

Democrazia, non democratizzazione. Annotazioni su un conflitto identitario*

ELENA ALESSIATO**

Sommario: 1. Una prospettiva di storia cultura, dunque politica. – 2. Il «tuono» del mondo. – 3. Guerra di essenze: *Kultur* versus *Zivilisation*. – 4. Una democrazia – per la *Kultur*.

Data della pubblicazione sul sito: 26 agosto 2021

Suggerimento di citazione

E. ALESSIATO, *Democrazia, non democratizzazione. Annotazioni su un conflitto identitario*, in *Forum di Quaderni Costituzionali*, 3, 2021. Disponibile in: www.forumcostituzionale.it.

* Si anticipa qui la pubblicazione delle relazioni al convegno *Il ciclo elettorale 1918-1919. Democrazie europee alla prova del primo dopoguerra* organizzato dall'Area di ricerca PARS (Parlamenti e Assemblee Rappresentative in Sistema) dell'Istituto Dirpolis, Scuola Superiore Sant'Anna di Pisa. Sezione monografica a cura di Andrea Frangioni e Fabio Pacini.

** Alexander-von-Humboldt-Stipendiatin nella Westfälische Wilhelms-Universität Münster; docente di Storia della filosofia nell'Università degli studi di Napoli "Suor Orsola Benincasa". Indirizzo mail: elena.alessiato@gmail.com.

1. Una prospettiva di storia cultura, dunque politica

Il presente contributo si disallinea in parte dagli altri che compongono il volume, e che prima ancora hanno composto il programma di un riuscito convegno, perché non si concentra tanto sulla storia istituzionale, costituzionale, elettorale e politica in senso stretto della Germania e della Germania degli anni di Weimar ma muove da una prospettiva di storia culturale dove le questioni in gioco riguardano l'identità e il futuro di una nazione, quella tedesca. Essendo quest'area culturale che noi chiamiamo Germania circoscritta tramite lingua, tradizione, storia e confini, la prospettiva culturale si fa politica in senso lato, intendendo per politica la forza di autodeterminazione di un corpo collettivo, a cui fa da premessa il momento di auto-comprensione che è la riflessione culturale a fornire. Il seguente discorso non si costituisce dunque in relazione alle istituzioni, alle vicende elettorali o alle procedure istituzionali di un Paese ma al modo di intendere la specificità culturale di una nazione.

Offro questa prospettiva di storia culturale dal marcato significato politico – una storia culturale che si fa politica – in relazione a un momento cruciale della storia tedesca. Ma anche qui c'è un disallineamento: l'anno per me di riferimento non sarà tanto il 1919 (anno di nascita ufficiale della Repubblica tramite le elezioni dell'Assemblea nazionale) ma quello precedente, il 1918, che è l'anno in cui si prepara il terreno alla Repubblica, e lo si prepara in una maniera disordinata, confusa, tramite iniziative che lasciano l'impressione di essere estemporanee: come ad esempio l'atto di proclamazione della stessa il 9 novembre 1918 a Berlino, dopo che lo scenario della battaglia si era spostato da Kiel – dove, come noto, avvenne l'ammutinamento di marinai della *Kaiserliche Marine* impegnati nella guerra contro la flotta inglese – a Monaco di Baviera, dov'era scoppiata la rivoluzione e proclamata la Repubblica dei Consigli¹.

¹ Sulla geografia dell'anno fatale 1919 insiste G. CEPL-KAUFMANN, *1919 – Zeit der Utopien. Zur Topographie eines deutschen Jahrhundertjahres*, transcript, Bielefeld, 2019. Sulla storia di Weimar, tra i molti titoli si segnalano H.A. WINKLER, *Weimar 1918-1933. Die Geschichte der ersten deutschen Demokratie*, Beck, München, 2019³, trad. it. *La Repubblica di Weimar. 1918-1933: Storia della prima democrazia tedesca*, Donzelli, Roma, 1998; H. SCHULZE, *Weimar: Deutschland 1917-1933*, Severin und Siedler, Berlin, 1982, poi Goldmann, München, 1998, trad. it. *La Repubblica di Weimar. La Germania dal 1918 al 1933*, Il Mulino, Bologna, 1993; E. KOLD, D. SCHUMANN, *Die Weimarer Republik*, Oldenbourg, München, 2013; G. CORNI, *Weimar. La Germania dal 1918 al 1933*, Carocci, Roma, 2020. Sul panorama culturale ancora D. PEUKERT, *Die Weimarer Republik: Krisenjahre der klassischen Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1987, trad. it. *La Repubblica di Weimar. Anni di crisi della modernità classica*, Bollati Boringhieri, Torino, (1996) 2020 e P. GAY, *La cultura di Weimar*, Dedalo, Bari, 1993, ma ora anche E.D. WEITZ,

Soprattutto il 1918 fu l'anno della conclusione della guerra mondiale, che si sovrappose a questi avvenimenti, mentre il 1919 non fu solo l'anno di Weimar ma anche di Versailles: il trattato che, mettendo fine alla guerra stabilì, per insistenza francese, la colpevolezza esclusiva della Germania e le impose condizioni opprimenti. I due movimenti vanno di pari passo, e la debolezza di Weimar è da leggersi anche nelle righe del trattato sottoscritto a Versailles, così come similmente la sua fine insieme tragica e desolante è anche da intendersi in conseguenza del radicalizzarsi di tendenze e sospetti che già erano contenuti non solo nel suo momento aurorale ma nel clima che ne preparò la nascita e la costituzione.

Dal punto di vista della politica culturale propongo di leggere Weimar – il tempo di Weimar – proprio come lo scenario di radicalizzazione di pensieri, atteggiamenti, *Stimmungen*, modi di visione e di sentire che accompagnarono la vita culturale e politica del *Reich* tedesco protagonista della guerra e che portarono poi a esiti di deflagrazione e di rottura anche istituzionale. In questa prospettiva ecco che le vicende della storia culturale e politica tedesca si lasciano vedere in un'ottica di continuità e intensificazione. Ciò motiva perché il mio intervento si proponga di andare a rintracciare quelle tendenze e atteggiamenti che costituirono lo scenario e il clima culturale in cui la guerra maturò e si svolse e sui quali la guerra stessa (e il suo esito sventurato – certo per la Germania ma in realtà per tutte le potenze coinvolte) agì da catalizzatore e ulteriore motore di radicalizzazione. Questo spiega perché per parlare della cultura di Weimar farò riferimento anche ad autori attivi e a opere risalenti ad anni di poco precedenti.

L'anno perno del discorso sarà qui l'anno 1918: l'anno della Rivoluzione di Novembre, della conclusione delle ostilità con l'abdicazione (forzata) di Guglielmo II, l'armistizio della Germania. Ma soprattutto è quello l'anno di pubblicazione di molte opere che mettono a tema il clima e le tendenze culturali operanti in quella fase storica, e che ci sono utili per leggere il tempo culturale di Weimar e i suoi orientamenti. Conferma questa prospettiva una recente opera di Marino Freschi che raccoglie in lettura proprio le opere risalenti a quell'anno cruciale e tenta attraverso di esse una diagnosi della Germania colta in un momento di svolta: *1918. Tramonti tedeschi*². L'immagine è ricca di risonanze e in parte paradossale. In

Weimar Germany. Promise and Tragedy, Princeton University Press, Princeton, 2007, trad. it. *La Germania di Weimar. Utopia e tragedia*, Einaudi, Torino, 2019².

² Tra l'altro la metafora del tramonto unisce molte letture di quel periodo. Oltre a Freschi ricordo il titolo dell'opera di Domenico Conte, fine interprete di quel tempo storico e dei suoi autori caratterizzanti, che a Jünger e Spengler dedica: D. CONTE, *Albe e tramonti d'Europa*, Edizioni di storia e letteratura, Roma, 2009; un contributo sempre di Conte, presentato nel dicembre 2018 a un convegno presso l'Istituto italiano per gli studi storici di Napoli su "Guerra mondiale e culture europee", i cui Atti sono di prossima pubblicazione in volume, titolo *Albe e tramonti tedeschi: Spengler, Jünger, Thomas Mann*.

quell'anno vennero pubblicate opere maturate negli anni precedenti e in non rari casi destinate ad avere successo, a caratterizzarsi per la loro originalità e innovatività, dunque a durare. Nel loro insieme, tuttavia, esse compongono l'immagine di un grande tramonto: lo spegnersi di un'era che dà ragione al celebre titolo di Stefan Zweig: "Il mondo di ieri".

