi "un'interpretazione del sistema di Spinoza come materialismo coerente e rigoroso dall'inizio alla fine"<sup>68</sup>.

Si trattava di un errore frequente e pericoloso. Introducendo le *Questioni fondamentali del marxismo* di Plechanov nell'edizione del 1925 Aksel'rod osservava che "se trasformiamo tutti i grandi filosofi metafisici in materialisti dialettici, è del tutto possibile che essi ci ripaghino con la stessa moneta"<sup>69</sup>. Per questo dedicava l'introduzione proprio al rapporto tra Spinoza e il materialismo e di lì a pochissimo pubblicava una versione più ampia dello stesso saggio sulla rivista "Krasnaja Nov'", con l'intenzione di delineare se non il peso e il significato degli "elementi teologici" nel sistema di Spinoza, almeno il percorso da seguire per analizzarli<sup>70</sup>. Seguendo il metodo del materialismo storico, e in fondo le stesse indicazioni di Spinoza, che nel *Trattato Teologico-Politico* invitava a studiare "la vita, i costumi e la cultura dell'autore" (VII, 5) per capirne il pensiero, Aksel'rod sottolineava la rilevanza dei "drammi interiori" sperimentati da chi proviene dall'ebraismo ortodosso:

I popoli cristiani possiedono il proprio territorio, il proprio stato, la propria cultura nazionale. Perciò la religione cristiana, nonostante tutto, ha dovuto fare e ha fatto delle concessioni alle tendenze scientifiche che si contrapponevano alla sua essenza. Per quanto forti fossero le

65 L.I. Aksel'rod, *Dejstvennost' i dialektika v filosofii K. Marksa*, in "Vestnik Kumminističeskoj Akademii", 1923, 4, poi in Id., *Protiv idealizma*, 3-oe izd., cit., p. 90.

66 Cfr. G.V. Plechanov, *Očerki po istorii materializma*, Moskovskij Rabočij, Moskva 1922; Derž. vid. Ukrainy i RIO Južbjuro VCSPS, Char'kov 1922.

67 G.V. Plechanov, *Predislovie k knige A. Deborina "Vvedenie v filosofiju dialektičeskogo materializma"* (1916), in Id., *Izbrannye filosofskie proizvedenija*, cit., vol. III, p. 633.

68 L.I. Aksel'rod, *Spinoza i materializm*, cit., p. 144.

69 Id., *Predislovie*, in G.V. Plechanov, *Osnovnye voprosy marksizma*, Sovetskaja derevnja, Kursk 1925, p. 4.

70 Id., *Spinoza i materializm*, cit., p. 144. Il saggio è stato tradotto in inglese in G. L. Kline, *Spinoza in Soviet Philosophy*, Humanities Press, New York 1952, pp. 61-89.

tradizioni religiose, l'educazione religiosa e il sentimento religioso che su questa base si era sviluppato nel mondo cristiano, questi elementi si sono ammorbiditi e sciolti nel flusso comune della cultura storica: nella scienza, nell'arte, nella politica ecc. [...] Il popolo ebraico è stato privo per millenni di un proprio territorio, di un proprio stato e quindi di una propria cultura nazionale nel senso ampio del termine. [...] La concezione religiosa del mondo è rimasta di fatto l'unico principio nazionale, che unifica la coscienza spirituale nazionale, cioè una forma singolare di ideologia nazionale. E poiché la scienza, l'arte, la politica, la letteratura sono beni culturali del mondo cristiano, cioè del mondo nemico dell'ebraismo, l'ebraismo ortodosso ha educato in se stesso un odio religioso verso tutti questi valori culturali. I valori culturali di carattere secolare furono dichiarati un frutto proibito, capace soltanto di allontanare dalla fede dei padri e ostacolare il vero servizio a dio<sup>71</sup>.

Spinoza, come lei stessa – possiamo osservare noi –, veniva da un ambiente religioso, “era stato preparato per divenire un rabbino ed è affatto evidente che in quel giovane geniale si riponevano enormi speranze”<sup>72</sup>. Aksel'rod trovava segni precisi dell'influenza della dottrina ebraica nel pensiero del filosofo: per esempio, “l'idea centrale del giudaismo, che il fine della vita e il bene supremo è il servizio e l'amore per dio” riecheggerebbe nel concetto di *amor dei intellectualis*<sup>73</sup>.

