

JÜNGER, L'ANARCHICO E LA SVOLTA

FRANCESCA NICOLI

Desidero premettere che pur conoscendo Jünger come un esponente di spicco della letteratura novecentesca di lingua tedesca, solo di recente mi sono commisurata con i suoi scritti, quando mi è stato chiesto di tirare giù delle note sulla sua opera e sul suo itinerario intellettuale per una pubblicazione del Comune di Carrara. Nella cittadina all'ombra delle Alpi Apuane, il figlio dello scrittore è morto giovanissimo durante la seconda guerra mondiale e in questi giorni si dedica un ricordo all'episodio con particolare riguardo per l'interrogativo se il ragazzo fosse caduto durante un'imboscata o fatto fuori dai commilitoni per i suoi precedenti "crimini" di disfattismo e opposizione politica al regime hitleriano. La questione è venuta subito a galla, innescando un interesse quasi morboso per la faccenda trita e ritrita se lo scrittore avesse favorito l'istaurarsi del nazismo, se se ne fosse a un certo punto distaccato, se lo si debba liquidare sbrigativamente come uno scrittore di destra. Jünger era un conservatore, ma saremmo più precisi definendolo senza al momento null'altro aggiungere, un anarchico.^[1]

In queste pagine, non fornirò considerazioni ulteriori al problema filosofico del nichilismo nella peculiare versione jüngeriana, anche se è innegabile

che di qui si debba comunque prendere le mosse. Il mio intento precipuo è quello di inquadrare il tipo di intellettuale che Jünger ha a modo suo incarnato nella vita con riguardo all'ideale delineato in senso teorico nei suoi scritti, romanzi, saggi, memorie e interviste, osservando in che rapporto i due stiano fra loro, se siano divergenti o perfettamente sovrapponibili.

Sarà inoltre pressoché inevitabile raffrontare questa figura con qualche altro esempio d'intellettuale emerso nell'ambito dei "classici" del pensiero filosofico, imponendomi come limite temporale e speculativo la soglia degli anni sessanta, oltre la quale non mi spingerò, per ragioni di comodo, il pragmatico ritaglio di settore, ma anche per ragioni intrinseche alla materia. In questo contesto, mi occuperò di dare una mia lettura della sua svolta.^[2]

A porci in *medias res* rispetto al problema del nichilismo nel nostro autore ci ha pensato nel 1989 Franco Volpi nel curare il pregevole volumetto *Oltre la linea*, titolo di Jünger steso nel 1949 in onore di Heidegger raccolto ora con la risposta data da quest'ultimo nel 1955, due testi fondamentali finalmente a diretto confronto. L'autore di *Essere e tempo* si concentra sul titolo *Über die Linie* di cui attacca subito la preposizione *über*. Essa denota ora un contenuto ora un movimento. Heidegger sostenere che il titolo va parafrasato con *sulla linea*, cioè saggio intorno alla linea mediana del nichilismo: per lui bisogna fare pausa e riflettere molto approfonditamente sulla questione, piuttosto che affrettarsi a dare l'annuncio del suo oltrepassamento. Al contrario, Jünger allude al movimento che ci porta a sorpassare qualcosa. Radicale dunque l'opposizione fra i due. Per Jünger, si sarebbe sulla strada del nichilismo e già in cammino verso un suo

oltrepassamento.^[3]

Anni addietro, nel 1932, Jünger dà alle stampe un fortunato romanzo, *L'operaio* che fa di lui in qualche modo un ideologo della rinascita nazionale. Qui viene tratteggiata la forma (*Gestalt*) del lavoratore delle fabbriche cementato in forme corporativistiche alle esigenze dell'industria. Secondo Jünger, costui può identificarsi con le potenze che lo sovrastano, e prendere finalmente coscienza di esserne lui il vero motore rovesciando il suo stato di sudditanza verso un potere esterno in un dominio di sé esercitato liberamente. Lo schema della rivoluzione del proletariato è di nuovo capovolto in senso hegeliano.

Non bisogna però limitare in senso economicistico la proposta dell'*Arbeiter*, che in senso "metafisico" riguarda il lavoratore, degli uffici, delle scuole, delle amministrazioni, ed è figura volta a sopperire allo svanimento dei valori cui per primo ha dato una voce potente il filosofo Nietzsche. Piuttosto che aggrapparsi a un orizzonte in decadimento, il vecchio mondo liberal-borghese con i suoi valori, conviene senz'altro aiutarlo a tramontare facendo proprio, con atto imperioso, lo spirito del nuovo che avanza. Chiaramente la polemica investe genericamente mollezze e morbosità del "borghese", esemplare di una precisa classe sociale ma anche per estensione tipo umano legato a certezze che non funzionano più. Il mondo uscito dalla grande guerra è interamente trasfigurato: sui campi di battaglia non si erano affrontati eserciti di uomini, ma la potenza bellica delle industrie nazionali. Reduce dall'esperienza al fronte, Jünger rimaneggia la figura del milite dei diari di guerra che gli hanno dato la fama, e fa capo alla volontà ferrea di individui superiori disposti al sacrificio e in tutto devoti alla

produzione. Un po' come nella perfetta sincronia uomo-macchina in un film di quegli anni, *Metropolis* di Fritz Lang, si tratta di destinarsi per intero alla ricostruzione, farsi uno con l'organizzazione totale della tecnica.^[4]

Chiaramente l'ideologia delineata ne *Il lavoratore* è una risposta a una situazione sociale disperante determinata dalla crisi economica mondiale, i milioni di disoccupati pronti a prender fuoco all'insegna degli opposti estremismi, i movimenti dei lavoratori, la Lega Spartaco e i vari gruppuscoli di segno opposto insofferenti per la prassi democratica, inclini al colpo di mano e alla battuta di troppo. "Il solo uomo di cultura che abbia dato al nazismo una parvenza di filosofia, Ernst Jünger, ha d'altra parte scelto le formule stesse del nichilismo. [...] Quando sono senza fede, gli uomini d'azione non credono a null'altro che al movimento dell'azione". Questo è il giudizio di Albert Camus nello scritto *L'uomo in rivolta* del 1951, che offre una risposta al nichilismo che, con presupposti nettamente divergenti, per certi aspetti è analoga a quella del tedesco. Chiaramente gli è noto il primo Jünger, il reduce della prima guerra mondiale, il superdecorato devotamente impegnato a rinvigorire gli animi abbattuti e demoralizzati dei suoi connazionali. Così Camus si spinge a parafrasare da *Il lavoratore*: "Jünger deduceva dai propri principi che è meglio essere un criminale che un borghese". In questa descrizione troviamo un uomo propenso al ribellismo delle bande squadriste, ostile alle maniere, fiacche e inefficaci, della mediazione razionale, nemico della prassi parlamentare in vigore nella neonata repubblica e dell'uomo-borghese che la rappresenta.^[5]

Conviene rifarsi a un autorevole saggio di

Ernesto Galli Della Loggia per richiamare i punti caldi della difficile situazione storica cui diede una chiara espressione letteraria Ernst Jünger. Il quadro è presto fatto: il disorientamento delle folle inurbate nelle grandi città alle prese con enormi trasformazioni che arrivano a sconvolgere i singoli nel vestire, nell'abitare, e persino nel mangiare, la diffusione capillare dei prodotti dell'industria, i nuovi servizi, telefono, elettricità, acqua, gas, i prodotti di consumo durevole, mobili, calze, maglierie ma anche macchina da cucire, bicicletta, prodotti alimentari inscatolati, insieme danno il senso di una uniformazione degli individui concreta e tangibilissima, cioè niente affatto vaga o sbandierata come una qualsiasi tematica letteraria *à la page*. I ritmi ossessivi del nuovo ambiente artificiale, gli orizzonti chiusi dai palazzi, lo sradicamento, lo strappo, l'irrimediabile alterazione di un equilibrio millenario dell'uomo nella natura fanno uscire pazzi, o creano disturbi della personalità, si consideri il non casuale uscire in quegli anni dello studio freudiano su *Il disagio della civiltà*. L'emergere in ambito internazionale di un'ideologia ruralista si iscrive in questo contesto. Nelle masse contadine ma sovente nella stessa popolazione urbana che vive sulla pelle gli scompensi di un'esistenza stravolta, la modernità è spesso l'obiettivo polemico. Chiaramente il neonato movimento nazista, sbocciato se vogliamo in seno a tendenze contrarie connotate in principio dalle istanze pregiudiziali dello svecchiamento e della riabilitazione economica e nazionale, sa come convogliare anche queste forze a proprio favore mettendo capo, granello su granello, a un movimento per la *Kultur* di stampo nazionale incentrato sulle radici storiche del popolo tedesco e idealmente opposto tanto all'illuminismo progressista nella sua

ispirazione cosmopolita, quanto alla cosiddetta “letteratura d’asfalto”, attenta a segnalare i sintomi del malessere in ambiente metropolitano e caratterizzata per un portamento ispirato, secondo i detrattori, alla *décandence*, e cioè ammorbato, corrotto, depresso, espressionista.^[6]

Chiaramente basterà poco a sentire stridere e paurosamente collimare tutto il vocabolario heideggeriano incentrato sullo spaesamento, l’*heimlich*, l’*Heimat* con il ritornello del dissodare il terreno e ritrovare il contatto con le proprie radici proprio dei rappresentanti della *Kultur*. Non respiriamo la stessa aria, conservativa, sana, nerboruta, che riscontriamo nel pensiero della terra in Jünger, che non casualmente suona come l’adagio del *Blut und Boden*? Così Adorno nel pamphlet infuocato sul *Gergo dell’autenticità* prenderà di mira, nel 1964, le divulgazioni della filosofia esistenziale divenuto fenomeno alla moda. Ma per quanto Adorno si sforzi di coinvolgere Jünger, a quest’ultimo la retorica della terra è estranea almeno fino al 1960. Negli anni trenta questo autore si pone apertamente in favore del progresso, anzi egli è il capofila del movimento intonato al “canto delle macchine” in cui dovrebbe rilucere lo svecchiamento di un mondo borghese in decadenza. Solo per il modernismo insofferente dunque, cioè della rivoluzione conservatrice solo per l’anima rivoluzionaria, il suo linguaggio si avvicina agli slogan propri del movimento per la *Kultur*.