Weimar fu, all'interno della storia istituzionale e costituzionale tedesca, certamente un episodio nuovo e innovativo, una trasformazione rimarchevole. Essa nasceva però all'interno di un flusso di continuità, di un movimento già avviato, che partiva da lontano e riceveva sempre nuovi materiali per alimentarsi. Anche per questo, dunque, la forma costituzionale non riuscì a essere, come si proponeva, veramente radicale e innovativa, a mantenere le sue promesse, a inaugurare un'epoca di vero superamento di quella precedente. Infatti durò poco, fu contrassegnata fin dal suo nascere da insuperabile, costitutiva debolezza politica e istituzionale e fu presto e tutto sommato anche facilmente affossata. La debolezza di Weimar si spiega – questa l'indicazione sottesa al seguente contributo – se si integrano nell'analisi la prospettiva culturale e il flusso di attese, rivendicazioni e insoddisfazioni che ne costituirono il liquido di contenimento e infine di affogo.

2. Il «tuono» del mondo

Il nesso tra storia politico-istituzionale e storia culturale è riconfermato dall'incipit del libro di Freschi, da cui vorrei partire. Egli scrive:

Il 1918 è la prova di come il grande, tragico evento della storia si sia trasformato, sollecitandola, in attività e non solo di politici, diplomatici, militari, ma anche di artisti e massimamente di scrittori. Quell'anno, con i suoi eccezionali avvenimenti, conferma che la letteratura (e l'arte in genere) è storia e che la storia alimenta la creatività artistica. Si può ripercorrere in parallelo l'intera storia politica, sociale, e la letteratura per cogliere continui intrecci, avvicinamenti, ricorrenti convergenze, contaminazioni e analogie, più o meno confessate, ammesse, consapevoli. E per quanto riguarda il tema affrontato – la cultura letteraria tedesca nel 1918 – gli esempi di questa incidenza della storia sulla scrittura, sull'elaborazione intellettuale e artistica sono frequenti e perspicui³.

Anche Marcello Veneziani pubblica nel 2017 un saggio polemico sul nostro tempo, in continuità con il tema spengleriano, (M. VENEZIANI, *Tramonti. Un mondo finisce e un altro non inizia*, Giubilei Regnani, Cesena, 2017).

³ M. FRESCHI, *1918. Tramonti tedeschi*, Bonanno, Acireale, 1918, 9. E come esempi cita *Il tramonto dell'Occidente* di Spengler; le *Considerazioni di un impolitico* di Mann; il *Nietzsche* di Ernst Bertram; del Conte Hermann von Keyserling *La missione politica della Germania* e *Diario di viaggio di un filosofo*; di Freud *Il perturbante (Das Unheimliche)*; *Gli*

Il ciclo elettorale 1918-1919.

Democrazie europee alla prova del primo dopoguerra

Sezione monografica a cura di Andrea Frangioni e Fabio Pacini

Quale tipo di creatività?

Quella di cui ci si occuperà qui non è tanto la creatività narrativa e fantasiosa, artistica in senso stretto, ma quella saggistica. Ossia opere che appartengono a quel che è stato definito il genere del «romanzo intellettuale», il cui successo – scrive un interprete e protagonista di quel tempo – «dimostra che in genere l'interesse per i problemi intellettuali e culturali è cresciuto in misura considerevole. Non penso a romanzi come opere d'arte epiche ma a libri quali *Il Tramonto dell'Occidente* di Spengler, il *Diario di viaggio di un filosofo* di Keyserling, il *Nietzsche* di Bertram, e anche le mie *Considerazioni di un impolitico*»⁴.

A parlare è naturalmente Thomas Mann. E con questo si svela l'identità dell'autore che farà da guida al breve percorso di esplorazione del clima culturale pre-weimariano: un artista che parla per proporre la sua visione del mondo e che dunque fa necessariamente entrare il suo statuto e il suo talento di artista in quella rappresentazione, con esiti di particolare incisività letteraria e tale forza simbolica da rendere quei suoi esiti dotati di una valenza rappresentativa esemplare di una intera epoca: l'epoca della Germania in guerra.

Il tema della rappresentatività di Mann, già affrontato in altre sedi⁵, è assunto qui come premessa d'avvio per esplorare i contenuti del clima di guerra in cui egli si trovò a vivere e a scrivere. In questo discorso le menzionate *Betrachtungen eines Unpolitischen* valgono come bussola di orientamento interpretativo. Esse sono lo sfogo passionale, appassionato e immoderato, sconveniente e strabordante (oggi diremmo *politically incorrect*) di un tedesco appartenente al *milieu* della borghesia tedesca colta (*Kulturbürgertum*) che sente il proprio mondo vacillare sotto l'attacco di forze avverse, diverse, moderne. La percezione in Mann della crisi è netta e

ultimi giorni dell'umanità di Karl Kraus. E in quell'anno ancora Hermann Hesse *Il cuore d'Europa*; Ernst Bloch *Spirito dell'utopia*; *I punti essenziali della questione sociale* di Rudolf Steiner per finire con Kafka *Prometeo 1918*. Personalmente aggiungerei a questo elenco: di Paul Natorp *Deutscher Weltberuf. Geschichtsphilosophische Richtlinien* in due tomi: *Die Weltalter des Geistes* e *Die deutsche Seele*; *L'Europeo* di Hermann Hesse e *Parlament und Regierung* di Max Weber.

⁴ Così Mann in una intervista rilasciata a Victor Wittner nel gennaio 1922 e ora raccolta in T. MANN (a cura di V. HANSEN e G. HEINE), *Conversazioni 1909-1955*, Editori Riuniti, Roma, 1986, p. 43.

⁵ È una delle tesi che regge la ricostruzione a cui mi permetto di rimandare: E. ALESSIATO, *L'impolitico. Thomas Mann tra arte e guerra*, Il Mulino, Bologna, 2011, pp. 19-37, e, per una nota a riguardo, ID., *Le "Considerazioni di un impolitico" di Thomas Mann. Figure del sentimento politico*, in M. MASSIMO (a cura di), *Gli Intellettuali e la Grande Guerra*, Il Mulino, Bologna, 2019, pp. 47-82.

gravata dai toni di un dramma esistenziale (e pensando al dissidio con il fratello, che rimane fuori dalla mia odierna ricostruzione, anche familiare⁶).

Non è casuale che Mann spieghi le difficoltà di composizione delle *Betrachtungen* anche «in forza della situazione spirituale di quell'epoca, del fluttuare di ogni caso salda, dello sconvolgimento di tutti i fondamenti culturali, in forza di un tumultuare di pensieri senza via di scampo nell'arte, della pura e semplice impossibilità di fare qualcosa sulla base di un'esistenza disfatta e resa problematica dal tempo e dalla crisi che gli è propria». «Quell'epoca infatti era tale che non si riusciva più a distinguere quel che a ciascuno importava da quello che non gli importava: tutto era eccitato, sconvolto, i problemi ribollivano l'uno dentro all'altro e non si potevano più districare: si poneva in evidenza la correlazione, l'unità di tutte le cose dello spirito, il problema stesso dell'uomo si poneva in tutta la sua responsabilità, che implicava la necessità di una presa di posizione politica, di una risoluzione...»⁷.

«Il problema dell'uomo» dunque: si erge sullo sfondo della guerra la domanda sull'uomo nuovo, su che tipo di uomo, dunque di umanità, sarebbe nato dalla guerra, che tipo di uomo si voleva. In particolare la questione si nazionalizzava: che tipo di uomo tedesco? Chi era l'uomo tedesco e quali i suoi valori da difendere e rivendicare?

Era intensa la percezione che qualcosa di grande stava avvenendo in quella guerra, qualcosa di irrefrenabile e irrimediabile. Questa è una percezione che accompagna innumerevoli affermazioni e commenti di quell'epoca, a conferma del fatto che la prima guerra mondiale venne da subito avvertita, anche per i modi in cui era stata covata, attesa, invocata, e poi per il modo improvviso e fulmineo in cui tutto sommato era scoppiata, come qualcosa di epocale, destinato a fendere la storia. E il sentimento del momento fu in gran parte di euforia e attesa.

In una conferenza tenuta a Zurigo Paul Valéry osserva: «Siamo una generazione particolarmente sfortunata perché ha avuto in sorte di vedere coincidere il proprio passaggio alla vita con l'avvento di quegli eventi grandi e terribili, la cui eco riempirà interamente a nostra esistenza»⁸. Tuttavia quelle parole sono pronunciate nel 1922, a guerra conclusa, quando le promesse si saranno rivelate in gran parte

⁶ Sul non lineare rapporto tra fratelli cf. J. FEST, *Die unwissenden Magier. Über Thomas und Heinrich Mann*, Siedler, Berlin, 1998, trad. it. a cura di M. BISTOLFI *I maghi ignari: Thomas e Heinrich Mann*, Il Mulino, Bologna, 1989 e H. KOOPMANN, *Thomas Mann-Heinrich Mann. Die ungleichen Brüder*, Beck, München, 2005.