Più precisamente, nella sua analisi del pensiero di Spinoza, Aksel'rod individuava due direzioni: “da una parte egli sottopone a critica tutta la concezione religiosa del mondo dei suoi antenati” nel *Tractatus Theologico-Politicus*; dall'altra cerca, attraverso l'analisi, di stabilire il metodo di ricerca della verità<sup>74</sup> con il *De Intellectus Emendatione*, portando poi il metodo alla piena realizzazione nell'impianto geometrico dell'*Etica*. Che si tratti di un “metodo” di indagine della verità e non soltanto di un modo di esposizione, come aveva sostenuto all'inizio del secolo Varvara Nikolaevna Polovcova, una delle prime filosofe russe<sup>75</sup>, per Aksel'rod era fuori di dubbio. Il metodo geometrico scaturisce dalla stessa impostazione dell'epistemologia e della metafisica spinoziane: “se il metodo di indagine della verità trova il suo inizio nella sostanza, e se il mondo nel suo insieme rappresenta le necessarie modificazioni di essa, è chiaro che dal punto di vista di Spinoza un sistema filosofico può essere sviluppato e fondato in modo rigorosamente matematico”<sup>76</sup>. Deborin e la sua “scuola” tendevano invece a considerare il “metodo geometrico” un artificio espositivo e, in ultimo, un'espressione inadeguata del concetto fondamentale della sostanza come *causa sui*. Per Deborin questa andava infatti interpretata come l'Idea hegeliana nel suo sviluppo dialettico, ma proprio la feconda contraddizione dialettica non trovava spazio nel rigore logico del modo geometrico<sup>77</sup>.

Invece di fare di Spinoza il precursore inconsapevole del materialismo dialettico, Aksel'rod si concentrava sulla sua critica della religione, riprendendo gli argomenti anti-teleologici dell'*Etica* che aveva già analizzato prima della rivoluzione, ma soprattutto evidenziava che per lo stesso Plechanov, come per Feuerbach prima di lui, la contraddizione fondamentale della teoria spinoziana consisteva nella “teologizzazione della natura”. Osservava Aksel'rod:

71 Id., *Spinoza i materializm*, cit., pp. 146-147.

72 Ivi, p. 147.

73 Ivi, pp. 147-148.

74 Ivi, p. 148.

75 Cfr. ivi, p. 149. Cfr. A.D. Majdanskij, *Russkie spinozisty*, in “Voprosy filosofii”, 1996, 10, pp. 144-156.

76 L.I. Aksel'rod, *Spinoza i materializm*, cit., p. 149.

77 A questo proposito cfr. S. Mareev, *Spinoza v sovetskoj filosofii*, in “Logos”, 2007, 2 (59), p. 187.



Definendo la materia come un attributo di dio, Spinoza con ciò stesso le attribuì un carattere divino. Questo è chiaro come il sole. Tuttavia non dobbiamo fermarci a questa conclusione, ma dobbiamo invece procedere oltre sullo stesso percorso di analisi per scoprire l'essenza della deificazione della natura nel sistema di Spinoza.

In altre parole: “Che cos'è dio, o la sostanza che è identica a dio?”<sup>78</sup>. Aksel'rod rispondeva ripercorrendo quelle che aveva identificato come le linee principali del pensiero di Spinoza: da un lato la sua indagine del problema del metodo sfocia in un criterio di verità che prende come modello la chiarezza e distinzione della matematica, dall'altro la critica della religione conduce a negare un Dio creatore al di fuori della natura. Aksel'rod concludeva:

Queste due linee di pensiero conversero in un centro comune la cui essenza consiste nel fatto che tutto nell'universo deve essere considerato dal punto di vista della necessaria conformità alla legge, nella misura in cui aspiriamo alla conoscenza vera e adeguata. Una volta che la teleologia trascendente era stata esaminata e rifiutata, e con essa era stato rovesciato il creatore dei fini, l'universo è apparso come *causa sui*, come ragione di sé, come necessità assoluta, autosufficiente, come un'entità indipendente e unica, incondizionata e increata<sup>79</sup>.

La rigorosa e universale conformità alla legge di ogni ente e di ogni evento nell'universo rappresentava per Aksel'rod il nucleo del concetto spinoziano di sostanza e, che è lo stesso, di Dio, ancorché evidentemente lontanissimo da quello dei teologi. Perciò

Spinoza era *un ateo profondamente convinto*. Ma, d'altra parte, grazie all'orientamento psicologico religioso profondamente radicato, residuo del precedente culto reverenziale del dio creatore, il filosofo *trasferì questo sentimento religioso di reverenza all'ordine universale*. [...] Il sentimento religioso ha ipostatizzato in una entità indipendente la conformità alla legge, che per sua natura non può essere separata dall'universo. *Il sentimento religioso creò così da un principio antireligioso un'entità astratta, colorata di religione*<sup>80</sup>.

