





# CULTURA TEDESCA

Rivista semestrale

Direttore: Marino Freschi

Comitato scientifico: Giorgio Agamben, Roberta Ascarelli, Lucio d'Alessandro, Paolo D'Angelo, Massimo Ferrari Zumbini, Werner Frick, Sergio Givone, Claudio Magris, Christine Maillard, Giacomo Marramao, Paola Paumgardhen, Terence James Reed, Fulvio Tessitore

Comitato di redazione: Angelica Giammattei, Micaela Latini, Gianluca Paolucci, Paola Paumgardhen, Isolde Schiffermüller, Ute Weidenhiller

Redazione Unisob: Paola Paumgardhen (Responsabile), Angelica Giammattei

Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, via Suor Orsola 10, 80135 Napoli

tel. 081-2522279 / 081-2522549; e-mail: [culturatedesca@unisob.na.it](mailto:culturatedesca@unisob.na.it)

Redazione di Roma: Marino Freschi

tel. 0039 329057 1113; e-mail: [marino.freschi@gmail.com](mailto:marino.freschi@gmail.com)

Acquisti e abbonamenti:

Prezzo del volume singolo per l'Italia: 22 €

Prezzo del volume singolo per l'estero: 30 €

Abbonamento annuale per due volumi in Italia: 40 €

Abbonamento annuale per due volumi all'estero: 55 €

Per gli ordini e gli abbonamenti rivolgersi a:

[ordini@mimesisedizioni.it](mailto:ordini@mimesisedizioni.it)

L'acquisto avviene per bonifico intestato a:

MIM Edizioni Srl, Via Monfalcone 17/19

20099 – Sesto San Giovanni (MI)

Unicredit Banca – Milano

IBAN: IT 59 B 02008 01634 000101289368

BIC/SWIFT: UNCRITM1234

ISBN 978885758XXXX

ISSN 1720-514X

Autorizzazione del Tribunale di Roma n. 96/2020 del 25 ottobre 2020

«Cultura Tedesca» è *peer reviewed* (ANVUR; CLASSE A)

Sono rigorosamente vietati la riproduzione, la traduzione, l'adattamento anche parziale o per estratti, per qualsiasi uso, o per qualunque mezzo effettuati, compresi la copia fotostatica, il microfilm, la memorizzazione elettronica, senza la preventiva autorizzazione scritta della casa editrice. Ogni abuso sarà perseguito a norma di legge. I contributi destinati alla rivista, che verranno sottoposti all'attenzione dei referee, vanno inviati via e-mail all'indirizzo di posta elettronica della redazione.



# CULTURA TEDESCA

gennaio-giugno 2022

63

## Antisemitismus

a cura di Sandro M. Moraldo



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI  
SUOR ORSOLA  
BENINCASA

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Deutschen Akademischen Austauschdienstes.



In copertina: Moritz Daniel Oppenheim, Lessing and Lavater as guests in the home of Moses Mendelssohn (1856)

# Indice

<i>Einführung</i> Sandro M. Moraldo	xxx
<i>Grußwort</i> Botschafter Viktor Elbling	xxx
<i>Saluti</i> Liliana Segre	xxx
<i>Antisemitismus in Deutschland und Italien. Kontrastive Perspektiven auf ein gesamtgesellschaftliches Phänomen</i> Sandro M. Moraldo	xxx
<i>Der Kampf gegen den Antisemitismus als Lackmustest für unsere Gesellschaften</i> Felix Klein	xxx
<i>Le metamorfosi dell'antisemitismo nell'Italia contemporanea</i> Milena Santerini	xxx
<i>Antisemitismus – Strategien der Normalisierung</i> Thomas Niehr	xxx
<i>ANTISEMITISMO 2.0. La propagazione dell'odio online nel web sociale</i> Stefano Pasta	xxx

*L'istituzionalizzazione del ricordo della Shoah e il Mahnmal für die ermordeten Juden Europas di Berlino: un nuovo tipo di memorialistica dell'Olocausto?* xxx  
Andrea D'Onofrio

## **Saggi**

*Der schweigsame Mann. Stefan Zweigs literarische Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus* xxx  
Paola Paumgardhen

*Thomas Mann und der Fall Schostakowitsch* xxx  
Alexej Baskakov

*Il museo come teoria. Appunti per una lettura critica del Landesmuseum di Dorner* xxx  
Camilla Balbi

## **Recensioni**



# Einführung

«Non bisogna mettere a confronto ciò che è inconfontabile», schreibt Bernhard-Henry Lévy in der italienischen Tageszeitung *la Repubblica* vom 1. April 2022, «e io odio visceralmente il modo in cui il Cremlino parla di nazificazione dell'Ucraina e come sta strumentalizzando la Shoah nel tentativo di trascinarci dentro al suo ingranaggio». Mit diesen Worten hat der französische Intellektuelle unmissverständlich die Instrumentalisierung eines präzedenzlosen Völkermordes seitens des russischen Präsidenten Wladimir Putin in der Ukraine-Krise für seine nationalistischen Bestrebungen zurückgewiesen und das Propaganda-Narrativ der von Nazis besetzten Ukraine und deren Entnazifizierung entschieden attackiert. Am 1. Mai 2022 trug dann auch Russlands Außenminister Sergej Lawrow zur Verzerrung der Geschichte bei, als er in der Sendung *Zona Bianca* des Fernsehsenders *Rete 4* der Mediengruppe *Mediaset* die russische Kriegsbeurteilung erneut mit perfiden Vergleichen zum Nationalsozialismus rechtfertigte. Doch nicht erst seit Putins ‚militärischer Spezialoperation‘ gegen die Ukraine gibt es heute wieder einen gesellschaftspolitischen Resonanzraum, in dem die Shoah relativiert und banalisiert wird. Auch in der COVID-19-Pandemie haben Corona-Leugner\*innen eine Bühne gefunden, auf der sie in schamloser Selbstverständlichkeit ihre schockierenden und moralisch verwerflichen Vergleiche mit der Shoah ziehen und No-Vax-Gegner offen ihre antijüdischen Diskurse propagieren. Mit legitimer Meinungsäußerung hat dies wahrlich nichts zu tun. Vor diesem Hintergrund bekommt das gesamtgesellschaftliche Engagement gegen Antisemitismus eine besondere Relevanz. Politik, Zivilgesellschaft und Wissenschaft sind dazu aufgerufen, durch die Förderung von Dialog, gegenseitigem Respekt und Verständnis dieser

großen Bandbreite antisemitischer Phänomene entschlossen entgegenzutreten.

Einen Versuch in diese Richtung unternahm eine internationale DAAD-Alumni-Tagung, die sich kritisch in diese unterschiedlichen Diskurse in Deutschland und Italien einbringen wollte. Dass für die Veranstaltung auch der *Beauftragte der Bundesregierung für jüdisches Leben und den Kampf gegen Antisemitismus*, Felix Klein, sowie die *Coordinatrice nazionale per la lotta all'antisemitismo*, Milena Santerini, gewonnen werden konnten, unterstreicht nicht nur die Bedeutung einer derartigen Initiative, sondern auch den hohen Stellenwert, den beide Länder dem Thema *Antisemitismus* beimessen. Die DAAD-Alumni-Veranstaltung fand unter dem Titel *Antisemitismus in Deutschland und Italien. Kontrastive Perspektiven auf ein gesamtgesellschaftliches Phänomen* vom 22.-24. Juli 2021 am *Deutsch-Italienischen Zentrum für den Europäischen Dialog Villa Vigoni* statt. Das Resultat dieser Tagung liegt nun in gedruckter Form vor. Die als Vortrag konzipierten Beiträge wurden speziell für dieses Themenheft überarbeitet und aktualisiert. Adressierte die Tagung das akademische Fachpublikum, so nimmt die Veröffentlichung der Ergebnisse in der Zeitschrift *Cultura tedesca* nun eine wichtige Transferfunktion zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit wahr.

Ohne die Hilfe und Unterstützung von staatlichen in- wie ausländischen Institutionen, das Engagement und Interesse von Kolleg:innen hätte sich diese Tagung allerdings nicht realisieren lassen. Ein Wort des Dankes gebührt daher in erster Linie allen, die die DAAD-Alumni-Veranstaltung und die Publikation ermöglicht haben: Dem *Deutschen Akademischen Austauschdienst* (DAAD) in Bonn, namentlich Dr. Heidi Wedel und ihrem Team aus dem *Referat ST16. Alumni: Grundsatz und Koordination*, Christina Schaar, Caroline Meynen, Regina Kleinschmidt und Leonie Blecher, der Botschaft der Bundesrepublik Deutschland in Rom, insbesondere S. E. Botschafter Viktor Elbling, der die Tagung mit einem Grußwort eröffnet hat, der Kulturabteilung der Deutschen Botschaft, ihrer Leiterin Annette Walter und ihrem Stellvertreter Fabio Freud, der Senatorin auf Lebenszeit Liliana Segre, die sich freundlicherweise bereit erklärt hatte, ein Grußwort zu schicken, der *Gesellschaft für deutsche Sprache* (Wiesbaden), dem *Dipartimento di Interpretazione e Traduzione* der Universität Bologna, Campus Forlì, dem *Memoriale della Shoah* in Mailand, dem *Deutsch-*

*Italienischen Zentrum für den Europäischen Dialog Villa Vigoni*, seiner Generalsekretärin Dr. Christiane Liermann und ihrem ganzen Team. Die Villa Vigoni war nicht nur der ideale Ort für die Sichtbarkeit des Mehrwertes des europäischen Zusammenkommens und Austausches, sondern mit seinem prestigeträchtigen Anwesen und den Räumlichkeiten auch der perfekte Rahmen für eine unvergessliche und nachhaltige Tagung. Den Relator:innen der Veranstaltung gebührt mein persönlicher Dank dafür, dass sie mit sachlich und fachlich versierten Vorträgen die Situation dokumentieren konnten, in der sich die gegenwärtige Diskussion um die gesellschaftspolitische Verortung von Antisemitismus und judenfeindlichen Praktiken sowohl in Deutschland als auch in Italien befindet. Last but not least möchte ich mich bei Prof. Marino Freschi und seiner Mitarbeiterin, Prof. Paola Paumgardhen, für die Aufnahme der Tagungsakten in die Zeitschrift *Cultura tedesca* bedanken.

Bologna/Forlì, im Sommer 2022

Sandro M. Moraldo



# Grußwort des Botschafters Viktor Elbling

Liebe Leserinnen und Leser,  
im Jahre 2022 ist Antisemitismus weiter real und verstörend aktuell. Ob immer noch oder wieder – Tatsache ist, dass Juden und Jüdinnen in europäischen Ländern nicht immer problem- und gefahrlos offen ihren Glauben leben können. Dies zeigt nicht zuletzt der grausame Anschlag auf die Synagoge in Halle im Jahre 2019.

Solche drastischen Taten sind jedoch nur die sichtbare Spitze eines Eisbergs aus Anfeindungen, Diskriminierungen, Geschichtsverdrehungen bis hin zur Leugnung der Shoah. Wie die folgenden Beiträge außerdem zeigen, macht das antisemitische Gedankengut keinen Halt vor nationalen Grenzen, da es sich besonders über das Internet und die sozialen Medien rapide verbreitet.

Da die Zeitzeuginnen und Zeitzeugen immer weniger werden, müssen Institutionen und Zivilgesellschaft neue Wege finden, die Erinnerung an die nationalsozialistische und faschistische Vergangenheit Deutschlands, Italiens und Europas aufrecht zu erhalten und jungen Generationen zu vermitteln. Dabei liegt die Gefahr weniger im offenen Antisemitismus; die Leugnung des Holocausts beispielsweise steht in Deutschland wie Italien längst unter Strafe. Die Gefahr für unsere demokratische Werteordnung lauert dort, wo der Antisemitismus unterschwellig kommuniziert wird und eine allmähliche Diskursverschiebung zum Ziel hat. Hier müssen wir den jungen Menschen Werkzeuge an die Hand geben, solche Botschaften zu erkennen und ihnen aktiv entgegentreten.

Die Auseinandersetzung mit nationalsozialistischer und faschistischer Geschichte, sowie die Bekämpfung von Antisemitismus bleiben Themen von hoher Relevanz. Deutschland, aber auch Italien und die EU erarbeiten hierzu systematische Strategien. Auch für die deutsche

Botschaft in Italien sind diese Themen ein Schwerpunkt der täglichen Arbeit, in enger Zusammenarbeit mit unserem Gastland zur wissenschaftlichen Aufarbeitung der gemeinsamen Vergangenheit, sowie zur Schaffung eines kritischen Geschichtsbewusstseins der breiten Öffentlichkeit.

Ein wichtiges Instrument ist der seit acht Jahren aktive deutsch-italienische Zukunftsfonds des Auswärtigen Amtes. Hieraus wurden und werden in enger Zusammenarbeit mit italienischen Gemeinden, Verbänden und Institutionen zahlreiche Förderprogramme umgesetzt. Es geht dabei um historische Forschung und Aufarbeitung, aber auch um geschichtskulturelle sowie didaktische, also zukunftsgerichtete Schwerpunkte. Zentrale Anliegen sind dabei stets die Überwindung von Stereotypen und Vorurteilen, sowie die bessere Kenntnis der beiderseitigen Vergangenheit und das Verfestigen einer gemeinsamen Erinnerungskultur. Nur eine gut informierte Zivilgesellschaft ist in der Lage, der Gefahr von rechtsradikaler und antisemitischer Einflussnahme standzuhalten und entgegenzutreten.

Deutschland beschreitet diesen Weg entschlossen gemeinsam mit Italien. Bis zu einer Gesellschaft ohne Antisemitismus ist dieser Weg noch lang und anstrengend – die einzelnen Beiträge dieses Bandes zeigen uns auf der Landkarte, wo wir uns befinden und wohin wir weitergehen müssen.

Die erschreckenden Bilder aus der Ukraine haben es uns eindrücklich gezeigt: das reine Wissen um vergangene Fehler reicht nicht aus, um sie in Zukunft zu vermeiden. Die Gespenster der Vergangenheit, die Gewalt, die Kriegsverbrechen, die Propaganda, der Hass, es ist alles wieder (oder immer noch) da. Auch der Antisemitismus ist weiter in unseren Gesellschaften präsent und gefährlich.

Es reicht nicht, Bücher zu drucken und zu lesen. Wir müssen und wollen schaffen, dass auch die neuen Generationen durch Wissen und aktives Eintreten für Toleranz, Respekt vor dem Anderen und friedlichem Miteinander gegen Antisemitismus immunisiert werden. Diese Aufgabe stellt sich jeder Generation neu.

# Saluti della Senatrice a vita Liliana Segre

Saluto insieme ai promotori, tutti i partecipanti al Convegno internazionale “L’antisemitismo in Germania e in Italia”, che si apre oggi presso il Centro “per il dialogo europeo” di Lovenò di Menaggio.

Le attività del Centro di Villa Vigoni sono sempre interessanti e stimolanti e il fatto che studiosi italiani e tedeschi, ma poi di tutta Europa, periodicamente si incontrino per approfondire temi di storia, ma anche di attualità, è certamente utile e positivo.

Resto invero intimamente convinta che lo studio, in particolare delle tragedie del secolo passato, mai debba risolversi in appuntamento accademico, ma sempre accompagnarsi da esplicita assunzione di responsabilità.

Anche l’importante convegno che prende il via oggi, su un tema ancora tanto attuale e preoccupante come quello dell’antisemitismo in Germania e in Italia richiede, credo, questo tipo di approccio. Certamente studio e approfondimento del fenomeno, denuncia dei rischi sempre incombenti, ma anche sollecita attenzione ai diritti delle vittime di allora e dei loro eredi.

Vedo che fra le relazioni al Convegno ve ne sono sulla responsabilità del discorso politico nella diffusione dell’antisemitismo, come sulle forme di propagazione dell’odio online. La Commissione del Senato della Repubblica sui “discorsi d’odio”, che ho l’onore di presiedere, ha scelto precisamente questo approccio: analisi dei problemi, ma anche indicazione di possibili vie di uscita: culturali e formative certo, ma anche giuridiche e legislative.

Sono convinta che il livello particolarmente elevato del vostro programma di lavori e la qualità dei relatori farà del Convegno un modello ed un punto di riferimento culturale, morale e politico-istituzionale.

Un caro saluto a tutti i presenti dunque e il miglior augurio di successo ai vostri lavori.

Liliana Segre





# Antisemitismus in Deutschland und Italien

Kontrastive Perspektiven auf ein  
gesamtgesellschaftliches Phänomen

von Sandro M. Moraldo\*

## Abstract

While dealing with and reacting to the ‘Zivilisationsbruch‘ (breach of civilization; Dan Diner) as paradigmized by Auschwitz is a central challenge in both Germany and Italy, the topic of antisemitism has been receiving considerable political attention. And for good reason: as right-wing populist parties have been gaining, there has been an increase in antisemitic attitudes in both countries for years. This will be briefly addressed and warned about here, because with the advancing historization of national-socialist and fascist tyranny and – considering few to the times are still living – the democratic culture of remembrance finds itself at a crucial moment: its profound transformation must not be reduced to mere days of remembrance, but must remain an integral part of the collective consciousness.

## ***1. Rechtsstaatliche Reaktionen auf den Antisemitismus in Deutschland und Italien***

Am 3. Januar 1996 proklamierte Bundespräsident Roman Herzog im Bundesgesetzblatt «den 27. Januar zum Tag des Gedenkens an die Opfer des Nationalsozialismus». Die Erinnerung an den nationalsozialistischen Rassenwahn und Völkermord dürfe nicht enden, heißt es in der Begründung, und müsse auch künftige Generationen zur Wachsamkeit mahnen. Es sei deshalb wichtig gewesen, eine Form des Erinnerns zu finden, die in die Zukunft wirke: «Sie soll Trauer über Leid und Verlust ausdrücken,

\* Alma Mater Studiorum Università di Bologna, Campus Forlì.

dem Gedenken an die Opfer gewidmet sein und jeder Gefahr der Wiederholung entgegenwirken.»<sup>1</sup> Seitdem wird an diesem Tag alljährlich an die Befreiung des NS-Vernichtungslagers Auschwitz am 27. Januar 1945 und an die Opfer der Nationalsozialisten erinnert, darunter Millionen Juden, Sinti und Roma, Homosexuelle und politische Gegner des NS-Regimes.

Vier Jahre später, am 20. Juli 2000, promulgierte der italienische Staatspräsident Carlo Azeglio Ciampi in der *Gazzetta Ufficiale della Repubblica Italiana* ein Gesetz, in dem der 27. Januar, «data dell'abbattimento dei cancelli di Auschwitz», als 'Giorno della Memoria' ausgerufen wurde, «al fine di ricordare la Shoah (sterminio del popolo ebraico), le leggi razziali, la persecuzione italiana dei cittadini ebrei, gli italiani che hanno subito la deportazione, la prigionia, la morte, nonché coloro che, anche in campi e schieramenti diversi, si sono opposti al progetto di sterminio, ed a rischio della propria vita hanno salvato altre vite e protetto i perseguitati».<sup>2</sup>

Beide Staaten haben zudem die Arbeitsdefinition *Antisemitismus* der *International Holocaust Remembrance Alliance* (IHRA) angenommen, nach der Antisemitismus «eine bestimmte Wahrnehmung von Juden [ist], die sich als Hass gegenüber Juden ausdrücken kann» und «sich in Wort oder Tat gegen jüdische oder nichtjüdische Einzelpersonen und/oder deren Eigentum sowie gegen jüdische Gemeindeinstitutionen oder religiöse Einrichtungen [richtet]».<sup>3</sup> Im Antrag *Der BDS-Bewegung entschlossen entgegenzutreten – Antisemitismus bekämpfen* der Fraktionen CDU/CSU, SPD, FDP und BÜNDNIS 90/DIE GRÜNEN vom 15. Mai 2019 heißt es dazu unmissverständlich, es gebe «keine legitime Rechtfertigung für antisemitische Haltungen, [d]as entschiedene, unbedingte Nein zum Hass auf Jüdinnen und Juden gleich welcher Staatsangehörigkeit ist Teil der deutschen Staatsräson.» Doch obwohl sich der Antisemitismus in seinen mörderischen Folgen als die verheerendste Form gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit in der Geschichte Deutschlands und in ganz Europa erwiesen habe, sei dieser auch heute noch eine Bedrohung sowohl für

1 <https://tinyurl.com/2kkm6atf>. Letzter Zugriff: 17.11.2021.

2 <https://www.gazzettaufficiale.it/eli/gu/2000/07/31/177/sg/pdf>. Letzter Zugriff: 23.11.2021.

3 <https://www.holocaustremembrance.com/de/resources/working-definitions-charters/arbeitsdefinition-von-antisemitismus>. Letzter Zugriff: 24.11.2021.

Menschen jüdischen Glaubens als auch für die freiheitlich-demokratische Grundordnung der Bundesrepublik Deutschland.<sup>4</sup>

Italiens Regierung beschließt die Annahme der IHRA-Antisemitismus-Definition in der Ministerrats-Konferenz vom 17. Januar 2020 mit der Begründung, man habe «con ancora più decisione [voluto] affermare la necessità della lotta ad ogni forma di discriminazione».<sup>5</sup> Am gleichen Tag wird im Anschluss an die Entschließung des Europäischen Parlaments vom 1. Juni 2017 zur Bekämpfung von Antisemitismus (Art. 5: «Das Europäische Parlament [...] fordert die Mitgliedstaaten auf, nationale Koordinatoren zur Bekämpfung von Antisemitismus zu ernennen»<sup>6</sup>) Milena Santerini zur *Coordinatrice nazionale per la lotta contro l'antisemitismo* berufen, deren Aufgabe es ist, «promuovere e potenziare le attività di prevenzione e lotta contro l'antisemitismo, anche attraverso azioni concertate con le comunità ed istituzioni ebraiche, e operando il necessario coordinamento con le pubbliche amministrazioni per le materie di rispettiva competenza.»<sup>7</sup> Die Bundesrepublik Deutschland hatte vor dem Hintergrund steigender rechtspopulistischer Gewalt sowie des offenen Antisemitismus schon 2018 Felix Klein zum *Beauftragten der Bundesregierung für jüdisches Leben in Deutschland und den Kampf gegen Antisemitismus* ernannt. Seine Aufgabe ist es, zum einen «Maßnahmen zur Förderung jüdischen Lebens und zur Bekämpfung von Antisemitismus ressortübergreifend» zu koordinieren, zum anderen als «Ansprechpartner für jüdische Gruppen und gesellschaftliche Organisationen und Vermittler für die Antisemitismusbekämpfung durch Bund, Länder und Zivilgesellschaft» zu fungieren.<sup>8</sup>

4 <https://dserver.bundestag.de/btd/19/101/1910191.pdf>. Letzter Zugriff: 17.11.2021

5 So die Ministerin für Chancengleichheit Elena Bonetti. <https://www.mosai-co-cem.it/attualita-e-news/italia/litalia-adotta-la-definizione-di-antisemitismo-dellih-ra/>. Letzter Zugriff: 23.11.2021.

6 [https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-8-2017-0243\\_DE.html](https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-8-2017-0243_DE.html). Letzter Zugriff: 23.11.2021.

7 <https://www.governo.it/it/noantisemitismo/il-coordinatore-nazionale-la-lotta-contro-l-antisemitismo/18979>. Letzter Zugriff: 26.11.2021

8 <https://www.bundesregierung.de/breg-de/suche/gegen-antisemitismus-1685974>. Letzter Zugriff: 6.12.2021.

Nicht zuletzt konstituierte sich im September 2009 in Folge eines Beschlusses des Deutschen Bundestages der erste und im Januar 2015 der zweite *Unabhängige Expertenkreis Antisemitismus*, um die Bandbreite jüdenfeindlicher Phänomene «entschlossen zu bekämpfen und weiterhin nachhaltig jüdisches Leben in Deutschland zu fördern».<sup>9</sup> Mit ihren Berichten und Expertisen werfen sie ein Schlaglicht auf aktuelle Entwicklungen wie die fortdauernde Präsenz antisemitischer Ausdrucksformen und das Fortwirken antijüdischer Vorurteile im postnationalsozialistischen Deutschland. Die italienische Regierung setzte dagegen erst in der 17. Legislaturperiode (2013-2018) als entschlossene Reaktion auf den sich immer mehr ausbreitenden Rassismus am 10. Mai 2016 die *Commissione 'Jo Cox' sull'intolleranza, la xenofobia, il razzismo e i fenomeni di odio* ein, die in der folgenden Legislaturperiode vor dem Hintergrund der steigenden Judenfeindlichkeit um die Bezeichnung *Antisemitismus* erweitert wurde.<sup>10</sup> Die am 30. Oktober 2019 im italienischen Parlament verabschiedete *Commissione straordinaria per il contrasto dei fenomeni di intolleranza, razzismo, antisemitismo e istigazione all'odio e alla violenza* nahm am 15. April 2021 ihre Arbeit auf mit den bewegenden Worten der Vorsitzenden, Senatorin auf Lebenszeit und Auschwitz-Überlebenden, Liliana Segre: «Io spero che possa diventare un momento importante per la Repubblica visto che il linguaggio dell'odio è una cosa che mi ha ferito tutta la vita. Ho cominciato a sentire molto presto le parole dell'odio e se posso concludere la mia vita mettendo una di quelle pietre che nei cimiteri ebraici si mettono sulle tombe per dire 'io sono venuto a trovarvi', allora anche questo inizio di commissione è una piccola pietra.»<sup>11</sup>

Man sieht: Die Auseinandersetzung mit und Reaktion auf den mit Auschwitz paradigmatisch gefassten «Zivilisationsbruch»<sup>12</sup> ist sowohl

9 [https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/publikationen/themen/heimat-integration/expertenkreis-antisemitismus/expertenbericht-antisemitismus-in-deutschland.html;jsessionid=424D51EB1E0544DC22FF-79B4A3299378.2\\_cid373](https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/publikationen/themen/heimat-integration/expertenkreis-antisemitismus/expertenbericht-antisemitismus-in-deutschland.html;jsessionid=424D51EB1E0544DC22FF-79B4A3299378.2_cid373). Letzter Zugriff: 7.11.2021.

10 Die Kommission würdigte mit ihrem Namen die britische Politikerin Helen Joanne 'Joe' Cox (1974-2016), die während der Brexit-Kampagne am 16. Juni 2016 nach einer Bürgersprechstunde von einem Attentäter niedergestochen wurde und schließlich ihren schweren Verletzungen erlag.

11 <https://www.openpolis.it/in-senato-ce-una-nuova-commissione-straordinaria-contro-lodio/>. Letzter Zugriff: 27.11.2021

12 D. Diner, *Zwischen Aporie und Apologie. Über Grenzen der Historisierung*

in Deutschland als auch in Italien eine zentrale Herausforderung und lässt sich unmissverständlich als Zeichen eines funktionierenden moralischen Kompasses deuten. Die in den letzten Jahren getroffenen Maßnahmen haben in beiden Ländern einen hohen Indikationswert und das Thema *Antisemitismus* erfährt eine hohe politische Aufmerksamkeit. Betrachtet man aber das Zeitfenster etwas genauer, in dem die Initiativen ergriffen und Maßnahmen gesetzlich verabschiedet wurden, scheint es in beiden gesellschaftspolitischen Wirklichkeiten gerade in jüngster Zeit wieder einen Resonanzraum für antisemitische Einstellungen zu geben, auf deren Hintergrund die Ergreifung solcher Maßnahmen zurückzuführen ist und entsprechende Präventionsmöglichkeiten erforderlich machten.

## ***2. Antisemitismus heute in Deutschland und Italien***

Schaut man sich in den beiden Ländern die Erfassung antisemitischer Straftaten an, so verzeichnet die Fallzahlenstatistik des Bundeskriminalamtes zu politisch motivierter Kriminalität in Deutschland im Jahr 2020 mit insgesamt 2.351 ein Anstieg im Vergleich zum Vorjahr (2.032) um 15,70 %. Damit liegen die durch gruppenbezogene Vorurteile begangenen antisemitischen Straftaten nach denen der Fremdenfeindlichkeit (9.420 gemeldete Fälle mit einem Anstieg im Vergleich zum Vorjahr um 19,10 %), der Ausländerfeindlichkeit (5.298; 72,40 %) und des Rassismus (2899; 39,51 %) auf Rang vier.<sup>13</sup> Bis zum 5. November wurden für 2021 schon 1.850 Straftaten mit antisemitischem Bezug registriert.<sup>14</sup>

Im Vergleich zu Deutschland werden in Italien antisemitisch motivierte Straftaten vom Innenministerium statistisch (noch) nicht als Einzelkategorie erfasst, sondern fallen unter die allgemeine Kriminalitäts-

*des Nationalsozialismus*, in «Gewerkschaftliche Monatshefte», 3 (1987), pp. 153-159. Begriff auf den Seiten 158 und 159.

13 Bundesministerium des Innern, für Bau und Heimat. Bundeskriminalamt, *Politisch motivierte Kriminalität im Jahr 2020. Bundesweite Fallzahlen*. 04.04.2021, p. 8. Online: [file:///Users/sandro/Downloads/2020PMKFallzahlen%20\(1\).pdf](file:///Users/sandro/Downloads/2020PMKFallzahlen%20(1).pdf)

14 <https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2021-11/antisemitismus-deutschland-1850-antisemitische-straftaten-bundesregierung-die-linke>. Letzter Zugriff: 10.12.2021.

rate, können also numerisch nicht ermittelt werden. Gesondert ausgewiesen werden aber judenfeindliche Übergriffe. So lassen sich für 2020 – laut einem Bericht der *European Union Agency for Fundamental Rights* (FRA) – für Italien offiziell 101 Vorfälle verzeichnen (2019 waren es 91). Deutschland registrierte nach der *Amadeu Antonio Stiftung* für den gleichen Zeitraum 201 antisemitisch markierte Vorfälle (2019 waren es noch 64).<sup>15</sup> Es ist davon auszugehen, dass sowohl die Dunkelziffer nicht gemeldeter Straftaten als auch die judenfeindlicher Übergriffe in beiden Ländern deutlich höher liegen dürfte.

