

RUSSELL A. BERMAN, DAMIANO BONDI, DORA
BURICH VALENTI, NICOLA CASANOVA, PIETRO
DE MARCO, MARISA FADONI STRIK

Wehrlos, doch in nichts vernichtet

INDAGINI SU EPIMETEO

TRA IVAN ILLICH, KONRAD WEIß
E CARL SCHMITT



A CURA DI STEFANO BORSELLI



Quaderni del Covile N° 4

IL RITORNO DELL'UOMO EPIMETEICO (DI IVAN ILLICH)*



LA nostra società assomiglia a quella macchina insuperabile che ho visto una volta a New York in un negozio di giocattoli. Era uno scrigno metallico, che, premendo un pulsante, si apriva per mostrare una mano meccanica le cui dita cromate si protendevano verso il coperchio, lo abbassavano e lo chiudevano a chiave dall'interno. Trattandosi di una scatola, ti saresti aspettato che si potesse estrarne qualcosa, e invece conteneva soltanto un meccanismo per chiudere il coperchio. Questo bizzarro congegno è il contrario esatto della «scatola» di Pandora.

La Pandora originaria, «Coei che tutto dona», era una dea della terra nella Grecia matriarcale della preistoria. Essa fece scappare tutti i mali dal suo vaso (*pythos*), ma chiuse il coperchio prima che potesse fuggirne anche la speranza. La storia dell'uomo moderno comincia con la degradazione del mito di Pandora e termina con lo scrigno che si chiude da solo. È la storia dello sforzo prometeico per creare istituzioni che blocchino l'azione dei mali scatenati. È la storia dell'affievolirsi della speranza e del sorgere delle aspettative.

Per capire ciò che questo vuol dire dobbiamo riscoprire la differenza tra speranza e aspettativa. Speranza, nell'accezione più pregnante, indica una fede ottimistica nella bontà della natura, mentre aspettativa, nel senso in cui utilizzerò questo termine, è contare su risultati programmati e controllati

* Fonte: Ivan Illich, *Descolarizzare la società*, © Mondadori, 1970. Ripreso in: *Il Covile* n°267 del 17 maggio 2005.

dall'uomo. La speranza concentra il desiderio su una persona dalla quale attendiamo un dono. L'aspettativa attende soddisfazione da un processo prevedibile, il quale produrrà ciò che è nostro diritto pretendere. Oggi l'*ethos* prometeico ha messo in ombra la speranza. La sopravvivenza della specie umana dipende dalla sua riscoperta come forza sociale.

La Pandora originaria venne mandata sulla terra con un vaso che conteneva tutti i mali, e in più, come unico bene, la speranza. Era in questo mondo di speranza che viveva l'uomo primitivo. Egli confidava, per sopravvivere, nella munificenza della natura, nelle elargizioni degli dèi e negli istinti della sua tribù. I greci dell'epoca classica cominciarono a sostituire alla speranza le aspettative. Nella loro versione del mito, Pandora liberava sia i mali che i beni; ma essi la ricordavano soprattutto perché aveva sguinzagliato i mali nel mondo. E, cosa particolarmente significativa, dimenticavano che «Coei che tutto dona» era anche la guardiana della speranza.

I greci raccontavano anche la storia di due fratelli, Prometeo e Epimeteo. Il primo consigliò all'altro di star lontano da Pandora; ma l'altro non gli diede retta e la sposò. Nella Grecia classica il nome «Epimeteo», che significa «colui che capisce a posteriori», era considerato un sinonimo di «sciocco» o di «ottuso». All'epoca in cui Esiodo rinarrò questa storia nella sua forma classica, i greci erano divenuti dei patriarchi moralisti e misogini, terrorizzati al solo pensiero della prima donna. Essi costruirono una società razionale e autoritaria. Escogitarono istituzioni con le quali contavano di tener testa ai mali scatenati. Scoprirono il loro potere di plasmare il mondo e di fargli produrre servizi che impararono anche ad aspettarsi. Vollero che le proprie necessità e le future esigenze dei loro figli fossero conformate alle loro opere. Divennero legislatori, architetti e scrittori, crearono costizioni, città e opere d'arte perché servissero da modello alla loro progenie. Mentre l'uomo primitivo aveva adoperato una partecipazione mitica ai sacri riti per iniziare gli individui alle tradizioni della società, i greci dell'età classica riconoscevano come veri uomini solo quei cittadini che si lasciavano adattare dalla *paideia* (educazione) alle istituzioni create dai loro avi.

L'evoluzione del mito rispecchia il passaggio da un mondo in cui si interpretavano i sogni a un mondo in cui si facevano oracoli. Da tempo imme-

morabile la dea Terra veniva adorata sulle pendici del monte Parnaso, era il centro e l'ombelico del mondo. Là, a Delfi (da *delphys*, utero), Gaia, sorella di Chaos e di Eros, dormiva in una grotta. Suo figlio, il drago Pitone, ne sorvegliava i sogni bagnati dalla rugiada e dal chiaro di luna, finché non arrivò dall'oriente Apollo, il dio del Sole e l'architetto di Troia, che trucidò il drago e s'impadronì della grotta. I suoi sacerdoti si presero il tempio. Assunta una vergine del luogo, la mettevano a sedere su un tripode sopra il fumante ombelico della Terra e la intontivano con i fumi, quindi trascrivevano le sue frasi estatiche negli esametri di profezie formulate in modo da avverarsi in qualunque caso. Gli uomini di tutto il Peloponneso portavano al santuario di Apollo i loro problemi. Ne consultavano l'oracolo anche per le scelte sociali, come i provvedimenti da prendere per fermare una pestilenza o una carestia, per dare a Sparta la costituzione migliore o per stabilire i luoghi più adatti a costruire città che si sarebbero poi chiamate Bisanzio e Calcedonia. La freccia infallibile divenne il simbolo di Apollo e tutto ciò che aveva a che fare con lui diventò utile e importante.

Già Platone, quando descrisse nella Repubblica lo stato ideale, escludeva la musica popolare. Nelle città sarebbero state permesse soltanto la cetra e la lira di Apollo perché soltanto la loro armonia crea «il canto della necessità e quello della libertà, il canto dello sventurato e quello del fortunato, il canto del coraggio e quello della temperanza, che s'addicono ai cittadini». I quali cittadini erano invece presi da timor panico da vanti al flauto di Pan e al suo potere di destare gli istinti: soltanto «i pastori possono suonare le canne [di Pan] e solo nelle campagne».

L'uomo si assunse la responsabilità delle leggi sotto cui voleva vivere e quella di modellare l'ambiente a propria immagine. L'iniziazione primitiva alla vita mitica attraverso la Madre Terra si trasformò nell'educazione (*paideia*) del cittadino capace di sentirsi a proprio agio nel foro.

Per il primitivo il mondo era governato dal fato, dai fatti e dalla necessità. Sottraendo il fuoco agli dèi, Prometeo tramutò i fatti in problemi, revocò in dubbio la necessità e sfidò il fato. L'uomo classico formò un contesto civilizzato per una prospettiva umana. Era conscio di potere, sí, sfidare il fato; la natura e l'ambiente, ma solo a proprio rischio. L'uomo contemporaneo va oltre: tenta di creare il mondo a propria imma-

gine, di costruire un ambiente prodotto totalmente dall'uomo, e poi s'accorge che può farlo solo a patto di rifare continuamente se stesso per adattarsi ad esso. Dobbiamo ora guardare in faccia la realtà: è l'uomo stesso che è in gioco.

Vivere oggi a New York significa avere una particolarissima visione di ciò che è e di ciò che può essere, senza la quale vivere a New York sarebbe impossibile. Nelle sue strade un bambino non tocca mai niente che non sia stato scientificamente elaborato, fabbricato, pianificato e venduto a qualcuno. Persino gli alberi sono lí perché la Ripartizione giardini ha deciso di metterceli. Le barzellette che egli ascolta alla televisione sono state programmate a caro prezzo. I rifiuti con i quali gioca nelle vie di Harlem sono resti di confezioni concepite per altre persone. Persino i desideri e le paure sono plasmati dalle istituzioni. Il potere e la violenza hanno una precisa articolazione e gestione: da una parte le bande, dall'altra la polizia. La stessa istruzione consiste nel consumare materie, che sono il risultato di programmi studiati, pianificati e imposti sul mercato. Tutto ciò che c'è di buono è il prodotto di qualche istituzione specializzata. Sarebbe assurdo chiedere qualcosa che nessuna istituzione può produrre. Il ragazzo nuovaiorchese non può aspettarsi niente che sia al di fuori dei possibili sviluppi del processo istituzionale. Persino la sua fantasia è stimolata a produrre fantascienza. La sorpresa poetica del non programmato gli si presenta solo quando incontra lo «sporco», lo sbaglio clamoroso, il guasto: la buccia d'arancia nella cunetta, la pozzanghera per la strada, lo sconvolgimento dell'ordine o di un programma, l'avaria di una macchina sono gli unici spunti che possono dare il via alla fantasia creativa. «Bigiare» diventa la sola esperienza poetica a portata di mano.

Poiché non c'è nulla di desiderabile che non sia stato programmato, il ragazzo di città ne arguisce che sapremo sempre inventare un'istituzione per ogni nostro bisogno. Riconosce al processo, come un dato di fatto incontestabile, il potere di creare valore. Che si tratti d'incontrare un compagno, d'integrare un quartiere o d'imparare a leggere, l'obiettivo verrà sempre definito in modo tale che la sua realizzazione sia organizzabile tecnicamente. L'uomo il quale sa che tutto quanto è richiesto viene prodotto, ben presto finisce per aspettarsi che niente di

ciò che viene prodotto possa non essere richiesto. Se si può progettare un veicolo lunare, altrettanto è concepibile la richiesta di andare sulla luna. Non andare dove si può andare sarebbe sovversivo. Smaschererebbe la follia del principio che ogni richiesta soddisfatta comporti la scoperta di una richiesta ancor maggiore che chiede di essere soddisfatta a sua volta. Una rivelazione del genere arresterebbe il progresso. Non produrre ciò che è possibile metterebbe in luce che la legge delle «aspettative crescenti» è un eufemismo per indicare un abisso di frustrazione sempre più profondo, che è il vero motore di una società fondata sulla coproduzione di servizi e di accresciuta domanda.

Lo stato d'animo dell'abitante della città moderna figura nella tradizione mitica solo nelle immagini dell'inferno. Sisifo, che per qualche tempo era riuscito a mettere in catene *Thanatos* (la morte), deve far rotolare un pesante masso su per una collina sino in cima all'Ade, e ogni volta che sta per arrivare alla meta il masso gli sfugge di mano. Tantalo che, invitato a pranzo dagli dèi, rubò loro in quella occasione la ricetta segreta dell'ambrosia che guariva ogni male e conferiva l'immortalità, soffre in eterno la fame e la sete, immerso in un fiume le cui acque si ritraggono dalle sue labbra e sotto i rami di un albero i cui frutti gli sfuggono. Un mondo di richieste sempre crescenti non è semplicemente un male, lo si può soltanto definire un inferno.

L'uomo ha conquistato il potere frustrante di chiedere qualunque cosa perché non riesce a immaginare niente che non possa essergli fornito da un'istituzione. Circondato da strumenti onnipotenti, è ridotto a essere uno strumento dei propri strumenti. Ogni istituzione nata per esorcizzare uno dei mali primitivi è diventata per lui uno scrigno a perfetta tenuta e a chiusura automatica. L'uomo è intrappolato nelle scatole da lui costruite per racchiudervi i mali che Pandora si lasciò scappare. L'offuscamento della realtà ad opera dello smog prodotto dai nostri strumenti ci ha avviluppati tutti. Ci troviamo all'improvviso nel buio di una trappola fabbricata da noi stessi.



APERTURA DELL'INDAGINE*



AVEVO annunciato che saremmo dovuti tornare sulla figura di Epimeteo ed ecco che lo facciamo, ma andiamo con ordine. Qualche anno dopo il mio incontro con l'Epimeteo illiciano, lessi, in *Ex Captivitate Salus*, Carl Schmitt che parlava di sé come di un «Epimeteo cristiano».

Ma se mia figlia volesse sapere alcunché dell'arcanum nel fato di suo padre e mi domandasse parole che tocchino il nucleo piú segreto della mia vita, non le potrei citare alcun verso di Daübler. Non le posso rispondere al modo di un prometide, ma solo come in Epimeteo cristiano, con una strofa di Konrad Weiss:

*So wird der Sinn, je mehr er sich selber sucht,
Aus dunkler Haft die Seele geführt zur Welt.
Vollbringe, was du mußt es ist schon
Immer vollbracht und du tust nur Antwort*

Dei quattro versi l'edizione Adelphi fornisce la traduzione: «Cosí il senso è condotto, quanto piú se stesso cerca, /cosí l'anima da oscuro carcere è condotta nel mondo. /Compi quel che devi, è già /da sempre compiuto e tu puoi solo rispondere». Il curatore, Francesco Mercadante, ci informa inoltre che «per la scelta del nome mitico Schmitt è in debito con Konrad Weiß [1880-1940], uno svevo cattolico suo amico, poeta di *Tantalo* (1929) e di *Epimeteo cristiano* (1933)». Schmitt parla dell'amico come di un «poeta

* *Il Covile* n°269 del 29 maggio 2005.

sibillino» le cui rime formano un «oscuro gioco» e in effetti poco si capisce, tuttavia sembra vi sia qualche consonanza con l'Epimeteo di Illich: l'uomo che accetta, che pronuncia il suo sí. Si aprivano inevitabilmente due interrogativi che per lungo tempo sono rimasti sospesi:

1. L'Epimeteo di Weiß – Schmitt coincide con quello di Illich?
2. E se sí, ad Illich era nota l'opera di Weiß?

Di recente la sollecita amica Marisa Fadoni Strik si è procurata in quel di Berna (ormai il giro della NL ha tentacoli dappertutto) una copia di *Der christliche Epimetheus*, (Verlag Edwin Runge, Berlino, 1933) ed ha fatto un primo controllo. Sorpresa: il testo è in prosa e contiene, in esergo, una sola, diversa, poesia! Le domande sono aumentate:

3. Ci ha tratto forse in inganno il traduttore con quel «una strofa di Konrad Weiß», oppure è Schmitt che si è confuso citando a memoria, nelle dure circostanze in cui scriveva *Ex Captivitate*?
4. Da dove proviene la citazione?

Marisa ha fatto un'altra scoperta che pone ancora una domanda:

5. Un testo del '39 di Weiß è intitolato *Das Sinnreich der Erde*, c'è un rapporto col successivo *Der Nomos der Erde* di Schmitt?

I quesiti sono qui anche per gli altri lettori che sappiamo essere persone curiose e in grado di dare una mano all'indagine. Staremo a vedere. Intanto torniamo alla domanda numero uno da cui tutto è iniziato. Ivan Illich, nell'introduzione a *Descolarizzare* la società, racconta che «l'ultimo capitolo [cioè quello su Epimeteo] contiene le mie riflessioni dopo una conversazione con Erich Fromm su *Das Mutterrecht* di Bachofen». Un punto di contatto è dunque certo: Weiß non poteva non conoscere il testo di Bachofen, per Schmitt dall'«influenza incalcolabile».

Il controllo su Bachofen è stato facile, essendo *Das Mutterrecht* stato meritoriamente tradotto da Einaudi qualche anno fa, ne è risultato che l'Epimeteo di Illich si è allontanato di molto da quello di Bachofen, come potete controllare più sotto. Resta l'interrogativo: in questo cammino Epimeteo è passato per l'ormai dimenticato Konrad Weiß?

EPIMETEO (DI J. J. BACHOFEN)*



L contrasto sinora evidenziato fra la mentalità dei popoli basati sul principio materno e le stirpi basate su quello paterno rivela un'intima affinità con il contrasto fra Prometeo ed Epimeteo quale ci viene descritto dagli autori antichi. Le popolazioni legate alla figura materna rientrano nell'ambito del principio materiale della *hyle* [materia]; quelli legati alla figura paterna rientrano invece nella sfera del principio spirituale dell'*eidōs* [idea, forma].

