

GHERARDO UGOLINI

L'EREDITÀ DI WERNER JAEGER E L'AMBIGUO RAPPORTO COL NAZISMO

ABSTRACT

Moving from a recent collection on Werner Jaeger (*Werner Jaeger: Wissenschaft, Bildung, Politik*, ed. by C. Guthrie King and R. Lo Presti, Berlin 2017), this essay focuses on the thorny debate about Jaeger's ambiguous relationship to the Nazis. In the 1920s, Jaeger, who had succeeded Wilamowitz in the prestigious Berlin chair of Greek philology, worked energetically in order to revamp classical studies by theorizing a new form of humanism. His ideas on this so-called "Third Humanism" were later collected in his *Paideia*, a multi-volume work, the first part of which was published at the end of 1933. After Hitler's rise to power, Jaeger had probably hoped to earn a role in the new national pedagogical programme and tried, albeit unsuccessfully, to attach himself to the regime's educational policy. The most strikingly compromising evidence of this rapprochement is his *Die Erziehung des politischen Menschen und die Antike* («The education of the political person and antiquity»), a short essay which appeared in the Nazi propaganda magazine «Volk im Werden», directed by Ernst Krieck, in the spring of 1933. An Italian translation of *Die Erziehung* is appended to the present essay.

1. LA DIFESA DELLA TRADIZIONE: FILOLOGIA COME MILITANZA

«Dove quella tradizione incomincia a sparire, non resta altro per lo studioso dell'antichità che prendere in mano picca e ascia e, coraggioso, come una volta i monaci del primo Medioevo, porsi al servizio di questa missione educativa»¹. Con queste parole, scritte nell'*Introduzione (Zur Einführung)* ai suoi *Scripta Minora*, Werner Jaeger pochi mesi prima della morte (avvenuta a Cambridge il 19 ottobre 1961) compendia lapi-

¹ «Wo jene Tradition zu schwinden beginnt, da bleibt für den Altertumsforscher nichts anders übrig als Pike und Axt in die Hand zu nehmen und sich beherzt, wie einst die Mönche des frühen Mittelalters, in den Dienst dieser erzieherischen Mission zu stellen»: W. JAEGER, *Scripta Minora*, vol. 1, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1960, p. XXVI.

dariamente il senso della sua lunga attività di studioso della cultura classica. Un'attività che retrospettivamente si caratterizza come una forma di militanza agguerrita, una lotta tenace a difesa di una «missione educativa» (*erzieherische Mission*) che consiste fundamentalmente nella difesa strenua della tradizione umanistica. Il filologo classico non è solo l'editore, il commentatore, l'interprete dei testi antichi, e neppure il docente che nelle aule delle università trasmette la conoscenza ai suoi allievi. In un'epoca come quella in cui Jaeger è vissuto, un periodo nel quale gli studi dell'*Altertumswissenschaft* hanno subito una crisi profonda, col pericolo concreto di arretrare verso un ruolo di nicchia, se non addirittura di «sparire» (*schwinden*) del tutto, il filologo ha sentito l'obbligo di ergersi al ruolo di *defensor traditionis*, si è dovuto trasformare in un combattente chiamato alla missione suprema di salvaguardare il patrimonio dell'Umanesimo con tutti i suoi valori perenni.

Le pagine che introducono la raccolta delle sue *Kleine Schriften* sono tra le più penetranti e appassionate che Jaeger abbia lasciato. L'autore, che aveva da poco superato i 70 anni, vi traccia una lucida ricostruzione della propria biografia intellettuale a partire dagli anni liceali al *Gymnasium Thomaeum* di Kempen, in Vestfalia, attraverso gli studi universitari a Marburgo e Berlino, la cattedra a Basilea, poi a Kiel, infine a Berlino, fino all'emigrazione negli Stati Uniti (1936) e ai decenni trascorsi in America. Sullo sfondo sono evocati i grandi maestri che hanno contribuito alla sua formazione scientifica, su tutti Wilamowitz (per il quale si era entusiasmato prima ancora di conoscerlo, leggendo l'edizione dell'*Herakles*), ma anche Diels, Vahlen, i neokantiani Cohen e Natorp. Nel ricordare gli autori antichi studiati, egli traccia un filo conduttore che va dai presocratici a Platone e Aristotele fino a Nemesio di Emesa e Gregorio di Nissa: il pensiero teologico dei padri della Chiesa è indicato come il punto d'arrivo della filosofia greca classica.

Ma l'accento in questo «schizzo autobiografico» (*skizzenhafte Autobiographie*), come lo definisce l'autore stesso², non batte tanto sui risultati scientifici conseguiti, che lo avevano reso uno dei più rinomati antichisti della sua generazione, quanto sull'impegno profuso per la salvaguardia e il rilancio degli studi classici contro il rischio dell'emarginazione e dell'iperspecialismo. Lo stesso interesse scientifico per gli autori cristiani, testimoniato da svariate edizioni e studi, viene presentato come necessariamente connesso con quello per i letterati e filosofi greci: gli uni e

² *Ivi*, p. IX.

gli altri formano insieme quel patrimonio culturale e spirituale dell'Occidente che i filologi classici hanno l'obbligo di difendere a tutti i costi³.

Avremo modo di tornare sull'impegno "militante" di Jaeger negli anni Venti e Trenta del secolo scorso, sul movimento chiamato "Terzo Umanesimo" e sui rapporti complicati con il regime hitleriano giunto al potere nel 1933. Prima di arrivarci vale la pena di chiedersi quale sia l'eredità spirituale di Jaeger oggi, ovvero cosa sia rimasto di attuale dei suoi studi e delle sue concezioni. Un ottimo punto di partenza è il volume pubblicato nel 2017 dalla casa editrice De Gruyter, a cura di Colin Guthrie King e Roberto Lo Presti, col titolo *Werner Jaeger: Wissenschaft, Bildung, Politik*, una pubblicazione che raccoglie vari interventi, molti dei quali pronunciati nell'ambito di un convegno berlinese del 2013⁴. I contributi approfondiscono singoli aspetti dell'attività scientifica di Jaeger nei diversi momenti della sua carriera e definiscono un bilancio complessivo della sua figura a sei decenni dalla morte. Da questo punto di vista la nuova miscelanea si integra perfettamente con quella pubblicata nel 1992 a cura di William Musgrave Calder III col titolo *Werner Jaeger Reconsidered*⁵.

³ Cf. D. LANZA, *Werner Jaeger tra protestantesimo e cattolicesimo*, «Il Pensiero» 17 (1972), pp. 51-90; rist. col titolo *Jaeger: il classicismo tra protestantesimo e cattolicesimo*, in D. LANZA, *Interrogare il passato. Lo studio dell'antico tra Ottocento e Novecento*, Carocci, Roma 2013, pp. 81-114. In generale sulla vita e gli studi di Jaeger si rimanda a W.M. CALDER III, *Werner Jaeger*, in *Classical Scholarship. A Biographical Encyclopedia*, ed. by W.W. BRIGGS – W.M. CALDER III, Garland, New York 1990, pp. 211-226 e G. UGOLINI, *Werner Jaeger e il Terzo umanesimo*, in *Storia della filologia classica*, a cura di D. LANZA – G. UGOLINI, Carocci, Roma 2016, pp. 249-276.

⁴ *Werner Jaeger: Wissenschaft, Bildung, Politik*, hrsg. von C. GUTHRIE KING – R. LO PRESTI, Supplemente «Philologus» Band 9, De Gruyter, Berlin-Boston 2017. Il volume comprende i seguenti saggi: M. LANDFESTER, *Werner Jaegers Konzepte von Wissenschaft und Bildung als Ausdruck des Zeitgeistes*, pp. 5-50; W. RÖSLER, *Werner Jaeger und der Nationalsozialismus*, pp. 51-82; S. KIPF, *Paideia und die Folgen – Die Bedeutung des Dritten Humanismus für den altsprachlichen Unterricht nach 1945*, pp. 83-109; G. CAMBIANO, *Werner Jaeger and the Presocratics*, pp. 111-137; D. FREDE, *Jaegers Platon*, pp. 139-169; M.E. KOTWICK, *The Entwicklungsgeschichte of a Text: On Werner Jaeger's edition of Aristotle's Metaphysics*, pp. 171-208; R. LO PRESTI – P. VAN DER EIJK, *Werner Jaeger und die antike Medizin*, pp. 209-243; C. MARKSCHIES, *Werner Jaegers Blicke auf das antike Christentum*, pp. 245-258.

⁵ *Werner Jaeger Reconsidered*, ed. by W.M. CALDER III, Proceedings of the second Oldfather conference, held on the Campus of the University of Illinois at Urbana-Champaign, April 26-28, 1990, Scholars Press, Atlanta 1992.

2. *PAIDEIA* E LA RETORICA NAZISTA

Cosa resta dunque oggi di Werner Jaeger? Il quadro complessivo che emerge dai saggi del volume citato è abbastanza univoco: in tutti i campi di ricerca in cui Jaeger si è cimentato – dalla filosofia presocratica al pensiero di Platone come “educatore”, dalla teoria dello “sviluppo” del pensiero di Aristotele ai Padri della Chiesa, dalla medicina antica a Demostene – i suoi contributi appaiono inevitabilmente superati e consegnati alla storia degli studi. Lo stesso vale per la sua opera più celebre, *Paideia*, pubblicata in tre volumi (vol. 1: 1933; vol. 2: 1944, vol. 3: 1947), tradotta in molte lingue e ancora ristampata in un tomo unico dall'editore De Gruyter negli anni Settanta del secolo scorso⁶, una lettura obbligata per generazioni di studenti, non solo in Germania, ma anche in Italia e altrove. Da decenni, tuttavia, è percepita come un testo sorpassato, che vale la pena di consultare solamente come testimonianza storica, da cui c'è ben poco di valido da desumere. La visione classicistica e antistoricistica che lo ispira, basata sulle teorie del cosiddetto Terzo Umanesimo, così come anche l'idea di fondo che il valore essenziale della cultura classica risieda nella sua immensa e duratura forza educativa (la *paideia* come principio fondamentale sempre ricorrente nella civiltà occidentale), sono generalmente avvertite come obsolete, di sicuro inadeguate alle sfide che la filologia classica si trova ad affrontare oggi.

