

SOCIETÀ NAZIONALE DI SCIENZE, LETTERE E ARTI IN NAPOLI
ACCADEMIA DI SCIENZE MORALI E POLITICHE

Quaderni

Nuova Serie - 1

EDOARDO MASSIMILLA

SULLA VOCAZIONE PER LA POLITICA
MAX WEBER E LE *POLITISCHE STIMMUNGEN* DI KARL JASPERS



GIANNINI EDITORE
2018

Ricollegandosi a un'idea che fu all'origine di Pietro Piovani, l'Accademia di Scienze Morali e Politiche riprende, con questa Nuova Serie, la pubblicazione dei suoi "Quaderni".

I saggi pubblicati in questa collana sono preventivamente sottoposti a una duplice procedura di *peer review* interna all'Accademia di Scienze Morali e Politiche.

Copyright © 2019 Società Nazionale di Scienze, Lettere e Arti in Napoli

ISBN 978-88-7431-955-8

Giannini Editore

Via Cisterna dell'Olio, 6/B - 80134

Napoli - tel. +39 081.5513928

www.gianninispaspa.it; editore@gianninispaspa.it

Indice

1	pag. 5
2	" 21
3	" 39
4	" 59

Nell'ampia introduzione di un'ottima antologia pubblicata per i tipi della Laterza nel 1995 e dedicata a Max Weber come pensatore politico Francesco Tuccari individua, a ragion veduta, tre livelli di articolazione della riflessione politica weberiana¹. Anzitutto quello relativo alla sociologia del potere, che Weber sviluppa in modo precipuo nelle diverse fasi di stesura di *Economia e società*. Vengono qui in primo piano le analisi sulle relazioni sociali di potere e sul loro "senso" soggettivamente intenzionato da chi comanda e da chi obbedisce, sui tre tipi puri del potere legittimo e sulle loro differenti declinazioni, sullo stato come gruppo politico che detiene il monopolio della violenza legittima entro un determinato territorio, e così via. Il secondo livello di riflessione è quello relativo alla politica tedesca dell'epoca, sviluppato per lo più in scritti che vanno

Il saggio costituisce la rielaborazione e l'ampliamento di una relazione presentata dall'autore nel corso della Giornata di Studio "Processo" a Karl Jaspers, svoltasi a Torino il 10 novembre 2017 e organizzata dalle Biblioteche Civiche Torinesi e dal Dipartimento di Filosofia e di Scienze dell'Educazione dell'Università degli Studi di Torino col patrocinio della Società Italiana Karl Jaspers.

¹ F. Tuccari, *Weber*, Laterza, Roma-Bari 1995. Il volume è il nono della collana laterziana "I pensatori politici". L'introduzione di Tuccari, intitolata *Il pensiero politico di Max Weber*, è alle pp. 1-86.

dalla "Prolusione" su *Lo stato nazionale e la politica economica tedesca a Parlamento e Governo* e a molti altri saggi ed articoli pubblicati nel corso della Grande Guerra e dell'immediato dopoguerra. Sono scritti nei quali prevale una riflessione «congiunturale e progettuale»² sui problemi che dominano la politica tedesca e le sue anomalie dal 1890 al 1920. Per questa ragione essi erano destinati, almeno nelle intenzioni dell'autore, a "servire il loro tempo"³. Non a caso quando questa tipologia di scritti s'intensifica – ossia a partire dal 1917, specie grazie agli articoli pubblicati con regolarità sulla «Frankfurter Zeitung» (della cui redazione Weber entrò l'anno dopo a far parte, pur mantenendo la qualifica di collaboratore indipendente) – la pugnace efficacia dell'oratoria weberiana non resta più confinata, come era tendenzialmente avvenuto fino ad allora, a cerchie accademiche più o meno ristrette, ma diviene nota anche ad un pubblico più vasto⁴. V'è però anche un terzo livello della riflessione politica di Max Weber, quello che mira all'elaborazione di una teoria generale della politica moderna. Si tratta, avverte Tuccari, di un piano di discorso in qualche modo «residuale»⁵ rispetto agli altri due (ma, proprio per questa ragione, straordinariamente incisivo), sostanziandosi di ciò che resta allorché si sottrae agli scritti propriamente politici di Weber il loro stretto riferimento alla Germania del suo tempo e alle indagini concernenti la sociologia del potere il loro stretto riferimento al progetto di ricerca proprio

² Ivi, p. 7.

³ Cfr. M. Weber, *Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland. Zur politischen Kritik des Beamtentums und Parteiwesens* (1918), in *Max Weber-Gesamtausgabe* (d'ora in poi MWG), I/15: *Zur Politik im Weltkrieg: Schriften und Reden 1914-1918*, a cura di W. Mommsen in collaborazione con G. Hübinger, Mohr, Tübingen 1988, pp. 202-302, p. 205; tr. it. *Parlamento e governo*, a cura di F. Fusillo, Laterza, Roma-Bari 2002, p. 7.

⁴ Si veda a tale proposito la *Présentation* di H. Bruhns a M. Weber, *Discours de guerre et d'après-guerre*, Éditions EHESS, Paris 2015, pp. 9-68 e il saggio-recensione di G. Bettin Lattes, *Glossando: Max Weber, Discours de guerre et d'après-guerre*, in «SocietàMutamentoPolitica», vol. 7, n. 13 (2016), pp. 423-442. Ma cfr. anche H. Bruhns, *Max Weber und der Erste Weltkrieg*, Mohr Siebeck, Tübingen 2017.

⁵ F. Tuccari, *Weber*, cit., p. 9.

di *Economia e società*⁶. A quest'ultimo livello del discorso – che caratterizza ad esempio alcune parti di *Parlamento e governo* e che domina in modo particolare la celebre conferenza weberiana sulla politica come professione – vengono in primo piano: le dinamiche e i rischi del processo di burocratizzazione e del capitalismo maturo fondato sui presupposti tecnici ed economici della produzione meccanizzata; il loro entrare in tensione con ogni forma di libera iniziativa individuale che occorre tuttavia salvaguardare se non si vuole correre il rischio che il mondo occidentale moderno partorisca inaspettatamente dal suo seno una nuova e pervasiva pietrificazione del vivere sociale; lo smascheramento delle retoriche democratiche attraverso il riconoscimento del politico e del funzionario (ossia dei partiti e dei capi partito da un lato e della burocrazia dall'altro) come i soggetti fondamentali della vita politica moderna; il problema della selezione democratica di una nuova *leadership* politica in grado di servirsi della enorme e ormai indispensabile efficacia della macchina burocratica senza soggiacere del tutto a essa; il problema (sul quale ampiamente torneremo) del rapporto tra etica e politica declinato come problema dell'“etica della politica”.

Rispetto al modello interpretativo “tradizionale” che individua il luogo privilegiato del discorso politico weberiano nei testi nei quali giungono a espressione le indagini della sociologia del potere; rispetto a un secondo modello interpretativo che invece «ricostruisce la dimensione dell'analisi, del giudizio e del progetto politico weberiano facendo riferimento da un lato alle *Politische Schriften*

⁶ Si tratta, com'è noto, del progetto di dar vita a una *verstehende Soziologie* in grado di costruire modelli di comprensione esplicativa dell'«agire» umano, vale a dire di ogni fare, subire o tralasciare di individui e di gruppi umani al quale chi fa, subisce o tralascia attribuisce soggettivamente un senso. Ciò «soprattutto anche in base alla prospettiva dell'utilità che essi possono (...) rivelare in vista dell'imputazione storico-casuale dei fenomeni d'importanza culturale» (*MWG, I/23: Wirtschaft und Gesellschaft. Soziologie. Unvollendet 1919-1920*, a cura di K. Borchardt, E. Hanke e W. Schluchter, Mohr, Tübingen 2013, pp. 169-170; tr. it. M. Weber, *Economia e società*, 5 voll., a cura di P. Rossi, Edizioni di Comunità, Milano 1995, vol. I, p. 17).

e dall'altro alle vicende della politica tedesca tra il 1890 e il 1920»⁷; rispetto infine ad un terzo modello interpretativo che dagli scritti weberiani d'argomento politico trae una teoria generale della politica moderna non coincidente né con l'immagine della politica derivante dagli scritti di sociologia del potere né con l'orizzonte progettuale e congiunturale degli scritti propriamente politici⁸; Tuccari sottolinea la dimensione «*tendenzialmente unilaterale*»⁹ di ciascuna di queste tre diverse strategie interpretative, suggerendo dal canto suo la necessità di un approccio unitario e integrato, in grado di tenere distinti, ma non separati, i tre momenti della riflessione politica weberiana e di cogliere, per questa via, il problema fondamentale di tale riflessione (quello delle relazioni tra scienza e politica nell'orizzonte storico della crisi e della trasformazione della tradizione liberale di appartenenza posta di fronte all'irruzione della moderna società di massa) e nel contempo le ragioni profonde della sua rilevanza e della sua incidenza.

In questa sede però, volendo porre a confronto le indagini di Weber sulla politica con quelle di Jaspers (che, in tale materia, considero sempre Weber un indiscusso maestro), è più interessante tener fermi i tre livelli di discorso individuati e circoscritti da Tuccari e chiedersi poi se le riflessioni politiche di Jaspers si collochino su uno o più di questi livelli e su quali di essi e a partire da quando.

a) Prendiamo anzitutto in considerazione il piano delle riflessioni congiunturali e progettuative relative alla politica tedesca considerata sullo sfondo della politica europea. Nel suo breve ma denso libro su Weber – pubblicato in prima edizione nel 1932 col titolo *Max Weber. Deutsches Wesen im politischen Denken, im Forschen*

⁷ F. Tuccari, *Weber*, cit., p. 10. A tale proposito il riferimento d'obbligo è W. J. Mommsen, *Max Weber und die deutsche Politik, 1890-1920*, Mohr, Tübingen 1959 e 1974²; tr. it. *Max Weber e la politica tedesca*, a cura di D. Conte, Il Mulino, Bologna 1993.

⁸ Cfr. D. Beetham, *Max Weber and the Theory of Modern Politics*, Allen & Unwin, London 1974 e Polity Press, Cambridge e Basil-Blackwell, Oxford 1985²; tr. it. *La teoria politica di Max Weber*, a cura di M. T. Brancaccio, Il Mulino, Bologna 1989.

⁹ F. Tuccari, *Weber*, cit., p. 11.

*und Philosophieren*¹⁰ – Jaspers dice: «Max Weber non diventò un uomo di stato in posizione direttiva; si limitò a scrivere di politica. Ma pur non essendo arrivato al punto di agire, visse tenendosi sempre pronto. Il suo pensiero era la realtà di un uomo politico in ogni sua fibra, era una politica volontà di agire al servizio del momento storico»¹¹. Dopo alcune pagine – con l'occhio rivolto in modo particolare a *Politik als Beruf* – Jaspers sottolinea come Weber richieda sì che la politica volontà di agire (se è veramente tale, se non vuole condannarsi fin da subito all'inefficacia) non perda mai di vista il «“pragma della potenza”», ma richieda anche che «nella volontà di potenza agisca qualcosa di sostanziale», vale a dire «una fede [quale che sia] che sorregga la responsabilità» del «capo politico»¹². Ritengo che mediante una simile caratterizzazione di Weber *als Politiker*, Jaspers registri pure, ancorché tacitamente, una differenza tra il proprio atteggiamento di fondo verso la politica, quale era ancora all'altezza del 1932, e quello che era stato invece l'atteggiamento di fondo verso la politica dello studioso e dell'uomo da lui tanto ammirato, che era scomparso oramai da dodici anni. Mi sembra difatti difficilmente oppugnabile il giudizio di Giuseppe Cantillo secondo cui «la svolta vera e propria nell'atteggiamento di Jaspers verso un deciso impegno etico-politico si ha, in effetti, soltanto nel

¹⁰ La seconda edizione del 1946 s'intitola invece *Max Weber. Politiker, Forscher, Philosoph*. La caduta d'ogni riferimento a un'«essenza tedesca», a una «natura tedesca», a una «forma di umanità tedesca» è tutt'altro che irrilevante.

¹¹ K. Jaspers, *Max Weber. Politiker, Forscher, Philosoph*, R. Piper & Co Verlag, München 1958, p. 14; tr. it. *Max Weber. Il politico, lo scienziato, il filosofo*, a cura di E. Pocar, Roma 1998, p. 37. Il brano è presente già nella prima edizione dello scritto di Jaspers. Il giudizio di Jaspers riecheggia in qualche modo quello contenuto nel necrologio di Weber scritto da Ernst Troeltsch nel giugno del 1920: «Weber era nel più profondo dell'animo un *politico*, una natura dominante e un patriota ardente che vide la sua patria su vie sbagliate e desiderò con tutto l'ardore di prenderne la guida, ma nella situazione data non poté pensare d'ottenerla effettivamente (...). La nazione non ha riconosciuto né utilizzato questo tesoro di forza di comando. Per questo riguardo egli è rimasto un Raffaello senza braccia e senza mani» (E. Troeltsch, *La democrazia improvvisata. La Germania dal 1918 al 1920*, a cura di F. Tessoro, Guida, Napoli 1977, pp. 396-397).

¹² Cfr. K. Jaspers, *Max Weber*, cit., pp. 36 e 38-39; tr. it. cit., pp. 57-59.

1945 quando viene chiamato dagli alleati a riorganizzare, assieme alla “commissione dei tredici”, l’Università di Heidelberg e più in generale l’Università tedesca¹³. «Ciò avviene – premette Cantillo – soltanto dopo che il nazionalsocialismo divenne un destino che, a partire dal 1938, lo colpì personalmente a causa della persecuzione degli ebrei che coinvolgeva sua moglie Gertrud e, indirettamente, lui stesso»¹⁴. Solo allora «Jaspers comprese fino in fondo il senso delle sue analisi del ’30 [quelle condotte in *Die geistige Situation der Zeit*, edita per la prima volta nel 1931 e giunta nel 1933 alla quinta edizione] e soprattutto comprese la rilevanza fondamentale che ha per la vita dell’uomo, per la sua “esistenza”, che è indivisibile dal suo “esserci”, la dimensione politica»¹⁵.

Le analisi condotte prima di allora sulla situazione spirituale del tempo – anche quelle contenute nel secondo capitolo del fortunato libro del 1931 («La volontà nella totalità») e segnatamente nel suo primo paragrafo («Lo stato») – non trovarono sbocco in un impegno politico «al servizio del momento storico»¹⁶ paragonabile a quello di Weber, perché non erano fin dall’inizio indirizzate in tale direzione, essendo piuttosto intimamente fuse con la riflessione filosofico-esistenziale sviluppata nei tre volumi di *Philosophie* (1932)¹⁷. D’altra parte, in una postilla aggiunta alla prima edizione postbellica di *Die geistige Situation der Zeit* (1946) e nel saggio *La battaglia*

¹³ G. Cantillo, *Introduzione a Jaspers*, Laterza, Roma-Bari 2001, p. 118. Sulla “commissione dei tredici” – che fu costituita, subito dopo l’arrivo degli americani nell’aprile 1945, con l’assistenza e sotto il controllo del Counter Intelligence Corps – cfr. K. Jaspers, *Schicksal und Wille. Autobiographische Schriften*, a cura di H. Saner, Piper, München 1967, pp. 167 sgg.; tr. it. *Volontà e destino. Scritti autobiografici*, a cura di R. Brusotti, Il Melangolo, Genova 1993, pp. 209 sgg.

¹⁴ G. Cantillo, *Introduzione a Jaspers*, cit., pp. 116-117.

¹⁵ Ivi, p. 117. Alla preziosa introduzione di Cantillo rimando anche per i principali riferimenti bibliografici sulla questione.

¹⁶ Cfr. *supra*, nota 11.

¹⁷ In una lettera a Heidegger del 25 luglio 1931, Jaspers definisce *Die geistige Situation der Zeit* come «un precursore» di *Philosophie* e come «una specie di concreta introduzione» alla sua trilogia filosofica (cfr. M. Heidegger-K. Jaspers, *Lettere 1920-1963*, a cura di W. Biemel e H. Saner, tr. it. di A. Iadicicco, Cortina, Milano 2009, p. 129).

contro il totalitarismo (che risale ai primi anni cinquanta, ma che fu pubblicato nel 1958 in *Philosophie und Welt*), Jaspers stesso respinge il giudizio di alcuni critici troppo benevoli propensi a considerare il suo scritto del 1931 come un libro «di spirito profetico donato»¹⁸: nel 1930 egli aveva preso atto con sorpresa del primo successo elettorale dei nazisti ed anche in seguito era rimasto convinto dell'impossibilità di un'affermazione definitiva del nazionalsocialismo in Germania¹⁹. Si guardi del resto direttamente alle pagine di *Die geistige Situation der Zeit*. In che modo Jaspers caratterizza qui il problema politico specificamente moderno, in sostanziale consonanza (come vedremo in seguito) con il momento aurorale della sua riflessione sulla politica negli anni della Grande Guerra? Nella modernità, egli scrive, «l'autentica coscienza dello stato consiste (...) nello stare consapevolmente su questa base, che rende possibile tutto l'esserci dell'uomo»: una «base» che non giustifica più l'illusione di «un esserci armonico in un'organizzazione giusta», ma che non può nemmeno essere concepita «come mostro che si dà la forma della legalità»; una «coscienza» che richiede «una pazienza tenace, unitamente alla risolutezza duratura a intervenire rapidamente quando occorra»²⁰. Ebbene, in una situazione del ge-

¹⁸ Dante, *Paradiso*, XII, 141.

