Il Margine, n.7/1990

RIUNIFICAZIONE E IDENTITA' CULTURALE DEI TEDESCHI

A proposito di un recente libro di Norbert Elias

Klaus-Peter Tieck

Chi, di questi tempi, intende scrivere sulla questione tedesca deve operare una scelta di campo: o cercare di immobilizzare gli eventi al fine di distinguere gli schieramenti e di individuare gli interessi e le ambizioni in gioco, oppure mettere a confronto presente e passato recentissimo tentando di puntualizzare il mutamento di prospettiva e di paradigma che investe lo stesso studio della storia tedesca.

Io ho optato per questo secondo indirizzo, non solo perché mi mette al riparo dall'incalzare dei fatti che soffoca la riflessione, ma perché mi permette di identificare e di discutere la questione tedesca per quella che essa veramente è agli occhi degli osservatori europei, ed in particolare italiani: una questione culturale. Molti commenti, qui in Italia, hanno infatti sollevato il problema della compatibilità dell'unificazione tedesca dal punto di vista economico, tacendo però, o facendo passare in secondo piano, quello ben più inquietante della compatibilità «culturale».

La «familiarità» dei tedeschi

In questi ultimi dieci anni, l'opinione pubblica «dotta» in Europa sembrava infatti essersi convinta che l'assimilazione della «mentalità» tedesca al modo di vivere e sentire tipico delle società occidentale fosse pienamente riuscita.

Evidentemente, i tedeschi non avevano solo appreso alla perfezione i meccanismi istituzionali della democrazia parlamentare, portandoli addirit-

tura ad un livello superiore di efficienza, ma si erano anche affrettati a mutare le caratteristiche tradizionali del loro abito mentale e del loro comportamento sociale: una certa intransigenza morale combinata con una disposizione schematica all'obbedienza di fronte all'autorità statale.

La mia impressione è appunto che questo consenso di fondo sulla «familiarità» dei tedeschi sia venuto progressivamente meno in questi mesi. Non mi riferisco tanto alle affermazioni dell'ex ministro del commercio inglese che, mettendo in guardia contro i pericoli di una Germania nuovamente egemone in Europa e rilevando il carattere immutatamente aggressivo dei tedeschi, sembra abbia citato solo le conclusioni di un seminario di studio a cui il primo ministro aveva invitato, oltre a politici di governo, anche insigni storici inglesi. Penso piuttosto al disagio latente che, come tedesco residente in Italia, ho riscontrato in molti amici con cui ho avuto modo di discutere dei recenti fatti tedeschi. Imbarazzati dall'incontestabile legittimità conferita alla riunificazione dal carattere democratico e pacifico degli sconvolgimenti nella DDR, s'affrettavano ad affermare che essa doveva essere subordinata all'integrazione europea.

Oggi sappiamo che i due processi non potevano procedere in modo parallelo; la Germania unita è un fatto politico compiuto ed accettato. Il disagio, tuttavia, rimane. Credo possa essere riassunto nel seguente interrogativo: i tedeschi di oggi sono ancora quelli di cinquant'anni fa?

In una serie di saggi in parte inediti, pubblicati ora postumi in una raccolta dal titolo *Studi sui tedeschi* (*Studien über die Deutschen, Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 1989), Norbert Elias esprime la sua preoccupazione per la crisi in cui si troverebbe l'identità culturale dei tedeschi dell'ovest. Essa sarebbe dovuta, soprattutto nelle giovani generazioni, all'impossibilità di riconoscersi non solo nelle idee sociali e politiche, ma anche nell'abito mentale e nel canone di comportamento delle generazioni nate prima della guerra.

Questa mentalità tipica del tedesco medio è, secondo Elias, il risultato di almeno tre processi storici:

□ l'indebolimento dell'Impero e la conseguente Guerra dei trent'anni, che avrebbero rappresentato il trauma di fondo nell'esperienza politica dei tedeschi, elevando il «Reich» a simbolo della nazione tedesca, glorioso e tragico allo stesso tempo;

□ la costruzione dello Stato territoriale, avvenuta: *a)* tramite l'insediamento di un forte potere centrale che per mezzo di una burocrazia efficiente e *super partes* accentrava tutte le risorse economiche e sociali della popolazione, e *b)* tramite un'attività capillare di «polizia» tesa a regolamentare e a disciplinare i sudditi per tutti gli ambiti della loro vita sociale;

□ l'avvento dello Stato nazionale, caratterizzato in Germania dal connubio di parlamentarismo e governo monarchico, di società di massa e società per ceti professionali.

