

Crisi, critica e cultura. Una riflessione sugli intellettuali tedeschi e la Prima Guerra Mondiale

di Elena Alessiato

1. Crisi e conflitto tra apice e durata; 2. La guerra come “critica incarnata”; 3. La guerra tra *Kultur* e *Zivilisation*.

1. Crisi e conflitto tra apice e durata

Nell'introduzione al presente numero della rivista, dedicato a «Crisi e conflitto», si porta l'attenzione sull'«intreccio tra occultamento e rappresentazione del conflitto (e della crisi), ossia tra ideologia e critica», presentandolo come una delle costanti del pensiero filosofico di ogni tempo. Un'osservazione giusta e particolarmente pertinente in relazione al nostro tempo attuale, strutturato da 'pensieri dominanti' che spesso si servono di alibi in buona coscienza e dissimulazioni dis-oneste. Non solo la realtà, tuttavia, è una terra di conflitti che il pensiero si cura poi, a seconda dei casi, di esplicitare e polarizzare oppure camuffare e sottacere. Il pensiero per primo è da sempre uno spazio inquieto, un terreno di scontri: riflesso, cassa di risonanza ma anche motore e catalizzatore di tensioni e contrapposizioni. Il pensiero è in sé uno spazio di guerra. Ma succede anche che di esso ci si serva come di uno strumento di battaglia, per dare sfogo e non di rado nobilitazione ai motivi di contrasto esistenti tra attori rivali e posizioni contrapposte.

L'epoca che si snoda intorno alla Prima Guerra Mondiale ne fornisce uno degli esempi più evidenti. Essa mostra quanto molteplici e ambigui possano essere i nessi connettivi tra crisi, critica e cultura. E non solo: mostra che ci sono tempi in cui questi tre momenti della dinamica storica hanno una radice comune, il conflitto, o, per usare un termine dalle implicazioni più chiaramente politiche, la guerra.

La percezione più ricorrente associata alla Prima Guerra Mondiale è quella di una cesura irreparabile. I protagonisti più sensibili di quella stagione non tardarono a mettere su carta il loro senso di spaesamento. Con il consueto compiacimento lo fece Thomas Mann, acutissimo «sismografo» dei sussulti del secolo:

Posso ben dire di essere stato tra i primi che nei fatti irrompenti e insorgenti – e che solo cervelli infantili potevano considerare una guerra come un'altra – riconobbero un evento *sconvolgitore*, paragonabile solo ai più immani cataclismi, agli straripamenti e ai terremoti della storia della terra; [...] era una svolta del mondo, almeno la linea di demarcazione tracciata col sangue fra i due secoli. [...] Non ho forse capito subito che 'dopo' sarebbe stato tutto diverso, che nulla sarebbe ritornato come prima, che nessuno avrebbe continuato a vivere nel suo modo consueto e che, se pur lo avesse fatto, sarebbe stato un sopravvissuto a se stesso?¹

Espressa in tono più pacato e con l'intento di dare un ordine al suo percorso di filosofo la testimonianza di Karl Jaspers tocca le stesse corde quando egli ricorda che

nel 1914 avvenne, con la guerra mondiale, la grande frattura nella vita europea. D'allora in poi gli eventi storici generali influirono sulla vita di ciascuna persona. Tutti i problemi toccarono nuove profondità. [...] Quella vita sana e felice che si viveva prima della guerra, quella vita semplice e schietta anche nella sua sublime spiritualità, non poteva mai più ritornare. E la filosofia, nei suoi motivi segreti, divenne più importante che mai².

Dal centro dell'*Austria felix* Stefan Zweig non può fare a meno di registrare la portata epocale di una guerra che veniva considerata «quale evento di crudeltà e di violenza, destinato a trasformare non soltanto un paio di linee di confine sulle carte geografiche, ma la forma e l'avvenire del nostro mondo». Ma il senso dell'irrecuperabile emerge altrove. Emerge ove l'autore, in apertura del suo romanzo più celebre, prende congedo da quella «età dell'oro della sicurezza» in cui era cresciuto, e lo fa in modo lucido e rassegnato: «Oggi, dopo che la grande bufera lo ha frantumato, sappiamo definitivamente che quel mondo della sicurezza è stato un castello di sogni»³.

La percezione si converte infine in diagnosi nel giudizio degli osservatori postumi. E tra questi risulta esemplare il commento riassuntivo di Jan Patočka:

La Prima Guerra Mondiale è l'avvenimento decisivo della storia del XX secolo. È la guerra che ha deciso del suo carattere generale, che ha dimostrato che la trasformazione del mondo in un laboratorio attualizzatore delle riserve di energia accumulate durante miliardi di anni *doveva necessariamente* avvenire attraverso la guerra. Essa rappresenta [...] una transvalutazione di tutti i valori sotto il segno della forza⁴.

Come uno squarcio non rimarginabile inciso su una tela, la Grande Guerra segnò un punto di non ritorno. In essa si saldarono insieme il destino di crisi che già da decenni travagliava la vita del mondo europeo e la crisi di una concezione del mondo basata sulla fiducia in un progresso infinito dell'umanità, progresso come destino e destinazione. Banchina di transito verso il futuro e vallo divisorio, limite e soglia, linea di confine e fossato (ed entrambe le immagini richiamano il sangue, come già annotava Mann): la guerra rappresentò un momento di secca separazione tra il 'prima' e il 'dopo'. Ma per quanto il momento dello strappo sia sempre di per sé repentino e traumatico, esso costituì l'ambito di maturazione di significati che erano andati informando la percezione del mondo e della storia già a partire dalla svolta del secolo. Nella forma di una catastrofe apicale giunse a culmine un processo continuato e pervasivo di logoramento iniziato nei decenni precedenti e che alla fine produsse un'accelerazione storica tale da segnare un *Umbruch* rivoluzionario, un radicale stravolgimento non solo dei rapporti di forza ma, ancor più intensivamente, delle forme di vita e pensiero. In questa doppia dimensione di durata e di frattura, di culmine e passaggio, la guerra assolse pienamente la funzione di una *crisi*: crisi come *Scheidung* ma anche *Entscheidung*, processo ma anche giudizio risolutore, contrasto, disputa, separazione, ma anche decisione e ricomposizione di un ordine⁵.

