

L'adeguamento di Heinrich Rickert al nazionalsocialismo (per il 27 gennaio 1998)*

Hans Friedrich Fulda (Università di Heidelberg)

Chi, in un giorno in cui ricorre l'Anniversario della Liberazione del campo di concentramento di Auschwitz, si accinge, insieme al Seminario filosofico della propria università, a commemorare le vittime dei crimini nazionalsocialisti, dovrebbe anzitutto tener presente: un Seminario filosofico non offre alla memoria la cornice protettiva e conciliatrice dei sentimenti che è propria di una cerimonia – ecclesiastica, politica o almeno estetica. Tanto più, dunque, in una simile commemorazione, occorre guardarsi da gesti fuori luogo e da toni falsi¹. Sono molteplici, e si

* Prima ed.: *Heinrich Rickerts Anpassung an den Nationalsozialismus (Zum 27. Januar 1998)*, “Deutsche Zeitschrift für Philosophie”, B.d 47 (1999), pp. 253-269. Per non alterare il testo delle note non applichiamo qui se non in misura minima i consueti criteri editoriali di questa rivista e riproduciamo il testo nella formattazione originale.

¹ Esse si annidano già nell'espressione “vittime del nazionalsocialismo”. I sostantivi ricevono di norma il loro significato dai verbi della stessa radice. In questo senso, si dovrebbe pensare che si possa parlare propriamente di vittime solo laddove vi sia – o vi sia stato – un sacrificio. Dunque, se qualcuno è vittima, dovrebbe esserci in realtà qualcuno o qualcosa che lo ha sacrificato, oppure a cui egli – si pensi, ad esempio, all'uso dell'espressione “vittima del traffico”! – è “caduto vittima”, per così dire. Se prendiamo la lingua alla lettera, dobbiamo dire: in nessuno di questi due sensi si dovrebbero chiamare “vittime del nazionalsocialismo” coloro che hanno sofferto o trovato la morte a causa dei crimini nazionalsocialisti senza appartenere essi stessi ai nazionalsocialisti – a meno di non adottare la prospettiva di Himmler. In quella prospettiva, i criminali nazionalsocialisti avrebbero offerto alla loro causa il sacrificio di caricarsi di una colpa orrenda, e altri sarebbero stati immolati come animali da macello a tale sacrificio, cadendo “vittime” del nazionalsocialismo. In un simile senso – o addirittura nel senso dei sacrifici che i nazionalsocialisti avrebbero compiuto per la realizzazione dei loro obiettivi – oggi, fortunatamente, nessuno osa più dire “vittime del nazionalsocialismo”. Ma ciò ci autorizza forse ad attribuire a questa espressione un significato che la nostra lingua in realtà non contempla? Non ci illudiamo forse così, insinuando l'idea che tra tutti coloro che in qualche modo sono stati coinvolti nei crimini – noi stessi compresi – esista

escludono a vicenda, i pericoli che incombono: l'espressione inautentica – per quanto magari virtuosistica – della commozione, oppure un balbettio dilettantesco e impotente; l'ostinazione nel rifiutare di riconoscere ogni corresponsabilità o coobbligazione, oppure la superbia di chi si erge ad accusatore; o ancora una sorta di autoflagellazione morale – se non addirittura politica – da parte degli epigoni, ossia dei nati dopo, categoria alla quale ormai la maggior parte di noi appartiene. Per evitare tutto ciò, non dovremmo forse seguire il consiglio di Gottfried Benn (beninteso, non esente egli stesso da colpe)? Questi, con tono brusco, apostrofò un giorno i tedeschi tormentati dal loro passato (cito a memoria): «Chiudete finalmente la bocca sulle vostre viscere!». O, come dice il salmista: «La mia anima è silente dinanzi a Dio».

Se soltanto potessimo “finalmente” lasciar le cose così! Ma astenersi ci è precluso da una ragione stringente. Certo, per citare le *Eumenidi* di Eschilo: «Il tempo, invecchiando, risana ogni cosa». Solo che a ciò siamo ancora ben lontani, come dimostra il continuo riaffiorare del passato. Non abbiamo ancora a che fare con le Eumenidi, ma con le Erinni. E su di esse ci istruisce, nel medesimo dramma, Atena – la dea dei filosofi: «[...] potenti e difficili da placare sono queste divinità; sovrintendono a tutto ciò che concerne gli uomini. Chi attira su di sé il loro sdegno viene colpito nella vita senza sapere da dove. Le colpe degli avi lo consegnano al loro potere, e il loro ostile furore, pur tacendo, lo consuma fino a ridurlo in polvere, per quanto egli si atteggi a grande, e lo annienta». Questo sia monito a quanti parlano con leggerezza della grazia di una nascita tardiva; ma anche a quei giovani tedeschi che ritengono di avere il diritto e il compito di ergersi ad accusatori delle generazioni precedenti; o a coloro che credono si tratti ora di stabilire chi sia moralmente responsabile di cosa.

Il problema per noi, che nel 1945 non eravamo ancora adulti – o addirittura non eravamo ancora nati –, non è quello della colpa morale altrui. È il problema di crimini perpetrati collettivamente, le cui nefaste conseguenze gravano su tutti – colpevoli o meno, discendenti di carnefici o di vittime. È il problema di come rapportarsi all'essere perseguitati da una lacerazione mentale che continua a tornare a visitarci. Dobbiamo

una comunità con le vittime dei crimini, mentre i criminali, in verità, hanno proprio distrutto tale comunità?

trovare il modo di dare ospitalità alle Erinni che vivono in mezzo a noi, per placarle e volgerle in Eumenidi.

Come riuscirvi là dove viviamo e lavoriamo – ad esempio, in un Seminario filosofico? Certamente non procurando a noi stessi, come davanti al televisore, la vista reiterata di eventi orribili; bensì “sul posto”, nella nostra quotidianità, seguendo la massima: “Attieniti al tuo mestiere; spazza davanti alla tua porta! Rifletti su quale male abbia avuto inizio in quel luogo; fosse anche solo una piccola, quasi trascurabile parte della grande sciagura collettiva!”.

Di qui il mio tema: Heinrich Rickert, direttore del Seminario filosofico dell’Università di Heidelberg, nell’anno 1933.

Quanto verrà esposto in seguito si articola in tre parti: una prima che raccoglie alcuni dati fattuali e testimonianze sul comportamento di Rickert nella primavera del 1933 e in qualità di docente accademico nel semestre invernale 1933/34; una seconda, la più ampia, in cui mi chiedo per quali ragioni riconoscibili da Rickert tale comportamento si spieghi e come pertanto vada valutato; e una terza in cui se ne trarrà una breve conclusione per noi.