Il mito dell'Impero

Il mito dell'Impero sarebbe responsabile della natura specificamente «romantica» del patriottismo tedesco; collegandosi ad un'entità politica non solo passata, ma anche avvolta nella leggenda, lo spirito collettivo dei tedeschi avrebbe vissuto come inadeguata la realtà pluristatale della Germania nel Settecento e nella prima metà dell'Ottocento e sarebbe perciò stato refrattario ad identificare la nazione tedesca con l'Impero bismarckiano. Anche a unità politica raggiunta, l'immagine collettiva di nazione sarebbe stata alimentata dal rapporto nostalgico che ognuno stabiliva in privato fra la sua vita quotidiana, condotta secondo i criteri della professionalità o della convenienza, ed un passato glorioso appunto nella misura in cui non era riducibile a modelli istituzionali compiuti e a concezioni politiche determinate. Questa tendenza a ricercare un ideale comune, un'immagine collettiva della nazione al di fuori della vita quotidiana spiega, secondo Elias, l'incapacità dei tedeschi di sviluppare un canone di comportamento «medio» in grado di fornire al singolo «un criterio di misura consistente, interiorizzato come strato della sua coscienza, con cui giudicare gli altri e se stessi» (*Studien...*, p. 420).

A differenza di altre nazioni europee, in Germania, il costante rifiuto di confrontare l'immagine collettiva della nazione con la configurazione politica attuale dei territori tedeschi avrebbe impedito l'evoluzione di un abito mentale e di un comportamento sociale «tipicamente» tedesco, di un atteggiamento interiore cioè che commisurasse in modo perfettamente naturale le specifiche tradizioni culturali della nazione alle esigenze della vita quotidiana e alle strutture della convivenza politica. Mitizzando la loro autoimmagine e sottraendola così alla discussione pubblica, i tedeschi si sarebbero convinti che la gestione ordinaria degli affari di governo e la loro stessa condotta di vita quotidiana fossero estranee allo «spirito» della nazione ed in fondo indegne del loro grande passato. Di qui l'incapacità di provare orgoglio nazionale, di sentirsi tedeschi se non nelle situazioni eccezionali, nei momenti di grave pericolo. In quei frangenti, essi sarebbero sempre stati disposti a pagare il prezzo più alto, a sacrificare la loro vita e quella degli altri per soddisfare il loro ideale di nazione, assoluto perché lontano da qualsiasi realtà storica.

Lo Stato di polizia, invece, avrebbe instaurato all'interno dell'individuo stesso, attraverso una costante attività di regolamentazione e di disciplinamento dei sudditi, uno stretto legame fra autocontrollo (*Selbstzwang*) ed eterocontrollo (*Fremdzwang*), stabilendo una corrispondenza socialmente operante fra i comandi dell'autorità statale e gli imperativi della coscienza individuale e soffocando in tal modo ogni potenziale conflitto tra potere e morale.

Subordinazione verso lo Stato

Questo rapporto di subordinazione nei confronti dello Stato, vissuto dal singolo come autoresponsabilizzazione etica, non sarebbe stato modificato nemmeno dal nazionalismo della seconda metà dell'Ottocento. Anzi, la struttura autoritaria della convivenza civile in Germania, radicata nella coscienza stessa dei singoli, avrebbe impedito che il Secondo impero si evolvesse verso uno Stato nazionale, tendenzialmente democratico.

Anche da un punto di vista storico sociale, il «Reich» bismarckiano è rimasto, secondo Elias, legato allo Stato di polizia prussiano. A differenza delle società occidentali, in Germania la borghesia non è mai riuscita a tramutare la propria forza economica in un potere politico dominante, che anzi sarebbe rimasto, fino all'avvento del nazismo, saldamente nelle mani del ceto di Stato che comprendeva, oltre alla tradizionale nobiltà militare, la «nuova» nobiltà accademica, cioè tutti coloro che tramite lo studio universitario erano entrati nel servizio di Stato o avevano intrapreso la libera professione di avvocato o medico.