Inoltre grava su *Paideia*, soprattutto sul primo volume, quello di gran lunga più noto e importante, quello uscito nella Berlino di fine 1933 (anche se sul frontespizio porta l'anno 1934), pochi mesi dopo la presa del potere da parte di Adolf Hitler, il sospetto di una grave collisione con l'ideologia nazista. Il rapporto tra Jaeger e il nazismo rimane un nervo scoperto, su cui è difficile fare chiarezza in modo risolutivo. Il caso di *Paideia* è sintomatico. Basta scorrere le prime pagine per constatare una certa consonanza con la retorica della propaganda hitleriana dell'epoca, una consonanza che in certi passaggi risulta tanto evidente quanto fragorosamente sgradevole. Se ne possono citare alcuni esempi. Nel breve *Vorwort* della prima edizione ricorre due volte il termine *Kampf*

⁶ W. JAEGER, *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, Ungekürzter photomechanischer Nachdruck in einem Band, Berlin - New York, De Gruyter 1973. Anche in italiano i tre volumi dell'edizione uscita presso La Nuova Italia (Firenze 1936, 1954, 1959) sono stati riproposti in un volume unico, con prefazione di G. REALE, presso Bompiani, Milano 2003.

(«battaglia»), una volta per designare la battaglia di Platone «per lo Stato e per la cultura», un'altra volta nella frase «La mia esposizione si rivolge non solo ai dotti, ma a tutti coloro che, nella battaglia della nostra attuale epoca (*in dem Kampfe unserer Zeit*) per conservare la nostra civiltà più volte millenaria, cercano oggi di riaccostarsi alla greicità»⁷. Il termine *Kampf*, soprattutto sulla scia del titolo *Mein Kampf* che Hitler diede alla sua celeberrima pubblicazione del 1925, recepita come manifesto ideologico della dottrina nazista, era diventato una sorta di parola d'ordine propagandistica⁸. Nei tre volumi di *Paideia* si contano ben 198 ricorrenze del sostantivo *Kampf*, cui si aggiungono le 3 del composto *Kampfgenosse* («compagno di battaglia») e le 2 di *Kampfhandlung* («azione di battaglia»).

Discorso analogo si può fare per il sostantivo *Rasse* e l'aggettivo *rassisch* (rispettivamente «razza» e «razziale»), usati ripetutamente e con una notevole disinvoltura da Jaeger. Subito all'inizio del capitolo introduttivo, in cui l'autore intende definire «il posto dei Greci nella storia dell'educazione dell'umanità», egli sottolinea l'eccezionalità della civiltà ellenica rispetto a quelle dell'antico Oriente e scrive⁹:

Ma tra questa sorta di diversità e quella che sentiamo di fronte ai popoli dell'Oriente, a noi spiccatamente estranei per *razza* e spirito (*die wir gegenüber den ausgesprochen rasse- und geistesfremden Völkern des Orients empfinden*), esiste un immenso divario, e commettono senza dubbio uno spostamento antistorico di prospettiva taluni scrittori recenti, separando il mondo dell'antichità classica da quello delle nazioni occidentali con un'alta muraglia, al pari della Cina, dell'India o dell'Egitto.

E subito dopo evidenzia la forza del «senso di vicinanza dato dall'affinità razziale (*Nähegefühl rassischer Verwandtschaft*) che lega la moderna civiltà occidentale a quella greca¹⁰. Poco più oltre, al principio del capi-

⁷ Si cita dalla ristampa De Gruyter del 1973 (cf. n. 6), p. V. Trad. it. *Paideia, La formazione dell'uomo greco*, vol. 1, La Nuova Italia, Firenze 1953², p. VII s. Si noti che nella seconda occorrenza di *Kampf* la versione italiana di Luigi Emery rende il termine con «sforzo».

⁸ A. HITLER, *Mein Kampf*, Eher, München 1925.

⁹ W. JAEGER, *Paideia*, cit., p. 4; trad. it. cit., p. 4.

¹⁰ *Ibid.* La traduzione italiana appare edulcorata: «senso di vicinanza dato dalla parentela etnica».

tolo su “Aristocrazia e areté”, parlando della differenziazione sociale dell’umanità (*aus der sozialen Differenzierung der Menschen*) come elemento decisivo nella storia di «ogni cultura superiore» (*alle höhere Kultur*), scrive¹¹:

La storia della cultura greca, di questo processo formativo della personalità nazionale dell’ellenismo, di cospicua importanza per il mondo intero, comincia col costituirsi nell’aristocrazia dell’Elade arcaica una determinata immagine dell’uomo superiore verso la quale si viene educando la selezione della razza (*die Auslese der Rasse*).

In totale nei tre volumi si riscontrano 27 occorrenze del sostantivo *Rasse* («razza»), alle quali vanno sommate le 5 di *Rassenauslese* («selezione razziale»), le 2 di *Rassenadel* («nobiltà di razza»), le 2 di *Herrenrasse* («razza dominante», «razza superiore»), e una ciascuna per *rassenmäßig* («razziale»), *Rassenethik* («etica razziale»), *Rassenmischung* («mescolanza razziale»), *Rassenpolitik* («politica razziale»), *Rassenzüchtung* («conservazione della razza»). Talvolta il termine *Rasse* è poi unito a *Blut* («sangue») a rimarcare un’endiadi molto cara alla letteratura di impronta razzista. L’esempio più eclatante si legge nel capitolo su “Omero educatore”, in un passo in cui Jaeger spiega che l’affinità profonda che avvertiamo tra il mondo omerico, quello greco successivo e noi moderni trova la sua ragione profonda nelle «occulte qualità ereditarie della razza e del sangue» (*in den verborgenen Erbeigenschaften der Rasse und des Blutes*)¹².

È vero che l’uso del termine “razza” da parte di uno studioso del mondo antico come Werner Jaeger non doveva necessariamente dipendere da una sua adesione, più o meno convinta, agli slogan della propaganda nazista. L’espressione *Herrenrasse* in riferimento agli antichi Dori¹³, per esempio, non è connotata da nessuna enfasi particolare in quanto rientrava in un uso lessicale comune che si era cristallizzato nel tempo¹⁴. Tuttavia l’accumulo così intenso di espressioni del genere, dal sapore

¹¹ *Ivi*, p. 25; trad. it. cit., p. 28 s. Di nuovo la traduzione italiana tende a mitigare il tedesco ricorrendo al sintagma «l’élite della stirpe».

¹² *Ivi*, p. 88; trad. it. cit., p. 118. Più oltre, a proposito di Pindaro, Jaeger parla di una «dottrina della nobiltà del sangue» (*Adelslehre vom Blute*), *Ivi*, p. 289; trad. it. cit., p. 397.

¹³ *Ivi*, p. 139; trad. it. cit., p. 194.

¹⁴ Cf. W. RÖSLER, *Werner Jaeger und der Nationalsozialismus* in *Werner Jaeger: Wissenschaft, Bildung, Politik*, cit., pp. 51-82; p. 73.

inequivocabilmente razzista e paranazista, è impressionante. Senza contare la frase più ammiccante al regime, quella in cui allude al moderno *Führerstaat* («Stato guidato da un capo», «Stato del Führer»), inserita a conclusione del capitolo su Tucidide e successivamente, nella seconda edizione del 1936, cancellata¹⁵.

Anche prescindendo dalla terminologia, ciò che risulta davvero inquietante è l'impianto concettuale discriminatorio che guida il pensiero di Jaeger, quando teorizza la superiorità dei Greci antichi rispetto ad altre civiltà. L'eccellenza dei Greci sui popoli dell'antico Oriente era un *topos* già ben presente nelle concezioni teoriche di Friedrich August Wolf e di August Wilhelm von Humboldt, per citare due nomi tra i tanti, ma qui si fonda su un presupposto palesemente razzista. Per Jaeger il requisito di "civiltà" spetta solamente a quei popoli che ne conoscevano il concetto ed è condizionato da aspetti di "natura" e di "razza", come risulta per esempio da questo breve passaggio dal sapore programmatico: «La via migliore è, invero, di muovere dalle disposizioni razziali (*rassemäßigen Formanlage*) dello spirito greco»¹⁶.

È senz'altro vero che il programma umanistico-pedagogico presentato in *Paideia* era stato concepito ed esposto in varie occasioni, soprattutto in conferenze pubbliche, già nel decennio precedente, a partire almeno dalla conferenza amburghese del febbraio 1919 su *Il fondamento storico del moderno Ginnasio*¹⁷, dunque ben prima che il movimento nazista si affermasse e assurgesse al potere. Era stata la "Rivoluzione di Novembre" del 1918, con la fine della Guerra e la trasformazione dello Stato tedesco da monarchia costituzionale a repubblica parlamentare e democratica, a trasmettere in Jaeger il senso della crisi epocale che rischiava di trascinare con sé verso la catastrofe quella tradizione umanistica che lui iden-

¹⁵ «Es wird das Ziel des modernen Führerstaates sein müssen, diesen neuen Weg zu finden, der zwischen der demokratisch unterbauten Führerstellung des Perikles und der rein militärisch gestützten Alleinherrschaft des Dionysios hindurchführt» («Dovrà essere lo scopo del moderno Stato guidato da un capo trovare questa nuova strada che passa attraverso la posizione di comando di Pericle, democraticamente costruita, e il dominio autocratico di Dionigi [di Siracusa] fondata sulla pura forza militare»): W. JAEGER, *Paideia*, vol. 1, De Gruyter, Berlin 1934, p. 522.

¹⁶ W. JAEGER, *Paideia*, cit., p. 9; trad. it. cit., p. 10. Cf. su questo C. GUTHRIE KING, *Einführung a Werner Jaeger und der Nationalsozialismus in Werner Jaeger: Wissenschaft, Bildung, Politik*, cit., p. 2.