1. Rickert come docente universitario nell’anno accademico 1933/34 – Fatti e testimonianze

I fatti da considerare qui non sono né scioccanti né sensazionali. Forse, a prima vista, possono sembrare irrilevanti. E ciò mi sta bene: in tal modo, essi non offrono alcun pretesto per puntare il dito contro qualcuno che, finora, era stato risparmiato da simili attenzioni e che, in tema di “correttezza politica”, gode anzi di buona reputazione. Non corro dunque alcun serio rischio di ledere, dopo la morte, il diritto al buon nome di chicchessia². Senza assumere il tono dell’accusatore, posso elencare i fatti, prima di inserirli in un contesto più ampio che possa offrirci materia di riflessione.

Rickert compì settant’anni nella primavera del 1933. Nel semestre invernale 1933/34 tenne un corso su Fichte, il cui dattiloscritto è conservato

² Cfr. I. Kant, *Metafisica dei costumi – Parte prima: I fondamenti metafisici del diritto*, § 35.

presso la Biblioteca universitaria di Heidelberg³. In apertura, Rickert fa esplicito riferimento agli eventi del 1933. Non lascia dubbi sul fatto di simpatizzare con essi, e che l'«insurrezione nazionale» – così egli definisce, in armonia con il gergo della propaganda ufficiale, l'ascesa di Hitler al potere – è la ragione per cui ora tiene una lezione su Fichte. Il nesso sostanziale tra l'argomento della lezione e gli avvenimenti in Germania, secondo Rickert, è questo: Fichte fu il primo filosofo a pensare lo Stato in termini sociali; inoltre, come nessun altro prima di lui, fondò il principio per cui la filosofia, e in particolare la filosofia dello Stato, deve svilupparsi a partire dal principio della nazione in cui essa si colloca. Fichte, afferma Rickert, «ha fondato il principio nazionale più profondamente di chiunque prima di lui». Senza dissentire, egli ricorda che proprio per questo motivo Fichte era stato persino definito «nazionalsocialista»⁴. Egli stesso, Rickert, non si spinge a tanto; ma lo designa come il più antico e rilevante precursore del «movimento dei nostri giorni», come «precursore di ciò che oggi [cioè nel 1933]⁵ ci circonda come nazionalsocialismo». È in virtù di tale precorritamento che, per Rickert, Fichte possiede ora – nel 1933 – un interesse attuale. La sua affinità spirituale con la visione del mondo nazionalsocialista consisterebbe, tra l'altro, nel fatto che Fichte, a differenza dei socialisti del XIX secolo, non pensava in termini cosmopolitici, non era un «cittadino del mondo» e dunque non rappresentava quel tipo di pensiero culminato nel marxismo e, più in generale, nell'intera socialdemocrazia – cioè proprio in quelle forze politiche i cui aderenti erano allora perseguitati dai nazisti.

L'introduzione alla lezione, da cui sono tratte queste affermazioni, è redatta in uno stile enfatico⁶, insolito per Rickert. Lo caratterizzano giudizi appassionati – tanto in positivo quanto in negativo – su eventi storici contemporanei e passati. Così, ad esempio, il Trattato di Versailles viene definito «mostruoso»; un «prodotto d'odio mostruoso, quale la storia mondiale non ha mai visto»⁷. La Società delle Nazioni è liquidata come

³ Titolo: *Fichtes Leben und Lehre: Zur Einführung in den deutschen Idealismus*.

⁴ Si pensa presumibilmente a: Ernst Bergmann, *Fichte und der Nationalsozialismus*, Breslau 1933, p. 7.

⁵ Le parentesi quadre e il loro contenuto sono una mia aggiunta, NdA.

⁶ Su questo mi ha richiamato l'attenzione Robert Schnepf (Halle).

⁷ Come se il mondo non avesse appena assistito, poco prima di Versailles, al

un «teatro». In contrapposizione a tali circostanze della politica europea, Fichte viene eroicizzato: egli «si oppose da solo alla potenza mondiale [Napoleone]»; nel suo carattere non vi sarebbe «nulla a metà», bensì «integrità e forza»; sarebbe «di grandezza antica».

Chi conosce le dichiarazioni rese dai professori tedeschi nel 1933 sa bene che tali frasi non uscivano dal quadro consueto; rispetto ad altre affermazioni coeve, sono persino relativamente innocue – per non dire dei crimini allora commessi. Esse diventano motivo di riflessione solo se ricondotte al contesto dal quale provengono: quello della persona di Heinrich Rickert e della filosofia per la quale egli stava. A questo dedicherò ora alcune osservazioni, con richiami ad altre testimonianze.

Sul piano dell'orientamento politico, Rickert, negli anni della Repubblica di Weimar, non apparteneva ai nazional-conservatori – il gruppo più numeroso all'interno dell'università –, ma, sebbene non in modo del tutto univoco, gravitava attorno al gruppo liberale dei professori di Heidelberg che si raccoglievano intorno a Max e Marianne Weber, con i quali mantenne rapporti anche dopo la morte di Max. Era favorevole agli obiettivi dei “socialisti della cattedra” e al socialismo cristiano di Friedrich Naumann, ma, per formazione familiare, si collocava grosso modo sulla linea del Partito Democratico Tedesco (DDP). È probabile che, nei primi anni della Repubblica e prima della dissoluzione del fronte liberale, abbia votato per questo partito.

L'adesione di Rickert alla cosiddetta “insurrezione nazionale” non fu l'improvviso fervore politico di un uomo fino ad allora apolitico, che all'improvviso si “politicizza” senza comprendere ciò che accade. Questo può dirsi, piuttosto, del suo allievo e intimo amico Hermann Glockner, non di Rickert stesso. Questi era un uomo di solida cultura politica, con numerosi legami personali con figure del mondo politico, e seguiva con attenzione costante gli eventi pubblici – abitudine acquisita già nella casa paterna di Danzica e poi di Berlino. Suo padre era stato giornalista a Danzica, cofondatore del Partito Liberale e deputato al Reichstag; importanti politici dell'epoca dell'“età dell'industrializzazione” frequentavano la casa, e il giovane Rickert si era cimentato nel giornalismo già ai tempi del

trattato di pace di Brest-Litovsk, imposto dai tedeschi, con il quale la Russia perse un quarto della propria popolazione e superficie, nonché tre quarti della produzione di ferro e carbone!

ginnasio (al rinomato “Graues Kloster” di Berlino). Malgrado tali doti, le sue lezioni erano solitamente di una sobrietà soporifera; ma ora, nel 1933, egli parlava con pathos.

Il distacco di Rickert dalla Repubblica di Weimar non si manifesta già all’inizio degli anni Trenta – durante la crisi economica mondiale e i governi di emergenza –, a differenza, ad esempio, dell’evoluzione di Willy Hellpach, figura di spicco della docenza liberale heidelberghese. Nei documenti lasciati da Rickert non si trova alcuna testimonianza che lo collochi tra coloro che, già dai primi anni Trenta, avevano perso fiducia nella democrazia parlamentare e si erano incamminati verso un «cammino di mezzo verso destra»⁸.

