fuori collana

L’ideologia della guerra, 1914 e oggi

fuoricollana
8 Aprile 2025



Lo scoppio della prima guerra mondiale viene vissuto da non pochi intellettuali europei come la riprova della crisi irreversibile non solo del materialismo storico, ma anche di ogni «unilaterale modo naturalistico di pensare e di sentire» – l’espressione è di Husserl.

Contro il materialismo, lo scontro tra grandi ideali

L’approccio economico e materiale al mondo storico rivelava la sua bancarotta dinanzi a un conflitto che si configurava, secondo una larga pubblicistica, come uno scontro di contrapposti ideali e visioni del mondo, anzi come una guerra di religione e di fede, un *Glaubenskrieg*. Che senso aveva continuare a parlare di lotta di classe o anche solo di interessi materiali dinanzi a un conflitto che sembrava trascendere ogni dimensione materiale e dimostrare la superiorità dello spirituale sull’economico e dinanzi altresì all’esperienza di una comunità nazionale meravigliosamente e intimamente unita nell’ora del pericolo?

Si tratta di un’esperienza che non poche volte sconfina nel mistico. Stefan Zweig ci ha lasciato una descrizione di grande efficacia del clima delle giornate

immediatamente successive allo scoppio della guerra. Siamo a Vienna:

«Centinaia di migliaia di persone sentivano allora come non mai quel che esse avrebbero dovuto sentire in pace, di appartenere cioè a una grande nazione (..) Ciascun individuo era chiamato a gettare nella grande massa ardente il suo io piccolo e meschino per purificarsi da ogni egoismo. Tutte le differenze di classe, di lingua, di religione erano in quel momento grandioso sommerse dalla grande corrente della fraternità (…) Ciascun individuo assisteva a un ampliamento del proprio io, non era cioè più una persona isolata, ma si sapeva inserito in una massa, faceva parte del popolo, e la sua persona trascurabile aveva acquisito una ragion d'essere».

In questo momento, siamo ben lungi dal clima del «tramonto dell'Occidente» o dell'Europa che si diffonderà successivamente: nell'incanto dei primi giorni o dei primi mesi di guerra, a essere tramontata è ogni visione del mondo banausica e prosaica, incapace quindi di comprendere e godere la straordinaria esperienza dell'unità e pienezza spirituale realizzatasi all'interno delle singole nazioni dell'occidente, impegnate in una lotta mortale l'una contro l'altra.

Contro la sicurezza borghese, la comunità guerresca

Abbiamo visto configurarsi la comunità come comunità guerresca. Ed ecco allora un nuovo capo di accusa contro la *Gesellschaft*: essa è sinonimo della banale ricerca di sicurezza e di tranquillità propria del mondo borghese (in cui vengono inseriti pienamente anche marxismo e movimento operaio). «Nella società borghese-umanitaria la lotta vale come qualcosa che non deve essere, nel migliore dei casi come qualcosa bisognoso di giustificazione». Riemerge il tema caro a Sombart, dello scontro tra «eroi» e «mercanti».

E un tema che, sia pur spogliato di ogni esasperazione vitalistica e guerresca, negli anni della guerra aveva trovato una qualche eco persino in Thomas Mann: «l'umano» sarebbe incompleto se venisse a mancare la figura del «guerriero» (*Krieger*), se ci fosse da scegliere solo tra «mercanti e letterati». Veniva così condannato lo «Stato borghese della sicurezza, lo Stato-ombrello» che pretendeva di bandire per sempre dalla vita il «terribile» (*das Furchtbare*) e l'«elementare» (*das Elementare*), instaurando «sulla terra la verde, generale felicità del pascolo», e quindi sicurezza, mancanza di pericoli, confortevolezza e facilità della vita.

Come Sombart, Jünger parla del disgusto che il «guerriero nato», tipicamente

tedesco, prova per la «vita dei bottegai», all'insegna della «sicurezza», caratteristica dell'Occidente e della Francia in particolare. L'«ideale della sicurezza» – incalza Schmitt – è proprio «del secolo XIX», ed esso si esprime nel richiamo positivistico alle norme e nella conseguente incapacità di affrontare le «crisi esistenziali» e le situazioni di eccezione. La prima guerra mondiale, ben lungi dal costituire una catastrofe o anche solo un incidente di percorso, viene salutata da Jünger come la fine dell'epoca borghese che pretendeva di stabilire la «sicurezza e bandire la «pericolosità» (*das Gefährliche*). In termini analoghi si esprime Spengler l'anno dopo: ridicola è la pretesa o l'illusione che il gigantesco conflitto mondiale sia stato «un turbamento provvisorio della confortevolezza (*Behagen*)». «La vile sicurezza del secolo scorso è finita. La vita nel pericolo, la vita autentica nella storia, rientra nei suoi diritti».