Liminare e al contempo radicale: l'ambiguità della Grande Guerra, che continua a essere uno dei temi di studio più affascinanti e problematici tra i tanti forniti dal Novecento proprio per la molteplicità di significati lì richiamati e coinvolti, si evidenzia nel fatto che in essa il termine di un'epoca lunghissima e l'inizio di un nuovo ordine contrassegnato dalla provvisorietà vengono a collimare nella stessa parentesi temporale, congiungendosi per sovrapposizione nel tempo

traumatico di una guerra di tutti contro tutto e di tutto contro tutti. Qui esaurimento e sviluppo si accavallano, il logoramento fa tutt'uno con il parossismo della fine, descrizione e prognosi, diagnosi e accenno di terapia si sovrappongono⁶. E la continuità rispetto al 'prima' si sostanzia nella forma di uno scatto in avanti del tempo storico che da lì comincerà a procedere a passo sostenuto, più lungo e spedito: un passo che raramente è stato un 'passo di danza', ben più spesso un cadenzato e inesorabile passo militare.

Aveva ragione lo storico Otto Hintze a commentare che la guerra fu come una «svolta del destino, nella quale venne regolato l'orologio della storia»⁷. Ma quella storia era ancora destinata a essere storia di crisi e conflitti, anzi a fare, e in misura crescente, della crisi il proprio destino. In quella guerra vennero infatti decise le sorti di un'Europa già troppo disillusa e lacerata per ritornare a credere a quelle speranze «magnifiche e progressive» che avevano animato la storia del passato, ma ancora troppo imbevuta di false fedi per poter sottrarsi all'incantesimo emanato dalle promesse salvifiche formulate dagli animatori del dissidio, dai maestri della divisione e della contrapposizione fatale, dagli stregoni del conflitto a tutti i costi.

2. La guerra come "critica incarnata"

Crisi è la categoria che diede i natali al Novecento. Innumerevoli, incalzanti e modulate in tutte le più variegate tonalità sono le voci che denunciavano lo stato di frustrazione, decadenza, snervamento e apatia in cui la società e la cultura del nuovo secolo erano viste sprofondare. Così commenta, a titolo riassuntivo, uno dei più popolari e ascoltati interpreti del clima dell'epoca:

La debolezza dell'impulso all'unità [tipica del giorno d'oggi, *NdA*] fa esitare e ondeggiare il tempo [presente, *NdA*], [che] tende qui e là verso impressioni mutevoli; mentre nel giudizio generale approva una cosa, al contempo non vuole smetterla con un'altra; così approva qui quel che là rifiuta, così non ripone in nessun luogo il suo pieno volere e il suo essere. Già abbastanza spesso questa situazione è stata rappresentata, il suo rapido cambio di tendenze e stati emotivi, la sua mancanza di logica, dimostrata tanto dall'insensibilità anche per le più pesanti contraddizioni e per l'affastellarsi delle più diverse masse di pensieri quanto dalla debolezza [della capacità] di concepire [e] seguire delle tesi nelle loro premesse come nelle loro conseguenze. In tutto ciò appare un forte sprofondamento dello stato di vita interiore, sì un intimo impoverimento della vita, che però [avviene] nel mezzo di progressi strabilianti [riguardanti] la sua parte periferica, in mezzo a un virtuosismo delle prestazioni tecniche mai visto, mai presagito, in mezzo a una traboccante ricchezza di successi esteriori. È evidente che ci troviamo in uno stato di crisi spirituale, che minaccia di sopraffarci⁸.

Osservata a partire da questo retroterra, la guerra non fece che portare all'acme dell'espressione – l'espressione più drammatica ed evidente, la più potentemente irresistibile – la crisi latente e già in atto. In essa si sfogarono i motivi di lagnanza e insoddisfazione che, plasmandolo, determinavano il rapporto di quelle generazioni con il mondo circostante, il mondo moderno, e al contempo vennero a coagularsi, impetuosamente e a tratti gioiosamente, le aspettative di rinnovamento del mondo. Le quali erano tanto forti e tanto caricate di afflato messianico che la guerra venne da più parti e insistentemente celebrata come l'occasione attesa e invocata per la rifondazione e la rigenerazione del mondo.

La guerra – si legge in un articolo di rivista datato dicembre 1914 – si è mostrata essere una forte educatrice di ciò che è grande, cresciuto. Ci fa conoscere di nuovo il vero valore delle cose e delle situazioni, risveglia il senso sociale in noi, ci insegna a fare a meno, a sopportare, a sacrificare; sotto il suo influsso disprezziamo ciò che è piccolo e di poco valore, acquisiamo di nuovo la giusta misura per i veri valori dell'essere umano, impariamo di nuovo ad aspirare a grandi fini e così, tramite la guerra e nonostante tutte le difficoltà esteriori, sperimentiamo una splendida trasfigurazione della vita⁹.

In piena corrispondenza con lo sviluppo semantico e funzionale proprio del concetto di *Krisis* si può sostenere che proprio sulla guerra venne proiettata l'aspettativa di un 'giudizio' da cui sarebbe conseguita la salvezza. Il plesso costituito dai tre termini in gioco – ossia crisi, giudizio e salvezza, aventi a loro volta come comune termine di riferimento l'evento della guerra – traeva la sua legittimazione dalla qualità dell'evento in oggetto, che si esplicava tanto a livello di funzionalità storica quanto a livello temporale: quell'evento avrebbe infatti da un lato permesso di ripristinare l'ordine di verità e giustizia violato da un progresso sentito come mendace e malsano e, dall'altro, avrebbe emesso un giudizio finale, definitivo. Gli uomini del '14 combattevano con furore perché sostenuti dall'idea che quella sarebbe stata l'ultima delle guerre, la guerra «santa»¹⁰ e fatale combattuta fino all'estremo per mettere fine a tutte le guerre, alla storia di guerra.