Quanto alla terra, verso la fine dei suoi giorni Jünger dirà quanto segue:

Sì. Heidegger pensa che uno dei mali fondamentali dell’uomo contemporaneo sia la sua perdita di radici, il suo spaesamento e la mancanza di patria, vale a dire il

disorientamento che subentra quando si perdono il legame con la propria natura e la stabilità che viene dall'attaccamento al suolo. [...] Per quanto mi riguarda mi sento più vicino a Heidegger. Preferisco, come vedete, abitare in un villaggio piuttosto che in una metropoli. Ho vissuto entrambe le esperienze: ho abitato a Berlino, a Parigi, capitali dal fascino intramontabile. Ma per avere la tranquillità e la concentrazione necessarie all'attività spirituale è preferibile l'ambiente naturale della campagna. Per questo vivo a Wilflingen da oramai quasi mezzo secolo e sento di avere qui le mie radici.^[7]

Solo nel dopoguerra Jünger fa suo il richiamo alla terra, pertanto non è di qui che lo si possa spingere nell'alveo della retorica nazista, semmai, come ha visto Camus, i pericoli stanno dalla parte del nichilismo.

Nella Germania degli anni trenta, prevale la forma più bassa, incolta e rozza di questo nichilismo, il potere viene affidato a bande rancorose e desiderose di sfogare le proprie frustrazioni, violente, anarcoidi e sprezzanti della legalità. Non tardano a prenderne le distanze anche coloro che ne hanno inizialmente alimentato la carica con la loro visione eroica della vita intonata ora al bellicismo ora a un attivismo esistenziale o di segno economico: “quando sono senza fede gli uomini d'azione non credono ad altro che al movimento ed alla azione”. Tanto Jünger che Heidegger si allontanano dall'orizzonte dominato dalla tecnica, anche fisicamente. In entrambi cambiano radicalmente l'andamento e i toni del pensiero, anche se resta immutata la direzione di massima, come quando salendo lungo una strada di montagna con la svolta cambiamo il senso di marcia.

In particolare se la cornice non cambia, ed è sempre quella del nichilismo, Jünger respinge la mobilitazione totale di cui è stato portabandiera ed assume in toto la causa dell'individualismo. Qui ci pare poter notare i pur paradossali punti di convergenza con quel pensatore così poco ortodosso ma anche niente affatto superficiale o manierato che fu Camus. Il suo uomo in rivolta è l'individuo che prima di tutto la rivolta la mantiene aperta dentro di sé, che non doma la sua esigenza di giustizia, e non si allinea con nessuna organizzazione esterna perché vede nell'organizzazione la morte di ogni movimento, già una nuova chiesa.^[8]

Riveniamo allo scambio del 1950 nelle pagine di *Sulla linea*. Nel confronto serrato dei due autori, temi quali l'esperienza anticipatrice della morte e la decisione, la radura nell'uno che cede il posto al bosco nell'altro, o anche l'esigenza comune di un radicamento alla terra sono stati già ampiamente dibattuti dalla critica, anzi si dirà che il parallelo Jünger-Heidegger o Jünger-Schmitt è soggetto ricorrente, praticamente un *topos* della storiografia jüngeriana che noi eviteremo con cura, proponendo invece accostamenti ad altri autori, forse inusuali ma pienamente legittimi. Per raggiungere il cuore della nostra questione restiamo un momento sul punto del nichilismo, ove dall'apparente legame di somiglianza col filosofo di *Essere e tempo* si scioglie la posizione ancora "metafisica", in senso heideggeriano, di Jünger. Secondo il filosofo, nella loro olimpica lucidità le tesi di Jünger contribuiscono a chiarire una differenza radicale: se tecnica e volontà di potenza sono alleate all'insegna del nichilismo, non si esce da questa situazione con il balzo grandioso e principesco di un uomo che oppone resistenza alla miseria del suo tempo. Non c'è, in questione, sempre e prima di

tutto, l'uomo, la coscienza, il soggetto, ancora viziati nella forma deteriore dell'umanismo. Oltre la gnoseologia, e anche oltre l'uomo, Heidegger pone al centro l'essere, un'originaria apertura di senso, certamente non consegnata alla forma logico-argomentativa del pensiero razionale. Rispetto alle forme della riflessione filosofica occidentale e nei diversi accadimenti storici, l'essere si è sempre ritratto ad ogni tentativo di un coglimento diretto. No, non è questione di oltrepassare il nichilismo, semmai un primo punto è fermarsi su quello in meditazione. L'approdo, che è solo un inizio, sta in un cambiamento netto da operarsi nei modi del pensiero, intaccato e incancrenito dall'attuale sminuzzamento in funzioni. In breve, mentre Jünger affida il timone all'uomo perché si tragga da sé fuori dalla crisi, e il suo scritto può essere visto come un incoraggiamento, un manifesto, una campagna promotrice in tal senso, Heidegger abbandona il punto di vista antropocentrico che ancora teneva all'epoca di *Essere e tempo*, giudicando l'antropocentrismo il vizio capitale in filosofia.^[9]

Chiaramente, per Heidegger la diagnosi è ben lungi dal far presagire una soluzione ottimistica. Col suo antropocentrismo, Jünger rientra a pieno titolo nel nichilismo per come lo vede lui, una tendenza del pensiero a oggettivare la verità, vista come ciò che è posto di fronte cedevole a una presa stabile nel concetto, e cioè specie intellettuale per gli antichi, per i moderni rappresentazione, intesa poi come sapere già piegato nella guisa di potere sulla natura, e quindi dominio incontrollato sulla natura e sull'uomo esercitato dalla tecnica, ingranaggio come impazzito, ormai svincolato da ogni finalità estrinseca. Come destino della metafisica iscritto nel suo codice genetico fin dalle origini nel pensiero platonico, il

nichilismo giunge a compimento, e realizza appieno la sua essenza con la teoria della volontà di potenza nell'ultimo Nietzsche. Nei seminari degli anni trenta il confronto diretto con un pensatore come Jünger ha fornito spunti teorici interessantissimi che maturano nella voluminosa monografia del 1961 su "Nietzsche". Era stato il caso di dedicare particolare attenzione a *La mobilitazione totale* e *Il Lavoratore*, perché, come spiega lo stesso Heidegger "[...] ho potuto verificare come le [sue] idee fondamentali non fossero generalmente comprese; del resto tali sarebbero rimaste fintantoché non fossero convalidate da « i fatti ». Ciò che Ernst Jünger pensa con nei concetti della signoria e della forma del milite del lavoro, ciò che intravede alla luce di tali idee, è nient'altro che il dominio universale della volontà di potenza nella storia, vista quest'ultima in una prospettiva planetaria. E a tale realtà va oggi ricondotto tutto – lo si chiami comunismo o fascismo o democrazia". La lettura di Jünger è stata essenziale nella comprensione del nichilismo e induce in Heidegger la maturazione della visione consegnata ai tomi del suo volume dedicato a Nietzsche.^[10]

Il più completo dominio della tecnica su vasta scala si è compiuto con il nazismo, quando l'efficienza ormai interamente disumanizzata del funzionario viene elevata alla massima potenza. Basti ricordare come il tema dell'organizzazione impazzita si ritrova nelle pagine di "La banalità del male", in cui la filosofa di matrice esistenzialista Hannah Arendt fornisce una ricostruzione puntuale del processo al gerarca nazista Adolf Eichmann tenutosi a Gerusalemme nel 1961 come inviata per il "New Yorker". L'imputato doveva rispondere di crimini contro l'umanità, contro il popolo ebraico e crimini di guerra sotto il regime nazista. Durante un

procedimento giudiziario durato sei mesi era venuto fuori che Eichmann non aveva la grandezza di un demone dostojevskiano, né aveva la volontà perversa di chi si è abbandonato al male assoluto, che fa irruzione nella storia prendendo possesso degli individui. Quello era un semplice funzionario, uno che non ha mai messo in discussione gli ordini ricevuti. Eichmann si era limitato ad applicarli diligentemente. Un mediocre, un uomo privo di idee, che non sapeva cosa stesse facendo, afferrato dal ciclo di una storia più grande di lui, coinvolto nel meccanismo di routine delle cartelle da visionare e dei compiti da portare a termine, in un crescendo di brutalità calcolata che lo aveva portato, senza coscienza, dall'organizzazione delle deportazioni in massa alla reclusione nei campi, e dalla spoliatura di ogni dignità umana sino allo sterminio.^[11]

Nel rispondere alle posizioni su “La linea” concepite dall'amico Jünger, Heidegger focalizza la sua attenzione sugli scritti degli anni trenta, tenendo in scarsa considerazione quelli successivi, che mostrano un cambiamento, se vogliamo, fin dalle battute finali del saggio su “Il dolore” del 1934. Pur non condividendo le ragioni ultime di quella scelta, pensiamo che, almeno per il nostro autore, Heidegger sia stato un buon lettore, e sosteneremo, più chiaramente di lui, che sviluppando le nuove linee del suo pensiero Jünger resti sostanzialmente nel canale dell'umanesimo che Heidegger gli imputa.^[12]

Jünger segna un distacco netto e a tratti pericoloso rispetto alle sue posizioni iniziali con il romanzo del 1939 *Le scogliere di marmo*. Il rifiuto assume necessariamente i panni dell'affabulazione allegorica sebbene molti riconoscano senza difficoltà alcuni protagonisti dell'eversione nazista. Le differenze di tempo e di spazi scandiscono

precisamente i sintomi della decadenza rispetto alla primitiva salute, il fitto della foresta rappresenta la condizione presente dominata dal “forestale”, l’uomo portatore di degenerazione, violenza, barbarie, caos e distruzione. Jünger rompe col modernismo della prima ora, e dipinge con rimpianto la purezza perduta del tempo passato, stagioni mitiche ove sacre figure di vecchi saggi sono poste a custodire verità tanto preziose quanto rare. Preclusa la strada di ogni opposizione in forma diretta, allo scrittore non resta che rimembrare un luogo vergine e incontaminato, la Marina, in un racconto ricco di descrizioni vivissime e accorate segnate da una nostalgia profonda e inconsolabile. [13]

Il distacco però non si limita all’ostilità a un partito politico o alla sua ideologia, è bensì un rivolgimento interno del pensiero, una netta conversione dalla prima adesione all’orizzonte della tecnica. C’è stata la guerra, l’invio nella Francia occupata dal governo Vichy come ufficiale addetto alla censura, e dall’incontro con i circoli letterari della capitale francese nasce *La pace*, che circola in forma anonima già nel 1943, e che a guerra finita Jünger darà alle stampe all’estero perché subito dopo il conflitto mondiale nella Germania controllata dagli inglesi gli è fatto divieto di pubblicare. Negli stessi anni il figlio Ernst è catturato con l’accusa di disfattismo, incarcerato e poi mandato sul fronte toscano della linea gotica, ove morirà in circostanze ancora non del tutto chiarite.