Analogamente, in Epimeteo sembra evidenziarsi il predominio della materia e di quell'inconsapevole necessità naturale di fronte a cui Prometeo cerca di far trionfare il principio spirituale. Ad Epimeteo viene destinata — con il concorso di Ermes — la bella Pandora, la Donna primigenia, mentre Prometeo lo mette in guardia dall'accettare quel dono sciagurato. Incapace di autodeterminazione, vittima passiva della legge materiale, in tutte le caratteristiche che la Teogonia gli attribuisce Epimeteo appare come l'incarnazione della natura meramente materiale, dove *hyle* impera su *nous* [il pensiero, la mente]. In tal modo egli si pone in stretta connessione con il principio materiale materno; ed è ancor più significativo il fatto che la mitica genealogia lo configuri quale padre di quella Pirra che è la Madre primigenia dei Locresi e a partire dalla quale vengono definiti ἀπόΠύρρας [«i discendenti di Pirra»]. Il predominio della *hyle* nella progenie di Pirra coincide perfettamente con il rapporto che sembra intercorrere fra lo

* Fonte: J. J. Bachofen, *Il matriarcato*, Vol I, pp. 338–339, © Einaudi.

stesso Epimeteo e Pandora. Allo stadio meramente materiale cui questa progenie appartiene, il principio formativo maschile non compare come un principio che determina e domina, ma piuttosto come quello che viene determinato e che si pone al servizio.

Prometeo appare invece come il rappresentante dell'umanità ricondotta all'attività formativa maschile. In lui e nella sua abilità tecnica capace di offrire ai mortali forme tratte dall'umida terra incontriamo l'uomo in quanto Demiurgo, analogamente alla concezione aristotelica dell'*eidōs* maschile. La *hyle* appare in posizione subalterna rispetto all'*eidōs*. Il tavolo appartiene non al legno, ma al falegname, allo stesso modo in cui – in sintonia con l'idea paterna che lo impronta – anche il diritto romano assegna l'opera all'artefice, all'autore, e non al proprietario del metallo in cui essa è stata forgiata. Nella corsa delle fiaccole che Atene celebra in onore di Prometeo si manifesta quella continuità della stirpe che compare soltanto laddove al vertice è posto l'*eidōs* anziché la *hyle*. Nel loro avvicinarsi, le varie generazioni appaiono come le sostenitrici della medesima fiamma, che il primo motore vede conservarsi in una lunga catena di discendenti.

A Epimeteo e all'origine mortale che gli è propria non si applicano né quell'attività formale-figurativa né questa corsa con le fiaccole, che appartengono entrambe esclusivamente al principio prometeico-spirituale. Il contrasto tra le loro figure prosegue nel legame fra Epimeteo e tutti quegli affanni e quelle sciagure che in ogni istante pongono dinanzi agli occhi dell'uomo la sgomentante morte e, quale compagno di via, gli presentano il trapasso anziché la speranza, mentre Prometeo innalza il proprio sguardo alla sfera solare e da ultimo introduce l'uomo nella congrega dei Celesti. Sarà Eracle infatti a portare a compimento, dopo tredici generazioni, la vittoria del diritto spirituale della luce.

Questo contrasto ci rivela il principio materiale, non spirituale, di Epimeteo come quel disperato stadio religioso in cui vengono in primo piano il trapasso e il lato oscuro della natura; lo stadio in cui, come a Cirene, il culto dei morti assume un'importanza precipua; lo stadio, infine, in cui il cruento compito delle Erinni, senza speranza alcuna che le potenze della luce elargiscano la riconciliazione, sovrasta l'umana esistenza come un'oscura e tremenda legge di morte.

Tutte queste manifestazioni dell'epoca primordiale sono il frutto di un solo e unico principio, ossia della signoria assegnata alla *hyle*. Essa è l'epoca del trionfo della materia, che assegna la preminenza alla donna, conosce soltanto il cruento diritto materiale, si misura in duello, si attiene in tutto e per tutto alla legge naturale e si erge dinanzi all'oscura potenza della morte, dinanzi alla legge della creazione tellurica: quell'epoca che, abbandonandosi irrimediabilmente a ogni sorta di affezioni anziché affidarsi all'autodecisione, diviene schiava del rimpianto, e in cui gli uomini, simili a tante pietre scagliate all'indietro, non vedono profilarsi altro che l'oblio della vita individuale anziché la continuazione della specie. Il contrassegno del diritto materno della Terra è il legame alla materia; con il momento in cui ci si ridesta alla libertà e all'esistenza spirituale inizia il trapasso al principio paterno, che rinvia al Sole e, attraverso le sofferenze di Prometeo, ottiene la vittoria definitiva.



PROMETEO E EPIMETEO (DI PLATONE)*



CI fu un tempo in cui esistevano gli dei, ma non le stirpi mortali. Quando giunse anche per queste il momento fatale della nascita, gli dei le plasmarono nel cuore della terra, mescolando terra, fuoco e tutto ciò che si amalgama con terra e fuoco. Quando le stirpi mortali stavano per venire alla luce, gli dei ordinarono a Prometeo e a Epimeteo di dare con misura e distribuire in modo opportuno a ciascuno le facoltà naturali. Epimeteo chiese a Prometeo di poter fare da solo la distribuzione: «Dopo che avrò distribuito — disse — tu controllerai». Così, persuaso Prometeo, iniziò a distribuire.

Nella distribuzione, ad alcuni dava forza senza velocità, mentre donava velocità ai più deboli; alcuni forniva di armi, mentre per altri, privi di difese naturali, escogitava diversi espedienti per la sopravvivenza. Ad esempio, agli esseri di piccole dimensioni forniva una possibilità di fuga attraverso il volo o una dimora sotterranea; a quelli di grandi dimensioni, invece, assegnava proprio la grandezza come mezzo di salvezza. Secondo questo stesso criterio distribuiva tutto il resto, con equilibrio. Escogitava mezzi di salvezza in modo tale che nessuna specie potesse estinguersi. Procurò agli esseri viventi possibilità di fuga dalle reciproche minacce e poi escogitò per loro facili espedienti contro le intemperie stagionali che provengono da Zeus. Li avvolse, infatti, di folti peli e di dure pelli, per difenderli dal freddo e dal caldo eccessivo. Peli e pelli costituivano inoltre una naturale coperta per cia-

* Platone, Protagora. Ripreso in: *Il Covile* n°270 del 31 maggio 2005

scuno, al momento di andare a dormire. Sotto i piedi di alcuni mise poi zoccoli, sotto altri unghie e pelli dure e prive di sangue. In seguito procurò agli animali vari tipi di nutrimento, per alcuni erba, per altri frutti degli alberi, per altri radici. Alcuni fece in modo che si nutrissero di altri animali: concesse loro, però, scarsa prolificità, che diede invece in abbondanza alle loro prede, offrendo così un mezzo di sopravvivenza alla specie.

Ma Epimeteo non si rivelò bravo fino in fondo: senza accorgersene aveva consumato tutte le facoltà per gli esseri privi di ragione. Il genere umano era rimasto dunque senza mezzi, e lui non sapeva cosa fare. In quel momento giunse Prometeo per controllare la distribuzione, e vide gli altri esseri viventi forniti di tutto il necessario, mentre l'uomo era nudo, scalzo, privo di giaciglio e di armi. Intanto era giunto il giorno fatale, in cui anche l'uomo doveva venire alla luce. Allora Prometeo, non sapendo quale mezzo di salvezza procurare all'uomo, rubò a Efesto e ad Atena la perizia tecnica, insieme al fuoco – infatti era impossibile per chiunque ottenerla o usarla senza fuoco – e li donò all'uomo. All'uomo fu concessa in tal modo la perizia tecnica necessaria per la vita, ma non la virtù politica. Questa si trovava presso Zeus, e a Prometeo non era più possibile accedere all'Acropoli, la dimora di Zeus, protetta da temibili guardie. Entrò allora di nascosto nella casa comune di Atena ed Efesto, dove i due lavoravano insieme. Rubò quindi la scienza del fuoco di Efesto e la perizia tecnica di Atena e le donò all'uomo. Da questo dono derivò all'uomo abbondanza di risorse per la vita, ma, come si narra, in seguito la pena del furto colpì Prometeo, per colpa di Epimeteo.

Allorché l'uomo divenne partecipe della sorte divina, in primo luogo, per la parentela con gli dei, unico fra gli esseri viventi, cominciò a credere in loro, e innalzò altari e statue di dei. Poi subito, attraverso la tecnica, articolò la voce con parole, e inventò case, vestiti, calzari, giacigli e l'agricoltura. Con questi mezzi in origine gli uomini vivevano sparsi qua e là, non c'erano città; perciò erano preda di animali selvatici, essendo in tutto più deboli di loro. La perizia pratica era di aiuto sufficiente per procurarsi il cibo, ma era inadeguata alla lotta contro le belve (infatti gli uomini non possedevano ancora l'arte politica, che comprende anche quella bellica). Cercarono allora di unirsi e di salvarsi costruendo città; ogni volta che stavano insieme, però,

commettevano ingiustizie gli uni contro gli altri, non conoscendo ancora la politica; perciò, disperdendosi di nuovo, morivano.

Zeus dunque, temendo che la nostra specie si estinguesse del tutto, inviò Hermes per portare agli uomini rispetto e giustizia, affinché fossero fondamenti dell'ordine delle città e vincoli d'amicizia. Hermes chiese a Zeus in quale modo dovesse distribuire rispetto e giustizia agli uomini: «Devo distribuirli come sono state distribuite le arti? Per queste, infatti, ci si è regolati così: se uno solo conosce la medicina, basta per molti che non la conoscono, e questo vale anche per gli altri artigiani. Mi devo regolare allo stesso modo per rispetto e giustizia, o posso distribuirli a tutti gli uomini? «A tutti – rispose Zeus – e tutti ne siano partecipi; infatti non esisterebbero città, se pochi fossero partecipi di rispetto e giustizia, come succede per le arti. Istituisci inoltre a nome mio una legge in base alla quale si uccida, come peste della città, chi non sia partecipe di rispetto e giustizia». Per questo motivo, Socrate, gli Ateniesi e tutti gli altri, quando si discute di architettura o di qualche altra attività artigianale, ritengono che spetti a pochi la facoltà di dare pareri e non tollerano, come tu dici – naturalmente, dico io – se qualche profano vuole intromettersi. Quando invece deliberano sulla virtù politica – che deve basarsi tutta su giustizia e saggezza – ascoltano il parere di chiunque, convinti che tutti siano partecipi di questa virtù, altrimenti non ci sarebbero città. Questa è la spiegazione, Socrate.



1933 NELLA TRADUZIONE DI MARISA FADONI STRIK*



Sabato 25 giugno 2005

Caro Stefano,

sebbene con un po' di ritardo ti invio alcune correzioni della tua proposta di traduzione da non prendere per oro colato perché questo testo è talmente allusivo e con due parole non contemplate dai dizionari, vedi *Sinnschaft* e *Sinnfrucht*, che creano problemi di comprensione, la certezza si allontana quindi. Comunque, quello che segue è quanto a me pare «sensato»:

1933

Wehrlos reiche Frucht der Jahre,
die noch in der Zukunft dämmert,
unberufbar durch die wahre
treue Sinnschaft doch der Jahre,
ob sich Recht durch Sinn befahre,
Antwort laut entgegenhämmert, –

Frucht im Sturm, die also hämmert.

Wehrlos, doch in nichts vernichtet,
Sinn im Echo fortbenommen,

Indifeso, ricco frutto degli anni
Che ancora albeggia nell'avvenire,
Inappellabile attraverso il vero,
Fedele Senso * degli anni,
Se Diritto tramite il Senso giunge,
Forte la risposta gli va incontro, martellante**, –

Frutto nella tempesta che dunque martella.

Indifeso, in niente tuttavia annientato,
Il Senso si perde nell'eco,

* N°278 del 15 luglio 2005.

wachsend mit dem Klang der Trommen laut wird unser Herz gerichtet, wenn wir durch die Pforte kommen.	Crescente al suono dei tamburi Il nostro cuore fortemente viene diretto Quando attraversiamo la Porta.
--	--

Laute Zukunft, die noch dämmert!	Sonoro avvenire che ancora albeggia!
----------------------------------	--------------------------------------

Echo wächst vor jedem Worte. Wie es in den Jahren rüttelt, wird die Sinnfrucht durchgeschüttelt, wie ein Sturm vom offenen Orte hämmert es durch unste Pforte.	L'Eco cresce ad ogni parola. Come si scuotono gli anni Cosí il frutto del Senso sarà scosso, Come una tempesta da aperti spazi Si martella alle nostre porte.
--	---

Konrad Weiß

* **Sinnschaft**, non è Sapienza: *Weisheit*. Si tratta di parola poetica inventata, un neologismo sembrerebbe, ma unico e introvabile. È come se si dicesse in italiano, in luogo di senso, sensità, per capirsi [...]

** **entgegen**, preposizione, può avere il significato di *verso, in direzione di*, ma anche «*contro, contrariamente a, in opposizione a, in contrasto con*» perciò senza un contesto piú certo si può soltanto cercare di intuire, e qui la logica vorrebbe questa interpretazione.

[...] Marisa

Rapporto Schmitt-Weiß: ancora progressi, pur lievi

Martedì 5 luglio 2005

Cara Marisa,

rileggendo oggi la traduzione italiana di *Ex Captivitate*, mi sono accorto, ora che ho in mente la poesia, che Schmitt ne cita gli ultimi versi facendone prima una specie di parafrasi. Il brano conclude «La sapienza della cella», pag. 94, e Carlo Mainoldi, il traduttore italiano, lo rende così:

«Ora mi afferra la parola di poeti sibillini, dei miei così diversi amici Theodor Däubler e Konrad Weiß. L'oscuro gioco delle loro rime diviene senso e preghiera.

Tendo l'orecchio alla loro parola, tendo l'orecchio e soffro e riconosco di non essere nudo, ma vestito e sulla via di una casa. Vedo il frutto copioso e indifeso degli anni, il copioso, indifeso frutto dal quale cresce al diritto il suo senso.

Echo wächst vor jedem Worte.
wie ein Sturm vom offenen Orte
hämmer es durch unsre Pforte.¹
Aprile 1947

Abbiamo perciò un altro scampolo di traduzione. Come vedi nella nota originale non c'era nessuna indicazione, per questo non avevo attribuito il brano a Weiß. Due versi sono omessi da Schmitt. La resa di Mainoldi, quel «Prima», ti pare plausibile? [...]

Stefano



1 «Prima d'ogni parola l'eco è sorta; /come bufera da luogo aperto / martella attraverso la nostra porta». N.d.T.

FACCIAMO IL PUNTO*



DICEVAMO prima che la nostra inchiesta «Epimeteo-Illich-Schmitt-Weiß» ha due versanti, l'uno volto a comprendere la figura di Epimeteo, meglio dell'«Epimeteo cristiano» di Konrad Weiß, l'altro a soddisfare alcune curiosità nateci leggendo *Ex Captivitate salus* (abbr. *ECS*) di Carl Schmitt. Ebbene, su questo secondo versante l'indagine è arrivata a qualche provvisoria conclusione. Vediamo.

Nel maggio scorso, «aprendo», per modo di dire, l'inchiesta, non a torto parlavo dell'«ormai dimenticato Konrad Weiß»: un controllo su Google dà questi risultati (pagine in italiano): «ivan illich» 8.270, «carl schmitt» 7.270, «ex captivitate salus» 58, «konrad weiss» 15; se togliamo la spazzatura e le pagine medesime della nostra inchiesta, Weiß è citato solo nell'interessante testo di uno studioso, Bernd A. Laska, che si occupa del rapporto Schmitt-Stirner (partendo da *ECS*) e di Weiß solo per dire «esso non è qui di interesse». Un vero oblio quindi, ma sono certo che di Konrad Weiß e della sua poesia 1933 si tornerà a parlare.