Blickt man zudem in beiden Staaten auf die Rechtslage in Bezug auf den Umgang mit Strategien der «Verzerrungen der geschichtlichen Wirklichkeit»<sup>16</sup> an, lässt sich bei gleicher Zielsetzung der Förderung einer Erinnerungskultur eine differenzierte Herangehensweise beobachten. Ist in Deutschland die Leugnung der Shoah seit 1985 und die Verbreitung der sogenannten ‚Auschwitzlüge‘ seit dem 26. April 1994 strafbar, hat man sich in Italien mit der Bekämpfung revisionistischer Geschichtsfälschung schwergetan und relativ viel Zeit gelassen, der bewussten Verbreitung der Unwahrheit über historisch feststehende Ereignisse auch rechtsstaatlich entschieden entgegenzutreten. Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges herrschte jahrzehntelang jenseits der Alpen großes Schweigen und Verdrängen hinsichtlich der Judenverfolgung und der eigenen Mitwirkung an der ab 1943 durch die 1938 verabschiedeten ‚leggi razziali‘ in Gang gesetzte Deportation jüdischer Mitbürger:innen. Erst mit dem Gesetz Nr. 115 vom 16. Juni 2016 liegt nun auch in Italien ein strafbarer Tatbestand vor, «se la propaganda ovvero l’istigazione e l’incitamento, commessi in modo che derivi concreto pericolo di diffusione, si fondano in tutto o in parte sulla negazione della Shoah o dei crimini di genocidio, dei crimini contro l’umanità e dei crimini di guerra».<sup>17</sup> Für diese Form der Geschichtsfälschung exemplarisch ist gerade die Leugnung der Judenverfolgung und

15 European Union Agency for Fundamental Rights (FRA), *Antisemitism. Overview of antisemitic incidents recorded in the European Union 2010-2020*, Luxembourg 2021. [https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra\\_uploads/fra-2021-antisemitism-overview-2010-2020\\_en.pdf](https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/fra-2021-antisemitism-overview-2010-2020_en.pdf). p. 54 (Italy) und 48 (Germany). Letzter Zugriff: 14.12.2021.

16 F. Klein, *Erinnerung als Garant für die Zukunft*, in D. Kiesel/N. Sznajder/O. Zimmermann (Hg.), *Die Auseinandersetzung mit der Geschichte ist nie abgeschlossen. 75 Jahre nach der Befreiung von Auschwitz*, Initiative kulturelle Integration, Berlin 2020, pp. 189-194. Hier p. 191.

17 <https://www.normattiva.it/uri-res/N2Ls?urn:nir:stato:legge:2016;115>

-vernichtung im Dritten Reich, die ‚menzogna di Auschwitz‘, die Revisio-nisten mit perfiden, haltlosen Thesen und Argumentationsmustern im of-fenen Widerspruch zu den historischen Tatsachen von Zeit zu Zeit reakti-vieren.<sup>18</sup> Allerdings kommt es bei der Auslegung eines gesetzlichen Tatbestandes wie etwa dem ‚Hitlergruß‘, bzw. dem ‚saluto romano‘ (auch ‚saluto fascista‘), in beiden Ländern zu einem unterschiedlichen juristi-schen Begriffsverständnis. Während die Rechtslage in Deutschland ein-deutig ist, lässt sie in Italien Ausnahmefälle zu. In der Bundesrepublik handelt man laut Strafgesetzbuch widerrechtlich, wenn man nationalsozi-alistische Kennzeichen wie «Fahnen, Abzeichen, Uniformstücke, Parolen und Grußformen» verwendet (StGb § 86a Absatz 1 und 2). Der ‚Hitler-gruß‘ wird strafrechtlich nicht geahndet, wenn er z. B. «in einem nicht na-tionalsozialistischen Kontext verwendet wird und einem nicht glorifizie-renden Zweck dient, wie zum Beispiel in künstlerischen oder wissenschaftlichen Kontexten.»<sup>19</sup> Auch in Italien wird grundsätzlich die Rechtswidrigkeit des ‚saluto romano‘ – gemäß der Gesetze n. 645 von 23. Juni 1952 (‚legge Scelba‘) und n. 205 vom 25. Juni 1993 (‚legge Mancino‘) – als Tatbestand ausgewiesen. Doch kann de facto die Straftat ausgesetzt werden, wenn ein Rechtfertigungsgrund vorliegt, der dem Täter/der Täterin in der konkreten Situation den ‚römischen Gruß‘ erlaubt. Diese ist dann gegeben, «se non c’è il pericolo di riorganizzazione di un nuovo par-tito fascista o del perseguimento di finalità antidemocratiche e discrimina-torie.»<sup>20</sup> Exemplarisch ist das eingeleitete Strafverfahren gegen zwei An-hänger der neofaschistischen Bewegung *CasaPound*, die während einer von der rechtspopulistischen Partei *Fratelli d’Italia* 2014 organisierten Ge-denkfeier den ‚Faschisten-Gruß‘ machten. In erster Instanz verurteilt, sprach sie das Kassationsgericht in Mailand frei, mit der Begründung, es

18 Cfr.: D. Bifulco, *Negare l’evidenza. Diritto e storia di fronte alla ‘menzogna di Auschwitz’*, FrancoAngeli, Milano 2012; M. Caputo, *La ‘menzogna di Auschwitz’, le ‘verità’ del diritto penale. La criminalizzazione del c.d. negazionismo tra ordine pubblico, dignità e senso di umanità.* in G. Forti/G. Varraso/P. M. Caputo (a cura di), *‘Verità’ del precetto e della sanzione penale alla prova del processo.* Jovene, Napoli 2014, pp. 263-325 und D. Di Cesare, *Se Auschwitz è nulla – Contro il negazionismo*, Bollati Boringhieri, Torino 2022.

19 <https://www.juraforum.de/ratgeber/strafrecht/stgb-ist-der-hitlergruss-verboten-bzw-straftbar>. Letzter Zugriff: 10.12.2021.

20 [https://www.agi.it/fact-checking/saluto\\_fascista\\_reato-6515949/news/2019-11-09/](https://www.agi.it/fact-checking/saluto_fascista_reato-6515949/news/2019-11-09/). Letzter Zugriff: 10.12.2021.

handele sich um eine «libera manifestazione di pensiero» und nicht um «sentimenti nostalgici in cui ravvisare un serio pericolo di riorganizzazione del partito fascista».<sup>21</sup> Die Richter interpretierten die Grußform letztlich als eine Äußerung, die vom Recht auf Meinungsfreiheit gedeckt ist. Den Aktivisten sei es nicht darum gegangen, eine politische Absicht zu verfolgen, etwa die Apologie des Faschismus, sondern nur darum, in der Öffentlichkeit Aufmerksamkeit zu erregen und zu provozieren.

Der Grund für diese besondere Resonanz in Deutschland und Italien lässt sich im Aufschwung rechtspopulistischer Parteien wie *AfD*, *Lega* und *Fratelli d'Italia* ausmachen, die bei der Wählerschaft infolge von u. a. Armut, Strukturwandel und Identitätsverlust in einer heterogenen, durch einen Pluralismus von Lebensstilen und ethno-kulturellen Vielfalt geprägten Gesellschaft gegenüber den etablierten Parteien Kapital zu schlagen versuchen. Unbestreitbar ist, dass mit dem Fall der Mauer am 9. November 1989 in Deutschland «eine neue Ära [begann], in der lange abgewehrte und ausgesperrte Erinnerungen wieder zurückkamen»<sup>22</sup>, aber im weiteren Verlauf auch eine neue Zeit der Unbefangenheit im Umgang mit der nationalsozialistischen Vergangenheit mit sich brachte. In Italien dagegen stieg nur einige Jahre später, am 26. Januar 1994, der Medienmogul Silvio Berlusconi in die Politik ein und ging mit einer bis dahin kompromittierten Rechten ein interessegeleitetes Regierungsbündnis ein, das den Faschismus nicht «als schreckliche historische Tatsache», sondern «als Meinung, die respektiert werden muss», hoffähig machte und damit einen «Wertewandel und eine Banalisierung des Bösen» einleitete.<sup>23</sup> Was lange tabuisiert und ins Privatleben verdrängt wurde, scheut nun nicht mehr das öffentliche Licht und vermag eine Verzerrung des historischen Erinnerns an Völkermord und Vertreibung und ein revisionistisches Geschichtsbild mitzuprägen. Die Ereignisse lassen sich sicherlich nicht nur für Deutschland als längst fällige Bestätigung einer «Emanzipation von der Geschichte und als Zei-

21 [https://milano.repubblica.it/cronaca/2018/02/20/news/saluto\\_fascista\\_per\\_la\\_cassazione\\_non\\_e\\_reato\\_se\\_commemorativo-189320383/](https://milano.repubblica.it/cronaca/2018/02/20/news/saluto_fascista_per_la_cassazione_non_e_reato_se_commemorativo-189320383/). Letzter Zugriff: 13.12.2021.

22 A. Assmann, *Die Wiedererfindung der Nation. Warum wir sie fürchten und warum wie sie brauchen*, C.H. Beck, München 2020, p. 225.

23 <https://www.deutschlandfunk.de/vor-25-jahren-berlusconis-erster-wahl-sieg-in-italien-100.html>. Cfr. A. Mattioli, ‚Viva Mussolini!‘: *Die Aufwertung des Faschismus im Italien Berlusconi*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 2010.



chen dafür, dass die Strafe abgebußt war», begreifen.<sup>24</sup> Vor diesem Hintergrund bekommen Neonazismus auf der einen und Neofaschismus auf der andern Seite eine besondere Relevanz, denn mit ihrem Narrativ einer abgeschlossenen Vergangenheitsbewältigung schaffen sie einen Gegendiskurs im Umgang mit der Erinnerung an die eigenen Verbrechen und ein neues Identifikationsangebot, das ihren Anhänger:innen Zusammengehörigkeits- und Zugehörigkeitsbewusstsein verspricht.

Wie sehr ein solcher gesellschaftspolitischer Wandel einen Diskursraum für antisemitische Stimmen und Stimmung geschaffen hat, lässt sich u. a. daran zeigen, dass die Grenzen des Sag- und Zeigbaren immer weiter verschoben und dementsprechend die Thematisierungsschwelle im Hinblick auf antisemitisch gefärbte Ausdrucksformen und deren Instrumentalisierung überschritten werden.

Die vielfältigen Probleme, die der Versuch mit sich bringen kann, ein historisch einmaliges Ereignis wie die Shoah in sprachpolitische Begriffskoordinaten einzufangen, prägen nun schon seit längerem auch die Argumentationen, die an Schärfe zunehmen und die Aktualität des Themas auf drastische Weise unterstreichen. Auch dies ein Indiz dafür, dass der Antisemitismus mehr als nur ein Oberflächenphänomen ist. In Deutschland markierte sicherlich Martin Walsers Dankesrede zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels in der Frankfurter Paulskirche am 11. Oktober 1998 eine radikale Wende im Umgang mit der nationalsozialistischen Vergangenheit und der Erinnerungskultur. Mit seiner Kritik an der «Dauerpräsentation» und «Monumentalisierung» deutscher Schuld<sup>25</sup>, wie sie das damals noch in Planung befindliche *Denkmal für die ermordeten Juden Europas* in Berlin symbolisieren, «verschob [er] die Grenzen des Sagbaren nach rechts»<sup>26</sup>. Mag man das von «Walser frei-

24 F. Augstein, *Die Quittung. Was die Wiedervereinigung mit dem Neonaziwesen zu tu hat*, in «Frankfurter Allgemeine Zeitung», 16. September 2000, p. 51. Unter dem Titel *Deutschland* auch in V. Knigge/N. Frei (Hg.), *Verbrechen erinnern. Die Auseinandersetzung mit Holocaust und Völkermord*, C.H. Beck, München 2002, pp. 221-231. Dort p. 226.

25 M. Walser, *Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede*. <https://hdms.bsz-bw.de/frontdoor/deliver/index/docId/440/file/walserRede.pdf>. Letzter Zugriff: 12.09.2021.

26 S. Hindemith, *Es begann nicht auf der Straße*, in «ZEIT ONLINE» 24.09.2018. <https://www.zeit.de/kultur/2018-09/rechtspopulismus-martin-walser-heimat-nationalsozialismus-10nach8>. Letzter Zugriff: 12.09.2021. Cfr. Th. Niehr,

gesetzte Streitpotential» durchaus «als Teil einer funktionierenden demokratischen Streitkultur» betrachten.<sup>27</sup> In solcher Verschiebung der Wertmaßstäbe zeigt sich jedoch, dass diejenigen, die das Dritte Reich als etwas Abgeschlossenes, Aufgearbeitetes oder gar Bewältigtes präsentieren, ihre größte Schwierigkeit gar nicht wahrnehmen. Indem sie sich beispielsweise beim Nachdenken über die historische Vergangenheit ganz darauf konzentrieren, die Nation zu rehabilitieren, verzerren sie die Maßstäbe geschichtlicher Beurteilung der Nazi-Ideologie. Denn wer es ernst meint mit dem Gedenken an den nationalsozialistischen Massenmord, muss sich in der Gegenwart wie in Zukunft mit dem schrecklichsten Verbrechen der Menschheitsgeschichte und deren Vernichtungsmaschinerie verantwortungsvoll auseinandersetzen. So zeichnet sich eine unkritische Verklärung etwa bei den Sprachkämpfen der Politiker:innen aus der rechten Szene ab, wenn sie im Zuge einer von Björn Höcke geforderten «erinnerungspolitische[n] Wende um 180 Grad»<sup>28</sup> die verbrecherische Zeitspanne der NS-Diktatur zu verharmlosen und ein neues nationales Narrativ zu etablieren versuchen. Exemplarisch für dieses «Unbehagen an der deutschen Erinnerungskultur»<sup>29</sup> stehen Aussagen wie die des ehemaligen AfD-Vorsitzenden Alexander Gauland, der im Brustton moralischer Überlegenheit und mit der Leidenschaft an der rhetorischen Effekthascherei zum einen forderte: «Man muss uns diese zwölf Jahre nicht mehr vorhalten. Sie betreffen unsere Identität nicht mehr», sowie zum anderen formulierte: «Hitler und die Nazis sind nur ein Vogelschiss in 1000 Jahren erfolgreicher deutscher Geschichte»<sup>30</sup> und sich damit als Wortführer im Kampf gegen die Erinnerungskultur der NS-Zeit positionierte. Oder der Versuch der inzwischen aus der AfD ausgetretenen

*Sprache – Politik – Gewalt oder: Wie man die Grenzen des Sagbaren verschiebt*, in «Sprachreport», 35 (2019), 3, pp. 1-7.

27 *Niemand lebt im Augenblick. Ein Gespräch mit den Kulturwissenschaftlern Aleida und Jan Assmann über deutsche Geschichte, deutsches Gedenken und den Streit um Martin Walser*, in «DIE ZEIT», Nr. 50, 03.12.1998.

28 <https://www.tagesspiegel.de/politik/hoecke-rede-im-wortlaut-gemuetszustand-eines-total-besiegten-volkes/19273518-all.html>. Letzter Zugriff: 10.02.2022.

29 Cfr. A. Assmann, *Weltmeister im Erinnern? Über das Unbehagen an der deutschen Erinnerungskultur*, in «Vorgänge. Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik», (2012), 2, pp. 24-32.

30 Cfr. dazu kritisch H. Detering, *Tausend Jahre, zwölf Jahre*, in H. Detering, *Was heißt hier ‚wir‘? Zur Rhetorik der parlamentarischen Rechten*, Reclam, Dietzlingen 2020, pp. 34-39.

Frauke Petry, den Begriff *völkisch* positiv zu besetzen.<sup>31</sup> Ein Begriff, der aber politisch und historisch kontextgebunden ist und «schon immer nationalistisch, rassistisch und antisemitisch» verwendet wurde<sup>32</sup> und «zum Kern des Nationalsozialismus» gehörte.<sup>33</sup>

Eine solche sprachliche Aufrüstung lässt keinen Zweifel daran, dass sich die *AfD* «mittlerweile zu einer in weiten Teilen völkisch-rechtsextremistischen Partei entwickelt hat». Antisemitismus und antisemitisches Gedankengut sind dabei sowohl «in programmatischen Äußerungen, politischen Kampagnen, sowie in offiziellen sozialen Medienkanälen der Partei bei *AfD*-Bundestagsabgeordneten und Führungspersonal bis zur Kreisebene auf allen Ebenen der *AfD* präsent und evident», als auch bei einer breiten Wählerschaft.<sup>34</sup> Ein weiteres mehr als markantes Beispiel für die Verharmlosung, wenn nicht gar Trivialisierung und Verhöhnung des Schicksals Millionen von Juden ist sicherlich das in der Querdenkerzene verbreitete Tragen eines gelben Davidsterns auf Corona-Demonstrationen mit der Aufschrift ‚Ungeimpft‘ (Abb. 1). Auf sogenannten *Hygiene*-Demos, die von einem beachtlichen rechtspopulistischen Potenzial zehren, inszenieren sich Impfgegner als Opfer einer vermeintlichen Diktatur, indem sie auch Fotomontagen zeigen, bei denen Menschen mit einem Vakzin, auf dem der Davidstern als Logo abgebildet ist, zwangsgeimpft werden. Dass in einer Demokratie der Protest für die eigenen Interessen und der Widerspruch gegen vermeintlich ungerechte Behandlung und Stigmatisierung durch die staatlichen Maßnah-



Abb. 1: Modifizierter Davidstern der Corona-Demonstrierenden

31 <https://www.welt.de/politik/deutschland/article158049092/Petry-will-den-Begriff-voelkisch-positiv-besetzen.html>

32 J. Kelch, *Wie Rechtspopulisten NS-Rhetorik für sich nutzen*. 27. Oktober 2020. <https://www.mdr.de/geschichte/ns-zeit/sprache-rechtspopulisten-nationalsozialisten-100.html>. Letzter Zugriff: 17.02.2022.

33 Th. Niehr/J. Reissen-Kosch, *Volkes Stimme? Zur Sprache des Rechtspopulismus*, Dudenverlag, Berlin 2018, p. 89.

34 L. Rensmann, *Die Mobilisierung des Ressentiments. Zur Analyse des Antisemitismus*. Hg. vom *American Jewish Committee* Berlin 2020, p. 4 und 27.

men zur Eindämmung der Corona-Pandemie durchaus legitim ist, wird sicherlich niemand bestreiten wollen. Aber die Anmaßung, sich mit den während der NS-Zeit verfolgten Juden zu identifizieren, ja sich als solche gar zu stilisieren und daraus folgernd den NS-Massenmord mit den Corona-Maßnahmen gleichzusetzen, ist eine inakzeptable Vereinnahmung jüdischen Schicksals und Verharmlosung der Nazi-Verbrechen. Diese Gräueltaten waren zu ungeheuerlich und Menschen verachtend, dass sich jeglicher Versuch, einen solchen Völkermord zu relativieren nicht nur leichtfertig, unverständlich und schwerwiegend, sondern auch mit der Menschenwürde nicht vereinbar ist. In diesem Sinne ist auch eine Aussage des Kandidaten der Partei *Fratelli d'Italia* Enrico Micheli für das Oberbürgermeisteramt 2021 in Rom aufs Schärfste zu verurteilen. Vor dem Hintergrund, dass das Corona-Virus auch durch Berührung übertragen werden könne, zum Beispiel beim Händeschütteln, hatte er verkündet: «il saluto romano è più igienico»<sup>35</sup>. Nicht weniger verächtlich gingen in Italien No-Vax-Gegner bei ihren Protestaktionen gegen die angebliche Corona-Staatsdiktatur vor. Als gestreift kostümierte Sträflinge (Abb. 2), die unmissverständlich



Abb. 2: Demonstrierende in Italien  
in KZ-Sträflingskleidung  
(Quelle: *La Voce del Trentino*, 5.10.2021)

an die einheitliche Häftlingskleidung in nationalsozialistischen Konzentrationslagern erinnern sollte, wollten sie zielgerichtet auf ihre gesellschaftspolitische Stigmatisierung aufmerksam machen. Mit diesem Protest gegen die Covid-19-Schutzmaßnahmen-Verordnungen instrumentalisierten die Demonstrierenden aber nicht nur die Shoah, sondern pervertierten geradezu den

staatlich propagierten Antisemitismus der rassistischen Gesetzgebung des NS-Regimes. Ein weiteres Beispiel dafür, dass die Verharmlosung des Holocaust gerade bei den Gegnern von Corona-Schutzmaßnahmen besonders ausgeprägt ist und die Bruchlinie markiert, die sich in der Gesellschaft zwischen den Befürwortern des politisch verhängten

35 Zit. in: *la Repubblica*, 27 maggio 2021.

Ausnahmezustandes und den Gegnern von Kontaktsperrn und Ausgangsbeschränkungen auftrat, ist die semantische Pervertierung der Phrase *Arbeit macht frei*. Die aus dem Kontext gerissene getwitterte Aussage des Vorsitzenden des *Partito Democratico* Enrico Letta: «Il vaccino è libertà. Libertà di andare in presenza, di viaggiare, di intraprendere, di partecipare ad attività culturali», die er zur Verteidigung der vom italienischen Parlament beschlossenen Impfpflicht im Rahmen der Pandemiebekämpfung und der damit verbundenen politisch verordneten Einschränkungen äußerte, nahm ein Twitterer zum Anlass, um mit einer Fotomontage die Toraufschrift an den nationalsozialistischen Konzentrationslagern mit der Phrase *Il vaccino rende liberi* (Abb. 3) zu konterkarieren. Die Anspielung auf die Inschrift vieler Nazi-KZs mag als Ausdruck für einen gravierenden Eingriff in das Grundrecht auf körperliche Unversehrtheit gedacht gewesen sein, «um eine moralische Verfehlung aufzuzeigen».<sup>36</sup> Doch ist sie letztlich nur der Umweg für eine Parallelisierung mit dem NS-Genozid und



Abb. 3: Fotomontage in Anlehnung an den Nazi-Spruch am Eingang von KZs

nimmt nicht nur die Konturen einer Verharmlosungsmodalität an, sondern die einer «skandalösen Inversion der historischen Täter-Opfer-Relation»<sup>37</sup>, die aus der Sicht der Opfer und deren Nachkommen nicht nur als ein Mangel an Respekt und einem erinnerungskulturellen Gedächtnis, sondern und vor allem wie eine Verachtung, wie Hohn und Spott empfunden werden muss. Während in Deutschland ein Aichacher Amtsgericht den 60-Jährigen

36 «Der Phraseologismus *Arbeit macht frei*», schreibt F. Weinert, *Nazi-Vergleiche und Political Correctness. Eine sprach- und kommunikationswissenschaftliche Analyse*, Nomos, Baden-Baden 2018, p. 116, «ist ein Symbol für den Holocaust der Juden. Eine ‚unschuldige‘ Verwendung ist unter keinen Umständen möglich.» Zu den ‚unschuldigen‘ Verwendungen zähle ich auch semantische Verdrehungen und Wort-Austauschprozesse wie in diesem Fall.

37 *Die Wiedererfindung der Nation*, cit., p. 203.

Patrick H. wegen Volksverhetzung verurteilt hat, weil er in einer Facebook-Gruppe eine Karikatur mit der neulexikalisierten KZ-Torbogen-Inschrift *Impfen macht frei* und der Beschriftung *Alles schon mal dagewesen* gepostet hatte (Abb. 4),<sup>38</sup> ist in Italien in einem solchen Fall weder eine Strafverfolgung noch ein Ermittlungsverfahren vorgesehen. «È un indebolirsi della memoria», sagt die Beauftragte der italienischen Regierung für den Kampf gegen Antisemitismus Milena Santerini in einem Interview mit der Tageszeitung la *Repubblica*: «I simboli della Stella di David, delle casacche dei deportati, del cancello di Auschwitz che tutti conoscono, sono utilizzati strumentalmente. Sono privati della storia che c'è dietro: sono estrapolati dalle storie e dai volti delle persone che hanno vissuto la Shoah.»<sup>39</sup>



Abb. 4: Karikatur mit lexikalisch modifizierter KZ-Inschrift (Quelle: *BILD-Zeitung online* vom 31.08.2021)

«È un indebolirsi della memoria», sagt die Beauftragte der italienischen Regierung für den Kampf gegen Antisemitismus Milena Santerini in einem Interview mit der Tageszeitung la *Repubblica*: «I simboli della Stella di David, delle casacche dei deportati, del cancello di Auschwitz che tutti conoscono, sono utilizzati strumentalmente. Sono privati della storia che c'è dietro: sono estrapolati dalle storie e dai volti delle persone che hanno vissuto la Shoah.»<sup>39</sup>

Auch wenn die Zeitgeschichte in ihrer Relevanz bis in die unmittelbare Gegenwart hineinragt, lässt sich das Thema des selektiven Erinnerns weiterhin sowohl in schockierenden Aussagen wie z. B. die des damaligen Präsidenten des Europa-Parlaments und jetzigen stellvertretenden Vorsitzenden der Berlusconi-Partei *Forza Italia* (FI), Antonio Tajani, der mit der Aufwertung vermeintlicher Leistungen des *duce*: «Mussolini [...] ha fatto delle cose positive», dem faschistischen Regime gleichsam eine Fassade von Legalität verleiht, als auch in einer offen zur Schau gestellten Faschismus-Nostalgie (nicht nur) kommunaler Politiker der rechtspopulistischen Partei

38 <https://www.augsburger-allgemeine.de/aichach/aichach-augsburg-gericht-urteilt-ueber-impfen-macht-frei-das-ist-volksverhetzung-id61203836.html>. Letzter Zugriff: 13.01.2022.

39 [https://www.repubblica.it/politica/2021/12/02/news/antisemitismo\\_milena\\_santerini\\_massima\\_allerta\\_per\\_la\\_distorsione\\_della\\_shoah\\_dei\\_no\\_vax-328686386/](https://www.repubblica.it/politica/2021/12/02/news/antisemitismo_milena_santerini_massima_allerta_per_la_distorsione_della_shoah_dei_no_vax-328686386/). Letzter Zugriff: 10.02.2022.

*Fratelli d'Italia* (FdI) verorten.<sup>40</sup> Beides, die positive Äußerung über den faschistischen Machthaber sowie die Aufwertung von dessen politischer Bewegung, wirft ein signifikantes grelles Schlaglicht auf eine groteske Geschichtsklitterung und die Resistenz eines antijüdischen Ressentiments. Einwände und Einstellungen dieser Art nehmen Vereinfachungen vor, die den wahren Begebenheiten eines Ereignisses von universaler Bedeutung in keinsten Weise gerecht werden und in denen die Solidarität mit den Tätern stärker ausgeprägt zu sein scheint als die mit den Opfern. Als würde der Völkermord an den europäischen Juden einer Halbwertszeit unterliegen, über die man sich erheben könnte.

Aber nicht immer werden antisemitische Narrative so offen ausgesprochen, wie im Falle der oben genannten Beispiele, sondern artikulieren sich vielmehr «in codierten und subtilen Formen».<sup>41</sup> Diese «nicht ganz offen zutage liegende Meinung», die sich in versteckter Form u.a. in Gerüchten, negativen Einlassungen, indirekten Anspielungen und verbalen Beleidigungen manifestiert, ist seit alters her, so Theodor W. Adorno, das ideale kommunikative Medium, «in dem soziale Unzufriedenheiten der verschiedensten Art, die in einer gesellschaftlichen Ordnung sich nicht ans Licht trauen, sich regen.» Der führende Theoretiker der Frankfurter Schule dekuvierte schon 1964 diese kulturell fest verankerte soziale Praxis des Redens über andere als einen «der wesentlichsten Tricks von Antisemiten [...] sich als Verfolgte dazustellen.»<sup>42</sup> In den z. B. seit Beginn der SARS-CoV-2-Pandemie entworfenen verschwörungstheoretischen Szenarien über das Corona-Virus wird von Querdenkern, No-Vax-Demonstranten und rechtspopulistischen Agitatoren die Realität verzerrt, die Verantwortung nach außen projiziert, nach einfachen, verstehbaren Erklärungen gesucht und nicht zuletzt antisemitisch aufgeladen. Im Mythos einer jüdischen Weltverschwörung finden Diskursverschie-

40 Exemplarisch dafür steht der FdI-Kommunalpolitiker Roms Nicola Franco: <https://www.open.online/2021/10/12/nostalgia-duce-candidato-fdi-ballottaggio-municipio-roma/>. Letzter Zugriff: 10.01.2022.

41 M. Mendel, *Weil nicht sein kann, was nicht sein darf. Herausforderungen antisemitismuskritischer Bildungsarbeit*, in «Aus Politik und Zeitgeschichte», 70 (2020), 26-27, pp. 36-41. Hier p. 37.

42 Th. W. Adorno, *Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute*, in «Das Argument», 6 (1964), 29, pp. 88-104. Hier p. 90.

bungen einen passenden Nährboden für judenfeindliche Stereotype und ein perfektes monokausales Erklärungsmuster für die gesellschaftliche Problemlage. Als Feindbild Nummer eins sind Jüd:innen der perfekte Sündenbock, um über das eigentliche Problem und die eigene Erklärungsnot an der Realität hinwegzutäuschen.