⁷ T. MANN, *Betrachtungen eines Unpolitischen*, in ID., *Große kommentierte Frankfurter Ausgabe* (d'ora in poi *GkFA*), Bd. 13, t. 1, hrsg. von H. Kurzke (2009), trad. it. a cura di M. MARIANELLI, *Considerazioni di un impolitico*, Adelphi, Milano, 1997², pp. 34 e 37.

⁸ Cit. in E. GENTILE, *L'Apocalisse della modernità. La grande guerra per l'uomo nuovo*, Mondadori, Milano, 2008, p. 22.

disattese e l'uomo europeo doveva ormai fare i conti con le rovine dei suoi sogni naufragati, oltre che con le rovine fisiche, le macerie di città e campagne distrutte da una parte all'altra del continente.

Ma ancora nel "Vorwort" delle *Betrachtungen*, scritte nell'anno 1918, la cifra emozionale è diversa, tanto che Mann confessava: «Quarant'anni è la svolta della vita; e [...] non è cosa da poco quando la svolta della propria vita è accompagnata dai tuoni di una svolta del mondo»⁹.

A conferma del carattere di immane e irreversibile sconvolgimento che la guerra deteneva, Mann riconosce nella guerra del '14 – quella guerra che «solo cervelli infantili potevano considerare una guerra come un'altra» – «un evento *sconvolgitore*, paragonabile solo ai più immani cataclismi, agli straripamenti e ai terremoti della storia della terra; che era, insomma, storia di immensa portata [...] era una svolta del mondo, almeno la linea di demarcazione tracciata col sangue fra i due secoli»¹⁰.

Quali erano i contenuti, le parti di questa svolta?

Per ricostruirli possiamo ancora una volta prendere spunto dalle *Betrachtungen eines Unpolitischen*.

3. Guerra di essenze: *Kultur* versus *Zivilisation*

Congedando il «librone politico-antipolitico»¹¹, Mann spiega così, prima di tutto a se stesso, il senso del suo coinvolgimento:

Alcune di queste pagine sono belle; sono quelle dove l'amore [per la Germania, la patria, *NdA*] poté prendere la parola. Invece non poserò più l'occhio sulle altre dove dominano l'alterco e l'amara separazione. Resta però il fatto che in quelle venivano prese le difese di un onore ingiustamente ferito da un oltraggio che a sua volta era solo il riflesso del grande oltraggio inflitto a un popolo da un mondo intero, quanto mai

⁹ T. MANN, *Considerazioni di un impolitico*, cit., p. 36. "Tuono" è tra l'altro un riferimento metaforico che caratterizza un modo ricorrente di intendere e interpretare la guerra: come un "tremendo temporale" necessario per purificare il clima etico: cfr. T. MANN, *Der Zauberberg. Roman*, in *GkFA*, cit. (2002), trad. it. *La montagna magica*, Mondadori, Milano, 2010, p. 945. Ma già nel 1912 il generale Friedrich von Bernhardi, autore del contestato libro *Deutschland und der nächste Krieg* (accusato di essere espressione palese della volontà di guerra della Germania e della sua progettata volontà di condurre una guerra preventiva), osservava: «Di tanto in tanto è necessario un "temporale di guerra" (*Kriegsgewitter*) per purificare il clima etico»: F. VON BERNHARDI, *Unsere Zukunft. Ein Nachwort an das deutsche Volk*, Kotta, Stuttgart-Berlin, 1912, p. 66.

¹⁰ T. MANN, *Considerazioni di un impolitico*, cit., pp. 228-229.

¹¹ T. MANN, *Briefe II 1914-1923*, in ID., *GkFA*, cit., Bd. 22 (2004), p. 177.

esperto di parole. [...] Per necessità dovevo mettermi contro quel mondo, buttandomi in questa guerra dalla parte della Germania¹².

L'osservazione ci permette di mettere a fuoco un elemento che costituisce il nucleo tematico-ermeneutico della guerra "tedesca" – come all'epoca era chiamata dagli intellettuali del *Reich*. La mobilitazione di tutte le forze della nazione – che fossero intellettuali, civili o militari (e la Grande Guerra fu in effetti caratterizzata da una mobilitazione di masse: di eserciti popolari, di civili, di intellettuali) – era sostenuta dalla psicologia dell'assedio e dalla logica del sopruso: l'idea cioè che la Germania fosse vittima di una serie di torti, pressioni e minacce che le facevano ingiustizia nella misura in cui la costringevano ad azioni, atteggiamenti e orientamenti che non corrispondevano alla sua naturale inclinazione e alla legge del suo naturale sviluppo. Per questo lo storico Ernst Troeltsch parla di «crociata contro lo spirito tedesco»¹³; similmente Mann fa riferimento a un «oltraggio» inflitto «all'onore» di un intero popolo, il quale richiedeva una reazione senza mezzi termini, e che spinse infatti anche lui a parole violente e posizioni radicali.

Nella percezione di quegli intellettuali l'onore tedesco era da difendere dall'accusa più infamante: quella di barbarie, l'ingiuria di essere – proprio loro, il Paese di Goethe e Kant, di Lutero e Wagner e tanti altri – un popolo di barbari, nemici dello spirito, della libertà e della civiltà. Un'accusa che, tra l'altro, nella propaganda nemica aveva preso corpo a seguito dei primi atti di guerra dell'esercito tedesco, che aveva violato la neutralità del Belgio invadendolo, e aveva colpito la cattedrale di Reims, incendiato la biblioteca di Lovanio, distrutto la città di Ypres.

Quello però fu un nucleo fondamentale di significato: La guerra si giocò sul terreno della civiltà. La «guerra tedesca» venne intesa come lo scontro tra potenze rivali per assicurarsi e vedersi riconosciuto il diritto a essere detentori, e portatori, esclusivi dei veri valori della civiltà. Peccato che proprio sui contenuti di questo concetto non ci fosse accordo né consenso. La civiltà poteva infatti mostrare più volti, più bisogni, e la guerra che inaugurò sanguinosamente il Novecento costituì il punto di frizione e aperta competizione tra visioni ed esigenze confliggenti.

Scrivono Thomas Mann: «Le radici spirituali di questa guerra, che ha tutti i titoli possibili per chiamarsi "guerra tedesca", affondano nel "protestantesimo" organico e storico della Germania: era chiaro che questa guerra rappresenta in sostanza una nuova esplosione [...] dell'antichissima lotta dei tedeschi contro lo spirito dell'Occidente e anche della lotta del mondo romano contro la pervicace Germania»¹⁴. In quella guerra venivano a drammatica espressione la «solitudine

¹² T. MANN, *Considerazioni di un impolitico*, cit., p. 584.

¹³ E. TROELTSCH, *Das Wesen des Deutschen*, Winter, Heidelberg, 1915, pp. 3-5.

¹⁴ T. MANN, *Considerazioni di un impolitico*, cit., p. 66.

tedesca tra Oriente e Occidente», la repugnanza del mondo per la Germania, l'antipatia, l'odio che essa deve sopportare e da cui deve difendersi». Proprio in quella situazione d'assedio e letale minaccia veniva però parimenti in luce «l'immane *coraggio* che la Germania ha saputo farsi, senza esitare, contro il mondo che la circonda, contro l'Occidente romano, che oggi è quasi dappertutto, a Oriente, a Sud, addirittura a Nord e al di là dell'Oceano, dove si innalza il nuovo Campidoglio»¹⁵.

Cosa doveva espiare la Germania e in cosa consisteva il suo coraggio? La risposta degli intellettuali del tempo recita: il fatto di essere diversa – diversa dai Paesi che dettavano, con la loro potenza e la loro arroganza, il ritmo del nuovo mondo.

Uno dei capitoli delle *Betrachtungen* s'intitola "La protesta". Li Mann si rifà a Dostevskij e alle pagine del suo *Diario di uno scrittore* dedicate al "Problema mondiale germanico" e alla "Germania Paese che protesta". Vuole così delineare la posizione di eccezionalità e conseguente solitudine di un Paese che doveva affermarsi e difendersi contro quelle forze unite che portavano con sé l'idea «dell'unificazione euro-occidentale, cattolico-romana, papale», a sua volta erede della «antica tradizione romana, politica e imperiale». L'esito era l'alleanza dell'«Intesa che, compresa l'America, è l'unione del mondo occidentale, degli eredi di Roma, della "civilizzazione" contro la Germania, la Germania protestante di una protesta possente come non mai»¹⁶. La Germania, infatti, era tedesca, e gli intellettuali conservatori e patrioti desideravano che rimanesse tale¹⁷.