La guerra era dunque più che un atto di mera violenza: era un atto di giustizia. Anzi, il combatterla significava partecipare all'allestimento di un processo su ampia scala che avrebbe emesso sentenze dalla cui naturale, irresistibile attuazione sarebbe dipeso lo sviluppo della Germania, dell'Europa e dell'umanità tutta. Commenta Thomas Mann nel suo veemente saggio di guerra, rifacendosi alle tesi del giornalista e deputato socialdemocratico Paul Lensch: «La guerra “mette fine a ogni falsa apparenza, aiuta il presente ad affermare i propri diritti nei confronti del passato, esprime la realtà dei fatti. Questa è la rivoluzione mondiale: è lo sfacelo di quel sistema di distribuzione di forze politiche gradualmente formatosi a partire dal secolo sedicesimo in Europa e nel mondo”». E dalla decomposizione dell'«attuale 'equilibrio delle forze', che di fatto è solo una preponderanza delle potenze occidentali», sarebbe emerso un nuovo assetto più corrispondente «ai reali rapporti di forza» e basato sul riconoscimento alla Mitteleuropa, e quindi alla Germania, della posizione di ricchezza, autorità e influenza effettivamente conseguita¹¹.

Ma appunto non era in gioco solo il destino del *Reich*. In virtù dell'inscindibile nesso di interdipendenza che veniva sostenuto tra la sorte della Germania e i valori universali di libertà, indipendenza e dignità delle nazioni (è l'annosa questione del rapporto tra nazionalismo tedesco e cosmopolitismo che risale a Fichte e scorre in tutta la vicenda bellica e nazionale della Germania moderna) la guerra, che era non a caso una guerra di estensione mondiale, veniva a occupare una postazione decisiva all'interno della *Weltgeschichte*: in essa, si credeva, non erano in gioco solo gli interessi in conflitto di potenze concorrenti. In essa si disputava semmai la lotta che avrebbe deciso della vita dell'Europa o del suo annullamento, del suo futuro o della sua disperata dimenticanza. L'identità e la coesione europee erano, infatti, da difendere contro il pericolo orientale, rappresentato dalle forze barbariche e feroci dello spirito russo, spirito non europeo, anzi anti-europeo perché ostile a quello che nella narrativa politica accreditata era pensato come il valore fondamentale e coesivo di tutta la storia d'Europa, il principio della libertà individuale¹².

Attraverso la guerra del '14 si sarebbe mostrata alla luce del sole la verità delle parole del poeta, poi riprese dal filosofo, che aveva declamato: *Die Weltgeschichte ist das Weltgericht*¹³.

Proprio con riferimento all'immagine giudiziaria si realizza la sovrapposizione tra la funzione della 'crisi' e quella della 'critica', le quali portano così a compimento e piena manifestazione la loro comune origine etimologica¹⁴. Per poter prendere una decisione, che è già in sé un atto di distinzione dei diversi o degli affini, un atto di cernita e separazione, occorre un dibattito, un approfondimento delle opposte ragioni, il quale porta con sé il vaglio e la valutazione il più possibile neutrale dei motivi di torto e ragione delle parti in conflitto. Per essere credibili e affidabili, o almeno convincenti, la scelta e il giudizio devono presupporre l'esercizio di un ragionamento equanime e obiettivo, l'impiego di una ragione critica e imparziale¹⁵.

Ora, si dà il caso che gli intellettuali tedeschi che partecipavano all'abilitazione pubblica della causa nazionale attribuirono alla guerra del '14 il significato di un atto dirimente che avrebbe fatto chiarezza nel caos della realtà, avrebbe attribuito in modo infallibile i torti e le ragioni, ridistribuito i ruoli e le competenze, riassegnato le priorità e punito le ingiustizie. Nella forza dei cannoni portata in atto dalla guerra si sarebbe incarnata la forza della ragione critica e in tal modo proprio il genio della guerra avrebbe agito come braccio mondano della giustizia celeste¹⁶.

È chiaro che in un tale contesto d'interpretazione la nozione d'imparzialità è deviata e fuorviante. Essa assume una connotazione territoriale circoscritta ai confini della nazione in nome dei cui valori essa è esercitata. Ma questo fa parte della logica alterata della guerra ed è scontato da osservare. Più interessante ci sembra portare sulla soglia dell'attenzione due altri motivi che definiscono in modo incontrovertibile l'appartenenza della Prima Guerra Mondiale alle logiche, oltre che alle tecniche, della modernità più avanzata e spietata.

In primo luogo si noti che proprio quella lettura della guerra come atto di giusta critica e quindi di giustizia elide la consolidata alternativa illuministica, e kantiana, tra critica e prassi politica, la quale si sarebbe storicamente concretizzata nell'alternativa, potente anche a livello simbolico, tra rivoluzione del pensiero e rivoluzione del popolo, tra critica filosofica e terrore rivoluzionario¹⁷.

Qui proprio l'evento politico più estremo, lo scontro armato, assume una sostanzialità ermeneutica che lo rende il veicolo di un ripensamento radicale delle forme dell'esistenza, conforme ai dettami di una logica alternativa a quella dominante, e al contempo fattore esso stesso di quello sconvolgimento salvifico. E il risultato di una simile revisione è, tra l'altro, pressoché paradossale: esso si realizza nell'ambito di una «guerra tedesca» ferocemente combattuta e rivendicata dalla Germania per difendere la propria identità avvertita come letalmente minacciata, dopo che tuttavia proprio su quella base la stessa Germania aveva costruito la leggenda della sua insopprimibile diversità rispetto alle tradizioni degli altri Paesi europei, in particolare il vicino d'Oltre Reno, con cui, senza considerare i precedenti, era in lotta dichiarata almeno dal tempo delle invasioni napoleoniche. Le quali non a caso avevano dato a un campione del pensiero filosofico tedesco come Fichte l'occasione per argomentare a favore delle pretese di indipendenza e riconoscimento nazionali dei popoli di lingua non latina. Lo spirito e l'orgoglio della contrapposizione rimanevano immutati, anzi accresciuti, con la differenza che proprio il ruolo di agente di razionalizzazione giuridica attribuito e riconosciuto alla guerra dava ora fondamento all'osservazione per cui «la critica e la violenza rivoluzionaria non sono più alternative, bensì diverse, complementari, e a certe

condizioni financo identiche forme della lotta politica»¹⁸. Una lotta che assumeva qui i contorni dilatati di uno scontro tra gli schieramenti delle nazioni più avanzate della terra, palesando un'intensità micidiale ma pur sempre politica nella misura in cui essa era finalizzata a stabilire un nuovo ordine nei rapporti di forza tra soggetti rivali e parti concorrenti.