¹⁹ Cfr. E. Alessiato, *Karl Jaspers e la politica. Dalle origini alla questione della colpa*, Orthes, Napoli 2012, p. 125. L'onestà intellettuale di Jaspers è da apprezzare ancor più se si considera che *Die geistige Situation der Zeit* era stata da altri versanti fatta oggetto di critiche severe, tra le quali quelle di Löwith e di Lukács (cfr. *ivi*, pp. 115-121). Sull'intera questione va anche tenuta presente l'incisiva testimonianza autobiografica contenuta in K. Jaspers, *Schicksal und Wille*, cit., p. 35 (tr. it. cit., pp. 43-44): «La politica è una realtà che ci preme terribilmente! Essa determina la nostra esistenza. Dipendiamo da lei. Questo mi divenne chiaro soltanto con il nazionalsocialismo. È vero che negli anni venti avevo iniziato a occuparmi di politica nella mia *Geistige Situation der Zeit* (1931). Ma decisivo fu il periodo nazista. Quando il 1933 era all'inizio avevo certo una gran paura, ma allora immaginavo cosa sarebbe avvenuto altrettanto poco che la maggior parte della gente. Solo il mio amico Ernst Mayer (è l'unica eccezione che conosco) [fratello di Gertrud e tramite della sua conoscenza con Jaspers] nell'estate del 1933 mi disse: "Un giorno porteranno noi ebrei in delle baracche e ci daranno fuoco". Io risposi: "Ma Ernst, questa è di nuovo la tua formidabile fantasia, che si spinge fino alle conseguenze estreme. Ciò è del tutto impossibile"».

²⁰ K. Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit*, nona ristampa della quinta edizione, de

nere – nella quale «la libertà d'agire» di chi, «nonostante tutto, sa guardare alla trascendenza» deve trovare la propria «base» «nella mondanità pura» – «è comprensibile che *quasi tutti facciamo fallimento*»²¹. Insorgono allora «il bolscevismo e il fascismo» che «appaiono come vie d'uscita verso una possibilità più agevole a realizzarsi. Si può ancora una volta semplicemente obbedire; ogni agire è demandato al singolo che ha conquistato il potere. Queste forme di dittatura mondana sono un surrogato dell'autorità; ma lo sono al prezzo della rinuncia di quasi tutti a essere se stessi»²². Certo, «nella situazione del mondo attuale, gli stati nei quali finora si è evitato di optare per codeste possibilità di eludere il problema dell'autorità guardano alle dittature come alla realtà di altri stati, di cui occorre tener conto»²³. Certo, «all'interno della vita di uno stato codeste possibilità esercitano (...) una forte pressione sullo stato stesso»²⁴. Ma si tratta in ultima istanza di «vie d'uscita» buone per i russi o per gli italiani, e resta sottinteso che esse non possano essere davvero praticate in Germania perché non sono in grado di soddisfare fino in fondo le esigenze di una «natura tedesca» degna di questo nome.

Naturalmente le cose cambiano del tutto nei decenni successivi al secondo dopoguerra. Le moltissime pubblicazioni di Jaspers di questo periodo che sono destinate a «servire il momento», e che lo resero assai più noto al grande pubblico come opinionista politico che come filosofo, si confrontano però (come è ovvio) con una situazione ormai radicalmente e irreversibilmente mutata rispetto a quella propria della politica tedesca ed europea nei decenni 1890-1920 (il «momento» servito dagli scritti propriamente politici di Max Weber). Basta pensare ai titoli più importanti: *Die Schuld-*

Gruyter, Berlin-New York 1999, pp. 83-84; tr. it. *La situazione spirituale del tempo*, a cura di N. De Domenico, Jouvence, Roma 1982, p. 118.

²¹ Ivi, p. 84; tr. it. cit., p. 119.

²² *Ibidem*.

²³ Ivi, pp. 84-85; tr. it. cit., p. 119.

²⁴ Ivi, p. 85; tr. it. cit., p. 119.

frage (1946), in cui dopo il crollo del nazismo Jaspers s'interroga coraggiosamente sulle responsabilità giuridiche, politiche, morali e financo metafisiche del popolo tedesco; *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. Politisches Bewusstsein in unserer Zeit* (1958), preceduto da una conferenza che il 3 ottobre 1956 Jaspers tenne sul medesimo tema alla radio bavarese e il cui testo pubblicò nello stesso anno; *Freiheit und Wiedervereinigung. Über Aufgaben deutscher Politik* (1960), edito in Italia a cura di Altiero Spinelli col titolo *La Germania tra libertà e riunificazione* (1961); *Wohin treibt die Bundesrepublik? Tatsachen, Gefahren, Chancen* (1966-1967). In questi e in altri scritti del secondo dopoguerra Jaspers propugna un netto superamento dell'idea stessa di nazione come orizzonte politico dato per scontato. Qualcosa di affatto estraneo alla prospettiva di Weber che, prima, durante e dopo la Grande Guerra, affronta il tema della politica di potenza tedesca avendo ancor sempre sullo sfondo delle proprie considerazioni l'idea tradizionalmente moderna di un equilibrio fra un esiguo numero di grandi stati nazionali (tra cui la Germania), capace di garantire non solo il fecondo sussistere delle loro diversità culturali, ma anche l'esistenza dei piccoli e preziosi *Kulturstaaten*²⁵. Per lo Jaspers della seconda metà del Novecento, invece, questa centralità degli stati nazionali è (e

²⁵ Nella *Présentation* a M. Weber, *Discours de guerre et d'après-guerre*, cit., pp. 63-64 Hinnerk Bruhns richiama in modo secondo me convincente questa tesi interpretativa, già avanzata da Raymond Aron e da Karl. W. Deutsch nel corso dell'importante convegno organizzato nel 1964 a Heidelberg per il centenario della nascita di Weber. Si veda in particolare, negli atti del suddetto convegno editi anche in traduzione italiana, l'intervento di Deutsch nella discussione sulla relazione di Aron «Max Weber e la politica di potenza» nel quale l'autore di *Nationalism and Social Communication* dice: «Cito Weber del 1916: "Solo l'equilibrio reciproco delle grandi potenze garantisce la libertà dei piccoli stati". E ancora: "I tedeschi sono scesi in lotta contro l'invasione da parte dei russi e degli anglosassoni". Tutto questo è nazionalismo. Ma non è illimitata politica di potenza. Si tratta ancora sempre della classica immagine di un obiettivo di equilibrio tra le potenze, inclusa la Germania, in contrasto con il sogno di egemonia mondiale tedesca, quale già concepito allora dai nazionalisti estremisti del suo paese. Sarebbe giusto non trascurare quanto divide Max Weber dall'estremo nazionalismo e dall'adorazione della potenza di molti suoi contemporanei» (Aa.Vv., *Max Weber e la sociologia oggi*, Jaca Book, Milano 1967, pp. 177-178).

deve essere) ormai considerata come del tutto obsoleta, almeno per quanto concerne l'Europa occidentale che, insieme agli Stati Uniti, si oppone al totalitarismo sovietico. In *Freiheit und Wiedervereinigung* si legge inequivocabilmente: «L'Europa non è un mito, ma l'unica possibilità per la libertà politica di affermarsi (...) nessuna coscienza nazionale deve più, a mio avviso, avere in Europa un carattere politico»²⁶.

Tutto ciò sullo sfondo di un progetto filosofico più ampio che, di fronte agli orrori indicibili del secondo conflitto mondiale, di fronte alle fornaci di Dachau e di Hiroshima, porta Jaspers (e non solo Jaspers) a riprendere i temi propri della filosofia della storia kantiana, cercando di integrare la lezione weberiana sul "politico" e sulla politica con considerazioni d'ordine "sovra-politico" e specificamente etico, vale a dire con «la fiducia [kantiana] nella ragione [Vernunft], tanto nella sua facoltà di autolimitazione quanto nella sua intrinseca, intrinsecamente umana esigenza di spingersi verso idee e ideali (...) sempre aperti a un compimento ancora un po' più possibile»²⁷. In fondo secondo Jaspers è solo il riferimento a una simile dimensione "sovra-politica", e al tentativo di avviarne e supportarne la realizzazione nelle condizioni date, che legittima le potenze vincitrici a intentare il processo di Norimberga contro la dirigenza politica degli sconfitti. Per converso, le potenze vincitrici si delegittimano da sole allorché, seppure in misura diversa, smarriscono questo inaggirabile punto di riferimento nel corso della guerra fredda. Proprio in questo senso Giuseppe Cantillo scrive:

Si deve riconoscere (...) senza infingimenti o menzogne o illusioni da "anima bella", che "la politica lavora con il mezzo specifico della potenza", indispen-

²⁶ K. Jaspers, *Freiheit und Wiedervereinigung. Über Aufgaben deutscher Politik*, Piper, München 1960, p. 44; tr. it. *La Germania fra libertà e unificazione*, a cura di A. Spinelli, Edizioni di Comunità, Milano 1961, p. 63.

²⁷ E. Alessiati, *Karl Jaspers e la politica*, cit., pp. 234-235. Ma cfr. anche *ibidem*, note 319, 320 e 321 ove l'autrice richiama le tesi convergenti di una serie d'interpreti del pensiero politico di Jaspers successivo al secondo conflitto mondiale.

sabile per attuare il controllo della violenza, dirimere i conflitti e assicurare l'autodifesa degli individui e delle istituzioni. Tuttavia il fine della politica è di natura sovra-politica, esso in primo luogo è il fine di "eliminare la guerra", di garantire l'ordine e la pace sia all'interno delle comunità particolari (...) che all'esterno, fino a realizzare un ordine e una pace universali. Attraverso l'ordinamento giuridico la politica deve imbrigliare la violenza nello "stato di diritto" perseguendo, con il sacrificio del libero arbitrio singolaristico, il fine sovra-politico della libertà. Ovvero il fine di "una vita degna di essere vissuta", perché corrispondente all'"idea di umanità". L'etica della responsabilità impone, quindi, di agire politicamente "partendo da qualcosa di sovra-politico", da un fine ideale, da un contenuto di valore, ma al tempo stesso tenendo conto della realtà effettuale, delle forze effettivamente in campo e delle resistenze, e prevedendo, per quanto possibile, le conseguenze delle azioni²⁸.

Il che corrisponde, come vedremo, all'autentica lezione weberiana, con la differenza però che la "causa" per cui l'uomo politico deve essere disposto a ogni sacrificio ha per Jaspers, o più precisamente per lo Jaspers dei decenni successivi al secondo conflitto mondiale, un contenuto ben determinato, il quale in fondo coincide con la concordanza con se stessa della "forma" della ragione umana intesa in senso kantiano²⁹.

b) Volgiamoci ora brevemente al genere di riflessione sulla politica che Weber sviluppa nelle sue indagini di sociologia del potere. Sono propenso a ritenere che Jaspers – pur così sensibile alla lezione weberiana concernente l'uso dei concetti tipico-ideali nell'ambito delle scienze dell'uomo, pur adoperando strumenti conoscitivi

²⁸ G. Cantillo, *Introduzione a Jaspers*, cit., p. 135. Le citazioni jaspersiane sono tratte da *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen*.

²⁹ Elena Alessiato (*Karl Jaspers e la politica*, cit., p. 234, nota 320) mostra di avvertire il problema allorché scrive: «A rigore si deve osservare che la prospettiva jaspersiana, basata sull'affermazione del sovra-politico, porta ad assolutizzare certi valori, i valori dell'umano, in un modo che si distanzia dalla disincantata lucidità di Weber, parte essenziale del suo realismo. Ma è questo non tanto un tradimento del maestro, quanto un'emancipazione da esso in nome di una propria originale proposta di pensiero, in cui, come si è visto, è centrale la presenza "idealista" di Kant».

di questo tipo per definire il perimetro della sua “psicologia comprendente”, che Weber stesso prese peraltro in attenta considerazione nel definire pressoché contemporaneamente il progetto della sua “sociologia comprendente”³⁰ – non si muova mai fino in fondo su questo piano di discorso nei suoi scritti dedicati alla politica. Ciò che a mio parere manca del tutto è la capacità weberiana di mettere in luce in maniera concettualmente chiara e al contempo feconda per la ricerca empirica i legami intricati e multidirezionali che sussistono tra il senso soggettivamente intenzionato del comandare e dell’obbedire e la struttura organizzativa (economica, giuridica etc.) del gruppo di potere in genere e in modo particolare dell’apparato di cui chi detiene il potere solitamente si serve.

c) Nella produzione di Jaspers fino ai primi anni trenta sono invece presenti alcune analisi comparabili a quelle proprie del “terzo livello” del discorso politico weberiano avente a tema l’elaborazione di una teoria della politica moderna. Anche in Jaspers, come in Weber, questo livello di discorso possiede, per così dire, un carattere residuale, che però è tale nella misura in cui ha una limitata autonomia rispetto ai temi propri dello Jaspers *Kulturkritiker* della modernità, epoca contrassegnata dal dominio dell’«ordinamento tecnico delle masse» che «distrugge l’autentico mondo dell’esserci umano»³¹. Ciò emerge con estrema chiarezza in *Die geistige Situation der Zeit*: qui la «chiarificazione della situazione presente»³² – nella quale «quel che fu per millenni il mondo dell’uomo pare (...) andare in rovina», sostituito da un mondo «che nasce come apparato per provvedere ai bisogni dell’esserci» e che dunque «assoggetta ogni cosa al proprio servizio e distrugge tutto ciò che non trova posto entro di lui»³³ – rappresenta il punto di partenza da cui

³⁰ Cfr. E. Massimilla, *Presupposti e percorsi del comprendere esplicativo. Max Weber e i suoi interlocutori*, Liguori, Napoli 2014, pp. 71-95.

³¹ K. Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit*, cit., p. 38; tr. it. cit., p. 67.

³² Ivi, p. 29; tr. it. cit., p. 56.

³³ Ivi, p. 72; tr. it. cit., p. 105. Entro un simile orizzonte anche «lo spirito» diviene null’altro che un «mezzo»: «Tutto ciò che determina l’assolutizzazione dell’ordinamento dell’esserci – le forze e le situazioni economiche, le potenze materiali – guarda al risultato dell’asso-

Jaspers muove per affrontare poi i problemi della «coscienza statale», della «guerra» e della «pace», dei «metodi» e della «sfera di efficacia [*Machtbereich*] dell'azione politica»³⁴.

Tuttavia, in vista dello svolgimento di una comparazione tra Jaspers e Weber sul tema del senso e del carattere di un'autentica vocazione per la politica nell'orizzonte del mondo moderno, è forse più interessante guardare a uno scritto giovanile inedito di Jaspers che risale al 1917 e s'intitola *Politische Stimmungen*. Lo scritto in questione è rimasto sostanzialmente sconosciuto fino al 1999, quando fu pubblicato per la prima volta in appendice al volume collettaneo *Karl Jaspers. Philosophie und Politik* edito per i tipi della Winter³⁵. Elena Alessiato lo ha tradotto in italiano su «Iride» nel 2005³⁶, lo ha posto al centro del primo dei tre capitoli che compongono la sua monografia del 2012 *Karl Jaspers e la politica*³⁷ ed è, più di recente, tornata ancora su di esso nell'articolo *Weltanschauungen e politica*, apparso nel 2017 in un numero monografico di «Discipline Fi-

lutizzazione come se fosse dotato di autenticità. Neppure l'attività spirituale fa eccezione. Lo spirito non considera più se stesso come l'origine di sé e si degrada a strumento. Divenuto così sofisticata, caratterizzato da una perfetta flessibilità, può esser servitore di ogni padrone. Esso appronta una legittimazione teorica per qualsiasi condizione che sia stata realizzata o che forze potenti vogliono instaurare. Nel far ciò esso non si prende sul serio; a codesta coscienza occulta egli unisce il pathos di una convinzione simulata. Poiché la coscienza delle reali potenze dell'esserci non si limita a favorire questa falsità, ma contemporaneamente non nasconde più donde ogni esserci, pur non traendone origine, dipenda comunque in quanto esserci, si ha una nuova serietà della conoscenza dell'ineluttabile. Tuttavia l'esigenza di attenersi a un lucido senso della realtà si muta immediatamente nello strumento sofisticato per demolire tutto ciò che non è materiale, quindi anche l'autentica volontà dell'uomo. Una simile falsità tanto immensamente diffusa deve necessariamente nascere dallo stravolgimento delle possibilità dell'uomo, allorché si ritiene che l'esserci sia l'ordinamento destinato a provvedere le masse d'ogni cosa» (*ibidem*).

³⁴ Cfr. *ivi*, pp. 79 sgg., 86 sgg., 91 sgg.; tr. it. cit., pp. 113 sgg., 121 sgg., 127 sgg.

³⁵ K. Jaspers, *Politische Stimmungen (1917)*, in R. Wiehl e D. Kaegi (a cura di), *Karl Jaspers. Philosophie und Politik*, Winter, Heidelberg 1999, pp. 229-251 (d'ora in poi PS).