Questo gruppo sociale dominante trovava il suo vertice nella società di corte, che durante il wilhelminismo soggiaceva ad un notevole processo di formalizzazione ispirato al canone di comportamento della nobiltà militare. Le associazioni studentesche, le agenzie di reclutamento per i membri della «buona società», insegnavano, oltre alla facoltà dell'ubriacarsi metodico, l'arte di battersi a duello.

Il duello, prerogativa classica dell'uomo d'onore, del «nobile», diventò così il distintivo del «nobilitato», di colui che si candidava a far parte della buona società e quindi tendenzialmente ancora della corte. Il comportamento che, nell'opinione generale, si correlava al prestigio sociale non aveva quindi i connotati «borghesi» dell'efficienza professionale, ma era caratterizzato da riti tipici di un ceto aristocratico-guerriero. Questa militarizzazione della classe dominante, frutto di un'assimilazione alla mentalità ed al canone di comportamento nobiliari, creò, conclude Elias, un ceto

incapace ad adattarsi al mutamento istituzionale e sociale del primo dopoguerra e quindi disposto a servirsi del nazismo pur di difendere in qualche modo le posizioni acquisite. Lo specifico abito mentale collettivo — risultato dei tre processi culturali descritti sopra — avrebbe poi permesso a quest'ultimo di consolidare il proprio potere senza incontrare eccessive resistenze. Più degli stessi mezzi di controllo e di repressione, sarebbe stata la coscienza civile stessa, collegata in modo decisivo all'immagine dello Stato, ad impedire ai tedeschi una ribellione contro il potere formalmente legittimo. «Le tecniche interne di educazione e di propaganda applicate dai nazionalsocialisti per assicurare l'assoluta lealtà della massa popolare nei confronti del loro Stato» — osserva Elias — «non fecero che rafforzare le peculiarità di una struttura psichica, in cui la direzione del comportamento individuale era molto dipendente da una direzione e da un controllo statale e che produsse nel singolo una disposizione a subordinarsi lealmente ai comandi di un capo di Stato che poteva ammirare e la cui immagine era inseribile nella propria coscienza» (*Studien*..., p. 497).

Si potrebbe discutere a lungo di questa analisi di Elias, sia dal punto di vista metodologico che da quello più propriamente storiografico. L'approccio storico psicologico adottato da Elias per costruire la teoria di un'evoluzione della mentalità collettiva dei tedeschi parallela ed in qualche modo sotterranea alla formazione degli assetti politici, sociali, economici e giuridici nell'età moderna e in buona parte di quella contemporanea, lascia perplessa da sempre la storiografia tradizionale che preferisce far risalire i fenomeni culturali a soggetti e contesti sociali documentabili invece di assumerli come fattori storici autonomi di lungo periodo.

Le confessioni religiose

Ma anche partendo dall'impostazione teorica dell'autore, la ricostruzione presenta almeno una grossa lacuna, quella di non aver tenuto conto della centrale importanza delle confessioni come momenti di dinamica politica, sociale e culturale nella Germania dell'età moderna.

La Guerra dei trent'anni e il tramonto dell'Impero, per esempio, non vengono minimamente posti in relazione ai conflitti confessionali che raggruppano i territori tedeschi in due schieramenti politico-religiosi lacerando la società civile.

In tal modo, il presunto trauma originale nella storia della mentalità collettiva dei tedeschi sembra ridursi all'esperienza dell'unità politica persa in conseguenza di una guerra disastrosa. Si ha quasi la sensazione che Elias

sostituisca all'Impero asburgico — parte in causa nel conflitto confessionale con gli Stati territoriali protestanti e quindi, almeno per questi ultimi, profondamente delegittimato come supremo quadro di riferimento politico — l'immagine dell'Impero medievale situandolo poi in un conflitto con le altre nazioni europee in qualche modo analogo alla Seconda guerra mondiale.