Con l’amico Carl Schmitt, Jünger divora in quegli anni le magistrali analisi tocquevilliane consegnate al resoconto sulla *Democrazia in America*, soffermandosi con preoccupazione crescente sulle osservazioni conclusive dello scritto per molti versi premonitore, fin dalla prima metà

dell'Ottocento, dei rischi insiti nel sistema democratico. Il venir meno degli sbarramenti del censo con il conferimento di pari diritti a tutti i cittadini di fronte alla legge, l'uguaglianza insomma, raggiunta nel diritto, era un fenomeno che il giurista francese aveva salutato con favore e riportato con dedizione ammirata. Ma la società civile, ancora fortemente coesa nell'*ancien régime* per la presenza di associazioni, corporazioni e unioni, correva il rischio di smembrarsi in un corpo amorfo. I legami sociali intermedi si allentavano disintegrando l'unità strutturata del passato in una collezione accidentale di unità in tutto simili e perfettamente sostituibili. A discapito degli individui considerati ormai solo come atomi sociali, prendeva forza il meccanismo di produzione e comunicazione pubblica che Heidegger e Jünger concordavano nel chiamare "tecnica". Le previsioni tocquevilliane si avveravano una ad una, davvero il mondo andava rompendosi in due schieramenti contrapposti dominati in forme peraltro analoghe dalla Russia da una parte e dall'America dall'altra. Per quanto atteneva il controllo sugli individui, le due superpotenze si equivalevano, qui era esercitato velatamente, sotto le spoglie vellutate del benessere, ciò che là era alla luce del sole.^[14]

Nel mondo spaccato in due dalla guerra fredda per Jünger la diagnosi sul nichilismo e la sua prognosi non possono che pronunciarsi nei termini di un ritiro dell'individuo dalla dispersione in un mondo che gira a vuoto come macchina insensata, nel rientro di ciascuno in un proprio baricentro ideale, "un'oasi" come la chiama lui, ove germogliano indisturbate energie primigenie e danno i più dolci frutti le inesauribili risorse simboliche dell'uomo. Contro il livellamento si tratta di intensificare i tratti caratteriali delle personalità forti. Si tratta, con

Nietzsche, di sintonizzarsi sulle onde fini della crisi per ricevere le prime voci, i primi segnali di un oltre-uomo. Lo scritto del 1949 *Sulla linea* può essere considerato come indice particolarmente preciso della svolta ormai compiuta. Qui si offre il modello di una quasi ascetica solitudine, temperante, aristocratica, fieramente isolata rispetto alla volgarità dilagata negli anni dell'anteguerra. L'indomani una volgarità più subdola e non meno efficace non cesserà di depauperare gli animi con lo sfoggio di banalità nei prodotti di consumo e negli stereotipi in cui prende corpo il dominio della tecnica. Per Jünger il territorio dello spirito eccede rispetto al lavoro, è libertà dalla parcellizzazione nichilistica programmata in forma di sistema. Gli ambiti dell'amore, dell'arte e della morte sono autentiche riserve d'energia in un orizzonte interamente controllato, quasi paradisi in via d'estinzione. Chiaramente il passaggio al bosco, la visione illustrata nel testo del 1951 *Der Waldwang*, è un'evasione in senso figurato, che ciascuno potrebbe compiere nel bel mezzo delle odierne città industriali.^[15]

Tale evasione è perfettamente inquadrata nella generale impostazione idealistica di Jünger. Il decadimento di tutti i valori può sfociare in una compiuta adesione alle tesi del materialismo, la messa in secondo piano del fantasma nella macchina, e anche uno stare alle regole del gioco sociale che ha messo a tacere ogni domanda di significati ulteriori. Per chi sa stare al gioco le nuove certezze possono bastare fintanto che funzionano, la remissione alla sfera pratica è frutto del disincanto, e i problemi nascono quando le regole cominciano a generare nevrosi e manifestazioni di follia collettiva di vario genere. Jünger prende di mira le certezze di senso comune descrivendone i più evidenti

malfunzionamenti nella società che ha sotto gli occhi, quella del 1951, e fa la sua arringa: bisogna sapere credere, ci vogliono valori, non convenzioni. Rispetto a una società di automi il passaggio al bosco è l'unico esempio di forza, l'unica forma di resistenza al deserto che avanza. Secondo l'autore, solo il nucleo dell'io, questo idolo di matrice cartesiana, è fonte del giusto e dell'ingiusto, del bene e del male, prima che governi e istituzioni vengano a insegnarli. Ciascuno troverà le risposte dentro di sé, non all'esterno.

E, si badi, in Jünger questo non comporta uno sbando nei costumi, ché tanto più è libero e anticonformista nel pensiero, tanto più tranquilla e composta è la sua condotta di vita. Il suo anarchismo, se così lo vogliamo chiamare, si oppone al crimine, non per una esplicita opposizione ideologica alla violenza, bensì perché non vuole ricadere nelle forme dell'organizzazione neppure della forma più rudimentale e di base. Non si tratta di un ribellismo come devianza morale, né, in questo senso, lo si può paragonare al fenomeno *beat* fiorito negli stessi anni cinquanta in America. Per la condotta di vita egli accetta le regole dell'educazione, le buone maniere. Solo nel pensiero egli rivendica a ciascuno il diritto ad avere ampi margini di autonomia. Egli è, in pratica, un libero pensatore, cui non interessa nulla di passare all'azione, cioè non vuole fare la rivoluzione, non intende trasformare la società se non coll'istillare un risveglio dei singoli nell'intimo delle loro coscienze.

Leggiamo dal testo del 1951 sull'Anarca: "A buon diritto l'assetato chiede al teologo di lenire la sua sofferenza [...] E se, per tali questioni supreme lo spirito ora si rivolge al filosofo per poi accontentarsi di interpretazioni del mondo sempre più modeste, ciò non significa che si sono modificati i fondamenti

dell'esistenza, ma che i mediatori non sono più chiamati a sollevare il velo." Di nuovo torna il suo attacco alle soluzioni teoriche di segno pragmatico, empirista o materialista. La filosofia si attiene all'osservabile, e lascia inevasa la domanda di senso, che pertanto passa di mano ai poeti o ai letterati. Anche qui ritroviamo Heidegger, la cui radura ricorda il bosco jüngeriano, senonché l'una ha un rapporto essenziale con i giochi di luce che manca nell'altro, e, soprattutto, nel letterato ogni responso è riposto nelle mani dell'uomo, anzi, nel suo spirito.^[16]

Chiaramente, la volontà di segnare una rottura profonda rispetto alla concezione del milite e del lavoro delineata nei primi anni trenta ha inficiato sin da principio la concreta efficacia del nuovo messaggio affidato ora alla figura del ribelle, all'Anarca o al titano, con le differenze fra le diverse figure che esulano rispetto al presente discorso. Quanto più è integrato il guerriero nel cui petto batte un cuore d'acciaio, autentica protesi meccanica che accresce la potenza dei mezzi naturali in una continuazione senza fratture, tanto meno il ribelle si concede all'organizzazione, tanto meno è disposto a cederli i suoi spazi e i suoi tempi. Tutte queste figure di per sé restano foriere di un annuncio positivo. Queste forme della rivolta sono situate nell'ampia zona di privatezza ritagliata per i singoli nel restringersi dell'ambito della partecipazione politica alla mera espletazione di garanzie di pura facciata.