³⁶ K. Jaspers, *Politische Stimmungen (1917)*, tr. it. a cura di E. Alessiato, in «Iride», XVIII, 45 (maggio-agosto 2005), pp. 261-288, con una nota introduttiva della traduttrice alle pp. 261-264).

³⁷ E. Alessiato, *Karl Jaspers e la politica*, cit., capitolo I («1917. L'interesse politico di un impolitico»), pp. 15-68.

losofiche» intitolato *Karl Jaspers e la molteplicità delle visioni del mondo*³⁸. *Politische Stimmungen* è il testo di una conferenza che Jaspers tenne nel 1917³⁹ presso un circolo politico heidelberghese formatosi negli ambienti universitari in conseguenza dello scoppio della Grande Guerra, circolo che egli prese a frequentare nel 1915 e che frequentò fino al 1923.⁴⁰ Esistono, a mio parere, almeno quattro motivi per i quali lo scritto *Politische Stimmungen* presenta un particolare interesse per le finalità comparative perseguite in questa sede. Anzitutto perché, facendo eccezione dal libro su Max Weber, è l'unico degli scritti di Jaspers precedenti alla svolta connessa all'avvento del nazismo e alla Seconda Guerra Mondiale in cui il problema della politica balza in primo piano fin dal titolo. In secondo luogo perché è uno scritto che risale ad anni in cui Weber era vivo e particolarmente attivo e dunque condivide con gli scritti di quest'ultimo il medesimo orizzonte storico di riferimento (quello della Germania e dell'Europa nel corso della Grande Guerra). In terzo luogo perché, a differenza di quanto accade in *Die geistige Situation der Zeit*, nello scritto jaspersiano del 1917 lo sguardo dell'«analista teorico»⁴¹ prevale su quello, pur tutt'altro che assente, del *Kulturkritiker*. In quarto luogo perché il giovane Jaspers guarda

³⁸ E. Alessiati, *Weltanschauungen e politica*, in S. Achella-J. E. Schlimme (a cura di), *Karl Jaspers e la molteplicità delle visioni del mondo*, «Discipline filosofiche», XXVII (2017), 1, pp. 11-129.

³⁹ Sulla difficoltà a datare con maggiore precisione la conferenza cfr. quanto scrive E. Alessiati nella nota introduttiva alla tr. it. di *Politische Stimmungen*, cit., pp. 261-262, ove (facendo riferimento a una lettera scritta da Jaspers ai suoi genitori) ella sembra protendere per l'agosto del 1917, e poi in *Karl Jaspers e la politica*, cit., p. 33, nota 63, ove (sulla base dei riferimenti ai fatti di quell'anno contenuti nel testo) ella individua più prudentemente come termine *post quem* la proposta alla Germania di una pace senza annessioni né indennizzi formulata dal Soviet di Pietrogrado (marzo-aprile 1917) e come termine *ante quem* la pace di Brest-Litovsk (dicembre 1917).

⁴⁰ Nella sua *Philosophische Autobiographie* (1957) Jaspers apprezza lo spirito di libera discussione che animava questa cerchia di studiosi universitari notando solo, con rammarico, che dai loro incontri era stato volutamente escluso Max Weber la cui forte personalità scientifica e umana era probabilmente avvertita come troppo ingombrante. Cfr. a tale proposito E. Alessiati, *Karl Jaspers e la politica*, cit., p. 33.

⁴¹ E. Alessiati, nota introduttiva alla tr. it. di *Politische Stimmungen*, cit., p. 262.

con ogni evidenza a Weber come al proprio punto di riferimento sul tema trattato⁴², il che consente, a ben vedere, di cogliere in maniera più vivida e precisa le *differenze rilevanti* che intercorrono tra le modalità in cui i due autori affrontano la questione dell'agire politico e della sua specifica autonomia.

⁴² Cfr. *ivi*, p. 263: «le *Politische Stimmungen* giustificano pienamente l'affermazione dello stesso Jaspers per cui il suo pensiero politico "a partire dallo scoppio della guerra del '14 subì sempre l'influsso di Weber"».

Già all'inizio di *Politische Stimmungen* viene subito incontro al lettore il riferimento metodologico di Jaspers ai tipi ideali weberiani, al loro carattere costruttivo, "irreale" e astrattamente unilaterale che li rende gli unici strumenti veramente efficaci in vista di una trattazione *concettualmente determinata* dell'agire reale e dei suoi riferimenti di senso straordinariamente intricati e strutturalmente ibridi.

Si tratta – Jaspers scrive – del compito di formulare, in parte, ciò che noi *esperiamo nei giudizi di natura politica, in valori, desideri, atteggiamenti e stati d'animo* [*Stimmungen*] e dar loro forma, cercando di ordinarli secondo dei tipi orientativi. È perciò inevitabile che ci si limiti a selezionare solo alcune linee conduttrici ed è inevitabile che l'interpretazione generale rimanga sempre più o meno soggettiva. Tuttavia sono dell'opinione che tali sviluppi costruttivi siano la condizione per occuparsi in maniera sensata di singoli temi, come l'odio fra i popoli, il pacifismo, gli atteggiamenti politici delle classi e simili⁴³.

Un riferimento metodologico che accumuna del resto l'inedito del 1917 alle due grandi opere giovanili di Jaspers che lo precedono e lo

⁴³ PS, p. 229; tr. it. cit., p. 264 (qui e altrove con lievi modifiche).

seguono: la *Allgemeine Psychopathologie* del 1913 e la *Psychologie der Weltanschauungen* del 1919. La conferenza jaspersiana prende però anche le mosse da due «premesse»⁴⁴ sulle quali è opportuno soffermarsi con molta attenzione.

La prima premessa pone al centro della conferenza la «domanda circa il rapporto tra politica e visione del mondo», intesa però come «forma particolare» di una «domanda generale»⁴⁵: quella che concerne il rapporto tra le «*sfere autonome [eigengesetzliche]*» che «si danno nell'esserci umano», «cui appartengono la scienza, l'arte etc., la sessualità, il politico [*das Politische*]», e «una totalità che viene denominata spirito, visione del mondo, idea, principio o in qualche altro modo»⁴⁶. Secondo Jaspers le «differenti singole sfere» dotate di un'autonoma normatività (che si collocano in verità l'una accanto all'altra, per quanto si possa tentare di sovra-ordinare l'una all'altra) e «il tutto che chiamiamo visione del mondo» sono «in qualche modo originariamente legati tra loro, anche se in nessuna realtà spirituale giungono a piena unità»⁴⁷. Incombe anzi di continuo una duplice possibilità, un duplice rischio: da un lato «l'isolamento, il processo di assolutizzazione con cui una singola sfera si fa indipendente»; dall'altro «un fluttuare senza appigli nella sola totalità che perde radice e realtà e dunque come visione del mondo non vale nulla»⁴⁸. «Ogni vita – Jaspers scrive – si svolge tra questi due poli: da una parte l'assoluta autonomia dell'elemento singolo, dall'altra una visione del mondo privata di ogni elemento concreto e singolo. Ciò che noi siamo soliti approvare è l'elemento singolo concreto che è illuminato da un raggio di luce proveniente da un tutto», laddove invece «gli estremi isolati solitamente li disprezziamo», giacché «l'elemento singolo isolato ci appare esatto ma freddo e senz'anima, il presunto tutto isolato ci appare invece

⁴⁴ Cfr. *PS*, p. 229 e p. 230; tr. it. cit., p. 264 e p. 266.

⁴⁵ *PS*, p. 230; tr. it. cit., p. 265.

⁴⁶ *PS*, p. 229; tr. it. cit., p. 264.

⁴⁷ *PS*, p. 229; tr. it. cit., p. 265.

⁴⁸ *Ibidem*.

inesatto, non autentico e falso»⁴⁹. Sicché, ad esempio, «la scienza che appartiene alla universitas (o che, secondo Kant, ha un'idea)» è vista come il "giusto mezzo" tra «l'ottusa specializzazione scientifica» e una «filosofia» ridotta a «"chiacchiera generale sul tutto" (Windelband)», e «la sessualità che imprime forza all'amore e da questo viene permeata» è vista come "il giusto mezzo" tra «l'amore sentimentale (...) che trascura l'insolubile problema della sessualità a favore di una vuota armonia» e «la sessualità che non è nient'altro che erotismo»⁵⁰. Detto ciò, Jaspers avverte tuttavia il comprensibile bisogno di sottolineare la natura non prescrittiva del suo interrogarsi circa i diversi modi di "accordare"⁵¹ la sfera autonoma della politica da un lato e l'anelito alla totalità proprio dell'«anima umana» dall'altro: «per la semplice osservazione non c'è qui niente di giusto, non si tratta di costruire come deve [soll] essere, anzi rimane inconcepibile come sia possibile che l'unità si realizzi. Questa è opera della vita responsabile di ciascuna persona»⁵². L'«intento meramente contemplativo» della conferenza è piuttosto quello di «dedurre dall'osservazione, tipizzare in modo costruttivo e ordinare»⁵³ le possibili modalità in cui i due poli del rapporto preso in esame «si respingono o si collegano»⁵⁴.

Già considerando questa prima premessa della conferenza di Jaspers, è facile rendersi conto di essere al cospetto di «considerazioni di teoria dei valori»⁵⁵ che non sono del tutto assimilabili a

⁴⁹ PS, pp. 229-230; tr. it. cit., p. 265.

⁵⁰ PS, p. 230; tr. it. cit., p. 265.

⁵¹ Nella nota introduttiva alla tr. it. di *Politische Stimmungen* (p. 263) Elena Alessiati ricorda opportunamente - a proposito del tema della conferenza di Jaspers - che *Stimmung* è «termine originario della semantica musicale ove indica l'accordo delle voci e degli strumenti».

⁵² PS, p. 230; tr. it. cit., p. 265.

⁵³ PS, p. 230; tr. it. cit., p. 266.

⁵⁴ PS, p. 230; tr. it. cit., p. 265.

⁵⁵ M. Weber, *Der Sinn der "Wertfreiheit" der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften* (1917), in *MWG, I/12: Verstehende Soziologie und Werturteilsfreiheit. Schriften und Reden 1908-1917*, a cura di J. Weiß in collaborazione con S. Frommer, Mohr, Tübingen 2018, pp. 441-512, p. 471; tr. it. M. Weber, *Il senso della "avalutatività" delle scienze sociologiche*

quelle di Weber. Certo l'incidenza di Weber si fa sentire con forza quando Jaspers insiste sulla circostanza che è la singola vita personale a trovare espressione nella visione del mondo e in definitiva a porre in essere la visione del mondo. La "visione del mondo" rimanda strutturalmente a una "soggettività che vede": è la vita personale, nella sua motilità, che fa essere la visione del mondo e non viceversa, laddove quest'ultima è la via attraverso cui una vita personale prende dinamicamente consistenza e si costituisce realmente come tale⁵⁶. Balza agli occhi la lontananza dalla *Wertphilosophie* del neokantismo del Baden secondo la quale, invece, ogni valutazione concreta si fonda e presuppone un orizzonte (sia esso "aperto" o "chiuso") di validità incondizionata. Per motivi analoghi è palese la distanza di Jaspers dalle posizioni proprie della coeva "fenomenologia dei valori". E tuttavia non c'è dubbio che, rispetto all'aspro "politeismo" dell'ultimo Weber per il quale «il volto severo del destino del [nostro] tempo» è l'«eterna lotta» tra «gli dèi dei diversi ordinamenti e valori», per il quale dunque il problema della scelta o del compromesso tra i loro insanabili contrasti di principio

ed economiche, in Id., *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, a cura di P. Rossi, Edizioni di Comunità, Torino 2001, pp. 541-598, p. 565.

⁵⁶ Come è noto, il tema verrà di lì a poco sviluppato da Jaspers nel gran libro del 1919 sulla psicologia delle visioni del mondo. Cfr. ad es. K. Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, Springer, Berlin-Heidelberg-New York 1990, pp. 7-8; tr. it. *Psicologia delle visioni del mondo*, a cura di V. Loriga, Astrolabio, Roma 1950, p. 18 (con qualche modifica): «Ciò che propriamente ci induce a domandare, è l'esperienza del movimento della nostra visione del mondo. Tale esperienza noi facciamo nelle conseguenze del nostro agire e pensare, nel conflitto con la realtà che negli avvenimenti effettivi quasi sempre si mostra diversa da come l'avevamo immaginata (...). L'esperienza della nostra visione del mondo è un perpetuo processo di movimento che dura per tutto il tempo in cui continuiamo in generale a fare esperienze. Nel momento in cui possediamo, saldi e ovvi, e mondo e realtà e mete, o non abbiamo fatto ancora alcuna esperienza delle possibilità di visione del mondo oppure ci siamo irrigiditi in un guscio e non facciamo più alcuna esperienza (...). Al contrario nell'esperienza vivente lasciamo che il nostro io si espanda, si diffonda e poi rifluisca in sé. È una vita pulsante fatta di dilatazione e contrazione, di dedizione di sé e autoconservazione, di amore e solitudine, di confluenza e lotta, di certezze e contraddizione e fusione, di crolli e riedificazioni. Tali esperienze costituiscono le pietre angolari di ogni tentativo di una psicologia delle visioni del mondo».

altro non è che «l'enorme problema *di vita*» di ciascuno⁵⁷, Jaspers enfatizzi maggiormente l'idea di una *Weltanschauung* intesa come processo mai concluso di unificazione tendenziale delle logiche specifiche che presiedono alle *eigengesetzliche Sphären* che «si danno nell'esserci umano»⁵⁸. Per convincersene basta porre a confronto le esemplificazioni "descrittive" di Jaspers circa «la scienza che appartiene alla universitas» (diversa dalla «ottusa specializzazione scientifica») o circa «la sessualità che imprime forza all'amore e da questo viene permeata» (diversa dalla «sessualità che non è nient'altro che erotismo»)⁵⁹ con quanto Weber afferma nello stesso volgere di anni a proposito delle medesime questioni. Si pensi al giudizio espresso in *Wissenschaft als Beruf* circa il problema della specializzazione scientifica: «Al giorno d'oggi – dice Weber – (...) non soltanto esteriormente (...), ma proprio interiormente le cose stanno in modo tale che soltanto nel caso di una rigorosa specializzazione l'individuo può acquisire la sicura coscienza di produrre qualcosa di realmente compiuto in ambito scientifico (...). E chi non possiede la capacità di indossare, per così dire, dei paraocchi e di persuadersi intimamente che il destino della sua anima dipende appunto dall'esattezza di questa, proprio di questa congettura rispetto a quel passo di quel manoscritto, se ne rimanga lontano dalla scienza. Altrimenti non avrà mai fatto dentro di sé ciò che si può chiamare l'"esperienza vissuta" della scienza»⁶⁰. Ma si pensi anche all'esempio assai perspicuo mediante il quale in *Der Sinn der "Werfreiheit"* Weber introduce la trattazione del tema del conflitto tra le sfere di valore.

⁵⁷ M. Weber, *Wissenschaft als Beruf*, in *Max Weber Gesamtausgabe*, I/17: *Wissenschaft als Beruf 1917/1919 – Politik als Beruf 1919*, a cura di W. J. Mommsen e W. Schluchter in collaborazione con B. Morgenbrod, Mohr, Tübingen 1992, pp. 49-111, pp. 100-101; tr. it. *La scienza come professione*, in Id., *La scienza come professione. La politica come professione*, a cura di P. Rossi e F. Tuccari, Edizioni di Comunità, Torino 2001, pp. 1-40, pp. 29-31.

⁵⁸ Cfr. *supra*, nota 46.

⁵⁹ Cfr. *supra*, nota 50.

⁶⁰ M. Weber, *Wissenschaft als Beruf*, cit., pp. 80-81; tr. it. cit., pp. 10-11.

Supponiamo – egli scrive – che un uomo, riferendosi alla sua relazione erotica con una donna, dica: “all’inizio il nostro rapporto era soltanto una passione, ora esso costituisce un valore”. La temperata oggettività dell’etica kantiana esprimerebbe allora la prima metà di questa proposizione dicendo: “all’inizio noi eravamo entrambi, l’uno per l’altro, *soltanto dei mezzi*” (...). Ma (...) quello stesso predicato negativo, che è stato espresso con le parole “soltanto una passione”, può venir considerato da un determinato punto di vista come un insulto a ciò che di interiormente più puro e più peculiare vi è nella vita, all’unica via o almeno alla via primaria per uscire al di fuori dei meccanismi di “valore” impersonali e sovrapersonali, e perciò ostili alla vita, per sottrarsi all’incatenamento alla roccia inanimata dell’esistenza quotidiana e alle pretese di un’irrealità “imposta”. Si può in ogni modo pensare a una concezione di questo punto di vista che – sebbene abbia a disdegno il termine “valore” per designare la concretezza dell’esperienza vissuta – costituirebbe appunto una sfera la quale, respingendo come estranea e come ostile ogni santità e ogni bontà, ogni legalità etica o estetica, ogni significatività della cultura o valutazione della personalità, avanzerebbe tuttavia, anzi proprio a causa di ciò, la pretesa di una propria dignità “immanente” nel senso più estremo della parola⁶¹.