Detta così, sembra una mera tautologia, ma è qualcosa di più perché nella definizione e nella rivendicazione di quel *Deutschtum* risiedeva il significato di una lotta a cui era attribuito il valore di una fatalità dirimente, una prova del destino, un punto di non ritorno¹⁸. Si arriva qui a toccare il nucleo centrale di tutto il discorso politico-culturale della pubblicistica bellica del tempo.

La guerra veniva infatti intesa e presentata come una guerra di essenze spirituali, lo scontro tra l'anima delle nazioni. Non il fronteggiarsi accidentale e contingente tra (soli) eserciti, ma lo scontro fatale e necessario tra spiriti, gli spiriti delle nazioni. Venivano a evidenza ed espressione in quella guerra i contrasti spirituali e culturali tra i popoli.

Osserva Max Scheler, filosofo della fenomenologia che allo scoppio del conflitto pubblicò due raccolte di saggi destinate a divenire molto celebri: «Questa guerra [...] è una guerra politica [...] – una guerra per la potenza nel cuore del mondo – sì, per il cuore del cuore del mondo, per l'egemonia in Europa». Ma, al

¹⁵ Ivi, pp. 69-70.

¹⁶ Ivi, p. 67.

¹⁷ Ivi, p. 272.

¹⁸ Ivi, pp. 228-229.

contempo, «dietro le potenze combattenti si trovano grandi idee culturali, altamente caratteristiche e conservate storicamente»¹⁹. Egli stesso firmò un saggio dedicato alle «idee nazionali delle grandi nazioni» (*Über die Nationalidee der großen Nationen*)²⁰ e un altro in cui indagava i diversi fondamenti spirituali e ideali delle democrazie europee (*Bemerkungen zum Geist und den ideellen Grundlagen der Demokratien der großen Nationen*)²¹, ricordando che anche democrazia si può dire in tanti modi, e un sistema politico ed elettorale può rappresentare valori diversi pur nell'omogeneità di certe procedure e principi organizzativi. Sulla stessa linea si collocano un infervorato scritto di Wilhelm Wundt *Die Nationen und ihre Philosophie. Ein Kapitel zum Weltkrieg* (1915), un saggio di Paul Natorp, dove l'autore tratteggia i contenuti spirituali delle grandi nazioni²², e Heinrich Scholz con il suo *Das Wesen des deutschen Geistes* (1917), in cui descrive lo spirito tedesco anche nel confronto con „nicht- und halbgermanischen Volksgeistern“.

L'impostazione alla base di questi scritti è la medesima: credere che alle potenze politiche e storiche siano associate forze intellettuali e spirituali operanti nel loro agire e nelle manifestazioni della loro cultura. Questo approccio arriva a sostanzializzare le idee in essenze spirituali: *Wesen*, vere e proprie ipostasi sottratte al tempo²³.

¹⁹ M. SCHELER, *Der deutsche Krieg* (originariamente in *Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg*, Weißen Bücher, Leipzig, 1917, pp. 164-247), ora in ID. (a cura di M.S. FRINGS), *Gesammelte Werke*, Bd. IV: *Politisch-Pädagogische Schriften*, Francke, Bern-München, 1982, pp. 106-153, spec. 108.

²⁰ M. SCHELER, *Über die Nationalidee der großen Nationen* (originariamente in *Krieg und Aufbau*, Weißen Bücher, Leipzig, 1916, pp. 9-116), ora in ID., *Gesammelte Werke*, Bd. VI: *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*, Francke, Bern-München, 1963², pp. 121-130.

²¹ Max SCHELER, *Der Geist und die ideellen Grundlagen der Demokratien der großen Nationen* (1916) (originariamente in *Krieg und Aufbau*, Weißen Bücher, Leipzig, 1916, pp. 117-166), ora in ID., *Gesammelte Werke*, Bd. VI: *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*, cit., pp. 158-186.

²² P. NATORP, *Von der Gerechtigkeit der deutschen Sache*, Callwey Verlag, München, 1915. ID., *Deutscher Weltberuf. Geschichtsphilosophische Richtlinien*, 2 Bd., Diederich, Jena, 1918.

²³ Ho tematizzato il meccanismo intellettuale alla base del processo di ipostatizzazione di essenze politico-culturali in funzione bellica in E. ALESSIATO, *Tempo storico ed essenza tedesca nella Kriegsliteratur della Prima Guerra Mondiale*, in *Annali dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici*, XXVII (2012/2013), pp. 697-724, e, più recentemente ID., *Lo spirito e la maschera. La ricezione politica di Fichte in Germania nel tempo della prima guerra mondiale*, Il Mulino, Bologna, 2018, pp. 36-40.

Le potenze in lotta agivano in rappresentanza di opposte idee di cultura e civiltà, e proprio su questo punto Mann imposta la sua intera riflessione polemica sulla guerra²⁴.

Di fatto la realtà della guerra fu interpretata secondo uno schema duale che permetteva, anche per la radicalità con cui venne preso in considerazione, di dare una sistemazione concettuale, un ordine di senso in base al quale riconoscere e distinguere l'amico dal nemico, ciò che era tedesco da ciò che non lo era e non lo poteva né doveva essere.

È questo lo schema che domina gran parte dei discorsi di guerra e che costituisce la struttura concettuale portante dell'interpretazione data alla guerra dai ceti colti, quindi costituisce uno degli argomenti di giustificazione anche dell'*engagement* degli intellettuali in guerra. È lo schema che vede contrapporsi la (*deutsche*) *Kultur* alla (*westliche*) *Zivilisation*.

Nel breve saggio *Gedanken im Kriege* scritto sull'onda di eccitazione per lo scoppio della guerra si legge:

Cultura – scrive Mann – significa unità, stile, forma, compostezza, gusto, è una certa organizzazione spirituale del mondo, per quanto tutto possa sembrare avventuroso, scurrile, selvaggio, sanguinoso, tremendo. [...] Civilizzazione è invece ragione, illuminismo, addomesticamento, incivilimento, scetticismo, dissolvimento, spirito²⁵.

Si registrino qui i concetti chiave che sostanzieranno i dualismi su cui sono costruite le *Betrachtungen*, le quali riprendono infatti pressoché testualmente quelle parole:

Civilizzazione è anch'essa qualcosa di spirituale, ma che, di più, è addirittura *lo spirito stesso*, spirito nel senso della ragione, dell'incivilimento, del dubbio, dell'illuminismo, e infine del *dissolvimento*, mentre la cultura significa al contrario il principio dell'organizzazione e della costruzione artistica, il principio che alimenta e trasfigura la vita²⁶.

²⁴ Osserva Mann, citando Dostoevskij: «L'idea morale ha sempre e dovunque preceduto il sorgere di una comunità nazionale, *giacché è proprio quell'idea che plasma il carattere peculiare di una nazione*, lei soltanto genera la nazionalità»: T. MANN, *Considerazioni di un impolitico*, cit., p. 524.

²⁵ T. MANN, *Gedanken im Kriege* (1914), in *GkFA*, cit., Bd. 15, t. 1: *Essays II 1914-1926*, pp. 27-46, in particolare p. 27.

²⁶ T. MANN, *Considerazioni di un impolitico*, cit., p. 186.

Per poi continuare nella pagina successiva: La civilizzazione «è illuminismo [...], è spirito», e in quanto tale separa, disgrega, distingue, analizza, è nemica delle fonti creative dell'arte nella misura in cui

«mitiga la ferocia, illumina la superstizione, scoraggia le passioni [...] addormenterà anche le passioni nazionali, le porterà alla tomba. Realizzerà un mondo esperantizzato in pace, dove ogni guerra è impossibile»²⁷.

Per *Zivilisation* si intendeva l'insieme dei principi, valori, ideali, conquiste che definiscono la tradizione occidentale, ove "tradizione occidentale" veniva fatta coincidere, in modo generico e approssimativo, con la tradizione dell'Illuminismo. I suoi contenuti erano quelli che contrassegnavano l'avanzata della modernità, sostanzialmente quel che ormai da decenni ci siamo abituati a definire come "progresso": l'esercizio di una ragione analitica, calcolante, utilitaristica, presunta universale; una mentalità basata sull'utile e il pragmatismo, una razionalità pubblica e strategica, istanze popolari e democratico-socialiste, tendenze equalizzatrici, la democrazia come forma di governo degli uomini basato sul principio della loro uguaglianza, il capitalismo come sistema che stimola l'imprenditorialità individuale e la moltiplicazione del benessere, la politica dei diritti e della pace.