### 3. Fazit

Fassen wir zusammen: Sowohl in Deutschland als auch in Italien gibt es ein klares Bekenntnis zur freiheitlich-demokratischen Grundordnung, die aus einer fatalen, düsteren nationalsozialistischen und faschistischen Vergangenheit hervorgegangen ist, in der Jüd:innen verfolgt, deportiert und ermordet wurden. Nach dem Sturz der beiden totalitären Systeme und dem Ende des Krieges bestand Antisemitismus allerdings weiterhin fort, doch der Schauplatz antijüdischer Diskriminierung wurde von der öffentlichen in die Privatsphäre verlagert. Diese «paradoxe Gleichzeitigkeit von öffentlicher Tabuisierung und alltagskultureller Reproduktion des Antisemitismus»<sup>43</sup> bestimmte jahrzehntelang die Erinnerungskultur, bevor es Ende der 1980er und Anfang der 1990er Jahre im Zuge des Mauerfalls und dem mit Hilfe von Silvio Berlusconi vollzogenen ‚sdoganamento della destra‘<sup>44</sup> langsam aber sicher zum Durchbrechen dieser «Kommunikationslatenz» kommt und die «Kommunikationssperre im Hinblick auf den personalen Antisemitismus»<sup>45</sup> aufgehoben wird.

43 W. Stender, *Das antisemitische Unbewusste. Zur politischen Psychologie des Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland*, in N. Hagen/T. Neuburger (Hg.), *Antisemitismus in der Migrationsgesellschaft. Theoretische Überlegungen – Empirische Fallbeispiele – Pädagogische Praxis*, Innsbruck university press, Innsbruck 2020, pp. 21-40. Hier p. 25.

44 G. Fini, *Prefazione*, in A. Baldoni, *La Destra in Italia 1945-1969*, Editoriale Pantheon, Roma. Cfr. auch D. Nalbone/ G. Russo Spena, *Né Meloni, né Salvini: fu Berlusconi il vero sdoganatore dei post-fascisti*, in «MicroMega» 14 ottobre 2021. <https://www.micromega.net/berlusconi-sdoganatore-dei-post-fascisti/>. Letzter Zugriff: 10.03.2022.

45 W. Bergmann/R. Erb, *Kommunikationslatenz, Moral und öffentliche Meinung. Theoretische Überlegungen zum Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland*, in «Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie», 38 (1986), pp. 223-246. Hier p. 229.



Seitdem ist die antisemitische Propaganda im politischen wie im öffentlichen Meinungskampf offener geworden, und gerade der offenkundige Versuch, die Maßnahmen gegen die Corona-Pandemie mit dem Terror der NS-Diktatur gleichzusetzen ist eine zynische Instrumentalisierung der Opferrolle der Jüd:innen und deren systematischen Verfolgung und Deportierung durch die Nationalsozialisten und Faschisten. Beide Länder stehen daher vor der Herausforderung, ihren Kampf gegen den insbesondere von rechtspopulistischen und -radikalen Parteien verbreiteten «modernisierte[n] Antisemitismus» auf ein tragfähiges Fundament zu stellen, um einer möglichen internationalen «autoritär-nationalistischen Revolte gegen die Demokratie»<sup>46</sup> entschlossen entgegenzutreten. Die Anerkennung von ethnischen und religiösen Differenzen, die Propagierung von Leitwerten wie Achtung der Menschenwürde, Rechtsstaatlichkeit, Toleranz und Respekt in einem globalisierten gesellschaftspolitischen Rahmen gehört zum Grundkonsens eines jeden demokratischen Rechtsstaates. Neben einem gesamtgesellschaftlichen Engagement sollte in Deutschland wie in Italien der Staat mit schärferen juristischen Mitteln gegen direkten wie indirekten Antisemitismus vorgehen, um jeglicher judenfeindlichen Agitation die Grundlage zu entziehen. Denkbar wären eine striktere Strafverfolgung wegen Volksverhetzung oder verwaltungsrechtliche Sanktionen, zum Beispiel der Verbot von Demonstrationen, wenn diese – zumal verdeckt – nationalsozialistische und neofaschistische Propaganda verbreiten oder aus religiösen und ethnischen Gründen zu Hass und Gewalt gegen Jüd:innen aufwiegelten. «Mit dem Erscheinungsbild des Volksverhetzungstatbestandes», so der Rechtswissenschaftler Wolfgang Mitsch, könne man in Deutschland nicht zufrieden sein, denn «[d]ie Beschreibung der Strafbarkeitsvoraussetzungen ist unbestimmt und leistet politisch einseitiger tendenziöser Rechtsanwendung auf Basis ideologischer Festlegungen Vorschub».<sup>47</sup> Wie oben ausgeführt wurde, ist auch in Italien wegen des hohen Rangs, den die Verfassungsrichter der Meinungsfreiheit zubilligen, ein staatlicher Eingriff gegen antisemitische

46 L. Rensmann, *Die Mobilisierung des Ressentiments*, cit., p. 30.

47 W. Mitsch, *Der unmögliche Zustand von § 130 StGB*, in «Kriminalpolitische Zeitschrift», <https://kripoz.de/2018/07/16/der-unmoegliche-zustand-des-%C2%A7-130-stgb/>. Letzter Zugriff: 10.03.2022.

Hetze manchmal nur schwer möglich. Daher müssen die jeweiligen Rechtsgrundlagen verschärft, strafrechtliche Ermittlungen und Sanktionen zunehmend effizienter und mit mehr Ressourcen durchgeführt und -gesetzt werden. Damit ein verantwortungsvoller Umgang mit der düsteren nationalsozialistischen und faschistischen Vergangenheit aber überhaupt gelingen kann, muss die Auseinandersetzung mit der Shoah auch weiterhin integraler Bestandteil der politischen Debatte und Erinnerungskultur Deutschlands und Italiens bleiben, nicht zuletzt, um gegen Einstellungen, die sich zu einem antisemitischen Weltbild verdichten können, Argumente zu entwickeln und Handlungsmöglichkeiten zu thematisieren. Mit der voranschreitenden Historisierung der nationalsozialistischen und faschistischen Gewaltherrschaft, dem Ende der Zeitzeugenschaft und der fehlenden biographischen Bezüge bei den Nachgeborenen der zweiten und dritten Generation steht die demokratische Erinnerungskultur an einer Schwelle, deren tiefgreifender Wandel nicht auf bloße Gedenktage reduziert werden darf, sondern fester Bestandteil des kollektiven Bewusstseins bleiben muss.<sup>48</sup> Nur so kann eine nachhaltige Kultur des Gedenkens gelingen, verbunden mit einem Appell an die Eigenverantwortung aller Bürger:innen im Sinne der heute gerne beschworenen Zivilgesellschaft.

48 Cfr. N. Kermani, *Auschwitz morgen. Die Zukunft der Erinnerung*, in «faz online» 07.07.2017; [https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/auschwitz-morgen-navid-kermani-ueber-die-zukunft-der-erinnerung-15094667.html?printPage&Article=true#pageIndex\\_2](https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/auschwitz-morgen-navid-kermani-ueber-die-zukunft-der-erinnerung-15094667.html?printPage&Article=true#pageIndex_2). Letzter Zugriff: 12.03.2022.

# Der Kampf gegen den Antisemitismus als Lackmустest für unsere Gesellschaften

von Felix Klein\*

## Abstract

In his keynote *The Fight Against Antisemitism As A Litmus Test For Our Societies*, Felix Klein first deals with the thesis – based on a brief excursion through history – that antisemitism was not an incomprehensible historical accident, perpetrated by national socialists, but rather is based on widespread and deeply rooted patterns of thought. He concludes that antisemitic thought patterns are a part of our culture and by no means, as often claimed, something extraneous. In the second part of his keynote, using Germany as an example, he presents ways to combat antisemitism specifically through the creation of his office.

Ich danke Ihnen ganz herzlich für Ihre Einladung nach Italien. Auch, weil ich es nach den vielen Monaten der coronabedingten Einschränkungen umso mehr zu schätzen weiß, wie wichtig und bereichernd doch unmittelbare Begegnungen sind. Hinzu kommt, dass ich Italien in besonderer Weise verbunden bin, seit ich 1987 mein Abitur am United World College in Duino bei Triest abgelegt habe und auch in Mailand einige Jahre meines Lebens verbringen durfte. Eine wunderbare Zeit!

Damals wurde der Grundstein dafür gelegt, dass ich beruflich gern die internationalen Beziehungen und Kontakte suche.

\* Beauftragter der Bundesregierung für jüdisches Leben und den Kampf gegen Antisemitismus

Derzeit richte ich als Beauftragter der Bundesregierung für jüdisches Leben und den Kampf gegen Antisemitismus den Blick zwar vor allem auf die Situation in Deutschland. Dennoch zeigen Veranstaltungen wie diese Tagung, wie wichtig auch die internationale Vernetzung und Zusammenarbeit für eine erfolgreiche Bekämpfung des Antisemitismus ist. Denn gerade im digitalen Zeitalter macht Judenhass keinen Halt an nationalen Grenzen. Die Werte, auf die sich die Europäische Union gründet, sind die Achtung der Menschenwürde, die Freiheit, die Demokratie, die Gleichheit, die Rechtsstaatlichkeit und die Wahrung der Menschenrechte einschließlich der Rechte der Personen, die Minderheiten angehören. Diese Werte prägen unseren europäischen Lebensstil, das gilt für Italien ebenso wie für Deutschland. Was heißt das für unseren Alltag?

Wenn Sie die Mitglieder jüdischer Gemeinden fragen, dann haben sie zwar grundsätzlich Vertrauen in unsere Gesellschaft. Dieses Vertrauen wird allerdings zunehmend getrübt. Denn sie erleben, dass der älteste Hass Europas nicht nur 76 Jahre nach dem Ende der Shoah weiter gegenwärtig ist, sondern dass er sich auch globalisiert und verstärkt hat. Nur, wie konnte es dazu kommen, dass antisemitisches Gedankengut weltweit so anschlussfähig ist?

Antisemitische Vorurteile, Ressentiments und Stereotype haben in ihrer jahrhundertealten, von Generation zu Generation tradierten Geschichte immer wieder eine außergewöhnliche Wandelbarkeit und Anpassungsfähigkeit an aktuelle Diskurse und Zeitläufe bewiesen. Denken wir nur an die weltweiten Aktionen gegen die Corona-Politik, mit denen wieder aktualisierte antisemitische Verschwörungsmymen kolportiert wurden. An ihnen wird sehr anschaulich, wie es Antisemiten immer wieder gelingt, krisenhafte Herausforderungen in unserer Gesellschaft für ihren unsäglichen Hass zu nutzen. Dabei hat die *rassistische* Ausprägung des Antisemitismus, die so unendlich viel Leid gebracht hat, heute in vielen Ländern Europas an Bedeutung verloren – auch in Deutschland, das ganz besonders diese Form des Judenhasses zur Grundlage seiner grausamen Vernichtung der europäischen Juden genutzt hat. Diese Form des Antisemitismus ist heute kaum noch anschlussfähig in der Mehrheitsgesellschaft. Die meisten rechtsextremen Gruppierungen vermeiden in der Öffentlichkeit inzwischen die offen rassistisch-antisemitischen Konnotationen und bedienen sich eher sozialer Themen,

um Menschen in Problemlagen für ihre kruden Überzeugungen zu gewinnen. Allerdings finden sich unter den gängigen antisemitischen Stereotypen durchaus kulturalistisch-rassistische Elemente wie die Haltung «Juden sind einfach anders als wir und passen nicht zu uns». Es wird unterstellt, Juden seien «Fremde» und stünden außerhalb der eigenen Gemeinschaft. Dabei ist Antisemitismus nicht nur eine bloße Spielart des Rassismus. «Juden» wird nämlich ein Zuviel an Macht und Vermögen zugeschrieben, sie gelten als *überzivilisiert*. Rassistische Zuschreibungen laufen eher andersherum, sozusagen nach unten hin abwertend. Von Rassismus betroffenen Menschen wird eher die Kultur abgesprochen und Macht eher nicht zugetraut. Ein wesentlicher Motor antisemitischer Vorurteile ist offenbar der Neid: Ein Neid, der Juden als vermeintlich bessergestellt, als reich und mächtig stigmatisiert. Diese Vorstellung hat mit echten Juden und Jüdinnen kaum etwas zu tun.

Wie erleben Juden selbst in Deutschland und in anderen Ländern ihre Situation, wenn Polizei vor Synagogen und jüdischen Schulen steht, wenn Kippa tragende Menschen auf offener Straße angegriffen werden? Glücklicherweise sind die Sicherheitsbehörden heute dafür sensibilisiert. Das gilt sowohl in Italien, wo hohe Sicherheitsmaßnahmen bereits seit 1982, dem Jahr des Attentats auf die Synagoge in Rom, zum Alltag gehören, ebenso wie in Deutschland. Bei uns sind die Maßnahmen zur Sicherung jüdischer Einrichtungen leider ebenfalls seit langem normal und wurden nach dem Anschlag auf die Synagoge in Halle noch einmal deutlich erhöht.

Dies alles zeigt einen Alltag, mit dem wir uns nicht abfinden dürfen. Umso bedrückender ist, dass der Antisemitismus in den letzten Jahren offenbar noch zugenommen hat. Insofern ist die Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus auch ein Lackmустest für die Demokratie, insbesondere in Deutschland, fast 80 Jahre nach der Shoah.

Viele Menschen möchten sicherlich der Aussage zustimmen, der Antisemitismus sei ein «Fremdkörper» unserer Kultur. Und auch ich würde dieser Aussage gerne teilen, schafft sie doch erhebliche Distanz zur Ideologie der Nationalsozialisten und ihren menschenverachtenden Verbrechen gegen die jüdische Bevölkerung Europas.

Und sie schafft Distanz zu antisemitischen Vorfällen heute – sei es auf der Straße oder auf Schulhöfen. Aber ist diese Aussage auch historisch korrekt?

Wer sich mit der Geschichte beschäftigt, der erkennt sehr schnell: Antisemitismus ist keine Erfindung erst der Nationalsozialisten, auch wenn deren Verbrechen, ihre Verfolgung und Vernichtung der Juden ohne jeden Zweifel von einmaliger Dimension sind. Vielmehr beruhen Antijudaismus und Antisemitismus auf bereits Jahrhunderte alten diskriminierenden Denkmustern. Ob ohne diese jahrhundertealte Prägung die Shoah so möglich gewesen wäre? Im Mittelalter speiste sich Antijudaismus aus mythisch-religiösen und endzeitlichen Vorstellungen. Am bekanntesten davon dürfte die Ritualmordlegende sein, wonach Juden unterstellt wurde, sie ermordeten christliche Kinder, um deren Blut bei ihren Gottesdiensten zu verwenden. Darüber hinaus wurden sie bezichtigt, Brunnen zu vergiften und damit die Pest ausgelöst zu haben. Schließlich wurden die Juden als Helfershelfer des Antichristen bei der Apokalypse angesehen, die Unheil unter den Christen verbreiten würden. Auch Theologen definierten über Jahrhunderte einen klaren Vorrang des Christentums vor dem Judentum. Besonders eingängig veranschaulichen dies allegorische Skulpturen in christlichen Kirchen, häufig an den Eingängen:

Auf der einen Seite die Synagoga mit verbundenen Augen und gebrochener Lanze. Auf der anderen Seite die gekrönte, *siegreiche*, das Christentum symbolisierende Ecclesia, die Kreuz und Abendmahlskelch in den Händen hält. Diese zwei Figuren, die in der christlichen Ikonographie des Mittelalters das Christentum und das Judentum symbolisierten, wurden gemäß dem Schema von Typus und Antitypus meist paarweise gegenübergestellt. Solche Skulpturen finden sich an vielen auch bedeutenden Kirchengebäuden aus dem Mittelalter. Zum Beispiel am Freiburger und Straßburger Münster, an der Kathedrale von Metz und auch an der Kathedrale Notre-Dame in Paris. Damit sollte den Christen vor Augen geführt werden, dass die Juden blind und verstockt seien, während das Christentum triumphiere. Auch war man überzeugt, Gott habe an Stelle des alten Bundes mit den Juden den neuen Bund durch Jesus mit den Christen gesetzt. Damit sei die Erwählung des Volkes Israel durch die Erwählung der Kirche ersetzt worden. Die lange Zeit praktizierte Judenmission fußte auf dieser Vorstellung.

Auch im Zeitalter der Reformation wurden diese judenfeindlichen Denkmuster weiter tradiert. So konnte es für Martin Luther ein Zusammenleben von Juden und Christen nur mit dem Ziel geben, die

Juden zu Christen zu machen. Er setzte seine Hoffnung darauf, dass die Juden automatisch konvertieren würden, wenn sie die Bibel nur richtig verstünden. Als diese Hoffnung enttäuscht wurde, empfahl er 1543 der weltlichen Obrigkeit in seiner Schrift *«Von den Juden und ihren Lügen»*, die Juden zu vertreiben, um nicht den Zorn Gottes wegen der Duldung der jüdischen Religion zu provozieren. Dafür sollten jüdische Einrichtungen zerstört, religiöse Schriften konfisziert, Juden der Handel verboten und sie zu Zwangsarbeit herangezogen werden. Wenn das nicht helfe, so Luther weiter, solle man die Juden – «wie die tolln Hunde ausjagen». Später beriefen sich auch die Nationalsozialisten auf solche Aussagen Luthers zur Legitimierung ihres Vorgehens gegen Juden.

Mit dem Aufkommen der Rassentheorie in der Neuzeit wandelte sich der Antijudaismus zum Antisemitismus: das religiöse Element trat zurück, der Versuch der Unterscheidung und Bewertung von Juden anhand von vermeintlich biologischen, «rassischen» Merkmalen trat in den Vordergrund. Die Juden wurden zwar der sogenannten «weißen Rasse» zugeordnet, aber dafür umso mehr mit Misstrauen beäugt und abqualifiziert. Sogar respektable Denker der Aufklärung beteiligten sich an diesen Überlegungen. So kennzeichnete der Philosoph Immanuel Kant in seiner Schrift *«Der Streit der Facultäten»* 1798 die Juden als Orientalen (und damit weniger wert als die Okzidentalen). Da Kant das Judentum an sich geringschätzte, forderte er eine kulturelle Selbstausslöschung der Juden, die er «Euthanasie des Judentums» nannte. Adolf Eichmann berief sich noch während seines Prozesses in Jerusalem im Jahr 1961 auf solche Aussagen.

Eine Klassifizierung von Juden gemäß der Rassentheorie anhand von phänotypischen Merkmalen wie Hautfarbe stellte sich letztlich aber als unmöglich heraus. Die Unzulänglichkeit der historischen Rassentheorie führte jedoch nicht zu einem Umdenken, sondern zu der Unterstellung, dass Juden zwar überall unterschiedlich aussähen, aber aufgrund ihres «Jüdischseins» allesamt dieselben negativen Eigenschaften hätten.

Die offensichtlichen Schwächen der Rassentheorie trieben auch die Nationalsozialisten bei der Formulierung der Nürnberger Rassegesetze 1935 um.

Aus Mangel an verlässlichen äußeren, körperlichen Unterscheidungsmerkmalen griffen sie auf den «Stammbaum» – das Völkische –

zurück, um herauszufinden, wer der «jüdischen Rasse» zugeordnet werden konnte. Diese Zuordnung war für die nationalsozialistische Ideologie von zentraler Bedeutung, denn die Juden wurden als Gefahr von innen klassifiziert, die ihr absichtliches Zerstörungswerk im Geheimen vorantreiben. Die Nationalsozialisten waren überzeugt, die Juden legten es darauf an, den – wie sie es formulierten – «deutschen Volkskörper» zu schädigen und das Deutschtum durch «Rassenschande» zu sabotieren, indem sie sexuelle Beziehungen zu Nichtjuden pflegten. Darüber hinaus wurde auch der religiöse Antisemitismus von den Nationalsozialisten fortgeführt: Bereits Mitte der 1920er Jahre notierte Joseph Goebbels in sein Tagebuch: «Der Jude ist wohl der Antichrist der Weltgeschichte».

Auch nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges war Deutschland nicht frei von Antisemitismus – es gab keine «Stunde Null». Auf eine Reihe antisemitischer Vorfälle in den 50er-Jahren folgten in den 1960er-Jahren mehrere Brandanschläge auf jüdische Gemeinden. In den 1970er-Jahren nahmen die öffentlichen Holocaust-Leugnungen zu, begleitet von antisemitisch motivierten Attentatsversuchen und Morden, die sich noch bis in die 1980er-Jahre hineinzogen. Die 1990er-Jahre waren von zunehmenden Anschlägen auf Synagogen, Gedenkstätten, Mahnmale und Schändungen von Friedhöfen geprägt. Auch nach der Jahrtausendwende wurden immer wieder Angriffe auf jüdische Einrichtungen oder Kulturstätten registriert. Auch die Erinnerung an die Shoah wird immer wieder angegriffen und delegitimiert. Die Abwehr der Erinnerung, etwa in Form von Schlussstrichforderungen, ist selbst eine Form von Antisemitismus.

Bis in die Gegenwart sehen sich also viele Jüdinnen und Juden Deutschlands regelmäßig mit antisemitischen Angriffen konfrontiert. Nicht zuletzt zeigen gesellschaftspolitische Debatten, in die zum Teil prominente Politikerinnen und Politiker und andere Personen des öffentlichen Lebens involviert waren, dass Antisemitismus nach wie vor auch eine reale Gefahr für die Demokratie darstellt.

Dieser kurze Exkurs in die Geschichte skizziert, dass Antisemitismus nicht etwa eine unbegreifliche nationalsozialistische Entgleisung war, sondern auf weit verbreiteten und tief verwurzelten Denkmustern aufbaut. Die Konsequenzen, die die Nationalsozialisten daraus zogen, erreichten allerdings ein vormals ungekanntes Ausmaß. Der



Antisemitismus ist also mitnichten ein Fremdkörper unserer Kultur. Vielmehr sind antisemitische Denkmuster *ein Teil unserer Kultur!* Das sollten wir uns eingestehen. Denn ein solches Eingeständnis bietet die Chance für eine umfassende Reflexion vielleicht auch eigener antisemitischer Denkmuster, deren wir uns gar nicht bewusst sind.

Es sind diese Denkmuster, die auch heute noch vielfach zu antisemitischen Übergriffen auf Juden führen. Sie dauerhaft zu überwinden, ist die ganz entscheidende Aufgabe und sollte uns Auftrag sein. Lassen Sie uns dies auch mitbedenken, wenn wir vom sogenannten «christlich-jüdischen Abendland» oder den «jüdisch-christlichen Wurzeln» unserer Kultur sprechen. Einige Gruppen verwenden diese Begriffe besonders mit den folgenden beiden, fragwürdigen Konnotationen:

1. Wir haben mit Antisemitismus nichts zu tun, denn unsere Kultur ist jüdisch-christlich!

2. Wir müssen uns abgrenzen, vor allem *gegen Muslime*. Sie sind eine Gefahr für unsere jüdisch-christliche Kultur! Eine Argumentation, die wir ganz besonders aus dem rechten politischen Milieu vernehmen. Ohne die Muslime, wobei dies auch häufig noch gleichgesetzt wird mit Migranten, gäbe es in Europa keinen Antisemitismus, so die These aus diesem politischen Milieu.

Solche Überlegungen sind falsch, was nicht heißt, dass es unter Muslimen nicht auch Antisemitismus gibt. Aber der erste Punkt – der Begriff christlich-jüdisches Abendland – negiert die Auswirkungen des jahrhundertealten Antijudaismus und Antisemitismus.

Eine Umfrage der Europäischen Grundrechteagentur von 2018 in den EU-Mitgliedstaaten, an der etwa 16.500 Personen teilnahmen, die sich selbst als Juden bezeichnen, hat festgestellt, dass 85% der Befragten Antisemitismus und Rassismus als schwerwiegendes Problem in ihrem Land betrachten. Der zweite Punkt, mit dem pauschal auf Muslime gezeigt wird, greift wiederum diskriminierende Denkmuster auf, wie sie dem Antisemitismus inhärent sind und wendet sie auf eine andere gesellschaftliche Gruppe an. Gleichzeitig werden dabei die Juden als Gruppe zur Abgrenzung vereinnahmt, ohne Rücksicht auf ihre kulturelle und religiöse Eigenständigkeit. Das perpetuiert antisemitische Denkmuster und bringt uns auch keinen Schritt weiter. Das bedeutet allerdings nicht, dass die Zuwanderung insbesondere aus

Ländern, in denen der Hass auf Juden und der Hass auf Israel quasi zur Staatsdoktrin gehört, nicht noch stärker in die Antisemitismusprävention einbezogen werden muss, beispielsweise im Rahmen von Integrationsmaßnahmen. Schließlich überrascht es nicht, wenn etwa bei Geflüchteten aus Syrien oder dem Irak, Länder, in denen das Feindbild Israel und der Juden bereits im Kindesalter in den Schulen vermittelt wird, der Antisemitismus zu Tage tritt.

Was also ist zu tun? Da ist zum einen,

– die Übernahme von historischer Verantwortung für die Verbrechen, die an der jüdischen Bevölkerung verübt wurden. Jeder Form der Relativierung dieser Verbrechen oder der Schuldumkehr – das ist selbstverständlich für Deutschland besonders relevant – müssen wir energisch entgegenreten.

Und wenn selbst in Italien, in dem die Deutschen während des II. Weltkriegs schreckliche Verbrechen begangen haben, die Zahl derjenigen, die den Holocaust heute leugnen, sich in den letzten 15 Jahren verfünffacht haben soll (so der Jahresbericht *«Rapporto Italia 2020»* des Meinungsforschungsinstituts Eurispes), dann zeigt das den Handlungsbedarf;

– zudem braucht es eine Schärfung des Bewusstseins für die unterschiedlichen Ausprägungen von Antisemitismus in verschiedenen Bereichen unserer Kultur;

– es braucht den gelebten Respekt vor der religiösen und kulturellen Eigenständigkeit der Juden,

– und gleichzeitig die Anerkennung unserer Gemeinsamkeiten, die nämlich die Unterschiede um ein Vielfaches übersteigen.

– und nicht zuletzt braucht es eine sichtbarere Offenheit und das echte Interesse am jüdischen Leben und den jüdischen Nachbarn. Wir müssen lernen, dass das Judentum nicht nur aus religiösen Ritualen besteht, sondern dass es auch ein säkulares Judentum gibt. Jüdisches Leben sollte nicht als etwas Fremdes, sondern als selbstverständlicher Teil unseres kulturellen und gesellschaftlichen Lebens wahrgenommen werden.

Lassen Sie uns vergegenwärtigen, wie gerade auch Italien auf eine lange Tradition jüdischen Lebens zurückblicken kann – schließlich gibt es in Rom eine der ältesten jüdischen Gemeinden in Europa.

Oder wenn wir in Deutschland derzeit das Jubiläum 1.700 Jahre jüdisches Leben in unserem Kulturraum feiern, dann zeigt dies, wie sehr unsere Länder eben auch Heimat jüdischen Lebens sind. Das müssen wir viel stärker als bisher öffentlich machen.

Die deutsche Bundesregierung hat das Amt eines Beauftragten für jüdisches Leben und den Kampf gegen Antisemitismus geschaffen, das ich seit 2018 innehave. Seither arbeite ich an allen vorgenannten Aspekten. Dabei ist es mir wichtig, als Vermittler und Vernetzer zu wirken. Im Jahre 2019 hat die Ministerpräsidentenkonferenz in Deutschland gemeinsam mit der Bundeskanzlerin eine auf Dauer angelegte Bund-Länder-Kommission eingerichtet, in der ich mit meinen 16 Kolleginnen und Kollegen, den Antisemitismusbeauftragten der Länder, eng zusammenarbeite. Wir regen Vorhaben an, starten Gesetzesinitiativen und tragen gemeinsame Vorschläge beispielsweise im Bildungsbereich in die zuständigen Gremien, um so überregional und möglichst deutschlandweit die Politik und die Öffentlichkeit für die Prävention von Antisemitismus und die Förderung jüdischen Lebens zu sensibilisieren. Diese Arbeit wird natürlich effizienter und gezielter, wenn wir über eine gute Erkenntnislage und ein klares Bild darüber verfügen, wie und wo der Antisemitismus in der Gesellschaft seinen Nährboden findet.

Aber wie lässt sich Antisemitismus in unserer Gesellschaft messen, wie lässt er sich erfassen? Umfragen und Forschungen zeigen, dass beispielsweise in Deutschland rd. 10 Prozent der Bevölkerung einen tief verwurzelten Antisemitismus in sich tragen. Rd. 20 Prozent sind für antisemitische Gedanken und Narrative empfänglich. Die Polizei führt eine Statistik, in der die politisch motivierte Kriminalität verzeichnet wird. Danach werden in Deutschland derzeit 94% der antisemitischen Straftaten der Kategorie «Rechtsextremismus» zugeordnet. In der rechtsextremistischen Ideologie hat Antisemitismus eine hohe Bedeutung, er gehört quasi zur DNA. Insofern überrascht diese Erkenntnis nicht. Allerdings warne ich davor, sich allein auf dieses Tätermilieu zu konzentrieren, denn dies würde sich auch nur in Teilen mit der Wahrnehmung der jüdischen Betroffenen decken. So werden in der Polizeistatistik beispielsweise keine antisemitischen Vorfälle erfasst, die unterhalb der Strafbarkeitsgrenze liegen. Ein verletzender Spruch, ein schändlicher Kommentar, Pöbeleien im Alltag, wenn jemand als Jude wahrgenommen wird, auf der Straße oder in der U-

Bahn. Es sind diese Situationen in der Öffentlichkeit, bei denen es sich nicht immer um Straftaten handelt oder die nicht zur Anzeige gebracht werden, bei denen sich die Opfer nicht selten allein gelassen fühlen. Und diese Übergriffe kommen auch nicht unbedingt in ihrer Mehrheit aus dem rechtsextremistischen Milieu.