⁶¹ M. Weber, *Der Sinn der “Wertfreiheit” der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften*, cit., pp. 468-469; tr. it. cit., pp. 562-563. – Non è privo d’interesse rileggere, alla luce di queste considerazioni, ciò che Jaspers dice a proposito di Weber in uno scritto di cinquanta anni successivo alle *Politische Stimmungen*, ossia nell’«autoritratto» del 1966-1967 che apre *Schicksal und Wille*. Senza dubbio egli afferma: «Non credo di sbagliarmi nell’aver visto in Max Weber, spiritualmente parlando, il più grande uomo della nostra epoca, ovvero grande non in un ambito soltanto, ma con un carattere universale: il concetto di grandezza io l’ho ricavato dalla sua esistenza reale (...). In Max Weber la realtà filosofica è» (K. Jaspers, *Schicksal und Wille*, cit., p. 33; tr. it. cit., p. 41). Ma scrive anche: «Max Weber, l’uomo che rimane a una distanza incolmabile, che esperisce il mondo nella disperazione e lo abbraccia nel sapere, scisso e dilaniato dentro di sé, l’uomo che mai approda all’unitarietà» (ivi, p. 31; tr. it. cit., p. 38). E poco dopo aggiunge in maniera più analitica: «Nella sua vita credo di scorgere un totale irrimediabile dissidio, che non ha mai ricondotto all’unità. È la tragedia di un uomo moderno, e cioè la tragedia di Kierkegaard e Nietzsche, entrambi forse a lui superiori dal punto di vista creativo, rimanendo però gli eterni adolescenti, gli impetuosi che afferrano istintivamente e abbracciano lo straordinario, mentre Weber è l’uomo che sopporta realmente il dissidio. Infatti Kierkegaard aveva la via d’uscita della fede cristiana, e Nietzsche si diede un qualche ordine con l’eterno ritorno e la volontà di potenza. Simili vie d’uscita per Weber non erano possibili a causa della sua sincerità. Il suo dissidio era ineliminabile (...). Quando penso a Weber, questa volontà di verità per me

Il modo problematico in cui il magistero weberiano si riverbera nelle considerazioni svolte dal giovane Jaspers in *Philosophische Stimmungen* emerge anche nell'altra e più specifica premessa della sua conferenza: «Il carattere di autonomia del politico – è la seconda premessa – deriva dal rapporto di potenza [*Macht*] e di forza [*Gewalt*] tra gli uomini»⁶². Qui il pensiero corre subito a quanto Weber scrive due anni dopo nella conferenza sulla politica come professione:

In ultima istanza si può (...) definire sociologicamente lo stato moderno soltanto in base a uno specifico mezzo che appartiene a esso così come a ogni altro gruppo politico: l'uso della forza fisica [*die physische Gewaltsamkeit*]. "Ogni stato è fondato sulla forza [*Gewalt*]", disse a suo tempo Trockij a Brest-Litovsk. E in effetti è proprio così. Se vi fossero soltanto formazioni sociali in cui l'uso della forza come mezzo fosse ignoto, allora il concetto di "stato" sarebbe scomparso [come quello di "gruppo politico" in genere] e a esso sarebbe subentrato ciò che, in questo senso specifico della parola, si potrebbe definire come "anarchia"⁶³.

E tuttavia, in riferimento alle relazioni di potenza e di forza tra gli uomini che determinano il carattere di autonomia della sfera politica nell'ambito dell'esserci umano, Jaspers aggiunge: «Questa è una situazione sociologica data – del tutto indipendente dall'istinto di potenza presente nella nostra anima, anche se da esso trae alimento –; è da prendere come qualcosa che dipende dall'aumento della

in effetti è un modello, e mi risulta incomprensibile per quale motivo ciononostante io sia convinto che in me agisce un'unitarietà (...) e che io abbia avuto in dono senza alcun merito qualcosa che di fronte al pensiero della verità non regge quanto a validità razionale. Questo qualcosa ognuno lo riceve dal destino come qualcosa di personale. Il destino di Max Weber fu così terribile che lo guardo sì con profondo rispetto, ne avverto il richiamo, ma quanto a me vivo in modo totalmente diverso» (ivi, pp. 33-34; tr. it. cit., pp. 41-42).

⁶² PS, p. 230; tr. it. cit., p. 266.

⁶³ M. Weber, *Politik als Beruf*, in *Max Weber Gesamtausgabe, I/17: Wissenschaft als Beruf 1917/1919 – Politik als Beruf 1919*, cit., pp. 113-252 (d'ora in poi *PaB*), p. 158; tr. it. *La politica come professione*, in *Id., La scienza come professione. La politica come professione*, cit., pp. 41-113, p. 44.

popolazione e dalla limitatezza delle risorse [*Daseinsbedingungen*] materiali»⁶⁴. Sicché, secondo il giovane Jaspers, la radice ultima dell'autonomia della sfera politica emersa in piena luce nell'età moderna ha, per così dire, un carattere malthusiano e darwiniano.

Si tratta semplicemente dell'esistenza vitale [*vitale Existenz*] del singolo uomo, dei gruppi e dei popoli, dell'esistenza che è certo la base di ogni altro esserci reale [*reales Dasein*], ma che tuttavia in sé lascia innanzitutto ancora aperte tutte le possibilità e che è semplice esistenza vitale [*bloß vitale Existenz*]. Chi vuole vivere, si trova consapevolmente o inconsapevolmente in situazioni di potenza⁶⁵.

Una simile determinazione della genesi ultima dell'autonomia del politico – la quale è in fondo mantenuta ferma da Jaspers anche in *Die geistige Situation der Zeit*, nonostante le radicali risemantizzazioni dei termini *Existenz* e *Dasein* che nello scritto del 1931 subiscono quasi un'inversione di significato – differenzia in modo notevole la posizione di Jaspers da quella di Weber. Per quest'ultimo qualcosa di analogo è piuttosto alla base della specifica legalità della sfera dell'economico, almeno se si considera il modo in cui essa viene determinata e circoscritta nel saggio del 1904 sulla oggettività della scienza sociale e della politica sociale:

Che la nostra esistenza fisica, al pari del soddisfacimento dei nostri più alti bisogni ideali, si scontri sempre con la limitatezza quantitativa e l'insufficienza qualitativa dei mezzi esterni che occorrono a tale scopo, e che per tale soddisfacimento ci sia appunto bisogno di una cura organizzata e del lavoro, della lotta contro la natura e dell'associazione tra gli uomini, questo è – espresso in forma quanto mai imprecisa – il fatto fondamentale al quale si riferiscono tutti quei fenomeni che noi indichiamo, nel senso più ampio, come "economico-sociali"⁶⁶.

⁶⁴ PS, p. 230; tr. it. cit., p. 266.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ M. Weber, *Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*

Certo, con questo ambito di fenomeni l'agire relazionale che conferisce realtà empirica al gruppo politico, e nello specifico al gruppo politico per eccellenza dell'età moderna, lo stato, ha una ramificata serie di connessioni che rendono possibile tematizzarlo di volta in volta come un fenomeno economico, come un fenomeno economicamente condizionante o come un fenomeno economicamente condizionato. Ma nonostante ciò, anzi proprio perciò, la sfera del politico non s'identifica per Weber con quella dell'economico né a quest'ultima può essere sempre ricondotta, posto che «un fenomeno mantiene la qualità di fenomeno "economico" in quanto, e *soltamente* in quanto, il nostro *interesse* si rivolge esclusivamente al *significato* che esso riveste per la lotta materiale dell'esistenza»⁶⁷.

Quel complesso di relazioni umane, di norme e di rapporti determinati normativamente che noi chiamiamo "stato" – Weber difatti scrive – è, per esempio, un fenomeno "economico" per quanto riguarda la sua economia finanziaria; è un fenomeno "economicamente rilevante" in quanto agisce, per via legislativa o in altri modi, sulla vita economica (anche quando punti di vista

(1904), in Id., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Mohr, Tübingen 1988, pp. 146-214, p. 161; tr. it. *L'"oggettività" conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, in Id., *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, cit., pp. 147-208, p. 162. Un riferimento importante di questa presa di posizione weberiana circa ciò che si deve intendere quando si parla di «fenomeni economico-sociali» è senza dubbio Carl Menger, che nei suoi *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*, dopo aver definito «beni» tutte quelle cose che possono essere poste in un nesso causale con la soddisfazione dei nostri bisogni e che noi abbiamo effettivamente il potere di impiegare a tal fine, distingue tra loro la nozione di «bene economico» da quella di «bene non economico». La prima ha per Menger la sua genesi nella trasformazione del bisogno umano in «fabbisogno» capace di proiettarsi nel futuro e di valutare così la potenziale scarsità di determinati beni atti alla sua soddisfazione nel lasso temporale considerato. Da ciò deriva la necessità di organizzarsi e competere per la provvista dei beni in questione. L'attività economica è dunque per Menger quell'attività finalizzata ad assicurare nel presente e nel futuro a chi agisce la disponibilità di beni scarsi. Cfr. K. Menger, *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*, Braumüller, Wien 1871, in part. pp. 1-76; tr. it. *Principi fondamentali di economia*, a cura di R. Cubeddu, Rubettino, Soveria Mannelli 2001, in part. pp. 49-119.

⁶⁷ M. Weber, *Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*, cit., p. 163; tr. it. cit., p. 163.

assai diversi da quelli economici determinano in maniera consapevole il suo comportamento); ed è infine un fenomeno "condizionato economicamente" in quanto il suo comportamento e il suo carattere specifico sono condeterminati, anche in relazioni diverse da quelle "economiche", da motivi economici⁶⁸.

Ma torniamo alle *Philosophische Stimmungen*. Prendendo le mosse dalle due premesse prima enucleate, Jaspers persegue il tentativo di tipizzare le possibili relazioni che, nell'ambito dell'eserci umano, intercorrono tra la sfera autonoma della politica e la visione del mondo non tematizzando soltanto le separazioni o le connessioni tra questi due poli come «fatti che accadono *per conto proprio*, senza che l'individuo ci rifletta su e ne sia consapevole», ma ponendo contemporaneamente in evidenza la circostanza che «l'uomo, mosso dall'impulso di riunire entrambe le parti, riflette» e che perciò «il rapporto tra visione del mondo e politica non è un problema solo per l'osservatore ma certo prima per l'uomo stesso e poi allora anche per l'osservatore»⁶⁹. Difatti Jaspers ritiene che in questo campo ogni «assoluta separazione» tra l'approccio "oggettivante" e quello "soggettivante" sia impossibile e infruttuosa «nella misura in cui l'uomo sempre anche riflette e nella misura in cui nella riflessione si nasconde ancora sempre qualcosa che egli non ha portato nel cono di luce della riflessione»⁷⁰. Ciò detto, Jaspers asserisce che, se «la politica consiste nell'agire sulla base di decisioni responsabili», allora «alla domanda su quale ruolo giochino nella politica gli stati d'animo, le visioni del mondo, non è possibile rispondere in modo univoco»: a tale proposito ci viene difatti subito incontro una prima «fondamentale differenza tra il piccolo numero di uomini che sempre e ovunque fanno effettivamente la politica e tutti gli altri che di fatto sono solo oggetto dell'agire»⁷¹, e che

⁶⁸ Ivi, p. 162; tr. it. cit., p. 163 (corsivo mio).

⁶⁹ PS, p. 231; tr. it. cit., p. 266.

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ PS, pp. 231-232; tr. it. cit., p. 267.

presentano a loro volta al proprio interno una ramificata sottotipologia.

Ora, cosa dice Jaspers a proposito del «*politico attivo*» che, in qualità di «*capo*», assume «il destino del mondo nelle proprie mani e sulla propria coscienza»⁷²? Come si configura tipicamente in costui la problematica relazione tra l'autonomia del politico e la visione del mondo? Si configura nel senso di uno *Auseinanderfallen*, ossia di una netta «frattura»⁷³. I politici veri e propri in quanto tali, i politici come Cromwell, come Federico il Grande, come Bismarck, si muovono interamente e senza residui nella sfera d'influenza dell'autonomia del politico e dei suoi presupposti. Come "uomo privato" il tipo del capo politico può ben avere una visione del mondo (weberianamente intesa come assunzione soggettiva di un punto di vista ultimo la quale è indissolubilmente connessa all'oggettivarsi e al prendere corpo di una vita personale), e tuttavia egli pratica la politica «senza visione del mondo e in piena autonomia» e, proprio per questo, «risulta profondamente antipatico a chi lo osserva con occhio da psicologo»⁷⁴. Per i capi politici – Jaspers scrive – «*i principi non valgono* come qualcosa di efficace»: «Bismarck [ad esempio] era cristiano ma aveva bisogno della Bibbia, per così dire, solo in camera da letto. Il Cristianesimo era il guanciale della sua coscienza, ma non appena iniziava la politica, non doveva significare più nulla»⁷⁵. L'unica fede che accomuna davvero i capi politici è quella nel «destino», nell'«irrazionale», nella «fortuna», spesso non priva di venature superstiziose, «una visione del mondo» che «non disturba, non dà origine ad alcun principio e consiste in una piena, accurata unità con l'agire politico»⁷⁶. Questo accade perché il «successo» che rende i capi politici effettivamente tali «si basa sul fatto che, con i loro istinti, essi hanno compreso l'autonomia propria del politico»,

⁷² PS, pp. 231-232; tr. it. cit., pp. 266-267.

⁷³ PS, p. 232; tr. it. cit., p. 267.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ PS, p. 232; tr. it. cit., p. 268.

nella cui sfera «si tratta [sempre] dell'acquisizione o dell'affermazione di rapporti di potenza, essendo gli obiettivi del tutto concreti e visibili all'istante, ossia la potenza di un gruppo, di un ceto, di uno stato, della stessa personalità»⁷⁷. Ma accade anche perché il problema dei "rapporti di potenza" come problema autonomo poggia a sua volta – lo abbiamo visto – non già su un pessimismo antropologico di tipo hobbesiano, sull'idea dell'uomo come animale da preda dominato dagli istinti di potenza, bensì su di una «situazione sociologica data» e dipendente «dall'aumento della popolazione e dalla limitatezza delle risorse materiali», che sono le ragioni ultime per le quali «chi vuole [semplicemente] vivere, si trova consapevolmente o inconsapevolmente in *Machtsituationen*»⁷⁸.

A mio parere qui emerge un punto di forte distanza dalle indagini teoriche di Weber sulla politica moderna, distanza che a ben vedere rimanda alla (e dipende dalla) determinazione jaspersiana della sfera specifica e autonoma della politica come quella che concerne *die bloß vitale Existenz*⁷⁹. Per Jaspers il politico vero e proprio, il capo politico, non deve fare valere in alcun modo in politica i suoi principi e le sue convinzioni più profonde, la sua visione del mondo, perché l'ambito del politico non è il luogo idoneo per rendere tali convinzioni e tali principi efficaci, essendo piuttosto il luogo ove è assicurato un livello di esistenza basilare di un gruppo umano, di un ceto, di una nazione, che solo rende possibile molte forme "superiori" (ma proprio per questo "secondarie") di esistenza orientate da convinzioni e principi. In Weber le cose stanno in maniera molto diversa. Il vero uomo politico è difatti proprio colui che si sforza di rendere efficaci le proprie convinzioni ultime (quali che siano) assumendosi la responsabilità di realizzarle nelle condizioni date, ossia nella misura sempre mobile del possibile. Per dirla con Jaspers stesso, «se [Weber] si ergeva contro» le «ondate di illusioni», «si oppone con

⁷⁷ PS, p. 232; tr. it. cit., p. 267.

⁷⁸ Cfr. *supra*, note 64 e 65.

⁷⁹ Cfr. *supra*, nota 65.

non minor risolutezza alla mancanza di fede del nichilismo»⁸⁰, il che è particolarmente vero proprio nell'ambito specifico della politica.

Per rendersene conto, basta rileggere con attenzione alcuni passaggi argomentativi di *Politik als Beruf*, quelli che precedono e introducono le importanti riflessioni circa il rapporto tra etica e politica sviluppate alla fine della conferenza. Nei passaggi in questione Weber critica aspramente «l'assenza di una causa [*Unsachlichkeit*]» che caratterizza il «mero "politico della potenza"»⁸¹. Essa è un «peccato contro lo spirito santo della sua professione», un «peccato mortale» grave quanto quello della «mancanza di responsabilità»⁸², cui l'assenza di una causa è peraltro spesso associata, giacché in Weber la responsabilità è altra cosa dalla "prudenza", dalla mera consapevolezza che una potenza che si espande unicamente e imprudentemente in maniera violenta rischia il più delle volte di distruggere se stessa⁸³, ed è piuttosto la cifra di un "realismo" di ordine superiore, del realismo di chi (come abbiamo testé detto) si prende in prima persona il carico di realizzare le proprie convinzioni nelle condizioni date e nella mobile misura del possibile. Difatti Weber stigmatizza il politico privo di una causa «sebbene, o piuttosto proprio perché la potenza [*Macht*] costituisce il mezzo inevitabile di ogni politica e l'aspirazione alla potenza una delle sue forze propulsive»⁸⁴.

Il mero "politico della potenza" – prosegue Weber richiamando significativamente il tema del necessario ma disarmonico rapporto tra agire soggettiva-

⁸⁰ K. Jaspers, *Max Weber. Politiker, Forscher, Philosoph*, cit., p. 81; tr. it. cit., p. 97.

⁸¹ *PaB*, p. 229; tr. it. cit., p. 96.