La guerra di civiltà con l'Asia

È invece il nome di una potenza originaria dell'esistenza storica occidentale-germanica, nel suo primo confronto con l'elemento asiatico». Su questo primo confronto dell'Occidente con I'Asia, su questa *Auseinandersetzung* che aveva portato la Grecia a impiantarsi con sue colonie sulla costa dell'Asia Minore, Heidegger ritorna ripetutamente. «Non bisogna dimenticare, scrive nel 1937, che i greci non divennero quello che sono per sempre, rinchiudendosi nel loro "spazio". Solo mediante il più aspro, ma creativo, confronto, con l'elemento a essi più estraneo e ostile, con l'elemento asiatico, essi si innalzarono alla corta parabola della loro unicità e grandezza storica».

In Burckhardt, un autore a lui familiare, Heidegger aveva potuto leggere: «Solo nella lotta aperta e gloriosa con questa Persia, i greci acquistarono la consapevolezza dell'antitesi con i barbari». Questa antitesi viene da Heidegger costantemente tenuta presente e costantemente riattualizzata. Il corso su Hölderlin del 1934-35, dopo aver chiarito che il «Führer» rinvia alla sfera dei «semidèi» e che «essere Führer è un destino (*Schicksal*) », e che «destino è il nome per l'essere dei semidèi», sente il bisogno di aggiungere che il destino di cui qui si parla (quale «essenziale parola tedesca»), nulla ha a che fare con la «rappresentazione asiatica di destino», inteso come «agitarsi» privo di volontà e di consapevolezza in una fatalità ottusa, e che semplicemente travolge (*einfach dahinwälzend*), all'interno della totalità (*Allheit*) dell'ente chiuso in sé stesso.

Il popolo "metafisico" e la salvezza dell'Occidente

La reciproca comprensione dei popoli europei, ammonisce Heidegger, è possibile solo se ognuno di essi prenderà coscienza della propria «missione storica»: «Il tratto fondamentale della loro missione vien definito ai popoli occidentali creatori di storia dall'attuale momento internazionale come la salvezza dell'Occidente». Solo con «decisioni estreme» può essere sventata «la minaccia che pesa sull' Occidente di un completo sradicamento e di una generale confusione». E in questo ambito un ruolo importante ha da svolgere la Germania collocata al «centro» (*Mitte*) dell'Europa (e dell'Occidente): è «il popolo più ricco di vicini e quindi il popolo più minacciato», quello che maggiormente e più dolorosamente avverte la «tenaglia» stretta sull'Europa e l'Occidente da Urss e Usa, due paesi che sul piano filosofico rappresentano il medesimo principio, consistente nello scatenamento della tecnica e nella «massificazione dell'uomo».

In Aristotele, Heidegger aveva potuto leggere che la «stirpe degli elleni occupa la posizione centrale» (*meseuei*), posta com'è, commentava Burckhardt, «nel mezzo (*Mitte*) di due tipi di barbari». La posizione centrale tra i moderni barbari (Unione Sovietica e Stati Uniti) è ora occupata dalla Germania e dall'Europa. Negli Stati Uniti e nell'Unione Sovietica si esprimeva un medesimo principio metafisico: era la conclusione obbligata della *Kriegsideologie* che aveva celebrato la lotta della Germania. Contro il «mammonismo» dilagante in Inghilterra e in America, un paese, quest'ultimo, contrassegnato, secondo Weber, dal «romanticismo della quantità, e secondo Wilamowitz, dalla «tirannide del denaro». Era sceso in campo lo stesso Guglielmo II per chiamare i tedeschi a risolvere la lotta tra le due opposte «concezioni del mondo», sconfiggendo finalmente quella anglosassone e «l'idolatria del denaro» che la caratterizzava.