Una simile versione dei fatti non è solo insostenibile dal punto di vista storiografico ma disconosce anche l'altro aspetto fondamentale del trauma: quello dell'unità religiosa perduta. Già dopo la pace religiosa di Augusta del 1555, e definitivamente dopo la pace di Westfalia del 1648, i «tedeschi», ossia le popolazioni dell'Europa centrale e orientale di lingua tedesca, non riconoscono più l'Impero come principio universale di ordine e unità. Sono i principati territoriali a farsi carico del compito di ristabilire la pace privando progressivamente i ceti delle loro prerogative di autogoverno e spoliticizzando le controversie confessionali. Nel caso della Prussia, questa «mondanizzazione» della politica avviene sotto la spinta di almeno tre grandi forze culturali:

- il luteranesimo, che scindendo il regno della grazia da quello della spada assegna all'autorità politica come compito precipuo la salvaguardia della pace interna;
- il giusnaturalismo, che fonda il diritto sulla natura ragionevole dell'uomo ed impegna il sovrano ad adoperarsi per la sicurezza e il benessere dei sudditi;
- il neostoicismo politico di origine olandese (Giusto Lipsio), che congiungendosi con la dottrina calvinista e, ai primi del Settecento, con quella pietistica è alla base della dottrina dei doveri e della ragion di Stato a cui si ispirano i monarchi e gli alti funzionari prussiani e crea le premesse culturali per un'educazione quotidiana dei sudditi alla disciplina e all'autocontrollo.

I valori aristocratico-militari che Elias vede ancora operanti nelle classi dominanti dell'Impero guglielmino e il nesso fra massima morale e comando, fondamentale per il «disciplinamento di massa» (Max Weber) del popolo tedesco, hanno quindi una chiara origine neoumanistico-cristiana.

La teoria di Elias

La teoria proposta da Elias, secondo cui la mentalità dei tedeschi sarebbe il risultato di continui traumi psicologici legati ad un'immagine di nazione sempre disattesa dai fatti e non di idee e dottrine, come tali in grado di

mutare l'abito mentale e il comportamento sociale, appare perciò poco convincente. Nel periodo che va dalla pace di Westfalia alle guerre napoleoniche, i tedeschi, sudditi degli Stati territoriali, hanno un'idea estremamente chiara delle strutture politiche in cui sono inseriti e concepiscono la loro condotta di vita, soprattutto quando sono protestanti, come realizzazione di un ordine morale complementare a quello statale.

Non credo comunque che la conclusione fuorviante a cui il grande sociologo è giunto sia solo frutto di una scelta metodologica sbagliata, ossia di applicare un modello di evoluzione psicologica ad un processo storico di lungo periodo.

Ho piuttosto l'impressione che vada imputata al tentativo latente e probabilmente non del tutto consapevole di scristianizzare la storia culturale e costituzionale tedesca e di sganciarla da quel patrimonio umanistico ed illuministico che la rende parte integrante di una comune esperienza europea.

Perché il tacito assunto di Elias è proprio questo: la mentalità collettiva dei tedeschi è immutabile nella misura in cui la loro esperienza politica è traumatica e quindi radicalmente diversa da quella più fortunata delle altre nazioni europee. L'autore arriva così a descrivere la mentalità tedesca non solo come fenomeno monolitico privo di aspetti diversi e anche contraddittori, ma soprattutto come risultato di uno sviluppo «a scatola chiusa», inaccessibile alle idee e dottrine educatrici e riformatrici dell'Europa tardoumanistica ed illuministica. In tal modo, il crollo degli standard di civilizzazione in Germania durante il nazismo viene interpretato come il culmine nefasto di un'evoluzione necessaria perché isolata rispetto al decorso «normale» della storia europea e non come deviazione dagli standard europei dapprima condivisi.

Senonché — alla luce degli ultimi avvenimenti — diventa evidente la necessità di sostituire, nell'interpretazione della storia tedesca, il paradigma dello sviluppo singolare, quasi isolato, con un modello di interpretazione più articolato che colga le specificità della mentalità collettiva tedesca sullo sfondo di un patrimonio culturale che lega l'esperienza tedesca a quella europea.

Mi sembra infatti innegabile che la concezione dell'immutabilità del «carattere» tedesco abbia in passato rispecchiato e contribuito a giustificare la divisione della Germania e l'esistenza di due blocchi militari in Europa. Anzi, per gran parte dell'opinione «dotta» europea, questo equilibrio «strategico» era un'alternativa abbastanza tollerabile al pericolo dell'egemonia tedesca in Europa. La stessa opinione pubblica tedesca ha sempre oscillato fra la rivendicazione, periodica, quasi puramente formale, dell'u-

nità nazionale e la continua, quasi ossessiva, autoaccusa per le responsabilità legate alla guerra e al genocidio degli ebrei.