Nonostante la netta contrapposizione, tanto il milite dei diari della grande guerra quanto colui che va per i boschi, il *Waldgänger* dei primi anni cinquanta, sono e restano aspetti del nichilismo attivo, dove in un mondo allo sbando l'individuo detiene la sacra missione di salvarsi, l'unica carica

positiva. Nessuno stato, nessuna ideologia sociale può produrre nell'individuo la sua metamorfosi. Una piena assunzione di sé è come la conversione laica di un uomo che incomincia a vivere la sua vita entrando in pieno possesso di sé. Nonostante la grande vicinanza in merito alla tematica della decisione fondamentale, Jünger diventerebbe più heideggeriano di quanto non sia, se nelle sue pagine si cercasse l'oltrepassamento del soggettivismo che è stato del filosofo. Sebbene esista in lui una riflessione che limita i poteri dell'uomo inserendolo in un cosmo che ha le sue dinamiche, lungi dall'averlo oltrepassato, Jünger incarna dall'inizio alla fine una forma di umanismo quasi quattrocentesca, un umanesimo che non tralascia di indagare il senso dei tempi, i moti dei pianeti, gli ordini zoologici e astronomici, e nonostante tutte, o la svolta principale, riporta tutto a una dimensione o misura umana. L'individuo è una figura ideale concepita in condizioni di purezza speculativa, è capace di autoalimentarsi con parti maschi dello spirito e resiste nel suo isolamento, un po' obbligato e un po' scelto, alla banalità di quanti si rassegnano alla costrizione pervasiva del sistema tecnologico, e menano esistenze per lo più svuotate di senso. Lontano e infastidito dal chiasso delle città Jünger trova pace nei boschi di Wilflingen nell'Alta Svevia, e assume fissa dimora nella foresteria del castello degli Stauffenberg. [17]

In un corretto intendimento di *Sulla linea*, la posizione di Jünger salta fuori per contrasto. Nell'inarrestabile processo di secolarizzazione della civiltà, e precisamente nel punto mediano del nichilismo Jünger presagisce l'alba di un nuovo giorno e trasmette il richiamo a identità più forti rispetto alle forze alienanti della omologazione. "L'ottimismo può raggiungere strati in cui il futuro,

ancora assopito, viene fecondato. In tal caso lo si incontra come un sapere che raggiunge profondità maggiori che non la forza dei fatti – che addirittura può suscitargli. Il suo fulcro è più nel carattere che nel mondo.” Più che offrire una diagnosi sulla realtà, il saggio situato nel 1949 sulla linea mediana del nichilismo conta sull’atteggiamento con cui si affrontano le cose, sul carattere. Una personale infusione di fiducia sul mondo comincia nel tenere un comportamento vincente, il che da solo non assicura la vittoria, ma senz’altro la favorisce. Chi si muove con sicurezza è subito più forte rispetto al timido, all’insicuro, al depresso, e come tale viene recepito dagli altri, che sono maggiormente disposti a dargli ragione, a seguirlo, non dico per ciò stesso convinti, ma certo in qualche modo già catturati e presi. E’ un fatto istintivo e quasi animalesco, che presentarsi con un sorriso aperto e pieno, senza ombre, senza tetraggini, senza cupe abissali preoccupazioni, accende una serie di risposte positive. Questo fatto è stato più volte osservato nella storia del pensiero filosofico, e oggi lo chiameremmo senz’altro empatia. Certo lo scrittore non si limita a considerare la mera facciata, come possono apparire i sorrisi stereotipi di certi uomini politici nei rotocalchi, egli intende proprio l’intimo di una persona, che rifulge cariche energetiche in forma quasi di pulsazioni che subito si riflettono sul prossimo, o per meglio dire, negli altri si propagano come in un moto continuo e senza barriere di sorta. Un proverbio ne esprime bene le conseguenze insinuando che “chi predice produce”: chi sembra descrivere una situazione di fatto, il più delle volte concorre con le sue parole a determinarla, e in questo senso il suo dire già trasforma il reale. Una critica agli ideologi leva un segnale d’allarme rispetto a questo “tipo” umano, ma

è meglio posticipare questo riferimento a un momento successivo quando potrà essere compreso meglio in rapporto al presente argomento. Per accontentarsi di formule per ora si potrebbe anche suggerire “aiutati che Dio t’aiuta”. Non relazionarti a te stesso come Cassandra presaga di sventure, ma portati bene, col credere innanzitutto, e avendo fede. Come si relaziona questo ottimismo con la storia?^[18]

Mentre si disfa del modernismo della prima ora, Jünger abbandona anche ogni forma di impegno sociale. Egli non mette capo a una visione costruttiva del futuro affidata alla cooperazione e soprattutto le capacità della ragione restano compromesse dal suo uso in senso tecnico strumentale. A tal riguardo civiltà, tecnica e razionalità fan tutt’uno. L’esodo, preservarsi un territorio dello spirito, è l’unica soluzione. Ma precisamente su base irrazionale si era venuta a costituire gran parte dell’ideologia nazista, ritagliandosi attorno a miti fondativi della nazione tedesca colorati nelle fosche tinte dello stile gotico, consegnata alle *élites* degli iniziati ai misteri, incentrata su liturgie e ritualità per pochi che in seguito acquisirono le forme monumentali e ampiamente scenografiche delle parate tipiche della mobilitazione totalitaria delle masse.^[19]

Tanto in Heidegger che in Jünger la svolta avviene nel dopoguerra. In entrambi il ritiro spirituale coincide con un ritiro materiale, in provincia o nella celeberrima baita della Selva Nera. Heidegger rammenta le insistenti pressioni per un suo ritorno con queste parole: “Da poco mi hanno offerto una cattedra a Berlino per la seconda volta. In una tale circostanza lascio la città e mi ritiro nella baita. Ascolto ciò che dicono le montagne, i boschi, le fattorie” Agli occhi dei critici il maestro

dell'esistenzialismo si sta intricando sul "pensiero dell'essere", tanto che Sartre sente l'urgenza di distinguersene esprimendo la sua peculiare versione dell'impianto esistenziale. Per il francese la possibilità di effettuare una conversione radicale nel cuore della persona va collocata entro una visione da sempre costituita nel rapporto preliminare e fondante con gli altri, per cui la scelta esistenziale si precisa come impegno sociale. E nelle memorie della sua compagna Simone de Beauvoir si chiarisce che la fuoriuscita dall'idealismo che tanto aveva segnato i loro entusiasmi e letterari amori giovanili, avviene nei giorni dell'invasione parigina ad opera degli tedeschi, quando una più ampia dimensione sociale li risveglia, per così dire, dal sonno di un individualismo di sé pieno e tutto compiaciuto. La miseria, l'orrore e il pericolo sempre imminente li aveva trascinati a forza fuori dal guscio rassicurante e di maniera dell'intellettuale o del filosofo senza interessi economici e senza legami sociali, costringendoli a fare i conti con un comune destino, la minaccia della guerra, che mentre si rivelava come autentico e personalissimo essere per la morte, già si scopriva azione comune, pronta reazione, strategia e resistenza a fianco del popolo e per il popolo. [20]

Agli occhi degli intellettuali ormai impegnati, il Camus de *L'uomo in rivolta* non può che apparire fermo all'ideologia liberal-borghese che essi ripudiano con forza: come pretendere che l'individuo si faccia carico della rivolta e la mantenga con coerenza, se agisce in un ordine sociale che al massimo ne consente un tanto illusorio quanto puramente velleitario vagheggiamento? L'operazione va collocata a monte, nelle strutture economiche dei rapporti produttivi, e quindi le redini della rivolta vanno riposte nell'organizzazione verticistica del

partito. Ma Camus vede, prima degli altri, tutti i limiti dell'organizzazione cui fanno riferimento gli amici, i difetti del socialismo reale nell'Unione sovietica, per questo egli continua a ribattere che l'ultima parola spetta senz'altro all'individuo. A parte la straordinaria coincidenza di date, il 1951, che segna l'uscita de *L'uomo in rivolta* in lingua francese e de *Il trattato del ribelle* in tedesco, l'accostamento Jünger-Camus regge solo fintanto che ci si limiti ad analizzare nei due, il rapporto individuo-società, una ostilità alle organizzazioni di partito, e l'insistenza sulla risposta di tipo individuale, che Sartre e compagni avrebbero bollato come una forma residua di idealismo, stante la priorità della struttura economica ed essendo suoi risvolti i fenomeni sociali.

Jünger difende la propria integrità osteggiando la militanza per questa o quella idea, e si ritira in campagna, ma non si limita a perseguire un'alta estetizzazione della vita. Steso negli anni della guerra lo scritto su *La pace* delinea il progetto di una confederazione di stati, gli Stati Uniti d'Europa, atta a salvaguardare l'autonomia del vecchio mondo dalle pressioni esercitate sui due fianchi da realtà opposte ma ugualmente insoddisfacenti, l'Unione Sovietica e gli Stati Uniti. E nel 1960 dà alle stampe *Lo stato mondiale*, che lo consacra come prezioso testimone del nostro tempo, e soprattutto come acuto interprete di problematiche di là da venire: mentre lo spazio della partecipazione politica si riduce all'andare periodicamente alle elezioni, e i colossi industriali si alleano in monopoli di scala mondiale, il controllo sui singoli è ormai globalizzato. La sola forma di sopravvivenza si colloca nella rivolta interiore vista come unica zona franca. Sono questi forse gli scritti più intensi, capaci di sottrarsi a un destino di

invecchiamento, rivolti a tutti. Il timore di una possibile distruzione della terra nasce dallo scontro di potenze mondiali in quella pace armata che ha il nome di guerra fredda, mentre l'ipotesi di un annientamento totale ha preso l'aspetto della paura generalizzata nelle genti poste costantemente sotto la minaccia dello scontro bellico più micidiale della storia. Il dominio tecnologico si rende palpabile ovunque. La paura, già molto presente nello scritto del 1951 "Der Waldgang", coinvolge problematiche ecologiche sempre più attuali. Il deserto avanza sul serio per cui non conviene schiacciare il richiamo alla terra in Jünger sui temi del *Blut und Boden*: se il motivo nasce da un clima culturale in cui riconosciamo i tratti dell'epoca, di lì esso si amplia non solo per i tempi che mutano ma anche per un'elaborazione interna più evoluta e complessa. La terra è madre benevola che bisogna ricominciare ad ascoltare, un senso pulsante, profondo e oscuro che sfugge ai nostri miseri piani. In questo contesto si affaccia l'idea che la terra produca gli uomini e sia l'anima nascosta che presiede al mutamento dei tempi, che dunque non sarebbe più nelle mani dell'uomo. Ma mentre una visione finalistica della storia sottrae peso all'azione degli uomini, è comunque ribadito, anche in queste pagine, che il principale obiettivo, nel mutamento in corso, o se vogliamo nella traslazione a un orizzonte meta-storico, è la salvaguardia di autentici spazi di libertà per i singoli. In questo senso l'interesse per l'uomo e il suo mondo resta l'intento di Jünger.