La dichiarazione di Rickert a favore dell’“insurrezione nazionale”, orchestrata dai nazionalsocialisti, non è nemmeno semplicemente frutto di una suggestione momentanea nel delirio politico della primavera del 1933. Tale esposizione persiste almeno per un anno e oltre – malgrado le persecuzioni iniziate subito dopo la presa del potere, malgrado le violazioni dei diritti umani più elementari anche nell’ambito universitario, malgrado i crimini commessi dal regime. Tuttavia, in ciò Rickert non si distingue da molti altri professori “borghesi”, per i quali la politica dei nazisti non rappresentava una minaccia diretta alla vita privata o alla carriera accademica.

Si potrebbe supporre che ciò che Rickert disse nella sua lezione, e l’impegno che vi si riflette, fosse solo una strategia di copertura per proteggere interessi personali. Considerata la probabile pressione esercitata dagli studenti nazisti, ciò sarebbe stato un peccato veniale, forse persino un abile stratagemma didattico. Ma non si trattò di una professione di fede dettata dalla necessità. Rickert aveva più di settant’anni e non era più tenuto a tenere corsi. Ci tenne a chiarire che la scelta di parlare di Fichte e di dire ciò che disse non era opportunismo: nella sua lezione, egli affermò, non si doveva vedere «alcuna accomodazione alla situazione presente», poiché parlava «sulla base di convinzioni che attraversano tutta la sua vita».

⁸ Cfr. al riguardo la dissertazione heidelberghese di Christian Jansen, *Auf dem Mittelweg nach rechts. Politisches Denken und Handeln von Hochschullehrern an einer liberalen Universität: Heidelberg 1914–35* (1989). In essa, significativamente, non viene registrato quanto accadde a Rickert.

È bene sapere che, a quel punto, i nazisti mostravano freddezza verso coloro che, solo dopo la “presa del potere”, si accostavano al movimento. Con le sue parole, Rickert si distingueva dai cosiddetti «caduti di marzo» e rivendicava il diritto di riconoscersi nel movimento nella misura in cui esso trovava, a suo avviso, un precursore in Fichte. Che in ciò fosse implicito anche un consenso alla leadership di Hitler è attestato da Hermann Glockner, il quale, basandosi sui ricordi fissati nel suo diario, scrisse nell'estate del 1945 una memoria autobiografica. A proposito della fase finale della Repubblica di Weimar, vi si legge:

«Alla politica partitica di quegli anni non partecipavo, sebbene in casa Rickert [dove allora vivevo] si discutesse molto di politica. [...] Quando c'erano elezioni, mi facevo consigliare da Rickert: votavamo per i democratici o per il Partito Popolare Tedesco, sebbene mia moglie avesse difficoltà a reprimere le sue simpatie giovanili per la socialdemocrazia. [...] Hitler, allora, era da Rickert respinto in toto. Solo nel 1933 egli si lasciò convincere dai successi di Hitler, persuadendosi che, in fondo, Fichte fosse stato il primo nazionalsocialista, poiché Fichte era insieme nazionalista e socialista»⁹.

Anche altre testimonianze confermano questa ricostruzione. L'assistente di Rickert, August Faust, fu contagiato dalla suggestione rickertiana su Fichte e il nazionalsocialismo e, nella primavera del 1933, si convertì letteralmente da un giorno all'altro al nazionalsocialismo¹⁰, rimanendovi fedele fino al suicidio nel 1945. Fin qui lo sviluppo delle preferenze partitiche di Rickert. In questo sviluppo, in riferimento alla filosofia di Rickert, non si deve dimenticare che si tratta di partiti di visione del mondo e che Rickert, in materia di visione del mondo politica, non era affatto un profano. In questo era un esperto. Poiché per tutta la vita egli concepì la filosofia come dottrina della visione del mondo.

Riguardo alla presa di posizione di Rickert a favore del nazionalsocialismo, così come essa si manifesta nella lezione su Fichte, si delinea quanto segue: se la si vuole spiegare, non si adatta nessuno dei modelli che sono stati trovati e descritti altrove.

⁹ Archivio Glockner a Fürth.

¹⁰ Cfr. al riguardo il resoconto di R. Klibansky in: “Unispiegel”, 6/88. Il protagonista della storia narrata può essere facilmente identificato con l'aiuto dello *Heidelberger Bilderbuch* di Glockner (Bonn 1969).

L'adesione di Rickert o, perlomeno, l'affinità da lui esplicitamente manifestata al nazionalsocialismo non è una piccola concessione secondaria alle aspettative eccitate o minacciose degli uditori; non esprime il fatto che un apolitico fino ad allora sia stato improvvisamente stimolato a diventare un opportunista – magari per interessi privati, come ad esempio una carriera; l'adesione di Rickert ai nazisti non segue neppure lo schema usuale dei disperati tentativi di riorientarsi politicamente, come si è osservato in altri già precedentemente liberali. Infatti, essa avviene nel riflettere su una convinzione ideologica di fondo da tempo esistente. Ma non è nemmeno il risultato del fatto che, improvvisamente, pulsioni fino ad allora represses o motivi anarchici latenti vengano alla luce, come accadde in certi casi di antisemitismo. Secondo la testimonianza di Glockner, Rickert era considerato un avversario dell'antisemitismo. Nulla, per quanto mi è dato vedere, lascia supporre che all'improvviso abbia cesato, intimamente (o provenendo da sé stesso), di esserlo, e che sia diventato l'opposto. Ma allora come stanno le cose? Per chiarirlo, dobbiamo cercare motivi esplicativi. Finora, però, abbiamo solo indicazioni sulle direzioni che non dobbiamo seguire se vogliamo spiegare le affermazioni e la posizione politica di Rickert nel 1933. Che cosa spiega positivamente il mutamento di posizione di Rickert – almeno al punto da renderla comprensibile a partire da motivi, anche se siamo ben lontani dal condividerli o approvarne le conseguenze?

2. Per la spiegazione dei fatti accertati

Ritengo che vi siano due approcci possibili, i quali non si escludono a vicenda. Il primo è più immediato, ma da solo non è sufficiente – non solo per capacità esplicativa, ma soprattutto per ciò che riguarda il contenuto della filosofia di Rickert. È infatti quest'ultimo il punto decisivo, se vogliamo arrivare a una spiegazione coerente che consenta anche di valutare criticamente le ragioni delle sue prese di posizione verso il nazionalsocialismo. Procederò dunque, secondo la massima inizialmente dichiarata, “attenendomi al mio mestiere”.

a) Il primo contesto da considerare è la situazione biografica di Rickert nel 1933, segnata da una prospettiva fosca per il destino della sua opera filosofica.

Poco prima del suo settantesimo compleanno (25 maggio 1933), in facoltà si discuteva della sua successione. Nel gennaio di quell'anno sembrava che, per ragioni di bilancio, la cattedra non sarebbe stata riassegnata – almeno non a un filosofo. Hermann Glockner annota nel diario (15 gennaio 1933)¹¹:

«Ancora una visita molto deprimente da Rickert (che, sentendosi alla fine, vede tutto finito e quasi si compiace contemplando il crollo della filosofia a Heidelberg dopo la sua uscita!) e l'ancor più opprimente ultima seduta di facoltà, nella quale si discussero nuovi risparmi e si decise, in sostanza, che Rickert non avrebbe avuto successore».