Häufig finden sie auch keinen Eingang in polizeiliche Statistiken, obwohl sie den Alltag und das Lebensgefühl der betroffenen jüdischen Menschen spürbar prägen. Hier ist die Erkenntnislage deutlich verbesserungsbedürftig.

Deshalb habe ich mich dafür eingesetzt, dass wir in Deutschland ein bundesweites, dezentrales Meldesystem einrichten, das uns auch über diese Vorfälle eine verlässlichere Datenlage liefert. Die von der Bundesregierung finanziell geförderte Recherche- und Informationsstelle Antisemitismus RIAS verfolgt das Ziel, mit Hilfe eines internetgestützten Meldeportals eine einheitliche zivilgesellschaftliche Erfassung und Dokumentation antisemitischer Vorfälle zu gewährleisten. Parallel dazu werden auch Opferberatungsstellen aufgebaut. Auf diese Weise erreichen wir, dass diese Art von Übergriffen, *nicht* in einer gesetzlichen Grauzone verloren gehen und sich Opfer *nicht* allein gelassen fühlen, sondern an entsprechende Beratungsstellen weitergeleitet und begleitet werden. Gleichzeitig gewinnen wir ein klareres und differenzierteres Bild. Es kann uns helfen, noch zielgenauer präventiv gegen Missstände und Fehlentwicklungen vorzugehen. Auch wenn dieses Meldesystem noch im Aufbau befindlich ist, sagen uns schon jetzt Erhebungen, dass der Antisemitismus in den letzten Jahren kontinuierlich präsenter und unverhohlener sichtbar geworden ist. Ob er auch zugenommen hat, wird von Fachleuten unterschiedlich gesehen. Die einen sagen, schon die wachsende Zahl von erfassten Straftaten belege den Zuwachs. Andere vertreten die Auffassung, der Antisemitismus sei vor allem sichtbarer geworden, weil er ungehemmter zum Ausdruck kommt.

Er sei aber schon immer in der Mitte der Gesellschaft latent vorhanden gewesen und würde jetzt nur rücksichtsloser nach außen getragen.

Gleichzeitig sei die öffentliche Aufmerksamkeit für das Thema auch gestiegen, lautet die Einschätzung der Sicherheitsbehörden. Das habe sich positiv auf das Anzeigeverhalten gegenüber der Polizei ausgewirkt. Unstreitig ist, dass das Internet und die sozialen Netzwerke

einen deutlichen Anteil daran haben, dass antisemitischer Hass und Hetze viel leichter verbreitet werden können als zuvor.

Das belegen auch Erhebungen während der Corona-Pandemie: In einer von der EU-Kommission finanzierten Studie zum Anstieg von Antisemitismus im Netz wurden deutsch- und französischsprachige Beiträge auf Facebook, Twitter und Telegram ausgewertet. Das Ergebnis ist alarmierend. Im Vergleich der ersten beiden Monate des Jahres 2020 mit denen des Jahres 2021 gab es in den deutschsprachigen Accounts eine dreizehnfache Zunahme antisemitischer Schlüsselwörter (Zunahme in *Frankreich: siebenfach*). Antisemitische Inhalte in beiden Sprachen wurden auf Facebook mehr als eine halbe Million Mal geteilt, geliked oder kommentiert. Bei Twitter erhielten sie mehr als drei Millionen retweets und likes. Und nicht zuletzt wurden deutschsprachige antisemitische Inhalte bei Telegram dem Bericht zufolge insgesamt über zwei *Milliarden* Mal angesehen.

Dabei haben sich die verbreiteten antisemitischen Verschwörungsmythen und Stereotype während der einzelnen Phasen der Pandemie stetig verändert.

Während des Ausbruchs und der ersten Verbreitung der Krankheit wurde das Virus zunächst als «zionistische Biowaffe» bezeichnet. Bei den Protesten gegen staatliche Eindämmungsmaßnahmen kam es vor allem zu einer Trivialisierung und Relativierung der Shoah – die unsäglichen Davidsterne mit der Aufschrift «ungeimpft» sind Ihnen wahrscheinlich bekannt. Zu Beginn der Impfkampagne machte dann ein sogenannter «jüdischer Plot zur Kontrolle der Bevölkerung» die Runde.

In den deutschsprachigen Beiträgen war ein hoher Anteil antisemitischer Verschwörungsmythen feststellbar, in denen Juden – das altbekannte Klischee – heimliche Macht und Kontrolle in der Finanzwelt, Politik und Medien zugeschrieben wurde. Dabei bewegte sich der Großteil der ermittelten antisemitischen Inhalte in einem Graubereich, d.h. die Inhalte waren nach dem Bewertungsmaßstab der IHRA Definition als antisemitisch einzustufen, aber nicht strafbar.

Die Studie vermittelt auch einen Eindruck darüber, wie allein wenige besonders aktive Accounts einen überproportionalen Anteil am Gesamtaufkommen antisemitischer Propaganda erzeugen können. Die Identifizierung und «Neutralisierung» solcher Accounts, denen eine besondere Multiplikatoren-Rolle zukommt, könnte daher ein

Ansatz sein, antisemitische Inhalte insgesamt zu reduzieren. Die Verfasser der Studie empfehlen zudem:

- eine umfassende Regulierung dieses Bereichs,
- die Sensibilisierung für ein besseres Erkennen von Antisemitismus sowie
- eine verstärkte Forschung speziell zu Antisemitismus online bzw. zu den Wechselwirkungen online/offline.

In Deutschland haben wir mit dem 2017 in Kraft getretenen «Netzwerkdurchsetzungsgesetz» die großen Anbieter sozialer Netzwerke verpflichtet, Beschwerden über bestimmte strafbare Inhalte im Netz, zum Beispiel Volksverhetzung zu prüfen und bei Rechtswidrigkeit löschen oder sperren zu lassen.

Eine weitere gesetzliche Regelung wurde im letzten Jahr geschaffen als Reaktion auf die tödlichen Anschläge auf die Synagoge in Halle, den Mord am Hessischen Regierungspräsidenten Walter Lübcke sowie auf den rassistisch motivierten Mordanschlag in Hanau, dem gezielt neun Menschen mit Migrationshintergrund zum Opfer fielen. Aufgrund dieses *Gesetzes zur Bekämpfung des Rechtsextremismus und der Hasskriminalität* sind die Netzanbieter ab dem nächsten Jahr zusätzlich verpflichtet, strafbare Inhalte dem Bundeskriminalamt (BKA) zu melden. Meldepflichtig sind insbesondere Straftaten, die das friedliche Zusammenleben in der Gesellschaft gefährden und anhaltende negative Auswirkungen auf die Ausübung der Meinungsfreiheit in den sogenannten sozialen Medien haben können. Die BKA-Zentralstelle soll dann die Meldungen an die örtlich zuständigen Ermittlungsbehörden weiterleiten.

Ich gehe davon aus, dass auch die EU-Kommission in ihrer Antisemitismus-Strategie, die sie im letzten Quartal 2021 vorlegen möchte, einen starken Akzent auf die Bekämpfung von antisemitischer Hetze im Netz setzen wird. Worum wir uns ebenso weiter kümmern müssen, sind die Inhalte, die auf diesen technischen Wegen verbreitet werden. Dabei habe ich ganz besonders eine eher neuzeitliche Form des Antisemitismus im Blick, bei der wir einen steten Zulauf verzeichnen. Und das nicht nur in Deutschland oder in Italien, sondern überall in Europa. Es handelt sich um den sogenannten «Israelbezogenen Antisemitismus». Aktuell sichtbar wurde dieses Phänomen in jüngster Zeit durch den wiederaufgeflamten Nahostkonflikt und seine

Auswirkungen – die Angriffe auf jüdische Einrichtungen und Demonstrationen in vielen (deutschen) Städten, auf denen antisemitische Parolen skandiert und israelische Flaggen verbrannt wurden. Letzteres haben wir vor einiger Zeit auf meine Anregung hin in Deutschland strafrechtlich sanktioniert. So versammelten sich etwa vor der Synagoge in der Stadt Gelsenkirchen viele Menschen mit palästinensischen und türkischen Fahnen und riefen judenfeindliche Beleidigungen. Wenig Verständnis habe ich in diesem Zusammenhang für die Reaktion eines Bürgermeisters, der die israelische Fahne vor seinem Rathaus abnehmen ließ – aus Angst vor Konfrontation.

So etwas empfinde ich als kein Zeichen von Deeskalation, sondern als ein Einknicken vor Intoleranz. Insgesamt haben die Vorfälle ein erschreckendes Ausmaß antisemitischer Ressentiments in der Gesellschaft zu Tage gefördert, und zwar in ganz unterschiedlichen politischen Milieus. Dabei geht es nicht um die Frage, ob Kritik an israelischer Regierungspolitik nicht möglich sei, wie das häufig vorschnell und ebenso falsch behauptet wird. Selbstverständlich kann die israelische Politik kritisiert werden. Wer sich mit Israel beschäftigt, der weiß, wie heftig in dem Land selbst kontroverse politische Diskussionen geführt werden.

Was ich feststelle ist, dass sich oft antisemitische Ressentiments dabei über eine Art »kommunikativen Umweg« gegenüber Israel äußern. Ganz konkret in antiisraelischem Antisemitismus und in Ressentiments, bei denen Jüdinnen und Juden überall auf der Welt in ihren Heimatländern in Kollektivhaftung für die Politik des Staates Israel genommen werden. Obwohl sie doch Staatsangehörige anderer Länder sind und nicht Israelis. Nicht selten wird Jüdinnen und Juden dann die Solidarität gerade auch aus progressiv-politischen Milieus verweigert.

Wie bereits erwähnt, basieren zentrale Momente des deutschen Antisemitismus bis heute auf einer Erinnerungsabwehr, einer Täter-Opfer-Umkehr und damit einem schuldabwehrenden Antisemitismus. Parallel dazu hat sich seit Jahrzehnten quasi im Zuge eines »kommunikativen Umweges« dieser antiisraelische Antisemitismus etabliert, der öffentlich kaum sanktioniert wurde und sich damit zu einer globalen Ideologie entwickeln konnte. Auf mich wirkt er wie ein weltanschaulicher Kitt, mit dem Allianzbildungen zwischen politischen Milieus von rechts bis ganz links Wirklichkeit geworden

sind, die sonst in anderen gesellschaftspolitischen Fragen fundamental auseinanderliegen. Befördert wird diese Argumentation beispielsweise durch Aktivitäten und Aktionen der weltweiten BDS-Kampagne, die als vermeintlich harmlose Bewegung für eine gerechtere Welt daherkommt, in ihren Forderungen und ihren Instrumenten aber letztlich als antisemitisch bewertet werden muss, auch wenn sie das Gegenteil behauptet. Ihre Argumentationen und Analogien, die darauf abzielen, sowohl die Politik israelischer Regierungen gegenüber den Palästinensern als auch die bloße Existenz Israels in eine historische Kontinuität kolonialer Verbrechen zu stellen, sind entlarvend. Eine der weltweit stattfindenden BDS-Veranstaltungen ist beispielsweise die jährliche *Israeli Apartheid Week*. Bereits der Name der Aktionswoche impliziert eine Gleichsetzung Israels mit dem Apartheidregime Südafrikas.

In Deutschland haben wir für die BDS-Aktivitäten eine besondere Sensibilität, erinnern ihre Protestaktionen vor Kaufhäusern, die israelische Waren anbieten, doch allzu offenkundig an den sogenannten April-Boykott von den Nationalsozialisten 1933, und ihre Parole: *Kauft nicht bei Juden!* Ein entschiedenes politisches und zivilgesellschaftliches Engagement gegen BDS hat den Handlungsspielraum der Aktivitäten dieser Bewegung in Deutschland erschwert. So hat der Deutsche Bundestag im Jahr 2019 mit großer Mehrheit einen parteiübergreifenden Antrag mit dem Titel *BDS-Bewegung entschlossen entgegengetreten – Antisemitismus bekämpfen* verabschiedet und darin die Argumentationsmuster und Methoden der BDS-Kampagne als antisemitisch bezeichnet. Dennoch ist BDS ein Akteur, der mit der Dämonisierung auch die Ressentiments und den Hass gegen Israel befördert.

Worum es letztlich gehen muss, hat meine italienische Kollegin, Milena Santerini auf den Punkt gebracht, indem sie vor einer «Normalisierung des Hasses» gewarnt hat. Antisemitismus sei ein altes Phänomen, das neue Formen annehme. Ich kann das nur unterstreichen. Deshalb muss es uns gelingen, genau diesen Kreislauf zu durchbrechen. Denn an Hass, egal aus welcher politischen Quelle er gefüttert wird, darf sich eine Gesellschaft nicht gewöhnen. Hass zersetzt eine Gesellschaft. Wohin Hass auf Minderheiten führt, dafür gibt es weltweit genug schreckliche Beispiele.

Der Antisemitismus ist eine Gefahr für unsere pluralistische, demokratische Kultur und öffnet auch für andere Formen der gruppen-



bezogenen Menschenfeindlichkeit Tür und Tor. Es geht also beim Kampf gegen Antisemitismus um unsere Grundwerte und den gesellschaftlichen Zusammenhalt.

Weil der Antisemitismus uns in Europa alle angeht, haben wir im Zuge der deutschen EU-Ratspräsidentschaft im 2. Halbjahr 2020 dieses Thema zu einem Schwerpunkt gemacht. Ich sehe es als Erfolg an, dass wir uns im Kreis aller EU-Mitgliedstaaten darauf verständigen konnten, dass künftig in jedem Zusammenhang die Bekämpfung von Antisemitismus als politisches Querschnittsthema auf die Tagesordnung gesetzt werden kann. Das war ein wichtiger Schritt in die richtige Richtung. Derzeit arbeitet die EU-Kommission an einer Strategie gegen Antisemitismus und hat dazu auch die Mitgliedstaaten um Beiträge gebeten. Aus deutscher Sicht sind insbesondere die Bereiche vernetzter Ansatz, Institutionalisierung und Schaffung von Governance-Strukturen zentrale Aspekte für eine EU-Strategie. In seiner Erklärung zur Bekämpfung von Antisemitismus und für einen besseren Schutz jüdischer Gemeinschaften und Einrichtungen hat der EU-Rat Ende 2018 die Mitgliedstaaten ersucht, jeweils ganzheitliche Strategien zur Verhütung und Bekämpfung aller Formen von Antisemitismus anzunehmen und umzusetzen.

Sie sehen, viel Arbeit liegt vor uns, auch wenn wir schon etliches auf den Weg gebracht haben. Ich bin dankbar, einen Teil dieses Weges mit so vielen engagierten Mitstreiterinnen und Mitstreitern gemeinsam gehen zu können.



# Le metamorfosi dell'antisemitismo nell'Italia contemporanea

di Milena Santerini\*

## Abstract

Antisemitism in Italy has been emerging in more obvious and visible ways in recent years, even though this cannot be easily quantified. However, it is possible to trace some trends that characterize this phenomenon on the basis of the definition of antisemitism of the IHRA (International Holocaust Remembrance Alliance). We are faced with several neo antisemitisms mainly of a “post-racial” kind, that is, forms of hatred based not so much on biological racism as on cultural elements, on aversion to Israel, and on conspiratorial thinking. Old and new prejudices are expressed mainly online and in an apparently “light” way, especially in moments of crisis such as the Covid-19 pandemic, associating themselves with phenomena of distortion of the Shoah.

Non è facile fotografare compiutamente l'ostilità antiebraica in Italia, a causa delle continue mutazioni del fenomeno. Tuttavia, è possibile individuare le linee di tendenza che, pur attingendo ad antiche mitologie e pregiudizi, si intrecciano con i fatti e gli eventi dell'attualità. D'altronde, le varie indagini che cercano di dare un quadro della diffusione dell'antisemitismo in Italia, anche se accurate, non riescono a quantificare in modo esauriente il fenomeno, a causa della mancanza di meccanismi di segnalazione adeguati e coordinati e dell'*under-reporting*. Anche se è utile, quindi, dare conto di alcune delle principali indagini sull'argomento a livello europeo

\* Università Cattolica del Sacro Cuore - Milano; Coordinatrice nazionale per la lotta contro l'antisemitismo.

che contribuiscono a descrivere l'antisemitismo, è in realtà sul piano qualitativo che occorre approfondire le osservazioni, le analisi e le proposte per contrastare l'odio antiebraico<sup>1</sup>.

### Un odio più visibile

Nel 2021 gli episodi di antisemitismo registrati dall'Osservatorio antisemitismo del CDEC (Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea) sono stati 226, di cui 180 online, in lieve diminuzione rispetto al 2019 e al 2020 ma in forte aumento rispetto agli anni precedenti. In termini generali si può affermare che il fenomeno dell'antisemitismo è decisamente più visibile. Anzitutto, si rileva l'aumento della percezione di rischio, insicurezza e minaccia da parte degli ebrei stessi. Inoltre, l'antisemitismo è sempre più esplicito e aperto. In tutte le ricerche e nei rapporti emerge alla luce del giorno una sfacciata avversione che dal dopoguerra era rimasta quanto meno avvolta nell'ombra; il linguaggio d'odio viene sempre più tollerato; gli incidenti antisemiti, specie nel periodo intorno al 27 gennaio, Giorno della memoria, avvengono nella forma di vandalizzazioni, scritte ingiuriose, simboli nazisti.

Già questi dati suggeriscono di analizzare i processi non tanto in termini di periodi annuali, quanto di cicli e di eventi particolari che contribuiscono ad accrescere il clima di intolleranza. Non è infatti influente, quando si valuta l'andamento dell'antisemitismo, la crescita dell'ostilità sul web, e le caratteristiche peculiari di questi mezzi di comunicazione (presunto anonimato, *flaming*, diffusione di *fake news*, etc.)<sup>2</sup>. Non a caso, il picco dell'intolleranza negli ultimi anni si è verificato nel 2019, durante il periodo delle minacce ricevute online dalla senatrice a vita Liliana Segre a seguito della presentazione della

1 M.Santerini, *La mente ostile. Forme dell'odio contemporaneo*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2021; Ead. (a cura di), *Il nemico innocente. L'incitamento all'odio nell'Europa contemporanea*, Guerini e associati, Milano 2019; Ead., *Antisemitismo senza memoria. Insegnare la Shoah nelle società multiculturali*, Carocci, Roma 2005; D. Lipstadt, *Antisemitismo. Una storia di oggi e di domani*, Luiss University Press, Roma 2020 (2019); G. Luzzatto Voghera, *Antisemitismo*, Editrice Bibliografica, Milano 2018.

2 S. Pasta, *Razzismi 2.0. Analisi socio-educativa dell'odio online*, Scholè, Brescia 2018

sua mozione per istituire in Parlamento una “*Commissione straordinaria per il contrasto dei fenomeni di intolleranza, razzismo, antisemitismo e istigazione all'odio e alla violenza*”.

Sempre in generale, si può osservare che i livelli di antisemitismo sono diversi: da quello più “popolare” e apparentemente “ingenuo” a quello strutturato e scientifico. Le azioni violente di ostilità antiebraica contraddistinguono i gruppi politici estremisti (destra, sinistra, islamisti) mentre la condivisione di stereotipi e di pregiudizi è trasversale ai ceti socio-culturali e alle appartenenze politiche e ideologiche. Come si può notare, siamo di fronte a diversi “neo-antisemitismi”.

Queste osservazioni, d'altronde, si collegano a quanto riportano alcune ricerche europee: secondo le ricerche della FRA (*Fundamental Rights Agency*) del 2018 sulla percezione dell'antisemitismo in 12 Paesi dell'Unione, si registra una normalizzazione del fenomeno e, tra i cittadini ebrei, un senso di pericolo, un'ansia diffusa per l'antisemitismo che incombe con maggiore gravità rispetto alla prima indagine del 2012-13<sup>3</sup>. Secondo *Euromedia Research* il 16,1% degli italiani si dichiara «poco/per niente favorevole» alla religione ebraica, e l'11,6 pensa che gli ebrei abbiano un eccessivo potere economico-finanziario internazionale; il 49% è convinto che il settore economico-finanziario sia controllato totalmente dagli ebrei. In generale, emerge una scarsa conoscenza diretta e indiretta degli ebrei: il 36% ne sovrastima la presenza in Italia, dato che spesso costituisce un indice di pregiudizio o relativa ostilità e quasi il 20% pensa siano da 500.000 a più di un milione, mentre sono meno di 35.000. Circa il 60% condivide pienamente o in parte affermazioni relative al potere economico e finanziario degli ebrei, uno dei motivi ricorrenti del pregiudizio di ieri e di oggi<sup>4</sup>.

Si può aggiungere ancora un altro elemento per la riflessione: la ricerca *IPSOS 2017* svolta per il CDEC dimostra la permanenza di una vasta area di pregiudizio e stereotipi saldi e molto difficili da smantellare. Per il 34% degli intervistati gli ebrei “muovono la finanza mondiale a loro vantaggio”.

3 FRA, European Union Agency for Fundamental Rights, *Experiences and perceptions of Antisemitism. Second survey on discrimination and hate crimes against jews in the EU*, Luxembourg 2018.

4 [http://www.osservatoriosolomon.it/wp-content/uploads/2020/01/Risultati\\_Antisemitismo\\_logo.pdf](http://www.osservatoriosolomon.it/wp-content/uploads/2020/01/Risultati_Antisemitismo_logo.pdf)

In generale, questo quadro ci conferma che i “veri antisemiti” italiani (per lo più uomini, del sud, con basso livello di scolarità) oscillano tra il 10 e il 15% della popolazione. Non pochi, potremmo dire. Tuttavia, il problema più serio è rappresentato da circa un 40% di persone che non si esprimono e si dichiarano “neutrali” rispetto alle domande che riguardano il mondo ebraico. Cosa pensano questi cittadini? Dobbiamo chiedercelo di fronte ai cambiamenti economico-politici, dato che basta una crisi per sentire il bisogno di un “nemico” o di un “estraneo” da incolpare. Tanto più occorre domandarsi cosa succede con il radicale cambiamento provocato dai social media, che contribuisce a rendere vero ciò che è falso e accreditare assurdi complotti e mentalità cospirazionista. Man mano che scompaiono i testimoni e che il fascismo con il suo carico di prepotenza, violenza e morte sembra lontano, l’antisemitismo è pronto a riaffacciarsi tra le gente comune in forme “invisibili” ma non meno pericolose.

### **Mutazioni dell’antisemitismo**

Se si prendono in considerazione tali continuità e discontinuità del fenomeno dal punto di vista qualitativo, emergono le metamorfosi dell’antisemitismo, per cui elementi mitologici molto simili a quelli del passato si intrecciano con le mutazioni della situazione politica ed economica e il clima culturale che influisce sui gruppi sociali. Più nello specifico, è possibile individuare un aspetto importante – in parte condiviso anche con altri paesi – che caratterizza l’antisemitismo in Italia.

Tale elemento potrebbe essere la sua qualità «post-razziale». A partire dalla seconda metà dell’Ottocento (anche se le radici di tale processo sono ben più antiche), si è creato un legame tra l’avversione contro gli ebrei e teorie della razza, nesso che ha avuto tra i suoi esiti più distruttivi la distruzione degli ebrei d’Europa. Da fatto religioso prima e culturale poi, l’avversione diventa questione biologica, di “sangue”. Si è concordi nel ritenere che questo razzismo “di copertura” dell’antisemitismo non sia scomparso, anzi sia ancora presente nei movimenti estremisti neo-nazi e neo-fascisti, ma nel secondo dopoguerra sia diventato impresentabile. La Shoah ha eretto una diga cul-

turale e morale che rende inaccettabili gli argomenti razziali che giustificano l'antisemitismo. Anche se non è certo sconfitto, è – almeno formalmente e legalmente – bandito.

L'intera narrativa della seconda metà del Novecento e dei primi anni del XXI secolo (libri, film, storie), anche in Italia, ha portato a riconoscersi in una lettura della storia dove la deportazione e lo sterminio degli ebrei d'Europa sono divenuti il simbolo del male radicale<sup>5</sup>. Tuttavia, anche se è difficile aderire alle teorie biologiche della razza inferiore, si assiste sempre più ad un antisemitismo “post-razziale” basato su antichi pregiudizi, ostilità futile, insulti e derisioni negli striscioni allo stadio, linguaggio offensivo e distorsioni della memoria dell'Olocausto che lo relativizzano e lo minimizzano<sup>6</sup>.

Si tratta di siti di stampo fascista, commercio dell'oggettistica neo-fascista/neonazista, (gadget nostalgici, abbigliamento, sino ai negozi specializzati nella vendita di oggetti del periodo nazifascista). In Italia sono frequenti episodi di derisione della Shoah, in particolare attraverso filmati diffusi tra giovanissimi “per gioco” sui social media o *Shoah party* che impiegano anche simbologie nazifasciste. La Polizia postale ha individuato in vari casi chat di adolescenti o youtuber che postano performances di “black humour” sui forni o sui campi, in realtà esempi di vero e proprio antisemitismo, con l'appoggio di migliaia di persone delle *community*. La fusione tra antisemitismo e “*No vax*” mostra la semplificazione con cui si paragona la tragedia immane della Shoah alle limitazioni imposte dalla pandemia da Covid-19. Si assiste, infatti, a un continuo oltraggio alle vittime quando le persone a cui viene chiesto di vaccinarsi (per proteggere la loro salute e quella della collettività) sfilano per le strade con l'uniforme a righe che vorrebbe richiamare i campi di concentramento, si appuntano una stella gialla sul petto, o mostrano i cancelli di Aushwitz con un foto-montaggio in cui appare la scritta “il vaccino rende liberi”.

5 J.C.Alexander, *La costruzione del male. Dall'Olocausto all'11 settembre*, il Mulino, Bologna 200; A.Burgio, A. Zamperini (a cura di), *Identità del male. La costruzione della violenza perfetta*, FrancoAngeli, Milano 2013;

R.S. Gordon, *Scolpito nei cuori. L'Olocausto nella cultura italiana (1944-2010)*, Bollati Boringhieri, Milano 2013.

6 Cfr. il Documento IHRA (International Holocaust Remembrance Alliance) “*Recognizing and Countering Holocaust Distorsion*”.

A partire da questi elementi che caratterizzano i “neo-antisemitismi” attuali, è possibile tentare una sintesi delle principali manifestazioni dell’avversione antiebraica, in base alla definizione di antisemitismo dell’IHRA. La definizione – corredata da undici esempi – è stata elaborata dall’IHRA – *International Holocaust Remembrance Alliance* nel 2016<sup>7</sup>. L’IHRA è un organismo intergovernativo di 34 paesi fondato nel 1998, che unisce i governi e gli esperti per rafforzare, promuovere e divulgare l’educazione sulla Shoah (Olocausto), la ricerca e il ricordo in tutto il mondo.

### Le forme contemporanee

La definizione di antisemitismo dell’IHRA (WDA) offre un frame concettuale, e un utile strumento di lavoro, anche se non trasformabile di per sé in uno strumento giuridico legale (*non legally binding working definition of antisemitism*). I tentativi di delimitazione, tuttavia, non sempre contribuiscono a chiarire il quadro. Ogni definizione, infatti, rischia di congelare visioni che invece sono in perenne mutamento a causa delle trasformazioni sociali, economiche, geopolitiche e culturali.

Nel documento si dice “*L’antisemitismo è una certa percezione degli ebrei che può essere espressa come odio per gli ebrei. Manifestazioni di antisemitismo verbali e fisiche sono dirette verso gli ebrei o i non ebrei e/o alle loro proprietà, verso istituzioni comunitarie ebraiche ed edifici utilizzati per il culto*”. Oltre a questa breve definizione, sono riportati nel documento anche undici esempi di manifestazioni dell’antisemitismo che possiamo sintetizzare in cinque categorie di orientamento.

Il primo, l’antigiudaismo di matrice cristiana, affonda le sue radici nell’insegnamento del disprezzo e della demonizzazione antiebraica che faceva da sfondo alla teologia precconciliare della sostituzione del “Vecchio Israele” con il “Nuovo Israele”, rappresentato dalla Chiesa.

7 <https://www.holocaustremembrance.com/it/resources/working-definitions-charters/la-definizione-di-antisemitismo-dellalleanza-internazionale>; sull’uso della definizione: European Commission, *Handbook for the practical use of the IHRA working definition of antisemitism*, Luxembourg 2021.



La svolta del Concilio Vaticano II ha rappresentato una rottura radicale con una rappresentazione che è stata fonte di tragedie e persecuzioni, aprendo la strada allo sviluppo di un dialogo e di un'amicizia con le istituzioni ebraiche che è andato negli anni consolidandosi e rafforzandosi. Oggi, è possibile parlarne come di una forma di antisemitismo che può attingere alle antiche accuse di omicidio rituale, sacrilegio dell'ostia, avvelenamento dei pozzi e contaminazione. Ne sono esempio le false "accuse del sangue" (uso del sangue di una vittima per rituali ebraici) anche in raffigurazioni di stampo antisemita sul "culto" di Simonino da Trento (abolito dalla Chiesa già dal 1965)<sup>8</sup>. Questa forma di antisemitismo, quindi, può consistere nell'accusare gli ebrei di deicidio (uccisione di Gesù), di compiere omicidi rituali, di idolatria e sacrilegi. Possono rientrare in questo gruppo di indicatori l'attacco a pratiche religiose o usi tipici degli ebrei a motivo di pregiudizio antisemita.