⁸² *PaB*, pp. 228-229; tr. it. cit., p. 96.

⁸³ Cfr. a questo proposito E. Alessiati, *Karl Jaspers e la politica*, cit., p. 39, la quale richiama le ricerche sul realismo politico di Pier Paolo Portinaro, ma anche la formulazione della questione contenuta in *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte* di Friedrich Meinecke (1924): «Un potere che si effonde ciecamente distrugge se stesso, esso deve seguire certe regole e convenienze (...). Prudenza e violenza devono quindi unirsi nell'esercizio del potere».

⁸⁴ *PaB*, p. 229; tr. it. cit., p. 96.

mente dotato di senso e incidenza causale che sta al centro della sua visione del divenire storico⁸⁵ – può esercitare una forte influenza, ma in effetti opera sul vuoto e sull'assurdo (...). La mera "politica di potenza" è il prodotto di un'indifferenza assai misera e superficiale di fronte al *sensu* dell'agire umano, la quale non ha alcun tipo di rapporto con la coscienza del tragico cui è intrecciato in verità ogni agire, e in particolare l'agire politico. È del tutto vero e costituisce uno dei dati fondamentali di tutta la storia (...) che il risultato finale dell'agire politico si trova spesso, o meglio, di regola, in un rapporto del tutto inadeguato e spesso del tutto paradossale con il suo significato originario. Ma proprio per questo il suo significato – il fatto di servire una *causa* [*Sache*] – non deve mai mancare, se l'agire deve altrimenti avere un suo sostegno interiore⁸⁶.

Nelle *Politische Stimmungen* Jaspers tende a sottovalutare l'importanza di questo *innerer Halt* per colui che ha la vocazione per la politica, laddove invece negli scritti politici successivi alla seconda guerra mondiale egli tenta, per comprensibili motivi, una completa inversione di rotta mirando a una precisa determinazione filosofica dei *contenuti* della causa che il vero politico deve servire. Per

⁸⁵ Cfr. E. Massimilla, *Tre studi su Weber fra Rickert e von Kries*, Liguori, Napoli 2010, in part. il capitolo secondo (pp. 93-126) e Id., Introduzione a F. Tessitore, *Trittico anti-hegeliano da Dilthey a Weber. Contributo alla teoria dello storicismo*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2016, pp. IX-XXI.

⁸⁶ *PaB*, pp. 229-230; tr. it. cit., pp. 96-97. Si veda anche quanto Weber dice nel prosieguo della conferenza a proposito dei limiti che il politico esperto può incontrare e di fatto incontra nel corso del proprio agire, il quale deve lucidamente fare i conti con il problema delle sue effettive opportunità di successo pur non essendo però l'agire di un opportunista privo di convinzioni: «Suscita (...) un'enorme impressione sentir dire da un uomo *maturato* – non importa se vecchio o giovane anagraficamente – il quale sente realmente e con tutta la sua anima questa responsabilità per le conseguenze e agisce in base all'etica della responsabilità: "Non posso fare altrimenti, di qui non mi muovo" [Weber fa riferimento a una frase che, secondo una tradizione incerta, sarebbe stata pronunciata da Lutero a conclusione del suo discorso alla Dieta di Worms nell'aprile del 1521: «Ich kan nicht anderst, hie stehe ich, Got helff mir, Amen»]. Questo è un atteggiamento umanamente sincero e che commuove. E infatti una tale situazione deve certamente *potersi* verificare una volta o l'altra per *chiunque* di noi non sia privo d'una propria vita interiore» (*PaB*, p. 250; tr. it. cit., p. 111).

converso in *Politik als Beruf* Weber tiene, per così dire, una rotta intermedia e affronta la questione del sostegno interiore dell'azione politica «in modo puramente formale»⁸⁷:

Quale debba essere la causa per i cui fini l'uomo politico aspira alla potenza e fa uso della potenza – egli scrive – è una questione di fede. Egli può mettersi al servizio di scopi nazionali o umanitari, sociali ed etici o culturali, intramondani o religiosi, può essere sostenuto da una solida fede nel progresso – non importa in che senso – oppure può rifiutare in modo distaccato questo genere di fede [*diese Art von Glauben*], può pretendere di stare al servizio di una "idea" oppure respingere in via di principio una tale pretesa e volere servire i fini esteriori della vita quotidiana [anche quest'ultima scelta è dunque per Weber una *Art von Glauben*, circostanza trascurata da Jaspers e completamente occultata dal discorso pubblico della nostra contemporaneità], ma sempre deve comunque esserci una qualche fede⁸⁸.

«Altrimenti – Weber conclude – (...) la maledizione della nullità delle creature grava anche sui successi politici esteriormente più solidi»⁸⁹.

Per lo Jaspers delle *Politische Stimmungen* è vero l'esatto contrario: solo gli individui che non si trovano in una posizione di vertice e di comando, solo gli individui che non sono (in senso proprio) politicamente attivi, possono permettersi di far valere nell'ambito della politica la loro visione del mondo, che impronta di sé «l'opinare» e «il discorrere» e determina una forma di agire politico indiretto, oppositivo, traverso, quello proprio della «opinione pubblica» presso la quale prevalgono sempre «i principi», perché manca strutturalmente «la disciplina» che discende dalla «coercizione [*Zwang*] della situazione di fatto»⁹⁰. Ne derivano due conseguenze tra loro in contrasto. Da un lato è secondo Jaspers evidente che «nella pubblica opinione non domina mai la chiara autonomia

⁸⁷ *PaB*, p. 157; tr. it. cit., p. 43.

⁸⁸ *PaB*, p. 230; tr. it. cit., p. 97.

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ *PS*, p. 233; tr. it. cit., pp. 268-269.

propria del politico»: «la visione del mondo qui intorbida la sfera politica» e «rende la politica non obiettiva [*unsachlich*]», perché attraversata dal riferimento a principi ultimi tra loro confliggenti nonché «da simpatie e antipatie, dall'odio, dalla passione, dai bisogni del momento», mentre «il vero politico è obiettivo [*sachlich*]»⁹¹ – laddove balza all'occhio che le espressioni *sachlich* e *unsachlich* hanno in tale contesto un significato per un verso assai più ristretto e per un altro verso addirittura opposto a quello che Weber conferisce loro nella conferenza sulla politica come professione⁹². D'altro lato però le «opinioni delle masse» e il loro impolitico far prevalere la visione del mondo sono per Jaspers «una forza predominante del nostro tempo», «una forza con cui il politico in posizione di comando deve fare i conti e che l'osservatore nella sua analisi dei contesti non può ignorare»⁹³. Difatti «da questo mondo proviene una continua pressione di desideri, pretese, richieste rivolte al politico che detiene la guida» e «gli uomini di questo mondo debbono [*müssen*] in qualche modo essere accontentati dal momento che debbono [*sollen*] collaborare alla totalità le cui fila quel politico soltanto lega insieme»⁹⁴. In riferimento all'ambiguità di questa situazione di fatto che viene posta in luce dalla conferenza di Jaspers Elena Alessiato scrive:

Quello “dei più” è un campo impuro, in cui si mescolano gli stati d'animo e le pulsioni più incalcolabili e disparate, intralciando da un lato l'esecuzione di una logica ferreamente politica, lucida e conseguente, ma fecondando dall'altro il terreno della politica con forze e motivazioni che poi un politico abile può avere la determinazione, o la spregiudicatezza, di utilizzare a pro-

⁹¹ PS, p. 234; tr. it. cit., p. 269.

⁹² Cfr. ad esempio *supra*, nota 81. Ma cfr. anche PaB, p. 227 (tr. it. cit., p. 94) ove Weber scrive che una delle qualità fondamentali dell'uomo politico è la «passione nel senso di *Sachlichkeit*: dedizione appassionata a una “causa” [*Sache*], al dio o al demone che la dirige». Non mi sembra che ciò sia sempre messo nel dovuto rilievo da Elena Alessiato. Si veda ad esempio la nota introduttiva alla tr. it. di *Politische Stimmungen*, cit., p. 263.

⁹³ PS, pp. 233-234; tr. it. cit., p. 269.

⁹⁴ PS, p. 234; tr. it. cit., p. 269.

prio vantaggio o a supporto della causa che ha fatto propria⁹⁵.

Occorre tuttavia rilevare che, giusta l'impostazione di Jaspers, un "politico abile", se è veramente tale, non fa veramente propria alcuna causa, e agisce invece soltanto "a proprio vantaggio" nell'istintiva sicurezza che egli solo può tenere insieme quella "totalità" cui fa riferimento garantendole per il tramite del suo agire, libero dalle panie delle visioni del mondo, la «semplice esistenza vitale»⁹⁶.

Codesto modo di tematizzare la questione del rapporto tra politica e visione del mondo, tra l'agire politico e i riferimenti di senso ultimi del nostro agire, non può dunque dar luogo, almeno in linea di principio, a una riflessione sul «problema (...) dell'etica [*Ethos*] della politica in quanto "causa"»⁹⁷ paragonabile a quella contenuta nella parte finale di *Politik als Beruf*. In queste pagine straordinarie Weber mette radicalmente in mora la falsa antitesi in base alla quale o etica e politica «non hanno nulla a che fare l'una con l'altra», oppure al contrario «la "stessa" etica vale per l'agire politico come per ogni altro agire»⁹⁸. Weber difatti si chiede: «Dovrebbe essere davvero così indifferente per le esigenze etiche nei confronti della politica [le quali, intese in senso ampio, intese cioè come riferimenti di senso ultimi dell'agire politico, non solo effettivamente sussistono, ma devono anche sussistere, se si vuole sfuggire al «vuoto» e all'«assurdo», «alla maledizione della nullità delle creature»⁹⁹] che la politica operi con un mezzo così specifico come la potenza, dietro cui vi è la *violenza*?»¹⁰⁰. Proseguendo su questa linea di ragionamento Weber costruisce i due celebri tipi ideali della *Gesinnungsethik* e della *Verantwortungsethik*, chiarendo però che di tipi ideali si tratta, e che dunque «etica della convinzione» ed «etica della responsabilità» possono senz'altro confliggere e con-

⁹⁵ E. Alessiati, *Weltanschauungen e politica*, cit., p. 120.

⁹⁶ Cfr. *supra*, nota 65.

⁹⁷ *PaB*, p. 230; tr. it. cit., p. 97.

⁹⁸ *PaB*, p. 233; tr. it. cit., p. 99.

⁹⁹ Cfr. *supra*, note 86 e 89.

¹⁰⁰ *PaB*, p. 233; tr. it. cit., p. 99.

fliggono di fatto in una serie di circostanze, ma «non costituiscono due poli assolutamente opposti, bensì due elementi che si completano a vicenda e che soltanto insieme creano l'uomo autentico, quello che può avere la "vocazione per la politica"»¹⁰¹.

¹⁰¹ *PaB*, p. 250; tr. it. cit., p. 111.

Coerentemente con le premesse del proprio ragionamento, il giovane Jaspers – pur avvertendo, come vedremo, il travaglio della lacerazione tra fede personale e azione politica nell’orizzonte disincantato del mondo moderno – non può procedere nella direzione indicata da Weber. Egli sviluppa piuttosto un’articolata tipologia dei modi in cui le visioni del mondo dei “più” (degli uomini non politicamente attivi in senso stretto) si rapportano alla sfera autonoma del politico.

Procedendo in questo senso Jaspers delinea anzitutto «il tipo dell’uomo *apolitico*»¹⁰², esemplificato al meglio da figure come quelle di Eraclito e di Goethe, di Burckhardt e di Nietzsche. Il volere di questo tipo d’uomo è diretto sempre a cose e obiettivi come «*la cultura, la personalità, la “religione”, lo spirito*»¹⁰³, e tuttavia egli non vuole mai politicamente, perché in realtà non scorge la sfera propria del politico che pure è tacitamente presupposta anche da ciascuna delle finalità “più alte” che di volta in volta persegue.

¹⁰² PS, p. 234; tr. it. cit., p. 269.

¹⁰³ *Ibidem*.

L'uomo apolitico – Jaspers scrive – si pone di fronte al groviglio dei rapporti di potenza, alle eruzioni della forza, come di fronte a un prodotto di natura; non le vede come un prodotto artificiale del volere umano in cui poteva intervenire anche la sua volontà (...). In nessuna situazione è capace di avere bene in mente le possibilità e le conseguenze e riconosce sempre di nuovo che le conseguenze non corrispondono quasi mai al volere di chi agisce (...). L'apolitico non può volere qualcosa in modo politico (...) perché egli non nota dall'interno l'autonomia propria del politico, non la riconosce, non la vuole e perché egli vede il mondo come se esistesse senza il politico, ossia senza le lotte condotte attraverso le organizzazioni di potenza¹⁰⁴.

Paradigmatica, secondo Jaspers, la posizione del tutto apolitica di quegli uomini di cultura che in Germania «si contrapposero dopo il 1870 al *Reich* tedesco con profonda antipatia» scorgendo in esso «soltanto il tramonto dello spirito tedesco» e giudicando dunque «più conveniente (...) la frammentazione particolaristica degli Stati»¹⁰⁵.

Al tipo dell'«uomo apolitico» Jaspers contrappone quello dell'«uomo *politico*»¹⁰⁶, laddove però non bisogna dimenticare che anche questo secondo costrutto idealtipico, al pari del primo, mira soltanto a restituire alcuni dei modi in cui la visione del mondo di uomini *non* politicamente attivi in senso stretto si rapporta all'ambito della politica. Secondo Jaspers il tipo dell'uomo politico così inteso presenta un'ampia sottotipologia caratterizzata da «due tipi estremi»¹⁰⁷ tra i quali si collocano una pluralità di possibilità intermedie. Il tipo dell'uomo politico può difatti declinarsi nel senso del tipo d'uomo che guarda alla politica in modo strumentale oppure nel senso opposto del tipo d'uomo caratterizzato da una fede politica.

¹⁰⁴ PS, pp. 234-235; tr. it. cit., pp. 270-271.

¹⁰⁵ PS, pp. 234-235; tr. it. cit., p. 270.

¹⁰⁶ PS, p. 235; tr. it. cit., p. 271.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

L'uno vede *il politico*, la cui specifica autonomia egli comprende e ammette, *come un mezzo*; visione del mondo e politica rimangono per lui separati, ma la visione del mondo indica i fini ultimi. L'altro trova invece *nel politico stesso la propria visione del mondo*. Politica e visione del mondo per lui coincidono; egli è l'uomo della *fede politica*, che ad esempio non conosce più il problema del conflitto tra politica e morale perché per lui la politica può essere solo morale¹⁰⁸.

a) Al tipo d'uomo che vede la politica come un mezzo Jaspers si sente personalmente più vicino e (come avremo modo di costatare) sente anche più vicino l'uomo tedesco nelle sue migliori espressioni. Qui occorre però porre subito in evidenza che nella definizione del tipo d'uomo che guarda strumentalmente alla politica – quello dell'«autentico realista» che è ben conscio dell'incidenza dei «fattori spirituali», ma non dimentica per questo il peso della «realtà materiale»¹⁰⁹ – torna con molta forza la premessa del discorso jaspersiano concernente le “radici sociologiche” dell'autonomia del politico¹¹⁰. Non a caso il tipo d'uomo che vede nella politica un mezzo ha in realtà già sempre dato una risposta alla domanda circa il fine della politica. «Chi ritiene *la politica un mezzo* – Jaspers scrive –, comprende e fa uso dell'autonomia di questa sfera, conosce e sa come l'esistenza in quanto tale, le condizioni materiali, l'autoaffermazione siano cose vitali cui consentire»¹¹¹. E poco dopo aggiunge:

Chi vede *la politica come mezzo*, deve dare una risposta alla domanda: *a che scopo?* In verità diverse visioni del mondo possono ritrovarsi nell'interpretazione della politica come mezzo. In tal caso saranno accomunate dal fatto che *il fine* ultimo del politico è la *semplice esistenza vitale*. Ma poiché le esistenze vitali di singoli uomini, gruppi, stati vengono sempre in conflitto, si pone la domanda: in caso di conflitto qual è dunque l'esistenza *che ha la*

¹⁰⁸ PS, pp. 235-236; tr. it. cit., p. 271.

¹⁰⁹ PS, p. 236; tr. it. cit., p. 271.

¹¹⁰ Cfr. *supra*, nota 64.

¹¹¹ PS, p. 236; tr. it. cit., p. 271.

priorità? Allora colui per il quale la politica è un semplice mezzo risponde: quell'estesa organizzazione di potenza che di fatto esiste e che – per la sua immagine del mondo – costituisce il presupposto *reale* della conservazione dell'*esistenza* di quelle altre organizzazioni di potenza che di per sé gli stanno più vicine. Cioè: prioritario non è un fine che viene escogitato, non è un'idea, bensì solamente l'esistenza reale. Questo è certo il presupposto per tutto il resto, ossia lo spirito, la cultura etc., cose che nell'ambito politico non giocano alcun ruolo. La politica opera e si muove solo ed esclusivamente al livello inferiore, quello dell'esistenza vitale, costruisce le basi per tutto il resto, è la *conditio sine qua non*¹¹².