¹⁷ Ristampata col titolo *Der Humanismus als Tradition und Erlebnis* («L'Umanesimo come tradizione ed esperienza») e pubblicata nella raccolta *Humanistische Reden und Vorträge*, De Gruyter, Berlin 1937, pp. 17-30.

tificava con la cultura dell'Occidente e che andava difesa ad ogni costo. Le riforme del sistema scolastico avviate in Prussia e in altri *Länder* negli anni della Repubblica di Weimar, miranti ad una riduzione del peso delle lingue classiche all'interno dell'offerta formativa, avevano ulteriormente sollecitato Jaeger nella sua battaglia in difesa del Ginnasio umanistico e del modello educativo ad esso sotteso. Negli anni berlinesi, a partire da quando nell'ottobre 1921 assunse la cattedra che era stata di Wilamowitz presso la Friedrich-Wilhelms-Universität, il suo impegno teorico e organizzativo per il rilancio e la rilegittimazione degli studi classici fu indefesso e assorbì la gran parte delle sue energie intellettuali. Non solo tenne un gran numero di conferenze e interventi pubblici a Berlino e in varie altre città, impegnandosi per la difesa delle lingue classiche nel sistema scolastico tedesco e per la diffusione degli ideali umanistici; fondò anche le riviste «Gnomon» e «Die Antike», quest'ultima concepita come organo ufficiale della *Gesellschaft für antike Kultur* («Società per la civiltà antica»), con l'obiettivo di raggiungere un pubblico ben più ampio di quello degli specialisti. Diede vita inoltre al *Deutscher Altphilologenverband*, l'Associazione dei filologi classici – della quale ricoprì a lungo la carica di vicepresidente – che raccoglieva docenti di scuola e università e che per un decennio costituì uno spazio pubblico di confronto e discussione sui programmi didattici relativi alle lingue classiche.

Questo frenetico attivismo fece sì che Jaeger diventasse il vertice – i colleghi e gli allievi lo chiamavano ironicamente il «Motore immobile» (*Unbewegter Bewegter*) con allusione al concetto di divinità aristotelico¹⁸ – e l'ideologo di un nuovo movimento umanistico, il cosiddetto Terzo Umanesimo, come venne battezzato per distinguerlo da quello rinascimentale e dal Neoumanesimo di Humboldt e Wolf¹⁹, anche se Jaeger a

¹⁸ Cf. H. FLASHAR, *Werner Jaeger und das Problem der Bildung*, «Gymnasium» 122 (2015), pp. 419-433; p. 420.

¹⁹ Il termine Terzo Umanesimo fu coniato da EDUARD SPRANGER, professore di filosofia e pedagogia all'università di Berlino, collega e amico di Jaeger. La prima attestazione si trova nella sua conferenza tenuta a Jena nel 1921 col titolo *Der gegenwärtige Stand der Geisteswissenschaften und die Schule* («La situazione attuale delle scienze umanistiche e la scuola»), pubblicata presso Teubner, Berlin 1922 e ristampata in E. SPRANGER, *Gesammelte Schriften*, vol. 1, hrsg. von G. BRÄUER – A. FLITNER, Niemeyer, Tübingen 1969, pp. 20-61. In generale sul Terzo Umanesimo cf. M. LANDFESTER, *Dritter Humanismus*, in *Der Neue Pauly*, Bd. XIII (*Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte*), hrsg. von H. CANKIK – H. SCHNEIDER – M. LANDFESTER, Metzler, Stuttgart 1999, pp. 877-893; D.O. WHITE, *Werner Jaeger's "Third Humanism" and the Crisis of Conservative Cultural Politics in Weimar*

quanto pare non utilizzava volentieri tale denominazione preferendo quella di Umanesimo “rinnovato”. Il culmine del successo di Jaeger e del suo programma mirante a ritrovare nella cultura classica le forme ideali da ergere a perenni modelli valoriali e normativi fu il convegno di Naumburg nella primavera del 1930, dedicato al tema *Das Problem des Klassischen und die Antike* («Il problema del classico e l'antichità»): Jaeger organizzò i lavori invitando a parlare alcuni dei più affermati studiosi tedeschi del mondo antico e la rapida pubblicazione degli atti, da lui stesso curata, presso la casa editrice Teubner di Lipsia, garantì la più vasta risonanza all'iniziativa²⁰.

Tutto questo per dire che le basi teoriche che sorreggono i tre volumi di *Paideia* erano state esaustivamente già elaborate e definite ben prima dell'uscita del primo volume e indipendentemente dall'avvento al potere di Hitler²¹. Resta il fatto che quando nel 1933 pubblicò l'opera che considerava la più importante e per la quale si aspettava un impatto potente nel dibattito sulla politica pedagogica in Germania, Jaeger accettò consapevolmente di adeguare il proprio lessico alla nuova situazione politica con lo scopo, più o meno dissimulato, di venire incontro alle aspettative del movimento nazista. Alcune recensioni particolarmente acute misero subito in luce come il libro di Jaeger facesse trapelare in misura neanche troppo dissimulata una concezione nettamente elitaria della civiltà, oltre che un'ideologia della comunità nazionale tale per cui il bene dei singoli e dei gruppi dev'essere subordinato al bene del tutto, cioè dello Stato²². Né va dimenticato lo sdegno che la lettura di *Paideia* suscitò in Paul Friedländer, anch'egli filologo classico e allievo di Wilamowitz, professore a Marburgo e Halle, cacciato dalla cattedra nel 1935 a causa delle sue

Germany, in *Werner Jaeger Reconsidered*, cit., pp. 267-288; E.A. SCHMIDT, *Werner Jaegers 'Dritter Humanismus'*, «Internationales Jahrbuch für Hermeneutik» 2 (2003), pp. 193-223; B. STIEWE, *Der «Dritte Humanismus»*. *Aspekte deutscher Griechenrezeption vom Georgenkreis bis zum Nationalsozialismus*, De Gruyter, Berlin - New York 2011, pp. 285-306.

²⁰ Sul convegno di Naumburg e il forte impatto che produsse si rimanda allo studio di M. LANDFESTER, *Die Naumburger Tagung „Das Problem des Klassischen und die Antike“ (1930). Der Klassikbegriff W. Jaegers*, in *Alturtumswissenschaft in den 20er Jahren. Neue Fragen und Impulse*, hrsg. von H. FLASHAR, Steiner, Stuttgart 1995, pp. 11-40.

²¹ Su questo punto insiste H. FLASHAR, *Werner Jaeger und das Problem der Bildung*, cit.

²² Si veda per esempio la recensione di BRUNO SNELL in «GGA» 197 (1935), pp. 329-353 (rist. in IDEM, *Gesammelte Schriften*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1966, pp. 32-54) e quella di GUIDO CALOGERO in «Giornale critico della filosofia italiana» 15 (1934), pp. 358-371 (rist. in IDEM, *Scritti minori di filosofia antica*, Bibliopolis, Napoli 1984, pp. 522-546).

origini ebraiche (il padre era ebreo, benché convertito alla fede evangelica), deportato nel campo di concentramento di Sachsenhausen e quindi costretto ad emigrare negli Stati Uniti. Sul proprio esemplare di *Paideia*, in corrispondenza di locuzioni e concetti che rivelano una forte consonanza con i principi della pedagogia nazista, Friedländer annotò a margine giudizi quali *die Nähe Hitlers* («l'affinità con Hitler»), *Nazi* («nazista»), *tell it Hitler* («dillo a Hitler»)²³.

3. IL SAGGIO L'EDUCAZIONE DELL'UOMO POLITICO E L'ANTICHITÀ

Come già accennato, il rapporto di Jaeger con l'ideologia e col potere nazisti rimane un nodo intricato e controverso, difficile da districare in tutte le sue implicazioni. Pesano anche gli eventi biografici più strettamente personali. Nel 1936, dunque tre anni dopo l'ascesa al potere di Hitler, Jaeger decise di dare le dimissioni dall'università di Berlino e di lasciare la Germania per trasferirsi negli Stati Uniti accettando un incarico di professore prima all'università di Chicago e dal 1939 alla Harvard University. Seguì il destino di molti altri antichisti tedeschi²⁴, ma con la specificità che la sua non fu affatto un'emigrazione politica dettata dalla necessità, per lo meno non in modo diretto ed esplicito. Prese la via dell'emigrazione per l'amore che nutriva verso la giovane moglie Ruth Heinitz, sposata in seconde nozze e di fede ebraica, certamente nella piena consapevolezza delle difficoltà che lui e la consorte avrebbero incontrato, se fossero rimasti a vivere a Berlino. Ruth era secondo le classificazioni della legislazione nazista una *Jüdischer Mischling ersten Grades* («meticcina ebrea di primo grado»), ovvero una *Halbjüdin* («mezza ebrea»). Benché non risulti che ci fossero state minacce concrete per la sua posizione, l'accentuarsi degli aspetti antisemitici nella propaganda e nella legislazione del Reich indussero Jaeger a prendere la decisione di lasciare il paese per evitare il peggio. E in effetti poco dopo la sua partenza cominciarono i licenziamenti dalla pubblica amministrazione

²³ Cf. W.M. CALDER III – M. BRAUN, «Tell it Hitler! Ecco!». *Paul Friedländer on Werner Jaeger's Paideia*, «QS» 43 (1996), pp. 211-248. In generale sulle posizioni politiche di Jaeger cf. inoltre R. MEHRING, *Humanismus als 'Politicum'*. *Werner Jaegers Problemgeschichte der griechischen 'Paideia'*, «A&A» 45 (1999), pp. 111-128.

²⁴ Cf. H.P. OBERMAYER, *Deutsche Altertumswissenschaftler im amerikanischen Exil. Eine Rekonstruktion*, De Gruyter, Berlin 2014.

di persone sposate con coniugi “non ariani” anche tra i professori universitari²⁵.

Jaeger stesso non ha mai voluto parlare esplicitamente delle ragioni che lo indussero a lasciare la Germania, neppure nel dopoguerra²⁶. Le testimonianze di allievi e colleghi evidenziano una sua insofferenza verso il regime nazista, ma è anche vero che quando diede le dimissioni ricevette una lettera di ringraziamento firmata da Hermann Göring, nella sua carica di *Ministerpräsident* della Prussia e dal cancelliere del Reich Adolf Hitler²⁷. Di sicuro l'etichetta di Terzo Umanesimo era stata introdotta per distinguere questo movimento dall'Umanesimo cinquecentesco e da quello ottocentesco di matrice humboldtiana, e non certo per suggerire una qualche correlazione con l'ideologia del Terzo Reich nazista. Tuttavia è anche vero che la simmetria delle denominazioni indusse molti a credere in una corrispondenza più o meno consapevole, così come è vero che né Jaeger, né gli studiosi a lui vicini si sforzarono troppo per chiarire il malinteso. Anzi, diversi sostenitori del movimento videro nel nazionalsocialismo la forza politica destinata a realizzare nel concreto i loro ideali di Stato e di potere. Fu il caso, per esempio, di Richard Harder, allievo di Jaeger e suo braccio destro in varie circostanze, il quale aderì immediatamente al regime hitleriano diventando membro di diverse organizzazioni vicine al nazismo fino ad assumere la carica di direttore dell'*Institut für Indogermanische Geistesgeschichte* fondato a Monaco di Baviera da Alfred Rosenberg. Dopo la guerra Jaeger non sconfessò mai pubblicamente il suo allievo e gli perdonò senza troppi indugi l'adesione militante al nazismo²⁸.