Il testo del 1960 su *Lo stato mondiale* prospetta all'uomo un salutare ritorno alle radici naturali del suo essere, al di là delle costrizioni di Stati o civiltà. Come l'eros anche la politica ha bisogno, o diventerebbe più efficace se si affidasse a un discorso

che striscia più in profondità rispetto al modo di procedere razionale. Un pensiero teleologico deve subentrare a quello deterministico-materialistico sviluppato dal mondo occidentale, per cogliere la precisa direzione di senso nascosta sotto l'apparente disordine mondiale. Ponendosi in attesa si captano precisi segnali che indicano i sicuri sviluppi futuri. Una nuova età augustea è in arrivo. Aumentando il confort e la sicurezza si riducono negli odierni stati i margini di libertà concessi agli individui. Ma Jünger nota che le api pagano la loro prosperità al prezzo di enormi sacrifici. L'uomo è creatura più complessa rispetto agli insetti, pertanto non gli si addice la vita politica né la socializzazione. Al massimo gli compete il rigoglio naturale, incluso l'allevamento della prole, che sarebbe un fatto puramente individuale. Jünger ricorda la Repubblica di Platone, la società utopica che vuol farsi carico dei figli, che mira alla perfetta omologazione e a plasmarsi il suo esercito di soldati, reprimendo nell'uomo la natura e la libertà.

Rispetto alla società senza proprietà dell'utopia platonica egli è agli antipodi. Qui si chiarisce inoltre che se un riferimento all'anarchismo è d'obbligo, certo non si tratta di quello di Bakunin ma di Stirner: nel combattere il potere si sprecano le energie migliori dell'uomo, mentre il potere va semplicemente ignorato. Uno stato mondiale si svilupperà nell'organizzazione sempre più complessa e reticolare dell'interdipendenza planetaria, al meglio si può ipotizzare un sistema tripartito, ove la terza forza in campo dovrebbe essere l'Europa. Questo lascerà emergere le forze migliori dell'uomo, libero, finalmente, dalla politica.

L'autore fa riferimento al progetto di una pace perpetua abbozzato da Kant nell'omonimo

opuscolo del 1795. In questo testo, il filosofo del Settecento teorizza che l'esistenza degli eserciti diverrebbe superflua se si arrivasse progressivamente a una regolamentazione diplomatica dei rapporti fra stati mediante la creazione e l'entrata in vigore di un diritto internazionale, al limite ipotizzando una confederazione di stati su scala planetaria. Se è dichiaratamente simile al primo, il disegno di Jünger è senz'altro meno sfumato perché si dovrebbe arrivare alla costituzione di uno stato unico di marca ultraliberale. Nemico è lo stato, la libertà è dallo stato, cioè dai suoi impedimenti, soprattutto non è nella vita in comune che si sviluppano le migliori facoltà e inclinazioni dell'uomo, bensì in solitudine. Infine non si arriva a ipotizzare uno stato minimo come ci si potrebbe aspettare in forma del tutto consequenziale, affermando Jünger a chiare lettere, anche se forse un po' di fretta, la necessità di mantenere oltre la sicurezza, "stato sociale, stato assistenziale." [21]

Anche Kant riconosceva i diritti di una "insocievole socievolezza" nell'uomo: piena legittimità egli accordava agli istinti misantropi, guai a reprimerli, vanno lasciati crescere perché sono i motori dello sviluppo, economico e culturale. Ma, notava il filosofo di Königsberg, gli alberi crescono più dritti se nascono nella foresta, addossati ai vicini devono allungare i rami verso l'alto e competere per la luce. Quelli che nascono fuori dal bosco e isolati mettono rami a piacere e vengono su storti e tortuosi. C'è un istinto indomabile, una selvatichezza che se sublimata produce frutti eccellenti nel campo delle lettere, delle scienze, delle arti. D'altra parte Kant osservava queste divergenze d'interessi, dove ciascuno persegue i propri, interagire, influenzarsi, dar luogo a costrutti più articolati e poi di nuovo

sciogliersi o appassire come veri e propri nuovi organismi. Egli notava che, sebbene causi una notevole riduzione della libertà personale, e sia alla base di enormi sofferenze dovute alla violenza che impone agli individui un forzoso e mai perfettamente conseguito adattamento sociale, l'affetto, il divertimento e lo stimolo più genuino ci proviene dallo scambio con gli altri. Insomma secondo Kant, la parte insocievole dell'uomo va sempre tenuta assieme alla sua socievolezza, e in questa sintesi dà i migliori risultati.^[22]

Spesso nel solco dell'“Unico” stirneriano, nel corso della sua lunga attività nel campo del pensiero Jünger non cessa un attimo di sostenere che qualsiasi mutamento, anche di natura sociale, deve fare capo in ultima istanza, al singolo. Se la critica sociale ha spiegato come l'io sia ampiamente plasmato da fattori che gli sfuggono e riconducibili alla più ampia determinazione sociale, e la psicoanalisi ha descritto l'io come chi ormai non può essere a suo agio nemmeno a casa sua, per l'affiorare da provenienza inconscia di pulsioni e desideri che si manifestano in automatismi, lapsus, gesti involontari, sogni, nel tormentato susseguirsi di questioni e problematiche che hanno animato e rotto in orizzonti frastagliati tutto il secolo passato, il vitreo scrittore tedesco esemplifica in personaggi di fantasia o ispirati a caratteri reali un caldo quadro umano ispirato alla convinzione che è prima di tutto nell'intimo di ciascuno, e non nelle forze esterne, che si trovano tutti gli elementi per decidere fra salvezza e perdizione, caduta o rigenerazione.^[23]

Al di là della polemica sulla retorica della terra, nel già citato testo del 1964 Adorno se la prende col linguaggio di Jünger e Heidegger, non ispirato all'argomentazione strettamente razionale, il

dire poetico nell'uno e letterario nell'altro. Alla letteratura del nostro autore, già una resa di concetti per figure fatte agire e interagire come marionette nell'intreccio narrativo, fa da sfondo un orizzonte mitologico ampiamente intriso di riferimenti simbolici attinti nella storia delle correnti esoteriche dall'alchimia alla numerologia, dall'araldica al fiabesco medievale. Secondo Adorno ammantarsi del fascino di parole oscure e desuete sarebbe un chiaro sintomo di chi presume di disporre di un superiore, oracolare contatto con gli dei così come chi eccede nella mortificazione di sé colloca al di fuori l'autorità inibitoria: l'una e l'altra sono tipiche manifestazioni della personalità autoritaria. Se il potere è sfuggito a ogni controllo, viene accantonato per principio il dialogo su base razionale finalizzato a stabilire un accordo. Non ci sono posizioni mediane, gradi provvisori nell'opposizione del singolo alla totalità, ma solo l'inclusione, cioè capitolazione, integrazione senza residui, o l'esclusione, distacco e volontario abbandono. Secondo Adorno, l'unico e il vero contenuto del messaggio elitario è una concezione sociale basata sulle disuguaglianze. Occorre smascherare i falsi profeti, ridurre le personalità carismatiche al grado zero dell'uomo comune, cioè sempre e comunque una demistificazione a scopo emancipatorio. Al contrario per Jünger rispetto al ragionamento blindato nella catena dei designatori rigidi, direbbe di più, o darebbe molto più materiale al pensiero, l'equivocità dei miti, la vaghezza delle figure letterarie, l'allegoria.

L'irrazionalismo e il sapere riservato a pochi spesso implicano una specie di pessimismo, l'idea della decadenza da una mitica età dell'oro posta all'inizio dei tempi, le cui vestigia sarebbero in via d'estinzione e andrebbero quindi riservate agli

iniziati. Questo pessimismo si innesta su una visione ciclica che prevede una restaurazione e il recupero della beatitudine dei tempi antichi. Inutile ricordare l'entusiasmo jüngeriano per le idee di Oswald Spengler, la sua considerazione del nostro tempo come un'età di titani, e la speranza che nuovi dei siano sul punto di arrivare. La visione consegnata a *La mobilitazione totale* era fortemente saldata alle istanze sociali del progresso. Tolto via questo martire portato al macello della società, resta il ribelle, l'individuo ritirato in se stesso che attua in concentrazione estrema un condensato di energie molto più potente di qualsivoglia riunione di uomini. Tale l'“Unico” stirneriano, la svolta spetta al Grande Solitario, nemmeno più alle *élites*, ma ai pochi individui capaci col loro fascino di convincere e trascinare le genti. Alla fine ogni possibilità d'influire sulla storia passa tutta di lì, e non è quindi più il caso di parlare di progresso o regresso. Né d'altra parte conviene affidare il discorso politico allo scambio, all'argomentazione: per Jünger gli uomini hanno bisogno di credere, ci vuole una nuova epica moderna, nuovi miti, vanno interpretati i segnali di un disegno futuro, poiché il mondo è orientato verso il bene.^[24]

Seguiamo Jünger un po' più da vicino: “Definirei la nostra una società di individui massificati che necessita di *élite* molto ristrette, destinate a svolgere una funzione importantissima”. Quale? “Il suo compito, diversamente da quello del politico o dell'economista, non è di natura sociale. Ciò che a mio avviso risulta importante per lui è comprendere la propria posizione eccezionale per non dissipare se stesso e la sua immagine in questioni secondarie.” Jünger considera la dinamica sociale di interesse secondario rispetto alla persona, egli non è

propriamente un anarchico nel senso attivo e sovversivo del termine, ripudia ogni ricorso alla violenza, e non prevede alcuna lotta organizzata contro il potere. Rispetto alla dignità della produzione diaristica infine: “È vero però che il diario per me non è soltanto un’esperienza personale, ma è al tempo stesso un genere di scrittura in cui, con grande libertà e quindi senza sacrificare la spontaneità, posso fare tutto quello che faccio in un’opera letteraria, in un racconto, in una novella, in un saggio, cioè vi posso comunicare le mie impressioni, annotare le mie letture, raccogliere e sviluppare le mie meditazioni personali, raccontare i miei sogni, e così via”. Non ci sono questioni, interrogativi d’interesse generale, problemi aperti cui ciascuno può apportare il suo bagaglio di motivazioni e conoscenze, ma sempre e comunque l’obbligo, o quasi il bisogno fisiologico di un’attenzione a sé, nella forma quasi imperativa dell’espressione letteraria. Ma non è stato spesso così, per i più grandi e autentici letterati? E, si potrebbe obiettare, a chi dovrebbe essere devoto un uomo intelligente e abituato a pensar da sé, al politico di turno, al personaggio televisivo?[25]