Queste posizioni, che per noi sono diventati normali, acquisite e identificate con i prodotti migliori della civiltà, ricevevano nel tempo di guerra una connotazione geopolitica: l'Inghilterra rappresentava la terra della Rivoluzione industriale, che aveva cambiato radicalmente i modi e i tempi di lavoro, assolutizzando e introducendo su vasta scala la mentalità dell'utile, del profitto, dell'investimento e dello sfruttamento. Da lì proveniva il capitalismo moderno, come sistema integrato di bisogni e interessi, domande e offerte, concepito per incrementare i consumi dei molti, anzi dei tutti, e massimizzare i guadagni dei pochi. Agli occhi degli intellettuali tedeschi, tuttavia, quel sistema si faceva portatore di una logica solo quantitativa e formale che sacrificava alla legge della mera convenienza materiale ogni altro valore e ogni rivendicazione non allineata con quelle dell'esteriorità, cosicché l'individuo diventava in quel sistema un mero mezzo di produzione o soggetto di consumo. L'imperativo categorico e universale diventava quello di fare affari a ogni costo.

Nelle *Considerazioni* alcune delle osservazioni più impietose sono proprio quelle dedicate alla combinazione tutta inglese di affari, virtù e imperialismo: «Bisogna anglicizzarsi per fare affari»²⁸, sentenza Mann.

²⁷ Ivi, p. 187.

²⁸ Ivi, p. 366.

Paul Natorp, nel secondo tomo del libro *Deutscher Weltberuf* pubblicato nel 1918, dedica un intero capitolo alla *Zivilization des Westens* (a cui seguono per contrasto quelli sulla *Deutsche Seele* e sul *Deutscher Glaube*), in cui si dilunga a descrivere l'individualismo inglese come forma particolaristica di appropriazione del mondo, in cui l'individuo è un soggetto a sé, centrato sui propri bisogni e interessi senza legami con altri individui che non siano quelli funzionali e utilitaristici che permettono a ciascuno di soddisfare i propri desideri ed egoismi. Il collettivo si costituisce dunque come somma calcolata di individui su base contrattuale, e la medesima pretesa universalistica dell'imperialismo inglese nasce su base particolaristica e individualistica, come universalizzazione di un particolare²⁹. È una volontà particolare, nazionale, che vuole farsi *Weltherrschaft*. «Sagt er Menschheit, so meint er das erdkreisbeherrschenden England» – è la sentenza del filosofo.

Se l'Inghilterra rappresentava la terra della modernità economica, erano arrivate invece dalla Francia le idee che avevano dato avvio all'era della modernità politica: lo smantellamento dei privilegi consolidati e immeritati, il principio dell'uguaglianza tra gli uomini, il governo del popolo e la garanzia dell'equità dei diritti e delle possibilità. Per il tramite intellettuale di Rousseau, autore del *Contrat Social* e fautore del concetto di volontà generale come idealizzazione estremizzata del principio dell'obbligo di uguaglianza per tutti, il Paese dell'Illuminismo, dei liberi pensatori, della Rivoluzione e dei giacobini era considerato il luogo di nascita di quel sistema di governo che doveva garantire l'eguale partecipazione dei cittadini al governo dello Stato e assicurare la trasformazione del principio dell'uguaglianza da postulato di natura a norma della convivenza civile e a fine dell'agire sociale, ossia la democrazia.

Nella sua valenza politica la *Zivilisation* lasciava meglio trapelare la discendenza latina e romana perché rappresentava i valori della *civitas*, dell'*urbe*: erano i valori che presiedevano alla convivenza ordinata e civile, alla dimensione pubblica della vita, alla politica in quanto forza di gestione di presenze collettive. Il termine politico veniva qui associato alla qualità di essere «civilizzato», ossia conforme ai criteri del vivere civile e, in relazione all'individuo, alla virtù di essere padrone dei principi di convivenza sociale e delle formalità che la regolano. Questo insieme di valori pubblici e politici risultavano sintetizzati nello sbilanciamento della *Zivilisation* verso la dimensione formale, pubblica ed «esteriore» della realtà. Solo che nella ostile radicalizzazione dei tedeschi, *Zivilisation* veniva a significare – così di nuovo Natorp – *Verbürgerlichung, Verstaatlichung des Menschen*: ossia assorbimento dell'uomo nella dimensione solo politica, statale, pubblica, esteriore della vita, con la conseguente perdita del radicamento esistenziale e spirituale che doveva invece costituirne più che il bilanciamento della vita pubblica, la sua radice,

²⁹ P. NATORP, *Deutscher Weltberuf*, Bd. 1, cit., p. 28.

la premessa e sostanza. Con espressioni tratte dal libro di Emil Hammacher *Hauptfragen der modernen Kultur*³⁰ Mann commentava:

Prima della guerra si era capito che l'idea secondo la quale la democrazia garantisce una maggiore libertà era una sciocchezza. Si era capito che la signoria del popolo dava compiutezza al carattere ormai tutto pubblico della vita, ma poteva essere esercitata solo per mezzo di un complesso di leggi e di regole, e che per conseguenza essa significava limitazione della libertà, aumento della burocrazia, sistemi di continui controlli, violenza della maggioranza sulla minoranza, quanto dire dei probabili stupidi sui probabili intelligenti³¹.

Era questo il pericolo di statalizzazione, esternalizzazione, proceduralizzazione della vita che Mann vede all'opera in quei processi combinati di democratizzazione, meccanizzazione e intellettualizzazione della vita basati sull'assunzione della «democrazia come dogma dello spirito». Questa ossessione manipolava la richiesta e la promessa di uguaglianza nel senso di un livellamento irresponsabile e neutralizzatore che addomesticava gli uomini per renderli docili, e dunque indifferenti o addirittura adatti ad accogliere tentazioni cesaristiche: «L'intelligente livellamento, non come strumento contro il "grande uomo", ma addirittura come terreno di cultura del cesarismo»³².

Capitalismo sul piano socio-economico e democrazia sul piano socio-politico costituivano i due fenomeni di distinzione e determinazione della modernità e rappresentavano le due componenti di quel moto unilineare di progresso a cui era dato il nome di «civilizzazione». Suo obiettivo era rendere tutti uguali, tutti i cittadini partecipi allo stesso modo alla gestione della cosa pubblica, tutti gli individui simili nei modi di lavoro e nelle possibilità di godimento, tutti i popoli simili gli uni agli altri.

Nella lettura screditante degli intellettuali conservatori tedeschi, civilizzazione nel senso di egualizzazione veniva a significare livellamento verso il ribasso e sacrificio delle eccellenze alla mediocrità, omogeneizzazione livellatrice. Mann era perfettamente d'accordo con Nietzsche, che viene infatti ampiamente citato nelle *Betrachtungen*, quando associava la democrazia alla «addomesticabilità degli uomini», resi così docili e simili a un «gregge»³³.

³⁰ Letto da Mann nell'edizione Teubner, Leipzig-Berlin, 1914.

³¹ T. MANN, *Considerazioni di un impolitico*, cit., p. 369.

³² Ivi, p. 370. È poi tra l'altro uno dei pericoli della repubblica denunciato anche da Max Weber proprio nel saggio del 1918 *Parliament und Regierung*.

³³ T. MANN, *Considerazioni di un impolitico*, cit., p. 370.

Negli orientamenti attivati dal progresso, e dalla logica dell'efficienza e della razionalizzazione che presiedeva al suo avanzamento, andavano perdute – questo il timore, e la denuncia, dei tedeschi – le componenti che, invece di determinare l'egualizzazione degli individui e delle situazioni, ne esaltavano le differenze e, in tal modo, le irriducibili specificità. Erano le componenti spesso irrazionali, illogiche, anti-funzionali e anti-economiche che radicavano nelle dimensioni dell'interiorità, della formazione individuale, della spiritualità e della metafisica. Erano queste che rendevano l'essere umano davvero, propriamente un uomo, e non solo una macchina, un consumatore, un cliente, un elettore, un numero.

Si interroga, retoricamente, Mann: «Quale spirito fa nascere la speculazione, il mercato nero in guerra, se non quello della democrazia, che ha elevato a sommi valori il denaro, il guadagno e gli affari in genere, inculcandoli anche nei governanti che esitano a intervenire contro l'impudenza speculativa per una riverenza infinita davanti a tutto quel che è affare?»³⁴. Per poi arrivare a riassumere: «Materialismo pratico, plutocrazia, idolatria del benessere formano il carattere di fondo delle epoche democratiche»³⁵. Per fortuna c'era la Germania: «Plutocrazia ed entusiasmo per la prosperità; se questa è la precisa definizione della democrazia, si potrebbe comunque far presente che, anche in questo, la Germania ribelle è rimasta un po' indietro rispetto allo sviluppo generale»³⁶.