Inizialmente i nostri sforzi, dico nostri perché vari amici hanno collaborato, si sono concentrati su questo passo di *ECS*:

Ma se mia figlia volesse sapere alcunché dell'*arcanum* nel fato di suo padre e mi domandasse parole che tocchino il nucleo piú segreto della mia vita, non le potrei citare alcun verso di Daübler. Non le posso rispondere al modo di un prometide, ma solo come in Epimeteo cristiano, con una strofa di Konrad Weiß:

* N°280 del 12 agosto 2005.

*So wird der Sinn, je mehr er sich selber sucht,
Aus dunkler Haft die Seele geführt zur Welt.
Vollbringe, was du mußt es ist schon
Immer vollbracht und du tust nur Antwort*

La strofa, cercata in *Der christliche Epimetheus*, (abbr. *DCE*) non si è trovata e non si poteva trovare perché nell'edizione adelphiana c'è un errore che l'amico Pietro De Marco ha presto rilevato: «come in Epimeteo cristiano» è in realtà «come **un** Epimeteo cristiano»². Ma senza quell'errore non avremmo incontrato la poesia 1933 che è risultata così importante.

Perché importante? Perché si è potuto scoprire che Schmitt all'epoca della scrittura di *ECS* non solo l'aveva letta e probabilmente memorizzata³, ma era arrivato fino ad identificarsi con quel misterioso (almeno per noi: ma cos'è poi? il poeta? la Germania? altro?) «frutto nella tempesta», *Frucht im Sturm*, che della poesia pare il soggetto. Tanto che *ECS* assomiglia ad una formazione geologica nella quale sono inglobati numerosi frammenti di 1933, come potete vedere nella tabella riepilogativa qui sotto. Non a caso Schmitt dice che da quelle parole si sentiva «afferrato».

Ora sarebbe bello anche capire cosa la poesia significhi, ma questo è compito superiore alle mie forze.

Presenza di *Der christliche Epimetheus* in *Ex Captivitate salus*

<p>Colloquio con Eduard Spranger (II-14)</p>	<p>p. 14: «Sono dunque inerme. Inerme, ma in nulla annientato». Nell'edizione tedesca «Wehrlos, doch in nichts vernichtet»: è un verso di 1933 (il grassetto è mio)</p> <p>p. 14 «È il caso, brutto e indegno, di un <i>Epimeteo cristiano</i>»</p>
--	---

² In effetti così il passo è stato reso più avanti, nella nota 3 a pagina 126.

³ Difficile che in cella Schmitt disponesse di *DCE*: «Oggi non posso che affidarmi alla memoria», scrive a pag. 66 a proposito di Hobbes e Bodin, ripensando a «quando ancora la mia biblioteca non mi era stata tolta». Certo i testi di *ECS* potrebbe averli rivisti in seguito, prima della pubblicazione...

<p>Osservazioni in risposta a un discorso radiofonico di Karl Mannheim (15-26)</p>	<p>p. 22: «Ogni amplificazione sonora comporta una distorsione di senso». Si confronti con «Sinn im Echo fortbenommen» di 1933</p>
<p>Historiographia in nuce: Alexis de Tocqueville (27-36)</p>	<p>p. 33: «Per questo egli non divenne quel che piú d'ogni altro sembrava predestinato a essere: un Epimeteo cristiano»</p>
<p>Due tombe (37-56)</p>	<p>p. 37, p. 40: «una fornace prometeica»</p> <p>p. 42: «Nell'autunno del 1935 col poeta Konrad Weiß [...] sostai a Wannsee davanti alla tomba di Kleist. Konrad Weiß ha pubblicato su questo un magnifico saggio. Nella visione storica di Weiß, che è del tutto mariana, le figure femminili di Kleist diventano meravigliosamente cristiane, mentre le donne di Goethe si fanno pallide di un pallore idealistico»</p> <p>p. 47: «Entrambi, umanesimo e idealismo, sono, come Konrad Weiß dice, pieni di luce ma privi di aria»</p> <p>p. 51: «un irradiazione autoctono che i prometidi della terra inviano nel cosmo»</p> <p>p. 52: «l'idea, degna di un prometide, dell'aurora boreale»</p> <p>p. 54: «Ora mi ero avvicinato a Konrad Weiß, uno svevo cattolico, il poeta della <i>Sibilla cumana</i> (1921), di <i>Tantalo</i> (1929) e dell'<i>Epimeteo cristiano</i> (1933) [...] Konrad Weiß è morto nel gennaio del 1940 a Monaco, e ivi è sepolto»</p> <p>p. 55: «Ma se mia figlia volesse sapere alcunché dell'arcanum nel fato di suo padre e mi domandasse parole che tocchino il nucleo piú segreto della mia vita, non le potrei citare alcun verso di Daübler. Non le posso rispondere al modo di un prometide, ma solo come un Epimeteo cristiano, con una strofa di Konrad</p>

	<p>Weiß: So wird der Sinn, je mehr er sich selber sucht, Aus dunkler Haft die Seele geführt zur Welt. Vollbringe, was du mußt es ist schon <i>Immer vollbracht und du tust nur Antwort»</i></p>
<p>Ex captivitate salus (57-80)</p>	<p>- -</p>
<p>La sapienza della cella (81-95)</p>	<p>pp. 93-94: «Meravigliose sono l'energia spaziale e la forza germinativa della lingua tedesca. Essa ha fatto sí che Wort [parola] e Ort [luogo] rimino tra loro [vedi sotto la rima <i>Worte-Orte</i>] [...] La rima tedesca [...] è eco, abito e ornamento e al tempo stesso una bacchetta da raddomante delle dislocazioni del senso. Ora mi afferra la parola di poeti sibillini, dei miei cosí diversi amici Theodor Däubler e Konrad Weiß. L'oscuro gioco delle loro rime diviene senso e preghiera. Tendo l'orecchio alla loro parola, tendo l'orecchio e soffro e riconosco di non essere nudo, ma vestito e sulla via di una casa. Vedo il frutto copioso e indifeso degli anni, il copioso, indifeso frutto dal quale cresce al diritto il suo senso [vedi 1933 versi 1-6].</p> <p>Echo wächst vor jedem Worte. wie ein Sturm vom offenen Orte <i>hämmert es durch unsre Pforte</i> [sono gli ultimi versi di 1933]»</p>
<p>Canto del sessantenne (96-99)</p>	<p>p. 99: «Per tre volte sono stato nel ventre del pesce. Ho visto negli occhi il suicidio per mano del boia. Eppure protettiva mi ha circondato la parola di poeti sibillini,»</p>



EPIFANIE DEL SUONO. PRIME GLOSSE A KONRAD WEISS (DI PIETRO DE MARCO)*

Partiamo dalla preziosa traduzione che ci è stata fornita da Marisa Fadoni Strik⁴.

Wehrlos reiche Frucht der Jahre,
die noch in der Zukunft dämmert,
unberufbar durch die wahre
treue Sinnschaft doch der Jahre,
ob **sich** Recht durch Sinn **befahre**,

Antwort laut entgegenhämert, —

Frucht im Sturm, die also hämert.
Wehrlos, doch in nichts vernichtet,
Sinn im Echo fortbenommen,
wachsend mit dem Klang der Trommen
laut wird unser Herz gerichtet,
wenn wir durch die Pforte kommen.

Laute Zukunft, die noch dämmert!

Echo wächst vor jedem Worte.
Wie es in den Jahren rüttelt,
wird die Sinnfrucht durchgeschüttelt,
wie ein Sturm vom offenen Orte vor hämert
es durch unsre Pforte.

Indifeso, ricco frutto degli anni
che ancora albeggia nell'avvenire,
inappellabile attraverso il vero
fedele Senso** degli anni,
se Diritto tramite il Senso giunge [*corr.* si esplora],

forte la risposta va incontro martellante***, —

nella tempesta frutto, che dunque martella.
Indifeso, in niente tuttavia annientato,
il Senso si perde nell'eco,
in un crescendo al suono dei tamburi
il nostro cuore fortemente viene diretto
quando attraversiamo la Porta.

Sonoro avvenire che ancora albeggia!

L'Eco cresce ad ogni parola.
Come si scuotono gli anni,
così il frutto del Senso sarà scosso,
come tempesta da aperti spazi
si martella alle nostre porte.

** *Sinnschaft*, non è Sapienza (come tradotto in un primo tempo), che è *Weisheit*. Si tratta di parola poetica inventata, un neologismo sembrerebbe, unico e introvabile. È come se si dicesse in italiano *sensità*, in luogo di *senso* — M.F.S.

*** *entgegen*, preposizione, può avere il significato di *verso*, *in direzione di*, ma anche *contro*, *contrariamente a*, *in opposizione a*; perciò senza un contesto più certo si può soltanto cercare di intuire; qui la logica vorrebbe questa interpretazione. — M.F.S.

* N°281 del 22 agosto 2005.

4 Prima e provvisoria traduzione. Ho introdotto piccole varianti mie nella proposta di Marisa; l'unica significativa, al v.5, è solo indicata, tra parentesi, e discussa nella nota (b). Conservo le indicazioni di rese alternative; è una traduzione di lavoro — P.D.M.

1. Una prima lettura un po' piú attenta (e qualche miglior dizionario tedesco alla mano, ma senza un vero lavoro parola per parola), mi porta a proporre intanto una **parafrasi** di 1933 di Konrad Weiß.

Anzitutto, il registro alto (e un certo taglio oracolare, comune alla lirica in quei decenni, anche sull'eredità di Stefan George) non implica frammentazione asintattica. Sono dunque legittime le classiche domande di «analisi logica»; chi è il soggetto della prima strofa? La mia prima azzardata ipotesi era stata porre come soggetto logico-sintattico *Recht*, supponendo che gli enunciati dei primi quattro versi fossero apposizioni di *Recht*. Il senso locale sarebbe questo, che rendevo (in quanto parafrasi e non traduzione vera e propria) cambiando talora l'ordine delle frasi. Tra parentesi quadre le integrazioni al testo. In corsivo, tra parentesi tonde, delle aggiunte esplicative.

Se [il] Diritto, frutto degli anni indifeso/inerme [e] ricco, frutto che ancora albeggia e [è/resta] anche inappellabile tramite la vera [e] fedele natura sensata (*Sinnschaft*) degli anni, attraversi/scavi (in) se stesso tramite [il] Senso, alta la Risposta [gli/ci] martella incontro, come frutto, che nella tempesta si muta (*si svolge*) in risposta martellante.

Alcuni dati sono però *contro* questa lettura. La testimonianza stessa di Carl Schmitt distingue il Frutto degli anni dal Diritto; è il «frutto degli anni» che si rivela al Diritto e lo sostiene (*erwächst*) nel Senso⁵. Ma anche una migliore lettura di 1933. Il v.7, che fuori della prima strofa la chiude, fa di *Frucht* il contenuto vivente della *Antwort*, della risposta suscitata dall'azione su di sé del Diritto secondo il Senso. La *Frucht der Jahre* era dunque là, in attesa di essere suscitata. Riformulo allora la prima strofa, e il resto di conseguenza:

1933

(*Prima strofa*) [Esiste, come (in) attesa, un] frutto degli anni, indifeso/inerme [quanto] ricco, frutto che albeggia e [è/resta] anche inappellabile ⁽⁶⁾ tramite la

⁵*Ex captivitate salus* (abbr. *ECS*, con riferimento alla trad. italiana), p. 94, evidenziata da Borselli nella *Newsletter* n. 280.

⁶Sono le ultimissime righe di *ECS*.

vera, fedele, natura sensata (*Sinnschaft*) degli anni. Ma ove Diritto attraverso/scavi (in) se stesso^(b) tramite [il] Senso, alta la Risposta [gli/ci] martella incontro. È il frutto [degli anni], che nella tempesta si muta in risposta martellante.

(*W. apre il tema dell'eco, centrale*).

(*Seconda strofa*) E, dunque, [il] Senso, inerme (come la Frucht, che nel Senso si (ri)suscita) ma assolutamente non annientato, si trova nella/in Eco (che è la Antwort, la risposta martellante), [ma] come stordito, conquistato. Fortemente, ad alta voce, il nostro cuore viene guidato/diretto in un crescendo al suono dei tamburi, quando/se giungiamo per la Porta. Sonoro Futuro che è tuttavia alba! (come l'inerme frutto degli anni).

(*Nella seconda strofa, dunque, appare Futuro, o Avvenire, e si allinea alla sequenza Diritto/Senso/Eco*).

(*Terza strofa*) Eco sorge davanti ad ogni parola. Come si ha s (con)volgimento negli anni, così il frutto del Senso (che è nell'Eco o è Eco stessa) sarà scosso (come i frutti degli alberi, per coglierli). Picchiano, martellano (=si martella, impersonale, qualcuno/qualcosa martella) alla nostra Porta (già evocata nella seconda strofa), come tempesta da spazi aperti.

- (a) La trad. *inappellabile* mi pare eccellente; *unberufbar*, di agevole costruzione, non è tuttavia nei dizionari. Probabilmente anche la *Unberufbar (keit)* del Frutto degli anni, come *Sinnschaft*, è conio di Weiß. A mio parere significa questo: sussiste il frutto degli anni (che è, probabilmente, l'attesa del popolo tedesco, giunta a compimento, oppure il cuore), frutto della storia, ricchezza inerme, cui tuttavia non ci si può appellare a partire dalla stessa *Sinnschaft* degli anni; gli anni, il tempo, che hanno generato il loro frutto non per questo permettono che ci si valga di loro per «richiamarlo». Gli anni non possono, secondo la loro costituzione di senso, in quanto anni dell'attesa, **mantenere nell'attesa** ciò che hanno prodotto, insomma **vincolarlo a se stessi**. Gli anni, per quanto lo abbiano generato, secondo verità e fedeltà, non hanno autorità sul loro Frutto; non abbiamo possibilità di appellarci a lui, di richiamarlo per loro tramite, quando si trasforma. Come la Madre che ha generato ma non ha autorità sul Figlio; affiora forse, nella *Frucht der Jahre* il tema mariano caratteristico nell'*Epimetheus* (v. avanti); è stato segnalato da un interprete di Weiß, Dominika Alžbeta Dufferová, in un recente saggio su Carl Schmitt, [The Historical Thinking of Carl Schmitt and its Signification for the World Orders](#). Il Frutto degli anni trascende, oltrepassa, l'arco della sensatezza del tempo; il Diritto se ne fa interprete. D'altronde è detto che la *Frucht der Jahre* anche *dämmert*, è, o meglio ha in sé, l'alba, l'inizio. (Si ricorderà, peraltro, che nella semantica ordinaria *dämmern* designa anche la luce del tramonto, il «farsi chiaro» come il «sonnecchiare»).
- (b) Rispetto ad altri nodi testuali su cui abbiamo discusso, pare importante quello del (non determinato) senso del v. 5 della prima strofa: *ob sich Recht durch Sinn befabre*, chiave di tutto il **complesso epifanico** (per dire così) che viene evocato. *Befahren* ha anche significati tecnici (minerari: scavare, «coltivare»). Quel *sich befabre (n)* può valere dunque: percorrere se stesso, lavorare su di sé, in diverse possibili accezioni metaforiche. Resta il dato che da questo *sich befabren* secondo il Senso, da parte del Diritto, scaturisce **una risposta**, una eco iterata e martellante. Questa Eco generata dalla domanda (anzitutto a/in se stesso) del Diritto immerge il Senso, che della domanda è stato strumento, in un futuro albeggiante (così come caratteri di alba conservava il «frutto degli anni»).