Si può dunque dire che Jaeger ha mantenuto una posizione ambivalente verso il nuovo regime che si era affermato. La scelta dell'espatrio non fu minimamente presentata come gesto di rottura politica, come si è visto, e durante gli anni dell'esilio americano Jaeger conservò rapporti

²⁵ Cf. W. RÖSLER, *Werner Jaeger und der Nationalsozialismus*, cit., p. 53 s.

²⁶ *Ivi*, p. 56 s.

²⁷ Il testo della lettera è pubblicato in W.M. CALDER III, *12 March 1921: The Berlin Appointment*, in *Werner Jaeger Reconsidered*, cit., pp. 1-23 (testo della lettera a p. 23). Non si tratta, tuttavia, di un documento particolarmente compromettente, bensì di una lettera standard, con formulazioni prestampate, che veniva inviata a tutti i funzionari pubblici al momento del congedo. Essa testimonia comunque il pieno avallo del regime alle dimissioni e alla partenza di Jaeger.

²⁸ Sui rapporti tra Jaeger e Harder cf. W.M. CALDER III, *Werner Jaeger and Richard Harder: an Erklärung*, «QS» 17 (1983), pp. 99-121.

formalmente ineccepibili con la madrepatria, né subì la minima discriminazione; poté restare membro dell'Accademia delle Scienze di Berlino e continuò senza problemi a pubblicare i suoi libri presso editori tedeschi pur avendo scelto come patria elettiva una nazione schierata in guerra contro la Germania nazista. Nel 1936 uscì la ristampa del primo volume di *Paideia*, nel 1937 la raccolta di conferenze *Humanistische Reden und Vorträge*, nel 1938 la monografia *Diokles von Karystos. Die griechische Medizin und die Schule des Aristoteles*, nel 1939 quella su *Demosthenes. Der Staatsmann und sein Werden*, e nel 1944 il secondo volume di *Paideia*.

Se una vera e propria macchia di compromissione si può trovare, essa riguarda i primi mesi del nazismo al potere, quando le mosse di Jaeger rivelano una propensione all'accomodamento, probabilmente nella speranza (ben presto rivelatasi illusoria) di condizionare le scelte dei nuovi padroni della Germania nel campo della politica pedagogica. È in questa logica che vanno inquadrati i suoi colloqui del luglio 1933 col nuovo ministro della cultura del Terzo Reich Bernhard Rust e soprattutto il suo saggio intitolato *Die Erziehung des politischen Menschen und die Antike* («L'educazione dell'uomo politico e l'antichità») che costituisce senza ombra di dubbio il documento più pregiudizievole della sua vicinanza al regime, un'autentica «genuflessione» di fronte alla dittatura hitleriana²⁹. È precisamente su questo saggio, di cui si fornisce in appendice una traduzione italiana, che vale la pena di concentrare l'attenzione. È uno scritto breve di sole sei pagine, e venne pubblicato nella primavera del 1933 sulla rivista bimestrale «Volk im Werden», un esplicito organo di propaganda del partito nazista, fondato e diretto dal pedagogista Ernst Krieck³⁰. Quest'ultimo si era avvicinato al movimento nazista nel 1931

²⁹ A. FRITSCH, *Ein kritischer Rückblick auf den Dritten Humanismus in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, in *Humanismus und Menschenbildung. Zu Geschichte, Gegenwart und Zukunft der bildenden Begegnung der Europäer mit der Kultur der Griechen und Römer*, hrsg. von E. WIERSING, Die Blaue Eule, Essen 2001, pp. 224-242; p. 234.

³⁰ W. JAEGER, *Die Erziehung des politischen Menschen und die Antike*, «Volk im Werden» 3 (1933), pp. 43-48. Sulla figura di Krieck e la sua azione pedagogica negli anni della Germania nazista cf. G. MÜLLER, *Ernst Krieck und die nationalsozialistische Wissenschaftsreform. Motive und Tendenzen einer Wissenschaftslehre und Hochschulreform im Dritten Reich*, Beltz, Weinheim-Basel 1978; E. HOJER, *Nationalsozialismus und Pädagogik. Umfeld und Entwicklung der Pädagogik Ernst Kriecks*, Königshausen und Neumann, Würzburg 1997; H. WOJTYN, *Die politische Pädagogik von Ernst Krieck und ihre Würdigung durch die westdeutsche Pädagogik*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2000; C. KOPKE, *Krieck, Ernst*, in *Hand-*

e poche settimane dopo la presa del potere di Hitler era stato nominato professore di pedagogia e filosofia, nonché Rettore dell'Università di Francoforte. Era un personaggio assai influente nel panorama culturale della Germania nazista, soprattutto sul versante della politica educativa e la sua rivista «Volk im Werden» (che continuò ad uscire per una decina d'anni fino al 1943) fin dai primi fascicoli si era profilata quale organo di diffusione delle concezioni pedagogiche in seno al nazismo.

Quel saggio di Jaeger – che successivamente non venne compreso nella raccolta di *Reden und Vorträgen* del 1937 e neppure negli *Scripta Minora* del 1960 – costituisce la vera macchia d'ignominia che grava sulla biografia di Jaeger. Lì il grande filologo mette indubbiamente il suo prestigio e la sua autorevolezza scientifica al servizio del nuovo corso politico. Difficile dire se lo fece per ingenuità, per cecità mentale, per imprudenza o per cinico opportunismo. Probabilmente fu una mescolanza di tutte queste componenti ad indurlo alla collaborazione con una rivista che nei fascicoli precedenti della medesima annata – il fatidico 1933 – aveva ospitato tra gli altri l'articolo *Die große Stunde Deutschlands* («La grande ora della Germania») dello stesso direttore Krieck, *Nationalsozialismus und Hochschule* («Nazionalsocialismo e università»), di H.F.O. Haberland, *Freie Forschung im Dritten Reich?* («Ricerca libera nel Terzo Reich?») del consigliere ministeriale J. Haupt, *Deutsches Volk und deutscher Glaube – eine Schicksalsgemeinschaft* («Popolo tedesco e fede tedesca – una comunanza di destini») di R. Müller, e *Mussolini und die deutsche Staats- und Volkslehre* («Mussolini e la dottrina tedesca dello Stato e del popolo») di A. Metter.

A leggere con attenzione le pagine di *Die Erziehung des politischen Menschen und die Antike* non si riscontra per altro affatto un acceso tono propagandistico, né vi si trovano dichiarazioni di entusiastico sostegno al nazismo. Jaeger mantiene un tono paludato, fundamentalmente accademico, anche se si coglie la consapevolezza di stare scrivendo su una rivista divulgativa e dunque di rivolgersi a un ampio pubblico. Ma quali sono le argomentazioni presentate in questo scritto? Innanzi tutto Jaeger si propone di presentare nei loro tratti essenziali i caposaldi della propria concezione umanistica illustrandola come un progetto finalizzato alla rivitalizzazione delle forze educative ed etiche che fin dall'antichità hanno animato la storia della civiltà occidentale. Per certi aspetti si potrebbe

parlare di una sintesi estrema delle tesi ampiamente argomentate e approfondite nel primo volume di *Paideia*, alla cui imminente pubblicazione del resto non manca di rimandare esplicitamente³¹. Per tentare di conciliare tale modello umanistico con il nuovo sistema, Jaeger insiste sulla novità rispetto all'estetismo, al formalismo e allo storicismo positivista del vecchio Umanesimo sottolineando la vitalità, la dimensione etico-politica e l'immane forza educativa del Terzo Umanesimo (qui non ha nessuna remora ad usare, per ben due volte, questa etichetta). Intenzionalmente mette in primo piano elementi della cultura greca antica che potevano facilmente rientrare nel cosmo ideologico del nazismo: l'eroismo omerico presentato come strenua difesa nazionalistica della patria, l'ideale dello Stato spartano quale si delinea nelle poesie di Tirteo (predisposizione alla guerra, senso della disciplina); l'educazione al rispetto dell'etica statale di Solone, l'esaltazione del lavoro agricolo di Esiodo fondatore della prima etica sociale per cui «il lavoro non è una vergogna, non lavorare è una vergogna»³²; il senso della comunità e dello Stato etico che i Greci avrebbero praticato nelle varie epoche della loro storia come valore supremo, preminente rispetto a ogni individualismo, e così via.

Consapevole della difficoltà a trovare ascolto presso i pedagogisti di orientamento nazionalsocialista, Jaeger insiste dunque sugli aspetti propriamente "politici" del suo Umanesimo e della nuova immagine dell'antichità che ad esso si ricollega («l'uomo antico è uomo politico in tutte le fasi decisive della sua esistenza storica»³³), nonché sul nesso tra *humanitas* e Stato («su questo suo carattere di essere collettivo-statale si fonda la sua "humanitas" visto che lo Stato abbraccia ancora l'intero ambito della vita e dello spirito»³⁴). Inoltre ostenta un collegamento tra le proprie concezioni e quelle del direttore della rivista Kriek, di cui cita anche un passaggio tratto dal volume *Nationalpolitische Erziehung* («Educazione politica nazionale»)³⁵. È per questa supposta dimensione politica

³¹ W. JAEGER, *Die Erziehung des politischen Menschen und die Antike*, cit., p. 45, n. 2.

³² *Ivi*, p. 46.