Secondo Aksel'rod è stata proprio l'ipostatizzazione della conformità alla legge come entità indipendente a condannare lo spinozismo all'irriducibile parallelismo tra estensione (o materia) e pensiero, “*privandoli così della loro interna viva connessione causale*”. Infatti in Spinoza, “*benché gli attributi – materia e pensiero – rappresentino due aspetti della medesima sostanza, essi rimangono indipendenti l'uno dall'altro*”<sup>81</sup>.

A differenza di Plechanov, dunque, anche se questa differenza non fu mai da lei esplicitata, Aksel'rod riteneva che il materialismo di Spinoza non stesse primariamente nell'ontologia, ma nella sua teoria della conoscenza, laddove “*procede da principi meccanicisti*”, e nella sua teoria della genesi della morale, che gli idealisti non a caso sminuivano col nome di “*fisica dei costumi*”<sup>82</sup>. La proposizione 13 della seconda parte e lo scolio in cui Spinoza traccia l'unione di mente e corpo rappresentavano per Aksel'rod il superamento del parallelismo in direzione esplicitamente materialista:

78 L.I. Aksel'rod, *Spinoza i materializm*, cit., p. 152.

79 Ivi, p. 152.

80 Ivi, p. 156.

81 *Ibidem* e nota. Qui Aksel'rod si riferisce alla seconda proposizione della parte III dell'*Etica*: “*Né il corpo può determinare la mente a pensare, né la mente può determinare il corpo al moto o alla quiete o a qualche altra maniera d'essere (se ce ne è qualche altra)*” (tr. it. cit., p. 1319).

82 L.I. Aksel'rod, *Spinoza i materializm*, cit., p. 157.



È perfettamente evidente che la richiesta di Spinoza di una conoscenza *preliminare* del corpo ha qui un carattere affatto materialista, poiché la conoscenza dell'unione indicata si pone in dipendenza dalla *preliminare adeguata* conoscenza del corpo. Il processo della conoscenza accade così, in primo luogo, *non simultaneamente*, in secondo luogo, risulta *primaria la conoscenza del corpo*<sup>83</sup>.

Aksel'rod concludeva la sua analisi riprendendo l'apprezzamento di La Mettrie e d'Holbach per l'impostazione materialista di Spinoza, identificata in primo luogo con il suo determinismo. Mentre l'estensione dell'idea – sbagliata – del libero arbitrio umano all'intero universo conduce a una concezione religiosa o metafisica del mondo, una concezione meccanicista e determinista risulta non soltanto corretta, ma progressiva, poiché conduce “a un ordine sociale giusto e alla felicità dell'essere umano e dell'umanità intera”<sup>84</sup>. A questo proposito Aksel'rod citava la conclusione della Seconda Parte dell'*Etica*, dove Spinoza esplicita il significato politico-sociale della sua riflessione:

Questa dottrina giova alla vita sociale in quanto insegna a non odiare, a non disprezzare, a non deridere nessuno, a non adirarsi con nessuno, a non invidiare nessuno. Inoltre, in quanto insegna che ciascuno si contenti delle sue cose e sia d'aiuto al prossimo, non per pietà femminile, per parzialità o per superstizione, ma solo sotto la guida della ragione [...]. Questa dottrina, infine, giova pure non poco alla comune società, in quanto insegna in qual modo i cittadini devono essere governati e diretti, cioè, non affinché servano da schiavi, ma affinché compiano liberamente ciò che è meglio<sup>85</sup>.

Negli anni '20 non si trattava di un discorso puramente teorico: l'impegno del nascente stato sovietico nella costruzione della “nuova umanità” costringeva infatti a riflettere sul significato e il ruolo della morale e sulla costruzione di nuove regole fondate su principi materialistici oggettivi<sup>86</sup>. Aksel'rod, come abbiamo già osservato, partecipava attivamente alla discussione pubblica su questi temi. Non sorprende perciò che dichiarasse nel suo articolo del 1925:

Una concezione oggettiva dell'essere umano e della sua condotta porta a una valutazione corretta e tollerante di tutte le azioni umane e dall'intera dottrina segue che la correzione sia dell'individuo sia della società è possibile non attraverso l'impotente indignazione morale, ma attraverso quegli interventi di influenza e contrasto che derivano dalla conoscenza delle cause dell'insorgenza di atti anti-morali e anti-sociali<sup>87</sup>.

Anche il giudizio sulle eventuali implicazioni fatalistiche dell'identificazione di

83 *Ibidem*.