2. La congiuntura storica, il clima emozionale, simbolico e prognostico, dei versi di Weiß sono quelli della presa del potere (anzi dei «pieni poteri») da parte di Adolf Hitler. Il titolo della poesia, che apre l'opera, è 1933 e *Der christliche Epimetheus*⁷ è pubblicato dopo il marzo; il titolo del 3. capitolo che riprende la formula è *Der deutsche christliche Epimetheus*; aggiungo appena che queste pagine sono anche una riflessione sulla storia di impianto mariologico – vi è per Weiß una *Immaculataform der Geschichte*. Il poema concentra/compendia esemplarmente il senso dell'attesa visionaria dello spirito tedesco al momento della rivoluzione (nazional-socialista – ma sappiamo che per molti tedeschi il partito e Hitler stesso erano pensati come meri, transitori strumenti della rivoluzione tedesca), cui poteva partecipare anche un intellettuale cattolico in consonanza con le attese stesse di Carl Schmitt. Per Weiß, d'altronde, Carl Schmitt è un «*katholischer Rechtslehrer*»; in lui il diritto è essenzialmente un *mystisch-praktisches Integrum*, un tutto, un intero mistico-pratico⁸.

Il **Diritto** può avere accezioni ontologiche/metaforiche alte e generali e/o fare riferimento al diritto cui il popolo tedesco si appella. Conta però la figura del percorso secondo il **Senso** (di cui si potrebbero simulare i contenuti) che scatena la *Antwort*, la **Risposta**. Questa risposta, che nei cuori agisce col crescendo del rullo dei tamburi, assume la forma se non della guerra, necessariamente, comunque dell'alta, sonora (*laut* avverbio o aggettivo ricorre tre volte) manifestazione di sé, anche secondo Potenza, dello spirito tedesco.

La **Eco** è dunque come il frutto del Senso interpellato dal Diritto, divenuto autonomo e in frenabile suono e appello; e il frutto sarà scosso, cioè còlto. Già nella forma di rullo di tamburi l'Eco guida i cuori; il *wird gerichtet* («viene guidato, indirizzato») non può non avere, nell'orizzonte dell'evocazione di *Recht*, una forte sanzione sonora. La **Tempesta** negli aperti spazi fuori della Porta, è propriamente la figura che assume Eco nel suo ritorno; è la sconvolgente e trasformante Eco risvegliata dal/nel Senso.

⁷ Abbr. *DCE*.

⁸ *DCE*, 1933, p. 81, nota.

Come il Frutto degli anni che il Diritto prende in mano, anche il Futuro conserva la luce dell'alba. Questa Eco che forma, e che è come tempesta fuori della **Porta**, è anche il picchiare alla Porta, richiamo e invito ad aprire, o a uscire all'aperto. Alla Porta bisogna arrivare ed aprirla: fare entrare la tempesta ovvero uscire nella tempesta. È il ritorno ormai indirizzato, *gerichtet*, del popolo (e dello spirito) tedesco alla Storia

Ma la semantica poetica è per sé complessa; ha pieghe e si presta – qui, si potrebbe dire: cristianamente – ad altri registri che non quelli dell'attesa civile di rinascita. Significativa la diffusa presenza del poema in *ECS*, in sintonia **anche** (o anzitutto) con lo Schmitt della sconfitta e della prigionia. È certamente la costitutiva equivocità dell'oracolo che lascia spazio ad ogni (altra possibile) epifania **dal** Diritto che interpella il Senso. Eco e rullo di tamburi, nella riflessione schmittiana degli anni postbellici, si fanno tema di altri rumori e di altro bussare alla porta della coscienza. È L'eco dell'amplificazione tecnologica; è la tempesta del Senso invocato dai vincitori, nuova Eco suscitata dalla civiltà postbellica. L'oscuro gioco delle rime di Weiß (e Däubler) diviene senso e preghiera, *Sinn und Bitte* ⁹.

Profondamente, nell'ordine personale, la meditazione e la risonanza di 1933 mostrano come la risposta di **allora** (1933), se non poteva essere diversa, aveva già iscritti in sé la propria forma ed esito, la sconfitta e la tragedia. [*Echo*] *wächst vor jedem Worte* può essere anche reso, come fa il traduttore italiano di *Ex captivitate*¹⁰: «Prima d'ogni parola l'eco è sorta (meglio: sorge)», anche se resta valido il senso spaziale di *vor*, forte anch'esso, «di fronte (alla Parola)». Il «prima» ha la profondità del paradosso metafisico sul tempo. Nei versi di Weiß (da altro poema, che non posso individuare perché non ho a portata almeno i due volumi dei *Gedichte*, 1948-49) evocati da Schmitt alla fine del capitolo *Zwei Gräber*¹¹, si dice: «[L'imperativo] «Compi (porta a compimento) quel che devi» è già/ da sempre compiuto (*vollbracht*) e tu puoi solo rispondere (*puoi solo Antwort/Risposta*)». In questa luce l'attesa (e la decisione) di Weiß/Schmitt 1933 è *solo* risposta ad un già-accaduto (l'Eco-

⁹ *ECS*, p. 93.

¹⁰ *ECS*, p. 94.

¹¹ 1946, in *ECS*, pp. 37-55.

tempesta che si fa spazio e prende i cuori è *prima* della loro risposta) che è/sarà la tragedia.

3. La condizione/condanna epimeteica, ma anche forza, *chance*, che attraversa Schmitt (quel [*sich*] *gefährten* di cui parlavamo) è quella del comprendere **ora** (1945, 1946, 1947), cioè **dopo**. Così la scelta 1933 di quel «compiere (*vollbringen*) ciò che si deve» appare sotto il segno della predeterminazione di un **già compiuto**. Epimeteo sa, **ora**, che il destino di quella chiamata (intravista da Weiß anzitutto come un *dämmern*, un apparire aurorale), di quel battere alla Porta in un crescendo, era il destino del dovere tedesco di allora. Epimeteo sa **anche**, ora (ma quello **di ora** è, poi, veramente sapere?), che «ogni amplificazione sonora [come l'Eco?] comporta una distorsione del senso, anche per chi ritenga di saperla dominare»¹².

L'essere *inermel/indifeso ma per nulla annientato*, proprio del Diritto nel 1933¹³, appartiene **ora** non più al presente/futuro di un movimento storico «di cui Hitler si è impadronito», come Schmitt afferma in altra pagina¹⁴, ma alla estrema sopravvivenza di un uomo, l'antico presunto *Kronjurist* del Reich.

Quel *laute Zukunft, die noch dämmert*¹⁵ era **già, ad un tempo**, la sorte di selvaggina braccata (di *gehetztes Wild*), contro cui si aizzano i cani. E **questo è salus**.

Abbiamo visto che, se il Diritto *sich befährt*, lavora o scava¹⁶ in sé mediante il Senso, genera **risposta di Novità** (l'Eco, la Tempesta), che è altro dalla *Sinnschaft der Jahre*. Opportunamente Mainoldi, nella traduzione di *ECS*, non omette di riportare l'originale delle traduzioni (un po' disperate, non per sua colpa) di alcuni composti con *Recht*. Così sappiamo che nel testo italiano «aver ragione» traduce *rechthaben* e, sempre dizionario alla mano, «prepotenza /prepotente» traducono *Rechthaberei/-haberer*.

12 *ECS*, p. 22; le osservazioni su Karl Mannheim sono essenziali per la tematica e il dramma storico del suono e del silenzio.

13 Nella seconda strofa, come ha bene individuato Stefano Borselli.

14 Sulla fine della «risposta» a Spranger, *ECS*, p. 14.

15 Al v. 13.

16 Ci interessa la semantica tecnico-mineraria del vocabolo; v. sopra, nota b. Ho però grande incertezza su questa traduzione.

Nel passaggio dal 1933 al 1945 (quanto breve lasso di tempo!) quel «possedere, avere in mano, (il) diritto» (che è l'idiomatico «aver sempre ragione», ma anche «essere dalla parte della ragione») e il discernimento da parte dell'uomo e del giurista Schmitt, persistono e subiscono tragica metamorfosi. Il *Recht* del 1933 è stato sottratto, con la sconfitta, alle mani (e al destino affermativo) dei tedeschi per entrare saldamente in quelle di chi ora li sottopone a giudizio e li punisce; li ha già puniti, anzi, schiacciandoli con le armi in nome del Diritto e non tanto del diritto di un (altro) popolo ma dell'Umanità (assillo di tutta la riflessione teorica e morale dello Schmitt postbellico). Anche questo fa parte delle estreme oscillazioni simboliche, *in captivitate*, di 1933 e di altre rime di Weiß (per parte loro tutte precedenti la sconfitta: Weiß muore nel 1940).

4. Stefano Borselli si è posto e ci ha posto molte domande. Alcuni interrogativi testuali riguardano le pagine (le *antwortende Bemerkungen*) di *ECS* rivolte a Karl Mannheim. Stefano ha colto assonanza o, meglio, parallelismo e tensione tra il *wird unser Hertz gerichtet*¹⁷ e l'analisi schmittiana del (mancato) «allineamento» dei cuori tedeschi sotto Hitler¹⁸. «Allineamento», anzitutto: *Gleichschaltung*. Come al solito con il tedesco si può obiettare facilmente ad una traduzione. La quantità e genio dei composti induce il traduttore, spesso erroneamente, a cercare un significato «fondamentale» che disciplinerebbe la combinatoria, la componenzialità, del lessico. Qui ci sorprende il numero di creazioni lessicali del tedesco a partire da *gleich*=uguale/pari. *Gleich-schaltung* sarebbe propriamente «connessione», meglio ancora: «coordinamento» (più interessante politicamente, più «moderno» e meno prussiano di «allineamento»). *Schaltung* ha valori tecnici (meccanici ed elettrici) metaforizzabili in questo senso. Il termine, ci ricorda Mainoldi e confermano alcuni strumenti di lavoro, faceva parte del linguaggio nazionalsocialista.

Nel lessico giuridico *Gleichschaltung* è anche «equiparazione». Ma va molto bene *coordinamento*, a mio parere, coerente col senso dell'os-

¹⁷ Al v. II.

¹⁸ *ECS*, pp. 20-21.

servazione di Schmitt: l'interiorità, le coscienze individuali dei tedeschi sono risultate (più che «non-allineabili») tra loro non-coordinabili; coordinabili al massimo invece le loro condotte pubbliche. Quanto al rapporto con Weiß resta quanto detto sopra: l'Epimeteo Carl Schmitt vede, conosce, riflessivamente la *Spaltung*, la scissura tra interno ed esterno, nel mancato coordinamento dei cuori tedeschi (sotto Hitler, magari contro), mentre Weiß prometeicamente vedeva nel 1933 un comune cuore tedesco guidato rettamente (magari solo contingentemente e apparentemente da Hitler) a cogliere il «frutto degli anni». Tra *Hertz* tedesco e la *Frucht der Jahre* vi è rapporto di quasi identificazione.



FINE DELL'OBLIO SU KONRAD WEISS*



I visitatori meno frettolosi del nostro sito avranno notato, nella sezione Testi, il Quaderno N° 4, *Indagini su Epimeteo tra Ivan Illich, Konrad Weiß e Carl Schmitt*,¹⁹ che raccoglie alcune newsletter datate maggio-agosto 2005. In esse si cercava di dare risposta ad una serie di domande sorte a partire dalla scoperta, via *Ex Captivitate Salus* di Carl Schmitt, dell'esistenza di un «Epimeteo cristiano» (*Der christliche Epimetheus*, 1933) del semisconosciuto poeta Konrad Weiß, precedente alla proposta di Ivan Illich di una «Rinascita dell'uomo epimeteico» (vedi *Descolarizzare la società*, 1970). Quella prima indagine si concluse lasciando aperte tre domande:

1. L'Epimeteo di Weiß – Schmitt coincide con quello di Illich?
2. E se sí, ad Illich era nota l'opera di Weiß?
3. Un testo del '39 di Weiß è intitolato *Das Sinnreich der Erde*, c'è un rapporto col successivo *Der Nomos der Erde* di Schmitt?

Breve spiegazione dei primi due quesiti. Nella vulgata di Esiodo, Epimeteo, «colui che pensa dopo», è lo sprovveduto che dopo aver dissipato i doni degli Dei distribuendoli tutti agli animali, sposa Pandora, dal vaso fatale; mentre il fratello Prometeo, «colui che pensa prima», è l'inventore filantropo che, per aiutare gli uomini, nudi dopo l'insensata ripartizione epimeteica, sfida gli dei rubando il fuoco. Nella lettura di Ivan Illich Epimeteo diventa invece «il pensiero che viene dopo [lo scacco di

* N° 428 del 7 febbraio 2008.

¹⁹ Mi riferisco qui alla I edizione.

quello progettante]», colui che dice di sí ai doni degli Dei e, insieme, alla vita, al dolore e alla speranza. È una visione che ci può aiutare a comprendere perché lo «svevo cattolico» Weiß dalla «visione storica [...] del tutto mariana», sono parole di Schmitt, vedesse in Epimeteo una figura cristiana («Padre mio, se è possibile, passi da me questo calice!... Tuttavia non sia fatta la mia, ma la tua volontà») e mariana (alla «donna del sí», Simeone profetizzerà «Una spada ti trafiggerà il cuore.»). Quanto poi ad un eventuale debito nei confronti di Konrad Weiß, il fatto è che non ci convince del tutto la dichiarazione di Illich che la sua lettura del mito è frutto solo di una propria meditazione su Bachofen. Essendo note la sterminata cultura di Illich e la sua parchezza nel citare le fonti, indizi come l'alta considerazione per Romano Guardini, altro amico di Weiß che Illich volle conoscere di persona, inducono a ritenere che il debito ci possa essere.

Chiusura della prima inchiesta

La ricerca fu condotta insieme a vari amici, in particolare Marisa Fadoni Strik, che affrontò l'ardua traduzione di 1933 (la poesia in esergo ad *Epimeteo cristiano*), e Pietro De Marco, che supervisionò. Alcuni primi risultati ci permettevano, nell'agosto 2005, di scrivere:

Nel maggio scorso, «aprendo», per modo di dire, l'inchiesta, non a torto parlavo dell'«ormai dimenticato Konrad Weiß»: un controllo su Google dà questi risultati (pagine in italiano): «ivan illich» 8.270, «carl schmitt» 7.270, «ex captivitate salus» 58, «konrad weiss» 15; se togliamo la spazzatura e le pagine medesime della nostra inchiesta, Weiß è citato solo nell'interessante testo di uno studioso, Bernd A. Laska, che si occupa del rapporto Schmitt-Stirner (partendo da ECS) e di Weiß solo per dire «esso non è qui di interesse». Un vero oblio quindi, ma sono certo che di Konrad Weiß e della sua poesia 1933 si tornerà a parlare. [...] Perché si è potuto scoprire che Schmitt all'epoca della scrittura di ECS non solo [la poesia] l'aveva letta e probabilmente memorizzata, ma era arrivato fino ad identificarsi con quel misterioso (almeno per noi: ma cos'è poi? il poeta?, la Germania? altro?) «frutto nella tempesta», *Frucht im Sturm*, che della poesia pare il soggetto. Tanto che ECS assomiglia ad una formazione geologica nella quale sono inglobati numerosi frammenti di 1933 [...] Non a caso Schmitt dice che da quelle parole si sentiva «afferrato». (N° 280)

Le acque si muovono

A distanza di qualche anno pare che i fatti ci diano ragione: di Weiß si inizia a riparlare. Per quanto concerne il nostro paese, piú avanti trovate una selezione da tutto ciò che a nostra conoscenza è uscito da allora sull'argomento: la traduzione del testo di Schmitt, del 1950, *Tre possibilità di una immagine cristiana della storia*, la prefazione di Giorgio Agamben alla raccolta che lo contiene, *Un giurista davanti a se stesso*, pubblicata nell'ottobre 2005, e l'utile saggio di Nicola Casanova, *La rima e lo spazio («Reim und Raum»): Carl Schmitt fra poeti e scrittori*, del 2007.

Un controllo in rete ci informa poi sull'uscita, nel maggio 2007, di *Konrad Weiß (1880-1940)* di Michael Schneider, Edition Cardo, che ci ripromettiamo di leggere e sull'imminente pubblicazione di un lavoro di José Luis Villacañas, *Poder y conflicto: ensayos sobre Carl Schmitt*, nel quale lo studioso spagnolo, forse spinto dalla lettura del *Covile*, che cita amabilmente, ha tradotto 1933 nella sua lingua²⁰.