Secondariamente, e sempre in relazione all'apparentamento della guerra a un atto di selezione e giudizio – 'critica incarnata', si potrebbe chiamare – vale la pena rilevare che il costrutto duale dato dall'alternativa tra opzioni opposte se, come si è visto, tendeva a scomparire dal piano dei mezzi (critica o rivoluzione), persisteva a livello dei contenuti, ove assunse anzi forme e gradi d'intensità estremi. Tipico, infatti, della formazione semantica del concetto di crisi è la riproposizione del significato dell'etimologia originaria nella qualifica di un atto dirimente e cruciale, risolutivo, che, con reminiscenza di certi gesti biblici, separa e distingue tra opzioni escludenti e radicali, radicalmente opposte. 'Chiarificatrice' o 'illuministica'¹⁹ si potrebbe denominare la capacità della crisi di porre o segnalare l'esistenza di alternative tra cui operare la scelta. E infatti quest'ultimo aspetto si consolidò come componente significativa costitutiva del concetto di crisi proprio in relazione all'evento spartiacque della storia moderna, quello epocale costituito dalla Rivoluzione Francese, nell'ambito delle dotte discussioni che esso innescò tra alcuni suoi acuti difensori, come Thomas Paine, e detrattori altrettanto brillanti come Edmund Burke²⁰.

Considerando il rapporto di proporzionalità che si dispiega e lega reciprocamente la percezione di disagio e confusione dello stato di partenza, la radicalità della critica da svolgere, l'intensità delle aspettative a essa connesse e l'incisività della decisione da assumere, si può capire quale grado di drammaticità e coinvolgimento sia intrinseco a una situazione che si definisce 'critica' perché gravata dagli spettri di una 'crisi' irreparabile. O, come accadde nel 1914, che si credeva superabile solo in nome di un culmine parossistico quale quello indotto dalla guerra. La deflagrazione dei motivi di tensione in un conflitto dalle dimensioni colossali avrebbe avuto – questa la credenza diffusa al tempo – un effetto al contempo catalizzante e liberatorio; il trauma avrebbe agito, almeno nell'auspicio dei suoi interpreti e protagonisti, come *farmaco*: un veleno guaritore. In questo quadro sono da collocare le espressioni, all'epoca tutt'altro che rare, che accostano la guerra a un evento «guaritore ed eticamente curativo» (*heilvollen und sittlich heilenden Krieg*)²¹, ove già terminologicamente il tema della 'salvezza'²² si impone come contenuto ed effetto dell'urto storico. La guerra si presenta qui come evento sovrano e decisivo, capace di 'incorporare' e di 'corporizzare' nella sua materialità storica, che è drammatica storicità, quel nesso in cui Carl Schmitt, verosimilmente anche riflettendo sulla vicenda storica del '14-18, coglieva l'essenza del potere politico. «Sovrano è chi decide sullo stato d'eccezione», scrive, com'è noto, Schmitt in apertura di una delle sue opere più note²³. Retrodatando l'efficacia del ragionamento schmittiano, si può affermare che sovrano sarebbe stato quello Stato che, mostrandosi capace di servirsi delle potenzialità – tecniche, spirituali, etiche – della guerra, avrebbe destituito l'ordine vigente della sua pretesa di incontrastata legittimità per rifondare un ordine nuovo, conforme all'emersione di nuove necessità, propensioni e aspettative. E nella prospettiva cosmico-politica del '14 quello Stato non poteva che essere quello del *Reich* tedesco.

Forse proprio il riporre ancora fiducia nella possibilità di un atto finale e risolutore contrassegna una sensibilità che, per quanto modernissima e financo sovversiva sotto molti aspetti, come quella

di Schmitt, conserva ancora purtuttavia un ancoraggio alla classicità. Allo stesso modo occorre osservare che gli intellettuali dell'epoca della Grande Guerra si muovevano in gran parte in un quadro di comprensione classica dei problemi politici, a partire ad esempio dall'affermazione del legame stretto, necessario e insolubile, tra guerra e Stato.

L'epoca dello strutturalismo e del decostruzionismo, della postmodernità, del pensiero debole e della modernità liquida forse non tollera più simili persuasioni. E infatti proprio Koselleck osserva che, in misura crescente via via che l'orologio della storia batteva le sue ore e man mano che si avvicinava al nostro tempo, le alternative vennero a proliferare, moltiplicarsi e riprodursi; lo stesso concetto di crisi, che denotò per lungo tempo la frontalità di alternative definite, venne via via assorbito dall'indistinzione dei molti significati. La radicalità del negativo, di ciò che chiude e sottrae, si mantiene ma si pluralizza in un affollamento di alternative tutte escludenti e nessuna sufficientemente radicale. Proprio la confusione generata da questa proliferazione incomposta e dalla conseguente vaghezza da essa generata è sintomo di uno 'stato di crisi' che sfida le scienze umane e la politica, ma di fronte al quale tanto le scienze quanto la politica appaiono quanto mai impotenti e disarmate²⁴.

Ma forse a questo punto si è arrivati anche perché proprio nel corso del Novecento l'umanità ha fatto l'esperienza di una radicalità maniacale e ossessiva che ha lasciato sui campi di battaglia milioni di morti e gli scheletri spolpati anche degli ideali più nobili.