84 Ivi, p. 161.

85 Spinoza, *Etica* II, p49 scol.; tr. it. cit., p. 1313.

86 Oltre agli interventi della stessa L.I. Aksel'rod, negli anni '20 si registrano moltissime pubblicazioni su temi morali. Per es. A. Kollontaj, *Pis'ma k trudjaščej sja molodeži*, in “*Molodaja gvardija*”, 1922, 1-2, pp. 136-145; E.A. Preobraženskij, *O morali i klassovyh normach*, Gos. Izd.-vo, Moskva-Petrograd 1923; A.V. Lunačarskij, *Moral's marksistskoj točki zrenija*, Proletarij, Char'kov 1925; Ja.S. Rozanov, *Marksizm i etika. Sbornik statej*, izd. 2-oe, Gos. Izd.-vo Ukrainy, Kiev 1925; E.M. Jaroslavskij, *Kakim dolžen byt' kommunist. Staraja i novaja moral'. Sbornik*, Molodaja gvardija, Moskva-Leningrad 1925; Id., *Moral' i byt' proletariata v perechodnyj period*, Priboj, Leningrad 1926; V.I. Lenin, *O morali*, Gos. Izd.-vo, Moskva-Leningrad 1926.

87 L.I. Aksel'rod, *Spinoza i materializm*, cit., p. 161-162.

libertà e necessità varia a seconda che si consideri l'orizzonte individuale o sociale. Proprio qui, secondo Aksel'rod, si manifesta la differenza ultima tra la concezione di Spinoza e quella marxista:

*La libertà in Spinoza si riduce in ultima istanza al dominio dell'intelletto sugli affetti, cioè su ciò che si chiama comunemente il mondo sensibile dell'essere umano; la libertà secondo il materialismo dialettico consiste nei risultati raggiunti dall'attività creativa che cambia e assoggetta l'ambiente, dal quale è determinata la vita interiore dell'individuo e la sua libertà. Nel primo caso la conoscenza della necessità conduce l'individuo alla passiva contemplazione interiore; nel secondo la conoscenza della necessità è condizione per l'attività diretta al cambiamento della realtà esterna, dalle cui condizioni è determinata la libertà individuale<sup>88</sup>.*

Prendendo le mosse dall'affermazione di una "stoica" libertà interiore, Spinoza finiva coll'approdare alla dissoluzione dell'individuo nella Divinità. Proprio a questo proposito Aksel'rod tornava a citare l'osservazione di Schelling a cui aveva già fatto ricorso più volte, fin dalla dissertazione su Tolstoj, in cui si mostra "con profondità, acutezza e semplicità classica" che l'ideale mistico della negazione di sé è non solo irraggiungibile ma anche indesiderabile, poiché "l'assorbimento totale nell'abisso della Divinità" si rivela in ultimo sinonimo di schiavitù<sup>89</sup>. Aksel'rod concludeva che proprio il sentimento religioso che permeava profondamente Spinoza, legato alle sue origini e alla sua educazione, aveva condannato il suo sistema all'impossibilità di trarre dal riconoscimento del determinismo universale le conclusioni rivoluzionarie che ne avrebbe tratto il marxismo: "invece di conoscere le leggi della natura per soggiogarla e raggiungere così la libertà possibile, le leggi della natura si conoscono allo scopo di una riconciliata sottomissione a esse, consapevole e quieta"<sup>90</sup>. Per ribadire che, nonostante queste implicazioni etiche, era legittimo individuare in Spinoza importanti elementi di materialismo, Aksel'rod terminava il suo saggio con qualche riferimento al *Trattato Politico*, in cui Spinoza fonda l'analisi e previsione dei comportamenti umani sull'interesse materiale del soggetto, e il suo apprezzamento degli atomisti antichi nella famosa lettera a Boxel<sup>91</sup>, fonti che il "maestro" Plechanov aveva sempre ignorato, fondando la sua interpretazione materialista di Spinoza proprio sull'*Etica*.

L'articolo di Aksel'rod generò un dibattito intensissimo, che approfondì la contrapposizione che si stava delineando tra i "meccanicisti", tra i quali si posizionava la stessa autrice, e i "deborinisti". Mentre i primi privilegiavano le scienze naturali e ritenevano che il marxismo dovesse accogliere i loro risultati invece di interpretarli secondo i propri schemi teorici, i secondi difendevano invece la tradizione della dialettica hegeliana e il ruolo della filosofia. In un dibattito che aveva come posta in gioco non soltanto la "verità" della teoria, ma anche, molto concretamente, l'affermazione di un gruppo sull'altro nel nuovo apparato istituzionale sovietico, i deborinisti accusavano gli avversari di ricadere nel materialismo meccanicista che gli stessi Marx ed Engels avevano criticato, appoggiandosi in questo anche alla pubblicazione de *La dialettica della natura* di Engels proprio nel 1925<sup>92</sup>; i meccanicisti

88 Ivi, p. 164.

89 *Ibidem*.

90 Ivi, p. 165.

91 I riferimenti sono al *Tractatus Politicus*, VII, 4 e VIII, 31 e Epistola a Hugo Boxel, *Opera Posthuma*, LX NS; LVI G.