Di contro a quelle tendenze, infatti, il tedesco sentiva e reagiva in modo diverso e Mann si compiaceva di fare di quel «un po' indietro» il punto di forza e caratterizzazione della sua Germania, della sua cultura, la quale era una cultura che valorizzava la particolarità rispetto all'omogeneizzazione e privilegiava il merito all'uguaglianza. La reggeva una mentalità meritocratica attenta all'eccellenza individuale e spirituale, politicamente gerarchica e organicistica, ribelle (“protestante”) rispetto alla civilizzazione democratica, egualizzatrice, paritaria e solo attenta ai valori dell'efficienza e dell'utilità.

Mann citava il nazionalista Paul de Lagarde, il quale a sua volta si richiamava a Madame de Staël, per cui «la superiorità della natura tedesca su quella francese si basa su tre caratteristiche: indipendenza dello spirito, amore per la solitudine, inconfondibilità del singolo individuo»³⁷. Queste si opponevano a quelle tendenze di aggregazione e socializzazione che consideravano l'individuo sempre secondo misure collettive.

³⁴ Ivi, p. 253.

³⁵ Ivi, p. 366.

³⁶ Ivi, p. 253.

³⁷ Ivi, p. 290. Poco prima si legge: «Da sempre la legge fondamentale della vita tedesca è lo svolgimento e sviluppo, la particolarità, varietà e ricchezza dell'individualità. [...] Il tedesco era un uomo libero e insieme ineguale, cioè aristocratico»: T. MANN, *Considerazioni di un impolitico*, cit., p. 288.

In nome di quella legge dell'individualità e della sua garanzia, erano nate le istituzioni politiche e sociali a cui Mann voleva affidare le sorti della Germania: uno Stato piramidale e monarchico, organizzato gerarchicamente e militaristicamente, gestito secondo i criteri della tradizione, dell'ordine e della discendenza, uno Stato patriarcale e organico. Solo sotto la guida di un capo che abbia il profilo del «grande uomo» di marchio tedesco – sentenza lo scrittore – lo «Stato di popolo» potrà offrire un aspetto decente ed essere qualcosa di diverso da quella democrazia ciarlatanesca che noi non «abbiamo in mente»³⁸.

Sul piano economico, invece, l'alternativa tedesca al capitalismo imperialista era vista in una gestione del mondo economico secondo criteri organici che integrassero insieme efficienza e giustizia sociale, produttività e solidarietà: un sistema di socialismo a base nazionale capace di garantire i servizi basilari di assistenza al singolo nella sua composita veste di suddito, cittadino, lavoratore e guerriero-patriota³⁹.

³⁸ Ivi, p. 371.

³⁹ È in realtà arrischiato per le *Betrachtungen* l'uso della nozione di "socialismo", visto che il saggio si colloca più evidentemente su posizioni conservatrici e non nasconde critiche sia al popolo sia alle proposte progressiste di matrice marxista. Quello a cui si vuole qui accennare, senza pretesa di trarre dalle pagine di Mann un programma di politica economica, è la prospettiva comunitaria e solidaristica a cui il saggio di guerra manniano aderisce, come molti altri autori conservatori di quella stagione, a cominciare da Ernst Troeltsch, che in parte tematizza il carattere solidaristico come uno dei tratti della cultura sociale della Germania. Per un esempio: E. TROELTSCH, *Die Ideen von 1914* (1916), in ID., *Deutscher Geist und Westeuropa. Gesammelte kulturphilosophische Aufsätze und Reden*, Mohr, Tübingen, 1925, pp. 31-58. Sia poi solo qui accennato allo spinoso tema delle commistioni, proprio in quella stagione, di pensiero sociale-socialista e pensiero nazionale, che nelle sue derive estremizzate convergerà nell'ideologia nazionalsocialista. Prima di arrivare a quello stadio sono però da prendere in considerazione diverse tradizioni, tra cui il corporativismo, la *Nationalökonomie* e quelle cosiddette "Idee del 1914" per cui sia citato J. PLENKE, *1789 und 1914. Die symbolischen Jahre in der Geschichte des politischen Geistes*, Springer, Berlin, 1916, trad. it. a cura di C. TOMMASI con prefazione di C. GALLI, *1789-1914. Gli anni simbolici nella storia dello spirito politico*, Il Mulino, Bologna, 2008. Ho cercato di porre il problema di un socialismo filo-nazionale e antimarxista, per cui possono essere rappresentativi, ad esempio, i nomi di B. BAUCH (*Fichte und unsere Zeit*, Rensersche Buchhandlung, Erfurt, 1920) od O. SPENGLER (*Preussentum und Sozialismus*, Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck, München, 1920), in E. ALESSIATO, *Lo spirito e la maschera*, cit., pp. 184-203.

4. Una democrazia – per la *Kultur*

Mann non è uno statista né un politologo, non è un giurista e tanto meno un economista. Sarebbe inutile e forse insensato cercare nelle *Betrachtungen eines Unpolitischen* un modello istituzionale di Stato o un sistema economico di governo.

Quello che egli può darci con il suo libro ambiguo e appassionato è un tessuto di valori e sensibilità che reggono la sua interpretazione della storia tedesca e in particolare dell'evento sconvolgente della guerra – valori che nel suo sentire avrebbero dovuto orientare l'agire e il sentire propriamente tedesco, dunque dei patrioti (come lui).

Il punto di partenza è quello condiviso da molti autori cui abbiamo accennato: la guerra in corso era un fronteggiarsi di idee spirituali.

È vero: I tedeschi non sono affatto così innamorati della parola *Zivilisation* come le vicine nazioni occidentali. [...] Sempre hanno preferito la parola e il concetto di *Kultur* – perché? Perché questa parola è di contenuto puramente umano, mentre nell'altra noi avvertiamo un'impronta e un'eco politica che ci disillude e ce la fa apparire certo importante e rispettabile ma non di primo grado; perché il popolo più proteso all'interiorità, questo popolo della metafisica, della pedagogia e della musica è un popolo orientato non politicamente, bensì *moralmente*. Così nell'ambito del progresso politico verso la democrazia, verso la forma di governo parlamentare o ancora verso il repubblicanesimo esso si è mostrato più titubante e disinteressato di altri [...]. L'anima tedesca è troppo profonda perché la civilizzazione possa essere per lei un concetto di prima importanza o addirittura il più importante⁴⁰.

I medesimi pensieri saranno ripresi nelle *Betrachtungen*. Similmente Max Scheler interpretava lo scontro tra *Kultur* e *Zivilisation* come lo scontro tra l'etico e l'utile, e Natorp riproduceva la critica che i nemici (e i più nemici erano gli inglesi) rivolgevano ai tedeschi accusati di voler opporsi alla civilizzazione livellatrice in nome di una cultura autonoma e differente⁴¹.

La prospettiva che quivi domina è dualistica nel senso che prevede la distinzione tra il piano sociale e quello interiore-metafisico, tra collettività e individuo, tra livello politico e livello spirituale, tra vita spirituale-nazionale e vita politica-democratica, ove la sfera sociale è la sfera impersonale e funzionale, «è la

⁴⁰ T. MANN, *Gedanken im Kriege*, cit., pp. 37-38, ma anche 31.

⁴¹ P. NATORP, *Deutscher Weltberuf. Geschichtsphilosophische Richtlinien*, Bd. I: *Die Weltalter des Geistes*, Diederich, Jena, 1918, p. 2.

sfera della necessità, del compromesso, delle antinomie irriducibili»⁴², mentre l'altra è la sfera della vita, dei valori eterni e umani. In essa i contrasti e le antinomie non si conciliano ma hanno la possibilità di essere superati tramite combinazioni sintetiche e dinamiche, che restituiscono il divenire sempre mutevole e vario della vita, di cui l'arte dà rappresentazione. A essere prioritario nella serie di antinomie è – in base alla logica patriottica manniana – sempre il secondo elemento, il quale va salvaguardato dall'essere risucchiato dalle logiche del primo.

Come osserva Scheler per descrivere la particolarità dello spazio politico e sociale tedesco: l'ideale a cui tendere non è quello della *Kulturuniformität* ma della *Kulturfülle*, non uniformità ma pienezza di vita che spiega e ammette e giustifica anche le differenze tra individui⁴³.

Era all'interno di questo quadro valoriale che l'artista Mann poteva affermare: «L'arte di altissimo livello – non serba ancora oggi un legame profondo, anche se difficile da determinarsi, con la vita della nazione?». E ancora: «il concetto tedesco di Stato e libertà porta la chiara impronta della sua origine essenzialmente spirituale e culturale, così come quello inglese non nasconde le sue radici puritane, né quello francese i segni della Rivoluzione»⁴⁴.