*Wehrlos reiche Frucht der Jahre, [Desarmado crece el fruto de los años]
die noch in der Zukunft dämmert, [que todavía clarea en el futuro
unberufbar durch die wahre [innombrable a través del verdadero]
treue Sinnschaft doch der Jahre, [fiel sentido de los años,]
ob sich Recht durch Sinn befahre, [mas si el derecho atraviesa el sentido]
Antwort laut entgegenhämmert—, [una clara respuesta martillea.]*

Frucht im Sturm, die also hämmert. [Fruto en la tormenta que también palpita!]

*Wehrlos, doch in nichts vernichtet, [Desarmado, en nada anulado]
Sinn im Echo fortbenommen, [sentido en el eco perturbado]
wachsend mit dem Klang der Trommen [crescendo en el clamor de los tambores]
laut wird unser Herz gerichtet, [a gritos nuestro corazón dirigido]
wenn wir durch die Pforte kommen. [cuando atravesamos la puerta.]*

Laute Zukunft, die noch dämmert! [Sonoro futuro, que todavía clarea!]

²⁰ Il testo è poi uscito nel 2008 per Plaza edición, Madrid. Si riproducono qui, dalle pagg. 287–288 la traduzione di 1933 e la nota 61. [Nota ed. 2010]

*Echo wächst vor jedem Worte. [Eco crece antes que toda Palabra.]
Wie es in den Jahren rüttelt, [Como despiertan a sacudidas los años]
wird die Sinnfrucht durchgeschüttelt, [así el fruto del sentido es golpeado]
wie ein Sturm vom offenen Orte [igual que una tormenta de espacios abiertos]
hämmert es durch unsre Pforte.²¹ [llama a martillazos a nuestra puerta]*

Le indagini di Franz Tutzer

Sulla seconda domanda è giunta ieri da Bolzano una mail di Franz Tutzer. Franz, alle cui cure dobbiamo dal 2003 (vedi N°145) la prima, allora l'unica, bibliografia di Ivan Illich in rete, in sostanza dice che la domanda non ha ancora risposta, ma ne conferma il senso:

[...] L'anno scorso ho parlato con Uwe Pörksen, professore emerito di letteratura dell'Università di Freiburg e amico di Ivan, anche di Konrad Weiß. Ivan, secondo Pörksen, non ha mai fatto un cenno su Weiß. Ho chiesto anche a Barbara Duden e altri amici del circolo stretto di amici di Ivan a Brema, se in qualche circostanza avesse parlato di Weiß. La risposta è stata la stessa di Pörksen. Però la possibilità che abbia conosciuto e/o letto Weiß è abbastanza grande: la rivista *Hochland*, per la quale Weiß lavorava come redattore fino il 1940, era abbastanza diffusa nel mondo cattolico intellettuale tedesco. Ivan però allora era ancora molto giovane e viveva negli anni quaranta in Italia. Di più al momento non ti so dire. [...]

Una conferma e nuovi orizzonti

Tornando ai commentatori italiani, sulla prefazione di Agamben diciamo sotto ma prima va segnalato il testo di Casanova, per noi importante almeno per due motivi. Uno è la risposta, affermativa, alla terza domanda, un'intuizione di Marisa. Scrive Casanova:

Un accostamento promettente, interno all'opera schmittiana, è quello fra le pagine di *Ex Captivitate Salus* che abbiamo appena letto e le ultime righe della

21 [n. 61 nell'orig.] Konrad Weiß, *Der christliche Epimetheus*, La poesía se titula 1933. Weiß, exiliado en Suiza, moría en 1940. No puede haber un testimonio más preciso de lo que anheló Schmitt que el esfuerzo continuo por compararse a este destino. Para la presencia de Konrad Weiß en *Ex captivitate salus*, de Carl Schmitt, se debe ver Stefano Borselli, *Il Covile*, 12 de agosto 2005, año V, n. 280, donde se recogen todas las citas explícitas e implícitas de poemas de Weiß en el texto atormentado de Schmitt. En realidad se debe ver toda la serie dedicada a Konrad Weiß. Esta revista al estilo de Karl Kraus es de una delicadeza incuestionable. N.d.A.

prefazione al *Nomos della terra*, al quale Schmitt stava contemporaneamente lavorando e che uscirà nel 1950: «È agli spiriti pacifici che è promesso il regno della terra (*das Sinnreich der Erde*). Anche l'idea di un nuovo *nomos* della terra si dischiuderà solo a loro».

L'altro è un allargamento di orizzonti; nel secondo capitolo «La poesia: rima e ordine», sul quale credo ritorneremo in futuro, Casanova ci informa del significato che la rima aveva per Carl Schmitt:

La rima è il grande criterio. L'esistenzialismo ateo uccide la rima. Anche tragicità e rima sono incompatibili. Fintanto che si realizza anche una sola rima, non c'è ancora il caos e il nichilismo non ha ancora trionfato

Sono parole consonanti con l'osservazione di Ciro Lomonte sulle analogie tra Ludwig Mies van der Rohe e Giuseppe Ungaretti, vedi N° 409, e, più estensivamente, con le idee sull'architettura che di frequente ospitiamo.

Un giurista di fronte ad Agamben

Per quanto riguarda i nostri interrogativi, il breve testo di Giorgio Agamben del quale diamo un estratto sembra invece essere poco di aiuto ed anche, francamente, un po' buttato là. Non si tratta, ovviamente, di minuzie, come considerare *L'Epimeteo cristiano* un «poema» (lo facevamo anche noi prima di averlo per le mani), ma dell'intera argomentazione che pare mirare, più che a chiarire idee e percorsi, solo a proporre l'idea preconcepita che Schmitt parli di Weiß ed Epimeteo strumentalmente, a scopo di autodifesa.

A tal fine Agamben deve minimizzare il profondo rapporto di amicizia e conoscenza tra Schmitt e Weiß (Nicola Malatesta, che definisce Weiß «uno degli ispiratori» di *Cattolicesimo romano e forma politica*, del 1925, afferma che il rapporto risaliva al 1917) arrivando a sostenere, contro ogni ragionevolezza e senza fare cenno all'anacronismo, la peregrina ipotesi che le citazioni da *L'Epimeteo cristiano* in *Ex Captivitate salus*, datato da Schmitt «Estate 1946», provengano da un saggio di Friedhelm Kemp apparso nel 1949.

Neppure convince il passo: «Come Epimeteo, il cristiano si trova a dover rispondere di un'azione che non ha, in realtà, alcuna possibilità di determi-

nare la storia e avviene, per così dire, sempre *post festum*» (Quel «*post festum*» Agamben lo recupera da Schmitt, «Colloquio su Hugo Ball» pag. 107).

«Come Epimeteo», ma il titano Epimeteo, a differenza di Prometeo, Sisifo, Tantalo (altra figura cara a Weiß), non è tra quelli che vengono giudicati e puniti. Nel mito, neppure nella versione di Esiodo, nessun giudice chiama il fratello di Prometeo a rispondere delle sue «sciocchezze»: siamo noi uomini a lamentarcene, perché ne paghiamo (o godiamo, secondo Illich) le conseguenze. Va detto che da questa ibridazione Prometeo/Epimeteo (e di conseguenza Däubler/Weiß) proposta da Agamben viene in qualche modo attratto anche il saggio, ben più controllato, di Casanova; tutto ciò conferma quanto sia ormai tempo di aprire *Der christliche Epimetheus* e cominciarne a leggere le 108 pagine che seguono la poesia iniziale. A quando una traduzione in italiano?

Epimeteo cristiano²² (di Giorgio Agamben)

L'immagine dell'Epimeteo cristiano proviene dal poema omonimo di Konrad Weiß pubblicato nel 1933, ma che Schmitt sembra curiosamente conoscere solo attraverso il saggio di Friedhelm Kemp e le poesie pubblicate insieme a questo nell'aprile 1949 nella rivista viennese «Wort und Wahrheit», da cui sono tratte tutte le citazioni che egli ne fa tanto nel saggio del 1950 che in *Ex captivitate salus*. La storicità cristiana è fondata, secondo Schmitt, nell'incarnazione, compresa come un «evento storico di infinita, inappropriabile, inoccupabile unicità [*Einmaligkeit*]». Ma proprio per questo l'agire storico è segnato, per il cristiano, da «mancanza, privazione e fortificante impotenza». Con un'immagine che sembra riprendere quella dell'angelo della storia delle tesi benjaminiane (ristampate nello stesso anno, dopo la prima pubblicazione fuori commercio nel 1942, nella «Neue Rundschau»), Schmitt scrive che «il Cristo guarda indietro verso eventi compiuti e vi trova una ragione interna e un nucleo simbolico, nell'attiva contemplazione dei quali il senso oscuro della nostra storia continua a svilupparsi». Questo sguardo a posteriori gettato sulla storia è, per Schmitt, quello dell'Epimeteo cristiano, che si trova nella paradossale condizione di dover

22. Dall'introduzione a: *Carl Schmitt. Un giurista davanti a se stesso — Saggi e interviste*, © Neri Pozza, Vicenza, Ottobre 2005, p 13-17.

rispondere di qualcosa che era già sempre prestabilito e compiuto. Per comprendere il senso di quest'immagine è necessario riportarsi al saggio di Kemp, che Schmitt definisce «un eccellente saggio introduttivo». Secondo la concezione cristiana della storia, dominata dall'idea della provvidenza, «il nostro agire è un compiere a posteriori e un anticipare; agli occhi di Dio, esso è un eseguire ciò che era predeterminato [...] un eseguire a partire da ciò che era già sempre prescritto e, insieme, nella cieca conoscenza della nostra libertà, una coraggiosa e fiduciosa anticipazione». E in questo contesto Kemp cita i versi di Weiß che Schmitt riprenderà alla fine di *Ex captivitate salus* come formula estrema della propria autogiustificazione:

Compi quel che devi, è già / da sempre compiuto e tu puoi soltanto rispondere. Come Epimeteo, il cristiano si trova a dover rispondere di un'azione che non ha, in realtà, alcuna possibilità di determinare la storia e avviene, per così dire, sempre *post festum*. [...]

La rivendicazione schmittiana dell'Epimeteo cristiano sconta dunque una pesante eredità teologica e assomiglia all'irresponsabile colpevolezza (o incolpevole responsabilità) che sembra definire la situazione etica del nostro tempo e che i funzionari nazisti, a cominciare da Eichmann (che si dichiarava colpevole di fronte a Dio, ma non di fronte alla legge) hanno costantemente invocato per giustificarsi. Una decisione che decide un già sempre deciso, un'azione storica che ha smarrito nel tempo il suo senso può soltanto assumere una colpa di cui non è disposta a pagare le conseguenze, o, viceversa, scontare una pena di cui si sente incolpevole.

Carl Schmitt e Konrad Weiß²³ (di Nicola Casanova)

Schmitt ha conosciuto Weiß collaborando con la rivista cattolica *Hochland*, della quale Weiß (nato nel 1880) fu redattore, a Monaco, fra il 1905 ed il 1920. In seguito, Weiß lavorò fino alla vittoria dei nazisti per il *Münchener Neuesten Nachrichten*, occupandosi di critica d'arte. Frequentava il circolo cattolico di Theodor Haecker, nel quale si incontravano anche il teologo Erik Peterson e con il quale era in contatto Jacques Maritain. Dal 1933 alla morte,

²³ Fonte: «La rima e lo spazio («Reim und Raum»): Carl Schmitt fra poeti e scrittori», di Nicola Casanova, in *Confini in disordine*, a cura di Bruno Accarino, © manifestolibri, Roma, settembre 2007, pp. 124-126.

sopraggiunta nel 1940, Weiß collaborò a varie testate con resoconti di viaggi, continuando a pubblicare raccolte di poesie. Alla poesia era arrivato relativamente tardi (nel 1918), restando perlopiù uno sconosciuto. Nella sua produzione saggistica spiccano un volume sul significato del gotico (1922), e *L'Epimeteo cristiano* del 1932, dove viene posto il problema dell'agire di un cristiano tedesco di fronte agli sconvolgimenti sociopolitici in corso.

Riguardo alla poesia di Weiß, Schmitt ha insistito sul suo essere «parola» e «forza della parola», mentre quella di Däubler era «linguaggio», e sulla sua «immagine mariana della storia», fondata sull'Incarnazione della Vergine. Inoltre, con un'espressione ampiamente circolata e discussa nella letteratura critica, Weiß è stato suo compagno nell'intento di un «autentico rafforzamento (*Verschärfung*) cattolico».

Abbiamo già ricordato come Weiß sia stato uno degli ispiratori di *Cattolicesimo romano e forma politica*. Non a caso, per lui, pittura e architettura e poesia erano le testimonianze più importanti per la storia della fede cristiana, idea più volte ribadita nel testo schmittiano del 1923. Nel 1925, però, Weiß invia una poesia a Schmitt (*Die Muschel*, la conchiglia), con il motto «Contro la decisione».

A questo antidecisionismo dell'amico, Schmitt risponde soltanto nel 1946, dopo la tragedia della guerra mondiale, identificandosi con la figura dell'Epimeteo cristiano. Epimeteo, fratello e antitesi di Prometeo, si accorse in ritardo di quanto male fosse contenuto nei doni di Zeus. Identificarsi con l'Epimeteo cristiano di Weiß significa riconoscere, in modo elegante, la propria colpa, ma anche conservare il lato giustificatorio della non intenzionalità delle proprie azioni. I versi di Däubler, invece, sono quelli di un «prometide» che sfida le forze divine, quelle che Schmitt ha sfidato appoggiando nel 1933 l'occasione storica del nazionalsocialismo.

Anche nel rapporto con questo poeta si apre tuttavia un piano più esoterico, che riguarda la concezione della storia. Su questo è di recente intervenuto Giorgio Agamben, che ha messo in evidenza un testo di Schmitt del 1950, *Tre possibilità di una immagine cristiana della storia*. La terza fra queste possibilità accomuna Schmitt e Weiß. È un'immagine della storia di carattere esoterico. Come scrive Friedhelm Kemp, uno degli interpreti di Weiß citato da Agamben, «il nostro agire è un compiere a posteriori e un

anticipare; agli occhi di Dio, esso è un eseguire ciò che era predeterminato [...] un eseguire a partire da ciò che era già sempre prescritto». Agamben aggiunge: «Come Epimeteo, il cristiano si trova a dover rispondere di un'azione che non ha, in realtà, alcuna possibilità di determinare la storia».

Riferendosi a Weiß, Schmitt aveva a sua volta scritto:

Il cristianesimo è [...] un evento storico di infinita, inappropriabile, inoccupabile unicità. È l'incarnazione nella Vergine [...] Il Cristo guarda indietro verso eventi compiuti e vi trova una ragione interna e un nucleo simbolico, nell'attiva contemplazione dei quali il senso oscuro della nostra storia continua a svilupparsi. Di qui è sorta l'immagine mariana della storia di un grande poeta tedesco, l'Epimeteo cristiano di Konrad Weiß.

Per Weiß, la seconda immagine cristiana della storia – quella fondata sul katechon: l'idea ripresa da San Paolo che parla di una potenza storica che contrasta il male, e ritarda l'avvento dell'Anticristo e la fine dei tempi – è insufficiente. «Egli afferma che i condizionamenti storici sono sempre qualcosa che deve essere conquistato piuttosto che trattenuto», come invece accade attraverso il katechon.

In questo modo, la scelta di Schmitt di identificarsi con la visione storica di un poeta cattolico precisa i suoi contorni. L'Epimeteo cristiano simboleggia la propria, parziale assunzione di responsabilità ma entro un corso storico, per così dire, già compiuto, dove si decide quel che è già deciso da Dio.

Nel distacco da Däubler, Schmitt vive anche un personale passaggio da Prometeo ad Epimeteo, da «giurista della corona» che ripiega orgoglioso tra gli sconfitti che scrivono la storia. Konrad Weiß, nella seconda metà degli anni '30, pubblicava una raccolta di versi dal titolo *Das Sinnreich der Erde*. È la stessa espressione con la quale Schmitt, nella prefazione del 1950, consegnerà al lettore il suo *Nomos della terra*.