Radicale era infatti l'alternativa che la guerra portava in essere, spronando a una scelta priva di compromessi. Compromesso non poteva darsi in uno scontro in cui in gioco non erano solo convenzioni o formalità, interessi, clausole e trattati, bensì l'essenza stessa dei popoli, il senso etico dell'esistenza, la possibilità progettuale aperta sul futuro. L'atto di decisione investiva la radice etica e ontologica degli uomini e dei popoli perché si indirizzava non verso due semplici parti-partiti schierati l'un contro l'altro armati, bensì verso due visioni del mondo che si contendevano il potere di indirizzare le sorti dell'umanità tutta. Nella terminologia del tempo, a sua volta ereditata dagli ultimi 150 anni di elaborazione filosofica e arricchita di significati nuovi, la radicalità dello scontro si traduceva nell'alternativa tra *Kultur* e *Zivilisation*²⁵.

3. La guerra tra *Kultur* e *Zivilisation*

Il binomio costituiva il sintagma sotto cui erano sussunti, con logica oppositiva, tanto i motivi di critica quanto, specularmente, i motivi di opposizione e di affermazione positiva di valori. Mediante il riferimento a esso ci si dotava di una struttura categoriale antinomica utile a introdurre un ordine di senso e di orientamento nella realtà caotica e scomposta del presente. La *Zivilisationskritik*, la critica alla civilizzazione di stampo occidentale franco-anglosassone, divenne infatti il vettore della critica del mondo tedesco alla società moderna, con l'insieme di logiche, dinamiche, meccanismi e sistemi valoriali a essa sotteso.

Con le loro argomentazioni e l'intensa attività pubblica di oratori, interpreti e portavoce gli intellettuali tedeschi diedero sostanza, visibilità e diffusione a quelle categorie, caricandole di un'evidenza capace di imporsi alle orecchie e al senno di tutti. E proprio nella comprensione collettiva la civilizzazione veniva associata a due fenomeni di ampia portata che erano risultati determinanti nel configurare l'assetto del mondo moderno. Il primo riguardava il piano socio-

politico della vita sociale, avendo a che fare con la strutturazione dei rapporti di forza all'interno della comunità civile e la ripartizione di diritti, poteri e doveri tra i suoi membri; il secondo atteneva il piano socio-economico e investiva le modalità di costituzione e assetto delle relazioni tra gli individui. Ma entrambi, democrazia e capitalismo, muovevano, nell'analisi impietosa dei commentatori tedeschi, dai medesimi principi, individuabili nel primato assegnato ai valori dell'intelletto calcolante su quelli della ragione sintetica, dalla preminenza di volta in volta riconosciuta alla ragione strategica su quella metafisica, alla *ratio* sulla *Vernunft*, all'interiorità sull'apparenza della superficie, alla dimensione etica su quella pragmatico-materiale informata ai valori dell'utile e dell'efficace. Il mondo moderno era insomma visto come la terra di conquista (anzi, la terra conquistata) di un «illuminismo antimetafisico» che si esplicitava nella «adorazione democratica per la felicità, l'utile, la scienza e il lavoro»²⁶. In quel mondo dominavano incontrastati gli pseudo-valori del positivismo e del materialismo, i quali, nella loro delirante corsa al benessere e al profitto, nel loro impudente culto della sola orizzontalità, scatenavano una violenta crociata contro quei fenomeni che, al contrario, aprivano squarci di trascendimento – etico, spirituale, metafisico – e che proprio per questo risultavano destabilizzanti, irriducibili alla norma dominante, intrinsecamente 'altro'. Altro era la Germania rispetto al mondo moderno rappresentato dai suoi nemici, le potenze dell'Intesa; altro era la cultura tedesca rispetto alle chimeriche seduzioni della modernità civilizzata.

I tedeschi sono ben lontani dall'essere innamorati della parola "*Zivilisation*" al pari delle vicine nazioni occidentali; essi hanno cura di non armeggiare con essa alla vanagloriosa maniera francese né di servirsene alla bigotta maniera inglese. Essi hanno sempre preferito la parola e il concetto di "*Kultur*" – e perché poi? Perché questa parola è di contenuto più puramente umano²⁷.

Democrazia e capitalismo, infatti, rappresentavano sì le due grandi rivoluzioni che avevano dato i natali al mondo moderno, il quale era in una fase di continua e inesorabile espansione, ma entrando nel merito dell'origine storica di quei fenomeni la matrice nazionale di essi e dei principi che li avevano ispirati non poteva sfuggire né essere minimizzata. La democrazia, in quanto sistema politico basato sull'eguaglianza orizzontale degli individui e sull'attribuzione di uguali diritti di rappresentanza e partecipazione al corpo politico e al processo decisionale, aveva i suoi natali in Francia, in quella cultura che parimenti era stata terra di coltura della grande Rivoluzione. Il capitalismo, invece, inteso come sistema economico basato sullo sfruttamento legittimato dalla legge della massimizzazione del profitto, era un prodotto della potenza imperialista e sfruttatrice per eccellenza, l'Inghilterra. Commenta Thomas Mann, riassumendo molti motivi finora evocati e dando voce al sentire di un intero milieu:

I rappresentanti tradizionali della democrazia sono l'Inghilterra e la Francia, cioè il paese classico dell'economia politico-nazionale e il paese classico della rivoluzione. Ma l'economia politica e la rivoluzione sono l'*utile* e la *virtù*; il nome che insieme le comprende suona appunto 'democrazia'; suona invero anche 'politica', suona anche 'civilizzazione'. [...] Quel che il civil-letterato vuole inculcare in noi tedeschi è l'impagabile capacità psicologica di vedere insieme, e di mettere nella stessa pentola, moralità e affari, umanità e sfruttamento, la virtù e l'utile; e questa pentola è la politicizzazione.

Per poi concludere: «Materialismo pratico, plutocrazia, idolatria del benessere formano il carattere di fondo delle epoche democratiche; e senza il materialismo teorico ritornerebbe “tutta quanta la porcheria” [metafisica, *NdA*]»²⁸.