La questione procedendo si restringe alla domanda se la letteratura poco a poco diventasse, anche per il nostro, una specie di *eburnea turris*. Il brigantaggio politico su questo autore è stato praticato, anche in forme piuttosto volgari, soprattutto nei giornali, in occasione di eventi come il conferimento del Goethe Preis nel 1982, per compleanni e ricorrenze di vario genere. Qui non si tratta di ritornare sulla faccenda, ma bisogna evitare con cura la tendenza opposta che prescinde del tutto dalla vicenda biografica nel considerarne il pensiero e le proposte che ne emergono. La credibilità di questo

messaggio e la sua effettiva portata si misurano anche alla luce della storia: con la sua opera letteraria, più che col fucile, egli difese la più innocua di tutte le libertà, quella di fare un uso pubblico della ragione in ogni campo, e condusse in piena facoltà e per tutta la vita la sua attività di pubblicista. [26]

Il fatto che io abbia preso, in quanto scrittore, una rispettosa distanza di fronte all'idea della resistenza attiva ha sconcertato molti miei amici. Una ragione sta nella distinzione che ancora faccio fra l'"alto tradimento", accordi con una potenza nemica in tempo di guerra, e il tradimento verso un regime. Un altro motivo fu la fine di mio figlio, che fecero uscire di prigione (dov'era come oppositore del Reich) per mandarlo a morire al fronte nel '44, presso una cava di Carrara. Attaccare a viso aperto equivaleva a un suicidio: io mi sono preso dei rischi al di là del ragionevole e ora ho dei rimpianti. Se in casa mi fossi espresso con maggiore prudenza avrei risparmiato la prigione e la vita a mio figlio. Infine, salvo rare eccezioni, io penso che politica e letteratura richiedano propensioni incompatibili: la politica implica l'esercizio della volontà, per dirla con Schopenhauer, la creazione letteraria quello della contemplazione. Personalmente, le creazioni dello spirito mi apparivano più efficaci che le imprese politiche...Perchè un'opera letteraria possa avere un impatto qualunque in dittatura deve assomigliare a quelle scritte durante e sotto le monarchie assolute, alle *Lettres persanes* di Montesquieu più che al *J'accuse* di Zola. Quel genere epistolare ha tutte le possibilità di resistere nel tempo, di non morire in fondo a una biblioteca. Ciò vale anche per le commedie satiriche da Aristofane a Beaumarchais: e più ancora vale per le opere nate da un

sogno...[27]

...come *Sulle scogliere di marmo*. Anche quando se ne tragga un insegnamento di portata universale, non comprendiamo con sicurezza tutti gli spunti e le invettive della commedia di Aristofane proprio calandola nella polemica contro i sofisti, e in generale nel periodo aureo della democrazia ateniese? Nel resoconto del *Besuch nach Deutschland* Hannah Arendt parla chiaro riguardo a Jünger: il suo concetto di onore era stato del tutto sufficiente a motivare una resistenza individuale. Jünger non si diede a organizzare in prima persona l'opposizione come faceva, a Parigi, l'amico Paulhan ma "i diari di guerra di Ernst Jünger offrono forse l'esempio migliore e più trasparente delle immani difficoltà a cui l'individuo si espone quando vuole conservare intatti i suoi valori e il suo concetto di verità in un mondo in cui verità e morale hanno perduto ogni espressione riconoscibile. Nonostante l'innegabile influenza che i primi lavori di Jünger hanno esercitato su certi membri dell'intelligencija nazista, egli è stato dal primo all'ultimo giorno del regime un attivo oppositore del nazismo."[28]

Riducendo all'osso questa opposizione di politica e letteratura, come ricorda lo stesso Jünger, l'una implica l'esercizio della volontà, l'altra la contemplazione. In realtà la dicotomia risale alla figura hegeliana della filosofia come coscienza di una particolare situazione storica che sopraggiunge a conti fatti, quando concetti e visioni complessive si liberano dal reale e l'azione è già bell'e compiuta. Si devono riportare le parole testuali di Hegel perché in tale rapporto il parallelo con Jünger per intermediazione di Walter Benjamin apparirà pienamente legittimo. Con tutto l'agio per compiere

il passo conclusivo del nostro percorso ecco l'antica aria "Quando la filosofia dipinge il suo grigio su grigio, allora una figura della vita è invecchiata, e con grigio su grigio essa non si lascia ringiovanire, ma soltanto conoscere; la nottola di Minerva inizia il suo volo sul far del crepuscolo."^[29]

Alla nottola hegeliana è precluso di calarsi nella storia per trasformare questa realtà, pena la perdita della sua visione disinteressata. Quanto a Benjamin, autore di un saggio fondamentale su cinema e radio come strumenti di emancipazione sociale, forse si faceva delle illusioni sull'arte destinata alle masse, o *probabilmente mirava a mandare giù in via definitiva l'unicità* con tutti i suoi corollari. Egli parla per figure o frammenti, anzi il suo pensiero è tutto una grande allegoria, dell'avanguardia. Durante la guerra Jünger e Benjamin s'incrociano su fronti contrapposti nei campi di combattimento francese. Da Parigi Jünger viene trasferito nel sud della Francia, dove gli capita di fare passare sotto silenzio lettere e documenti che è chiamato a vagliare occultandoli al pesante controllo della Gestapo. Nel 1940 l'altro si trova già oltre il confine spagnolo, di dove desidera salpare per l'America, ma quando è posto di fronte alla minaccia d'esser respinto nella Francia occupata, secondo la versione ufficiale, si suicida. Secondo Jünger potrebbe anche essere stato indotto a farlo; ad ogni modo egli non è stato particolarmente influenzato dagli scritti del morto. Sta di fatto che nei giorni orrendi della guerra Benjamin non intravede uno spiraglio di luce di là dalla tragedia. E negli ultimi appunti, gli aforismi che compongono le "Tesi di filosofia della storia", testimonia drammaticamente, quasi disperatamente, il senso della fine, come presago della sua morte imminente. Dice tutto la

figura dell'*Angelus novus*:

C'è un quadro di Klee che si chiama *Angelus Novus*. Vi è rappresentato un angelo che sembra in procinto di allontanarsi da qualcosa su cui ha fisso lo sguardo. I suoi occhi sono spalancati, la bocca è aperta, e le ali sono dispiegate. L'angelo della storia deve avere questo aspetto. Ha il viso rivolto al passato. Là dove davanti a noi appare una catena di avvenimenti, egli vede un'unica catastrofe, che ammassa incessantemente macerie su macerie e le scaraventa ai suoi piedi. Egli vorrebbe ben trattenersi, destare i morti e riconnettere i frantumi. Ma dal paradiso soffia una bufera, che si è impigliata nelle sue ali, ed è così forte che l'angelo non può più chiuderle. Questa bufera lo spinge inarrestabilmente nel futuro, a cui egli volge le spalle, mentre cresce verso il cielo il cumulo delle macerie davanti a lui. Ciò che noi chiamiamo il progresso, è questa bufera.^[30]

Come la civetta di Minerva che col suo sguardo perfora la notte, l'angelo si solleva nel cielo a cogliere una prospettiva più ampia sul mondo. La sua ascesa però è compromessa da piume insozzate di pulviscoli grandi e piccoli, ed è come travolto da un destino atroce. Ormai è in balia della sorte, anzi, gli è del tutto inutile opporsi alla forza che lo trascina. Non può scendere a terra a prestare il suo soccorso, né voltarsi a guardare in avanti. Sì, un vento paradisiaco, quasi la provvidenza lo spinge in avanti, ma insieme lo costringe a mantenere lo sguardo fisso sull'onda d'urto dell'esplosione, sul cumulo di macerie. Succube, agghiacciato, non può distogliere gli occhi dallo spettacolo di orrore che ha di fronte: nella direzione del passato, e sul presente, monta una

nuvola di polvere e di detriti.

Pur cambiando radicalmente l'ambientazione Jünger è certamente memore di questa immagine nel tracciare la sua personale metafora del senso della fine. Oppure senz'altro ricorda fedelmente l'*Angelus Novus* di Benjamin, e la somiglianza si deve a una convergenza del tutto casuale e involontaria come per quelle impollinazioni che avvengono per mezzo di semi diffusi nell'aria e sparsi a casaccio su suoli diversi:

La vicinanza rende il massiccio più nitido solo nei particolari, non nella sua interezza. Inoltre, nel pieno sviluppo del nichilismo attivo gli aspetti in primo piano del declino si impongono con troppa prepotenza per lasciare ancora spazio a considerazioni che conducano al di là di un mondo di orrori. Anche se solo per un tratto, prevalgono il fuoco, il terrore, le passioni. In balia della catastrofe, lo spirito non è certo in grado di esercitare compiutamente *il* giudizio; nel quale, del resto, c'è ben poca consolazione. Che cosa mai sarebbe servito dire ai Troiani, mentre i palazzi di Ilio rovinavano, che Enea avrebbe fondato un nuovo regno? Per quanto lo sguardo scruti, al di qua e al di là delle catastrofi, verso il futuro, e per quanto si sforzi di immaginare le vie che vi conducono, sempre nei loro vortici domina il presente.^[31]