Il terzo suggerimento²⁴ (di Carl Schmitt)

Il nostro terzo suggerimento riguarda il carattere assolutamente unico [*Einmaligkeit*] della realtà storica. Prendiamo lo spunto da un passo (p. 196)

24 Da «Tre possibilità di una immagine cristiana della storia», in *Un giurista davanti a se stesso*, Cit., p. 253–255.

del libro di Löwith, dove si dice che il messaggio del Nuovo Testamento non fu una chiamata all'azione storica, ma alla penitenza. Che la storia normalmente non nasca da appelli ad azioni storiche è fin troppo noto. Piuttosto essa è un processo che si genera attraverso mancanza, privazione e fortificante impotenza. Per chiarire il nostro pensiero, contrapponiamo al principio di Löwith un altro, che tenga a distanza ogni neutralizzazione filosofica, etica o di altro genere, e osiamo affermare: nel suo nucleo essenziale, il cristianesimo non è né una morale né una dottrina, né una predica penitenziale, né una religione nel senso della scienza comparata delle religioni, ma un evento storico di infinita, inappropriabile, inoccupabile unicità [*Einmaligkeit*]. È l'incarnazione nella Vergine. Il credo cristiano parla di processi storici. Ponzio Pilato vi figura per ragioni essenziali, e non è solamente un uccello del malaugurio capitato per caso in quei luoghi. Il Cristo guarda indietro verso eventi compiuti e vi trova una ragione interna e un nucleo simbolico, nell'attiva contemplazione dei quali il senso oscuro della nostra storia continua a svilupparsi. Di qui è sorta l'immagine mariana della storia di un grande poeta tedesco, l'Epimeteo cristiano di Konrad Weiß. Friedhelm Kemp ha pubblicato in proposito un eccellente saggio introduttivo nella rivista austriaca *Wort und Wahrheit*. Per Konrad Weiß le sole forze di trattenimento sono insufficienti. Egli afferma che i condizionamenti storici sono sempre qualcosa che deve essere conquistato piuttosto che trattenuto. Si può rifiutare la sua immagine mariana della storia come semplice mistica, storica. Ma con questo la sua oscura verità non è affatto eliminata, e ancor meno lo è il suo significato di contro-forza storica che agisce in direzione opposta alla neutralizzazione della storia in universalumanesimo, in museo del passato, in veste data in prestito per coprire la nudità di ogni zelante tentativo di dare un senso all'insensato.

Attraverso *Meaning in History* di Karl Löwith tutto questo (il grande parallelismo, il kat-echon e l'Epimeteo cristiano) diviene un tema per noi scottante. Dicendo questo, intendiamo distinguere il suo libro dalla massa delle altre pubblicazioni che si occupano di questioni di storia e di filosofia della storia. Sviluppando concretamente la sua straordinaria analisi critica, osiamo nuovamente parlare di una storia che non è solo un archivio di ciò che è stato, né un autorispecchiamento umanistico o un mero pezzo di na-

tura che si avvolge attorno a se stessa, ma l'insediamento dell'eterno nel corso dei tempi, che urge in grandiose testimonianze e cresce in impetuose creaturizzazioni [*Kreaturirungen*] – il suo prender radice, attraverso mancanza e impotenza, nel regno sensibile della terra –, speranza e onore della nostra esistenza.



FIGURE GOETHIANE*



Di recente ho scoperto che anche Bernard Stiegler si è interessato alla figura di Epimeteo. Il filosofo francese, classe 1952, direttore del dipartimento per lo sviluppo culturale al Centre Pompidou, ha infatti pubblicato nel 1994 *La faute d'Epiméthée*, il primo di una serie di tre volumi intitolata *La technique et le temps*. Messo al corrente della nostra inchiesta, Stiegler ci ha suggerito di controllare anche l'opera dell'artista tedesco Joseph Beuys. Infatti Beuys (1921-1986), antroposofista, uno dei maggiori esponenti della cosiddetta arte contemporanea, nonché, causa la sua sensibilità ecologista, tra i padri del movimento dei *Grünen* tedeschi, così scriveva:

Wir haben heute die Kultur des Epimetheus, des Bewahrers, der die Hirten und die Natur bewahrt, der die Sinnzusammenhänge der Kultur aufrecht erhält. / Abbiamo oggi la civiltà di Epimeteo, di colui che custodisce i pastori e la natura, e che rettamente conserva le connessioni di senso della civiltà.

Si è dunque aperta un'altra pista. Cercando in rete abbiamo trovato che Rudolf Steiner, il fondatore dell'antroposofia, si occupò dei nostri fratelli titani almeno in una conferenza su la *Pandora* di Goethe (si tratta del primo atto di un dramma concepito nel 1807 e rimasto incompiuto), tenuta a Berlino intorno al 1910. Quindi abbiamo cercato su Goethe e la sua *Pandora*, e lì è stato trovato abbastanza. Tra l'altro, *si parva locit*, ho forse scoperto le ragioni del mio stesso interesse per la figura di Epimeteo.

* N° 442 del 29 marzo 2008.

Piú sotto vedete: a) come nella cultura tedesca sia stato Goethe ad introdurre l'esperienza del ravvedimento del prometeide, esperienza ripresa, sulla sua pelle, piú di un secolo dopo da Schmitt; b) come l'opera di Goethe contenga una lettura del mito di Pandora/Prometeo/Epimeteo già molto vicina a quella di Illich di *La convivialità*. I grassetti sono miei.

Dimenticavo, c'è anche una piccola questione teologica che qualcuno dovrà prima o poi approfondire: sembra che alcuni Padri della Chiesa vedessero in Prometeo una figura del Cristo (il «martirio» di Prometeo...), ma a quanto pare Weiß, Schmitt e Illich la pensavano diversamente.

Johann Wolfgang von Goethe²⁵

Dalla natura stessa della poesia della *Pandora* si possono trarre alcune conclusioni sulla concezione generale dell'opera. Protagonista del frammento della *Pandora* è evidentemente Epimeteo. Pandora non compare mai sulla scena, ma vi è presente soltanto in quanto continua a vivere nello spirito di Epimeteo e a formarne la felicità e insieme l'infelicità. Da una scena all'altra, anzi da un canto all'altro, Epimeteo non fa che illuminare la figura di Pandora e, indirettamente, se stesso. Egli è ormai soltanto di nome il «tardi accorto» del mito greco, spesso dimentica di essere l'idealista assetato di bellezza, per rimanere soltanto l'uomo cui è stata imposta una rinuncia. Ma non si è chiuso in un mondo di tristezza, anzi il culto per Pandora lo ha elevato e raffinato. Questo culto è diventato la sua ragione di essere, pur tra nostalgie e rievocazioni tormentose. Epimeteo si fa così il poeta di Pandora. Il suo tono è fundamentalmente elegiaco. **Ora, Epimeteo è la figura attraverso alla quale si esprime il Goethe quasi sessantenne, dopo un periodo di lunga crisi risoltosi coll'accettazione di limiti precisi e di rinunzie eroiche. Come si era sentito titano in gioventú volgendosi a Prometeo, così si sente titano alle soglie della vecchiaia volgendosi a Epimeteo. Ad un Epimeteo creato da lui, per suoi fini, modificando il mito.**

²⁵ Da: *La «Pandora» di Goethe*, di Dora Burich Valenti, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1951, p. 87.

Carl Schmitt²⁶

In uno scritto dei miei ancor verdi anni (1916) [si tratta di *Aurora boreale. Tre studi sugli elementi, lo spirito e l'attualità dell'opera di Theodor Däubler*, in realtà del 1912, scritta da un ventiquattrenne Schmitt infatuato di Daübler] ne avevo dato un'interpretazione cristiana, e Daübler, nella sua sconfinata generosità, l'aveva accolta senza contraddirla. **Oggi so che l'aurora boreale riluce nel pallido chiarore di una gnosi dell'umanità. È il segnale meteorologico di un'umanità che salva se stessa, un irradamento autoctono che i prometidi della terra inviano nel cosmo. [...]** Ma se mia figlia volesse sapere alcunché dell'arcanum nel fato di suo padre e mi domandasse parole che tocchino il nucleo piú segreto della mia vita, non le potrei citare alcun verso di Daübler. Non le posso [piú] rispondere al modo di un prometide, ma solo come un Epimeteo cristiano.



²⁶ Da: *Ex Captivitate salus*, op. cit., pp. 51-55.

L'OPPOSIZIONE PROMETEO-EPIMETO
 NELLA *PANDORA* DI GOETHE
 (DI DORA BURICH VALENTI)*

PROMETEO e Epimeteo costituiscono quello che si usa chiamare una «Doppelfigur», cioè due personaggi in contrasto e in opposizione che però finiscono per completarsi: Tasso e Antonio o Goetz e Weislingen, per non citare altre coppie goethiane del genere. Prometeo è concepito generalmente come rappresentante della vita attiva, l'*homo faber*, il realista o addirittura l'utilitario. Da un etimo che risale a Esiodo (ma che i grecisti oggi non accettano più) è l'uomo provvido, prudente, che pensa prima. Nella *Pandora* il Titano ha conservato pochi tratti prometeici, è insensibile alla bellezza, è teso soltanto verso il progresso materiale, non sfida gli dei, lusinga chi è disposto a seguirlo, come se presentisse di non poter più resistere di fronte agli dei. Non si darà per vinto neanche dopo il ritorno di Pandora, per quanto si senta ormai mancare il terreno sotto i piedi. Ha un senso di giustizia e (almeno di fronte al figlio) condanna ogni violenza. Un'ombra di rassegnazione è caduta anche su di lui. Epimeteo rappresenta la vita contemplativa, è l'*homo amans*, l'idealista, teso verso l'armonia. Nelle costruzioni del suo regno predomina un senso di simmetria, dovuto all'intervento di Pandora, da lui accettata con entusiasmo. Egli ha, appunto così, assunto la parte di promotore dell'incivilimento umano, togliendola a Prometeo. È quasi un titano alla rovescia, ha cioè affrontato il suo dolore con rassegnazione, rinunciando a tutto, meno che a sperare (nel ritorno di Pandora), in una continua ascesi spirituale. Egli vive nel culto di Pandora e attende la dea perché sa che da solo non potrebbe compiere la sua opera. Nulla è per lui nettamente separato, neanche il giorno e la notte. Appunto per questo egli non potrebbe mai tenere un di scorso

* Da: *La «Pandora» di Goethe*, © Edizioni di Storia e letteratura, Roma, 1951, pp. 35-37.

cosí energico come quello che tiene Prometeo ai fabbri, quasi un generale ai suoi soldati. [...]

Ma i due titani possono benissimo essere anche i simboli di due momenti della storia universale. C'è un passo della *Farbenlehre* di Goethe (Ausgabe letzter Hand 53, 76) che lo Scherer [W.Scherer, *Aufsätze über Goethe* (2^a ed., Berlin 1886), p. 269] cita molto a proposito, perché non si può fare a meno di vedere, in uno dei due momenti, la natura di Epimeteo e, nell'altro, quella di Prometeo.

Ci sono due momenti della storia universale che ora si succedono e ora si presentano nello stesso tempo negli individui e nei popoli, in parte singolarmente distinti e in parte intersecati. Nel primo i singoli individui si sviluppano liberamente l'uno accanto all'altro; è l'epoca del divenire, della pace, dell'aumentarsi, delle arti, delle scienze, della serenità, dell'intelletto. Ogni cosa agisce verso l'interno e tende nei tempi migliori verso un'edificazione felice, familiare; però questo periodo finisce per dissolversi nella faziosità e nell'anarchia. La seconda è l'epoca del trarre profitto, del fare la guerra, del distruggere, della tecnica, del sapere, della ragione. Gli effetti vanno verso l'esterno; nel suo significato piú bello e piú alto tale periodo a certe condizioni assicura durata e godimento. È facile però che tale stato degeneri in egoismo e tirannia; ma non si creda affatto che il tiranno debba essere una sola persona; c'è una tirannia di intere masse che è assai violenta e travolgente.

Non si può dire che Goethe in questo passo non faccia pensare alla sua *Pandora*. Ad un certo punto Prometeo esalta la faziosità della sua gente e non nasconde le sue velleità di tiranno: sta appunto degenerando.



«DER CHRISTLICHE EPIMETHEUS» DI KONRAD WEISS.
 UNA TEOLOGIA POLITICA DEL 1933?
 (DI RUSSELL A. BERMAN)*



NEL SUO testo del 2006 su *La religione nella sfera pubblica*, Jürgen Habermas, il filosofo della razionalità comunicativa, fa una sorprendente concessione al discorso religioso. Lungi dal licenziare la pertinenza della religione nel dibattito pubblico, lungi dall'emarginare la religione come un fatto puramente privato o dal degradarla a una sorta di disagio ideologico, egli le riserva un posto preciso nella dimensione dialogica della modernità. «Non sarebbe razionale», afferma Habermas con straordinaria chiarezza,

rifiutare a priori l'argomento secondo cui le religioni [...] riescono a persistere, e a mantenere un posto rilevante all'interno dell'edificio differenziato della modernità, perché la loro sostanza cognitiva non è stata ancora del tutto esaurita.²⁷

In altre parole: sarebbe sbagliato pensare che le religioni non abbiano nulla da dire alla modernità, e questa affermazione è fondata a sua volta sul presupposto che il contenuto delle religioni, la loro «sostanza cognitiva», può ancora riservare preziose conoscenze.

Scrupolosamente, Habermas limita subito le possibili conseguenze della sua affermazione: il «pensiero post-metafisico» deve rimanere «strettamente

* N° 755 del 31 maggio 2013.

²⁷ Jürgen Habermas, «Religion in the Public Sphere», in *European Journal of Philosophy*, 14 (2006), p. 20.

agnostico», e qualsiasi natura pubblica della religione deve essere comunicata in un linguaggio «generalmente accessibile», cioè non confessionale.

Ciononostante, il genio, a quanto pare, è uscito dalla lampada: la religione viene riconosciuta come una potenziale fonte di cultura moderna, o meglio, sempre nei termini sorprendenti di Habermas,

le religioni conservano ancora un prezioso potenziale semantico per smuovere altre persone oltre i limiti di una particolare comunità di fede.

All'interno del dibattito su Chiesa e Stato, questi due soggetti che il liberalismo classico preferirebbe separare con un muro insormontabile, Habermas va ben oltre la pur sempre classica e riluttante concessione che, di fronte alla religione politicizzata – specialmente dopo la Rivoluzione iraniana – è innegabile riconoscere che vi sia un intricato legame tra religione e politica.

Invece di deplorare la contaminazione tra sfera pubblica e sostanza sacra, Habermas sfida la modernità e i suoi sostenitori ad essere, quantomeno, disposti ad ascoltare le tradizioni religiose, in cui si possono ritrovare alcuni contenuti di verità, rispetto alle carenze del pensiero realista post-metafisico. La modernità rappresenta un progetto palesemente incompiuto; dunque, per definizione, presenta delle lacune che la religione può affrontare. Da ciò segue, se non necessariamente almeno potenzialmente, che una modernità secolare e post-tradizionalista potrebbe beneficiare di un dialogo con la teologia politica. Rifiutare questa possibilità significherebbe affermare che solo una cultura completamente secolarizzata, in cui la religione fosse completamente bandita dalla sfera pubblica, o proprio bandita del tutto, potrebbe avere successo. Habermas considera irrazionale qualsiasi perentoria conclusione di questo tipo.