La *Zivilisation* traeva e potenziava la sua significanza mediante il fatto che essa veniva a indicare fenomeni geograficamente e politicamente connotabili. E questa riconduzione genetica faceva sì che nella logica antinomica e oppositiva propria del tempo di guerra i fronti si unificassero: la contrapposizione geopolitica veniva così a esistere in funzione di quella valoriale, la guerra contro le potenze nemiche dell'Intesa veniva a fare un tutt'uno con la battaglia condotta contro i pericoli di «degermanizzazione»²⁹ provenienti dall'Ovest civilizzato e con la lotta per l'affermazione della propria identità, identità tedesca, 'altra', diversa e peculiare. «La Germania, osservava il poeta Rudolf Borchardt, è stanca di discutere il suo rapporto con i popoli vicini e con il mondo nelle forme di pensiero brutali o folli di mode politiche importate dall'estero, di un imperialismo e nazionalismo importato dall'Inghilterra, di uno sciovinismo e un nazionalismo importato dalla Francia»³⁰. La portata eccezionale ed eccezionalmente salvifica della guerra in corso si dispiegava nel fatto, osservava l'autore, che lì «la Germania era sola con se stessa e il suo dio»³¹.

La Germania, infatti, con la sua sola esistenza e con il peso della sua secolare cultura, era lì a mostrare che un'altra concezione della vita e della società era possibile: una concezione meritocratica più che banalmente egualitaria e pericolosamente livellatrice, attenta all'eccellenza individuale e all'eccezionalità spirituale, politicamente gerarchica e organicistica, socialmente solidaristica. Soprattutto la *deutsche Kultur* era portatrice di una visione dell'uomo non come mera particella atomizzata di un aggregato di interessi e convenienze, bensì come individualità unica e irripetibile, non come rotella impersonale di un freddo ingranaggio, semmai come personalità morale che metteva la sua responsabilità al servizio di un tutto ulteriore di cui si sentiva, nell'intimo della propria coscienza, parte e immagine, co-artefice e riflesso. Componente essenziale della concezione tedesca della vita e fattore costitutivo del suo rapporto con il mondo era infatti una «antica abitudine di pensiero religiosa ed etica [che] porta[va] con sé l'inserimento in un tutto sovraperonale e [al contempo] la libera e attiva dedizione e partecipazione del senso del dovere a esso come una forza e una naturale rivendicazione»³².

Quella *Kultur* che agli occhi degli intellettuali tedeschi appariva, con non celato compiacimento e non rara supponenza, come l'unica vera cultura degna di quel nome, costituiva l'ultimo, unico baluardo rimasto in difesa del valore etico dell'uomo, di un'ontologia dell'essere umano che aveva la sua ragione e il suo fondamento in un orizzonte trascendente la mera linearità storica data dal ritmo cadenzato del progresso materiale: essa si alimentava di contraddizioni e ambivalenze, di tensioni e sfumature, faceva dell'interiorità dell'uomo il suo centro per poter scorgere proprio lì la radice della trascendenza. «Lo spirito tedesco, secondo la sua più intima costituzione, non può fare a meno di orientarsi al tutto», tendendo a una «ultima unità dell'essere spirituale che come tale è qualcosa di sovra-finito, sovra-positivo, sovra-razionale, e cioè ideale»³³.

Sulla base di questi valori – quelli della coscienza e del dovere, dell'idealità e della dedizione al tutto, della diversità e del merito, della disciplina e della fede nell'autorità – l'uomo tedesco costruiva il suo rapporto con il mondo. E su questi valori, per conseguenza, colui che aderiva all'imperativo della *Kultur* – imperativo ben più che cultural-intellettuale, ma prima ancora etico,

esistenziale, spirituale – impostava il suo impietoso attacco al progresso della ragione irresponsabile e calcolante. Nel contesto di un'opposizione che partiva dal piano militare e geopolitico per elevarsi, senza apparente soluzione di continuità, a quello cosmico-ontologico la critica tedesca alla civilizzazione era propedeutica a una rifondazione del mondo (mondo tedesco *in primis*, e poi mondo nella sua globalità in seconda battuta) che avrebbe avuto nello spirito (*Geist*) e nel valore della libertà (*deutsche Freiheit*³⁴) i suoi principi ispiratori: essa avrebbe coinvolto tutte le dimensioni del vivere, dalla conoscenza all'economia, dalla politica all'arte, dall'organizzazione militare a quella domestica, dalla scuola ai costumi, dalla filosofia alla vita in società. Diffuso era il convincimento che «la più bella guerra di difesa che mai un popolo abbia condotto [...] non ha valore solo per la Germania ma per l'intera cultura. Prestare servizio per la cultura significa ora prestare servizio per la guerra»³⁵. Alla difesa di ciò che era qualificabile come cultura tedesca, con tutte le ambiguità e vaghezze che quel sintagma inevitabilmente conteneva, era affidata l'ultima possibilità di «essere tedeschi, diventare tedeschi, voler rimanere tedeschi»³⁶.

Tramite l'esperienza storica portata dalla nuova crisi successiva alla disfatta di Versailles, e concretizzatasi in una guerra ancora più forsennata e mortifera di quella precedente, un'intera generazione di intellettuali si sarebbe accorta che la sua idea di cultura, comprensiva non solo del lato buono e nobile dell'uomo («stile, forma, contegno, gusto», osservava un interprete d'eccezione del clima del tempo come Thomas Mann) ma anche di ciò che si esprimeva nelle componenti del «magico», dell'«avventuroso», del «selvaggio» e del «terribile» – ebbene, quella cultura aveva bisogno di attraversare le forche caudine della critica più intransigente: critica delle componenti oscurantiste e delle tentazioni oscureggianti in essa contenute, critica di quell'attrazione per le forze oscure che, se potevano costituire un serbatoio creativo insostituibile, occorreva tenere a bada nel foro pubblico della ragione.