92 F. Engels, *Dialektika prirody*, in *Archiv K. Marksa i F. Engel'sa*, Gos. Izdat., Moskva-Leningrad

attaccavano invece i deborinisti in quanto neo-hegeliani, costretti a imporre alla realtà vuoti modelli concettuali, invece di analizzarla con vero metodo scientifico<sup>93</sup>.

La polemica tra “deborinisti” e “meccanicisti” esplose nel 1926 con particolare clamore, sia nelle discussioni pubbliche, sia sulla stampa. Di fronte alle accuse di “revisionismo” che ripetutamente comparvero contro di lei, Aksel’rod pubblicò sulla rivista “Krasnaja nov” una risposta netta e bellicosa dal titolo *Ora basta!*. Sulla dibattuta questione del materialismo di Spinoza, Aksel’rod sottolineava qui ancora una volta che Plechanov aveva sempre evidenziato le “vesti teologiche” che ne facevano parte. Invece i “deborinisti”, anche detti “dialettici”, si dimostravano in questo caso affatto “meccanicisti” perché, invece di considerare il pensiero di Spinoza come espressione del suo tempo, si limitavano a confrontarlo meccanicamente con il marxismo<sup>94</sup>. Alla loro rozza identificazione di spinozismo e materialismo, Aksel’rod opponeva una più puntuale e informata rassegna di testi spinoziani, a partire dalla lettera di Spinoza a Oldenburg in cui il filosofo dichiara:

Io [...] sostengo che Dio, come si dice, è causa immanente di tutte le cose, e non transitiva: con Paolo – e forse anche con tutti gli antichi filosofi, benché in altro modo, e oserei dire anche in accordo con tutti gli Ebrei, per quanto sia lecito congetturare da alcune tradizioni, sia pure adulterate in molte maniere – affermo che tutte le cose sono in Dio e si muovono in Dio. Tuttavia, coloro che ritengono che il fondamento del *Trattato teologico-politico* sia l’identità di Dio e Natura (che intendono come massa o materia corporea), sono totalmente fuori strada<sup>95</sup>.

Quanto alla propria interpretazione di Spinoza, Aksel’rod ribadiva che era rimasta la stessa dalla polemica del 1901, quando aveva rimproverato Berdjaev di combinare “la teoria marxiana con l’idealismo sfrenato di Platone e con la parte *mistico-cristiana* (l’amore intellettuale per dio – *amor dei intellectualis*) nella dottrina di Spinoza”<sup>96</sup>. Con ciò Aksel’rod dimostrava che già allora, quando le sue posizioni erano state approvate da Plechanov, aveva sottolineato gli aspetti teologici dello spinozismo.

Ma la polemica tra Aksel’rod e i “meccanicisti” da una parte e Deborin e i “dialettici” dall’altra stava diventando ben più profonda e con implicazioni assai più ampie della semplice divergenza di interpretazione su Spinoza. Lo osservava Nikolaj Karev su “Krasnaja nov” nel 1927, l’anno – come abbiamo già ricordato – delle celebrazioni per il 250° anniversario della morte di Spinoza:

1925; A.M. Deborin, *Engel’s i dialektičeskoe ponimanie prirody*, in “Pod znamenem marksizma”, 1925, 10-11, pp. 5-46.

93 Sul dibattito, cfr. Y. Yakhot, *The Suppression of Philosophy in the USSR (The 1920s & 1930s)*, Mehring Books, Oak Park 2012; E.V. Mareeva, *Metodologičeskie predposylki spora L. Aksel’rod i A. Deborina o Spinoze*, in N.V. Guseva (ed.), *Dialektičeskoe myšlenie i fenomen metodologičeskich issledovanij v razvitii nauki*, Kazachstansko-Amerikanskij svobodnyj universitet, Ust’-Kamenogorsk 2017, pp. 142-155; S. Tagliagambe, *Materialismo e dialettica nella filosofia sovietica*, Loescher, Torino 1979, pp. 103-159.

94 L.I. Aksel’rod, *Nadoelo!*, in “Krasnaja nov”, 1927, 3, p. 172.

95 Lettera di Spinoza a Oldenbrug, XXI OP/NS – LXIII G; tr. it. di A. Sangiacomo, in B. Spinoza, op. cit., p. 2177.

96 L.I. Aksel’rod, *Nadoelo!*, cit., p. 177. La citazione è da Id., *Filosofskie očerki*, cit., p. 122. Le stesse considerazioni sono riportate in Id., *Otvet na “Naši raznoglasija” A. Deborina*, in “Krasnaja nov”, 1927, 5, pp. 154-155, in risposta alla polemica condotta da G. Dmitriev, *Filosofija Spinozy i dialektičeskij materializm*, in “Pod znamenem marksizma”, 1926, 9-10, pp. 26-42.

le nostre discussioni su Spinoza sono già passate al livello in cui non sono più discussioni soltanto su questa o quella valutazione di questo o quel fenomeno o fatto storico particolare, ma rappresentano discussioni sul *carattere del nostro materialismo*, su alcune questioni fondamentali della concezione del mondo marxista<sup>97</sup>.