Ora, è chiaro che, nelle condizioni estreme dell'Europa del 1917, ragionare in questo modo significava fornire alla terribile domanda «per che scopo si debba patire la morte?» una risposta che al tipo dell'uomo apolitico, al «teorico privo di radici», non poteva non apparire paradossale e insensata: «per lo stato "della nazione", cioè per quella reale organizzazione di potenza che è il fondamento fattuale di ogni esistenza, che non si ama o che magari si desidererebbe del tutto diversa»¹¹³. Ma dal punto di vista dell'uomo che guarda alla politica come ciò che fatalmente decide anche d'un insieme ricchissimo e indefinito di «forze spirituali» (di «possibilità dello spirito»)¹¹⁴ che pure con essa non s'identificano il paradosso si scioglie e diventa comprensibile:

Benché (...) per colui per il quale la politica è un mezzo, il fine ultimo della politica sembri essere la semplice esistenza, in ciò è fornita la direzione verso indeterminate, inesauribili possibilità di vita e di prosperità (...). Per lui il politico sta a un livello (...) basilare, eppure, secondo la sua efficacia potenziale, ben oltre ogni livello superiore che gli è dato. Da qui il paradosso dei suoi giudizi così rassegnati e che suonano così schietti e il suo agire pronto al sacrificio¹¹⁵.

¹¹² PS, p. 237; tr. it. cit., pp. 272-273.

¹¹³ PS, p. 238; tr. it. cit., p. 273.

¹¹⁴ *Ibidem*.

¹¹⁵ PS, p. 238; tr. it. cit., p. 274.

In sintesi, per l'uomo che vede la politica come mezzo «la politica (...) è *solo* politica, eppure assolutamente indispensabile»¹¹⁶: il buon funzionamento della sfera del politico deve essere garantito fino all'auto-sacrificio, ma non si deve attribuire ad essa finalità che non le competono e che eccedono la sua ragion d'essere. Una buona politica persegue unicamente lo scopo di assicurare la mera esistenza vitale del gruppo (dello stato nazionale) essendo pronta ad adoperare con estremo realismo le forze effettivamente in campo, ma non cedendo mai – almeno intimamente – al pathos, alla teatralità, all'odio verso gli avversari. Difatti una buona politica non dimentica di essere soltanto il necessario presupposto del fiorire di ciò che in realtà più importa, ossia di una ricca e concreta molteplicità di visioni del mondo cui è sempre e intimamente correlata un'altrettanto ricca e concreta molteplicità di forme di vita personale. Non a caso

che diventi e rimanga possibile per gli uomini essere degli individui è – secondo Jaspers – un desiderio correlato alla loro [degli uomini che vedono la politica come un mezzo] visione del mondo. Perciò essi si trovano in intimo contrasto (...) con ogni fanatismo dell'organizzazione [*Organisationschwärmerei*] che vorrebbe fare delle organizzazioni qualcosa di più che un apparato, con ogni forma di socialismo che nel collettivo, nel "noi tutti" vede qualcosa di ultimo. Al posto di un generico e inconsistente amore per l'umanità cercano l'amore da individualità personale [*Persönlichkeit*] a individualità personale, al posto di gruppi e popoli cercano individualità personali, al posto di opere e prestazioni cercano individualità personali¹¹⁷.

Questo, dice Jaspers, è il motivo della «grande sfiducia» degli uomini che guardano alla politica come un mezzo nei confronti della congiuntura presente la quale appare ovunque orientata «a organizzazioni chiuse e compatte, a una nuova costituzione cetuale,

¹¹⁶ E. Alessiati, *Weltanschauungen e politica*, cit., p. 122.

¹¹⁷ PS, pp. 238-239; tr. it. cit., p. 274.

all'essere assorbiti dall'apparato»¹¹⁸. La loro «profonda antipatia verso i cattolicesimi di ogni tipo», che promettono «di trovare all'uomo un posto entusiasmandosi per l'apparato che così diventa più di ciò che è», conduce difatti questa tipologia di "uomini politici" a nutrire «anche in ambito politico dei desideri del tutto impolitici», ossia:

1) che possano in ogni caso rimanere nell'apparato molti spazi vuoti per la mobilità delle esistenze individuali, 2) che all'individuo siano forniti un'educazione e una visione del mondo in una forma per cui, nonostante egli sia esteriormente, nel lavoro e nella vita, completamente inquadrato, sia però nella condizione di poter diventare e rimanere una personalità individuale dal punto di vista soggettivo, nel proprio intimo, nel suo sentire e fare esperienza¹¹⁹.

Ora, è indubbio che anche per Weber guardare "realisticamente" alla politica significa valutare con lucidità le forze in campo, e in particolare le «potenze diaboliche»¹²⁰, essendo la «*violenza legittima*» il suo «mezzo specifico»¹²¹. Né v'è dubbio che, «di fronte al predominio della tendenza alla burocratizzazione» che caratterizza ogni ambito della vita moderna, anche Weber avverta con forza il problema di «salvare qualche residuo» di quella «libertà di movimento (...) "individualistica"»¹²² che proprio del mondo occidentale moderno è stata un'inevitabile matrice. Ma la differenza sta nel fatto che per Weber la libertà di movimento individuale non va salvaguardata e valorizzata *nonostante la politica* concepita come un "apparato" dotato della finalità autonoma di garantire l'esistenza primaria del gruppo. Al contrario la libertà in questione ha secondo

¹¹⁸ PS, p. 239; tr. it. cit., p. 274.

¹¹⁹ *Ibidem*. Sono rilevanti i tipi di "cattolicesimo non chiesastico" menzionati da Jaspers: non solo (come abbiamo visto) «ogni forma di socialismo», ma anche «la filosofia hegeliana e tutta la nuova metafisica» (*ibidem*).

¹²⁰ PaB, p. 241; tr. it. cit., p. 105.

¹²¹ PaB, p. 245; tr. it. cit., p. 107.

¹²² M. Weber, *Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland*, cit., p. 222; tr. it. cit., p. 37.

Weber uno dei suoi luoghi d'elezione proprio *nella sfera della politica*, nella quale essa persegue responsabilmente l'intento di realizzare le proprie convinzioni nelle condizioni date ed è perciò di continuo impegnata in un serrato corpo a corpo con l'"apparato", che oggi si configura come una formidabile macchina di precisione la quale non può essere romanticamente ignorata e deve anzi essere necessariamente adoperata con tutto ciò che questo comporta, ma alla quale non è possibile soggiacere fin dall'inizio attribuendole surrettiziamente finalità autonome. In altri termini, laddove per il tipo del "realista" di cui parla Jaspers e in cui Jaspers s'immedesima la politica è «una professione [*ein Beruf*] dell'uomo, non la vocazione [*der Beruf*] dell'uomo»¹²³, Weber invece: distingue anzitutto in astratto due modi «per fare della politica il proprio *Beruf*», quello di chi vive «"per" la politica» e quello di chi vive «"di" politica» e «cerca di trarre da essa una fonte durevole di *guadagno*»; chiarisce poi che in concreto «le due alternative non si escludono affatto tra loro»; e afferma infine che chi vive per la politica – e da «uomo serio» non «gode» soltanto «del puro possesso della potenza che esercita» – «alimenta il proprio equilibrio interiore e il proprio sentimento di sé con la coscienza di dare un *sensu* alla propria vita per il fatto di servire una "causa"»¹²⁴. Ben diversa la posizione del giovane Jaspers secondo cui non a caso il tipo d'uomo che vede la politica come un mezzo oscilla di continuo tra il tipo dell'uomo apolitico e quello del politico d'azione vero e proprio, giacché al primo egli si accosta per il fatto di fare intimamente riferimento a una visione del mondo distinguendosi però per la piena consapevolezza dell'autonomia della sfera del politico, mentre al secondo egli si accosta proprio per tale consapevolezza distinguendosi però per un'adesione non superficiale a una propria visione del mondo che nella pratica intralcia e inibisce la sua azione politica¹²⁵.

¹²³ PS, p. 236; tr. it. cit., p. 271. Nel testo tedesco la «ein» di «*ein Beruf*» è in corsivo.

¹²⁴ PaB, pp. 169-170; tr. it. cit., pp. 53-54.

¹²⁵ Cfr. PS, pp. 236-237; tr. it. cit., pp. 271-272: «Certo la modalità di giudizio di questo tipo d'uomo è tale da essere assai somigliante al giudizio dei veri politici attivi che deten-

b) Al tipo d'uomo che vede la politica come un mezzo Jaspers contrappone, come abbiamo prima accennato, l'uomo della fede politica, per il quale non esiste alcuna separazione tra la politica e la visione del mondo nella misura in cui la seconda determina in tutto e per tutto il valore e la funzione della prima.

La *fede politica* vive nell'incondizionatezza del suo diritto; il credente politico [*der politisch Glaubende*] è convinto di sapere che cosa è giusto, si sacrifica per questo e per questo annienta gli altri, che se lo sono meritati come avversari e violatori del diritto. Agli occhi dell'osservatore egli lotta per la potenza, come ciascuno nella sfera politica, egli stesso invece pensa di contribuire solo alla sovranità del diritto contro la forza e la potenza, sovranità che il diritto ha perso solo a causa della pochezza morale, della viltà, della perfidia. Che domini il diritto è per il credente politico non una questione di potenza, né di forza, ma ciò che è naturale; è appunto un diritto, per il cui tramite ciascuno torna in sé, nessuno viene oltraggiato etc. Egli non riconosce alcuna autonomia del politico in generale. Per lui la visione del mondo è, sul versante della pratica, politica. Lo anima uno smisurato spirito di sacrificio¹²⁶.

È evidente che in una simile prospettiva, la quale unifica senza residui "spirito" e "politica", le grandezze collettive che sono sempre e anzitutto in gioco nell'agire politico occupino tutto il campo e vengano invece posti fuori gioco aspetti connaturati alla visione del mondo di quanti intendono la politica come mezzo: il «senso

gono il comando. Dall'altra parte egli ha continuamente una forte affinità con il modo di vedere semplicemente apolitico, in cui sempre ricade (...). Poiché egli vede il mondo così com'è, è disposto a utilizzare ogni forza per lo scopo che gli sta a cuore, se questo scopo è l'esistenza politica, ad esempio, di un gruppo o di un popolo o di un altro particolare interesse. Egli è disposto a fare appello a Satana poiché sa che quest'ultimo ormai domina nel mondo non meno di altre forze e senza di lui non si può raggiungere alcuna meta. Proprio perché egli vede la politica come un mezzo, pensa solo: Quali forze ci sono? Come sono da trattare? (...). In tal modo egli è nella teoria assai vicino all'agire di fatto del politico di grosso calibro, con l'unica differenza che ha una propria visione del mondo, vista dalla quale la politica è un semplice mezzo, e che però nell'azione quasi sempre gli mette i bastoni tra le ruote, lo ostacola, suscitando moti di coscienza politicamente sbagliati».

¹²⁶ PS, p. 239; tr. it. cit., pp. 274-275.

dell'individualità personale»¹²⁷ e la consapevolezza del carattere «incalcolabile e sorprendente» della «provenienza dell'elemento spirituale»¹²⁸. Il «credente politico», ad esempio «il socialista», riconosce con più facilità le fedi politiche frontalmente opposte alla propria (come quella del «pangermanista o del «panslavista») rispetto alla posizione di chi, secondo lui per egoismo intellettualistico e amore delle comodità, pone l'accento sul valore dell'individualità e della sua libertà di movimento, come fa «presso di noi – Jaspers scrive – il liberalismo nelle sue rare forme migliori»¹²⁹.

In generale tuttavia l'antagonismo che è proprio della sfera del politico – nella quale è sempre «possibile che la lotta diventi lotta per l'esistenza o per la sottomissione grazie a tendenze e condizioni che si trovano al di fuori di ogni intenzione umana (problemi geografici e demografici, risorse economiche etc.)»¹³⁰ – prende dal punto di vista della fede politica una coloritura peculiare e terribile che è affatto estranea all'ottica di chi intende la politica come mezzo. Difatti per il credente politico

l'avversario politico non è più solo l'avversario con cui il destino richiede la lotta che però, come lotta, rimane al livello del politico, ma è allo stesso tempo l'illegittimato [*der Unberechtigte*], mentre io ho ragione. Io dico all'altro non solo che lo voglio annientare ma in più che, se al mondo regna la giustizia, egli deve essere giustamente eliminato. La lotta non è più solo una lotta vitale ma gli animi si avvelenano (...). Se io sono quello che soccombe, allora non vengo semplicemente annientato ma in più mi viene spiegato che me lo sono meritato perché sono un tipo spregevole¹³¹.

¹²⁷ PS, p. 238; tr. it. cit., p. 274.

¹²⁸ PS, p. 238; tr. it. cit., p. 273.

¹²⁹ PS, p. 241; tr. it. cit., pp. 276-277.

¹³⁰ PS, p. 239; tr. it. cit., p. 275.

¹³¹ PS, pp. 240-241; tr. it. cit., p. 276.

Questa identificazione fanatica del nemico con il male, propria di tutte le «guerre di religione»¹³² vecchie e nuove, suscita enormi energie ed è senza dubbio di notevole aiuto nella conduzione della lotta. Ma su ciò torneremo. Qui importa invece sottolineare come secondo Jaspers a questa concezione dell'avversario politico si opponga quella propria dell'uomo e del soldato tedesco nel corso del primo conflitto mondiale, il quale, pur rivelandosi un ottimo combattente, rifiuta dal profondo della propria anima di considerare il nemico come colui il cui agire è privo di ogni forma possibile di legittimità:

Appare (...) evidente – egli scrive – che durante questa guerra in Germania è comparso tra i soldati un tipo d'uomo che è capace di ciò senza indebolirsi. Questi uomini semplici, che sanno di impiegare la propria vita per l'esistenza dello stato, per la conservazione del territorio tedesco, dei beni e della vita dei suoi abitanti, ma che si rifiutano di trovare nella guerra un significato ulteriore, un diritto o un torto, che rifiutano di sentirla definire insensata, perché le vie del destino non sono penetrabili speculativamente, questi uomini, nel loro bisogno di veridicità, rifiutano anche di servirsi della formula per cui si combatte per la cultura tedesca, poiché sanno che stato e cultura spirituale sono qualcosa di differente che forse spesso, ma non sempre, e alternando con eguale frequenza promozione e inibizione, sono in relazione reciproca, questi uomini combattono senza odio, eppure con instancabile tenacia e spirito di sacrificio. Costoro considerano tutto ciò come qualcosa di ovvio e tuttavia vivono allo stesso tempo su un altro piano¹³³.

Anche in questo caso le considerazioni di Jaspers presentano sulle prime alcune innegabili analogie con le argomentazioni we-

¹³² PS, p. 251; tr. it. cit., p. 288.

¹³³ PS, p. 242; tr. it. cit., p. 278. Un simile atteggiamento è secondo il giovane Jaspers reso possibile dalla convergenza di fattori storico-culturali e di fattori naturalistici d'ordine etnico-razziale: «Che ciò sia possibile, dipende certo tanto dalla formazione di alto livello ottenuta attraverso la struttura etica che da secoli ha plasmato la Germania e che ha trovato la propria espressione in Kant, quanto da una calma, da un'energia e da una imperturbabilità che sono piuttosto caratteristiche della razza» (*ibidem*).

beriane. Basti pensare al modo in cui in *Politik als Beruf* Weber stigmatizza quanto accade «dopo una qualsiasi guerra vittoriosa», allorché «il vincitore afferma con una tracotanza priva di dignità: ho vinto perché avevo ragione», invece di considerare con «oggettività» e «cavalleria» che «è stata la struttura della società a determinare la guerra»¹³⁴. Ma a ben vedere il tentativo delle *Politische Stimmungen* di ricondurre in tutto e per tutto la guerra «a tendenze e condizioni che si trovano al di fuori di ogni intenzione umana»¹³⁵ non collima con la posizione di Weber. Difatti va anzitutto evidenziato che per quest'ultimo la «relazione sociale» della «lotta» (in ognuna delle sue possibili declinazioni, incluse quelle più cruente) non si svolge certo nel vuoto, è cioè condeterminata nel suo decorso da ogni sorta di condizioni biologiche, geografiche, demografiche etc. nonché da ogni sorta di conseguenza non voluta di ciò che individui e gruppi di individui hanno in passato attivamente voluto, ma è comunque tale solo fin quando e nella misura in cui ciascuno dei contendenti attribuisce soggettivamente un senso al proprio agire e lo pone in relazione con quello dell'agire dell'altro¹³⁶. Va inoltre detto che, quando ci s'interroga sul senso specifico che Weber attribuiva alla partecipazione tedesca al conflitto mondiale, è necessario fornire una risposta che consenta un'interpretazione "reale", ossia contestualizzata, di quel passo terribile (perché risalente al 1917) di *Wissenschaft als Beruf* in cui si afferma che non è dato «decidere "scientificamente" tra il valore della cultura francese e di quella tedesca», perché «anche qui si combattono tra di loro déi diversi» tra i quali una «vita» personale che «poggia su se

¹³⁴ *PaB*, pp. 231-232; tr. it. cit., pp. 98-98.

¹³⁵ Cfr. *supra*, nota 130.