L'immersione nella ragione critica incarnata dalla storia più spietata avrebbe portato all'impolitico Mann la politica: «In ogni atteggiamento spirituale l'elemento politico è latente», metterà nero su bianco nel 1929³⁷. Ma non fu un'esperienza singola: moltissimi intellettuali nati e cresciuti «all'ombra» del Secondo Reich e traumaticamente risvegliatisi a Weimar condivisero quel percorso. Per molti come Mann un simile riconoscimento, per quanto inevitabile e portato avanti non solo con le migliori intenzioni, ma anche con le migliori energie espressive di cui quegli intelletti geniali erano capaci, aveva comunque un sapore di sconfitta. Sconfitto ne risultava innanzitutto quel miraggio di cultura come forza salvifica e vivificante a cui essi avevano votato le loro più appassionate e convinte energie. Se confrontata invece con gli spettri e i mostri che la deviata assolutizzazione dei valori nazionali, il culto scomposto di una falsa metafisica, la metafisicizzazione del naturale e l'exasperazione della componente oscura propria di ogni cultura avevano comportato, allora quell'ammissione era già una conquista. Ma forse un poco misera per soddisfare il bisogno di cose grandi che Mann, e con lui la generazione della guerra, lasciò in pegno e in eredità ai posteri. Proprio il seguito del Novecento dimostrò, e continua a confermare, che anche la politica non ha mai smesso di essere in crisi e che non sempre le crisi, nelle nostre moderne democrazie, riescono a produrre concimi fruttiferi, ancor meno frutti maturi. Più spesso rimangono sui campi civilizzati della lotta i resti mortificanti di miseri, troppo miseri conflitti.

Note

¹ T. Mann, *Betrachtungen eines Unpolitischen*, in Id., *Große kommentierte Frankfurter Ausgabe*, vol. 13, t. 1, a cura di H. Kurzke, Fischer, Frankfurt a.M., 2009 (trad. it. a cura di M. Marianelli, *Considerazioni di un impolitico*, Adelphi, Milano, 1997², pp. 228-229).

² K. Jaspers, trad. it. *La mia filosofia*, a cura di R. De Rosa, Einaudi, Torino, 1948, pp. 4-5.

³ S. Zweig, *Die Welt von gestern. Erinnerungen eines Europäers*; trad. it. *Il mondo di ieri*, a cura di L. Mazzucchetti, Mondadori, Milano, 1994, pp. 9, 12 e 220.

⁴ J. Patočka, *Les guerres du XX^e siècle et le XX^e siècle en tant que guerre*, in Id., *Essais hérétiques sur la philosophie de l'histoire*, trad. E. Abrams, con pref. di R. Ricoeur e Postf. di R. Jakobson, Verdier, Paris, 1981, pp. 129-146, p. 134.

⁵ Per questo insieme di connessioni semantiche il riferimento su cui ci si è basati è, naturalmente, R. Koselleck, *Krise*, in O. Brunner, W. Conze e R. Koselleck, *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, III, Klett-Cotta, Stuttgart, 2004, pp. 617-650. La trattazione di Koselleck inizia tra l'altro dall'esposizione dei significati del verbo greco da cui la parola crisi deriva: krino, nella doppia accezione di 'litigare', 'lottare' e 'separare', 'giudicare'. Si segnala inoltre che il contributo di Koselleck è stato tradotto in italiano in un volumetto a sé stante: *Crisi. Per un lessico della modernità*, a cura di G. Imbriano e S. Rodeschini, ombre corte, Verona, 2012.

⁶ Cfr. R. Koselleck, cit., pp. 625-626.

⁷ O. Hintze, *Der Sinn des Krieges*, in O. Hintze et al., *Deutschland und der Weltkrieg*, vol. II, Teubner, Leipzig-Berlin, 1916, pp. 820-831, in partic. p. 821.

⁸ R. Eucken, *Geistige Strömungen der Gegenwart*, Veit & Comp, Leipzig, 1909⁴, pp. 3-4.

⁹ Rektor Hoche, *Der Krieg als Erzieher*, «Sonntagsbeilage n. 52 zur Vossischen Zeitung», 656 (27 dic. 1914)

¹⁰ L'espressione ricorre in vari testi del periodo di guerra. Per alcuni esempi su tutti si ricordano il volume dello storico Ernst Borkowsky, *Unser heiliger Krieg*, 2 voll., Kiepenheuer, Weimar, 1914 e la conferenza *Der heilige Krieg* del giurista Josef Kohler, presentata a Berlino nel febbraio 1915 e poi raccolta nell'antologia in tre tomi *Deutsche Reden in schwerer Zeit*, II, Heymanns, Berlin 1915, pp. 241-256. La stessa espressione ricorre in Stefan George in una delle poesie della raccolta del '14 *Der Stern des Bundes*, in Id., *Sämtliche Werke in 18 Bänden*, vol. VIII, Klett-Cotta, Stuttgart, 1993, p. 31.

¹¹ T. Mann, *Betrachtungen eines Unpolitischen*, cit. (trad. it. cit., p. 457).

¹² Su questo punto è particolarmente chiaro ed esplicito Max Scheler, *Die geistige Einheit Europas und ihre politische Forderung*, in Id., *Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg*, Weißen Bücher, Leipzig, 1917², pp. 250-332, in partic. pp. 258-306.

¹³ Cfr. R. Koselleck, *Krise*, cit., p. 627.

¹⁴ Com'è noto entrambe le parole derivano dal verbo greco krino che significa separare, dividere, distinguere, ma anche scegliere, selezionare, giudicare.

¹⁵ Per l'accostamento semantico e funzionale di crisi e critica, in riferimento all'originario significato e uso politico dei termini, si rimanda nuovamente a R. Koselleck, *Krise*, cit., p. 618. Ma si veda anche la voce *Kritik* firmata da Kurt Röttgers in *Geschichtliche Grundbegriffe*, III, cit., pp. 651-675, in partic. pp. 655-662.