Per questo Karev riteneva necessario respingere con forza l'interpretazione di Aksel'rod, secondo cui Spinoza non sarebbe stato soltanto genericamente "figlio del suo tempo" nell'esposizione del suo pensiero – il che sarebbe una semplice banalità – ma avrebbe inteso la sostanza come la conformità a leggi, cioè "qualcosa di diverso dalla materia in linea di principio"<sup>98</sup>. Con ciò, come osservò Deborin di lì a poco, la definizione di materialismo diveniva così ampia da comprendere tutti, "marxisti, positivisti, machisti e idealisti in generale"<sup>99</sup> e la sedicente "Ortodosso" si trovava pericolosamente vicina a Bogdanov, avversario di Lenin e di tutti i marxisti davvero "ortodossi", tornato a essere negli anni '20 l'"eretico" per eccellenza<sup>100</sup>.

Il saggio di Deborin *Revisionismo sotto la maschera dell'ortodossia*, comparso in tre parti su "Pod znamenem marksizma" tra il 1927 e il 1928, segnò la condanna di Ljubov' Aksel'rod. La discussione sull'interpretazione di Spinoza occupava l'intera prima sezione. Se Aksel'rod sosteneva la fondamentale coerenza della sua visione dello spinozismo, Deborin invece riteneva che si trattasse di un vero e proprio tradimento:

Se ancora nei *Saggi filosofici*, nonostante alcune esagerazioni e scorrettezze, nel complesso si trovava nel giusto, poiché seguiva Plechanov nell'interpretazione dello spinozismo, oggi invece è caduta completamente sotto l'influenza degli storici *idealisti* della filosofia e con loro distorce spudoratamente la teoria del grande pensatore, strappando dalle mani del marxismo una delle sue armi più importanti e con ciò indebolendo e spaccando il fronte marxista<sup>101</sup>.

Deborin, egli stesso ebreo, non esitava a definire "sionista" la lettura di Spinoza a partire dalle sue origini ebraiche: invece di considerare in modo concreto il contesto economico e sociale e vedere in Spinoza l'ideologo di una classe, Aksel'rod si accontentava infatti di generiche contrapposizioni tra "popoli cristiani" e "popolo ebraico"<sup>102</sup>. L'unica interpretazione possibile dello spinozismo, corretta dal punto di vista marxista, per Deborin consisteva nel sostenere "che la sostanza di Spinoza è natura, il che tradotto nella lingua moderna significa materia, e che l'estensione e il pensiero sono due attributi della medesima sostanza, cioè della stessa materia"<sup>103</sup>.

Di fronte agli attacchi dei deborinisti e al loro crescente potere, i meccanicisti organizzarono il 19 dicembre 1927 un dibattito pubblico nella sala del teatro Mejerchol'd a Mosca, sul tema "Le questioni radicali del materialismo dialettico". Nonostante i deborinisti si fossero rifiutati "di affiggere manifesti per la città insieme ai meccanicisti, poiché i problemi fondamentali del marxismo in generale non sono tema per una disputa di questo tipo, senza menzionare che la partecipazione era aperta a tutti,

97 N. Karev, *Spinoza i materializm*, cit., p. 193.

98 Ivi, p. 195.

99 A.M. Deborin, *Revizionizm pod maskoj ortodoksii*, in "Pod znamenem marksizma", 1927, 9, p. 19.

100 Cfr. ivi, pp. 23-25.

101 Ivi, p. 13.

102 Ivi, p. 27.

103 Ivi, p. 39.

compresi i borghesi e i loro ideologi”<sup>104</sup>, la partecipazione fu tale che la discussione proseguì fino a tarda notte. La rottura definitiva maturò tra il 1928, quando i meccanicisti abbandonarono la *Società dei materialisti militanti*, e il 1929, quando i deborinisti occuparono saldamente tutte le posizioni cruciali dell’apparato ideologico, prima di venire a loro volta liquidati di lì a pochi mesi dalla nuova ortodossia staliniana che conìò per loro l’imbarazzante etichetta di “idealisti mensevizzanti”. Benché sottoposta a critiche sempre più radicali da parte dei deborinisti<sup>105</sup>, Ljubov’ Aksel’rod finì col dividerne la condanna: agli uni e agli altri venne in ultimo rimproverato di aver ripetuto gli errori di Plechanov e di non aver “*compreso e fatto proprio* in alcun modo *il leninismo in filosofia*”<sup>106</sup>.