³³ *Ivi*, p. 45.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.* Il volume di E. KRIECK, *Nationalpolitische Erziehung* era stato pubblicato dall'editore Armanen-Verlag di Lipsia nel 1932 e contiene le linee guida di un possibile nuovo programma scolastico per la gioventù del nuovo Reich. Come osserva W. RÖSSLER (*Werner Jaeger und der Nationalsozialismus*, cit., p. 61), il saggio di Kriek ostenta pretese intellettuali di alto livello (per esempio con riferimenti a Hermann Usener), ma è un testo intriso di ideologia nazista e rivela l'inadeguatezza scientifica dell'autore.

che il curriculum degli studi classici può essere valutato come un appropriato sostegno del nuovo regime, in quanto massimamente idoneo alla formazione politica dell'uomo nuovo³⁶:

Il compito particolare che la storia impone oggi al popolo tedesco consiste nella formazione dell'uomo politico (*die Formung des politischen Menschen*). Naturalmente non è possibile pretendere dalla scuola e dalla scienza ciò che non sia prima cresciuto organicamente nella realtà della vita nazionale. Ma nel momento in cui si forma un nuovo tipo di uomo politico (*ein neuer politischer Menschentypus*), ecco che avvertiremo automaticamente il bisogno dell'antichità come forza plasmatrice» (*wird es für uns der Antike als formender Kraft von selbst bedürfen*).

L'asservimento dei contenuti e degli ideali all'ideologia dominante che ha come obiettivo la formazione di «un nuovo tipo di uomo politico» trova il suo culmine nella figura storica di Pericle, prototipo ideale di *Führergestalt*, ovvero «personalità capace di guidare». Un termine quale *Führergestalt* non poteva non suonare come un chiaro ammiccamento al Führer della Germania da poco nominato cancelliere. Del resto non sono rari i passaggi di questo saggio in cui Jaeger mostra la propria benevolenza e vicinanza al potere nazista, a partire dall'incipit in cui dichiara di raccogliere la sfida lanciata dalla «trasformazione nazionale» (*Nationale Umwälzung*) in corso, e propone l'utilizzo degli «ideali politici e spirituali dell'antichità» (*antiker politischer und geistiger Ideale*) al servizio di quel «movimento da cui sono scaturiti gli eventi storici della nostra epoca» (*die Bewegung, aus der das historische Geschehen unserer Zeit entsprungen ist*). Del resto l'antichità³⁷

occupa da sempre, per un'irreversibile disposizione storica, un posto stabile nell'impianto della nostra civiltà. Come le caratteristiche fondamentali di una razza nazionale (*Völkerrasse*), così anche gli elementi storici della sua costituzione spirituale cambiano poco nel corso dei secoli: a mutare sono solamente lo spazio, la direzione che la vita storica imprime a questi fattori, e la connessione che essa di volta in volta stabilisce tra tali fattori e il destino della comunità.

³⁶ W. JAEGER, *Die Erziehung des politischen Menschen und die Antike*, cit., p. 47.

³⁷ *Ivi*, p. 43.

Un obiettivo polemico apertamente indicato nel finale del discorso sono le riforme della scuola dei governi in carica durante gli anni di Weimar, in particolare quella del 1924 di Hans Richter: riforme di orientamento socialdemocratico che, come si è già visto, avevano ridotto la presenza delle lingue classiche a favore del tedesco e soprattutto avevano imposto un orientamento tale per cui lo studio delle lingue era concepito in una prospettiva storico-culturale come strumento per comprendere la civiltà. La materia *Kulturkunde* («studio della civiltà») è additata da Jaeger come «falso idolo» che porta ad uno snaturamento della «autentica formazione umanistica» producendone «l'appiattimento e la materializzazione» (*Verflachung und Materialisierung*). Oltre a rivendicare i propri meriti nella lotta che aveva condotto alla testa delle sue associazioni culturali e alla direzione delle sue riviste contro quella riforma (*die von uns stets bekämpfte Schulreform*, «riforma da noi costantemente combattuta»), Jaeger rivendica l'importanza e le necessità inderogabile del latino e del greco per il loro intrinseco valore formativo; solamente l'«apprendimento approfondito» delle lingue classiche può essere la base di una *Allgemeine Bildung* («formazione generale»), indispensabile per il nuovo sistema educativo nazionale che si voleva delineare. Il richiamo alle teorie di A.W. von Humboldt e alla sua concezione del Ginnasio umanistico è evidente, ma nel contesto suona anacronistico e piuttosto forzato.

Sul piano strettamente pratico la proposta di Jaeger consiste nella istituzione di un nuovo tipo di università consona ai nuovi tempi e al nuovo regime, un ateneo d'élite, il cui programma didattico deve essere ovviamente centrato sulle lingue classiche (ma abbandonando il tradizionale «formalismo grammaticale che fa esercitare la mente, ma la lascia vuota»), come anche sull'oratoria (intesa come capacità di dibattere) e sull'attività ginnico-sportiva. Lo scopo precipuo di tale università sarà quello di formare la nuova classe dirigente, ovvero i futuri leader nazionali. A dimostrazione della sua sprovvedutezza, Jaeger indica come modello su cui orientarsi quello delle più tradizionali università inglesi, Oxford e Cambridge, dove «si prepara la direzione politica della nazione», e sottolinea l'importanza che nella formazione riveste la lettura dei grandi autori di filosofia e di politica:

La direzione di questi studi non sta necessariamente nelle mani dei filologi, che là sono indirizzati più verso gli aspetti linguistico-formali rispetto a quanto accade da noi; ci sono bensì cattedre speciali di politica o di «filosofia morale» i cui titolari non solo padroneggiano i grandi scrittori politici e i moralisti della letteratura inglese, ma che conoscono l'antica letteratura politica e i suoi

valori molto meglio dei filologi. Certo, il vero genio di chi è destinato a guidare in ogni epoca troverà da sé la propria strada, anche senza l'imposizione di questa disciplina, ma nessuno Stato può vivere a lungo solo di queste eccezioni. Pertanto la formazione di una tipologia di uomo politico mediante studi di alto livello è una necessità imprescindibile per un popolo come il nostro al quale per altro manca la secolare esperienza di quello inglese.

Per quanto Jaeger si cautei dicendo che non si tratta di «copiare» il modello inglese, ma solo di «verificare come là è stato risolto il problema», è alquanto probabile che il passaggio su Oxford e Cambridge come paradigmi formativi non incontrasse la simpatia dei pedagogisti nazionalisti tedeschi.

4. JAEGER E IL NAZISMO. UN EPILOGO

I contenuti e lo spirito del saggio di Jaeger, in particolare l'idea centrale che l'antichità contribuisca a un progetto di formazione dell'uomo non in quanto individuo singolo, avulso dal suo gruppo di appartenenza, bensì in quanto uomo "politico", membro di una comunità statale di cui riconosce il primato, furono pienamente recepiti dall'Associazione dei filologi classici tedeschi nei *Leitsätze* («principi guida») per i nuovi programmi didattici dei licei, approvati durante il congresso del settembre 1933³⁸. Ma non ci fu alcun seguito concreto sul piano politico o legislativo. Se l'auspicio di Jaeger era quello di conciliare il proprio progetto cultural-pedagogico col nuovo assetto politico della Germania hitleriana, va detto che tale speranza non riscontrò il benché minimo successo, e nei fatti non si verificò mai alcun collegamento duraturo tra Terzo Umanesimo e Terzo Reich. Sulle prime l'approccio suggerito da Jaeger venne accolto dai pedagogisti filonazisti con un certo scetticismo, anche se alcuni elementi potevano apparire consoni alla loro impostazione: per esempio la disciplina politico-militare delle città-Stato greche, o la *paideia* ginnico-musicale dei giovani aristocratici. Ma le dissonanze finirono rapidamente col prevalere. Fu lo stesso Kriek a dettare la linea pubblicando poche settimane più tardi sul numero 5 della medesima ri-

³⁸ Cf. J. CHAPOUTOT, *Il nazismo e l'Antichità*, Einaudi, Torino 2017, p. 108 s. e W. RÖSLER, *Werner Jaeger und der Nationalsozialismus*, cit., pp. 67-69.

vista «Volk im Werden», di cui era direttore e in cui era uscito il contributo di Jaeger, un breve saggio dal titolo *Unser Verhältnis zu Griechen und Römern* («Il nostro rapporto coi Greci e coi Romani») nel quale sostanzialmente sconfessava con tono beffardo l'Umanesimo in tutte le sue forme, «compreso l'attuale Terzo» accusandolo di astrattezza ideale e di inapplicabilità nella realtà pratica, oltre che di inadeguatezza nel perseguire quel «realismo popolare» (*völkischer Realismus*) su cui secondo Krieck doveva puntare la nuova pedagogia nazista³⁹.

Del resto l'ideologia nazista e il sistema educativo ad essa correlato, basati sui concetti di “sangue” e “popolo”, sul principio della discriminazione razziale, sull'antisemitismo etc. non potevano accordarsi con un modello centrato sulla *paideia* dell'individuo. L'Umanesimo jaegeriano aveva un che di elitario, era un bene accessibile a pochi, ovvero solo a quanti fossero riusciti a raggiungere un elevato grado di conoscenza delle lingue classiche e dunque in grado di sperimentare il mondo che esse dischiudono: non era affatto funzionale a una pedagogia di massa come quella che il nuovo regime intendeva mettere in atto. Inoltre ai nazisti non risultava affatto congeniale un istituto scolastico come il Ginnasio umanistico in cui la cultura greca e latina predominavano rispetto a quella autenticamente germanica. L'antichità era da loro per lo più percepita come un fenomeno retrogrado e superato, tutt'al più utile per scopi decorativi.

A chiudere definitivamente i conti con il Terzo Umanesimo fu il latinista Hans Drexler, professore a Gottinga e uomo di solide tendenze filonaziste il quale – un anno dopo la partenza di Jaeger per gli Stati Uniti – pubblicò un violento pamphlet dal titolo *Der dritte Humanismus. Ein kritische Epilog* («Il Terzo Umanesimo. Un epilogo critico»). In esso accusava quel movimento di coltivare un'immagine dell'antichità del tutto astratta e troppo spirituale, oltre che di mostrare eccessiva riverenza verso il cristianesimo, il liberalismo e il cosmopolitismo. L'assoluta inconciliabilità con la *Weltanschauung* nazionalsocialista veniva così sancita senza alcuna esitazione⁴⁰.