¹³⁶ Ho già fatto menzione (cfr. *supra*, nota 6) del peculiare significato attribuito da Weber al termine "agire", con il quale egli designa quella porzione (relativamente ristretta) del fare, subire o tralasciare degli uomini cui chi fa, subisce o tralascia attribuisce (in maniera più o meno chiara) un senso quale che sia. Sul concetto di "lotta" in Weber rimando a E. Massimilla, *Le nozioni di «lotta» e di «selezione» nei Soziologische Grundbegriffe di Max Weber*, in A. De Vivo e R. Perrelli (a cura di), *Il miglior fabbro. Studi offerti a Giovanni Polara*, Adolf M. Hakkert («Supplementi di Lexis», LXIX), Amsterdam 2014, pp. 433-451.

stessa e deve essere compresa in base a se stessa» ha da decidere in proprio¹³⁷. Del resto su tale questione Weber stesso è molto esplicito: pure essendo un critico acerrimo della conduzione politica tedesca della Grande Guerra, in *Zwischen zwei Gesetzen* (1916) egli sostiene a spada tratta la necessità della Germania unificata di combatterla per evitare che «la potenza mondiale» che determinerà la «civiltà del futuro [*Kultur der Zukunft*]» venga «spartita, senza lotta alcuna, tra i regolamenti dei funzionari russi da un lato e le convenzioni della *society* anglosassone dall'altro, con un'inserzione, forse, di *raison* latina»¹³⁸. Se una simile eventualità dovesse verificarsi – scrive Weber chiarendo il senso per così dire “relativo” di ciò che qui s'intende per “necessità” –

le future generazioni, e soprattutto i nostri stessi discendenti, non darebbero certo la responsabilità di ciò ai danesi, agli svizzeri, agli olandesi o ai norvegesi, *bensi a noi*. E a ragione, perché noi siamo uno stato di potenza e dunque, contrariamente a quei “piccoli” popoli, possiamo gettare sul piatto della bilancia il nostro peso riguardo al problema della storia. Proprio per questa ragione grava su di noi, e non su quei popoli, il maledetto dovere nonché l'obbligo davanti alla storia – e cioè davanti ai posteri – di opporci all'invasione del mondo intero da parte di quelle due potenze. Se ricusassimo questo dovere, il *Reich* tedesco sarebbe un dispendioso e inutile lusso, di un genere nocivo alla civiltà, che non avremmo dovuto permetterci e che anzi avremmo dovuto il più velocemente possibile accantonare a favore di una “svizzerizzazione” della nostra entità statale, di una sua dissoluzione, cioè, in piccoli cantoni politicamente impotenti, magari con corti amiche dell'arte, fino a quando i

¹³⁷ M. Weber, *Wissenschaft als Beruf*, cit., p. 100 e p. 104; tr. it. cit., p. 29 e p. 34. Contro quest'affermazione di Weber presero implicitamente o esplicitamente posizione alcuni dei protagonisti della polemica che fece immediatamente seguito alla pubblicazione, nel 1919, di *Wissenschaft als Beruf*, come ad esempio Ernst Robert Curtius e Jonas Cohn. Cfr. E. Massimilla, *Intorno a Weber. Scienza, vita e valori nella polemica su "Wissenschaft als Beruf"*, Liguori, Napoli 2000, pp. 1 sgg. (in part. 9-10) e 175 sgg. (in part. 213-214).

¹³⁸ M. Weber, *Zwischen zwei Gesetzen* (1916), in *MWG, I/15: Zur Politik im Weltkrieg: Schriften und Reden 1914-1918*, cit., pp. 39-41, p. 39; tr. it. *Tra due leggi*, in *Id., Scritti politici*, a cura di A. Cariolato e E. Fongaro, Donzelli, Roma 1998, pp. 37-42, p. 40.

nostri vicini ci concedano di dedicarci a questa tranquilla cura dei valori culturali da piccolo stato, che in questo caso costituirebbe per sempre il senso della nostra esistenza¹³⁹.

E poco dopo egli aggiunge: «noi non potevamo né possiamo, anche se lo volessimo, sottrarci *senza vergogna* alla scelta che un tempo – quando abbiamo creato il *Reich* – abbiamo fatto e ai doveri che ci siamo assunti con tale atto»¹⁴⁰.

Tornando al tipo jaspersiano del credente politico è di estremo interesse che esso presenti al suo interno «una *molteplicità di figure*»¹⁴¹. I) Per un verso questo tipo d'uomo può prendere la strada del «fanatismo delle idee» proprio di quei gruppi d'intellettuali che, nonostante tutto il loro radicalismo, non sono caratterizzati da una «vera e attiva fede politica», per la quale le loro dottrine possono solo fungere, nel migliore dei casi, da «motori ideali»¹⁴². Ma anche l'attiva fede politica può declinarsi in due modi differenti. II) Il primo, ben esemplificato dai sindacalisti rivoluzionari e dai terroristi russi, mette soltanto capo a un'opera di «mera distruzione»¹⁴³. Si tratta – per dirla con Weber che sceglie in più luoghi il medesimo esempio del sindacalista soreliano – di coloro che operano in campo politico conformandosi alla massima *Fiat iustitia et pereat mundus* propria dell'agire razionale rispetto al valore. L'agire di questi uomini è unicamente e consapevolmente volto a testimoniare la sacertà di una causa quale che essa sia. «I sindacalisti – Jaspers scrive – distruggono solo per protesta. Sanno che in questo modo non viene ottenuto niente. Ma la loro dignità sta nel mostrare questa protesta, nel sensibilizzare l'umanità sul fatto che le condizioni sono inaudite, nel suggellare la serietà della protesta attraverso il sacrificio della loro vita. Allo stesso modo i terroristi in Russia»¹⁴⁴.

¹³⁹ Ivi, pp. 40-41; tr. it. cit., p. 40.

¹⁴⁰ Ivi, p. 40; tr. it. cit., p. 41.

¹⁴¹ PS, p. 243; tr. it. cit., p. 278.

¹⁴² *Ibidem*.

¹⁴³ PS, p. 243; tr. it. cit., p. 279.

¹⁴⁴ PS, p. 243; tr. it. cit., pp. 278-279.

Jaspers concorda dunque con Weber sull'impossibilità di criticare e confutare "scientificamente" un comportamento di questo genere assumendo il criterio del suo «valore di successo» in luogo di quello della sua effettiva coerenza con le convinzioni ultime di chi agisce¹⁴⁵. Nonostante ciò chi ha contezza delle caratteristiche proprie della sfera del politico deve, secondo Jaspers, riconoscere che il comportamento degli uomini animati da un'attiva fede politica di questo tipo finisce anch'esso per assumere evidenti connotati apolitici: «costoro sono ciechi, sono ostinati come gli insetti che sempre e ripetutamente volano contro il medesimo vetro; nel campo della politica sono stolti poiché per mezzo degli scopi della loro fede annullano la realtà e gli elementi di autonomia propri della sfera politica»¹⁴⁶. III) E tuttavia – con l'occhio fisso ai turbolenti svi-

¹⁴⁵ Cfr. M. Weber, *Der Sinn der "Wertfreiheit" der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften*, cit., pp. 479-480; tr. it. cit., pp. 571-572: «(...) per rimanere all'esempio (...) del sindacalista, è anche logicamente un'assurdità commisurare a scopo di "critica" un comportamento che – se è coerente – deve assumere come regola il "valore di convinzione", semplicemente con il suo "valore di successo". Il sindacalista realmente coerente vuole *semplicemente* mantenere in se stesso, e per quanto possibile suscitare in altri, un determinato modo di sentire che gli appare dotato di valore e sacro. Le sue azioni esterne, proprio quelle che in partenza sono condannate anche a un'assoluta mancanza di successo, hanno in ultima analisi lo scopo di dargli, di fronte al proprio foro interiore, la certezza che questo modo di sentire è puro, che esso ha cioè la forza di "comprovarsi" in azioni, e non soltanto una mera smargiassata. A tale scopo c'è *semplicemente* (forse) il mezzo costituito da tali azioni. Per il resto – se egli è coerente – il suo regno, come il regno di ogni etica della convinzione, non è di questo mondo. "Scientificamente" si può stabilire soltanto *che* questa concezione dei propri ideali è la sola internamente conseguente (...). Con quella riduzione del punto di vista sindacalistico alla sua forma il più possibile razionale e internamente coerente, e con la constatazione delle condizioni empiriche del suo sorgere, delle sue possibilità e delle sue conseguenze pratiche conformi all'esperienza è piuttosto esaurito, in ogni caso, il compito della scienza *avalutativa* nei suoi confronti. Se si debba essere o non essere un sindacalista, ciò non si può mai provarlo senza far ricorso a premesse metafisiche ben determinate, le quali non sono dimostrabili, e in questo caso non lo sono certamente mediante una scienza *quale che sia* (...). Se il professore, dalla comoda altezza della sua cattedra, volesse raccomandare un catonismo siffatto, ciò non apparirebbe certo particolarmente appropriato. Ma non è neppure indicato che egli apprezzi l'opposto, facendo un dovere dell'adattamento degli ideali alle possibilità offerte appunto dalle tendenze di sviluppo e dalle situazioni di volta in volta date».

¹⁴⁶ PS, p. 241; tr. it. cit., p. 277. Ma cfr. anche PS, p. 243; tr. it. cit., p. 279: «L'agire politico,

luppi della rivoluzione russa nel corso del 1917 – Jaspers deve riconoscere che «la più intensa forza spirituale pensabile nell'uomo», «la forza del fanatismo» che «non viene eguagliata, a livello di fenomeno di massa, dalla *semplice carica vitale*»¹⁴⁷, può prendere anche un'altra piega e produrre un altro tipo d'uomo. Esso è animato da un'attiva fede politica «che vuole ottenere qualcosa e che non agisce quando ciò è assolutamente impossibile», da un'attiva fede politica che «vuole realizzare [*gestalten*]»¹⁴⁸.

Quest'ultimo tipo [ultimo tra la molteplicità di figure nelle quali si declina la fede politica], quello della fede politica che istintivamente mira alla realizzazione e che dunque è orientata verso la realtà, *sfiora l'essenza dell'autentico politico di azione e di comando*. La domanda se essi possano identificarsi è un problema senza fine della vita stessa. La domanda è: in che misura è possibile nella realtà stessa una sintesi effettiva tra l'autonomia propria del politico e una fede connessa a una visione del mondo, evitando un abbassamento del livello e una semplice identificazione? Questa sintesi non è da costruire, lo è tanto poco quanto lo è la vita in qualsiasi luogo. Dalla costruzione derivano invece sempre e solo i morti residui e gli unilateralismi¹⁴⁹.

Qui il discorso del giovane Jaspers culmina e al contempo si arresta avvitando su se stesso. Difatti per un verso egli giunge a rico-

che in quanto fede politica incrocia e disturba proprio l'autonomia specifica del politico, diventa qui completamente apolitico». Su tale questione Weber ha un approccio significativamente diverso: «È esatto – se lo si intende correttamente – che una politica la quale rechi al successo è sempre l'arte del possibile». Ma non è meno vero che il possibile è stato molto spesso raggiunto solamente in quanto si punta all'impossibile che sta al di là di esso. In fin dei conti non è stata la sola etica realmente coerente dell'adattamento al possibile, cioè la morale burocratica del Confucianesimo, che ha prodotto le qualità specifiche della nostra civiltà [*Kultur*] – qualità che probabilmente noi tutti, nonostante ogni altra differenza, stimiamo (soggettivamente) in modo positivo in maggiore o in minor grado» (Weber, *Der Sinn der "Wertfreiheit" der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften*, cit., p. 478; tr. it. cit., p. 570).

¹⁴⁷ PS, pp. 241-242; tr. it. cit., p. 277.

¹⁴⁸ PS, p. 243; tr. it. cit., p. 279.

¹⁴⁹ *Ibidem*.

noscere che il credente politico, quando si pone responsabilmente il problema di realizzare le sue convinzioni ultime nella misura sempre mobile del possibile, cessa di essere relegato al ruolo in fin dei conti passivo che caratterizza l'«opinione pubblica» nel suo insieme¹⁵⁰ e s'accosta al modo d'essere proprio dell'autentico politico di azione e di comando. Ma Jaspers non può procedere oltre in questa direzione avendo fin dall'inizio stabilito che l'autonomia della sfera politica si radica in un fondamento sociologico interamente determinato dall'aumento della popolazione e dalla limitatezza delle risorse da cui discende la necessità della lotta vitale e dell'instaurazione di rapporti di dominio e gerarchia tra i gruppi umani¹⁵¹. Posta tale premessa ogni convinzione profonda è e deve in ultima istanza restare solo un intralcio per il vero politico d'azione e di comando. Non meraviglia dunque che, di fronte a una simile *impasse*, Jaspers imbocchi l'unica via d'uscita possibile affermando:

Questi uomini [i fanatici] diventano i più forti se, guidati da politici senza fede politica ai quali, però, credono come propri rappresentanti, agiscono in modo politicamente accorto e allo stesso tempo con l'impeto di una visione del mondo incondizionata. Le condizioni perché ciò avvenga si trovavano nelle guerre di religione e ora fino a un certo punto si trovano in Russia¹⁵².

c) Tra i due tipi estremi dell'"uomo politico", nel senso traslato che questo termine ha nell'ambito della *öffentliche Meinung*, ossia tra l'uomo che vede la politica come un mezzo e l'uomo della fede politica, si danno secondo Jaspers una serie di tipi intermedi. Difatti «se un uomo *nota la frattura* tra la sua visione del mondo e la sua azione politica, allora si fa attivo *l'impulso all'unità*, alla concordanza tra la visione del mondo e l'autonomia propria del politico», il che naturalmente suppone la disponibilità di «formulazioni razionali delle visioni del mondo» indispensabili per «vedere e risolvere

¹⁵⁰ Cfr. *supra*, nota 90.

¹⁵¹ Cfr. *supra*, note 64 e 65.

¹⁵² *PS*, pp. 241-242; tr. it. cit., p. 277.

le contraddizioni»¹⁵³. Tuttavia questi tipi intermedi appaiono insoddisfacenti e il loro impulso all'unità votato allo scacco, il che porta ancora una volta a espressione il fatto che nell'orizzonte teorico delle *Politische Stimmungen* non sono in fondo pensabili (e dunque nemmeno realmente possibili) forme ancorché precarie e personali di sintesi effettiva tra un patrimonio di convinzioni profonde da un lato e l'attivo riconoscimento dell'autonomia del politico dall'altro. Non è cioè pensabile l'uomo dotato di un'autentica vocazione per la politica nel senso di Weber¹⁵⁴.

Tra i tipi intermedi in questione «c'è chi assolutizza *cinicamente* l'autonomia specifica del politico» facendo della potenza il contenuto della propria visione del mondo: per costoro «la volontà di potenza è un dovere, è nobile, è un compito da adempiere»¹⁵⁵. Un simile «nichilismo», nota significativamente Jaspers, permea non di rado le «argomentazioni» dei «pangermanisti» mescolandosi «con le tradizionali giustificazioni» delle loro prese di posizione politiche¹⁵⁶. Per converso «c'è chi, a partire dalla visione del mondo, vuole immischiarsi (...) nell'autonomia propria del politico, arrecarle disturbo e invalidarla»¹⁵⁷. Jaspers ritiene che «la configurazione di questo modo di comportarsi è sempre uno stato di piena mediocrità»¹⁵⁸. Viene difatti messa in campo «un'azione (...) né veramente giusta né compiutamente utile»¹⁵⁹ la quale da un lato inibisce il completo raggiungimento dei risultati politici attesi e dall'altro presenta un basso grado di coerenza con la visione del mondo che funge di volta in volta da riferimento. Su questo crinale si muovono secondo Jaspers le «molteplici correnti del *pacifismo*» contemporaneo, il quale per un verso «sembra unire una visione del mondo e l'essenza della politica ma in verità si colloca fuori dalla realtà»

¹⁵³ PS, p. 243; tr. it. cit., p. 279.

¹⁵⁴ Cfr. *supra*, nota 101.

¹⁵⁵ PS, p. 243; tr. it. cit., p. 279.

¹⁵⁶ PS, pp. 243-244; tr. it. cit., p. 279.

¹⁵⁷ PS, p. 244; tr. it. cit., p. 279.

¹⁵⁸ *Ibidem*.

¹⁵⁹ E. Alessiati, *Weltanschauungen e politica*, cit., p. 124.

non sapendo «afferrare le leve delle forze effettive»¹⁶⁰, per un altro verso non è fino in fondo conseguente con i valori ideali che proclama ed è piuttosto incline a comodi compromessi d'ogni sorta. Su questo secondo limite del pacifismo le *Politische Stimmungen* riecheggiano in maniera evidentissima le dure argomentazioni avanzate da Weber in *Zwischen zwei Gesetzen*¹⁶¹.

Contro il pacifismo – Jaspers difatti scrive – (...) bisogna richiamare l'attenzione su una questione: se la miseria provocata dallo sfruttamento economico, che per la nostra vita è la condizione fondamentale e inevitabile di ciò che noi avvertiamo come cultura, sia altrettanto grande, e anzi maggiore, della specifica miseria causata dalla guerra¹⁶².