Quanto è diversa la visione della storia in Jünger rispetto all'altra, di Benjamin, la cui affinità peraltro balza agli occhi. L'ambientazione è classica, ci troviamo sulle rovine di Troia, alla fine dell'Iliade e nelle pagine iniziali dell'Eneide, il vecchio Anchise sulle spalle, il piccolo Ascanio per mano, si parte a fondare una nuova civiltà. Ogni fine è anche un

inizio, è tutto una trasformazione, una rigenerazione continua, come dice bene il simbolo esoterico della fenice, pronta a risorgere da ogni distruzione. La grande Roma nascerà sulle ceneri della colta e raffinata Grecia in un superamento che mantiene e inverte l'ideale classico. Meno aulico, l'altro trae ispirazione da un acquarello dell'avanguardia astratta, dove il pennuto messaggero degli dei non dà alcuna notizia sul domani. Via, uccellaccio del malaugurio! Come raccontare a quanti sono immersi nel presente, che si avranno imprevisti sviluppi futuri, che per il domani disponiamo di una scorta infinita di risorse simboliche?^[32]

Probabilmente per far fronte alla delusione di ogni credo è indispensabile preservare come fonte inesauribile uno spazio per sé. Perfettamente *compos sui* fino all'ultimo giorno di vita a centotré anni, Jünger si attiene all'ideale epicureo del *láthe biósas*, si rifiuta al ruolo di pifferaio magico, e si tiene fuori dalla ressa dei presenzialisti. Nella società di tecnici delle odierne democrazie occidentali, questo spiega perché ad alcuni provoca una specie di allergia: la sua rivolta ricade nella categoria dell'impolitico, e manca di una fiducia reale, cioè di una prospettiva concreta affidata alle capacità costruttive dell'azione pubblica. Spesso i profeti colgono nel segno perché, detenendo le redini del potere politico, fanno e organizzano di nascosto al popolo quel che sembrano solo predire a parole. Con la penna invece, non si fa né si organizza un bel niente, e ci si limita a destare la partecipazione delle genti nel suscitare in loro passioni, entusiasmi, emozioni.

^[1] Si deve a Marcello Staglieno il definitivo chiarimento delle posizioni

politiche jüngeriane a ridosso e durante la guerra, con la messa in luce del suo effettivo coinvolgimento nella congiura antihitleriana del 1944, cfr. “L’inedito”-*Quando Hitler salvò un antinazista*, in «Storia illustrata» 337/1985. Per il ricordo della caduta del giovane Ernstel e la sua successiva riesumazione in territorio carrarese vedi A. Gnoli e F. Volpi, *I prossimi titani. Conversazioni con Ernst Jünger*, Milano, Adelphi, 1997. Più incentrato sulla vicenda del figlio di Jünger e sulla sua fine Wolf Jobst Siedler, *Ein Leben wird besichtigt. In der Welt der Eltern*, Siedler Verlag, Muenchen 2000. Il numero speciale interamente dedicato al nostro di *Agorà (Le Monografie. Periodico del Comune di Carrara, Carrara, Sea 1/2009)* è in corso di stampa a cura di Vittorio Prayer, con foto di Digne Meller Markowicz. Per il mio intervento, cfr. ivi *In margine a una vicenda di storia locale: appunti su Jünger e il nichilismo europeo*.

[2] Lasciamo volutamente fuori dalla presente trattazione un’analisi minuziosa e circostanziata del ruolo giocato dall’orizzonte totalizzante della tecnica nei primi scritti jüngeriani e dalla terra in seguito. Si potrebbe notare, che la terra assume funzioni analoghe a quelle del linguaggio in Heidegger, e anche il frasario corrisponde sotto molti aspetti, per lo meno a partire dal testo del 1960 *Al muro del tempo* (tr. it. Milano, Adelphi, 2000). Ci concentreremo invece su un rilievo dei caratteri che connotano l’individuo jüngeriano tanto prima che dopo la seconda guerra mondiale, e di qui sosteneremo che la svolta si colloca tutta entro il quadro soggettivistico in cui giustamente Heidegger relega il nostro. Peraltro, interi brani che citerò dall’intervista del 1998 con Volpi e Gnoli, *I prossimi titani*, cit., riconfermano l’idea che questo autore vada letto da cima a fondo in tal senso, nonostante una visione finalistica della storia che si affida per intero alla “terra” e non all’iniziativa umana. L’interesse primario di questo autore resta concentrato sull’uomo e sul suo agire attraverso il mutamento delle epoche, e non viceversa. Per una buona lettura in senso contrario vedasi, ad es., L. Bonesio, *Fisionomica del nichilismo*, in *Ernst Jünger e il pensiero del nichilismo*, Atti del convegno internazionale tenutosi a Milano il 20 e 21 ottobre 2000, a cura di L. Bonesio, Herrenhaus, 2002.

[3] E. Jünger e M. Heidegger, *Oltre la linea*, a cura di Franco Volpi, Milano, Adelphi, 1998. Per la storia della metafisica nell’ottica di un suo

intimo intreccio con il nichilismo ci riferiamo a M. Heidegger, *Nietzsche* (1961), Milano, Adelphi, 1997.

[4] Di questo periodo sono E. Jünger, *La mobilitazione totale* (1930), il Mulino, 1985 e *L'operaio* (1932), Parma, Guanda 1995. Per il periodo bellico occorre almeno menzionare Id., *Tempeste d'acciaio* (1920), Milano, Ed. del Borghese, che ha iniziato a portare Jünger in Italia, nel 1966, ma un'edizione più recente è uscita da Guanda nel 1990.

[5] A. Camus, *L'uomo in rivolta* (1951), Bompiani, Milano, 1994, pp. 199-202. Rispetto a questo periodo, anche se molto datato, resta un riferimento pressoché obbligato D. Cantimori, *Ernst Jünger e la mistica milizia del lavoro* (1935), ora in Id., *Tre saggi su Jünger, Moeller van den Brück, Schmitt*, Roma, 1985.

[6] Molto efficace l'accento al ruralismo internazionale nell'ampio e pregevole saggio di Ernesto Galli Della Loggia, *Qualità e misure di una transizione*, Belfagor, 1974. Sull'opposizione di civiltà e cultura, vedi anche M. Staglieno, *Spengler; Thomas Mann, Carl Schmitt*, Estetica, 1991, pp. 281-300.

[7] T. W. Adorno, *Il gergo dell'autenticità* (1964), Torino, Bollati Boringhieri, 1989. Cfr. anche Remo Bodei – *Introduzione, Ibidem* – che però sembra fermo al modernismo jüngeriano dei primi scritti. Per la citazione vedi invece A. Gnoli e F. Volpi, *I prossimi titani*, cit., 72-73.

[8] Non conviene ridurre la vicenda del pensiero alla questione biografica in maniera grossolana e troppo affrettata. Non si può certo sostenere che in Heidegger il progetto mastodontico di *Essere e tempo* non si areni nel 1927 per ragioni intrinseche al problema filosofico. Per l'assunzione della carica di rettore, l'interdizione dall'insegnamento, il periodo di crisi, il ritiro nella baita della Selva Nera cfr. Heidegger, *Ormai solo un dio ci può salvare*, «*Spiegel*» 23/1976, nonché *L'autoaffermazione...*, cit.

[9] Per Heidegger “l'oltrepassamento del nichilismo esige il raccoglimento nella sua essenza, raccoglimento col quale diviene caduco voler oltrepassare”, *ibid.*, p. 164. Per il confronto con Heidegger e Schmitt si vedano, ad es., C. Krockow, *Die Entscheidung: eine Untersuchung über Ernst Junger, Carl Schmitt, Martin Heidegger* (1958), Frankfurt/M - New York, Campus, 1990, o il più recente A. Panattoni, *L'origine del conflitto: Martin Heidegger, Ernst Junger, Carl Schmitt*, Padova, Il Poligrafo, 2002. Per il confronto con il solo Schmitt, basti per tutti C. Galli, *Ernst Jünger e Carl Schmitt: per una ricostruzione di due modalità del nichilismo*

contemporaneo, in AA. VV., *Studi politici in onore di Luigi Firpo*, Milano, Angeli, 1990.

[10] Questa prospettiva si chiarisce nell'immediato dopoguerra, quando nel 1945, Heidegger sente la necessità di dare conto compiutamente del suo periodo di rettorato rispetto alla famosa prolusione d'insediamento a quella carica. I due interventi sono stati pubblicati solo nel 1983 – trad. it. *Il rettorato 1933/34* – in M. Heidegger, *L'autoaffermazione dell'Università tedesca*, il Melangolo, Genova, 2001, p. 50. Heidegger torna sugli stimoli ricevuti dalla lettura di Jünger quando afferma che il testo del 1953, “*Die Frage nach der Technik*” deve alle descrizioni contenute ne *Il lavoratore* un impulso durevole”, in Id., *Oltre la linea*, cit., p.118. Concordiamo con M. Cacciari nel conferire al Nostro un ruolo fondamentale nel processo di maturazione dell'interpretazione heideggeriana di Nietzsche, vedi Id. e M. Donà, *Arte, tragedia, tecnica*, Raffaello Cortina, Milano, 2000.

[11] H. Arendt, *Eichmann in Jerusalem* (1963), tr. it. *La banalità del male*, Milano, Feltrinelli, 2001. Riprendo qui alcuni spunti del mio *L'impegno discreto di un medico in guerra*, Introduzione, in V. Micheli Pellegrini, *Il rafe insanguinato*, Coppini, Firenze, in corso di stampa.

[12] Qui come in altri passi, siamo su posizioni diametralmente opposte a quelle di Pierandrea Amato – *Lo sguardo sul nulla*, Milano, Mimesis, 2001, p. 134 – secondo cui Heidegger non avrebbe compreso appieno il messaggio positivo della figura del Waldgänger. Rispetto ad Amato, ad esempio, il crollo della fiducia non va situato nel corso degli anni cinquanta semplicemente perché non c'è mai stata una reale fiducia: cfr. Amato, cit., pp. 165 e ss., p. 160 nota 4 e qui alla fine.