Per non essere frainteso: ritengo che ci sia, da parte di noi tedeschi, una responsabilità morale per quanto è successo fra il 1941 e il 1945. Ma l'evocazione rituale di questa responsabilità, quando non è accompagnata da una presa di coscienza generale, da un dialogo nelle famiglie tra le generazioni testimoni e quelle nate dopo la guerra, quando rimane insomma affidata solo alle commemorazioni ufficiali e ai testi scolastici, assurge a ideologia politica.

Ritengo che il ricordo sistematico ed ufficiale di «Auschwitz» sia stato il principale fondamento di legittimazione storica della Germania occidentale, accanto al potere economico il più solido pilastro della sua stabilità interna e del suo ruolo sullo scacchiere internazionale. La responsabilità per il genocidio degli ebrei è lo standard minimo di moralità, il *minimum* morale su cui tutti i cittadini della BRD sono sempre stati d'accordo, l'unico episodio cruciale della storia nazionale su cui le interpretazioni e i sentimenti convergono.

Questa legittimazione in negativo, sostanziandosi nel solenne impegno della BRD di rinunciare, dopo Auschwitz, a qualsiasi politica autonoma ha contribuito non poco a legittimare l'inserimento del nuovo Stato tedesco nell'alleanza atlantica. Inoltre, il ricordo pubblico dei campi di concentramento è stato, per tutto il dopoguerra, anche un fattore di integrazione interna, una sorta di premessa culturale alla definizione di un assetto statale imperniato più sulla funzione economica che su quella politica. La rinuncia alla sovranità in materia di politica estera, presentata come conseguenza di un passato politicamente squalificante ha assicurato alla Germania una neutralità politica di fatto che, liberandola dagli oneri militari che la sua posizione strategica avrebbe comportato, ha contribuito in modo non indifferente allo sviluppo della potenza economica tedesca e al finanziamento di un modello di Stato sociale stabilizzante.

Una delle ragioni principali per cui non c'è stato mai un progetto politico alternativo al sistema sociale ed istituzionale della BRD risiede appunto in questa autointerdizione politica. Ogni tentativo di avvicinamento alla DDR, tramite una riforma del sistema socioeconomico della Germania occidentale, veniva rapidamente discreditato come un attentato alla stabilità in Europa. Non a caso, la socialdemocrazia ha sempre tentato di appropriarsi della questione morale costituita da «Auschwitz»: in qualche modo intuiva che si trattava di una forza ideologica che operava per la conservazione dei rapporti di forza esistenti.

La nuova Germania si troverà ad agire in nuovi orizzonti geopolitici e

dovrà rinunciare alla strategia dell'autointerdizione nella misura in cui riacquisterà la sovranità politica. Quali conseguenze avrà questa nuova dimensione di vita collettiva sull'identità culturale dei tedeschi? Gli avvenimenti più recenti hanno già fornito qualche indicazione. La rivoluzione in DDR — la prima vera rivoluzione nella storia tedesca moderna — contraddice qualsiasi teoria sull'immutabilità del «carattere» tedesco; non solo perché è stata pacifica e profondamente democratica, ma soprattutto perché è stata alimentata più dal desiderio di benessere materiale che dal miraggio dell'unità nazionale. A questa spinta rivoluzionaria così poco «idealistica» fa eco ad occidente un atteggiamento collettivo cauto, quasi riservato, dovuto soprattutto alla preoccupazione per il costo economico della riunificazione. Ha ragione Christian Meier quando osserva che, come in qualunque altra società occidentale, anche in Germania il *pursuit of happiness* ha preso il posto della «concentrazione psichica e delle ambizioni generali sullo Stato» (in *Die Zeit* del 21 settembre 1990).

E non ho l'impressione che si tratti di un ritiro nel privato a cui è complementare l'impossibilità o l'incapacità di riconoscersi in un'immagine di nazione reale. Sono anzi convinto che l'unificazione affranchi i tedeschi da un complesso culturale molto specifico: quella di essere accettati come europei solo in virtù di un senso di colpa ostentato e a patto di restare divisi. ■