Se prendiamo per buona la testimonianza di Glockner nel suo *Bilderbuch*, pur con le sue rielaborazioni letterarie¹², emergono altri elementi. Da qualche anno, Heidegger – un tempo allievo di Rickert a Friburgo – era diventato una figura di spicco; Jaspers, collega a Heidelberg, intratteneva rapporti tesi con Rickert, ma attirava molti giovani, compreso l'ultimo assistente di Rickert, Franz Böhm. Heidegger e Jaspers si presentavano come campioni di una nuova filosofia, segnata da un «impegno esistenziale», e non nascondevano il loro scarso apprezzamento per il valore dell'opera di Rickert. Glockner osserva quanto ciò pesasse a Rickert, così come lo preoccupavano i successi della scuola fenomenologica¹³ cui Heidegger si era unito. Secondo Glockner, la reazione di Rickert a queste pressioni – già prima del 1933 – fu questa: «Voleva dimostrare di non nuotare controcorrente, ma di essere rimasto giovane con i giovani»¹⁴.

È possibile, dunque, che Rickert abbia cercato di liberarsi dallo scorggiamento del gennaio 1933 con un ultimo atto di forza: offrendo la propria filosofia ai nazionalsocialisti come sostanzialmente adeguata alla loro “visione del mondo” – almeno in parte, per quanto riguarda la

¹¹ Archivio Glockner a Fürth.

¹² L'amore di Glockner va alla narrativa. Per fare giustizia al suo *Bilderbuch*, non lo si deve confrontare con memorie di scienziati o politici. Occorre leggerlo come il libro autobiografico di un prosatore.

¹³ Glockner, *Heidelberger Bilderbuch*, cit., p. 98.

¹⁴ *Ibid.*, p. 93.

combinazione degli elementi nazionali e sociali. Avendo a lungo sostenuto, nella sua filosofia sociale, questa stessa sintesi, richiamandosi a Fichte – l’“araldo” della nazione tedesca contro la dominazione napoleonica –, egli poteva considerarsi un nazionalsocialista *avant la lettre* o, quanto meno, un alleato naturale dei nazisti sul piano filosofico. Con soddisfazione, a quanto pare, registrò che Jaspers, incapace di un simile accostamento, veniva ora spinto ai margini dell’accademia¹⁵.

Motivi di questo tipo, che si potrebbero anche precisare ulteriormente¹⁶, possono aver avuto un ruolo. Ma se li consideriamo gli unici, trascuriamo due aspetti che – non solo dal nostro punto di vista, ma anche agli occhi di Rickert – avrebbero dovuto avere rilievo, e che rendono sproporzionata, se non mostruosa, l’idea di una motivazione puramente personale:

1. In primo luogo, Rickert aveva sempre sostenuto, analogamente a Max Weber, che il docente universitario non dovesse prendere posizione sulla politica contingente dalla cattedra. Anche nella lezione su Fichte del 1933/34 richiama questa massima: «La politica quotidiana, dalla cattedra, mi è del tutto estranea come questione principale». Tuttavia, se egli sottolinea con tanta enfasi l’attualità di Fichte come pensatore nazionale, deve essere convinto che la “sollevazione nazionale” nazista segni una cesura epocale, che trascende la contingenza politica. A conferma, bastino le sue parole sul Trattato di Versailles – «un prodotto d’odio senza precedenti nella storia mondiale» – e su Fichte – «un uomo di grandezza antica». In questo quadro, i motivi strettamente personali non bastano a spiegare la sua posizione.

2. In secondo luogo – e in modo ancora più cruciale –, nel 1933, con la “presa del potere” di Hitler, in Germania iniziano persecuzioni promosse dal governo, che calpestanto diritti umani e principi dello Stato di diritto. La democrazia parlamentare viene abolita, ogni possibilità di opposizione legale soppressa, e il partito dominante, con la sua dirigenza, stabilisce chi appartiene alla comunità nazionale e chi deve esserne escluso, ridotto al nulla sociale, espulso o rinchiuso nei campi di

¹⁵ *Ibid.*, p. 98.

¹⁶ Si dovrebbe qui considerare il settantesimo compleanno di Rickert e la nomina del suo successore Ernst Kriek.

concentramento. Tutto ciò avviene nel nome di una “visione del mondo” nazionalsocialista.

Per un filosofo che concepisce la filosofia come dottrina della visione del mondo, non è possibile ignorare tale contesto. Egli deve chiedersi che cosa significhi, come giudicarlo alla luce della propria dottrina e in che misura esso sia compatibile con la propria visione del mondo, che la filosofia – in quanto scienza della visione del mondo – dovrebbe chiarire. Se vogliamo trovare la motivazione più profonda delle parole e delle posizioni di Rickert, dobbiamo cercarla nel contenuto stesso della sua filosofia.

b) Questo mi conduce al secondo approccio di spiegazione e, infine, alla parte filosofica delle mie osservazioni. Prima di esporre in dettaglio questo secondo approccio, conviene delineare, in poche battute, che cosa intendesse Rickert per «filosofia come dottrina della visione del mondo».

1. Per Rickert, le scienze perseguono la conoscenza teorica entro orientamenti di carattere *weltanschaulich*. Tuttavia, tali orientamenti e le concezioni del mondo da cui cerchiamo di trarre senso non possono a loro volta pretendere di essere conoscenza scientifica. Di norma designiamo una visione del mondo con un termine in cui un aggettivo di carattere generale viene completato dal suffisso “-ismo”: positivismo, naturalismo, materialismo, idealismo, vitalismo. Se intendiamo le visioni del mondo in questo modo, appare chiaro che, pur non potendo vantare alcuna legittimità conoscitiva, il bisogno di esse non può essere estirpato né dalla mente dello scienziato né dalla vita fuori dalla scienza, né dalle discussioni sulle questioni esistenziali e sociali — soprattutto quando si tratta di temi riguardanti l’esistenza, il diritto e l’organizzazione statale della convivenza.

È altrettanto evidente che le nostre visioni del mondo, tanto nel contesto della conoscenza teorica quanto nella pratica della vita, non convivono pacificamente come quadri esposti in una galleria: competono fra loro e si contendono la funzione di orientamento, escludendosi spesso a vicenda. Poiché la scelta per l’una o l’altra non può derivare solo da conoscenza teorica, la ricerca di una scelta il più possibile fondata –

individuale e collettiva – fa parte di una «lotta per un contenuto spirituale di vita»¹⁷.