Tuttavia Jaspers ritiene che il tipo intermedio oggi più diffuso sia quello che cerca di ricomporre la frattura tra visione del mondo e azione politica in un altro modo: «il politico [*das Politische*] e poi in particolare la *propria* azione politica vengono *giustificati* attraverso argomentazioni relative alla visione del mondo»¹⁶³. Non si tratta della posizione propria dei «*leaders politici*» che a tali argomentazioni sono del tutto indifferenti e le adoperano consapevolmente in maniera strumentale per orientare le masse che ne hanno

¹⁶⁰ PS, p. 247; tr. it. cit., pp. 283-284.

¹⁶¹ Alla pacifista cristiana Gesine Nordbeck, di nazionalità svizzera, la quale aveva sostenuto che di fronte alla guerra chi afferma di aderire alle leggi evangeliche dovrebbe essere mosso dalla volontà di pace invece che dalla volontà di potenza, Weber replica: «Da queste dispute (...) si dovrebbe lasciare fuori il Vangelo, a meno di non metterlo coerentemente *in pratica*. (...) Chi possiede un qualsiasi bene d'uso o utilizza un bene di consumo che ancora trasuda del sudore del lavoro altrui e non del proprio, nutre la sua esistenza a partire dal meccanismo di quella spietata e cinica lotta economica per l'esistenza che la fraseologia borghese designa come "pacifico lavoro civile": una delle tante forme della lotta dell'uomo contro l'uomo, nella quale non milioni, ma centinaia di milioni di uomini anno dopo anno s'intristiscono nell'anima e nel corpo, cadono oppure conducono comunque un'esistenza dalla quale un qualunque "senso" riconoscibile è certo infinitamente più lontano che il rispondere di tutti noi (...) all'appello dell'onore» (M. Weber, *Zwischen zwei Gesetzen*, cit., pp. 40-41; tr. it. cit., p. 41).

¹⁶² PS, pp. 247-248; tr. it. cit., p. 284.

¹⁶³ PS, p. 244; tr. it. cit., p. 280.

bisogno, e nemmeno della posizione propria di «una fede politica immediata e autentica che giunge a espressione, ma che non ha affatto bisogno di giustificarsi, perché non aspira all'unità bensì fa continuamente esperienza vissuta dell'unità»¹⁶⁴. Si tratta invece di tutto ciò che, rispetto a questi due estremi, si colloca «in mezzo», vale a dire delle molteplici circostanze in cui «l'uomo assume quei modi di vedere che sono proprio corrispondenti a lui e ai suoi interessi» e «ci crede finché gli sono utili», mentre «li depone con relativa facilità e li cambia quando gli interessi mutano»¹⁶⁵. «Nella stragrande maggioranza dei casi», precisa Jaspers, non siamo di fronte a una «ipocrisia volontaria», giacché «la facoltà di mentire in modo consapevole e la capacità di farlo fino in fondo sono un singolare sintomo di forza spirituale», ma siamo piuttosto di fronte a ciò che la psicologia chiama «un'autoillusione più o meno grave, la quale si rivela come tale perché l'unica linea certa d'azione viene determinata da altre forze e non già da quelle argomentazioni»¹⁶⁶. In questo senso, dice Jaspers, prima della guerra lo scontro sociale tra i privilegiati e gli svantaggiati era condotto dagli uni in nome del "merito" e dagli altri in nome della "giustizia": «A colui cui va bene, ciò deve capitare anche di diritto, mentre colui al quale va male se l'è meritato. Per chi è in difficoltà, ogni valore supplementare effettivo e sociologicamente fondato di un individuo costituisce un'ingiustizia»¹⁶⁷. Allo stesso modo nel corso della guerra i francesi e gli inglesi sono saldamente convinti di combattere per la «democrazia», e vi sono anche tedeschi a loro volta convinti di combattere per un ideale astratto denominato «cultura tedesca», «spirito tedesco» o «peculiare natura tedesca»¹⁶⁸.

¹⁶⁴ *Ibidem.*

¹⁶⁵ *Ibidem.*

¹⁶⁶ PS, p. 245; tr. it. cit., pp. 280-281.

¹⁶⁷ PS, p. 245; tr. it. cit., p. 281.

¹⁶⁸ PS, p. 244; tr. it. cit., p. 280.

Nell'ultima parte delle *Politische Stimmungen*, quella più congiunturale e progettuale, Jaspers adopera le sue tipologie per «abbozzare una diagnosi della realtà storica del momento»¹⁶⁹. Si tratta, in buona sostanza, di inquadrare nelle tipologie suddette le nazioni e i popoli con i quali la Germania era in conflitto, in modo da poter meglio prevedere il loro comportamento in vista di una migliore conduzione politica e diplomatica della guerra. In questo senso, scrive Elena Alessiato, «Jaspers fa (...) propria, interpretandola, la contrapposizione tra il convenzionalismo anglosassone e l'estremismo russo che costituiva la cornice intellettuale e politica all'interno della quale prendevano corpo i vari discorsi della pubblicistica di guerra»¹⁷⁰. Così la Russia diviene il luogo in cui dominano minacciosamente la fede politica e le energie che essa è capace di suscitare, laddove invece presso le potenze occidentali vige l'uso spregiudicato di argomentazioni di principio al fine di giustificare ogni sorta d'interesse materiale. Questo è il motivo per il quale la Germania può mirare più facilmente a una soluzione diplomatica del conflitto con le potenze occidentali, le quali alla fin fine «agi-

¹⁶⁹ E. Alessiato, *Weltanschauungen e politica*, cit., p. 116.

¹⁷⁰ E. Alessiato, *Karl Jaspers e la politica*, cit., p. 50.

scono a seconda degli interessi vitali e sono sensibili al pareggiamento degli interessi»¹⁷¹. Al contempo Jaspers ritiene «forse un errore» che tra l'aprile e il maggio del 1917 il governo tedesco non avesse esplicitamente accettato la proposta di pace «senza annessione e risarcimento»¹⁷² formulata il 27 marzo dal Soviet degli operai e dei soldati di Pietrogrado che, dopo la Rivoluzione russa di febbraio, s'era costituito come forma di governo proletario in parallelo al Governo provvisorio, il quale era invece intenzionato a continuare la guerra. Il mancato accoglimento di tale formula, connessa a filo doppio con la fede politica dei proponenti, aveva fatto sì che la Germania fosse subito considerata dai deputati del Soviet alla stessa stregua della Francia e dell'Inghilterra. Era stato dunque più facile per Aleksandr Kerenskij, nella sua qualità di Ministro della Guerra del Governo provvisorio, preparare e lanciare a luglio la (peraltro fallimentare) controffensiva russa in Galizia¹⁷³. «È pericoloso – Jaspers scrive – il fatto che noi non vediamo bene queste forze e non ne teniamo conto», e subito dopo aggiunge:

¹⁷¹ PS, p. 251; tr. it. cit., p. 287.

¹⁷² *Ibidem*.

¹⁷³ Su tali questioni, prese in esame a partire dagli interessi della Germania, era tempestivamente intervenuto Max Weber con due articoli: *Russland Übergang zur Scheindemokratie* (pubblicato su «Die Hilfe» il 26 aprile 1917) e *Die Russische Revolution und der Friede* (pubblicato sul «Berliner Tageblatt» il 12 maggio 1917). Entrambi gli articoli sono da tempo raccolti in *MWG, I/15: Zur Politik im Weltkrieg: Schriften und Reden 1914-1918*, cit., pp. 102-115 e 129-132. – Per Jaspers Aleksandr Kerenskij – tendente ad accreditarsi come una figura terza e *super partes* nei complicati rapporti tra il Governo provvisorio d'ispirazione liberale (di cui pure egli fece parte in rappresentanza del Partito Socialista Rivoluzionario e di cui divenne anche capo dal luglio al novembre del 1917) e il Soviet di Pietrogrado (in cui ricoprì la carica di vice-Rettore) – era un esempio contemporaneo di politico di vertice e di comando in grado di adoperare il riferimento a una determinata visione del mondo in maniera particolarmente brillante ma del tutto strumentale. «Egli ha avviato l'offensiva russa, tiene in mano ciò che è apparentemente inconciliabile, sembra avere dimenticato tutti i suoi precedenti discorsi. Egli è il politico incantatore: l'uomo che, attraverso la visione del mondo che rappresentava e rappresenta, ispira fiducia e che, attraverso i successi raggiunti trascurando del tutto quella visione del mondo, eppure utilizzandola secondo la necessità come un mezzo, è diventato un eroe del popolo» (PS, p. 233; tr. it. cit., p. 268).

Anche ora continua a rimanere molto poco chiaro tutto ciò che il movimento rivoluzionario sarà in grado di fare. Che lo si vedesse in rovina, dipendeva dal fatto che non si scorgevano le forze di cui disponeva quella visione del mondo che rese capace questo popolo della rivoluzione. Dalla Russia possono probabilmente ancora dispiegarsi delle forze selvagge e fanatiche, pari a quelle delle guerre di religione¹⁷⁴.

Tuttavia va detto che il giovane Jaspers non dimentica affatto la natura strumentale, orientativa, "tipico-ideale" della sua tipologia e mette in guardia dal pericolo di considerare la realtà storico-effettuale nel suo farsi come una pura e semplice emanazione di un sostrato archetipico. Non a caso egli pone acutamente in rilievo la difficoltà «di intuire fino a che punto, ad esempio in Inghilterra e in America, le argomentazioni presentate negli ambienti popolari come principi di fede soddisfino in modo davvero autentico ed efficace gli individui, quasi come la fede dei Russi»¹⁷⁵.

Queste ultime considerazioni sono però precedute, nelle *Politische Stimmungen*, da una riflessione a più ampio spettro sulla Grande Guerra la quale si configura, secondo Jaspers, come il portato ultimo di una pregressa situazione di crisi che, lungi dall'essere risolta dal conflitto (come pure sembrò inizialmente), è stata dal conflitto stesso portata fino alle sue estreme conseguenze. La crisi in questione è quella del tempo presente (dando però a questa espressione un significato di lunga durata), è la crisi del «tipo d'uomo moderno» che «ha perso la fede assoluta»¹⁷⁶ e che, in nome della «veridicità»¹⁷⁷, riconosce pienamente l'autonomia delle singole sfere del vivere umano da ogni visione del mondo unificante. Per ciò che in particolare attiene all'autonomia della sfera politica così come Jaspers la concepisce, un simile riconoscimento apre «la strada della disperazione al margine del nichilismo»: si tratta

¹⁷⁴ PS, p. 251; tr. it. cit., pp. 287-288.

¹⁷⁵ PS, p. 251; tr. it. cit., p. 287.

¹⁷⁶ PS, pp. 246-247; tr. it. cit., p. 283.

¹⁷⁷ PS, p. 246; tr. it. cit., p. 282.

difatti di agire entro questa sfera alla fredda luce della consapevolezza che l'azione costituisce qui null'altro che «il semplice soddisfacimento delle richieste avanzate da una situazione del tutto concreta»¹⁷⁸.

A questa situazione ha cercato di porre rimedio la filosofia hegeliana in vista di «una pace più calda con la realtà»¹⁷⁹ e in una forma spiritualmente assai più ricca delle filosofie della storia di matrice illuministica e positivista (Jaspers cita specificamente quella di Spencer). Con sorprendente rapidità l'hegelismo fu spazzato via dall'azione congiunta della «scienza della natura», del «liberalismo politico» e delle «critiche di Schopenhauer», che però – Jaspers scrive – «hanno certo in un primo momento ucciso Hegel, ma non lo hanno compreso né recepito e perciò nemmeno superato. Hegel poté nuovamente risorgere. In ultima istanza Marx non è affatto una reazione a Hegel, ma una prosecuzione della stessa tipologia spirituale in forma diversa e con alcuni eccessi»¹⁸⁰. Il colpo definitivo alla sintesi hegeliana fu inferto secondo Jaspers solo da Kierkegaard («Onestà, veridicità; non pensare e argomentare ma vivere; non principi ma un'appropriazione concreta e personale in momenti di crisi e di disperazione; autenticità, e così via») e poi da Nietzsche («veridicità contro sé e contro il mondo del pathos, separazione tra essere e valore etc.») la cui influenza in questo senso è stata decisiva in Germania ove gli aspetti determinanti del pensiero di Kierkegaard rimasero pressoché sconosciuti¹⁸¹.

Ma nel mondo disincantato che è ormai per ogni buon europeo una realtà quotidiana e che questi filosofi recano a compiuta espressione, nel mondo che ha perso la *absolute Glaube* e tutti i suoi surrogati, ogni relazione profonda e proficua tra visione del

¹⁷⁸ PS, p. 247; tr. it. cit., p. 283.

¹⁷⁹ G. W. F. Hegel, *Gesammelte Werke*, 14,1: *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1820), a cura di K. Grotzsch e E. Weisser-Lohmann, Meiner, Hamburg 2009, p. 16; tr. it. *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di G. Marini, Laterza, Roma-Bari 1996, p. 17.

¹⁸⁰ PS, p. 246; tr. it. cit., p. 282.

¹⁸¹ *Ibidem*. Sulle similitudini e sulle differenze individuate da Jaspers tra Kierkegaard e Nietzsche da un lato e Weber dall'altro cfr. *supra*, nota 61.

mondo e politica resta per Jaspers, a differenza che per Weber, necessariamente votata allo scacco. «Non rimane nient'altro che sperimentare il dolore della separazione tra visione del mondo e politica»¹⁸². Si tratta con ogni evidenza di un esito obbligato che – come abbiamo visto – deriva direttamente dal modo in cui il giovane Jaspers concepisce e fonda l'autonomia della sfera del politico. Non a caso egli scrive: «Un *leader* politico, capace di conciliare la veridicità – che non escluderebbe la bugia detta consapevolmente – con la volontà di un fine concreto, di una direzione, di una fede, e che così avrebbe una visione del mondo calata nella politica, non ci è dato né vedere né pensare»¹⁸³. E ancora:

Al giorno d'oggi politica e visione del mondo si cercano continuamente. Il "cercare" prova la separazione, indica la disperazione di molti e la crisi dello stato spirituale del mondo. Ma ogni legame, che sia apparente o autentico, di politica e visione del mondo lo vediamo subito di nuovo dissolversi. L'unità sussiste nell'intenzione, nella volontà, nell'opposizione, nella negazione, nell'inizio. Nel corso effettivo dell'agire politico, il politico è invece continuamente realizzato nella sua autonomia specifica: ossia semplicemente come lotta a sangue freddo [*lieblos*] per la potenza e l'esistenza di un gruppo, di un'istituzione, di un'organizzazione, di uno stato, di un partito¹⁸⁴.

Per Weber invece la politica, e in particolare la politica moderna che si svolge nella «notte polare» del mondo razionalizzato e disincantato, ha certo la potenza come suo strumento specifico, ma al contempo «consiste in un lento e tenace superamento di dure difficoltà da compiersi *con passione e discernimento al tempo stesso*», e solo da parte di chi «è sicuro di non cedere, anche se il mondo, considerato dal suo punto di vista, è troppo stupido o volgare per ciò che egli vuole offrirgli»¹⁸⁵.

¹⁸² PS, p. 247; tr. it. cit., p. 283.

¹⁸³ PS, p. 248; tr. it. cit., p. 284 (corsivo mio).

¹⁸⁴ PS, p. 250; tr. it. cit., pp. 286-287.

¹⁸⁵ PaB, pp. 251-252; tr. it. cit., pp. 112-113 (corsivi miei).

Quaderni

1. C. CARBONARA, *Giuseppe Mazzini filosofo della religione e della prassi*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1971
2. G. DI NAPOLI, *Dal Vico al Galluppi*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1971
3. A. GUZZO, *Pasquale Galluppi Professore dell'Università di Napoli*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1971
4. F. TESSITORE, *Vincenzo Cuoco tra illuminismo e storicismo*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1971
5. N. PETRUZZELLIS, *La concezione della filosofia e la critica dell'empirismo nel pensiero di Pasquale Galluppi*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1971
6. C. MOTZO DENTICE DI ACCADIA, *Sperimentalismo e mistica dell'infanzia nel sistema di Maria Montessori*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1971
7. N. CORTESE, *Francesco De Sanctis ed il riordinamento dell'Università di Napoli dell'ottobre 1960*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1972
8. C. MOTZO DENTICE DI ACCADIA, *Mazzini apostolo dell'educazione*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1972
9. F. TESSITORE, *Mazzini e Pisacane nell'interpretazione di N. Rosselli*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1972
10. A. GUARINO, *Societas consensu contracta*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1972
11. G. ACOCELLA, *Scienza del diritto e diritto naturale in Giuseppe Capograssi*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1973
12. L. FIRPO, *Girolamo Angeriano*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1973

13. F. GHILARDI, *Il superamento del kantismo e l'esperienza politica di Francesco De Sanctis*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1974
14. N. PETRUZZELLIS, *Tommaso D'Aquino e le istanze del pensiero moderno*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1974

Quaderni – Nuova Serie

1. E. MASSIMILLA, *Sulla vocazione per la politica. Max Weber e le Politische Stimmungen di Karl Jaspers*, Giannini Editore, Napoli 2019
2. J. TRABANT, *Wilhelm von Humboldt. L'accademia e le lingue del mondo*, Giannini Editore, Napoli 2019
3. S. GIAMMUSSO, *La memoria del bene. Dono e gratitudine nel De beneficiis di Seneca*, Giannini Editore, Napoli 2019

Finito di stampare
nel mese di gennaio 2019
presso le Officine Grafiche Francesco Giannini & Figli S.p.A.