Da quel momento Ljubov’ Aksel’rod scivolò nell’ombra. Nel 1930 comparve sulla rivista “*Katorga i ssylka*” il saggio autobiografico a cui abbiamo già fatto riferimento, espansione di un discorso tenuto alla “Sezione per lo studio del movimento rivoluzionario tra gli ebrei presso la società dei prigionieri politici”, seguito poi da qualche articolo di estetica e critica letteraria<sup>107</sup>. Il suo ultimo volume apparve nel 1934, dedicato al confronto tra la dialettica di Hegel e quella di Marx, tema di tante accese discussioni nel decennio precedente. Qui, ancora una volta, Spinoza compare con la sua definizione di sostanza, a proposito della questione della casualità, che si può dare esclusivamente “in una serie di cause ed effetti o nel rapporto reciproco di tali serie, in altre parole, *all’interno del cosmo*”, mentre il problema risulta superato e risolto se si considera la sostanza in quanto tale. Osservava Aksel’rod: “Secondo Spinoza, la sostanza è unica e in quanto unica non ha un’altra sostanza da cui sia determinata. E perciò la sostanza come unico punto di partenza deve essere definita come *causa sui*”<sup>108</sup>. A sottolineare, ancora una volta, la sua coerenza personale e il suo accordo con i padri fondatori del marxismo, Aksel’rod menzionava a questo proposito un suo passaggio dai *Saggi filosofici* del 1906 fondamentalmente concorde con la *Dialettica della natura* di Engels “pubblicata circa vent’anni dopo i miei *Saggi*”<sup>109</sup>. Ma sulla rivista “*Pod znamenem marksizma*” lo stesso Mark Mitin, esponente di spicco della nuova ortodossia staliniana, criticò Aksel’rod per non aver colto i contributi dei classici del marxismo, soprattutto di Lenin, e aver frainteso lo stesso Hegel<sup>110</sup>. La pubblicazione del volume smentiva i cenni di autocritica che Mitin dichiarava di aver colto nell’ultimo intervento di Ljubov’ Aksel’rod all’Istituto di filosofia dell’Accademia Comunista e il giudizio conclusivo era lapidario:

104 *Korennyje voprosy dialektičeskogo materializma*, in “*Pod znamenem marksizma*”, 1928, 1, p. 208. Si tratta di un resoconto assai parziale della discussione del 19 dicembre 1927. Cfr. Y. Yakhot, op. cit., pp. 35-36.

105 Cfr. per es. N. Karev, *L. Aksel’rod na puti ot materializma k pozitivizmu*, in “*Pod znamenem marksizma*”, 1928, 9-10, pp. 16-35; 1929, 2-3, pp. 1-15; V.F. Asmus, *L.I. Aksel’rod i filosofija*, in “*Pod znamenem marksizma*”, 1928, 9-10, pp. 36-63; M. Furščik, *Ob odnoj ‘zaščite’ dialektičeskogo materializma*, in “*Pod znamenem marksizma*”, 1928, 12, pp. 26-53.

106 *Itogi filosofskoj diskussii. Rezoljucija Bjuro jačejki IKP F. i E. ot 29 dekabnja 1930 g.*, in “*Pod znamenem marksizma*”, 1930, 10-12, p. 23.

107 L.I. Aksel’rod, *Iz moich vospominanij*, cit., pp. 22-42; Id., *Proletarskoje iskusstvo i klassiki*, in “*Novyj mir*”, 1931, 3, pp. 147-166; Id., *K voprosu o mirovozzrenii Ščedrina*, in “*Literaturnoe nasledstvo*”, 1933, 11-12, pp. 533-544.

108 Id., *Idealističeskaja dialektika Gegelja i materialističeskaja dialektika Marksa*, Socekgiz, Moskva-Leningrad 1934, p. 65.

109 *Ibidem*, nota.

110 M. Mitin, *Aksel’rod, ‘Idealističeskaja dialektika Gegelja i materialističeskaja dialektika Marksa’*, in “*Pod znamenem marksizma*”, 1934, 6, pp. 178-186.