Ridurre l'irrazionalità di questa lotta è compito della filosofia. Essa deve, da un lato, come teoria della scienza, mostrare come le varie discipline possano giungere a risultati conoscitivi malgrado i diversi orientamenti di fondo; dall'altro, come filosofia dei valori, individuare e ordinare i valori riconosciuti nelle diverse visioni del mondo, valutarne le compatibilità e le incompatibilità, e, se possibile, integrarli in sintesi coerenti. In questo senso, la filosofia è, al tempo stesso, teoria della scienza e filosofia dei valori, e in entrambe le funzioni deve operare scientificamente, criticando ed escludendo tendenze irrazionaliste. Rickert, a differenza di Max Weber, ritiene che questa esigenza possa essere soddisfatta anche nell'ambito di una filosofia dei valori. Come contrappunto negativo a questo compito positivo di una filosofia scientifica, rientra quindi la critica delle tendenze irrazionalistiche in filosofia, nella misura in cui esse si inchinano a un modello di visione del mondo privo di coerenza interna. Un esempio è la critica di Rickert alla filosofia della vita.

Tuttavia, bisogna distinguere la dottrina scientifico-filosofica dei valori — e la teoria delle visioni del mondo che ne fa parte — da una visione del mondo in senso proprio. Quest'ultima infatti non può essere raggiunta soltanto attraverso il lavoro scientifico, neppure se si tratta di una visione del mondo che sia rischiarata filosoficamente. È appunto una visione del mondo rischiarata filosoficamente quella che Rickert cercò in fondo di ottenere attraverso il suo lavoro da studioso, e che tentò di esprimere in diverse opere e corsi universitari. Egli era però ben consapevole del fatto che la dottrina scientifica delle visioni del mondo può esserne soltanto una preparazione.

Secondo Rickert, questa funzione preparatoria consiste soprattutto nel fatto che, come analisi scientifica dei valori, essa individua quei valori che non solo hanno in sé una forza di coesione, ma che risultano anche particolarmente di integrazione per la vita culturale e per i fini della nostra civiltà. Tali valori sono dunque adatti a essere sintetizzati tra loro e a fondare una visione del mondo non parziale, bensì la più ampia e complessiva possibile. Per questa loro capacità di integrazione, tali valori

¹⁷ Cfr. lo scritto così intitolato di Rudolf Eucken, 1896.

meritano una preferenza rispetto ad altri all'interno di una visione del mondo filosoficamente chiarita.

Per rispondere quindi alla domanda circa il motivo intrafilosofico che determina le affermazioni e l'atteggiamento di Rickert nei confronti del nazionalsocialismo, occorre considerare quali siano, tra i valori da lui tematizzati, quelli che presentano tali caratteristiche e comprendere in virtù di che cosa essi meritino una preferenza particolare. Da qui si entra nel dettaglio degli elementi della spiegazione che cerchiamo.

2. Nel quadro rickertiano delle classi di valori, i valori si distinguono in classi a seconda della natura dei beni cui si riferiscono, occorre, per il nostro scopo, concentrare l'attenzione su quei valori la cui realizzazione richiede un agire attivo e non soltanto un atteggiamento contemplativo. Si tratta, in particolare, di valori che si riferiscono alle persone e alle loro relazioni sociali, in opposizione a valori come quello della verità o quelli di giudizio estetico.

Rickert individua, in base alla natura degli atti valutativi, almeno due livelli:

Il primo livello comprende i valori etico-sociali in senso ampio, la cui realizzazione è sempre protesa verso il futuro e comporta la tensione costante tra «essere» e «dover essere». I beni cui tali valori si legano – che egli chiama «beni futuri» – possono essere concepiti in termini universalistici e cosmopolitici.

Il secondo livello raccoglie invece valori pratici che non comportano quella tensione: sono legati ai «beni della vita personale presente». Fanno parte di questa categoria i valori che si manifestano nell'ambito intimo e interpersonale — per esempio, quello dell'amore materno¹⁸. Ma Rickert vi include anche il valore della nazione. La nazione è intesa come un bene culturale che comporta per i suoi membri particolari doveri e vincoli.

La nazione, per il singolo, rappresenta il bene più comprensivo di questa seconda classe. Beni più ampi, come l'umanità o il diritto, si collocano invece sul primo livello, oppure su un terzo, che per Rickert comprende esclusivamente beni di valore religioso. E benché Rickert introduca i

¹⁸ Quando una madre è animata da amore materno, ciò è il motivo per cui fa ciò che tale amore le impone. Non deve essere solo un sentimento, né deve solo compiere l'atto corrispondente.

valori della prima e della seconda classe come formalmente equivalenti, essi ricevono un rafforzamento particolare: dalla terza classe, infatti, proviene una sorta di «consacrazione»¹⁹ che eleva i valori del secondo livello – e quindi anche quello della nazione – al di sopra dei beni futuri, proprio in virtù della loro presunta tendenza a una realizzazione compiuta del valore.

Da questa impostazione risulta quasi naturale subordinare le esigenze universalistiche – legate all'idea del diritto o dell'umanità – agli obblighi derivanti dall'appartenenza a una nazione determinata. Se la si accoglie, allora le rivendicazioni universalistiche devono cedere il passo qualora non siano compatibili con i doveri dell'amore per la propria nazione.

Rickert sembra aver adottato questa preferenza nella propria visione del mondo, come suggerisce la sua interpretazione del *Faust* di Goethe²⁰. Secondo lui, dopo la fase segnata dall'erotismo eudemonistico della tragedia di Gretchen, e quella dominata dal godimento estetico della tragedia di Elena, e dopo l'orientamento verso la perfezione infinita di una visione etica del mondo nella tragedia dell'Imperatore, Faust giunge al compimento del proprio incessante sforzo terreno quando «non conosce più altra meta che l'essere attivo per tutti all'interno del popolo in cui opera»²¹ e il promuovere l'attività degli altri membri della comunità.

Rickert non si accorge, però, che quel Faust è ormai divenuto un «patrono» oscuro (v. 11172), arrogante al punto da dichiarare che deve «stancarsi... di essere giusto», cieco nella sua azione e pronto a macchiarsi di colpa ordinando l'eliminazione di Filemone e Bauci. Non vede nemmeno come i Lemuri – che su ordine di Mefistofele scavano la fossa per l'ignaro Faust – lo privino di quel «libero suolo con libero popolo» (v. 11.580) che egli sognava. Ciò che Goethe mette in scena non è la realizzazione di un bene comprensivo della vita presente, ma l'immagine di un dominio totalitario dissolto nella *vanitas*. E tuttavia, in Rickert, non affiora il minimo brivido di inquietudine.

Il comportamento dispotico del Faust morente contraddice il sogno di agire «*in un tutto crescente di un popolo operoso*», lasciando «*tracce*

¹⁹ Cfr. H. Rickert, *Vom System der Werte*, in: "Logos", vol. IV, 1913, p. 304.

²⁰ H. Rickert, *Goethes Faust. Die dramatische Einheit der Dichtung*, 1932.

²¹ *Ibid.*, p. 535.

della sua azione individuale»²². Ciò che vediamo è un dominio totalitario che si dissolve nella *vanitas*, ma il filosofo Rickert non ne avverte il brivido. Né l'avvertirono interpreti di sinistra come Lukács²³.