La seconda forma, quella neo-nazista e neo-fascista, è professata da gruppi organizzati, spesso pericolosi, come *Stormfront* che nel 2020 ha visto condannare in via definitiva ventiquattro suoi aderenti. In Italia, esistono leggi che fin dal 1952 hanno vietato la ricostituzione del partito fascista e punito l'apologia del fascismo. Tuttavia, rimangono spesso impunte tutte le attività che indirettamente si rifanno a tale esaltazione, come il saluto romano o la vendita di oggetti di culto del fascismo. Nei giorni intorno al 27 gennaio, avvengono, ad esempio, numerosi *zoombombing*, incursioni operate negli incontri online via zoom in cui si parla di memoria della Shoah, quasi tutte compiute da giovani.

Spesso, tale antisemitismo è collegato alla xenofobia e all'arrivo degli immigrati: pur essendo due fenomeni distinti e molto diversi tra loro, hanno in comune la ricerca del nemico e di un capro espiatorio al disagio sociale. Può quindi avvenire che venga condannata la Shoah ma poi si continui a nutrire avversione verso gli stranieri e gli immigrati, senza riconoscere nell'intolleranza (e nell'indifferenza davanti ad essa) la radice di quel processo di esclusione che ha portato, nel tempo, ad essa.

8 Si veda il Catalogo della mostra *L'invenzione del colpevole. Il 'caso' di Simonino da Trento, dalla propaganda alla storia*, Museo Diocesano Tridentino e Temi Editrice, 2019.

La terza forma riguarda l'odio verso lo Stato di Israele. Spesso, le legittime critiche contro il Governo di Israele possono degenerare in antisemitismo e odio verso gli ebrei, anche in altre parti del mondo. L'uso corretto della definizione di antisemitismo dell'IHRA consiste nel distinguere caso per caso dove si tratta di una critica legittima o dove si cada nell'antisemitismo.

Il pregiudizio antisemita compie una falsa e arbitraria equazione quando identifica gli ebrei (cittadini italiani come gli altri) con Israele, in quanto Stato o nazione e li considera *collettivamente responsabili per le sue azioni*. Ciò porta colpevolizzare le comunità ebraiche nel mondo in relazione al conflitto mediorientale. Tale nuovo antisemitismo ha come sfondo la demonizzazione di Israele e la delegittimazione della sua esistenza, con la falsa rappresentazione delle vittime di ieri come i "carnefici" di oggi, nonché l'assoggettamento di Israele a un doppio standard di giudizio. In questo senso, l'antisemitismo può mascherarsi da antisionismo quando si oppone alla piena esistenza di Israele come nazione libera.

Non è in discussione – come afferma anche la definizione di antisemitismo dell'IHRA – il diritto/dovere alla critica verso i singoli governi israeliani e le loro politiche, ma occorre evitare che tali critiche possano riversare i loro effetti su tutti gli ebrei. La critica è invece legittima quando esercitata in modo argomentato e riferita a fatti specifici addebitati al Governo israeliano, senza amalgama con il pregiudizio antisemita.

Infine, la visione complottista del potere mondiale ebraico sull'economia e la finanza fornisce una matrice e un quadro concettuale ben noto. In modo paranoico, i complottisti tendono al pregiudizio non confermato dai fatti, mescolano elementi veri con altri falsi, rendendo difficile smontarli con la sola logica. Inoltre, inventano relazioni causali false su fatti veri oppure usano documenti falsificati; naturalmente, definiscono complotti i tentativi di smontare le teorie con prove contrarie<sup>9</sup>.

Il complottista, basandosi su idee che appaiono evidenti, tende ad "unire i punti" (come nei giochi per bambini, quando da vari punti collegati emerge una figura) collegando cioè tra loro singoli eventi

9 R. Brotherton, *Menti sospettose. Perché siamo tutti complottisti*, Bollati Boringhieri, Torino 2017 (2015)

completamente separati. Lo schema del complotto, come ha osservato Umberto Eco, è *autogenerante*, si può applicare a ciascun complotto. La tendenza cospiratoria ipotizza entità misteriose che cospirano contro i “buoni”, diffondendo un sospetto universale. Esempio tipico è il mito di George Soros come capitalista globale, che in quanto ebreo cosmopolita favorisce l’invasione degli stranieri in Europa.

Frequente, infine, l’associazione del mondo ebraico con la diffusione del virus Covid-19. Da un’indagine svolta su Twitter nella primavera 2020 nell’ambito dell’*Osservatorio dell’odio online* dell’Università Cattolica di Milano su un campione di tutti i tweet sull’argomento virus – Covid – ebrei- Israele, emergeva il 16% di *tweet* contenenti odio antisemita<sup>10</sup>. Sembra superfluo osservare che tali pregiudizi presentano la contraddittorietà tipica dell’antisemitismo: il virus sarebbe una menzogna messa in giro dagli ebrei per creare paura nella popolazione, oppure il suo contrario: il virus è reale ed è frutto di un complotto ebraico, o ancora; la lotta alla pandemia frutterebbe loro guadagni economici, e così via.

## Una Strategia nazionale contro l’antisemitismo

Nel gennaio 2021, nell’ambito della Presidenza del Consiglio dei Ministri, è stata presentata la Strategia Nazionale di lotta contro l’antisemitismo, elaborata dal Gruppo tecnico di lavoro per la ricognizione sulla definizione di antisemitismo approvata dall’IHRA, presieduta da chi scrive come Coordinatrice nazionale per la lotta contro l’antisemitismo<sup>11</sup>.

Per affrontare un fenomeno così complesso ed eterogeneo, che si manifesta in un ampio spettro di forme, occorre concepire la Strategia in modo olistico ed integrato, su diversi piani operativi, considerando sia le diverse forme di antisemitismo di cui si è parlato, sia i vari livelli di intensità. Il documento contiene raccomandazioni a tutte le

10 <https://www.mediavox.network/>

11 Il Parlamento Europeo nella Risoluzione del 1° giugno 2017 sulla lotta contro l’antisemitismo (2017/2692(RSP) ha invitato gli stati membri a nominare un Coordinatore nazionale. (art.5). Vari paesi europei, tra cui Germania, Regno Unito, Francia e altri, oltre all’Italia, hanno questa figura. Si veda [www.noantisemitismo.governo.it](http://www.noantisemitismo.governo.it).

istituzioni italiane: Governo, Parlamento, Ministeri, scuole e Università, mondo della cultura, dello sport e delle religioni. L'Italia si dota così per la prima volta di una Strategia contro l'antisemitismo, collegata quella presentata nell'ottobre 2021 dall'Unione Europea<sup>12</sup>.

La Strategia, come si è detto, ha un carattere olistico e integrato perché l'antisemitismo è un fenomeno complesso, eterogeneo, che cambia nel tempo. Bisogna agire quindi sul piano preventivo, culturale, della mentalità e dei comportamenti collettivi insieme al contrasto e alla repressione dei fenomeni discriminatori. Inoltre, essa permette di dare indicazioni alle diverse istituzioni su come utilizzare la definizione di antisemitismo dell'IHRA e vigilare sulle politiche e le pratiche concrete.

In conclusione, è necessaria un'osservazione sulla base della "Piramide dell'odio" costituita da pregiudizi, comportamenti e tendenze che potrebbero sembrare inoffensivi e che difficilmente possono essere colpiti sul piano penale. Sono, come si è detto, molto frequenti e sempre più accettati socialmente. Uno sguardo alla storia può però illuminare meglio il presente.

Anche se, come purtroppo sappiamo, l'Italia, a partire dagli anni 30, ha aderito al progetto totalitario, è difficile però affermare che l'intera popolazione civile abbia approvato con entusiasmo un progetto sistematico di sterminio. Non è possibile provare che *tutti* siano stati fanatici estremisti ossessionati dalla cospirazione ebraica; conformismo, paura, atteggiamenti ambigui furono ben più frequenti. D'altra parte, fu messa in atto una programmata e scientifica persecuzione, condotta per gradi per abituare la popolazione a ciò che apertamente non avrebbero accettato. Passo dopo passo, la gente comune è stata condotta a considerare normale la discriminazione di una parte della popolazione, e a dissociare sempre più la loro sorte dalla loro, fino a *girare lo sguardo* davanti ai convogli che partivano "per ignota destinazione".

L'esempio del Memoriale della Shoah nei sotterranei della Stazione Centrale di Milano, da cui il 30 gennaio 1944 è partito, tra gli altri, il convoglio su cui era Liliana Segre, mostra bene che la deportazione

12 *Eu Strategy on Combating Antisemitism and Fostering Jewish Life* (2021-2030) [https://ec.europa.eu/info/sites/default/files/eu-strategy-on-combating-antisemitism-and-fostering-jewish-life\\_october2021\\_en.pdf](https://ec.europa.eu/info/sites/default/files/eu-strategy-on-combating-antisemitism-and-fostering-jewish-life_october2021_en.pdf);

andava nascosta alla popolazione, per vergogna. Le persone venivano caricate su un carro merci all'alba, senza che si vedesse. Ma allo stesso tempo, anche se non si sapeva tutto nei particolari, si immaginava quello che stava succedendo. E tutti hanno taciuto.

La presa di distanza dal destino di quelle persone e quelle famiglie era cominciata molto prima, con un lento processo di disprezzo, disumanizzazione, discriminazione. Lentamente l'impensabile è diventato normale. La derisione e la distanza emotiva espresse oggi nel pregiudizio e nell'ostilità anti-ebraica non sempre costituiscono un reato e in molti casi non sono irreparabili; tuttavia rappresentano il segnale di un rifiuto di condividere preoccupazione, angoscia e vicinanza rispetto alla sorte e alle sofferenze di altri cittadini, indifferenza che una società civile e democratica non può accettare.



# Antisemitismus – Strategien der Normalisierung

von Thomas Niehr\*

## Abstract

The following article focuses on strategies for verbalizing antisemitic attitudes and stereotypes. To this end, statements by Nicolai Nerling, the “*Volkslehrer*”, are examined for their antisemitic potential. It is shown that Nerling uses various strategies to spread his antisemitic resentments without using a relevant ideological vocabulary. Increased linguistic competence could help to recognize such linguistic strategies and to avoid falling for them.

## I. *Einleitung*

Das Thema Antisemitismus ist aus dem öffentlichen Diskurs der Bundesrepublik Deutschland nicht wegzudenken – diese Feststellung gilt auch mehr als 75 Jahre nach dem Ende der NS-Herrschaft. Und nicht von ungefähr gibt es in Deutschland seit dem Jahre 2018 das Amt des Beauftragten der Bundesregierung für jüdisches Leben in Deutschland und den Kampf gegen Antisemitismus.<sup>1</sup> Ein Indiz dafür, dass Antisemitismus in Deutschland nach wie vor existent ist, ist – neben entsprechenden einschlägigen Umfragen – in der Tatsache zu sehen, dass Antisemitismus in den Debatten des Deutschen Bundestags regelmäßig thematisiert wird (vgl. Abb. 1).

\* RWTH Aachen

1 Vgl. <https://www.bmi.bund.de/DE/ministerium/beauftragte/beauftragter-antisemitismus/beauftragter-antisemitismus-artikel.html>; letzter Zugriff: 20.09.2021.

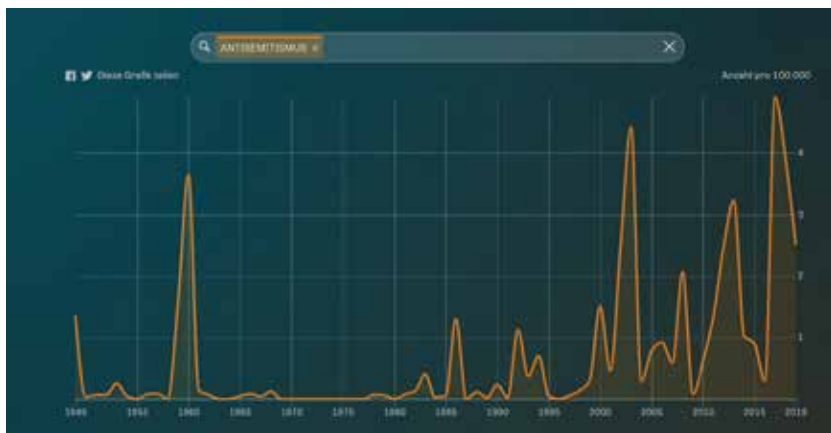


Abb. 1: *Antisemitismus* in Parlamentsdebatten in Deutschland<sup>2</sup>

Um das Ergebnis noch etwas deutlicher zu illustrieren, kann man beispielsweise die Bundestagsdebatten nach absoluten Verwendungshäufigkeiten des Wortes *Antisemitismus* durchsuchen: allein für die Jahre 2015 bis 2020 lassen sich mehr als 600 Treffer für *Antisemitismus* finden.<sup>3</sup> Eine Suche in großen Zeitungskorpora bestätigt den ersten Eindruck, dass Antisemitismus im Laufe der Jahrzehnte immer häufiger thematisiert wurde, mithin entweder immer häufiger sichtbar wurde oder aber aufgrund gesteigener Sensibilität vermehrt wahrgenommen wurde. Dies illustriert etwa eine Recherche im FAZ-Bibliothekportal, die in Abb. 2 dargestellt wird.

<sup>2</sup> Die Grafik wurde mithilfe eines von der Wochenzeitung DIE ZEIT zur Verfügung gestellten Tools erstellt. Es findet sich unter <https://www.zeit.de/politik/deutschland/2019-09/bundestag-jubilaem-70-jahre-parlament-reden-woerter-sprache-wandel>; letzter Zugriff: 20.09.2021. Angegeben wird jeweils die jährliche Nennung pro 100 000 Wörter. Eine Analyse dieser Daten findet sich bei M. Schlieben, *Antisemitismus wurde lange ignoriert*, in „Mit Verlaub, Herr Präsident, Sie sind...“ *Wörter, die den Bundestag in Atem hielten*, Berlin, Zeit Online/Bibliographisches Institut 2020, S. 55–57.

<sup>3</sup> Dabei wurden auch Komposita (wie *Antisemitismusbeauftragter* oder *-debatte*) berücksichtigt, jedoch keine Ableitungen (wie *antisemitisch*).



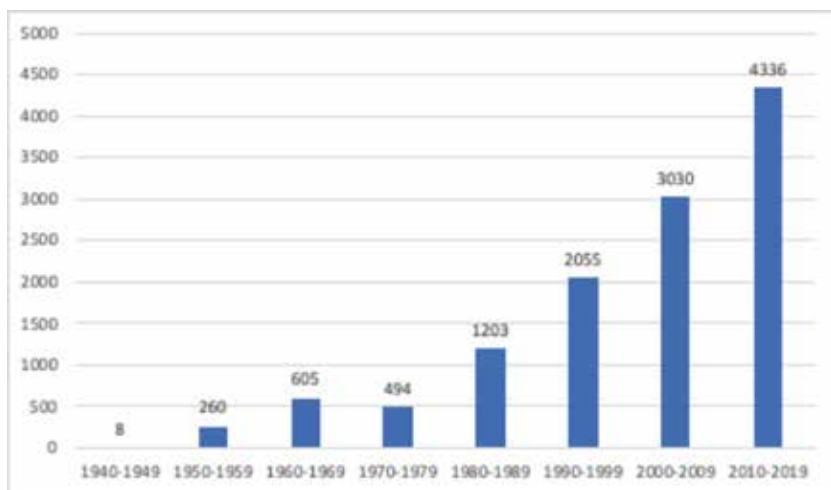


Abb. 2: Absolutes Vorkommen von *Antisemitismus* in der FAZ

Zu diesem Eindruck passt, dass der bundesdeutsche Verfassungsschutz Antisemitismus nicht nur im jährlich erscheinenden Verfassungsschutzbericht aufgreift, sondern dem Thema auch eigene selbständige Publikationen widmet.<sup>4</sup> Schaut man sich diese Veröffentlichungen an, geht es häufig darum, Beispiele aufzulisten, um Konflikte mit der Verfassung aufzuzeigen. Das erklärt sich aus der Funktion des Verfassungsschutzes, verfassungsfeindliche Bestrebungen zu erkennen und Verfassungsfeinde zu identifizieren.<sup>5</sup> Kurz gesagt: Verfassungsschützer sind keine Linguisten. Das kann man ihnen auch nicht zum Vorwurf machen. Allerdings bleiben ihre Analysen genau deshalb manchmal insofern oberflächlich, als sie Einzelbeispiele auflisten, die einer weiteren Analyse kaum bedürfen.

Ein Beispiel soll dies illustrieren:

4 Vgl. etwa *Lagebild Antisemitismus*, hg. vom Bundesamt für Verfassungsschutz, Köln 2020 und *Antisemitismus im Rechtsextremismus*, hg. vom Bundesamt für Verfassungsschutz, Köln 2020.

5 Vgl. dazu Th. Niehr, *Von „allgemein zugänglichen Quellen“ und „nachrichtendienstlichen Mitteln“ – zur Semantik von Verfassungsschutzberichten*, in *Diskurs der Daten. Qualitative Zugänge zu einem quantitativen Phänomen*, hg. von P. Steen und F. Liedtke, de Gruyter, Berlin/Boston 2019, S. 253–269.

«Auf der vk.com-Seite der GPD wird massiv antisemitische Hetze betrieben. Insgesamt bieten die zahlreichen einsehbaren Fotos, Videos und Postings Anhaltspunkte für Verstöße gegen §§ 86a StGB (Verwenden von Kennzeichen verfassungswidriger Organisationen), 111 StGB (Öffentliche Aufforderung zu Straftaten) und 130 StGB (Volksverhetzung). [...]

Allein am 21. April 2019 wurden vom Account der GPD mehrere Bilder mit antisemitischen Sprüchen gepostet:

‚Wer den Weltfrieden will, muß die Juden ausrotten!‘

‚Religionsfreiheit abschaffen! Das Judentum ist eine verfassungsfeindliche und terroristische Vereinigung!‘

‚Wir fordern Reparationszahlungen für die 60 Millionen getöteten Gojim des 2. Weltkriegs!‘

‚Deutsche wehrt euch! Rottet die Juden aus!‘

‚Das Vierte Reich 100% JUDENFREI!‘

‚JUDENTOD LÖST WELTENNOT!‘»<sup>6</sup>

Es ist ganz offensichtlich, dass mit derartigen Parolen antisemitisches Gedankengut verbalisiert wird und dass derartige Parolen auch keinesfalls durch die im Grundgesetz garantierte freie Meinungsäußerung zu rechtfertigen sind. Insofern bleiben bei der Beurteilung solcher Beispiele keine verfassungsrechtlichen oder sonstigen Fragen offen.

Im Folgenden soll der Blick daher auf andere Aspekte im Bereich Antisemitismus gelenkt werden. Nicht immer nämlich wird er so offen propagiert wie bei den vom Verfassungsschutz erwähnten Beispielen:

«Daher bediente man sich auch verstärkt bestimmter Anspielungen, Code-Wörtern [sic!] oder Insinuationen. So standen und stehen Begriffe wie ‚Finanzkapital‘, oder ‚Ostküste‘ für ausbeuterische ‚jüdische Bankiers‘ [...]. Auffassungen einer rassistischen Judenfeindschaft, die sich in der nationalsozialistisch geprägten ‚Arier‘-, ‚Jude‘-Unterscheidung zeigt, propagieren demgegenüber meist nur noch die Neonazis.»<sup>7</sup>

6 *Lagebild Antisemitismus*, cit. S. 41–42.

7 A. Pfahl-Traugher, *Rechtstremismus in Deutschland. Eine kritische Bestandsaufnahme*, Springer VS, Wiesbaden 2019, S. 299–300.

In linguistischer und aufklärerischer Hinsicht scheint es daher vielversprechender, nach sprachlichen Strategien zu fragen, mit denen antisemitische Stereotype und Ressentiments unters Volk gebracht werden. Eine Aufdeckung solcher Strategien dürfte eher dazu geeignet sein, eine nachhaltige Sensibilisierung zu bewirken als die Illustration solch gruseliger Einzelbeobachtungen. Denn für die dort geäußerten antisemitischen Appelle dürften wohl nur die wenigsten Menschen empfänglich sein.

Es muss also darum gehen, nicht einzelne Äußerungen – auch wenn sie in bester dokumentarischer Absicht gesammelt werden – aufzuspießen, sondern übergreifende Strategien sichtbar zu machen. Nur dann kann man gegen derartige Strategien sensibilisieren, auch in der Bildungsarbeit. Dieses Vorgehen soll im Folgenden anhand eines in der Szene bekannten Beispiels illustriert werden.

## II. Der «Volkslehrer»

Bei den folgenden Ausführungen steht Nikolai Nerling, ein ehemaliger Grundschullehrer aus Berlin, im Fokus. Bereits vor seiner fristlosen Entlassung im Jahr 2018 hatte er 2017 den YouTube-Kanal *Der Volkslehrer* gegründet, auf dem er seine Videos verbreitet. Wie viele andere ist er auch auf Telegram und auf seiner eigenen Homepage ([volkslehrer.org](http://volkslehrer.org)) sehr aktiv, u.a. auch weil sein YouTube-Kanal zwischenzeitlich gesperrt wurde.

Die Strategie des Volkslehrers besteht darin, das Unsagbare sagbar zu machen,<sup>8</sup> denn Antisemitismus ist in Deutschland immer noch ein Tabu. Das bedeutet, dass jemand, der offen antisemitische Einstellungen kommuniziert, mit Sanktionen unterschiedlicher Art zu rechnen hat. Offen geäußerte antisemitische Positionen sind mithin unsagbar und führen mit hoher Wahrscheinlichkeit zum Ausschluss vom öffentlichen Diskurs. Das schließt – wie wir alle wissen und wie Studien

8 Vgl. dazu Th. Niehr: *Das Unsagbare sagbar machen. Immunisierungsstrategien im öffentlichen Diskurs*, in *Diskurs, Wissen, Sprache. Linguistische Annäherungen an kulturwissenschaftliche Fragen*, hg. von M. Wengeler und A. Ziem, de Gruyter, Berlin/Boston 2018, S. 139–161.

auch immer wieder zeigen – keineswegs aus, dass antisemitische Einstellungen vorhanden sind und auch geteilt werden.<sup>9</sup> Insbesondere das Internet und die sozialen Medien sind Orte, an denen Antisemitismus verbreitet und normalisiert wird: «Das Web 2.0 ist der primäre Multiplikator und Tradierungsort für die Verbreitung von Antisemitismen»<sup>10</sup>.

Die hier interessierende Frage lautet: Welche sprachlichen Strategien werden eingesetzt, um antisemitische Ressentiments zu verbreiten? Anhand einer explorativen Studie soll eine erste Annäherung an diese Fragestellung erfolgen.

Am Beispiel des sogenannten Volkslehrers sollen solche Strategien aufgezeigt werden. Dabei handelt es sich selbstverständlich nicht um eine vollständige Aufzählung.

Ich lege dabei eine ca. sieben-minütige Passage zugrunde, die aus einem Interview zusammengeschnitten wurde, das der Intendant der komischen Oper in Berlin, Barrie Kosky, selbst jüdischen Glaubens, mit dem Volkslehrer geführt hat. Dieses Interview wurde im Fernsehsender 3sat ausgestrahlt. Ergänzt wird dieses Material durch Ausschnitte aus anderen Videos, in denen Nerling prominent seine Thesen verbreitet und Gesinnungsgenoss\*innen Gelegenheit gibt, ihre Sicht der Dinge zu verbreiten.

In dem analysierten Material treten sprachliche Elemente zutage, mit denen Antisemitismus, ganz ohne laute Parolen, mehr oder weniger subkutan verbreitet wird.

9 Vgl. dazu B.Küpper/A. Zick, *Antisemitische Einstellungsmuster in der Mitte der Gesellschaft*, in *Bundeszentrale für politische Bildung* (<https://www.bpb.de/politik/extremismus/antisemitismus/322899/antisemitische-einstellungsmuster-in-der-mitte-der-gesellschaft>; letzter Zugriff: 06.10.2021).

10 M. Schwarz-Friesel, *Antisemitismus 2.0 und die Netzkultur des Hasses. Judenfeindschaft als kulturelle Konstante und kollektiver Gefühlswert im digitalen Zeitalter*. Berlin 2018.

### III. Das Unsagbare sagbar machen

#### A. Umdeutung von Begriffen/Begriffe besetzen

Für diese in der politischen Kommunikation wohlbekannte Strategie<sup>11</sup> finden sich zwei Beispiele im 3sat-Interview, die das Phänomen sehr anschaulich illustrieren. Es betrifft die Ausdrücke *Antisemit* und *Deutscher*. Um eine Umdeutung von Begriffen, d.h. den Versuch der Etablierung einer alternativen Bedeutung, zeigen zu können, muss zunächst die etablierte Bedeutung aufgezeigt werden. Das kann beispielsweise über Wörterbucheinträge oder Korpusdaten erfolgen. Zieht man etwa das Duden-Universalwörterbuch zu Rate, so kommt man zu folgender Bedeutungsparaphrase für *Antisemit*: ‚jmd., der antisemitisch eingestellt ist; Gegner des Judentums‘.<sup>12</sup> Bei *Antisemit* wird der Versuch der Umdeutung durch Nerling besonders deutlich. Denn mit der Definition, die er gibt, wird die in *Antisemit* enthaltene Relation (Antisemit ist jemand, der Gegner des Judentums ist) geradezu umgekehrt. Nerlings Antwort auf die Frage, wann man Antisemit sei, nämlich lautet: «Wenn ein Jude zu einem sagt, man sei ein Judenhasser. [...] Ich würde sagen, das ist relativ verlässlich. [...] Und deswegen kann man eigentlich sagen, tatsächlich: Wenn jemand von einem Juden als Antisemit bezeichnet wird, dann ist er einer. Ein Antisemit ist nicht jemand, der Juden nicht mag, sondern jemand, den Juden nicht mögen.»<sup>13</sup> Aus ‚Gegner des Judentums‘ wird diesem Falle also ‚vom Judentum als Gegner angesehene Person‘. Die Gegnerschaft geht mithin nicht von Antisemiten aus, sondern im Gegenteil von Juden, die bestimmte Personen als Gegner ansehen. Antisemiten werden demzufolge von Juden diskriminiert und nicht umgekehrt.

11 Vgl. dazu zusammenfassend J. Klein, *Um Begriffe kämpfen*, in *Handbuch Sprache und Politik*, Bd. 2, hg. von Th. Niehr, J. Kilian und M. Wengeler, Hempen Verlag, Bremen 2017, S. 773–79 sowie Th. Niehr, *Lexik – funktional*, in *Handbuch Sprache und Politik*, Bd. 1, hg. von Th. Niehr, J. Kilian und M. Wengeler, Hempen Verlag, Bremen 2017, S. 149–168.

12 *Deutsches Universalwörterbuch*, Dudenverlag, Berlin 2019, S. 171.

13 3sat-Interview Nerling/Kosky (<https://www.youtube.com/watch?v=yP-BWDZEDbp8>) (ungekürzte Fassung) 4:51 ff.

Auch Nerlings Ausführungen zu *Deutscher* lassen wenig Zweifel aufkommen. Beruft man sich bei einer Definition – wie die Wissenschaftlichen Dienste des Deutschen Bundestags – direkt auf das Grundgesetz, so kommt man zu einer unzweideutigen Bedeutungsparaphrase:

«Deutsche sind somit zum einen alle Personen, die nach dem Staatsangehörigkeitsgesetz (StAG) die deutsche Staatsangehörigkeit besitzen. Zum anderen sind auch Personen ohne deutsche Staatsangehörigkeit Deutsche, wenn sie als Flüchtling oder Vertriebener (oder als dessen Ehegatte oder Abkömmling) deutscher Volkszugehörigkeit in Deutschland Aufnahme gefunden haben.»<sup>14</sup>

Auch hier nimmt Nerlich eine Umdeutung vor. Im direkten Gespräch mit Kosky spricht er diesem nämlich ab, ein Angehöriger des deutschen Volkes zu sein:

«[...] wenn Sie einen deutschen Pass haben – einen Personalausweis nehme ich mal an –, dann sind Sie ein Staatsbürger der BRD. Sie sind aber dadurch kein Angehöriger des deutschen Volkes. Das Wort mögen Sie nicht, aber auch das disqualifiziert Sie auch gerade als Deutscher. Ein Deutscher sagt: ‚Es gibt ein deutsches Volk und bin ich ein Teil davon.‘»<sup>15</sup>

Diese Definition, die einen Unterschied zwischen deutschen Staatsbürgern und Angehörigen des deutschen Volkes macht, steht in eindeutigen Widerspruch zum Staatsangehörigkeitsgesetz, das deutsche Staatsangehörigkeit und Deutschsein gleichsetzt. Nerling hingegen bestreitet genau diese Gleichsetzung – und widerspricht damit eindeutig dem Grundgesetz. Damit ist er auf einer Linie mit der rechtsextremistischen Position, nach der nicht jeder, der oder die einen deutschen Pass sein oder ihr Eigen nennt, tatsächlich Deutsche/r ist. Dementsprechend werden in rechtsextremistischen Kreisen beispielsweise Einwanderer\*innen mit deutscher Staatsbürgerschaft abwertend als *Passdeutsche* bezeichnet.

14 Wissenschaftliche Dienste des Deutschen Bundestages: *Zu den Begriffen «deutsches Volk», «Deutsche» und «deutsche Volkszugehörigkeit» im Grundgesetz*. Aktenzeichen: WD 3 – 3000 – 026/19.