³⁹ E. KRIECK, *Unser Verhältnis zu Griechen und Römern*, «Volk im Werden» 5 (1933), p. 77 s.

⁴⁰ Cf. H. DREXLER, *Der dritte Humanismus. Ein kritische Epilog*, “Auf dem Wege zum nationalpolitischen Gymnasium”, Heft 10, Diesterweg, Frankfurt a.M 1937. In generale sui rapporti tra Terzo Umanesimo e nazismo si rimanda a B. NÄF, *Werner Jaegers Paideia: Entstehung, Kulturpolitische Absichten und Rezeption*, in *Werner Jaeger Reconsidered*, cit.,

Jaeger non fu certo un sostenitore del nazismo e neppure un collaboratore zelante. Il suo tentativo di dialogare con i pedagogisti del regime e di influenzarli fu molto ingenuo e si rivelò insensato, oltre che inutile. Come aveva ben visto Bruno Snell recensendo il primo volume di *Paideia* in quella visione era percepibile un atteggiamento «apolitico» da intendere nel senso che «non serve la politica», ma anche col rischio di «rendersi disponibile per ogni politica»⁴¹. Del resto negli anni della Repubblica di Weimar Jaeger aveva tentato di influenzare la politica scolastica attraverso i suoi rapporti amichevoli con Carl Heinrich Becker, orientalista, professore universitario ad Amburgo e Bonn, e soprattutto ministro della cultura e dell'istruzione della Prussia nel governo del socialdemocratico Otto Braun (1925-1932)⁴². Con l'avvento del nazismo Jaeger tentò in un certo qual modo di ripetere l'operazione pur di assicurare allo studio dell'antichità classica un posto importante nella nuova costellazione politica in nome dei propri interessi e di quelli del *Deutscher Altphilologenverband*. Anche i già menzionati colloqui con Bernhard Rust, ex studente di filologia classica e insegnante ginnasiale di latino e greco, poi ministro prussiano della cultura e successivamente (dal 1934 al 1945) ministro del Reich per la scienza e l'istruzione, vanno intesi in questa direzione⁴³.

Come si è visto, gli accadimenti successivi mostrarono ben presto che la ricerca di un accomodamento col nazismo era stato un calcolo completamente sbagliato. A distanza di tanti decenni è difficile stabilire con certezza quanto colpevole sia stato il comportamento di Jaeger con la sua spontanea offerta di collaborare con i pedagogisti del nuovo regime⁴⁴.

pp. 125-146; A. FRITSCH, "Dritter Humanismus" und "Drittes Reich" – Assoziationen und Differenzen, in *Schule und Unterricht in der Endphase der Weimarer Republik*, hrsg. von R. DITHMAR, Luchterhand, Neuwied, 1993, pp. 152-175; M. LANDFESTER, *Dritter Humanismus*, cit., p. 882 s.; P. KUHLMANN, *Humanismus und Alte Sprache im Dritten Reich*, «AKG» 88 (2006), pp. 409-431; J. CHAPOUTOT, *Il nazismo e l'antichità*, cit., pp. 108-156.

⁴¹ B. SNELL, recensione di *Paideia*, cit. (n. 22), p. 353.

⁴² Il carteggio tra Jaeger e Becker è pubblicato in W.M. CALDER III – M. SCHRAGE, *Der Briefwechsel Werner Jaegers mit Carl Heinrich Becker (1918-1932)*, «Philologus» 153 (2009), pp. 310-348.

⁴³ Cf. W. RÖSLER, *Werner Jaeger und der Nationalsozialismus*, cit., p. 68, n. 53.

⁴⁴ Tra gli studi che maggiormente insistono sulla contiguità di Jaeger col nazismo cf. J. IRMSCHER, *Altsprachlicher Unterricht im faschistischen Deutschland*, «Jahrbuch für Erziehungs- und Schulgeschichte», 5/6 (1965/66), pp. 223-271; G. MÜLLER, *Die Kulturprogrammgrammatik des dritten Humanismus als Teil imperialistischer Ideologie in Deutschland zwischen*

Non si tratta certo di emettere sentenze di condanna o assoluzione a proposito di un tentativo al tempo stesso spregiudicato e ingenuo di ammiccare al regime, ovvero di un passo falso dettato dal sincero desiderio di promuovere le lingue classiche e la concezione umanistica presso i nuovi padroni della Germania, padroni che del resto mostravano di nutrire verso i valori di quella tradizione un interesse e un'affinità ben più scarsi di quelli che si erano registrati durante la Repubblica di Weimar.

erstem Weltkrieg und Faschismus, Diss. Berlin (Humboldt-Universität) 1978; W.M. CALDER III, *Werner Jaeger and Richard Harder*, cit. Più indulgente la posizione di D.O. WHITE, *Werner Jaeger's "Third Humanism"*, cit., p. 286 s., e quella di W. RÖSLER, *Werner Jaeger und der Nationalsozialismus*, cit., per il quale Jaeger fu sostanzialmente vittima di un fraintendimento illudendosi che Krieck e il suo entourage fossero interessati ad un confronto con chi non condivideva le posizioni naziste; Jaeger sperava di conseguire, al prezzo di qualche concessione, quel ruolo di leadership nel campo della politica culturale e scolastica che inseguiva da anni: un calcolo completamente sbagliato, ma in buona fede (p. 77).

APPENDICE

Werner Jaeger
L'educazione dell'uomo politico e l'antichità*

La sfida di ridefinire l'educazione tedesca, lanciata dal processo di trasformazione nazionale, esige un rinnovamento di mentalità, in modo da indirizzarla sia allo scopo che tale trasformazione deve fissarsi, sia alle fondamentali forze educative che la sostanza storica del nostro popolo ci offre come mezzo del suo arricchimento. Il fatto che gli ideali politici e spirituali dell'antichità esercitino un vitale influsso sul movimento da cui sono scaturiti gli eventi storici della nostra epoca conferma senza alcun dubbio che tra queste forze fondamentali, oltre alle fonti perenni del nostro specifico carattere nazionale e alla tradizione religiosa del cristianesimo, ci sarà anche la potenza plasmatrice dell'antichità, una potenza che sopravvive da secoli e che continuamente si rinnova. Essa occupa da sempre, per un'irreversibile disposizione storica, un posto stabile nell'impianto della nostra civiltà. Come le caratteristiche fondamentali di una razza nazionale, così anche gli elementi storici della sua costituzione spirituale cambiano poco nel corso dei secoli: a mutare sono solamente lo spazio, la direzione che la vita storica imprime a questi fattori, e la connessione che essa di volta in volta stabilisce tra tali fattori e il destino della comunità¹.

L'ostilità che oggi giorno va crescendo contro l'"Umanesimo" non sembra affatto accordarsi col sereno ottimismo di queste considerazioni. Potrebbe sembrare quasi un atto temerario parlare apertamente di Umanesimo; eppure non è possibile approdare all'antichità senza attraversare il ponte che dal presente conduce ad essa. Ma questo ponte è per l'appunto l'Umanesimo in quanto quintessenza di ogni vitale influsso con-

* Titolo originale: *Die Erziehung des politischen Menschen und die Antike*, pubblicato sulla rivista bimestrale «Volk im Werden» 3 (1933), pp. 43-49.

¹ Secondo la prospettiva perseguita qui da Jaeger l'antichità classica costituisce, dunque, uno dei principali «elementi storici» che definiscono la «costituzione spirituale» (*geistige Konstitution*) della razza germanica. La saldatura tra antichità e moderna Germania trova una giustificazione sulla base della supposta identità razziale e l'Umanesimo diventa «la via d'accesso privilegiata al patrimonio spirituale della razza indogermanica» (J. CHAPOUTOT, *Il nazismo e l'Antichità*, cit., p. 111) [NdT].

temporaneo del mondo antico. È evidente che il germe dell'equivoco risiede nell'ambiguità del concetto stesso: infatti, le molteplici critiche che l'Umanesimo incontra dal punto di vista della concezione nazionalsocialista non concernono il significato del termine che qui abbiamo indicato, comprendendolo in un senso ampio; e nulla potrebbe essere più estraneo ad esso del negare al presente la capacità e il bisogno di imparare dal più imponente e creativo di tutti i mondi storici e di avvicinarsi ad esso. Lo dimostrano in modo persuasivo le tante massime che a suo favore sono state pronunciate dai suoi esponenti di punta che in questa sede è superfluo citare esplicitamente. L'Umanesimo contro cui si indirizzano gli attacchi e che appare inconciliabile con i postulati storico-culturali del nazionalsocialismo è un'ideologia del tutto particolare, anche se forse non chiaramente definibile, le cui radici affondano nel sistema culturale nazionalista dell'illuminismo europeo occidentale del XVIII secolo. Sebbene l'Umanesimo dei grandi rappresentanti del classicismo tedesco dell'età goethiana non possa essere compreso a partire dalla forma epigonale che assunse nell'ambito di quella religione della cultura, universale e liberale, dei nostri padri, tuttavia è indiscutibile che esso, in tale forma trivializzata, era diventato un fattore di dominio politico-culturale. Ciò accadde proprio grazie alla sua diffusione come cultura del cittadino medio, praticata e curata per decenni soprattutto nelle scuole superiori in quanto "idealismo" antico-tedesco. Il suo scopo successivo fu l'autoeducazione estetica e formale del solo individuo. Non sussistevano legami con la vita della comunità, o erano molto deboli. La ragione più profonda di ciò non aveva a che fare con la componente antica di questa educazione umanistica. Riguardava invece – lo anticipiamo subito qui – il carattere totalmente apolitico della cultura tedesca del classicismo weimariano. Tale immagine classicistica dell'antichità è persistita a lungo nelle scuole, anche dopo essere stata superata dalle ricerche storiche della nuova scienza dell'antichità. La spiegazione sta principalmente nel fatto che la scienza di questo "storicismo" ha fallito in un punto: non è riuscita a produrre dalla sua nuova comprensione dell'antichità un nuovo proposito pedagogico².