Il fondamento filosofico che giustifica, per Rickert, il privilegio dell'amor di patria rispetto alle istanze universalistiche risiede nella componente affettiva, quasi erotica, che egli attribuisce al valore della nazione: proprio questa componente lo renderebbe, già in sé, una sorta di sintesi dei valori delle prime due classi²⁴. È questo il punto più rilevante – e, a mio avviso, più fatale.

A ciò si aggiunge un secondo elemento: secondo Rickert, la filosofia deve rinunciare alla propria pretesa di comunicabilità universale quando passa dalla teoria scientifica della visione del mondo alla visione del mondo filosofica «sovrascientifica». In tale passaggio, essa deve assumere un carattere eminentemente nazionale, mirando primariamente – se non esclusivamente – a una rilevanza nazionale.

Infine, vi è un terzo fattore: una precisa diagnosi della condizione culturale tedesca dopo la Prima guerra mondiale, e una conseguente esigenza rivolta agli operatori culturali. Nel suo ultimo libro – dedicato alla Facoltà teologica di Heidelberg, in segno di riconoscenza per il conferimento di un dottorato *honoris causa* – Rickert afferma²⁵:

«Ciò che noi tedeschi oggi e domani dobbiamo volere e fare, e ciò che costituisce il 'senso' della nostra vita presente, non dipende da considerazioni filosofiche. La situazione in cui operiamo è contrassegnata dal fatto che l'intera cultura tedesca è ancora in pericolo. È quindi comprensibile che le questioni politiche legate a tale pericolo siano in primo piano: dalla politica che facciamo dipende soprattutto se noi, come uomini di cultura tedeschi, continueremo a esistere o se l'intera cultura tedesca perirà. Perciò nessun tedesco che voglia oggi operare nella cultura dovrebbe opporsi alla prevalenza degli obiettivi culturali nazionali

²² *Ibid.*, p. 520.

²³ Per la critica di questa interpretazione, cfr. Albrecht Schöne, *Johann Wolfgang Goethe. Faust. Kommentare*, in: J. W. Goethe, *Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche*, a cura di F. Apel, H. Birus et al., I Abt., vol. 7/2, Frankfurt/M. 1994, pp. 718 ss., in part. 747–751.

²⁴ Rickert, *Vom System der Werte*, cit., p. 319.

²⁵ Rickert, *Grundprobleme der Philosophie. Methodologie. Ontologie. Anthropologie*, Tübingen 1934, p. 223.

e politici. Se la sua visione del mondo extra-scientifica non coincide con quella che è la “richiesta del giorno”, ma concentra il proprio centro di gravità su beni culturali diversi dallo Stato nazionale, egli deve adeguare le proprie convinzioni sul senso della vita presente alla situazione storica. Altrimenti deve rinunciare completamente a qualsiasi efficacia nella vita culturale, poiché tale efficacia, nel lungo periodo, è possibile solo all’interno del proprio popolo e del proprio Stato».

Non si pensi che si tratti di un esempio di *persecution and the art of writing!* Si tratta di una dichiarazione di fede, resa davanti alla massima autorità di una Facoltà di teologia.

Infine – ed è qui che entra in gioco il nazionalsocialismo: l’etica sociale di Rickert insegna (e ciò ben prima del 1933) che lo Stato, che naturalmente è uno Stato nazionale, non deve semplicemente perseguire in qualche modo gli scopi culturali della nazione. Esso è, come già sosteneva Treitschke, essenzialmente un’istituzione per l’organizzazione del potere²⁶; in quanto tale, deve garantire a ciascuno la possibilità di un’occupazione che assicuri il sostentamento; per questo motivo deve combattere l’individualismo economico e il liberalismo. Lo Stato di diritto deve essere trasformato in Stato sociale²⁷; ma non per offrire all’individuo una rete di protezione sociale che lo sostenga in caso di uscita dal circuito economico. Piuttosto, come Fichte aveva immaginato nello *Stato commerciale chiuso*, l’economia deve essere organizzata dallo Stato in modo tale da coinvolgere nel lavoro tutti coloro che, essendo in grado di lavorare, appartengono alla nazione, e affinché il lavoro non serva a fini

²⁶ Rickert, *Kant als Philosoph der modernen Kultur. Ein geschichtsphilosophischer Versuch*, Tübingen 1924, p. 113.

²⁷ Questa è la formula programmatica di Rickert, ripetuta più volte nelle lezioni degli anni Trenta. La ragione principale della richiesta che essa esprime non è tanto l’ingiustizia arrecata all’individuo da una politica economica liberista, quanto piuttosto la constatazione che l’individualismo etico dell’autonomia e l’ideale culturale storico-individualistico della nazione sono minacciati se – come nel liberalismo economico e nell’ideologia dei socialisti – la ricerca di piacere e utilità ottiene priorità assoluta. (Cfr. la lezione di filosofia sociale del semestre estivo 1932, parte VI: Politica, ca. p. 32).

edonistici o utilitaristici, bensì alla cultura nazionale – al cui servizio deve porsi anche la scienza²⁸.

Con pieno assenso, Rickert accoglie perfino la tesi di Fichte secondo cui ogni nazione, come individuo collettivo, possiede un compito specifico, ma che solo nella cultura dei tedeschi – in quanto popolo originario (*Urvolk*) – si può esprimere l'essenza stessa dell'umanità²⁹.

3. Abbiamo ormai riunito gli elementi che fondano le ragioni esplicative delle affermazioni di Rickert sopra esposte: Rickert dice ciò che dice perché, in forza delle sue convinzioni filosofiche, si sente costretto ad approvare alcuni aspetti del movimento nazionalsocialista. Si può anche vedere quali siano, soprattutto, questi aspetti:

1) un *nazionalismo radicale* che ha risvolti anticospopoliti e vive una vaga “consacrazione” religiosa (per la quale, però, il culto germanico dei nazisti sembra non avere alcun ruolo in Rickert);

2) l'impegno della politica per uno *Stato culturale nazionale*, cioè per la coltivazione di valori e la realizzazione di obiettivi di una cultura che non è solo politica ma anche intellettuale, e tuttavia nazionale;

3) una legittimazione superiore *a tutte le altre nazioni*, che viene *attribuita alla* nazione culturale tedesca;

4) la constatazione che gli *ideali culturali* della nazione tedesca sono stati minacciati, al più tardi dalla fine della Prima guerra mondiale e possono essere preservati solo se le scienze, ma soprattutto la filosofia, sono messe al servizio a questo scopo nazionale.

Nel caso di un dominio nazista, in ciò è implicita la richiesta di adeguare le proprie convinzioni sul senso della vita alla situazione prodotta da tale dominio, a meno che, dal punto di vista di Rickert, non vi si oppongano motivi di particolare peso. In che misura ciò avvenga è ancora da esaminare. Ma si può già affermare questo: se nel pensiero di Rickert non si trovano motivi contrari sufficienti, allora l'adattamento al nazionalsocialismo non avviene con riluttanza, né per timorosa obbedienza

²⁸ In modo simile Heidegger nella sua *Rektoratsrede*.