15 3sat-Interview, cit. 3:30 ff.

Auch in anderen Interviews macht Nerling von dieser Strategie Gebrauch, insbesondere wenn er die Leugnung des Holocausts als Meinungsfreiheit umdeutet und folgerichtig aus dem Verbot dieser Leugnung, wie es in § 130, Abs. 3 des Strafgesetzbuches niedergelegt ist, eine Verletzung des Rechtes auf Meinungsfreiheit konstruiert:

«Also, erst mal vorweg: Wir müssen eigentlich gar nicht über den Holocaust reden, weil das ist ja offenkundig, da ist alles klar. Da ist alles erforscht und so was. [...] Genau, das ist ja alles Konsens, das ist ja völlig klar, ne. Aber mich hat das eben wirklich... Als ich gerade anfing, mich mit den ganzen Dingen zu beschäftigen, war das für mich wirklich so ein absoluter Schock, was hier passiert. Dass eben Leute ins Gefängnis gesperrt werden – da war Horst Mahler gerade im Gefängnis – dafür, dass sie das sagen, was sie denken. Und das war für mich so krass, dass ich dachte: Also, das ist ja eine Grundrechtsverletzung ohne Ende, das muss ich öffentlich machen, da muss ich irgendwie was gegen tun. Das hat mich eben von Anfang an so schon bewegt. Und deswegen kam ich auch gleich in solche Kreise rein dann von Leuten, die das eben auch bewegt hat, die auch für die Meinungsfreiheit sind und das eben auch nicht ertragen, dass auch Ursula Haverbeck<sup>16</sup> dann eben auch angezeigt wurde und dann auch verurteilt wurde. Das ist mir eine Herzensangelegenheit, weil ich da wirklich diesen Grundrechtsverstoß ganz, ganz deutlich sehe. Und mir geht's eben nicht darum, irgendwas zu relativieren oder irgendwas zu hinterfragen. Nein, mir geht's darum, diesen Grundrechtsverstoß zu beenden.»<sup>17</sup>

Diese eigenwillige Umdeutung von *Meinungsfreiheit* basiert auf der falschen Voraussetzung, dass es ein einklagbares Recht darauf gebe, alles und jedes öffentlich<sup>18</sup> behaupten zu dürfen, und zwar unabhängig von dessen Wahrheitsgehalt und unabhängig von den Interessen und Rechten anderer. Nur wer bereit ist, diese Prämisse zu akzeptieren, kann in einem Verbot, den Holocaust öffentlich zu leugnen,

16 Zur Person Ursula Haverbeck vgl. weiter unten.

17 FSN-Interview Nerling (<https://www.youtube.com/watch?v=gDgrJW-ZYMk>) 50:25 ff.

18 Nerling übersieht bei seinen Überlegungen geflissentlich, dass nicht jede Holocaust-Leugnung per se unter Strafe gestellt ist, sondern lediglich, wenn sie «öffentlich oder in einer Versammlung» geschieht und überdies «geeignet ist, den öffentlichen Frieden zu stören»; vgl. StGB § 130, 3.

so dass der öffentliche Friede gestört werden kann, eine Verletzung des Grundrechtes auf Meinungsfreiheit sehen. Wer diese Prämisse akzeptiert, der muss allerdings auch Gesetze, die Tatbestände wie Beleidigung, üble Nachrede oder Verleumdung<sup>19</sup> unter Strafe stellen, als grundgesetzwidrige Einschränkung der Meinungsfreiheit auffassen. Auch diese Auffassung lässt sich allerdings nicht durch Verweis auf das Grundgesetz (Art. 5, Abs. 2) rechtfertigen, in dem das Recht auf freie Meinungsäußerung explizit eingeschränkt wird, u.a. mit Verweis auf «Bestimmungen zum Schutze der Jugend» und auf das «Recht der persönlichen Ehre». Die Quintessenz dieser Umdeutung von *Meinungsfreiheit* besteht mithin darin, Meinungsfreiheit als uneingeschränktes Recht aufzufassen, Beliebiges öffentlich äußern zu dürfen.

### **B. Bestätigung von Stereotypen**

Ein zentrales Stereotyp, das über Menschen jüdischen Glaubens in unserer Gesellschaft kursiert, ist das vom geldgierigen Juden:

«Mit verschwörungstheoretischen Konstrukten zur weltweiten jüdischen Beherrschung der Finanzwelt (wobei die Wall Street als deren Prototyp aufgeführt wird) verknüpft, wird dieses Stereotyp mit Merkmalen wie BETRÜGERISCH, AUSBEUTEND und NOMADENHAFT elaboriert zu einer komplexen Konzeptualisierung des EWIGEN JUDEN, in die auch die angeblichen Verbrechen der Israelis integriert werden».<sup>20</sup>

In diesem Zusammenhang ist die Beobachtung von Schwarz-Friesel und Reinharz besonders interessant, dass dieses Stereotyp meist als solches thematisiert wird, um es dennoch zu verbreiten:

«In Beispielen [...] werden oft Anmerkungen gemacht, die zeigen, dass die Schreiber sich bewusst sind, dass ihre Auffassungen gesellschaftlich als Vorurteile oder Ressentiments gesehen werden, sie aber von deren

19 Diese Tatbestände werden in den §§ 185–187 des Strafgesetzbuches behandelt.

20 M. Schwarz-Friesel und J. Reinharz: *Die Sprache der Judenfeindschaft im 21. Jahrhundert*, Berlin/Boston, de Gruyter 2013, S. 132; Hervorhebungen im Original.



Wahrheit dennoch überzeugt sind. So dient die Thematisierung der Konzepte als Stereotype letztlich nur ihrer Bekräftigung.»<sup>21</sup>

Auch Nerling thematisiert im Interview mit Kosky Stereotype, die er «gerne» überprüfe<sup>22</sup>, um sie dann mit scheinbaren Fakten zu bekräftigen. Als Stereotyp über Menschen jüdischen Glaubens fällt ihm spontan «der Geldgierige»<sup>23</sup> ein. Stereotypen, so seine Erklärung, würden uns dabei helfen, die Welt zu ordnen. Es gebe allerdings Stereotype, die unzutreffend seien wie z.B. das der dummen Blondine. Zwar sei die Vorstellung vom jüdischen Banker ebenfalls ein Stereotyp, es habe allerdings seine Berechtigung:

«Und dann kann man sich einfach mal angucken: Die großen Banken – ja, wer sind die Vorstände? Und da findet man eben einen exponentiell hohen Anteil an Juden in den Vorständen, der im Vergleich zu ihrem Bevölkerungsanteil eben exorbitant hoch ist.»<sup>24</sup>

Diese an bekannte Verschwörungstheorien anknüpfende These ist insofern strategisch geschickt gewählt, als sie ein antisemitisches Stereotyp nicht nur aufgreift, sondern auch scheinbar mit Daten argumentativ absichert. Allerdings gibt es solche Daten zum Zusammenhang zwischen Religionszugehörigkeit und Tätigkeit im Bankgewerbe nicht. Sie werden weder in Deutschland noch im Ausland erhoben.<sup>25</sup>

In eine ähnliche Richtung weisen Nerlings stereotype Bemerkungen zur jüdischen Kultur in Deutschland, die er keineswegs als Bereicherung empfindet, sondern eher als eine Art der Sittenverrohung:

«Sie [die Juden, Th.N.] haben hier als Kulturschaffende gewirkt. Wenn ich mir anschau aber, welchen Einfluss sie teilweise hatten – jüdisches Theater, jüdische Filme [...] –, dann würde ich sagen, dass das nicht unbedingt den Deutschen hier genutzt hat. Es war sehr oft etwas verrucht und anrühlich. Und gerade die goldenen 20er, die auch immer so gehypt

21 M. Schwarz-Friesel und J. Reinharz, cit. S. 132.

22 3sat-Interview, cit. 4:18.

23 3sat-Interview, cit. 3:58.

24 3sat-Interview, cit. 4:33 ff.

25 Mitteilung von Felix Klein, dem Beauftragten der Bundesregierung für jüdisches Leben und den Kampf gegen Antisemitismus.

waren, die wurden auch sehr geprägt durch jüdische Theater und Lichtspielhäuser. Das war jetzt nicht unbedingt was zum Vorteil. Deswegen wundert mich immer... [...] Wenn Frauen anfangen zu rauchen und sich in Nachtclubs die Nächte vertreiben, anstatt zu Hause zu sitzen und sich um Kinder und Familie zu kümmern, ist das kein Reichtum aus meiner Sicht.»<sup>26</sup>

### **C. Plattform bieten**

Eine weitere Methode, das Unsagbare sagbar zu machen, besteht darin, bestimmten antisemitischen Positionen eine Bühne zu bereiten. Dies kann beispielsweise in Texten dadurch geschehen, dass diese Positionen ausgiebig zitiert werden. Durch diese Technik wird es möglich, antisemitische Stereotype und Argumente zu verbreiten, ohne jedoch selbst dafür unmittelbar verantwortlich gemacht werden zu können. Eine Entsprechung findet diese Technik in multimodalen Formaten, und Nerlich macht ausgiebig davon Gebrauch. Dies geschieht, indem er Interviews<sup>27</sup> mit Personen führt, die eindeutig antisemitische Positionen vertreten und in interessierten Kreisen dafür bewundert werden. In diesen Interviews können dann beispielsweise notorische und einschlägig verurteilte Holocaust-Leugnerinnen wie Ursula Haverbeck<sup>28</sup> oder Marianne Wilfert ihre Sicht der Dinge verbreiten. Sie werden immer wieder als alte weise Damen präsentiert, die trotz ihres hohen Alters von einem unmenschlichen «System» drangsaliert werden.

In solchen Interviews wird dann insbesondere eine Strategie verfolgt, die sich mit einer dem österreichisch-israelischen Arzt und Autor Zvi Rix zugeschriebenen Sentenz umschreiben lässt: «Auschwitz werden uns die Deutschen niemals verzeihen!»

### **D. Victim Blaming**

In den erwähnten Interviews mit Holocaust-Leugnerinnen geht es häufig darum, die Opfer der nationalsozialistischen Judenverfolgung zu

26 3sat-Interview, cit. 5:46 ff.

27 Nerlings Interview-Technik beschränkt sich häufig darauf, als Stichwortgeber zu fungieren und dem jeweiligen Gegenüber Raum für seine antisemitischen Ausführungen zu gewähren.

28 Vgl. den Wikipedia-Eintrag [https://de.wikipedia.org/wiki/Ursula\\_Haverbeck](https://de.wikipedia.org/wiki/Ursula_Haverbeck).

diskreditieren und gleichzeitig die nicht-jüdische deutsche Bevölkerung zum Opfer zu stilisieren. Dies geschieht über eine Reihe von Behauptungen, mit denen der Eindruck erweckt werden soll, dass die nicht-jüdische Bevölkerung nach dem Ende des Krieges besonders ungerecht behandelt worden sei, während beispielsweise jüdische Displaced Persons (DP) bevorzugt behandelt worden seien. Den Status als DP hätten nur Nicht-Deutsche bekommen, «also all die 14 Mio. Flüchtlinge aus dem deutschen Osten, die mussten sehen, wo sie blieben – bei Verwandten irgendwo einquartiert –, aber eben die nicht-deutschen ‚Flüchtlinge‘ oder wie auch immer – die haben diesen DP-Status bekommen, wurden versorgt mit Geld, Lebensmitteln [...]»<sup>29</sup>

Die Geburtsrate sei nach 1945 bei Juden besonders hoch gewesen, bei der nicht-jüdischen Bevölkerung hingegen die Selbstmordrate. Deutsche Kasernen, Krankenhäuser, Großküchen, Waffenlager, Werkstätten, Schulen, Hochschulen etc. seien beschlagnahmt worden und den ehemaligen «KZ-Internierten» zur Verfügung gestellt worden.<sup>30</sup>

Deutsche Zeitungen seien beschlagnahmt worden und jüdische wie auch «zigeunerische» Verleger eingesetzt worden: «Also das waren dann keine deutschen Zeitungen mehr, auch wenn sie sich ‚Zeit und Welt‘, und ‚Neue Zeitung‘ nannten oder – was weiß ich – ‚Stuttgarter Zeitung‘ oder was auch immer genannt haben.»<sup>31</sup> Jüdische paramilitärische Einheiten hätten unmittelbar nach dem Krieg Selbstjustiz an Nazis verübt.<sup>32</sup>

Alles dies wird im Empörungsgestus vorgetragen. Dabei wird jedoch – ein Bücherstapel auf dem Tisch soll dies offenbar illustrieren – stets betont, dass es für die vorgetragenen Behauptungen wissenschaftliche Quellen gebe. Die geschilderten Zustände erhalten somit Zitat-Charakter. Zwar können die Zitierenden damit nicht für die Inhalte verantwortlich gemacht werden. Allerdings – dies hat Peter von Polenz mittels einer Analyse der berühmten Jenninger-Rede gezeigt – ist jegliches Zitieren eine sprachliche Handlung, mit der zugleich eine andere Handlung ausgeführt wird:

29 Interview Nerling/Wilfert (<https://www.dailymotion.com/video/x7yycnb>) 6:49 ff.

30 Interview Nerling/Wilfert, cit. 8:30 ff.

31 Interview Nerling/Wilfert, cit. 15:20 ff.

32 Interview Nerling/Wilfert, cit. 22:15 ff.

«Es gehört zu den bildungsbürgerlichen Sprachideologien, zu glauben, man könne durch fleißiges, korrektes Zitieren einen ‚objektiven‘ Text herstellen. [...] Man ZITIERT nicht nur, sondern man tut damit – ob man es weiß oder nicht – zugleich noch etwas anderes. [...] Man ZITIERT beispielsweise, um zu EXEMPLIFIZIEREN [...] oder um etwas zu BEWEISEN, um etwas zu BEGRÜNDEN, zu WIDERLEGEN, zu BEWERTEN, usw.»<sup>33</sup>

Betrachtet man unter diesem Aspekt die im Interview vorgebrachten Quasi-Zitate, so dürften sie gleich mehrere Zwecke verfolgen: Einerseits wird mit ihnen begründet, warum das deutsche Volk sich zu Recht als Opfer sieht, und andererseits werden die geschilderten Begebenheiten, die zu dem erwähnten Opferstatus des deutschen Volkes geführt hätten, negativ bewertet.

«Der Charme des Opferstatus ist dabei so verlockend, dass schon fast als Vaterlandsverräter und Nestbeschmutzer gilt, wer es wagt auf die Inkorrektheit der Klassifizierung von Flucht und Vertreibung als Unrecht hinzuweisen. Nicht nur, dass die Umsiedlung der Deutschen in Konsequenz auf den Nationalsozialismus erfolgte. Sie wurde in dem bis heute gültigen Potsdamer Abkommen (Art. XIII) völkerrechtlich verbindlich festgelegt.»<sup>34</sup>

Alltagssprachlich ließe sich die Quintessenz solcher Interviews im Hinblick auf geschehenes Unrecht wie folgt formulieren: Zwar ist den Juden während der «Hitlerzeit» möglicherweise Unrecht geschehen. Dieses Unrecht wird allerdings aufgewogen (wenn nicht gar übertroffen) durch die inhumane Behandlung der deutschen Bevölkerung wie die kriminelle Bevorzugung der Juden in der Nachkriegszeit.

Mit derartigen Bilanzierungen und Stereotypisierungen kommt eine weitere Strategie ins Spiel, für die die Literaturwissenschaftlerin Gayatri Chakravorty Spivak den Terminus *Othering* prägt.<sup>35</sup>

33 P. von Polenz, *Verdünnte Sprachkultur. Das Jenninger-Syndrom in sprachkritischer Sicht*, in «Deutsche Sprache» 17 (1989), S. 296, Hervorhebungen im Original.

34 S. Salzborn, *Globaler Antisemitismus. Eine Spurensuche in den Abgründen der Moderne*, Beltz Juventa, Weinheim/Basel 2018, S. 75–76.

35 Vgl. G. Ch. Spivak, *The Rani of Sirmur: An Essay in Reading the Archives*, in «History and Theory» 24 (1985), S. 247–272.

## **E. Othering**

Mit *Othering* ist die Konstruktion eines anderen gemeint, das gleichzeitig als andersartig und fremd klassifiziert wird, «sei es wegen der Rasse, der geographischen Lage, der Ethik, der Umwelt oder der Ideologie. In dieser Differenzierung liegt potenzielles hierarchisches und stereotypisches Denken, um seine eigene Position zu verbessern und als richtig darzustellen».<sup>36</sup> Unmittelbar einsichtig wird durch diese Beschreibung, dass *Othering* etwas mit Klassifizierungen zu tun hat, aufgrund derer andere als abweichend von der eigenen Identität bzw. Gruppenidentität angesehen werden. Betrachtet man konkrete Beispiele, so zeigt sich, dass die gewählten Kategorien, die für die Entgegensetzung gewählt werden, häufig auf willkürlichen Setzungen oder sogar auf rassistischen Konstrukten beruhen. Zur Illustration kann eine Passage aus Foucaults berühmten Werk *Die Ordnung der Dinge* dienen, in der Foucault den argentinischen Schriftsteller Borges zitiert:

«Dieser Text\* zitiert eine ‚gewisse chinesische Enzyklopädie‘, in der es heißt, daß ‚die Tiere sich wie folgt gruppieren: a) Tiere, die dem Kaiser gehören, b) einbalsamierte Tiere, c) gezähmte, d) Milchschweine, e) Sirenen, f) Fabeltiere, g) herrenlose Hunde, h) in diese Gruppierung gehörige, i) die sich wie Tolle gebären, k) die mit einem ganz feinen Pinsel aus Kamelhaar gezeichnet sind, l) und so weiter, m) die den Wasserkrug zerbrochen haben, n) die von weitem wie Fliegen aussehen‘.

\* Jorge Luis Borges (1966): *Die analytische Sprache John Wilkins*. In: Ders.: *Das Eine und die Vielen. Essays zur Literatur*. München, S. 212.»<sup>37</sup>

Dieses bei Foucault zitierte Beispiel kommt an abendländischer Logik geschulten Menschen wegen der willkürlichen, sich z.T. überschneidenden Kategorisierungen abstrus und absonderlich vor.

Auch der Volkslehrer arbeitet mit derartigen Kategorisierungen und thematisiert sogar deren Prinzip. Zwar distanziert er sich vom

<sup>36</sup> Vgl. <https://www.kulturglossar.de/html/o-begriffe.html>; letzter Zugriff: 05.10.2021.

<sup>37</sup> M. Foucault, *Die Ordnung der Dinge*, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1971, S. 17.

christlichen Glauben,<sup>38</sup> behauptet dann aber mit Verweis auf eine Bibelstelle:

«Das Prinzip der Polarität ist auch was ganz Elementares, würde ich sagen, und etwas, was in der heutigen Zeit auch oft verkannt wird. Die wollen alle irgendwie Einheit haben und Friede, Freude, Eierkuchen. Aber die Welt ist polar und auch das steht ja in der Bibel drin: Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Also Gott teilte, er spaltete. Spaltung ist was Gutes eigentlich».<sup>39</sup>

Gemäß dem thematisieren Spaltungsprinzip werden auch vom Volkslehrer willkürliche Kategorisierungen vorgenommen. So wird unterschieden zwischen zwei Arten von Deutschen, nämlich bloßen Staatsbürgern und dem eigentlichen deutschen Volk. Dem korrespondiert ein ethnischer Volksbegriff: Demnach ist nicht der Deutsche, der die deutsche Staatsangehörigkeit hat, sondern nur derjenige, der das deutsche Volk liebt, also eine bestimmte Einstellung gegenüber dem «Deutschtum» hat. Wer diese spezielle Einstellung nicht hat, der ist als Deutscher – wie Nerling sich ausdrückt – «disqualifiziert». Und – das führt er in einem anderen Video aus – diese Einstellung können z.B. Türken niemals haben. Mit dieser Ergänzung ergibt sich endgültig ein nicht nur ein ethnisches, sondern ein klar rassistisches Volksverständnis.

Allein diese Abgrenzung von Staatsbürgerschaft und wahrem Deutschtum ist für sich genommen bereits rechtswidrig. Höchst problematisch ist weiterhin, dass Staatsbürgerschaft und/oder Volkszugehörigkeit an Einstellungen gekoppelt werden soll. Dies bedeutet nämlich eine Vermischung von Recht und Moral, die spätestens seit der Aufklärung so nicht mehr zu rechtfertigen ist.<sup>40</sup>

In die gleiche Richtung weist nun auch Nerlings Unterscheidung von Juden von Nicht-Juden. Denn man geht wohl nicht zu weit, wenn man dahinter nicht etwa eine Unterscheidung aufgrund des Glaubens sieht, die ja für sich genommen schon grundgesetzwidrig wäre, wenn sie als Grundlage unterschiedlicher Rechte dienen sollte. Zumindest ist der

38 FSN-Interview, cit. 18:25 ff.

39 FSN-Interview, cit. 19:18 ff.

40 Daraus ist freilich nicht abzuleiten, dass das Recht nicht eine moralische Grundlage haben sollte.

Verdacht nicht aus der Luft gegriffen, dass auch hier bei Nerling eine rassistische Einstellung zugrunde liegt, also: Juden als Rasse, die sich in relevanten Merkmalen von anderen Rassen unterscheidet, und zwar negativ. Dies wird vor allem durch den Kontext deutlich, in dem wir uns hier bewegen. In dem nicht-gekürzten Original-Interview mit Barry Koskie wird das durch die dort gemachten Gegensätze offensichtlich: Es werden unterschieden ‚jüdisches Leben‘ vs. ‚deutsches Leben‘; ‚jüdische Kultur‘ und ‚deutsche Kultur‘. Derartige Kategorisierungen ergeben aber nur dann Sinn, wenn nicht eine Nationalität und eine Religionsgemeinschaft, sondern zwei Ethnien gegenübergestellt werden. Sonst nämlich wäre ‚jüdisch‘ vs. ‚christlich‘, ‚christlich-abendländisch‘ oder Ähnliches erwartbar, nicht aber ‚jüdisch‘ vs. ‚deutsch‘.<sup>41</sup>

Einher mit derartigen Kategorisierungen geht die Behauptung, dass einzig und allein der Eigengruppe ein Opferstatus zugestanden werden muss. In einer Kritik am Gründer der sogenannten Querdenken-Bewegung, Michael Ballweg, heißt es folgerichtig: «Dann macht er (Michael Ballweg, Th.N.) dieses Video oder er hat das veröffentlicht auf dem Kanal von Querdenken, wo zwei Ausländer, Aische und Ali, darstellen und darlegen, dass sie ja schon lange verfolgt und unterdrückt werden und nicht erst seit Corona. Und sie sind die Hauptopfergruppe hier in Deutschland und so, ne. Und sie müssten jetzt mehr in die Politik gehen, mehr in Institutionen. Alles mit so einer dramatischen Musik und mir liefen die Tränen vor Wut. [...] Aber das fand ich einfach auch so eine... Eigentlich einen Schlag ins Gesicht für alle rechten Deutschen. Denn wir sind die, die bekämpft werden von diesem System.»<sup>42</sup>

#### IV. Fazit

Betrachtet man die in verschiedenen Kontexten wiederholten Äußerungen des sogenannten Volkslehrers dann werden deren antisemi-

41 Bereits Victor Klemperer macht in seiner *LTI* anhand eines Beispiels auf diese Kategorienverwechslung aufmerksam, nach der *deutsch* und *arisch* identifiziert werden, *deutsch* und *jüdisch* sich folglich kategorial auszuschließen scheinen; vgl. V. Klemperer, *LTI. Notizbuch eines Philologen*, Reclam, Stuttgart<sup>23</sup>2007, S. 128.

42 FSN-Interview, cit. 1:04:30 ff.

tische und ausländerfeindliche Tendenzen offensichtlich. Es zeigt sich weiterhin, dass auch ohne ein Konzept wie *Rasse* offen anzusprechen, rassistische und speziell antisemitische Stereotype verbreitet werden können: Wir haben es folglich mit einer besonders perfiden Art der Ausgrenzung zu tun, die sich nicht anhand eines bestimmten ideologischen Wortschatzes als rassistisch zu erkennen gibt. Vielmehr werden aufgrund willkürlich konstruierter Gegensätze Bedrohungsszenarien entworfen, die als argumentative Absicherung rassistischer Ausgrenzung dienen sollen.

Bei der Bestimmung dessen aber, was es da zu schützen, zu verbessern und zu verteidigen gilt, steht nicht mehr die Rasse im Vordergrund, sondern die Kultur, die Gesellschaft, die Nation oder schlicht die eigene Lebensweise. Ebenso wird die Frage, gegen wen sich die Praktiken des Ausschlusses und der Bekämpfung richten, unter Vermeidung des Rassenbegriffs abstrakt beantwortet: gegen die Ausländer, die Fremden, die Anderen – darunter wiederum können, wie im modernen Rassismus schon immer, auch kulturelle und soziale Gruppen fallen: Obdachlose oder Homosexuelle, Juden oder Muslime.<sup>43</sup>

Es liegt nun die Frage auf der Hand, wie man aufklärerisch auf derartige Formen rassistischer bzw. antisemitischer Agitation aufmerksam machen kann. Dies scheint mir in erster Linie dadurch ermöglicht zu werden, dass man für willkürliche sprachliche Kategorisierungen sensibilisiert. Allein durch eine solche Sensibilisierung, durch eine Förderung der Sprachreflexionskompetenz ließe sich eine Vielzahl von -ismen entlarven. So wie es in öffentlich-politischen Kontexten unvorstellbar wäre und als abwegig angesehen würde, Menschen nach Schuh- oder Kleidergröße, nach Intensität des Bartwuchses oder nach Stimmlage zu kategorisieren und eine Gruppe der anderen als überlegen, schädlich, minder- oder höherwertig gegenüberzustellen, so muss ein Bewusstsein dafür aufrecht erhalten oder erzeugt werden, dass dies in gleicher Weise für die jeweilige Zugehörigkeit zu einer (oder mehrerer) Nationalitäten wie für das religiöse Bekenntnis gilt – ganz gleich, ob sie tatsächlich als solche gemeint sind oder mehr oder minder rassistisch aufgeladen sind.

43 Chr. Geulen, *Geschichte des Rassismus*, Beck, München 2021, S. 114.



# ANTISEMITISMO 2.0.

La propagazione dell'odio online nel web sociale

di Stefano Pasta \*

## Abstract

Antisemitism with its own historical specificity has undergone continuous metamorphosis and evolution over time. The Covid-19 pandemic has triggered an increase in anti-Semitic content on social media under the prevailing form of “opportunistic antisemitism”. In the first section, this article outlines a number of premises for the interpretation of hate speech phenomena in the digital world from an “onlife” perspective. It then highlights some aspects that facilitate the process of identification of a target group. This applies in particular to the propagation of stereotypes, prejudices and other forms of anti-Semitic hostility. Finally, the third section of the paper addresses the impact of the “post-truth” discourse on anti-Semitic hate speech. In particular, it is noted that the construction of a Manichean view of political and social conflict, alongside the strong emotional reaction of social media, facilitate the dissemination of anti-Semitic speech. This involves nebulous and unverified information that is spread horizontally with a tendency towards conspiracy theories.

## ***1. Introduzione. Tra antisemitismo e odio online al tempo del Covid-19***

Nel web sociale, ossia la Rete caratterizzata dai social network e dai servizi di *instant messaging*, si assiste al manifestarsi di forme di elezio-

\* Università Cattolica del Sacro Cuore – Milano

ne a bersaglio indicate come “hate speech”, “discorso d’odio”<sup>1</sup>. Questo termine si utilizza per indicare un’avversione e una distanza aggressiva verso chi è percepito come diverso e include non solo le parole, ma tutte le forme espressive di cui il web 2.0<sup>2</sup> amplia lo spettro. Gli hate speech consistono in un intenso ed estremo sentimento di avversione, rifiuto, ripugnanza, livore, astio e malanimo verso qualcuno. La categoria dell’odio è utile per indicare che la galassia degli “anti”, degli “ismi”, delle “fobie” è molto ampia e le forme specifiche al suo interno sono le più varie, a seconda del gruppo bersaglio.

All’interno di questo spettro di odio, l’antisemitismo – nelle diverse espressioni indicate dalla Dichiarazione dell’International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA)<sup>3</sup> – emerge come forma con le sue specificità storiche, capace di continue metamorfosi e di evolversi nel tempo<sup>4</sup>. Le sue mutazioni sono spesso collegate ai momenti di crisi economica e all’obiettivo di fare degli ebrei il bersaglio e capro espiatorio del malessere sociale. Il discorso antisemita è profondamente incoerente e contraddittorio, e allo stesso tempo è capace di adattarsi, con la ripetizione del suo schema narrativo, ai cambiamenti storici.

Un Rapporto del Kantor Center di Tel Aviv (2020) scrive: «L’antisemitismo generato dal Coronavirus è intenso e feroce è propagato soprattutto dalla destra estremista, cristiani ultraconservatori e islamisti, attraverso i propri media in varie lingue»<sup>5</sup>. Come un parassita, l’anti-

1 Secondo la Raccomandazione n. (97) 20 del Consiglio d’Europa, l’hate speech è «comprensivo di tutte le forme di espressione miranti a diffondere, fomentare, promuovere o giustificare l’odio razziale, la xenofobia, l’antisemitismo o altre forme di odio fondate sull’intolleranza, tra cui l’intolleranza espressa sotto forma di nazionalismo aggressivo e di etnocentrismo, la discriminazione e l’ostilità nei confronti delle minoranze, dei migranti e delle persone di origine immigrata».