[13] E. Jünger, *Sulle scogliere di marmo* (1939), Parma, Guanda 2002. L'autore ricorda le reazioni all'uscita del romanzo in A. Gnoli e F. Volpi, *I prossimi titani*, cit., pp. 25 e 62-63.

[14] Sul confronto con Tocqueville vedi invece E. Jünger, *Diario 1941-1945* (1949), Milano, Longanesi, 1979, ma anche Id., *Gli ultimi titani*, Milano, Adelphi, 1997, pp. 74-75, e Id., *Lo stato mondiale* (1960), Parma, Guanda 1998, pp. 28 e ss.

[15] E. Jünger, *Der Waldgang* (1951), in *Samtliche Werke Band 7*, Ernst Klett, Stuttgart, 1980, trad. it. *Trattato del ribelle*, Milano, Adelphi, 1990.

[16] Quando parlo di libero pensatore non mi riferisco strettamente alla corrente britannica dei *free thinkers* fiorita nel corso del Settecento e alle

prese con tematiche di filosofia della religione nel dibattito fra deisti e teisti. Ciononostante sempre nell'ambito del pensiero illuminista settecentesco resta emblematica la posizione kantiana sul diritto di opinione, fare un uso pubblico della propria ragione, che non si spingeva a teorizzare una rivoluzione come messa in pratica di idee su cui era bene invece discutere e opinare. Kant parlava del "la più innocua di tutte le libertà", e di fatto mancava una teoria della rivoluzione.

[17] M. Alessio, *Tra guerra e pace*, cit., Roma, Pellicani, 2001, ma anche G. M. Chiodi, *Forza elementare e forma in Ernst Jünger*, in *Ernst Jünger e il pensiero del nichilismo. Atti di un convegno internazionale Milano 20-21 ottobre 2000*, a cura di L. Bonesio, Milano, Herrenhaus, 2002 sostengono che di soggettivismo non è il caso riparlarne. Se questo è vero, ciò vale solo dopo il 1960, e comunque anche da qui in poi la questione è controversa

[18] *Ibid.*, p. 53. L'ottimismo di Jünger conosce un breve periodo di incrinatura dopo il 1960 ma sul finire dei suoi anni e nonostante i parecchi episodi davvero gravi avvenuti nel frattempo, la minaccia della bomba nucleare, la crisi della baia dei porci, l'edificazione del muro di Berlino, nel 1993 Jünger si sente di riconfermare il suo inguaribile ottimismo sottoscrivendo per la seconda volta le affermazioni del 1949. La riconferma è attestata nella lettera prefata all'edizione francese, *Passage de la ligne*, del 1993, lettera che Volpi ha pubblicato postuma in versione italiana nella ristampa adelphiana del 1998 di *Sulla linea*.

[19] G. Lukacs, *La distruzione della ragione* (1954), Torino, Einaudi, 1974.

[20] Per un'indagine esaustiva sulla nascita dell'ideologia nazista nelle tradizioni esoteriche, cfr. G. Galli, *Hitler e il nazismo magico* (1989), Rizzoli-BUR, 2005. J.-P. Sartre, *L'essere e il nulla* (1943), Milano, Il saggiatore, 1997. Ma meglio su questo punto *L'impegno dell'intellettuale*, Napoli, La città del sole, 1998, estratto del più lungo intervento in origine pubblicato sul primo numero della rivista diretta dallo stesso, *Les temps modernes*, Parigi, Gallimard, 1945. Va aggiunto che, in realtà, chi sentì il bisogno di marcare la differenza fu Heidegger, che reagì all'uscita del testo sartriano stendendo la famosa *Lettera sull'umanesimo* (1946), raccolta ora in Id., *Segnavia*, a cura di F. Volpi, Milano, Adelphi, 1987. Cfr. anche S. de Beauvoir, *L'età forte* (1960), Torino, Einaudi, 1995, e pure il mio *L'impegno discreto di un medico in guerra*, cit.

[21] E. Jünger, *Lo stato mondiale*, cit., p. 27. Su questi temi non ho potuto

consultare F. Volpi, *Der Mensch zwischen Polis und Weltstaat. Fragen im Anschluss an Ernst Jünger*, «Jünger-Studien», 1/2001, pp. 73-80 (la rivista è praticamente introvabile nelle biblioteche italiane) cui peraltro rimando il lettore eventualmente interessato.

[22] I. Kant, *Idea di una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*, in N. Bobbio, L. Firpo, V. Mathieu (a cura di), *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto di Immanuel Kant*, U.T.E.T., Torino, 1965, pp. 127-28. L'edizione di *Per la pace perpetua* cui rimandiamo invece è uscita per i tipi di Feltrinelli nel 1998.

[23] Per la dicitura di vitreo, seguiamo la proposta di Quirino Principe nella presentazione di *Sulle scogliere di marmo*, cit., col quale poi dissentiamo sull'intimazione, cfr. prefazione a *Lo stato mondiale* cit., a non azzardarsi ad effettuare collegamenti fra il modernismo del primo Jünger e i futuristi. Non è ulteriormente argomentato, pertanto il divieto appare come un'inutile preclusione per partito preso. Se volessimo dibattere da quel manifesto del 1909, gli anni poi vanno a coincidere, e l'amore per le macchine fu un fenomeno diffuso ben oltre i nostri confini nazionali.

[24] “La potenza del cosmo rimane sempre la stessa, non ci sono progresso o regresso [...] Ciò che cambia sono le figure, le forme che la storia, anzi, la terra produce incessantemente dal suo profondo. Il problema che qui vedo sorgere è un altro: possiamo considerare l'uomo, questa apparizione sovrana nella storia dell'universo, responsabile della sua evoluzione?” (A. Gnoli e F. Volpi, *I prossimi titani*, Milano, Adelphi, 1997, cit., p. 20). Riguardo all'idea del divenire storico in J. mi pare giusto segnalare l'imprecisione e la rapsodicità nel trattamento di concetti. Osserviamo ad esempio la frase riportata, che esprime in sostanza contrarietà tanto per l'idea del progresso che per quella di regresso, poco sotto un'opposizione alla visione ciclica della storia, negata, subito dopo, dall'affermazione della sua validità: “In verità a considerarlo meglio quello dell'eterno ritorno è un pensiero paradossale. Le nozioni di «ritorno» e di «eternità» sembrano contraddirsi. Per questo nel romanzo *Eumeswil* metto in bocca al protagonista la negazione dell'eterno ritorno, facendogli dire che tale idea è contraddittoria e va comunque respinta. Meglio pensare a un ritorno dell'eterno, che può avvenire una volta soltanto: ed è solo col suo avvento che il tempo viene ucciso [...] anch'io mi annovero fra i fautori del ritorno a un'esperienza ciclica del tempo” (*Ibidem*, pp. 110-11). Evidentemente il nostro autore fa i conti con visioni poetiche e suggestioni di grande

attraattiva, più che con una lucida costruzione razionale. Il punto, si osservi, non sta nella semplice incoerenza. Concorda con Jünger M. Staglieno, che asseconda la forza del discorso politico consegnato alla struttura del mito, in Id., *Thomas Mann, Spenger e Carl Schmitt*, cit.

[25] Jünger era un esteta, e durante la seconda guerra mondiale sotto i cieli infuocati della capitale francese se ne stava a sorvegliare il suo borgogna rapito da quella bellezza tremenda. Cfr. E. Jünger, *Gli ultimi titani*, cit., pp. 24, 57, 119, e Id., *Irradiazioni*, Guanda, Parma, 1995.

[26] La monografia di Pierandrea Amato, cit., 2001, mostra un eccesso di prudenza nei confronti della polemica politica che ha a vario titolo accompagnato il personaggio per cui prescinde quasi del tutto dalla storia.

[27] “*Fui salvato da Hitler e da Brecht*”, intervista rilasciata a Cesare Midail per “Il Corriere della sera” del 20 giugno 1992.

[28] H. Arendt, *Ritorno in Germania*, Donzelli, Roma, 1996. Con lo stesso sdegno la Arendt rispondeva dalle canzonature adorniane in difesa di Heidegger, in H. Arendt e K. Jaspers, *Carteggio. Filosofia e politica*, Milano, Feltrinelli, 1989.

[29] Nella versione più tradizionale “si leva sul far della sera”. Cfr. G. W. F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto* (1821), *Prefazione*, Roma-Bari, Laterza 1994, p. 17.

[30] Quanto a W. Benjamin, cfr. *Tesi di filosofia della storia* (1940), in Id., *Angelus novus. Saggi e frammenti* (1962), Einaudi, Torino 1997, p. 80. Jünger invece annota: “Comunque, personalmente non ho approfondito la questione, come non ho mai studiato a fondo la sua opera, per esempio le sue tesi di filosofia della storia.”. Cfr. Id., *Gli ultimi titani*, cit., 46-47. Si è occupato di approfondire un parallelismo fra i due G. Figal, *Stereoskopische Erfahrung*, in Id., *Für eine Philosophie von Freiheit und Streit. Politik, Aesthetik, Metaphysik*, Stuttgart-Weimer, 1994, pp. 92-110. Si veda anche M. Grossheim, *La cultura come peso. Il motivo jüngeriano dell'alleggerimento del bagaglio culturale nel contesto della storia dello spirito*, in *Ernst Jünger e il pensiero del nichilismo*, cit., che peraltro non sfiora neanche da lontano i nostri temi.

[31] E. Jünger, *Oltre la linea*, cit., p. 50.

[32] Notiamo di passaggio che la stessa figura è ripresa anni dopo da Schmitt: cfr. C. Schmitt, *Dialogo sul nuovo spazio* (1958), in Id., *Terra e mare*, Milano, Giuffrè 1986, p. 107. Nel sostenere che il “bravo storico”

non si concede il lusso di formulare previsioni, egli scrive fra l'altro: "Il suo sguardo è rivolto all'indietro. Egli sa, nel migliore dei casi, quando un'epoca finisce, come la nottola di Minerva".

Bibliomanie.it