²⁹ Lezione su Fichte, semestre invernale 1933/34, parte X, pp. 170 ss.

anticipata, ma corrisponde, come lo stesso Rickert sostiene, a una convinzione personale, radicata nella sua filosofia dei valori.

Alcuni ulteriori motivi, che legano Rickert ai nazionalsocialisti, conferiscono persino una forza aggiuntiva a questa esigenza di adattamento:

5) come i nazionalsocialisti – sebbene presumibilmente per motivi diversi dai loro – anche Rickert sostiene la trasformazione dello Stato di diritto in uno Stato sociale, che garantisca il diritto al lavoro, ma organizzi il lavoro per via statale, sganci l'economia dal mercato mondiale e la riconduca all'autarchia;

6) Rickert non ha mai considerato la Prima guerra mondiale una catastrofe europea, bensì sempre e soltanto una sfida nazionale, e non ha mai interpretato il trattato di pace di Versailles come una sciagura imputabile alla Germania, bensì come un'ignominia. Come molti altri, egli era convinto di conoscere già, subito dopo la fine della guerra – prima ancora che fossero aperti gli archivi – la verità sulla questione della colpa bellica; e naturalmente, secondo tale convinzione, la responsabilità principale non ricadeva sui tedeschi³⁰;

³⁰ Cfr. la protesta dei docenti universitari, firmata da Rickert, contro le «pubblicazioni unilaterali sulla colpa di guerra» nello "Heidelberger Tageblatt" dell'8.1.1919. In essa si afferma che per i tedeschi («di fronte a una sopraffazione che pretende di presentarsi come giustizia vendicativa») «non vi è dovere più urgente che quello di stabilire sempre di nuovo davanti all'intera umanità la colpa di guerra e la volontà di conquista dei nemici». D'altra parte, la protesta segnala che gli archivi, dai quali si potrebbe eventualmente ricavare la quota di colpa di guerra dei singoli stati, sono ancora chiusi; si chiede «che si ponga fine all'attività sconsiderata di rendere pubblici, in modo unilaterale, documenti che potrebbero gravare la politica tedesca in maniera suicida»; e si suppone che i nemici «da parte loro non renderanno mai pubblici i loro atti interni anteriori allo scoppio della guerra». Come questa protesta, firmata da 75 docenti di Heidelberg, riesca a mantenere coerenti affermazioni e richieste rimane il segreto dei suoi autori. Nonostante ciò, Rickert vi aderisce. Tra il 1917 e il 1930 egli firmò solo quattro prese di posizione pubbliche (tutte di intenzione "sovrapartitica"). (Cfr. Jansen, *Auf dem Mittelweg nach rechts*, cit.). Tanto più significativa è tale adesione per il suo orientamento politico.

7) Rickert deve anche approvare che, nell'interesse nazionale, vengano denunciate convenzioni internazionali, come ad esempio quella relativa alla partecipazione della Germania alla Società delle Nazioni.

Neppure con i motivi supplementari (elencati ai nn. 5-7), che possono aver favorito un adattamento, Rickert era ipso facto un simpatizzante o addirittura un seguace del partito nazista. Così come i momenti precedentemente menzionati, anche questi motivi erano infatti già presenti negli anni in cui Rickert continuava a rifiutare Hitler. Ci si può risparmiare di speculare sui motivi di tale rifiuto³¹. Poiché, nel 1933, questi motivi erano comunque venuti meno – o erano divenuti marginali – «a causa dei successi di Hitler»

Ciò è presumibilmente legato a tre ulteriori aspetti, che soltanto ora iniziano ad agire per Rickert in modo motivante:

8) In una diagnosi storico-filosofica della modernità, Rickert aveva già sostenuto nel 1924 che una sintesi nella vita culturale dell'età moderna fosse possibile soltanto per effetto di un'autorità capace di negare la realizzazione delle istanze di autonomia dei singoli ambiti culturali³². Ora, di fronte al pericolo – da lui percepito – di una catastrofe che minaccia la cultura tedesca soprattutto a causa della sua frammentazione in tendenze estreme, Rickert considera verosimilmente la sottomissione a un'autorità politica che regoli in modo dittatoriale la vita culturale come l'unica possibilità per scongiurare tale pericolo; oppure, almeno, la considera il male minore rispetto alla prosecuzione della frammentazione;

9) L'inizio della dittatura rappresenta, per Rickert – come abbiamo visto – una cesura epocale. Con essa le questioni politiche passano in primo piano. Lo Stato nazionale stabilisce ciò che costituisce la «richiesta del giorno» e detta le condizioni a cui bisogna adeguarsi con le proprie concezioni sul «senso della vita presente».

³¹ Sommando i punti di vista da considerare a quelli già registrati, si può supporre che il rifiuto fosse diretto soprattutto ai tratti plebei di Hitler e del suo partito. Alla fine, forse, solo a questi.

³² Rickert, *Kant als Philosoph der modernen Kultur*, cit., p. 109.

10) Parallelemente a questa valutazione della situazione, Rickert si lascia anche in parte trasportare dall'euforia di rinnovamento che i nazisti mobilitano per la loro ristrutturazione politica. Con la sua interpretazione del *Faust* egli si era persino già predisposto a ciò. Si confrontino i “servizi di lavoro” nazionalsocialisti con quell'attivismo scatenato che l'accecato Faust crede di esercitare in prima persona!

In sintesi, è probabile che Rickert abbia considerato i dieci punti sopra esposti come una motivazione forte per il suo comportamento nel 1933. Con tale comportamento, egli intendeva tener conto della «situazione storica», così come lui la comprendeva, adeguandosi – non per opportunismo, ma in conformità con le proprie convinzioni filosofiche – alla «richiesta del giorno».

Tuttavia: è davvero escluso che abbia giocato un ruolo anche il desiderio di non essere lasciato indietro nella “lotta per restare in gioco”? Non ha forse contribuito, almeno in parte, anche una spinta personale all'opportunismo³³? Una risposta pertinente e ben fondata a questa domanda è difficilmente reperibile. Infatti, anche un agire dettato dalla preoccupazione per il destino della propria filosofia non meriterebbe l'accusa di opportunismo, se fosse coerente con le convinzioni filosofiche. Si comporta in modo opportunistico solo chi, di fronte a occasioni favorevoli per promuovere il proprio vantaggio personale, agisce contro le proprie convinzioni o persino le abbandona in favore di tale vantaggio. Come dovrebbero dunque configurarsi, oggi, degli eventi documentabili in cui il destino della filosofia non fosse in gioco, ma Rickert si fosse comportato in modo inequivocabilmente favorevole al nazismo, pur essendo stato condotto dalle sue convinzioni filosofiche in un'altra direzione? Chi potrebbe dirlo? Da ciò si può riconoscere quanto sia difficile formulare, a distanza di tempo, giudizi morali equi.