2 Per web 2.0 s’intende la fase del web, successiva a quella 1.0, caratterizzata dalla possibilità degli utenti di interagire e modificare i contenuti delle pagine online, in particolare con l’affermarsi dei social network.

3 Si veda: <https://www.holocaustremembrance.com/it/resources/working-definitions-charters/la-definizione-di-antisemitismo-dellalleanza-internazionale>.

4 Cfr. M. Santerini, *Antisemitismo senza memoria. Insegnare la Shoab nelle società multiculturali*, Carocci, Roma 2005; R. Di Castro, S. Meghnagi, *L’ebreo inventato. Luoghi comuni, pregiudizi, stereotipi*, Giuntina, Firenze 2021.

5 Tel Aviv University, *The COVID-19 pandemic has unleashed a unique worldwide wave of antisemitism*, Tel Aviv 2021, p. 3, [https://osservatorioantisemi-c02.kxcdn.com/wp-content/uploads/2020/06/covid\\_june24.pdf](https://osservatorioantisemi-c02.kxcdn.com/wp-content/uploads/2020/06/covid_june24.pdf).

semitismo riemerge in occasione di una crisi e sparge odio in un organismo indebolito, mentre le teorie complottiste confermano in modo ossessivo che dietro ogni minaccia ci devono essere *per forza loro*<sup>6</sup>. Al tempo dell'emergenza sanitaria da Covid-19, nel web è emerso pienamente il carattere del tutto irrazionale e incoerente dell'antisemitismo, dal momento che sono circolate le idee che: a) il virus sia una fake, una cospirazione ebraica; b) il virus sia reale ma sia sempre frutto di un complotto; c) il virus abbia vita autonoma ma sia diffuso dagli untori ebrei; d) il virus dovrebbe essere diretto contro gli ebrei<sup>7</sup>. Dunque, il nesso ostile e strumentale tra la pandemia e il mondo ebraico afferma tutto e il contrario di tutto, in modo anomalo e incoerente. Gli ebrei andrebbero perseguitati per alcuni motivi, ma anche per il loro contrario: gli ebrei sarebbero ricchi dominatori, capitalisti, complotterebbero nell'ombra, ma sarebbero anche miseri, parassiti, inutili. Vivrebbero all'interno delle società, ma sarebbero anche estranei, stranieri... È noto che, anche da parte nazista e fascista, storicamente furono accusati di essere allo stesso tempo bolscevichi e liberali, conservatori e materialisti e quindi «rappresentavano nemici diversi e spesso opposti»<sup>8</sup>. Diventa davvero pericoloso un nemico che somma in sé simultaneamente tutti i diversi nemici agli occhi di persone differenti.

Nel contesto italiano, l'antisemitismo online legato al Covid affiora non tanto per alludere a una cospirazione ebraica che volutamente diffonderebbe il virus, quanto per denigrare il mondo ebraico attribuendogli il suo sfruttamento economico o politico e collegandolo, nel web, al cospirativismo contro le élite e l'alta finanza. Per queste ragioni, l'Osservatorio Mediavox dell'Università Cattolica ha parlato di un "antisemitismo opportunistico"<sup>9</sup> che, come le malattie che attaccano i sistemi immunitari deboli, riemerge nei periodi di crisi. Se "opportunistica" può essere definita un'infezione causata da patogeni (batteri, virus) in organismi caratterizzati da un sistema immunitario

6 S. Pasta, *Ostilità. Vecchi e nuovi bersagli, vecchi e nuovi virus*, in «Scholé. Rivista di educazione e studi culturali», LIX, 2, 2021, pp. 89-102.

7 Si veda il Rapporto *Antisemitic Incidents. Report 2020* del Community Security Trust, London 2021: <https://cst.org.uk/public/data/file/7/2/Incidents%20Report%202020.pdf>.

8 A. Confino, *Un mondo senza ebrei*, Mondadori, Milano 2017, p. 433.

9 S. Pasta, M. Santerini, *Ricerca-azione sui discorsi d'odio online di natura antireligiosa*, Mediavox, Milano 2020.

compromesso, in questo senso l'antisemitismo registrato in Italia nei mesi di più intensa propagazione della pandemia può essere considerato, appunto, di tipo "opportunistico".

Nel presente contributo, inserendo l'antisemitismo nelle forme di hate speech online, si individueranno le caratteristiche che facilitano la sua propagazione nel web sociale.

## ***2. Cinque premesse interpretative***

Prima di addentrarci nell'analisi delle caratteristiche dell'antisemitismo nell'ambiente digitale, sono necessarie due premesse relative ai contenuti d'odio e tre riguardanti il web sociale.

La prima ricorda che laddove vi è linguaggio o pensiero ostile contro un gruppo target, è terreno fertile per altre forme di odio: in una conversazione segnata da antisemitismo, ad esempio, sarà facile trovare espressioni sessiste o xenofobe, e viceversa. Occorre orientare gli interventi a contrasto degli atteggiamenti ostili verso tutti i gruppi eletti a bersaglio: affrontare insieme le manifestazioni d'odio non significa negare le specificità delle singole forme, ma individuare i meccanismi che sono alla base dell'elezione a bersaglio anche di altre discriminazioni.

La seconda premessa ricorda che i percorsi che portano all'odio vanno interpretati, anche per il web, come processi gradualisti che si svolgono lungo una scala di comportamenti (da lievi a gravi), che comincia con insulti, derisioni, minacce verbali, linguaggio antisemita, può procedere in discriminazioni, poi in violenza fisica e persecuzione, fino ai crimini d'odio; è l'insegnamento sui meccanismi di elezione a bersaglio che traiamo dalla Shoah e che è ben espresso dalla "Piramide dell'odio"<sup>10</sup>, uno strumento interpretativo nato nell'ambito della didattica della Shoah con l'Anti-Defamation League, per indicare la gradualità dell'elezione a bersaglio. In un per-

<sup>10</sup> Online è possibile scaricarne alcune versioni in italiano realizzate dallo Shoah Foundation Institute per differenti target di età. In particolare, si veda l'infografica della Piramide dell'odio (Commissione Jo Cox, 2017) al link: [https://www.camera.it/application/xmanager/projects/leg17/attachments/uploadfile\\_commissione\\_intolleranza/files/000/000/006/INFOGRAFICA\\_EN.pdf](https://www.camera.it/application/xmanager/projects/leg17/attachments/uploadfile_commissione_intolleranza/files/000/000/006/INFOGRAFICA_EN.pdf).

corso sulla Shoah è poco efficace parlare solo dei camini di Auschwitz, poiché è troppo facile prenderne le distanze, darne un giudizio negativo e non sentirsi chiamati in causa; al contrario, quell'esito estremo va affrontato come soglie che si passano e tabù che si abbattono (le fasce della piramide), praticando una didattica che proietti le vicende storiche sul presente e sul futuro per attualizzarne i significati, creando un impegno per i diritti umani, la tolleranza e la pace, che prevenga e contrasti le manifestazioni di odio<sup>11</sup>. Allo stesso modo nel web occorre interpretare la disinibizione tossica, ossia il fenomeno per cui esprimersi in modo “senza vincoli” sfocia nella propensione ad agire in modo più violento, usando un linguaggio più aggressivo del normale e rendendo accettabile socialmente l'odio.

Inoltre, la Piramide dell'odio ha altresì il merito di sottolineare il collegamento tra “parole” e “crimini” d'odio, con alla base un linguaggio ostile normalizzato e che ricorda come nelle società democratiche si può passare da un infra-razzismo e da un discorso d'odio banalizzato a quello conclamato che produce veri e propri atti criminali. Anche se spesso l'antisemitismo si presenta nelle sue forme più “deboli” (banalizzazione della Shoah, derisione, pedagogie popolari implicite...), bisogna considerare che tali fenomeni non sono altro che la base di quella Piramide, in cui gli stereotipi e il pregiudizio antisemita possono esprimersi a livello di immaginario collettivo e trasmettersi tra le generazioni e in cui l'avversione basata sul pregiudizio si esprime non solo a livello razionale ma anche a livello emotivo e subliminale, venendo alimentata da pregiudizi inconsci e accettati socialmente e dunque considerati “normali”.

Quanto all'ambiente digitale, la terza premessa rifiuta il “paradigma geografico”, secondo il quale online e offline sarebbero due spazi separati, due luoghi diversi. Nella lingua italiana, l'opposizione tra “reale” e “virtuale” potrebbe infatti indurre in forme di deresponsabilizzazione poiché veicola la pericolosa idea che le azioni nel digitale siano “altro” rispetto al reale, un po' meno reali, e dunque questo permetta un atteggiamento meno attento alle conseguenze di ciò che fac-

11 Cfr. S. Pasta, *L'Accoglienza dei profughi al Memoriale della Shoah di Milano. La funzione educativa della memoria*, «Rivista di Storia dell'Educazione», 4, 1, 2017, pp. 51-72.

ciamo<sup>12</sup>; invece la Rete è “realtà aumentata” e ciò che agiamo nel web è reale (e quasi sempre pubblico), in quanto siamo esseri umani definitivamente connessi, in cui offline e online non sono due dimensioni distinte ma si compenetrano. *Onlife*, secondo l’efficace espressione del filosofo dell’informazione Luciano Floridi<sup>13</sup>, che usa l’immagine della mangrovia, pianta che vive nell’acqua salmastra dove si incontrano mare e fiume, per indicare come le due dimensioni si rimandino continuamente. In questo senso possiamo parlare di *antisemitismo onlife*, per indicare come la diffusione e propagazione di sentimenti di ostilità verso gli ebrei avvenga in continuità e con reciproci rimandi tra online e offline. È quanto è avvenuto nel 2021 in occasione della distorsione della Shoah attraverso l’inaccettabile accostamento da parte di alcuni gruppi no-green pass e no-vax tra la persecuzione nazifascista o l’internamento nei lager con uno strumento di salvaguardia della salute pubblica<sup>14</sup>.

Infine, la quarta premessa sottolinea il carattere di coautorialità del web sociale<sup>15</sup>. Significa che i nuovi media consentono con semplicità di produrre contenuti e di pubblicarli online senza l’intervento di apparati di mediazione, come sono le redazioni giornalistiche, le case editrici o le televisioni per i media mainstream. La disintermediazione – o comunque forme di mediazione nuove ma senza apparati<sup>16</sup> – comporta la confusione dei ruoli del fruitore e del produttore, fino al superamento della loro distinzione nella figura degli “spettatori”<sup>17</sup>. La conseguenza è che, per un contenuto reso pubblico (ad esempio postato sul proprio profilo social), sulla carta le responsabilità del singolo e delle imprese di comunicazione sono sostanzialmente le stesse:

12 Cfr. S. Pasta, *Conversazioni via social network con giovani autori di performances d’odio. Social network conversations with young online authors of hate speech*, in «Pedagogia Oggi», anno XVII, 2, 2019.

13 L. Floridi, *La quarta rivoluzione. Come l’infosfera sta trasformando il mondo*, Raffaello Cortina, Milano 2017.

14 Si veda il documentario: IHRA, “Holocaust Distorsion: A Growing Threat”, 2021: <https://youtu.be/ovdF4pGhew8>.

15 Tale tema, e in particolare la sua declinazione rispetto all’odio e all’attivismo digitale e onlife, è approfondito nel testo: S. Pasta, M. Santerini (a cura di), *Nemmeno con un click. Ragazze e odio online*, FrancoAngeli, Milano 2021.

16 J.L. Missika, *La fin de la télévision*, la République des idées, Paris 2006.

17 P. Aroldi, *La responsabilità difficile. Media e discernimento*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2012.

nei media tradizionali la regolazione della sfera pubblica era attribuita agli apparati, con la trasgressione delle regole segnalabile all'Authority del Garante, mentre nel web 2.0 si deve affidare a chiunque, anche a un bambino o un adolescente, perché il semplice possesso dello strumento abilita a postare. Cade così la tradizionale distinzione tra i professionisti della comunicazione, come i giornalisti, e i comunicatori occasionali. Questo processo comporta un cambio del punto di vista sia interpretativo sia educativo; l'intento classico della media education era l'educazione al pensiero critico e Umberto Eco nel 1964 invitava a non dividersi tra apocalittici e integrati, tra chi rilevava solo gli effetti negativi del nuovo media di allora, ossia la televisione, e chi ne vedeva solo quelli entusiasmanti: la risposta era piuttosto educare lo spettatore allo spirito critico<sup>18</sup>. La dimensione critica rimane molto valida anche nell'attuale web sociale, ad esempio rispetto alle fake news o ai messaggi antisemiti contenuti in modo subliminale nei prodotti di cui fruiamo. Tuttavia, l'educazione alla cittadinanza digitale sottolinea come, con lo smartphone in mano, questa attenzione sia solo metà dell'opera: è necessario educare alla responsabilità – intesa come valutare le conseguenze delle proprie azioni online – il produttore culturale che ciascun utente è diventato. Insomma – e questa è la quinta premessa interpretativa – più che nascere “nativi digitali”, espressione ambigua che ha creato una “neuromitologia” deterministica su presunte competenze digitali innate poiché considerate esclusivamente dal punto di vista tecnico<sup>19</sup>, va riaffermato con forza il ruolo dell'educazione per divenire piuttosto “cittadini digitali”, o meglio “cittadini onlife”.

### ***3. Le caratteristiche del web sociale che facilitano la propagazione dell'odio***

Si individueranno ora alcuni elementi tipici del web sociale che possono facilitare la propagazione di stereotipi, pregiudizi e forme di ostilità, in particolare antisemite.

18 U. Eco, *Apocalittici e integrati*, Bompiani, Milano 1964.

19 Cfr. P.C. Rivoltella, *Neurodidattica. Insegnare al cervello che apprende*, Raffaello Cortina, Milano 2012.

I “pubblici interconnessi” del web 2.0 hanno queste caratteristiche: la presenza di audience invisibili, nel senso che non tutti i componenti del pubblico sono visibili e compresenti quando una persona sta intervenendo; i contesti collassati, ovvero la mescolanza di diversi contesti sociali dovuta all’assenza di confini spaziali, sociali e temporali; infine, la confusione tra pubblico e privato, declinata come la difficoltà di mantenere distinti i due ambiti per via dell’impossibilità di controllare il contesto sociale di riferimento<sup>20</sup>. In questo spazio le relazioni sociali hanno quattro proprietà: la persistenza, il fatto che gli scambi comunicativi online sono automaticamente registrati e quindi rintracciabili anche a distanza di anni; seguono la replicabilità, ossia la possibilità di duplicare facilmente i contenuti digitali, la scalabilità, che indica l’enormità della visibilità potenziale dei contenuti, e la ricercabilità, ovvero che il contenuto dei pubblici interconnessi può essere reso accessibile attraverso la ricerca.

Un potenziale fattore che facilita la propagazione di contenuti antisemiti è la velocità 2.0, ovvero la tendenza per cui nei social aumentano le decisioni che si prendono in base al sistema veloce e intuitivo, che lo psicologo Daniel Kahneman chiama “sistema 1” e contrappone a quello lento e razionale (sistema 2)<sup>21</sup>. Questa organizzazione dell’euristica, ovvero delle modalità con cui prendiamo le decisioni, ci consente di eseguire con facilità operazioni complesse, ma può anche essere fonte di errori sistematici (*bias*), quando l’intuizione si lascia suggestionare dagli stereotipi e la riflessione è troppo pigra per correggerla. Ciascuno di noi è molto più impulsivo (e molto meno riflessivo) di quanto si pensi, sia offline, sia online; tuttavia, in quest’ultimo ambiente, la mente è ancora più spinta a ricorrere al sistema 1, tra like, domande incalzanti, condivisioni e video virali, necessità di cliccare e selezionare in velocità per rispondere allo scorrere delle notifiche nel

20 d. boyd, *It's complicated. La vita sociale degli adolescenti sul web*, Castelvecchi, Roma 2014. Nella scrittura del nome in minuscolo vi è una precisa rivendicazione della stessa danah boyd; costei è fondatrice del Data & Society Research Institute di New York e Principal Researcher at Microsoft Research. Nella scrittura del nome vi è una precisa rivendicazione: boyd è il cognome materno, assunto dopo il rifiuto di quello del padre e del secondo marito della madre, che divorziò da entrambi; con la scelta del minuscolo, vuole invece ironizzare sull’egocentrismo contenuto nella scelta del maiuscolo.

21 D. Kahneman, *Pensieri lenti e veloci*, Mondadori, Milano 2012.



*newsfeed* (le condivisioni dei profili seguiti), la cui produzione supera quelli che si riescono a leggere. Il ruolo delle emozioni e la necessità cognitiva di decidere “in velocità” – e al conseguente maggior rischio di superficialità – è legata al web come spazio di sovraccarico informativo, definito “infoglut” da Andrejevic<sup>22</sup>.

Proprio questa condizione è collegata ai processi di selezione delle fonti che affermano nel digitale nuovi canoni di autorialità. Nella cultura del libro l'autorevolezza era garantita da poteri centralizzati riconosciuti, seppur orientabili e portatori d'interessi (case editrici, università, quotidiani e riviste); prima ancora, l'*authority* era attribuita a taluni pensatori o testi sacri a cui la collettività aveva deciso di assegnare, appunto, autorevolezza e dunque, attraverso forme di mediazione tecnologica (la scrittura, l'opera di copiatura dei monaci amanuensi, poi la stampa...): lo sviluppo culturale di una comunità è rappresentato anche da questo processo di selezione di saperi condivisi e fonti affidabili. Nella prima stagione del web sociale, si può parlare dell'emergere di nuovi intermediari culturali<sup>23</sup> che favoriscono uno sviluppo dei saperi di profonda rottura con il modello verticale tradizionale e basato invece sulla demediazione, o disintermediazione, in cui l'autorevolezza è riconosciuta dai pari (numero di like, condivisioni, interazioni...); in questo modo, ad esempio, per lungo tempo, inserendo “video Olocausto” su Google, uno dei primi risultati era un video negazionista della Shoah con milioni di visualizzazioni e pertanto tra le posizioni più in vista del motore di ricerca.

Proprio quest'ultimo esempio indica come, in un'età dei media che vede il protagonismo delle società del web<sup>24</sup>, le piattaforme abbiano assunto un ruolo e una responsabilità nel profilare e gerarchizzare contenuti e utenti, divenendo “custodi di Internet”<sup>25</sup>, dal momento che presidiano l'intero orizzonte socio-tecnico all'interno del quale si muovono

22 M. Andrejevic, *Infoglut. How Too Much Information is Changing The Way We Think and Know*, Routledge, London 2013.

23 G. Boccia Artieri, *Stati di connessione: pubblici, cittadini e consumatori nella (Social) Network Society*, FrancoAngeli, Milano 2012.

24 Si sottolinea il ruolo dei GAFA (Google, Amazon, Facebook, Apple) in una situazione di oligopolio del mercato collegato al web.

25 T. Gillespie, *Custodians of the Internet. Platforms, Content Moderation, and the Hidden Decisions That Shape Social Media*, Yale University Press, New Haven-London 2018.

semplici utenti e potenti gruppi editoriali, strutturando il flusso informativo attraverso la logica – inavvertita sul piano esperienziale e non trasparente a tutti gli utenti – degli algoritmi di visualizzazione. Nella condizione di sovraccarico informativo del social web, la fruizione non è legata all'accesso alle informazioni ma alla loro selezione. Questa funzione di mediazione editoriale e di selezione delle fonti è nei fatti assegnata agli algoritmi, in quanto meccanismi automatizzati – frutto di scelta umana, istituzionale e commerciale – di selezione ed elaborazione delle informazioni<sup>26</sup>. Attraverso automatismi generati dai sistemi di intelligenza artificiale, assegnano priorità di visualizzazione sulla base dei profili identitari degli utenti<sup>27</sup>. Il loro funzionamento ha accentuato i fenomeni di polarizzazione e radicalizzazione del dibattito pubblico<sup>28</sup>, in conseguenza del prodursi di *filter bubbles*<sup>29</sup> normalmente non percepibili dagli utenti nel flusso di contenuti che si visualizza nel loro *newsfeed*, influenzando sulla formazione dell'opinione pubblica<sup>30</sup>.

Diversi contenuti dello spettro dell'antisemitismo sono basati sulla banalizzazione dei contenuti (la Shoah *in primis*), che porta con comportamenti deresponsabilizzati a inneggiare con disinvoltura e ripetitività alle “camere a gas”, invocare “zio Adolf” e “zio Benito”, o a viralizzare barzellette antisemite: spesso l'ironia è la via attraverso cui avviene la banalizzazione. In altre ricerche<sup>31</sup> si è visto come l'ambiente digitale sia percepito come una ragione per depotenziare il contenuto (banalizzare, appunto): dato che il fatto avviene in rete, sarebbe più lieve, per lo stesso motivo “invecchierebbe” subito, quindi sarebbe meno grave. Quest'ultima idea è particolarmente errata, in quanto la tracciabilità anche dopo anni è una caratteristica del web. Eppure, tali percezioni così distanti dalla realtà sono spesso presenti anche tra

26 J. Cheney-Lippold, *We are Data. Algorithms and the Making of our Digital Selves*, New York University Press, New York 2017.

27 J. Van Dijck, T. Poell, M. De Waal, *Platform Society. Valori pubblici e società connessa*, Guerini e Associati, Milano 2019.

28 Cfr. M. Santerini, *Discorso d'odio sul web e strategie di contrasto*, in «MeTis – Mondi educativi. Temi indagini suggestioni», IX, 2, 2019, pp. 51-67.

29 Cfr. E. Pariser, *Il filtro. Quello che Internet ci nasconde*, Il Saggiatore, Milano 2012.

30 Cfr. D. Palano D. (2020), *Bubble Democracy. La fine del pubblico e la nuova polarizzazione*, Scholé, Brescia.

31 S. Pasta, *Razzismi 2.0. Analisi socio-educativa dell'odio online*, Morcelliana Scholé, Brescia 2018.

i ragazzi più giovani e tecnicamente abili, dimostrando quanto l'espressione "nativi digitali" sia problematica; allo stesso modo, come si è detto, indicare l'online con "virtuale" in opposizione a "reale" promuove l'idea di minore "realità", e quindi più facile deresponsabilizzazione, delle azioni nel digitale.

La banalizzazione dei contenuti può passare attraverso immagini e meme, ovvero vignette o immagini stereotipate che vengono riprodotte con leggere variazioni, che possono avere un ruolo nel rendere un contenuto virale e al contempo nel banalizzare dottrine d'odio. I meme, dal greco "imitazione", indicano un simbolo riconoscibile dalla mente e quindi dalla memoria, facilmente replicabile, che si trasforma durante il processo; si tratta di immagini non esteticamente belle, ma che colpiscono la mente visuale per semplicità, tratti, lettere a caratteri cubitali e accostamenti cromatici. Si deve ad Andre Oboler<sup>32</sup> dell'australiano Online Hate Prevention Institute l'aver dimostrato come i meme siano funzionali alla diffusione dell'antisemitismo: il loro uso virale infatti contribuisce a conferire accettabilità sociale e a normalizzare le idee antisemite. I discorsi d'odio e l'antisemitismo hanno bisogno di immagini archetipiche, simboli e miti per comporre il quadro della «realità dell'immaginario»<sup>33</sup>, con un processo simile all'elezione del target bersaglio e del capro espiatorio. Si tratta d'immagini più simboliche (icone, fumetti, simboli della nostra cultura come una bandiera nazionale, frasi in latino, richiami a dittatori del passato) che reali, prevalentemente trans-mediali, con materiale visivo che viene diffuso e scambiato sui social, ma che è anche simile a quello circolato attraverso molti canali offline (striscioni delle tribune sportive, tatuaggi, cartelloni nelle manifestazioni). In queste immagini non vi sono rimandi specifici per riconoscere un luogo specifico, quanto piuttosto ambienti indefiniti e generici personaggi che si eleggono a bersaglio. Sono però immagini cariche di sentimenti, con un'enorme forza conversazionale in grado di generare discussioni, con una frequenza maggiore di quanto non accade ai messaggi esclusivamente testuali; in particolare, nei social media assumono particolare rilevanza, come risposta alla preferenza della nostra mente per contenuti cul-

32 Cfr. A. Oboler, *The Antisemitic Meme of the Jew*, OHPI, Sydney 2014.

33 Cfr. E. Morin, *Insegnare a vivere. Manifesto per cambiare l'educazione*, Raffaello Cortina, Milano 2015.

turali interpretabili con il sistema 1 veloce e al contempo capaci di far condividere emozioni e creare senso di comunità. Una ricerca del Centro di Ricerca sulle Relazioni Interculturali dell'Università Cattolica e dell'Osservatorio Antisemitismo della Fondazione Cdec rileva come, nel biennio 2020-21 segnato dall'emergenza sanitaria, il meme antisemita per eccellenza "Le Happy Merchant", studiato da Oboler e rilevato in contesti diversi (cartoni animati per bambini, siti di estrema destra e estrema sinistra, contesti social del mondo sportivo e della produzione cinematografica...)³⁴, riemerge con forza nelle manifestazioni che legano l'antisemitismo e il Covid-19, nelle diverse accezioni di accusa verso gli ebrei di cui si è precedentemente detto.



Il meme "Le Happy Merchant" (Fonte: Osservatorio Antisemitismo, Fondazione Cdec, Milano, 2021).

Alcuni casi di attacchi antisemiti, specialmente in dispute violente, si spiegano anche con la polarizzazione dei punti di vista e con le *flame wars*, in cui gli attacchi diventano *ad personam*, facendo progressivamente perdere importanza e centralità al contenuto del dibattito. Si parla in questi casi di analfabetismo emotivo, dal momento che le ricerche neuroscientifiche³⁵ dimostrano che, nel momento in cui l'interazione mediata sostituisce la fisicità del corpo, attiviamo meno meccanismi di simulazione corporea (neuroni specchio) per attivare empatia e metterci nei panni dell'altro, vivendo così emozioni forti ma disincarnate. Il soggetto è così privato di un punto di riferimento nel processo di apprendimento e comprensione delle emozioni proprie e altrui. A caratte-

34 S. Pasta, *Razzismi 2.0*, op. cit., pp. 82-85.

35 Cfr. G. Riva, *I social network*, il Mulino, Bologna 2010.

rizzare molte delle emozioni che si sperimentano nei nuovi media è la loro alterità (si pensi ai videogiochi): pur provandole in prima persona, sono lo specchio di emozioni di altri. Questa tendenza può favorire l'incitamento all'odio, e dunque gli attacchi antisemiti, ed è detta analfabetismo emotivo, fenomeno caratterizzato da tre elementi: l'assenza di consapevolezza, e quindi di controllo, delle proprie emozioni e dei comportamenti associati; la mancanza di consapevolezza delle ragioni per le quali si prova una certa emozione; l'incapacità di relazionarsi con le emozioni altrui e con i comportamenti che ne scaturiscono.

Infine, per la maggior parte dei casi, occorre respingere la retorica secondo cui l'utente sfrutterebbe l'anonimato per la diffusione dei contenuti antisemiti. Al contrario, raramente vi è relazione tra violenza del discorso e non riconoscibilità dei profili, ma piuttosto gli odiatori online sembrano incuranti o fieri di esporsi, anche quando potrebbero essere perseguiti giuridicamente, oppure risultano *de facto* protetti dall'altissimo numero di messaggi scambiati e dall'assenza di risorse che sarebbero necessarie per svolgere indagini finalizzate a reperire le loro vere identità. Spesso nome e cognome utilizzati sono quelli reali ed anche l'uso di uno pseudonimo non impedisce d'identificare l'indirizzo IP. Si è anonimi in Rete quando la polizia postale non è in grado di riconoscere l'autore di un contenuto, non quando si usa uno pseudonimo; rimanere nell'anonimato è un procedimento complesso, composto da "una catena di azioni che, nella società controllata, diventa sempre più articolata"<sup>36</sup>; del resto, il lasciar tracce e l'essere tracciati sono pratiche strutturalmente connesse ai social network. Tuttavia, sottolineando che si tratta di casi minoritari e di gruppi o profili di antisemitismo strutturato, va ricordato che vi sono strumenti professionali finalizzati a far perdere le proprie tracce online; è il caso, ad esempio, di Tor, strumento che permette di cambiare gli indirizzi IP della connessione e, quindi, far cadere quello che è il più certo collegamento tecnico e geografico a una persona presente su internet<sup>37</sup>.

36 Cfr. G. Ziccardi, *L'odio online. Violenza verbale e ossessioni in rete*, Raffaello Cortina, Milano 2016, p. 95.

37 Cfr. A.M. Johnson, P. Syverson, R. Dingleline, N. Mathewson, *Trust-based anonymous communication: Adversary models and routing algorithms*, in *Proceedings of the 18th ACM conference on Computer and communications security*, pp. 175-186.

#### 4. *L'odio e l'antisemitismo al tempo della postverità*

A partire dalle caratteristiche dell'ambiente digitale richiamate, si indicheranno ora alcune tendenze relative all'antisemitismo e all'odio nel web sociale, dunque focalizzandosi sul contenuto del discorso antisemita online.