Mentre oggi il dibattito sulla teologia politica non può evitare di fare i conti con l'opera di Carl Schmitt, la stessa discussione su Schmitt si concentra quasi unicamente sui suoi rapporti col nazismo e sul suo antisemitismo, questioni che certamente sono cruciali, ma che rischiano di metterne in ombra altre: il suo interesse analitico, ad esempio, oppure la sua ossessione per

l'instabilità congenita dello Stato liberale o liberal-democratico. Quand'è che il *Rechtsstaat* non riesce più a vivere sulle proprie leggi? Quand'è che lo Stato si percepisce come incapace o indisposto ad agire politicamente? Queste domande hanno più di un interesse storico, sebbene riaprono salienti questioni storiche circa il crollo di Weimar, su come sia stato compreso al tempo, e su come potremmo ripensarlo oggi, soprattutto se non siamo disposti ad accontentarci della propaganda del Partito Socialista tedesco (SED) circa la divisione interna alla classe operaia. Certo, sarebbe insostenibile affermare che tutte le posizioni mutevoli di Schmitt possano essere ridotte in modo netto e monolitico a coerenti argomentazioni politico-teologiche – dobbiamo infatti considerare, in questo quadro, il ruolo chiave svolto dalla logica giuridica, dagli eventi storici e dalla carriera personale. Tuttavia, la fine di Weimar e la teologia politica convergono in una figura di pensiero che è divenuta importante per Schmitt: l'«Epimeteo cristiano», che egli ha preso in prestito dal lavoro di Konrad Weiß, scrittore per il quale ha espresso sempre una grande ammirazione. Schmitt designa se stesso, espressamente, come «Epimeteo cristiano», in *Ex captivitate salus*, il suo diario del dopoguerra, e invoca ancora una volta tale figura nella sua recensione del 1950 a *Significato e fine della Storia* di Karl Löwith.²⁸ Cercheremo di indagare alcune implicazioni fondamentali dell'«Epimeteo cristiano» attraverso una considerazione della particolare posizione di Weiß negli anni Trenta. C'è una lettura politico-teologica della fine di Weimar? Come si traccia una storia della salvezza sulla crisi dello Stato democratico liberale? E come può una teologia politica di Weimar far luce, oggi, sulla religione, la cultura e la democrazia liberale?



Weiß (1880-1940) partecipò ai primi dibattiti del XX secolo intorno al sorgere del cattolicesimo intellettuale in Germania. A partire dal 1905, contribuì regolarmente alla rivista *Hochland* di Carl Muth, di cui alla fine divenne direttore artistico; nel 1920, si trasferì alla *Münchener Neueste Nachrichten*

²⁸ Cfr. *Ex captivitate salus*; Heinrich Meier, *The Lesson of Carl Schmitt: Four Chapters on the Distinction between Political Theology and Political Philosophy*, University of Chicago Press, 1998, pp. 132-133; Carl Schmitt, «Three Possibilities for a Christian Conception of History», in *Telos* 147 Summer 2009 p. 170.

(da cui poi sarebbe scaturita la *Suedeutsche Zeitung*), dove entrò a far parte del comitato di redazione, firmando *feuilletons* sull'arte e sull'architettura. Dai suoi scritti traspare un'originale difesa dell'arte e degli artisti a lui contemporanei, in particolare delle opere di uno dei suoi piú cari amici, il pittore Karl Caspar. Fu Caspar ad illustrare uno dei volumi di maggior successo di Weiß, il poemetto *Die kleine Schöpfung*, pubblicato nel 1926 da Georg Müller e ripubblicato nel 1948 e di nuovo nel 1990. Nondimeno, Weiß trattò ampiamente anche l'arte e l'architettura di età medievale e moderna. Il nucleo della sua opera letteraria comprende diversi volumi di poesia impegnativa, spesso di carattere liturgico, a volte descritta (insufficientemente) come «post-espressionista», un termine che forse si adatterebbe meglio ad una piccola raccolta di narrativa fantastica. Nel 1926 Rudolf Borchardt lo lodò come «poeta incompreso»,²⁹ in risposta ad un sondaggio della *Neue Zürcher Zeitung*, collocando Weiß nel solco della «Germania antica piú intatta» (certamente scordando il suo modernismo) e descrivendolo come «oscuro per umiltà, impenetrabile per autentica modestia». Sappiamo che quando Hugo von Hofmannsthal visitò Monaco di Baviera nel 1927, per la prima di *Der Turm*, si ripromise di incontrare Weiß.³⁰ Oggi però Weiß rimane in gran parte sconosciuto, nonostante il saggio elogiativo di Botho Strauß apparso su *Die Zeit* nel 2004.³¹ Recentemente, alcuni interessanti studi hanno cominciato a sottolineare la sua statura, ma questo complesso poeta religioso non è certo candidato alla vasta popolarità.³²



29 *Marbacher Magazin*, 15/1980, Sonderheft: «Der Dichter Konrad Weiß, 1880–1940», ed. Friedhelm Kemp and Karl Neuwirth, p. 62.

30 Ivi, p. 13.

31 Botho Strauß, «Eine nicht geheure Begegnung», in *Die Zeit* 26/2003; cfr. anche Hans Hennecke, «Versinnlichung des Abstrakten: Konrad Weiß», in *Kritik: Gesammelte Aufsätze zur modernen Literatur*, Bertelsmann, Gütersloh 1958, pp. 245–253.

32 Heiko Christians, ««Und immer wieder nur das Wort»: Konrad Weiß' Sonett-Zyklus «Gesichte des Knechts auf Golgatha» und der «Geist der Liturgie»», in *Euphorien* 102 (2008): 4, pp. 481–502. Borchardt, in un spirito di vago esoterismo georgiano, ha sottolineato l'improbabilità o, addirittura, l'inopportunità di popolarità per Weiß: «ma se Lei ed io volessimo immaginarci il pubblico che non disconosca, non ignori, legga, tessa le lodi di questo poeta, o del suo «gemello» inglese a lui così spiritualmente affine Francis Thompson; allora dovremmo sí sorprenderci e scuotere la testa.[...]. Su, venga, fondiamo un piccolo circolo [...]». Marbach, pp. 62–63.

Dal punto di vista estetico e politico, Weiß si rivela essere una figura intrigante, ancorché enigmatica. Armin Mohler si riferisce a lui piú volte nel suo compendio sulla rivoluzione conservatrice, ponendolo tra i «poeti cattolici del Reich», e identificandolo, accanto a Theodor Däubler, come «l'ispiratore poetico» di Schmitt.³³ Eppure, già nel 1931, il poeta Weiß fu anche coinvolto in una pubblica controversia con l'architetto Paul Schultze-Naumburg, politicamente e culturalmente reazionario. Nel 1928 era apparso l'attacco di Schultze-Naumburg contro l'arte moderna, *Kunst und Rasse*, e nel 1929 egli aveva aderito alla *Kampfbund fuer deutsche Kultur* (Lega per la lotta in difesa della cultura tedesca), in seguito guidata da Alfred Rosenberg; nel 1930 Schultze-Naumburg divenne membro della NSDAP, e nel 1932 sarebbe entrato nel Reichstag sulla scia delle vittorie elettorali naziste. Egli era dunque un astro nascente del movimento nazista, quando, nel febbraio del 1931, tenne la conferenza *Der Kampf um die Kunst* (La lotta per l'arte) presso la Technische Hochschule di Monaco. Weiß recensí quest'intervento sulla *Neuesten Nachrichten*, con commenti molto critici, attaccando di fatto Schultze-Naumburg e, implicitamente, la politica culturale nazista, colpevole a suo giudizio di disprezzare gli elementi religiosi e perfino nazionali; per Weiß, questi difetti erano il risultato dell'attenzione riservata unicamente alla razza, che egli denunciava costantemente come una variante del materialismo moderno. Non solo Weiß era pronto ad affrontare un potente leader culturale nazista, allora direttore della Kunsthochschule a Weimar, che dalla fine del 1930 aveva già avviato la rimozione dei quadri espressionisti dallo Schlossmuseum e aveva ordinato lo smantellamento o l'occultamento dell'interior design dello Werkstattgebäude, progettato da Oskar Schlemmer. Nella critica verso Schultze-Naumburg, Weiß delineava parimenti il proprio conservatorismo culturale anticonformista, che combinava nazionalismo, cristianesimo e difesa dell'espressionismo con un disprezzo per il provincialismo della politica regionalista e, soprattutto, per l'estetica nazista fondata sull'ideologia della razza, che egli leggeva come parte integrante della stessa

33 Armin Mohler, *Die konservative Revolution in Deutschland 1918–1932: Ein Handbuch*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1989³, p. 319. Mohler lamenta tuttavia che la ricezione di Weiß si è focalizzata sugli elementi bavaresi cattolici, sottovalutando quelli rivoluzionari e conservatori.

problematica modernità di Weimar. Il suo contro-programma alternativo sarebbe stato religioso e culturalmente conservatore.

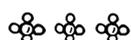
Quella del 1931 è, a dir poco, una posizione complessa: esplicitamente critica verso la modernità di Weimar, ma gelosamente protettiva verso l'arte moderna; orgogliosamente nazionale ma sdegnosamente opposta alla grossolanità del nazionalsocialismo; «germanica» e cristiana, ma non evidentemente antisemita, e certamente non biologista o sterminazionista. Scarse sono le prove della successiva traiettoria di Weiß: ci manca un completo resoconto biografico. Egli confessò di sentirsi minacciato durante la Notte dei lunghi coltelli del 1934. Nel 1935, su raccomandazione di Peter Suhrkamp, Gottfried Bermann-Fischer acquisì il manoscritto di un suo volume di poesie, ma la *Münchener Neueste Nachrichten* (MNN), sottoposta al processo di uniformazione noto come *Gleichschaltung*, minacciò di licenziarlo se avesse lavorato con una «casa editrice ebraica». Il volume, *Das Sinnreich der Erde*, venne pubblicato nel 1939 dalla Insel. Comunque sia, ad un certo momento negli anni Trenta, Weiß fu costretto a lasciare il giornale. Durante i suoi ultimi anni, egli viaggiò in automobile attraverso la Germania, visitando numerosi siti architettonici medievali: queste esperienze furono raccolte nei due volumi dei *Deutschlands Morgenspiegel* (1950).



Il punto centrale per stabilire il suo profilo politico, tuttavia, è il suo volume del 1933, *Der christliche Epimetheus*. Il primo capitolo, che rappresenta circa i due terzi di questo volumetto, è un diario politico sulle elezioni presidenziali del 1932, in cui predomina l'affascinante figura di Hindenburg. Il secondo e il terzo capitolo presentano alcune ermetiche riflessioni sulla politica tedesca e una storia della salvezza, una teologia politica del presente, saggistica nel suo procedere ed ermetica nel suo linguaggio spiccatamente individualista. Il secondo capitolo si snoda attraverso gli eventi dell'elezione del Reichstag del marzo 1933, e il terzo capitolo, una sorta di conclusione, porta il titolo «Der deutsche christliche Epimetheus». Una breve ma sostanziale nota a piè di pagina menziona il valore del «docente di

diritto Carl Schmitt, cattolico».³⁴ Tra poco mi soffermerò su questo passaggio cruciale.

Per ciò che sappiamo, fu Schmitt a far conoscere Weiß a Franz Schranz (1894-1961), un medico di provincia del Sauerland, che finanziò la pubblicazione privata del testo di Weiß.³⁵ Schranz divenne la forza motivante dietro quello che sarebbe diventato il *Siedlinghauser Kreis*, una rete intellettuale ed artistica di amici e conoscenti, in genere critici di Weimar, ma con pareri diversi circa il regime nazista. La gamma delle figure che fecero tappa a Siedlinghausen testimonia la complessità del milieu intellettuale, conservatore e rivoluzionario del periodo: Schmitt, naturalmente, così come i fratelli Jünger, ma anche Joseph Pieper, che sarà il principale filosofo cattolico della Germania del dopoguerra, il «rivoluzionario nazionale» Ernst Niekisch, che nel dopoguerra approdò alla Humboldt University, e il suo collaboratore in tempo di guerra, il grafico A. Paul Weber. Per rendere il quadro ancora più complesso, è da notare che Weiß si mantenne in stretto contatto con l'intellettuale cattolico antinazista Theodor Haecker, che proprio a Weiß dedicò due poesie personali nel suo *Tag-und Nachtbücher*. È questo ampio terreno intorno a Weiß, che parte da Schmitt, il cui ruolo nel Terzo Reich è noto, e arriva a Haecker, il mentore dei fratelli Scholl, a rendere così promettente l'esame della sua opera, e in particolare del suo singolare trattato politico. *Der christliche Epimetheus*, che sembra essere stato un punto focale di interesse della Siedlinghausen, affronta la politica contemporanea tra il 1932 e il 1933, e al contempo delinea una precisa teologia politica. Quest'opera dimostra gli sforzi di un intellettuale cattolico conservatore di pensare attraverso la crisi di Weimar, sotto questo segno enigmatico e mitologico. Chi è l'Epimeteo cristiano? A quale pensiero storico fa appello? E in che senso Schmitt, in seguito, se ne appropria?



³⁴ Konrad Weiß, *Der christliche Epimetheus*, Edwin Runge 1933, p. 81.

³⁵Cfr. <www.lwl.org/westfalen-spiegel/upload/17.pdf>.

Der christliche Epimetheus è un testo impegnativo.³⁶ In questo contesto, devo limitare il mio commento ad alcuni punti: una valutazione preliminare della posizione di Weiß nel fermento culturale e politico della fine di Weimar; una considerazione della glossa paratestuale su Schmitt; e alcune riflessioni sulla prospettiva epimeteica.

Non è sorprendente che Weiß rilevi una fondamentale mancanza di legittimità dello stato di Weimar, una posizione non strettamente limitata ai circoli rivoluzionari conservatori. A fronte delle dispute politiche del febbraio 1932, Weiß commenta:

L'ingiustizia sorta con la nascita o l'organizzazione dell'attuale Stato Tedesco continua a insinuarsi, e la legalizzazione, tramite un periodo intermedio, di una convivenza funzionale, non la può abolire. (p. 45)

Questa insoddisfazione per Weimar, tuttavia, non è accompagnata né da un millenarismo da Terzo Reich né da una nostalgia guglielmina. (Nella vicenda Schultze-Naumburg, Weiß aveva addirittura citato Bismarck, con approvazione, contro Guglielmo). Lo Stato tedesco si trova in qualche relazione con il destino del popolo, inteso in termini religiosi e spirituali, ma non necessariamente convenzionali. Da qui l'insoddisfazione di Weiß per la vacuità del supporto pubblico esibito dagli intellettuali in favore di Hindenburg, lodato dai suoi vecchi avversari solo per opportunità politica, e senza autentica comprensione delle nuove correnti culturali:

negli appelli i nomi delle rappresentanze artistiche e letterarie sono in parte rappresentanze dell'anteguerra, e non hanno un prosieguo in una nuova sensibilità culturale che il tempo però ha ovunque riposizionato. Una parte considerevole potrebbe essere anche definita come partito fuori servizio, per il resto, molto di ciò che è profondamente inconciliabile è stato reso per scopi esterni conciliabile (p. 16).

³⁶ Su *Westfalenspiegel*, l'11 luglio 1943, Pieper scrive: «È certo che le opere di questo poeta, che forse nel tempo attuale è l'unico «visionario» nel senso antico, esprimano una profonda e formidabile visione storica. Viene a fatica formulata, come in un travaglio del parto; ed è un'impresa difficoltosa il decifrarla. Sono però convinto che tale decifrazione valga la pena». Marbach, cit., p. 65. Pieper pone un epitaffio tratto da Weiß nel frontespizio del suo volume del 1950 *Über das Ende der Zeit: eine geschichtsphilosophische Meditation*.

Ibsen non avrebbe saputo scorticare il *Lebenslüge* borghese con più forza. Come può Weiß salvare Hindenburg dai suoi sostenitori?

La caratterizzazione di Weiß dell'intelligenza democratica come insipida è comunque mite, se confrontata con la sua condanna del cattolicesimo moderato della coalizione di Weimar, asservito, a suo dire, a paradigmi liberali e umanistici. Così, per esempio, va letta la sua critica contro un giornale studentesco cattolico che aveva attaccato l'ostilità nazista alla libertà e all'autonomia accademiche; Weiß avrebbe potuto usare un argomento antinazista diverso e più efficace, che avrebbe mantenuto una differenza polemica tra il dominio cattolico e quello liberale-secolare:

se si percepisce la legge artistica quale intimo disegno divino nella storia rispetto all'autonomia suppletiva di quella umanista, [...] gli istinti profondi contro le teorie nazionalsciovinistiche, se esse ripongono in modo positivistico l'arte su un principio di razza tratto dalla natura e sui cui risultati vogliono autoritariamente decidere, possono allora indignarsi come contro una febbre naturale (p. 18).