Non intendiamo affatto dire che L.I. Aksel'rod non possa più dare nulla nel campo della filosofia. Anzi, siamo certi del contrario. Tuttavia un nuovo periodo creativo può e deve iniziare soltanto a condizione del superamento delle proprie vecchie, errate posizioni dal punto di vista della tappa leninista nello sviluppo della filosofia marxista. Soltanto a questa condizione la penna pungente e l'acuto pensiero di L.I. Aksel'rod, che hanno portato un tempo colpi assai duri all'idealismo, a Berdjaev, ai mistici ecc., potranno ancora servire il socialismo, il marxismo-leninismo, la nostra concezione del mondo, il nostro strumento ideologico. E che cosa ci può essere di più alto e più bello!<sup>111</sup>

L'invito non fu accolto. Mentre le pagine di "Pod znamenem marksizma", tra il 1931 e il 1932, si riempirono di "pentimenti" e "autocritiche" e lo stesso Deborin ammise, tra l'altro, di essersi lasciato influenzare dagli "errori" di Plechanov nell'interpretazione di Feuerbach e Spinoza<sup>112</sup>, Ljubov' Aksel'rod tacque. Le celebrazioni del 300° della nascita di Spinoza, nel 1932, rappresentarono l'occasione per un'ulteriore serie di attacchi "su due fronti". Nell'indirizzo inaugurale della riunione dedicata all'anniversario spinoziano, il vicepresidente dell'Accademia Comunista dichiarò:

Dobbiamo colpire con grande decisione i tentativi di deformazione grossolana della teoria di Spinoza da parte sia dei meccanicisti, sia degli idealisti mensecevizzanti. I primi cercano di ricondurre tutto il suo materialismo al "determinismo", arrivando a dire che Spinoza è stato un "pensatore profondamente religioso" (Aksel'rod), mentre i secondi, seguendo Plechanov, cercano al contrario di rappresentare Spinoza quasi come l'antenato del materialismo dialettico, e il materialismo di Marx e Engels come una semplice "variante dello spinozismo"<sup>113</sup>.

Nel suo contributo alla sezione dedicata all'anniversario in "Pod znamenem marksizma" Mitin dichiarò che nelle posizioni di Aksel'rod su Spinoza non c'era "né una briciola di marxismo, né una briciola di materialismo"<sup>114</sup>.

Poco sappiamo di Ljubov' Aksel'rod da quel momento in avanti. Nel 1943 la troviamo tra gli ospiti del centro di cure e di riposo "Uzkoe", vicino a Mosca, che riapriva allora come "Sanatorio dell'Accademia delle Scienze dell'URSS" dopo due anni in cui era stato trasformato in ospedale militare. Sul "libro dei commenti e dei suggerimenti" degli ospiti, "il dottore in filosofia L.I. Aksel'rod-Ortodoks non aveva potuto *non esprimere la sua ammirazione per l'organizzazione e l'ordine, tanto più tenuto conto delle difficili condizioni del periodo di guerra*"<sup>115</sup>. Nonostante le critiche e gli attacchi di cui era stata costante oggetto almeno fino agli anni '30, sembra di poter dire che Aksel'rod godesse ancora di qualche riconoscimento. Il 5 febbraio 1946 morì a Mosca, di morte naturale.

111 Ivi, p. 186.

112 Cfr. Y. Yakhot, op. cit., pp. 84-95.

113 M. Savel'ev, *K jubileju Spinozy*, in "Pod znamenem marksizma", 1932, 11-12, pp. 151-152. Sul primo numero del 1932 era comparso un saggio rivolto proprio alla critica delle interpretazioni spinoziane dei due schieramenti teorici entrambi sconfitti (V. Vandek, V. Timosko, *Kritika ocenki mehanistami i men'shevistvujuščimi idealistami filosofii Spinozy*, in "Pod znamenem marksizma", 1932, 1-2, pp. 128-159).

114 M. Mitin, *Spinoza i dialektičeskij materializm*, in "Pod znamenem marksizma", 1932, 11-12, p. 177.

115 N.A. Trubeckaja, *"Prijut spokojstvija, trudov i vdochnoven'ja": listaja stranicy 100-letnej istorii sanatorija "Uzkoe" FNKC RR. Istoričeskij al'manach*, Moskva 2022, p. 38. L'informazione è riportata anche nel sito che Frederick Choate ha dedicato a L.I. Aksel'rod, url: <http://sovlit.org/lia/index.html> (ultima visita 5 agosto 2023).

La sua vicenda biografica testimonia una fondamentale coerenza, la stessa della sua lettura di Spinoza, che si snodò attraverso i decenni tormentati della storia russa di inizio '900 mantenendo fede all'interpretazione del materialismo come metodo di studio delle leggi che regolano la natura, la storia, la conoscenza e la morale degli esseri umani. L'affermarsi della rigida ortodossia staliniana in Unione Sovietica condannò all'oblio il pensiero della filosofa che aveva scelto di firmarsi "Ortodosso" senza però rinunciare al "pensiero vivo, attivo e indipendente" e all'"amore per la verità" che, secondo lei, dovevano essere propri a chiunque pretenda di praticare la filosofia.