Si direbbe che, sia pure solo su un piano ideologico, ancora nel dopoguerra continui la campagna contro i «mercanti», la cui schiera si è ulteriormente infoltita col sopraggiungere dei bolscevichi, non è forse anche quella di Marx una «morale affaristica» (*Geschäftsmoral*) e mercantile. Quest'ultima definizione è di Spengler, per il quale è un punto fermo che in Urss, come in America, «la vita ha una configurazione esclusivamente economica, priva perciò di profondità (*Tiefe*)». È in tale quadro che va, dunque, inserito lo Heidegger della *Introduzione alla metafisica*: il mondo moderno, la cui vera natura risulta dallo spettacolo repellente offerto congiuntamente da Stati Uniti e Unione Sovietica, ha come «dimensione dominante», l'«estensione», il «numero», il «quantitativo»; è un'esistenza priva di «qualsiasi profondità».

Contro tutto ciò si erge, sempre secondo Heidegger, il popolo tedesco, il «popolo metafisico» per eccellenza. In questo momento siamo nel 1935 – il termine «metafisica» non ha ancora assunto l'accezione negativa che acquisterà in seguito. E proprio in ciò è possibile intravedere la continuità rispetto ai topoi della prima guerra

mondiale. Del popolo tedesco come «popolo della metafisica» aveva parlato, nel corso del primo conflitto, Thomas Mann, che alla Germania aveva poi contrapposto il banausico atteggiamento «antimetafisico» e la «mera cultura dell'utilità» propria delle democrazie occidentali. Ma negli anni di Weimar, il grande scrittore, e ormai lucido critico della torbida ideologia che sempre più si diffonde nel suo paese, prende nettamente le distanze da quella che, lo si è visto, ora definisce e condanna come «l'ideologia della guerra» (*Kriegsideologie*). È evidente anzi l'impegno a smantellare i topoi alla cui diffusione lui stesso aveva contribuito durante il conflitto mondiale. In polemica con coloro che si ostinano a considerare inconciliabili con lo «spirito tedesco» democrazia e socialismo, e il loro «materialismo economicistico».

E tuttavia, a questo sforzo non arride un gran successo; del resto lo scrittore è ben consapevole di procedere controcorrente. Subito dopo la fine del conflitto, Jaspers definisce «a-metafisico» il «liberalismo» proprio dei paesi occidentali. Qualche anno dopo, Sombart dichiara che «lo spirito tedesco è metafisico» e ciò in contrapposizione alla sordità nei confronti della dimensione della «trascendenza» (intesa in senso lato), propria di anglosassoni e latini. Negli anni Trenta, il crescente successo nazista nelle università tedesche è favorito dalla visione, largamente diffusa tra professori e studenti, del popolo tedesco come popolo «metafisico», in violenta opposizione con la superficialità dell'Occidente democratico e meccanicistico. Due anni dopo la conquista nazista del potere, nello stesso anno della *Introduzione. alla metafisica*, Heyse osserva che «il popolo germanico-tedesco si comprende come il portatore per eccellenza dei valori metafisici della vita».

L'irrisione dell'ideale della pace perpetua

Abbiamo visto l'entusiasmo suscitato dallo scoppio del conflitto mondiale tra gli intellettuali tedeschi. Anche dopo la disfatta della Germania, assieme agli altri topoi che avevano caratterizzato la *Kriegsideologie*, continua a mostrarsi ben vitale l'irrisione dell'ideale della pace perpetua. Aveva scritto Thomas Mann nelle

Considerazioni di un impolitico: «La pacifica e tranquilla comunità dei popoli è una chimera. La pace perpetua sarebbe possibile solo nella completa mescolanza e confusione delle razze e dei popoli, ciò da cui, disgraziatamente o grazie a Dio, siamo ancora ben lontani». In realtà, la guerra è «immortale», e non ha senso descriverla come un «mattatoio», al quale i popoli vengono condotti come innocenti e riottosi «agnelli» sacrificali. La verità è che l'uomo non sente la pace come un «ideale incondizionato; vive senza dubbio in lui, ed è immortale un elemento primitivo-eroico, una profonda esigenza di esperienze terribili». L'autocritica o la presa di distanza rispetto a tali posizioni, che possiamo più tardi notare in Thomas Mann, vengono invece sdegnosamente rifiutate da buona parte della cultura tedesca, e questo rifiuto è essenziale per comprendere il pathos antidemocratico e la compromissione col nazismo di intellettuali anche di primo piano.

Così Spengler nel 1936. Prima ancora che irrealizzabile, l'ideale della pace, o della pace perpetua, è giudicato ignobile e, «da un punto di vista storico, spazzatura (*Abfall*)»; in ultima analisi esso non è altro che l'ideale del «*panem et circenses*».

[estratto da Domenico Losurdo, *La Comunità, la morte, l'Occidente. Heidegger e l'«ideologia della guerra»*, Bollati Boringhieri, 1991]