Più importante della ricerca di una base per simili giudizi mi sembra la seguente domanda: perché Rickert non si è distanziato, per quanto possibile, da altri ingredienti della visione del mondo e della politica nazionalsocialista – cioè da quelli che erano in contraddizione con le sue stesse convinzioni? A questa domanda si può dare una risposta

³³ Questo mi è stato fatto notare da Eike Wolgast (Heidelberg).

relativamente semplice. Le garanzie costituzionali che, nella costruzione di uno Stato sociale come quello descritto, impediscano la perdita della sostanza dello Stato di diritto sono minime nella filosofia dei valori e nella visione del mondo di Rickert. In ogni caso, esse non risiedono nell'indispensabilità delle strutture parlamentari democratiche, né in una preferenza per il mantenimento di un catalogo di diritti umani, ma in due deboli clausole: che lo Stato debba garantire a ogni cittadino una sfera domestica di attività individuale quanto più possibile illimitata³⁴; e che ogni membro di una nazione debba diventare una personalità autonoma. Entrambe le clausole formulano esigenze, la cui realizzazione, una volta che i valori universalistici siano stati subordinati al valore della nazione, può garantire soltanto una protezione assai scarsa – quanto meno contro la perdita dell'appartenenza alla nazione e contro una legislazione e giurisdizione che criminalizzino e violino i diritti umani.

Vi è un ulteriore aspetto da considerare: l'imposizione di dover adeguare la propria visione del mondo extra-scientifica a ciò che è la "richiesta del giorno" e, allo stesso tempo, la mancanza di motivi per difendere principi sostanziali e universalistici dello Stato di diritto parlamentare-democratico si combinano in modo disastroso. Essi privano Rickert della possibilità di opporsi a violazioni del diritto motivate dal nazionalsocialismo. Rickert non diventa impotente a causa delle circostanze, bensì già prima, per effetto dei propri principi, che gli impongono l'adattamento – anche là dove i rapporti di forza ancora non lo costringerebbero.

Ad esempio, il direttore dell'Istituto Rickert non interviene contro un manifesto di tesi affisso da studenti nazionalsocialisti presso il Seminario di Filosofia, attraverso il quale vengono diffamati colleghi ebrei. Quando un collaboratore scientifico ebreo del seminario lo interpella personalmente, Rickert sa solo rispondere con la domanda: che cosa avrebbe «prodotto» un mio intervento³⁵? – Nello stesso modo si può spiegare perché Rickert, a partire dalla primavera del 1933, non manifesta più il proprio rifiuto di tendenze social-darwiniste e razziste nel conflitto tra visioni del mondo. A quanto pare, la sua disponibilità ad adattarsi arrivò fino a questo punto – sia che essa fosse frutto di opportunismo, sia che fosse filosoficamente, anche se malamente, fondata.

³⁴ Appunti di lezione su politica, terminati il 29.7.1932, 91 pagine, p. 89.

³⁵ Cfr. il contributo di R. Klibansky, "Unispiegel", 6/88, p. 3.

3. *Una breve conclusione per noi*⁶

Finora ho cercato di esaminare il caso che portò Heinrich Rickert a “aderire” parzialmente al nazionalsocialismo dalla prospettiva ravvicinata della contemporaneità in cui esso si verificò – astenendomi dunque per quanto possibile dal fatto che noi conosciamo l'esito della tragica vicenda in cui Heinrich Rickert e la sua filosofia furono coinvolti. Ora però, dopo che il caso è stato descritto e spiegato, dovremmo prendere le distanze dalla contemporaneità dell'anno 1933 e chiederci cosa si possa apprendere da quanto spiegato. Questo è, credo, quanto dobbiamo soprattutto alle vittime dei crimini nazionalsocialisti – in loro memoria e nell'ammissione che i crimini si preparano attraverso pensieri nefasti. A tal proposito, almeno alcune ulteriori osservazioni:

1. L'adeguamento di Rickert ci mostra quanto facilmente, in una grave crisi della Repubblica di Weimar, un integerrimo democratico e politicamente più liberale che conservatore-nazionale potesse divenire un seguace di Hitler, il dittatore, e quanto poco occorresse per chiudere temporaneamente gli occhi dinanzi alle sue nefandezze. Un atteggiamento come quello dei meri *Vernunftrepublikaner* o addirittura un pensiero antidemocratico non erano necessari per questa conversione.

2. Le precondizioni intellettuali fatali per tale vulnerabilità non si realizzarono solo con la crisi politica ed economica dei primi anni Trenta, bensì molto prima: già con orientamenti e idee di filosofia della cultura sorte durante il guglielminismo e nella *Gründerzeit*, che avevano contribuito alla Prima Guerra Mondiale e che in essa e attraverso il suo esito si erano consolidate presso i ceti colti in Germania.

3. Esistevano barriere, anche nel pensiero, che potevano proteggere da tale vulnerabilità. Ma una protezione effettiva era offerta da ben poche:

⁶ Ulteriori approfondimenti su ciò sono contenuti nel terzo paragrafo del mio saggio *Krise und Untergang des süddeutschen Neukantianismus*. (In H. J. Sandkühler, a cura di, *Philosophie im Nationalsozialismus*, Meiner, Hamburg 2009, pp. 83-132, in particolare pp. 97-123).

– una chiara consapevolezza dell'indispensabilità di diritti umani dettagliati e difesi efficacemente, dei principi dello Stato di diritto e della loro imprescindibilità anche in situazioni di emergenza politica ed economica;

– comprensione della superiore razionalità politica della costituzione di una democrazia parlamentare, specialmente da parte dei politici, ossia il loro vincolo alla razionalità procedurale formale del parlamentarismo;

– un'elevatissima sensibilità ai pericoli dell'antisemitismo e di correlati meccanismi discriminatori socio-psicologici. La mera avversione all'antisemitismo o buoni rapporti con amici ebrei solitamente non proteggevano dal soccombere a tali pericoli.

4. Un'impresa fatale per l'abbattimento delle barriere – magari nella convinzione di rafforzare l'autonomia etica dei cittadini – è stata la tendenza a superare gli imperativi dello Stato di diritto con rivendicazioni dello Stato sociale, e in situazioni di emergenza o conflitto a dare priorità ai beni dello Stato sociale rispetto a quelli dello Stato di diritto. Ciò dovrebbe indurci a grandissima cautela verso la richiesta di sancire un diritto al lavoro nella nostra costituzione, prima che lo Stato possa garantire con strumenti affidabili della sua politica economica che le pretese derivanti da tale diritto siano soddisfatte senza pregiudizio per altri diritti.

5. Una filosofia dei valori che, come quella di Rickert, suddivida tutti i valori concepibili in otto classi e intenda stabilire preferenze sulla base di pochi esempi definitivi tra i beni a cui tali valori "aderiscono", è una cattiva consigliera quando si tratta di questioni di principio del diritto, della giustizia e della salute dello Stato. Un motto come quello di "completare" in queste questioni Kant con Fichte in ossequio al nazionalismo è addirittura nefasto. Retrospectivamente, sulla storia formativa di Rickert si deve persino affermare: essa fu la radice del male.