² Dopo un sostanziale omaggio al Nazismo da poco giunto al potere e ai suoi propositi di ridefinire su nuove basi l'impianto del sistema educativo tedesco, Jaeger mostra di essere consapevole delle riserve che i pedagogisti di orientamento filonazista nutrivano nei confronti dell'Umanesimo. Per prevenire e arginare le critiche e per asseverare la possibile affinità delle sue teorie con la *Weltanschauung* del nazionalsocialismo, egli distingue

Se è vero che nella visione storica di ciascuna epoca si esprimono il suo spirito e la sua forza vitale, allora per comprendere la nostra attuale visione dell'antichità dobbiamo ritornare ai motivi originari del nostro odierno Umanesimo, che è stato denominato Terzo Umanesimo. Originariamente si tratta di un movimento sorto all'interno della comunità scientifica, i cui inizi risalgono agli anni appena prima della guerra. Esso è nato dalla lotta contro lo "storicismo" nelle scienze umane, laddove non vanno intese le durevoli acquisizioni dei grandi pionieri della ricerca storica, bensì la vuota meccanicità dei suoi "metodi" e la mania positivista della pura accumulazione di dati, fenomeni che vengono sempre più percepiti come degenerativi ed epigonali. In particolare, per gli studi sul mondo antico, il nuovo slancio umanistico ha significato un ritorno consapevole alle forze imperiture ed etiche dell'antichità. Questa finalità della scienza non è qualcosa di esterno o estraneo che debba essere aggiunto; lo dimostra la sua origine presso i grandi Greci, soprattutto Platone per il quale l'educazione dell'uomo rappresenta il senso ultimo di ogni scienza e filosofia. Ecco dunque che ancora una volta, come è sempre stato, proprio dal contatto con l'antichità è scaturita una nuova consapevolezza circa le vere incombenze che ci toccano.

La generazione portatrice di queste concezioni era cresciuta nell'atmosfera educativa sostanzialmente apolitica dell'epoca prebellica. D'altra parte, se è vero che i propositi pedagogici di quella generazione significavano un superamento rispetto ai semplici propositi educativi individuali dello studioso puro nell'ambito delle forze che costituiscono la comunità, è anche vero che la spinta decisiva in tale direzione fu prodotta dall'esperienza bellica e dal tracollo che ne è seguito. Quell'esperienza ha strappato lo Spirito dal suo isolamento collocandolo nel vincolo fatale della nazione in quanto totalità. Lo Stato è diventato, per tutti coloro che vivevano veramente il proprio tempo, il problema per eccellenza. Se lo è posto inevitabilmente e in maniera intensa l'uomo dedito alla scienza, per il quale ricerca e vita si compenetrano senza alcuna demarcazione, anche nella scienza stessa. Fu proprio a partire dall'emergenza pedagogica del proprio tempo che il nuovo Umanesimo acquisì immediata consa-

nettamente il Terzo Umanesimo da quelli precedenti, soprattutto da quello dell'età weimariana legato al classicismo di Goethe e Schiller, caratterizzato da eccessivo formalismo estetico, idealismo, individualismo e apoliticità. Il nuovo Umanesimo si qualifica, invece, per la sua forte dimensione politica (preminenza dello Stato sull'individuo) e per la centralità della questione pedagogica [NdT].

pevolezza della grandezza paradigmatica insita nello spirito educatore dell'antichità. Mentre la pedagogia moderna consumava le sue forze negli imbarazzanti esperimenti di uno psicologismo e uno storicismo sconsiderati, senza peraltro riuscire ad abbattere la fondamentale carenza di una forte autorità statale e concettuale, l'Umanesimo non cessava di indicare nello Stato e nella collettività il presupposto assolutamente primario e necessario di ogni educazione. Anche nel campo degli studi sul mondo antico si è messo in primo piano il problema dello Stato e ci si è concentrati intensamente sulla questione dell'impianto educativo della civiltà antica e della sua importanza per il presente. Ne ho parlato in termini programmatici la prima volta in una conferenza che ho tenuto in occasione delle celebrazioni per la fondazione del Reich all'università di Berlino nel 1924, e da allora mi sono impegnato a far luce su tale argomento nelle mie ricerche, nell'attività didattica e in varie altre occasioni pubbliche³. La convinzione di Platone secondo cui le decisioni della scienza e dello spirito, comprese nella loro giusta profondità e vera gravità, sono sempre politiche, è stata consapevolmente assunta dal Terzo Umanesimo nel proprio fondamento e rappresenta un obiettivo che esso aspira per quanto possibile a realizzare⁴.

A causa della necessaria brevità di questa esposizione possiamo qui tracciare soltanto uno schizzo sommario del mutamento che ha vissuto l'immagine storica dell'antichità negli ultimi 15 anni, mutamento nel quale si rispecchia questa svolta spirituale⁵. Tale cambiamento discende in tutto e per tutto dal nuovo irrompere dell'uomo antico, al di là della dimensione fattuale esterna fino alla sua autentica struttura essenziale.

³ *Die griechische Staatsethik im Zeitalter des Plato* [«L'etica statale greca all'epoca di Platone»], conferenza in occasione delle celebrazioni per la fondazione del Reich all'università di Berlino, 1924 (Berlino, Ebering). Cf. inoltre i miei saggi *Platos Stellung im Aufbau der griechischen Bildung* [«La posizione di Platone nell'impianto dell'educazione greca»] (Berlino 1928), *Die geistige Gegenwart der Antike* [«Il presente spirituale dell'antichità»] (Berlino 1929) e l'articolo *Staat und Kultur* [«Stato e cultura»], «Die Antike», vol. 8 (Berlino 1932).

⁴ Non c'è dubbio che Platone, soprattutto il Platone della *Repubblica* e delle *Leggi*, sia l'autore di riferimento più significativo per tutta la concezione di Jaeger e in generale per il Terzo Umanesimo: la filosofia platonica viene intesa sostanzialmente come un programma di educazione morale e intellettuale [NdT].

⁵ Fornirò un'esposizione generale sulla natura e lo sviluppo dell'idea educativa di umanità presso i Greci, per come essa è qui presupposta, nella mia opera *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen* [«Paideia. La formazione dell'uomo greco»], il cui primo volume uscirà prima della fine di quest'anno (Berlino, Walter de Gruyter).

E qui si trova innanzi tutto la consapevolezza che l'uomo antico è uomo politico in tutte le fasi decisive della sua esistenza storica. Su questo suo carattere di essere collettivo-statale si fonda la sua "humanitas" visto che lo Stato abbraccia ancora l'intero ambito della vita e dello spirito⁶. È proprio da questo dato di fatto che deve partire un Umanesimo che riceve il proprio nome dall'idea greca della formazione generale dell'uomo. Il concetto, da molti invocato, dell'educazione "generale", che discende da quell'idea, svela adesso la sua vera natura storica e la sua provenienza dall'ammaestramento aristocratico dell'antica Grecia, ammaestramento che diventa formazione "generale" nel momento in cui si dilata e si trasforma in educazione dell'uomo politico. Platone considerava l'educazione generale alla più elevata virtù politica (*Leggi*, I, 643 e) come la vera educazione rispetto alla formazione puramente specialistica e professionale dei «bottegai e armatori». Qui posso proseguire con le parole di Ernst Kriek⁷: «Ci compare ora come esempio e illuminazione del nostro cammino l'uomo dell'ammaestramento greco, dell'educazione artistica e guerriera nel contesto degli ordinamenti arcaici della polis greca, perché si tratta di un uomo che possiamo comprendere a partire dalle nostre specifiche necessità e agitazioni e perciò è per noi "attuale"». L'ideale spartano del cittadino – bisognerebbe studiarlo nel suo archetipo eroico nell'antichità e non nella borghesia – rivive per noi nelle elegie di Tirteo, la cui grandezza è stata per decenni misconosciuta al punto che si è potuto condannarle come non autentiche⁸. La pedagogia di Stato propugnata da Solone, che i nostri giovani hanno conosciuto nel corso dei secoli per lo più solo per via di sparse notizie circa le misure legislative da lui adottate, si è esplicitata nelle sue poesie esortative di contenuto sociopolitico e di nuovo nella sua forza profetica⁹. Il poeta e contadino Esiodo – colui che nelle *Opere e giorni*, a partire dall'etica professionale del lavoro, semplice ma consapevole del proprio valore, crea la prima etica sociale per il suo ceto, la quale per altro è rimasta quella definitiva per sempre: il lavoro non è una vergogna, non lavorare è una vergogna, prima del buon risultato gli dèi hanno stabilito il sudore – aggiunge una pagina nuova a questa educazione comunitaria. Tutti loro sono ricolmi

⁶ Cf. *Die griechische Staatsethik* [«L'etica greca dello Stato»], p. 4.

⁷ ERNST KRIECK, *Nationalpolitische Erziehung* [«Educazione politica nazionale»], p. 7.

⁸ W. JAEGER, *Tyrtaios, Über die wahre Arete* [«Tirteo, sulla vera Arete»], Sitz. Berl. Akad. 1932.

⁹ W. JAEGER, *Solons Eunomie* [«L'eunomia di Solone»], Sitz. Berl. Akad. 1926.

dell'antico spirito eroico del mondo omerico e lo esprimono in una forma sempre nuova come eroismo del combattente che difende la sua patria, del coraggio borghese e dell'avvertimento politico, così come anche quale eroismo del lavoro, finché quello spirito, infine, nel dramma attico assume consapevolezza della lotta fatale nella sua essenza tragica. Nell'opera storiografica di Tucidide l'uomo di Stato lotta contro il destino del proprio Stato, di cui egli stesso è testimone in guerra e nella rovina, e lo fa con un'energia mentale flessibile senza pari, con la capacità di sondare le forme originarie e l'essenza di tutte le azioni politiche comprendendole in base alla durevole natura umana. È proprio vero che la storia che noi stessi abbiamo vissuto ci ha ben insegnato ad afferrare il senso politico generale nel puro racconto dei fatti e specialmente nei discorsi pubblici contenuti nella sua opera, e soprattutto di comprendere la personalità capace di guidare che incarnava Pericle, tragicamente strappato alla vita troppo presto, uomo capace nella sua sovrana superiorità di domare tutti i contrasti¹⁰.