Al fine di giustificare la specificità di una prospettiva tedesca rispetto ai valori in gioco anche i termini assumono valori propriamente tedeschi, specifici, in un intreccio di rimandi in cui la nazionalizzazione di significati esprime l'appropriazione geo-politica dei valori.

È il caso del termine e concetto di democrazia che, “se intesa in senso tedesco”, può avere un valore da salvare e salvaguardare: quale? Per Mann essa deve valere come correttivo sociale per bilanciare le storture provenienti dalla non circolabilità del potere, pur sempre lasciando garantito il diritto dei migliori di emergere e affermarsi sulla massa⁴⁵. Rifacendosi a Nietzsche, Mann rifiuta, in relazione a *Demokratie*, il significato di democratizzazione, proprio del quadro interpretativo della tradizione conservatrice, nel senso del livellamento e addomesticamento degli individui, ma ripristina la funzione «come mezzo di selezione aristocratica nell'interesse dello Stato»⁴⁶.

È da rilevare che della democrazia egli sottolinei non l'elemento tradizionale dell'uguaglianza, che era assunto invece dai socialisti come rivendicazione prioritaria e caratterizzante, bensì quello della libertà. Per questo la sua posizione è definibile come quella di un «liberale» che vede la democrazia non come un fine

⁴² T. MANN, *Considerazioni di un impolitico*, cit., p. 266.

⁴³ M. SCHELER, *Der Geist und die ideellen Grundlagen der großen Nationen*, cit., pp. 175-176.

⁴⁴ T. MANN, *Considerazioni di un impolitico*, cit., p. 264.

⁴⁵ Cfr. *ivi*, pp. 268-271.

⁴⁶ *Ivi*, pp. 268-269.

in sé ma come mezzo per permettere la mobilità sociale, così che venga a crearsi «una coincidenza il più possibile perfetta tra gerarchia personale e gerarchia sociale»⁴⁷.

In uno sforzo sistematizzatore inconsueto per le pagine delle *Considerazioni*, egli individua gli strumenti per tale scopo in: 1) una legislazione tributaria con criteri sociali, che medi tra il principio sociale di redistribuzione e il principio liberale dell'eccellenza; e 2) un'organizzazione scolastico-formativa che faccia leva sulla democratizzazione dei mezzi di istruzione per evitare il più possibile «che la cultura sia il privilegio esclusivo degli abbienti»⁴⁸. Qui Mann si trova concorde con Natorp nel sottolineare la funzione dell'educazione e della formazione, insomma della *Bildung*, come strumento di mobilità ed equità sociale. «Non dovrà più succedere che qualcuno particolarmente dotato rimanga, per colpa della sua nascita, escluso da una carriera più qualificata; e chiunque abbia sani propositi sociali appoggerà tale richiesta, pur non dimenticando che esistono dei vantaggi culturali che sono e resteranno sempre il dato di una trasmissione e acculturazione ereditarie. L'assoluta libertà di istruzione è della massima importanza»⁴⁹.

La cultura viene qui intesa nel senso antico ed etimologico del termine come coltivazione dell'individuo, della sua interiorità e dei suoi valori (da *cōlĕre*), ove la formazione spirituale diventa il punto di leva della formazione di una intera cultura intesa burckhardtianamente come lo stato spirituale di un popolo o di una nazione.

Riassume Mann la sua posizione sulla democrazia enunciando due punti che egli pone alla base della sua visione: Da un lato, riconosce l'inevitabilità della democrazia come fenomeno della vita pubblica moderna, pur ammettendo che si tratta di un fenomeno «non poco pericoloso per l'anima e lo spirito»⁵⁰; dall'altro, mira a relativizzarne il ruolo funzionalizzandolo nella sua utilità e applicabilità al sistema di valori che rimane prioritario e irrinunciabile, quello tedesco della *Kultur*, con il suo portato di gerarchia e patriarcato. Ecco che allora la democrazia appare adattabile come strumento di tecnica statale per creare uno Stato meritocratico e giusto dal punto di vista delle possibilità di realizzazione degli individui meritevoli senza intaccare l'ordine dello Stato tradizionale. «Non è dunque oggetto di entusiasmo ma di un sereno riconoscimento razionale», ove il riconoscimento razionale incarna ed esprime più i valori del liberalismo che quelli della tradizione propriamente democratica. In fin dei conti, si assume della democrazia ciò che serve alla formazione di uno Stato tedesco, il quale dovrà essere auspicabilmente compatibile con la monarchia. Anzi, si sostiene, un «forte regime monarchico» è addirittura necessario alla democrazia perché ne costituisce un utile

⁴⁷ Ivi, p. 269.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ Ivi, p. 271.

correttivo⁵¹, valendo come antidoto contro i condizionamenti utilitaristici e faziosi che i gruppi di potere economico, i privati, le lobbies – diremmo oggi – possono esercitare sullo Stato e a vantaggio proprio ma a danno della nazione.

Nell'insieme di contrappesi, comunque, il sistema di voto graduato per ceti che Mann altrettanto ipotizza è inteso come argine contro lo strapotere anarchico delle masse e non a caso corrisponde al principio del *Dreiklassenwahlrecht* ammesso dall'ordinamento tradizionale del *Reich*. Dopotutto è congeniale al popolo tedesco – scrive Mann – in quanto esito del suo carattere e della sua situazione, essere articolato in stirpi differenti, sottoposte ognuna a un suo sovrano che regna *veramente*, mentre su tutti regna un imperatore che tutela la pace all'interno e rappresenta l'unità dell'impero all'esterno⁵².

Una posizione, questa, che è tipica di una parte notevole dell'alta borghesia tradizionale colta del tempo, se pensiamo che anche per Max Weber – nelle parole di Wolfgang J. Mommsen – «la democratizzazione rappresentava essenzialmente solo uno *strumento* per fare emergere capi politici qualificati, che avrebbero dovuto portare a nuovo splendore l'eredità del grande uomo di Stato “cesaristico” Bismarck»⁵³.

Combinazione di democrazia e potere monarchico, dunque, democrazia e tratti aristocratici a garanzia della “nobiltà dello spirito” e a contrappeso, o magari resistenza, della democratizzazione: questa è la Germania che Mann ancora immagina nell'anno 1918.

Non era solo un problema tedesco comunque. Se pensiamo anche ad altre esperienze nazionali, se ad esempio pensiamo all'esperienza di Benedetto Croce ministro della Pubblica Istruzione in uno dei primi governi del primo dopoguerra (1920-1921) e ultimo governo Giolitti, intuiamo la portata del problema: in gioco c'era il tentativo di far incontrare una cultura di élite con quella di massa, anzi con le masse che stavano emergendo, con il conseguente carico di tensioni sociali di cui anche la politica educativa si faceva carico e che trovarono poi una sistemazione, insieme magistrale e insoddisfacente, nella riforma Gentile del 1924⁵⁴. Dopotutto, anche l'appassionata, infuocata difesa della Germania e dei valori tedeschi svolta da Mann nelle *Considerazioni* è interpretabile come uno sforzo di contrasto, una «battaglia di retroguardia in grande stile» che cercava di immunizzare un intero sistema sociale contro le spinte al cambiamento e alla destabilizzazione provenienti dalle masse e dalle loro rivendicazioni di modernità, eguaglianza e visibilità.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ivi*, p. 143.

⁵³ W.J. MOMMSEN, *Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2004³, p. 494.

⁵⁴ Su tutti cf. G. TOGNON, *Benedetto Croce alla Minerva. La politica scolastica italiana tra Caporetto e la marcia su Roma*, La Scuola, Brescia, 1990.

Nello Stato-nazione ispirato ai principi della tradizione e dell'organizzazione sociale tedesca, quei valori di merito, individualità, gerarchia, obbedienza, senso dell'autorità, ordine, dovere, che rispondevano al mandato della *Kultur*, si voleva vedere l'alternativa *tedesca* – l'unica praticabile – al modello livellato dello Stato democratico occidentale, e al contempo la condizione – l'unica possibile – per attuare la «grande politica» a cui il destino chiamava la Germania⁵⁵.

Questa posizione trova una sponda anche nello scritto di Paul Natorp. Il quale anch'egli distingue in senso tedesco il soggetto principale della politica democratica: *Volk, Demos*, non da intendere come moltitudine (*Vielheit*) «che si impone mediante la somma meccanica delle sue energie sociali», ma nel senso di una «totalità di compagni, di sodali» (*Allheit der Volksgenossen*), un insieme che diviene e „si fa“ mediante la compartecipazione di valori e la solidarietà di sentire, come un «popolo di fratelli che «nonostante l'onorevole formula di „libertà, uguaglianza, fraternità“, è qualcosa di molto diverso dalla democrazia secondo il concetto gallico, britannico o nordamericano»⁵⁶.