¹⁶ Non è inutile rilevare che uno dei saggi di guerra di Max Scheler ha per titolo *Der Krieg als Gottesgericht*, in Id., *Der Genius des Krieges*, cit., pp. 127-153. Innumerevoli sono comunque, nell'ambito della pubblicistica di guerra, i riferimenti che attribuiscono significati teologico-metafisici all'evento bellico in corso. Per uno studio comprensivo di molti casi si rimanda a W. Pressel, *Die Kriegspredigt 1914-1918 in der evangelischen Kirche Deutschlands*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1967.

¹⁷ Cfr. K. Röttgers, *Kritik*, cit., pp. 662-668.

¹⁸ Ivi, p. 672.

¹⁹ L'uso di una simile qualifica della funzione della crisi si spiega tenendo presente la ricchezza semantica del tedesco, che dimostra qui la sua intraducibile eccellenza: in questo caso si ha in mente la funzione della guerra che la lingua di

Goethe ed Hegel esprimerebbe con la sovrapposizione terminologica delle forme aggettivali tratte dai verbi affini ma portatori di specificazioni peculiari quali *erklären*, spiegare, *aufklären*, fare chiarezza, e *verklären*, illuminare, trasfigurare.

²⁰ Cfr. R. Koselleck, *Krise*, cit., pp. 629-632.

²¹ M. Scheler, *Die geistige Einbeit Europas*, cit., p. 323.

²² L'intera famiglia linguistica relativa al verbo tedesco *heilen* mantiene la doppiezza semantica di un significato che oscilla tra il bacino semantico della teologia, ove significa salvare (*Heil*: salvezza), e l'ambito medico, dove significa guarire (*Heilung*: guarigione). Si osservi, a livello di sola suggestione, che anche la stratificazione significativa del termine crisi si è compiuta a partire dall'uso del termine in ambito insieme teologico e medico. Una terza matrice del suo significato è costituita da quella politico-giuridica.

²³ C. Schmitt, *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre der Souveränität*, Duncker & Humblot, München-Leipzig, 1934 (trad. it. *Teologia politica. Quattro capitoli sulla dottrina della sovranità*, in Id., *Le categorie del «politico». Saggi di teoria politica*, a cura di G. Miglio e P. Schiera, trad. di P. Schiera, Il Mulino, Bologna, 2003, pp. 27-86, in partic. p. 33).

²⁴ Cfr. R. Koselleck, *Krise*, cit., pp. 649-650.

²⁵ Sulla storia comparata dei due concetti si rinvia all'ottimo J. Fisch, *Zivilisation, Kultur*, in O. Brunner, W. Conze e R. Koselleck (a cura di), *Geschichtliche Grundbegriffe*, vol. VII, cit. (2004), pp. 679-774. Per una ricostruzione del significato e dell'uso dei termini in Germania, dalle origini al secondo dopoguerra, è utile G. Bollenbeck, *Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters*, Insel, Frankfurt a.M.-Leipzig, 1994.

²⁶ T. Mann, *Betrachtungen eines Unpolitischen*, cit. (trad. it. cit., p. 366).

²⁷ T. Mann, *Gedanken im Kriege* (1914), in *GkFA*, cit., vol. 15, t. 1 (2002), pp. 27-46, in partic. p. 37.

²⁸ Ivi, pp. 361-362 e 366.

²⁹ Ivi, p. 86.

³⁰ R. Borchardt, *Der Krieg und die deutsche Verantwortung*, Fischer, Berlin, 1916, p. 26.

³¹ Ivi, p. 23.

³² E. Troeltsch, *Der metaphysische und religiöse Geist der deutschen Kultur* (1916), in Id., *Deutscher Geist und Westeuropa. Gesammelte kulturphilosophische Aufsätze und Reden*, Mohr, Tübingen, 1925, pp. 59-79, in partic. p. 63.

³³ P. Natorp, *Deutscher Weltberuf. Geschichtsphilosophische Richtlinien*, vol. II, *Die Seele des Deutschen*, Diederichs, Jena, 1918, pp. 45-46. Dello stesso volume di Natorp si segnala, oltre al capitolo "*Die deutsche Seele*", da cui la citazione è tratta, anche quello precedente, dedicato a tematizzare l'altro corno del binomio, ossia "*Die Zivilisation des Westens*" (ivi, pp. 7-35).

³⁴ Il concetto di «libertà tedesca» e di ciò che differenzia questo da altre tradizioni nazionali di libertà è al centro dell'omonima conferenza di Troeltsch: *Die deutsche Idee der Freiheit*, in Id., *Deutscher Geist und Westeuropa*, cit., pp. 80-107.

³⁵ Cit. in «Der große Krieg. Die schönsten Gedichte, Erzählungen, Feldpostbriefe, Schlachtenschilderungen, Bilder und Lieder aus den Völkerringen 1914-1918», I, 1914, n. 1, p. 2. Per una decostruzione argomentata del modello intellettuale che pensa conflitto e cultura come opposti e, al contempo, per una riformulazione aggiornata alle nuove esperienze politico-storiche e scientifico-culturali dell'accostamento tra le due sopradette categorie in una «cultura del conflitto» cfr. A. e J. Assmann, *Kultur und Konflikt. Aspekte einer Theorie des unkommunikativen Handelns*, in J. Assmann e D. Honth (a cura di), *Kultur und Konflikt*, Frankfurt a.M. 1990, pp. 11-48.

³⁶ P. Natorp, *Volksstum – Deutschtum*, in «Deutscher Wille des Kunstwarts», 29, 1915, n. 4, pp. 125-133, in partic. p. 132.

³⁷ T. Mann, *Die Stellung Freuds in der modernen Geistesgeschichte*, in Id., *Gesammelte Werke in zwölf Bänden*, vol. X: *Reden und Aufsätze 2*, Fischer, Frankfurt a.M., pp. 256-280 (trad. it. *La posizione di Freud nella storia dello spirito moderno*, in Id., *Nobiltà dello spirito e altri saggi*, Milano, Mondadori, 2001², pp. 1349-1375, in partic. p. 1361).