In altre parole: un cattolicesimo genuino potrebbe offrire una critica più forte contro il razzismo nazista di quella di un laicismo imitativo. Durante tutto il saggio, Weiß parla di due domini, quello liberale-umanistico e quello «nazional-popolare» (*völkisch*), superficialmente opposti l'uno all'altro, ma congiunti nell'essere entrambi secolarizzanti e positivisti, e quindi ciechi alle condizioni dell'esistenza creaturale.

Ecco dunque il tono di comando di dissennati contro la struttura più intima della storica questione del vero nell'arte (p. 18)

La perdita della storia significa perdita della «storia della salvezza» (*Heilsgeschichte*), e quindi caduta nella degradazione:

il mutamento repentino dalle grandi forze sensibili della storia in questo «oblio» destinato alla infertilità della memoria [...] è oggi divenuto ancor più chiaro nella mera posizione biologica (p. 103).

Ciò basta per affermare che la posizione ideologica di Weiß alla fine di Weimar era contemporaneamente antinazista e antiliberalista. Passo ora al riferimento diretto di Weiß a Schmitt. Nel passo in questione, il testo principale tratta la dinamica dei movimenti di massa di sinistra e di destra in relazione allo stato del *Reichspräsident*, eletto dal popolo quale potere ipoteticamente unificante, «il soccorrevole, integrale senso dello stato» la cui autorità dipende dal decisionismo giuridico (p. 81). È qui che Weiß introduce il cattolico Schmitt, che nelle sue opere, integrando elementi mistici e pratici, si mostrerebbe in grado di trasformare «l'androginità del logico-umano» in una decisione giuridica di «ampia fecondità storico-politica». Egli, infatti, continua Weiß, compie originali inversioni peripatetiche dal diritto (*Recht*, la dimensione giuridica) nella massa (*Masse*, i movimenti popolari), e dalla tecnica (*Technik*, che nel testo è avvicinata alla presunta neutralità del codice legale) nella creatura (*Kreatur*). Weiß valuta questa dialettica della pratica schmittiana come «una forma di sensibilità del presente specificamente cattolica» (p. 18), fondandola singolarmente su un'analogia con l'architettura medievale, in cui il rapporto tra contrafforti e pilastri nella costruzione di una cattedrale era concepito come un legame integrale.³⁷ La posta in gioco dell'identificazione cattolica compiuta da Weiß è presumibilmente l'intima coerenza e la creazione di un «*Ordo*». Questa valutazione potrebbe benissimo opporsi all'interpretazione di Heinrich Meier della risoluzione nazista di Schmitt nel 1933, intesa come un comportamento «di tipo protestante, né rispettoso verso le istanze intermedie, né basato sulla rappresentanza [...]», ma fondato unicamente sull'*aut-aut* kierkegaardiano.³⁸ Eppure, solo pochi mesi prima della presa nazista del potere, Weiß invocava ancora Schmitt per concettualizzare una risoluzione politica della crisi, che facesse leva sul potere integro e integrante del presidente. La scelta di Schmitt del 1933 può essere letta, almeno in un senso, come una trasposizione confessionale di una posizione teologico-politica?



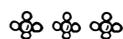
37 «A titolo di paragone si può per questo pensare al senso dei pilastri e delle colonne nelle basiliche». Egli offre altre due analogie, una che coinvolge la «comparazione» e la «contemplazione», l'altra relativa all'interpretazione di Dante da parte di Albert Mirgeler.

38 H. Meier, *The Lesson of Carl Schmitt*, op. cit., p. 146.

Quando, dopo la guerra, Schmitt fa appello a Weiß e al suo Epimeteo cristiano, cerca di appropriarsi di questa figura per la propria situazione, in un modo forse un po' sentimentale, in cui Meier intravede una sottile abiura, un'espressione di un nostalgico rimorso.³⁹ Qualunque sia la validità di tale lettura, l'immagine di Weiß trasmette un senso storico molto più ricco e pluridimensionale di quanto suggerisca l'appropriazione schmittiana. Weiß pone in contrasto più volte Epimeteo con Prometeo, ma con un'inversione cristiana dei valori. Al posto della preferenza mitologica per il ribelle benefattore dell'umanità, o del disprezzo per il fratello privo di lungimiranza, Weiß associa il primo, negativamente, al positivismo distruttore della modernità, mentre vede il secondo partecipare del tempo escatologico, in cui trovano spazio sia la riflessione (*Nachsinn*) che la speranza (*Hoffnung*). La retrospezione riflessiva include naturalmente la tradizione nazionale, ma questa è essenzialmente definita, secondo Weiß, da una missione spirituale, erede di una comprensione cristiana della creazione, della caduta e della crocifissione: invece della classica compiutezza, si ha una mancanza esistenziale, che a sua volta definisce la possibilità di redenzione.

La salvezza è contro ogni senso, contro ogni concetto stabilito della storia. Essa non è il miglioramento di una natura dalla sua umana generalità e grazie a se stessa, bensì emerge epimeteicamente quale testimonianza che la precorre (p. 47),

e tale traiettoria epimeteica integra in sé «l'orma di sangue prestabilita di qualsiasi evento cristiano» con una promessa di speranza maggiore di quella della Pandora pagana: «la speranza indifesa si rafforza nei caratteri della disputa con le colpe della storia». Epimeteo agisce nella storia, che è un dono, ma sulla base di una fede trascendente che disvela la reificazione della forma: «[...] essa condivide il senso di un limite interno a se stessa, e offre con ciò al mondo degli ulteriori elementi di senso», in un gioco di ardua comparazione «che non si comprende del tutto con i soli concetti di razza.» (p. 66)



³⁹ Ivi, p. 132.

In questo complesso volume, Weiß trasmette la disperazione del rivoluzionario conservatore verso l'instabilità di Weimar, ma anche — e sempre di più nel corso del saggio — la volontà di distinguere la propria posizione dal nazionalsocialismo. Il quadro storico-salvifico genera un senso di temporalità redentiva — Weiß parla di un «compimento anticipato/parziale» (*Nachvormweg-ornahme/Nachvormwegnahme*) (97) —, che trova analoghi in Benjamin e Adorno, così come il suo cattolicesimo esistenzialista riecheggia attraverso il discorso teologico della prima Repubblica Federale. Tuttavia, meditando sul pensiero religioso nel mezzo di una crisi culturale e politica, Weiß sostiene la necessità di una storicità spiritualmente impegnata, cioè di una vita pubblica informata dai valori tradizionali, come alternativa a uno stato totalitario onnicomprensivo.⁴⁰ La fede ci conduce nella storia, e non lontano dalle opere — questa è la

40 Un passo particolarmente ricco dell'opera inizia con il riconoscimento della crisi del regime presidenziale: «L'idea del Governo presidenziale è senza dubbio un surrogato e una specie di forma suppletiva dello spirito del pensiero storico tedesco [...]» (p. 87). Egli contrappone il ruolo del partito nell'Italia e nella Germania contemporanee: «in Germania, rispetto all'Italia di Mussolini, il partito conterà sempre meno del Reich.» Questa è una posizione antinazista conservatrice, presumibilmente temperata dal nazionalismo tedesco, paragonabile alla presa di posizione del narratore in *Mario und der Zauberer* di Thomas Mann. A questo punto del ragionamento, tuttavia, Weiß compie una svolta verso le questioni di politica religiosa, in particolare per i tedeschi protestanti, e cita *Der christliche Staatsmann: eine Theologie des Nationalismus* (1932) di Wilhelm Stapel, che egli vede come «un appello ad un fronte antisecolare in campo politico». Qui Weiß sembra compiere una mossa di stampo tipicamente cattolico, accusando Stapel di ereditare «l'antica avversione luterana verso il valore delle opere» (p. 88) Invece le opere, nella loro portata storica, rimangono importanti per Weiß, in quanto non meramente materialistiche: «Esse stanno di fronte a noi come noi stessi di fronte al significato del centro, e il secolare della storia è tanto più forte quanto più la creazione anela al suo senso.» Ciò significa che il punto di vista cattolico lascia spazio ad una storicità secolare, che invece un luteranesimo radicale avrebbe respinto (tale è la critica a Stapel). Il *desideratum* di preservare la separazione tra stato e partito, cioè la posizione tedesca, è coerente con questa concezione di storiografia cattolica? La presunta soluzione tedesca è quindi più cattolica dell'Italia fascista? Weiß porta la questione dell'azione storica ancora più in là, prendendo di petto il problema dello spazio vitale (*Lebensraum*), estrapolandolo di fatto dal contesto imperialista e trasformandolo invece in un luogo di esperienza spirituale: «Il Tedesco aspira oggi, per usare la parola diventata comune, allo «spazio vitale»: ma questo concetto è per lui più esclusivo che inclusivo. Egli combatte per una situazione comparativistica, in cui ciò che sta al di fuori deve essere risolto internamente». Ma non si avrà allora una classica svolta luterana? Oppure è qui che si trova la cattolicità di Lutero? «Il Tedesco è con il suo Reich diviso in due; è il volto cieco dell'uomo combattente, oltre a quello femminile che vede» (p. 88).

Egli conclude il passaggio con un paragrafo supplementare, sottolineando ancora una volta la motivazione spirituale (piuttosto che razziale), ma anche il dovere verso la storia, che tuttavia non fa che aumentare il carico cosmico: «L'individuo germanico, per trovare l'intricata intima natura del senso, accresce l'onere della terra anche attraverso l'onere della storia. Questa è la diffusione del cristianesimo, attraverso il precetto, nella storia, e questo è l'Epimeteo tedesco cristiano.»

L'agire storico è un obbligo che pare amplificare l'onere della creazione. Questa è forse un'arrendevole posizione di «emigrazione interna»? Ciò però non sarebbe coerente con il netto allontanamento dal nazionalsocialismo. O si tratta di «una vita nella falsità, che non può essere giusta»? È più probabile che il passaggio insista sul nesso fra la ricerca di una conoscenza cristiana («per trovare l'intricata intima natura

sua critica del protestantesimo —, ma la perdita, la negatività, il nucleo del cristianesimo ci previene da qualsiasi movimento che miri ad un'integrazione completa della società e dello Stato.



del senso») e l'azione storica che risulta in continuità con la storia naturale: l'azione prende il posto della retrospettione epimeteica.

POSTFAZIONE DI DAMIANO BONDI

Otto anni fa Stefano Borselli scriveva che l'inchiesta del *Covile* sull'Epimeteo cristiano aveva due versanti:

uno volto a comprendere meglio la figura di Epimeteo, meglio dell'Epimeteo cristiano di Konrad Weiß, l'altro a soddisfare alcune curiosità nateci leggendo *Ex captivitate salus* di Carl Schmitt.⁴¹

Ebbene, se gli interventi che fino ad oggi il *Covile* ha ospitato si sono concentrati sul secondo versante, ecco che questo articolo di Russell Berman percorre il primo. Si tratta in effetti di aprire una nuova via, quasi inesplorata. Se è vero, infatti, che la figura di Weiß, dopo mezzo secolo di oblio, è oggi tornata oggetto di un certo interesse,⁴² bisogna però riconoscere che la rilevanza di questo «poeta sibillino» è rimasta finora unicamente legata a colui che così lo ha definito, ovvero Schmitt. L'articolo di Berman, in questo senso, è quantomai prezioso, giacché da una parte si concentra sul ruolo del tutto originale e peculiare rivestito da Weiß nel panorama intellettuale della Germania degli anni Trenta, tra la fine di Weimar e l'inizio del Reich, dall'altra fornisce un resoconto problematico e dialettico del rapporto tra Weiß e Schmitt. I due si conoscevano, si frequentavano, si stimavano, si citavano a vicenda; eppure, sostiene Berman, Weiß ha sempre voluto distinguere la propria complessa posizione spirituale dal mero biologismo dell'ideologia nazista, che invece Schmitt a un certo punto avallò. La stessa figura dell'«Epimeteo cristiano», in questo contesto, non è riducibile all'interpretazione unilaterale che ne ha dato Schmitt, appropriandosene pretestuosamente per «riconoscere in modo elegante la propria colpa, ma anche conservare il lato giustificatorio della non intenzionalità delle proprie azioni» (come sottolinea Nicola Casanova nel suo saggio su Schmitt del 2007);⁴³ certo, Epimeteo si muove «cristianamente» tra l'accettazione di un destino e l'agire in sua risposta, come un'Eco. Eppure l'Eco è sempre, in certa misura, una distorsione del primo Suono, una risposta succedanea,

41 V. *Il Covile*, n° 280.

42 V. *Il Covile*, n° 428.

43 «La rima e lo spazio («Reim und Raum»): Carl Schmitt fra poeti e scrittori», in *Confini in disordine*, a cura di Bruno Accarino, manifestolibri, Roma, 2007, p. 124-126.

parziale, insufficiente. E di questo iato incolmabile l'Epimeteo cristiano è consapevole *già dall'inizio*; anzi, la sua azione nel mondo, il suo agire «politico», non può pretendere in alcun modo di essere esauriente, totalizzante, totalitario. Così, se Schmitt e Weiß sono concordi nel riconoscere all'«uomo epimeteico» un carattere politico, fondato sulla nozione di Diritto – e con ciò si discostano dalla versione platonica, ma anche illichiana e bachofeniana, di Epimeteo come *contrario* allo spirito del diritto, come colui che pronuncia un ingenuo sí alla vita e alla terra, all'ordine naturale e pre-legale – i due divergono però rispetto ai termini in cui questo Diritto si declina: per Schmitt esso è una sorta di *aufhebung* hegeliana, di sovracomprendimento di sé come Senso originario della Storia, sempre operante e sotteso ad ogni sua manifestazione temporale; per Weiß, invece, esso presenta un'inalienabile dimensione escatologica, una dimensione che richiama quella Speranza che Pandora (la sposa di Epimeteo) riesce a trattenere all'interno del suo vaso, in attesa di una sua definitiva liberazione. Una Speranza e una Promessa finali, sempre a-venire, rispetto a cui ogni umano tentativo di risposta non può essere che annuncio, anelito, tensione, e mai pretenziosa realizzazione.



INDICE

Il ritorno dell'uomo epimeteico (di Ivan Illich).....	3
Apertura dell'indagine.....	8
Epimeteo (di J. J. Bachofen).....	10
Prometeo e Epimeteo (di Platone).....	13
1933 nella traduzione di Marisa Fadoni Strik.....	16
Facciamo il punto.....	19
Epifanie del suono. Prime glosse a Konrad Weiß (di Pietro De Marco).....	23
Fine dell'oblio su Konrad Weiß.....	31
Figure goethiane.....	42
L'opposizione Prometeo-Epimeteo nella <i>Pandora</i> di Goethe (di Dora Burich Valenti).....	45
«Der christliche Epimetheus» di Konrad Weiß. Una teologia politica del 1933? (di Russell A. Berman).....	47

© Questo testo è licenziato sotto Creative Commons Attribuzione ·
Non Commerciale Non opere derivate 3.0 Italia License · Pubblicazione non periodica e non
commerciale, ai sensi della Legge sull'Editoria n. 62 del 2001 · Copyright 2010 Stefano Borselli.
Il materiale multimediale non creato appositamente per questa opera e in essa contenuto può essere
ancora soggetto al Copyright dei rispettivi autori. In questo caso l'unico scopo dell'editore è stato
quello di promuovere le opere citate. Le citazioni delle opere e degli autori sono presenti nelle
singole pagine. Email: ilcovile@gmail.com · Archivio disponibile a www.ilcovile.it · Marca
tipografica di Alzek Mischeff · Font di pubblico dominio utilizzati: per il testo ed alcuni
ornamenti i *Fell Types* di Igino Marini, per i capilettera e decori, vari
di Dieter Steffmann, David Rakowski ed altri.

Quinta edizione rivista ·

Febbraio 2015 ·

Firenze ·