Presupposto di una simile posizione era la distinzione, che similmente Mann, sulla scorta di Lagarde da cui assume anche il vocabolario, traccia tra «il popolo come personalità mitica e la massa individualistica dall'altro»: a questa si attribuiscono, ben poco generosamente, i vizi e le colpe di «vigliaccheria, impudenza e cattiveria, volgarità e mancanza di carattere»⁵⁷. Del popolo, dunque, c'era ben poco da fidarsi; esso era semmai da educare ai valori del rispetto e della solidarietà, dell'obbedienza e dell'ordine, così da perpetuare in e tramite esso il patrimonio di valori su cui si reggeva l'essenza della nazione. Coesione e guidata mobilità sociale erano le due forze attraverso le quali un popolo poteva mantenersi vivo e produttivo, anche spiritualmente, pur rimanendo se stesso. Il motore per la costruzione di entrambe era, per Mann come per Natorp, l'istruzione, la formazione, la *soziale Pädagogik* che, nelle parole del filosofo-pedagogo, era «cura della formazione di ogni singolo e insieme della comunità, non statalizzazione dell'uomo ma umanizzazione dello Stato»: *Bildung* come forza interiore da cui poteva partire il cambiamento anche delle istituzioni esteriori, quelle sociali e politiche. A essa si appaiava la libertà, non come incondizionatezza del proprio volere ma come forma di legame e autovincolo interiore (*Selbstbindung*), autonoma soggezione alla legge della ragione etica e nazionale⁵⁸.

Coerente con questo orientamento, Mann, citando Goethe, riconosce nella «formazione, educazione, nello spirito di quel sacro rispetto» verso i valori imponderabili dell'umano di cui la nazione era fatta protatrice, «l'unico antidoto,

⁵⁵ T. MANN, *Considerazioni di un impolitico*, cit., pp. 72, 282-283 e 288-291.

⁵⁶ P. NATORP, *Deutscher Weltberuf*, Bd. II: *Die Seele des Deutschen*, cit., p. 131.

⁵⁷ T. MANN, *Considerazioni di un impolitico*, cit., pp. 262-263.

⁵⁸ P. NATORP, *Deutscher Weltberuf*, Bd. II: *Die Seele des Deutschen*, cit., p. 132.

amaro e necessario, all'insorgente democrazia»⁵⁹. Al centro della visione tedesca rimane pur sempre l'individuo, con la sua moralità e i suoi valori "formati" alla scuola della nazione.

A quei valori doveva conformarsi anche la democrazia come sistema di governo, che doveva così, nell'intento di Mann e con lui di molti conservatori di quella stagione, nazionalizzarsi nel senso tedesco, in modo da non compromettere né i suoi principi né quelli della patria. Ogni altra soluzione orientata all'inverso, ossia nel senso di una democratizzazione forzata imposta dall'alto, o peggio dall'esterno, verso un modello presupposto migliore ma incurante delle specificità nazionali, culturali e sociali, sarebbe risultato deformante quanto un "tradimento" – che è infatti l'accusa mossa da Mann a chi, come il fratello Heinrich, si riconosceva nei valori del nemico assumendo la divisa polemica dello *Zivilisationsliterat*.

La (s)valutazione di Mann è definitiva e radicale: per lui la democratizzazione della Germania, nel senso in cui essa era imbracciata dai nemici, significava niente di meno che «un vero mutamento nella struttura dello spirito tedesco, [...] un processo di adeguamento al mondo europeo non tanto su un piano economico o politico quanto su quello spirituale, un graduale livellamento di tutta la cultura nazionale in nome di una civilizzazione del tutto omogenea; si tratta anzi e niente meno che della realizzazione totale e dell'instaurazione definitiva dell'impero mondiale della civilizzazione»⁶⁰.

Ecco qui pronunciata la parola che sintetizza il senso dell'attacco sferrato alla Germania dalle potenze concorrenti europee: quella in corso era «la guerra della civilizzazione *contro la Germania*», ove "contro la Germania" significava prima di tutto avversione contro la sua natura e, per conseguenza, avversità alla sua potenza sugli scacchieri del mondo. «Si tratta della politicizzazione, della letterarizzazione della Germania, del suo intellettualizzazione, della sua radicalizzazione, della sua "umanizzazione" in senso politico e latino e del suo disumanarsi in senso tedesco... [...] Si tratta della *democratizzazione* della Germania, o meglio [...] della sua degermanizzazione»⁶¹.

Come civilizzazione era il termine che andava a indicare quei fenomeni che facevano capo, per genesi storica e significato culturale, ai Paesi dell'Intesa, la formula che sintetizzava la specificità inconfondibile della Germania era quella di *Kultur*, cultura tedesca, ove questa formula andava a indicare un ordine spirituale del mondo che assegnava il primato e la priorità alle dimensioni dell'interiorità e della morale rispetto all'esteriorità e alla politica e presupponeva la conciliabilità di sistema e libertà, la reciprocità di dovere e diritto, l'integrabilità di autorità e individualità. Secondo il pensiero propriamente tedesco (e secondo un modello

⁵⁹ T. MANN, *Considerazioni di un impolitico*, cit., p. 270.

⁶⁰ Ivi, p. 254.

⁶¹ Ivi, p. 86.

primariamente kantiano), la vera libertà non era quella politica ma quella spirituale, e si manifestava non mediante un qualsivoglia “diritto a” fare qualsiasi cosa, ma nella scelta di sottomettersi incondizionatamente alla legge giusta.

La più chiara formulazione di questo principio è data da Ernst Troeltsch, che firma nel 1916 un saggio dedicato a *Der metaphysische und religiöse Geist der deutschen Kultur* (contemporaneo a un altro saggio dal titolo significativo: *Deutsche Idee der Freiheit*), in cui sintetizzava la specificità della libertà tedesca rispetto ai modelli contrapposti inglese, francese e americano nella formula: «*Die freie Selbsteinordnung und Hingabe in Unterordnung und Selbsttätigkeit zugleich: das ist in dieser Hinsicht der Kern unserer Freiheitsidee*» - «La libera integrazione di sè e dedizione nella sottomissione e insieme auto-attività: questo è da questo punto di vista il nocciolo della nostra idea di libertà». Per poi completare: «I parlamenti sono necessari, ma i nostri occhi non sono l'essenza della libertà»⁶².

Un pensiero che trova eco nelle parole di Mann quando questi scrive: «Libertà, dovere e libertà: è questa la sostanza della Germania»⁶³.

Nel disegno non sistematico delle *Betrachtungen* e sullo sfondo di una guerra di essenze che era già anche in principio, prima ancora che sui campi di battaglia, una guerra di posizion(e)i, il tratteggio di una democrazia *à la tedesca* risultava funzionale a servire un progetto culturale che faceva leva sui valori tedeschi della libertà, dell'eccellenza spirituale, dell'aristocrazia dello spirito, dell'ordine della *Kultur*. Esso era pensato in funzione resistenziale e difensiva per arginare le minacce di una modernità egualitaria e utilitaristica in cui si ravvisava lo stravolgimento dell'identità di una intera nazione.

È noto che quella battaglia non bastò ma le frustrazioni, i malumori e i risentimenti diffusi a cui quella sconfitta diede corso andarono a ingrossare il terreno di sabbie mobili su cui Weimar avrebbe eretto i suoi auspici, minandone fin da molto presto la sua tenuta.

⁶² E. TROELTSCH, *Der Geist der deutschen Kultur*, in O. HINTZE et al., *Deutschland und der Krieg*, Bd. I, Teubner, Leipzig-Berlin, 1916, pp. 53-99, spec. 78. Dello stesso anno è il saggio di Troeltsch *Deutsche Idee der Freiheit*, che fornisce una descrizione aggiuntiva del medesimo principio: «*Organisierte Volkseinheit auf Grund einer pflichtmäßigen und zugleich kritischen Hingabe des Einzelnen an das Ganze, ergänzt und berichtigt durch Selbstständigkeit und Individualität der freien geistigen Bildung*»: *Die deutsche Idee der Freiheit*, in ID., *Deutscher Geist und Westeuropa. Gesammelte kulturphilosophische Aufsätze und Reden*, Mohr, Tübingen, 1925, pp. 80-107, spec. 103.

⁶³ T. MANN, *Considerazioni di un impolitico*, cit., p. 289.