Poi però ci siamo resi conto della nuova concezione di Platone il quale, nell'epoca successiva alla grande guerra e dopo il crollo non solo della forza politica dell'impero attico, ma anche dell'intero sistema di vita umano e divino, si mette all'opera per la ricostruzione e per la rinascita morale. È vero che la storia aveva riservato la realizzazione di questo scopo ad altre forze, ma Platone ha insegnato in modo esemplare e valido per tutte le epoche a concepire lo Stato come la struttura educatrice della vita comunitaria sulla base delle forze ideali della nazione, ed aveva fatto crescere lo spirito e la conoscenza dallo strato profondo della natura umana, così che essi divenissero le più elevate forze formatrici della volontà che plasma lo Stato. Da sistematico neokantiano e assai venerabile caposcuola di un indirizzo filosofico, come lo hanno visto i nostri predecessori, Platone per la nostra generazione è diventato il fondatore dello Stato e il legislatore, come egli stesso si rappresenta nei suoi due capolavori, la *Repubblica* e le *Leggi*. Demostene l'appassionato combattente che solleva il popolo greco all'ultima battaglia per l'indipendenza nazionale attende ancora il meritato riconoscimento, dopo che un secolo di realismo politico lo ha ingiustamente giudicato solo in base al suo tragico fallimento. Così la letteratura arcaica e classica

¹⁰ I riferimenti a Omero, Esiodo, Tirteo, Solone, Tucidide seguono una scansione che si ritrova quasi uguale, anche se ben più riccamente approfondita, nel primo volume di *Paideia* [NdT].

dei Greci è una galleria di monumenti ineguagliabili di quell'umanità eroico-politica che è stata la detentrica della spiritualità artistica, religiosa e filosofica di questo popolo.

Non invano la *virtus* romana si è sentita affine allo spirito, duro come l'acciaio e al tempo stesso flessibile, di questa *humanitas* greca. I romani le hanno strappato le forze formatrici di cui avevano bisogno per la loro missione universale e si sono formati, nel vero senso della parola, sulla base di essa. Opere colme di tensione interiore tra fiera autoconsapevolezza nazionale e storica e profondissima dedizione alle teorie dei Greci, quali Roma ha prodotto in ampia quantità, meritano certamente di aggiungersi alla fila dei grandi precedenti: gli scritti storiografici di Sallustio, Livio e Tacito, nei quali viene sviscerato un evento politico di grande portata e della massima importanza paradigmatica, i libri di Cicerone sullo Stato, sui doveri, sull'oratore e la poesia politica che sorregge il principato di Augusto, le *Odi romane* di Orazio e l'*Eneide* di Virgilio, nelle quali l'Umanesimo romano integra il proprio *pathos* etico nel nuovo Stato.

Come esercizio per contrastare la nostra tradizionale e tipicamente tedesca "inettitudine verso la forma" ci è sempre stata consigliata la ginnastica delle lingue antiche, ma la nostra epoca non può più auspicare per l'uomo tedesco questo tipo di formazione fondata su un puro formalismo grammaticale, che fa esercitare la mente, ma la lascia vuota. Il compito particolare che la storia impone oggi al popolo tedesco consiste nella formazione dell'uomo politico. Naturalmente non è possibile pretendere dalla scuola e dalla scienza ciò che non sia prima cresciuto organicamente nella realtà della vita nazionale. Ma nel momento in cui si forma un nuovo tipo di uomo politico, ecco che avvertiremo automaticamente il bisogno dell'antichità come forza plasmatrice. A questo proposito si può fare riferimento al modello inglese, come faccio spesso da anni. È nelle antiche università inglesi di Oxford e Cambridge che si prepara la direzione politica della nazione; in tale modello formativo, accanto all'educazione fisica, coltivata mediante lo sport in maniera particolarmente rigorosa, e accanto alla pratica degli esercizi di oratoria del *debating club*, un elemento centrale è costituito dall'educazione spirituale etico-politica attraverso l'antichità. Essa non viene affatto praticata solo come disciplina scientifica specialistica, come oggi ci sembra ovvio nelle nostre università, per quanto anche da noi ciò non sia sempre stato ovvio. In Inghilterra viene fatto passare attraverso il filtro depurativo della disciplina denominata *classics* un flusso di studenti molto più ampio di

quello dei filologi in senso stretto. Una porzione di tempo assai consistente viene dedicata alla lettura approfondita in lingua originale dei grandi filosofi dello Stato greci, delle opere etico-politiche di Aristotele e ancor più della *Politeia* di Platone. Lo standard della formazione politica in questo ceto sociale risulta in tal modo mediamente alquanto più elevato rispetto a quello dell'apolitico studente medio tedesco, benché questi generalmente sia superiore al corrispondente inglese nella formazione specialistica. La direzione di questi studi non sta necessariamente nelle mani dei filologi, che là sono indirizzati più verso gli aspetti linguistico-formali rispetto a quanto accade da noi; ci sono bensì cattedre speciali di politica o di "filosofia morale" i cui titolari non solo padroneggiano i grandi scrittori politici e i moralisti della letteratura inglese, ma conoscono l'antica letteratura politica e i suoi valori molto meglio dei filologi. Certo, il vero genio di chi è destinato a guidare in ogni epoca troverà da sé la propria strada, anche senza l'imposizione di questa disciplina, ma nessuno Stato può vivere a lungo solo di queste eccezioni. Pertanto la formazione di una tipologia di uomo politico mediante studi di alto livello è una necessità imprescindibile per un popolo come il nostro al quale per altro manca la secolare esperienza di quello inglese.

Non c'è bisogno di osservare che per noi non si tratta di prendere in considerazione l'ipotesi di copiare esteriormente il modello inglese. Ma può esserci un nostro interesse specifico nel verificare come là è stato risolto il problema. Resta il fatto che certamente anche nelle nostre università urge da tempo la necessità di un contrappeso rispetto alla semplice specializzazione disciplinare, e questo problema è destinato a rimanere anche qualora da noi si dovesse arrivare all'istituzione di speciali atenei modello. Che un siffatto contrappeso di "cultura generale" non debba consistere in un miscuglio di discipline specifiche a carattere divulgativo e selezionate secondo criteri di arbitrio soggettivo, è un dato di fatto ovvio per una concezione educativa che ha rotto completamente con i pregiudizi superficiali dell'intellettualismo pedagogico.

Sono soprattutto i nostri licei il perno per la costruzione di una formazione umanistico-politica intesa in questo senso. Quale nutrimento migliore possiamo offrire alla mente dei nostri adolescenti, al fine di educarli ad essere membri consapevoli della comunità nazionale, se non i grandiosi monumenti dello spirito politico dell'antichità! Il classicismo tedesco, che è il fondamento della nostra cultura nazionale e tale deve rimanere, è il prodotto (come è stato già detto all'inizio) di una cultura ancora del tutto apolitica, al punto che lo spirito di Weimar, che segna l'apice della nostra cultura, può essere considerato l'opposto di quello

spirito di Potsdam¹¹ che è stato determinante per il divenire del nostro Stato. Nelle creazioni durature della poesia tedesca non soffia il respiro di un grande senso dello Stato. E gli scritti di classici autenticamente tedeschi come quelli dei generali prussiani von Clausewitz e von Moltke, non possono riempire questa spaventosa lacuna della nostra storia spirituale. Neppure il più completo corso di storia, a causa del continuo incremento di materiali, è in grado di farcela da solo; si espone al rischio del puro sapere logico. Ma l'aspetto veramente educativo, anche per quanto riguarda la formazione politica, consiste nell'acquisire i massimi e semplicissimi elementi della realtà politica, così come li imprime in ogni spirito ricettivo, in modo nitido e stringente, proprio la monumentale plasmazione spirituale delle grandi opere dell'antichità. Dunque è per questo motivo che si tratta di agire sulla totalità delle forze umane e di far sì che questa azione si trasformi in *ethos*.

Ovviamente non si medita di mandare i rampolli di tutta la nazione in questo genere di scuola il cui alto valore politico non può essere messo in dubbio a causa del fatto che noi tedeschi fino ad ora non abbiamo compreso l'importanza di nobilitarlo come si deve. Ma se le altre scuole devono ingegnarsi con altri mezzi, non per questo si dovrebbe trascurare l'opportunità di potenziare il liceo in questa direzione, e al contempo di riversare, con strumenti più efficaci e con maggiore velocità di quanto non si sia fatto finora, dall'università nel lavoro pedagogico della scuola quella capacità di comprendere il presente che è insita nell'antichità. Al posto dell'appiattimento e della materializzazione dell'autentica formazione umanistica, effetto che ha prodotto nei licei la riforma scolastica del 1924, da noi costantemente combattuta, tramite il suo falso idolo della *Kulturkunde* («studio della civiltà»), si fornisca all'apprendimento,

¹¹ L'espressione *Geist von Potsdam* si riferisce alle vecchie tradizioni prussiane, quelle di Federico il Grande che a Potsdam, appena fuori Berlino, aveva fatto costruire la propria residenza estiva in stile rococò (il Palazzo di Sanssouci) sulla base di schizzi da lui stesso disegnati. Ma l'espressione era divenuta un *topos* della propaganda nazista e indicava la giornata del 21 marzo 1933 (*der Tag von Potsdam*), quando Hitler, da poche settimane in carica come cancelliere, convocò una solenne adunata di parlamentari, ministri ed esponenti della vita economica nella *Garnisonkirche* («chiesa della Guarnigione») di Potsdam, sulla tomba di Federico II. Tale celebrazione sancì «la fusione delle due Germanie, prussiana e nazista, imperiale e razzista, quella del piccolo caporale e quella del grande Federico, del soldato e del Generalfeldmarschall, del cancelliere e del presidente, della tradizione e della rivoluzione nazionale, dell'eredità e dell'uomo nuovo» (J. CHAPOUTOT, *Il nazismo e l'Antichità*, cit., p. 442, n. 56) [NdT].

imprescindibile e approfondito, delle due lingue antiche la giusta e ben fondata motivazione all'interno del sistema educativo nazionale facendo leva sulla finalità di una "formazione generale" in questa prospettiva autenticamente antica¹².

Università degli Studi di Verona
gherardo.ugolini@univr.it

¹² Riferimento alle riforme scolastiche realizzate dai governi della Repubblica di Weimar, in particolare a quella del 1924 (riforma Richter) che aveva ridotto l'incidenza del greco e del latino nell'offerta formativa a vantaggio del tedesco e sostenendo un orientamento per cui lo studio delle lingue era concepito in una prospettiva storico-culturale come strumento per comprendere la civiltà [NdT].