Nel caso di manifestazioni di antisemitismo non strutturate, spesso si assiste, da parte degli autori, a una pretesa di non essere presi sul serio. Come in altre ricerche si è detto, alcuni giovani contattati poiché avevano agito performances antisemite o d'odio online si giustificano dicendo: «L'ho fatto senza pensarci», «un attimo di rabbia», «ero preso dall'enfasi»<sup>38</sup>. Dal momento che il fatto era avvenuto nel “virtuale”, sarebbe stato meno “reale” e quindi avrebbe giustificato un atteggiamento deresponsabilizzato. Si assiste in questi casi a un'apparente contraddizione tra partecipare a manifestazioni esplicite in quanto a toni ed emozioni (odio, repulsione, razzismo, violenza...) e scarso sostegno, a livello di adesione ideologica, alle idee sottese; la poca difesa si accompagna alla banalizzazione dei temi e alla richiesta di non fare fatica cognitiva nella dialettica<sup>39</sup>. Si è già detto delle discorsivizzazioni sul digitale che facilitano la deresponsabilizzazione, ma occorre sottolineare che, collegata ai rischi della velocità 2.0, vi è anche il ruolo educativo assunto dalle emozioni con la loro capacità di impatto nei social network. L'intuizione non è un qualcosa che viene dato ma è appreso, poiché i processi intuitivi sono per la maggior parte frutto dell'apprendimento e dal punto di vista psicologico l'intuizione è la capacità di simulazione. In particolare, nell'ambiente digitale è più facile imparare provando piuttosto che a seguito di una spiegazione teorica; in questo senso, conversazioni social dove, pretendendo di non essere presi sul serio, si banalizzano pregiudizi verso gli ebrei, magari tramite l'ironia, producono comunque effetti. Nella “realtà aumentata” del web, proprio battute e atti antisemiti apparentemente meno gravi e non strutturati in ideologie permettono di “liberare” parole e idee d'odio, ne facilitano l'accettazione sociale e preparano il terreno fertile per forme più intense di odio.

38 S. Pasta, *Razzismi 2.0*, op. cit., pp. 164-168.

39 Cfr. S. Pasta, *Conversazioni via social network con giovani autori di performances d'odio*, op. cit., 2019.

In questo scenario, va considerato che la logica algoritmica del web sociale<sup>40</sup> è segnata dalla personalizzazione dei contenuti e dalla soggettivizzazione della cultura<sup>41</sup>. In uno spazio segnato dal sovraccarico informativo, ossia da un altissimo numero di elementi scambiati (video, testi, immagini, meme, articoli...), le società del web, tramite l'algoritmo e la profilazione dei dati personali, cercano di prevenire non solo le risposte ma anche le domande che l'utente si pone online. Così camere d'eco (*echo chambers*) e filtri tendono a farci muovere entro convinzioni già acquisite: i social network e i siti di ricerca, come Google, non selezionano notizie e contenuti, né suggeriscono amicizie e legami allo stesso modo per tutti gli utenti, ma li filtrano a secondo dei loro gusti, rinforzando "ciò di cui siamo già convinti". Il motore di ricerca proporrà a ciascuno ciò che ritiene più vicino alle sue preferenze, a scapito dell'allargamento dei punti di vista; allo stesso modo, se il singolo utente visualizzerà pagine che legano la diffusione del virus al "complotto ebraico", l'algoritmo gli proporrà – immediatamente – di seguirne altre con tendenze analoghe. La preferenza, parola chiave di questa modalità di selezione dei contenuti, porta all'assolutizzazione della propria percezione del mondo in sfere ideologiche abbastanza impermeabili, dove si propagano pensieri tra loro simili che si fanno reciprocamente eco, rafforzandosi progressivamente e divenendo sempre più estranee al dissenso e consolidate nelle proprie convinzioni. Si assiste così a sfere abbastanza impermeabili, accomunate dal rimbalzo di idee simili che si confermano a vicenda, distortendo le logiche della sfera pubblica come la intendeva Habermas<sup>42</sup>, ossia come spazio di confronto, dissenso, dialogo e partecipazione. Con *filter bubble* (bolla filtro) si intendono le bolle di gusti e preferenze, che filtrano il reale secondo tale criterio e favoriscono la polarizzazione delle opinioni nei social, interpretando ogni evento attraverso il bivio dentro/fuori, favorevole/contrario, con me/contro di me (effetto bivio)<sup>43</sup>.

40 Cfr. R. Eugeni, *Capitale algoritmico. Cinque dispositivi postmediali (più uno)*, Scholé, Brescia 2021.

41 Cfr. S. Pasta, *Postverità e datificazione. Nuove conoscenze e nuove consapevolezza dall'educazione civica digitale*, in «Scholé. Rivista di educazione e studi culturali», LIX, 1, 2021, pp. 51-63.

42 J. Habermas, *Teoria dell'agire comunicativo*, il Mulino, Bologna 1986, 2 voll..

43 E. Pariser, *Il filtro*, Il Saggiatore, Milano 2012.

La costruzione di una visione manichea del conflitto politico e sociale e la forte carica emotiva del web sociale facilitano la diffusione di discorsi antisemiti associati a informazioni confuse e non accertate, propagate in modo orizzontale e con tendenza alla *conspiracy*. A volte si tratta di storie ridicole, che magari evocano vecchi pregiudizi antisemiti come “l'accusa del sangue”, ma comunque favoriscono l'elezione a gruppo bersaglio, poiché l'idea del complotto suscita sentimenti contro un nemico comune. Il fascino del complottismo viene usato soprattutto per spiegare la complessità attraverso le semplificazioni, a loro volta spesso sconfinanti nella falsità. Si tratta di tendenze da sempre esistite nella storia, ma che aumentano quando gli individui si trovano inermi e impotenti davanti a eventi più grandi di loro.

Il complottismo ha a che fare con il pensiero magico, che attribuisce le cause dei fatti a fenomeni indistinti ed evita di compiere analisi razionali degli eventi. Per lo psicologo Rob Brotherton<sup>44</sup> la tendenza al pregiudizio non confermato dai fatti è una propensione cognitiva alla mentalità cospiratoria; basandosi su poche idee apparentemente evidenti, il complottista ritiene che ci sia sempre qualche autorità misteriosa (un'entità negativa, politica o meno, che per l'antisemitismo sono gli ebrei, a volte in alleanza con “altri poteri forti”) che complotta contro “i buoni” con meno potere, ma che alla fine risulteranno vincitori. Questo tipo di storie mitiche costituiscono archetipi che fanno presa emotivamente, saltando ogni passaggio razionale legato alla realtà dei fatti e bypassando ogni pensiero critico<sup>45</sup>.

È un archetipo mitico, tipico di storie che fanno presa sull'emotività, saltando i passaggi razionali e il pensiero critico. Nella fase pandemica, ad esempio, il dibattito sul contrasto al virus tramite la vaccinazione si è nutrito di informazioni contraddittorie e di vere *fake news*, diffuse via social, mentre si sono diffuse teorie cospirative sulla volontà di controllo dietro a queste operazioni, talvolta con esplicite retoriche antisemite. A titolo di esempio, uno studio pubblicato dall'Institute for Strategic Dialogue (2020)<sup>46</sup> aveva individuato una

44 R. Brotherton, *Menti sospettose. Perché siamo tutti complottisti*, Bollati Boringhieri, Torino 2017.

45 J.W. Müller, *Cos'è il populismo?*, Università Bocconi Editore, Milano 2017.

46 ISD-Institute for Strategic Dialogue (2020), *Far-right exploitation of COVID-19*, London.



rete di 34 siti di estrema destra che diffondevano informazioni false sul Covid-19, o rimandavano a altre centrali di informazione; tra gennaio e aprile 2020, i post pubblicati da Facebook con link a questi siti hanno raggiunto ottanta milioni di interazioni, mentre quelli che rimandavano al sito dell'Organizzazione mondiale della sanità hanno avuto solo 6,2 milioni di interazioni, una cifra simile a quella del Center for Disease Control and Prevention, l'ente sanitario che negli Stati Uniti è responsabile della salute pubblica. Proprio l'Oms, sin dal febbraio 2020, ha parlato di "infodemia", ossia un eccesso di informazioni, non sempre accurate, che rendono difficile orientarsi per la difficoltà di individuare fonti affidabili. In questo senso, l'antisemitismo ha sfruttato opportunisticamente la pandemia attraverso il complottismo e la mentalità cospiratoria diffusi nei social per rilanciarsi, collegandosi alle *flame wars* collegate al periodo pandemico e alla successiva campagna vaccinale. Il meccanismo informativo nel web sociale, basato sulla disintermediazione di cui si è detto, si presta alle mentalità di coloro che vedono cospirazioni ovunque e non vuole, in realtà, essere convinto. Intorno a una cospirazione si creano vere e proprie comunità di adepti, che fanno congetture apparentemente "incredibili", fuori dalla realtà, come nel caso della setta di "QAnon" che attualizza il mito antisemita "dell'accusa del sangue"<sup>47</sup>.

La frammentazione della realtà, costitutiva della fase attuale del caos cognitivo<sup>48</sup> legato al sovraccarico informativo, si indica con il regime discorsivo della "postverità", termine che si è imposto nel discorso pubblico nel 2016, quando l'Oxford Dictionaries l'ha dichiarata parola dell'anno, dandone questa definizione: «Tipo di discorso relativo a o descrittivo di circostanze in cui i fatti oggettivi sono meno influenti nel formare l'opinione pubblica del ricorso all'emozione e alle convinzioni personali». In un tempo in cui i "fatti alternativi" rimpiazzano i fatti reali e i sentimenti determinano la verità<sup>49</sup>, la postverità non nega la verità, intesa come processo di una comunità che ha per esito l'accordo su alcune interpretazioni; al contrario la moltiplica e la

47 W. Ming, *La Q di Qomplotto. QAnon e dintorni. Come le fantasie di complotto difendono il sistema*, Alegre, Milano 2021.

48 S. Zuboff, *Il capitalismo della sorveglianza. Il futuro dell'umanità nell'era dei nuovi poteri*, LUISS University Press, Roma 2019.

49 Cfr. L. McIntyre, *Post-verità*, Utet, Torino 2019.

privatizza. In questo modo le verità diventano tante quanto i soggetti che vogliono enunciarle, l'esperienza diretta legittima la presa di parola, emozioni e convinzioni personali pregresse contano più dei fatti: si assiste così a un regime confusivo in cui tante verità convivono senza gerarchie. In un regime di postverità, se ad esempio un utente di Instagram posta un'immagine con contenuto contro gli ebrei inserendosi in un gruppo antisemita, coprodurrà flusso culturale antisemita anche se, pochi minuti dopo la pubblicazione, verrà smentito da altri utenti, poiché avrà confermato le credenze pregresse degli interlocutori e prodotto emozioni d'odio.

Tutto ciò ha però una forte influenza sulle forme di comunità, poiché, come nota Anna Maria Lorusso, «la verità è accordo»<sup>50</sup>. Il riferimento è alla filosofia cognitiva e semiotica di Peirce, incentrata sull'interpretazione come punto di incontro tra individualità e socialità: nella grande varietà di interpretazioni, nel corso di un processo, emergono degli “abiti interpretativi”, ossia delle interpretazioni condivise dalla comunità sulle quali i membri convergono. Scrive Peirce: «Il reale è ciò cui alla fine, presto o tardi che sia, giungeranno l'informazione e il ragionamento e che dunque è indipendente dalle mie o dalle vostre fantasie... In questo modo [...] il concetto di verità implica essenzialmente la nozione di una comunità»<sup>51</sup>.

Ecco perché l'affermarsi della postverità impatta sulla comunità: la moltiplicazione delle verità e l'assolutizzazione della propria verità, o comunque della propria comunità chiusa, mina il legame sociale, poiché saper discriminare le verità significa condividere saperi e condividere saperi vuol dire appartenere a una comunità. In quest'ottica, si può affermare che, pur non scomparse dalla nostra “tradizione culturale”, alcune forme di antisemitismo erano state espulse dal discorso pubblico accettato dalle nostre comunità culturali: dopo la Shoah, lo “sviluppo culturale” delle nostre società aveva eretto una sorta di tabù morale verso le manifestazioni contro gli ebrei più esplicite. Oggi, in una logica *onlife* e seguendo le logiche comunicative del web sociale sinora descritte, si assiste alla confluenza di effetti di manifestazioni antisemite online molto diverse tra loro: quelle strutturate, altre che

50 A.M. Lorusso, *Postverità*, Laterza, Roma-Bari 2018, p. 126.

51 C.S. Peirce, *Collected Papers*, Harvard University Press, Cambridge 1931-35, p. 5.311.

uniscono poca raffinatezza dottrinale con la violenza resa facile nel digitale e altre ancora in cui gli autori, pretendendo di non essere presi sul serio, banalizzano e scherzano veicolando contenuti antisemiti. L'effetto – e dunque la pericolosità – a cui tutte queste forme contribuiscono è il divenire di contenuti antisemiti più accettabili socialmente. Si tratta di un fenomeno strettamente connesso a quello che il sociologo Christopher Bail ha chiamato “effetto margine”<sup>52</sup>, ovvero sia come l'opinione più estrema e radicale acquisisce visibilità nella sfera pubblica, ottenendo un senso di legittimità, e ridefinendo i contorni del campo discorsivo, spostandolo sempre più verso l'esterno, verso il margine, in cui si incita all'azione violenta, si giustifica l'odio e si spinge ad imitarlo. Analizzando i discorsi d'odio online e quelli antisemiti in particolare, si può teorizzare, con una forte preoccupazione, che, accettando l'innalzamento dei toni, l'aggressività verbale e il riemergere di pregiudizi e teorie del complotto antisemite, siamo in un momento in cui si rischia la “rottura del tabù”, ossia la messa in discussione di quel “muro morale” che la riflessione successiva alla Shoah aveva fatto maturare alle nostre comunità; si pensi a titolo di esempio agli insulti antisemiti contro Liliana Segre e alla decisione del Ministero dell'Interno nel 2019 di porla sotto scorta per le minacce ricevute. Considerando quanto i testimoni della Shoah negli ultimi decenni abbiano ricevuto in Italia sentimenti di riconoscimento per la loro opera di memoria, si può comprendere come questo fatto indichi la delicatezza del passaggio che stiamo vivendo.

52 C. Bail, *Terrified: How Anti-Muslim Fringe Organizations Became Mainstream*, Princeton University Press, Princeton 2014.



# *L'istituzionalizzazione del ricordo della Shoah e il Mahnmal für die ermordeten Juden Europas di*

Berlino: un nuovo tipo di memorialistica  
dell'Olocausto?

Andrea D'Onofrio\*

Il presente contributo affronterà il tema della memoria dell'Olocausto negli ultimi decenni per riflettere, tenendo conto di una discussione storiografica sviluppatasi in questi anni, sugli aspetti spesso ambigui delle politiche memoriali sull'Olocausto. Si cercherà di far emergere come tali politiche, che mirano chiaramente a combattere il perdurare di gravi forme di antisemitismo e a tenere viva la memoria storica dell'Olocausto, a fronte della progressiva scomparsa dei testimoni, rischino di incorrere spesso in cosiddette “trappole delle politiche memoriali”<sup>1</sup>, sortendo effetti contrari rispetto alle intenzioni. Sullo sfondo di questa riflessione sarà presentato l'esempio del tutto originale del Memoriale dell'Olocausto di Berlino e si cercherà di capire se e in che modo esso riesca ad evitare le suddette trappole delle politiche memoriali.

Parlare del 'Mahnmal für die ermordeten Juden Europas', il Memoriale per gli ebrei assassinati d'Europa, o anche “Holocaust-Mahnmal”, come viene comunemente chiamato, inaugurato a Berlino nel maggio del 2005, porta a riflettere preliminarmente su una serie di considerazioni che riguardano la questione della Shoah come fenomeno storico, fenomeno memoriale e politica del ricordo.

\* Università degli Studi di Napoli Federico II

1 Cfr. R. Robin, *I fantasmi della storia. Il passato europeo e le trappole della memoria*, trad. it. di C. Saletti, L. Di Genio, Ombre Corte, Verona 2005; P. Ther, *Die Last der Geschichte und die Falle der Erinnerung*, in «Transit. Europäische Revue», 30 (2005/06), pp. 70–87.



Fig. 1 Immagine aerea del Memoriale dell'Olocausto di Berlino  
© Stiftung Denkmal

In tal senso, in primo luogo, si pone il rapporto non affatto univoco e spesso ambiguo tra storia e memoria, o meglio tra un evento storico, per lo più particolarmente drammatico, come può essere stata una guerra, una strage, in questo caso uno dei momenti più tragici della storia del cosiddetto “secolo breve” hobsbawmiano, ma forse dell'intera storia universale, qual è stata la Shoah, e la sua percezione nella memoria pubblica di un popolo e, quindi, inevitabilmente il ruolo che tale evento assume nelle politiche memoriali storiche di una nazione<sup>2</sup>.

2 Cfr. M. Berek, *Kollektives Gedächtnis und die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Erinnerungskulturen*, Harrasowitz Verlag, Wiesbaden 2009; J. Eckel, C. Moisel (a cura di), *Universalisierung des Holocaust? Erinnerungskultur und Geschichtspolitik in internationaler Perspektive*, Wallstein, Göttingen 2008; G. Corni, *Lo sterminio degli ebrei nella memoria europea*, in Id. (a cura di), *Storia e memoria. La seconda guerra mondiale nella costruzione della memoria europea*, Museo Storico Trentino, Trento 2007, p. 89-116; D. Diner, *Gegenläufige Gedächtnisse. Über Geltung und Wirkung des Holocaust*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2007; Id., *Der Holocaust in den politischen Kulturen Europas*, in K.-D. Henke (a cura di), *Auschwitz. 6 Essays zu Geschehen und Vergegenwärtigung*, Hannah-Arendt-Insti-

In secondo luogo emerge il rapporto, particolarmente complesso e spesso controverso, tra storia e creazione artistica, cioè tra un evento storico e il prodotto artistico o architettonico che intende rappresentare ad uso pubblico tale evento<sup>3</sup>.

## **La Shoah e la sua istituzionalizzazione memoriale transnazionale**

Nella prima di queste considerazioni è necessario riflettere sul ruolo sempre più centrale che il ricordo della Shoah, o dell'Olocausto – termine che si preferisce continuare ad usare in tedesco –, ha assunto nella memoria pubblica e nelle politiche memoriali degli stati occidentali negli ultimi decenni. Bisogna dire subito che non è stato sempre così, in quanto per lungo tempo la deportazione e l'uccisione degli ebrei europei attraverso il regime nazionalsocialista e attraverso la connivenza o l'attiva collaborazione degli stati europei suoi alleati, ha costituito per molte delle nazioni coinvolte in questo orrendo genocidio una memoria “debole”, silenziosa<sup>4</sup>, o, per usare un'espressione di Charles Maier, una memoria “fredda” (“*cold memory*”)<sup>5</sup>, per una serie di ragioni sociali, psico-sociali e di opportunismi politici. Solo in un secondo momento, e in tempi differenti da stato a stato, il ricordo pubblico dell'Olocausto è assunto

tut für Totalitarismusforschung, Dresden 2001, pp. 65-73; E. Traverso, *Le memorie di Auschwitz. Commemorazioni e uso pubblico della storia*, in Aa. Vv., *Shoah. Percorsi della memoria*, Cronopio, Napoli 2006; G. Bensoussan, *Auschwitz en héritage? D'un bon usage de la mémoire*, Éditions Mille et une nuits, Paris 1998, tr. it. di C. Testi, *L'eredità di Auschwitz. Come ricordare?*, Einaudi, Torino 2014<sup>2</sup>.

3 Cfr. A. Zevi, *Monumenti per difetto. Dalle Fosse Ardeatine alle pietre d'inciampo*, Donzelli, Roma 2014; J. E. Young, *At Memory's Edge. After-Images of the Holocaust in Contemporary Art and Architecture*, Yale University Press, New Haven 2000; Id. *The Art of Memory. Holocaust Memorials in History*, Prestel, München-New York 1994; Id., *The Texture of Memory. Holocaust Memorials and Meaning*, Yale University Press, London 1993.

4 Cfr. T. Judt, *Dalla casa dei morti. Un saggio sulla memoria dell'Europa moderna*, in Id., *Postwar. La nostra storia 1945-2005*, Laterza, Roma-Bari 2017, trad. it. di A. Piccato (*Postwar. A History of Europe since 1945*, London 2005), pp. 989-1023.

5 C.S. Maier, *Hot Memory ... Cold Memory: On the Political Half-Life of Fascist and Communist Memory*, in «Transit-Europäische Revue», 22 (Winter 2001-2002), pp. 153-165.

a memoria forte, a “*hot memory*” (memoria calda), per riprendere l’espressione maieriana. Certamente la memoria dell’Olocausto, con la sua istituzionalizzazione e universalizzazione a cavallo tra il secondo e il terzo millennio<sup>6</sup>, ha iniziato a svolgere ormai, negli anni Duemila, secondo molti storici e studiosi della Shoah, come Enzo Traverso, la funzione di una vera e propria “religione civile del mondo occidentale”<sup>7</sup>.

Con la graduale scomparsa degli ultimi testimoni viventi della tragedia della Shoah e a seguito di frequenti episodi d’intolleranza antisemita avvenuta in vari paesi, nel maggio 1998 si è svolto nella capitale della Svezia lo ‘Stockholm Meeting on the Holocaust’, durante il quale Svezia, USA e Gran Bretagna decisero di fondare la ITF, Task Force for International Cooperation on Holocaust Education, Remembrance and Research.

Circa due anni dopo, il 26-28 gennaio 2000, si svolse sempre a Stoccolma l’International Forum on the Holocaust<sup>8</sup>, a cui parteciparono da 46 paesi rappresentanti statali, religiosi, di organizzazioni internazionali, diplomatici, accademici, giornalisti e sopravvissuti dell’Olocausto.

6 Cfr. G. Wiegel, *Globalisierte Erinnerung? Die Universalisierung der NS-Erinnerung und ihre geschichtspolitische Funktion*, in M. Klundt, S. Salzborn, M. Schwierting, G. Wiegel (a cura di), *Erinnern, verdrängen, vergessen. Geschichtspolitische Wege ins 21. Jahrhundert*, NBKK, Gießen 2003, p. 109-136; D. Levy, N. Sznajder, *Memory Unbound: The Holocaust and the Formation of Cosmopolitan Memory*, in «European Journal of Social Theory», 5 (2002), 1, pp. 87-106; *Iid.*, *Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 2001.

7 E. Traverso, *Le memorie dell’Europa. La fine del “principio speranza”*, in F. Focardi, B. Groppo (a cura di), *L’Europa e le sue memorie. Politiche e culture del ricordo dopo il 1989*, Viella, Roma 2013, pp. 276-301, qui 292 s.

8 Cfr. *The Stockholm International Forum Conferences (2000-2004)*, brochure produced by the Swedish Government, 2006, <https://www.government.se/contentassets/66bc8f513e67474e96ad70c519d4ad1a/the-stockholm-international-forum-conferences-2000-2004> (visitato il 2/2/2022); O. Plessow, *The Interplay of the European Commission, Researcher and Educator Networks and Transnational Agencies in the Promotion of a Pan-European Holocaust Memory*, in «Journal of Contemporary European Studies», 23 (2015), 3, pp. 378-390.





Fig. 2 Stockholm International Forum 2000 – holocaustremembrance

La conferenza sull'Olocausto è terminata con la Stockholm Declaration<sup>9</sup>: i paesi membri dell'ITF si sono accordati nel fissare nel 27 gennaio l'„International Day of Commemoration in Memory of the Victims of the Holocaust“, la giornata annuale di celebrazione in memoria dell'Olocausto<sup>10</sup>.

9 Cfr. <https://www.holocaustremembrance.com/about-us/stockholm-declaration> (visitato il 2/2/2022)

10 Cfr. L. Allwork, *Holocaust Remembrance between the National and the Transnational: The Stockholm International Forum and the First Decade of the International Task Force*, Bloomsbury Academic, London 2015; A. Schoder, *Die IHRA und das Stockholm International Forum*, in Ead., *Die Vermittlung des Unbegreiflichen: Darstellungen des Holocaust im Museum*, Campus, Frankfurt a. M. 2014, pp. 302–307; J. Kroh, *Transnationale Erinnerung: Der Holocaust im Fokus geschichtspolitischer Initiativen*, Campus, Frankfurt a. M. 2006.



Fig. 3 Stockholm Declaration 2000 – leaders – holocaustremembrance

Il 27 gennaio 2005, in occasione della ricorrenza del 60° anniversario della liberazione di Auschwitz-Birkenau da parte dell'Armata Rossa, anche il Parlamento dell'Unione Europea ha stabilito il 27 gennaio come giornata della memoria dell'Olocausto<sup>11</sup>. Il 1° novembre dello stesso anno, 2005, con la Risoluzione 60/7, anche l'ONU ha fissato il 27 gennaio come data ufficiale in memoria della Shoah<sup>12</sup>.

Da parte sua il parlamento italiano, accogliendo l'invito dell'ITF di Stoccolma, già il 20 luglio 2000 aveva decretato, con la legge n. 211, l'istituzione della Giornata delle Memoria:

11 Cfr. H. Schmid, *Europäisierung des Auschwitzgedenkens? Zum Aufstieg des 27. Januar 1945 als „Holocaustgedenktag“ in Europa*, in J. Eckel, C. Moisel (a cura di), *Universalisierung des Holocaust?*, cit., pp. 174-202; sull'attenzione mostrata anche dal Consiglio d'Europa per la memoria della Shoah cfr. E. Kübler, *Europäische Erinnerungspolitik. Der Europarat und die Erinnerung an den Holocaust*, Transcript, Bielefeld 2012.

12 27 gennaio – Giornata internazionale di commemorazione in memoria delle vittime della Shoah, <https://www.onuitalia.it/27-gennaio-giornata-internazionale-di-commemorazione-in-memoria-delle-vittime-della-shoah/> (Visitato il 2/2/2022)

## Art. 1

La Repubblica italiana riconosce il giorno 27 gennaio, data dell'abbattimento dei cancelli di Auschwitz, "Giorno della Memoria", al fine di ricordare la Shoah (sterminio del popolo ebraico), le leggi razziali, la persecuzione italiana dei cittadini ebrei, gli italiani che hanno subito la deportazione, la prigionia, la morte, nonché coloro che, anche in campi e schieramenti diversi, si sono opposti al progetto di sterminio, ed a rischio della propria vita hanno salvato altre vite e protetto i perseguitati.

## Art. 2

In occasione del "Giorno della Memoria" di cui all'articolo 1, sono organizzati cerimonie, iniziative, incontri e momenti comuni di narrazione dei fatti e di riflessione, in modo particolare nelle scuole di ogni ordine e grado, su quanto è accaduto al popolo ebraico e ai deportati militari e politici italiani nei campi nazisti in modo da conservare nel futuro dell'Italia la memoria di un tragico ed oscuro periodo della storia nel nostro Paese e in Europa, e affinché simili eventi non possano mai più accadere.<sup>13</sup>

In questa istituzionalizzazione della memoria dell'Olocausto, attraverso la fissazione di una giornata universale di commemorazione, che ha una sua indiscutibile e fondamentale importanza nella lotta, come si è detto, contro l'antisemitismo e nell'impedire l'oblio di un così centrale evento della storia contemporanea, alcuni storici e intellettuali hanno tuttavia intravisto i pericoli di una sacralizzazione della memoria della Shoah, trasformata ormai in una ricorrenza fissata in un calendario memoriale civile dell'Occidente, che nel suo aspetto celebrativo e commemorativo può correre il rischio di sottrarre la Shoah stessa a un confronto e dibattito critico e fruttuoso sulle sue cause, sulle sue dinamiche e sulla sua contestualizzazione<sup>14</sup>.

13 Legge 20 luglio 2000, n. 211, *Istituzione del "Giorno della Memoria" in ricordo dello sterminio e delle persecuzioni del popolo ebraico e dei deportati militari e politici italiani nei campi nazisti*, in *Gazzetta Ufficiale*, n. 177, 31 luglio 2000.

14 E. Traverso, *Il passato: istruzioni per l'uso. Storia, memoria, politica*, Ombre Corte, Verona 2006, p. 52. Cfr. anche L. Allwork, *Holocaust Remembrance as 'Civil Religion': The Case of the Stockholm Declaration (2000)*, in D.I. Popescu, T. Schult (a cura di), *Revisiting Holocaust Representation in the Post-Witness Era*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2015, pp. 288–304; E. Traverso, *Auschwitz e gli intellettuali. La Shoah nella cultura del dopoguerra*, il Mulino, Bologna, 2004; T. Todorov, *Mémoire du mal, tentation du bien. Enquête sur le siècle*, Paris, Robert Laffont 2000, tr. it. di R.

Parallelamente, e anzi già prima, negli anni Novanta, la politica memoriale della Shoah ha visto la costruzione di musei e centri memoriali, di cui uno dei primi e più importanti è stato, a parte lo Yad Vashem di Gerusalemme, inaugurato già nel 1957, il museo ufficiale



Fig. 4 Yad Vashem, Gerusalemme

dell'Olocausto degli Stati Uniti l'United States Holocaust Memorial Museum (USHMM) , inaugurato nell'aprile 2003 a Washington<sup>15</sup>.

Rossi, *Memoria del male, tentazione del bene. Inchiesta su un secolo tragico*, Garzanti, Milano 2001; M. Jeismann, *Schuld – der neue Gründungsmythos Europas? Die Internationale Holocaust-Konferenz von Stockholm 26.-28. Januar 2000 und eine Moral, die nach hinten losgeht*, in «Historische Anthropologie», 8 (2000), pp. 454-458.

15 Cfr. A. Schoder, *Die Vermittlung des Unbegreiflichen: Darstellungen des Holocaust im Museum*, cit.; K. Köhr, *Die vielen Gesichter des Holocaust. Museale Repräsentationen zwischen Individualisierung, Universalisierung und Nationalisierung*, V&R Unipress, Göttingen 2012; K. Pieper, *Musealisierung des Holocaust. Das Jüdische Museum Berlin und das U. S. Holocaust Memorial Museum in Washington D. C. Ein Vergleich*, Böhlau, Köln 2006; M. Haß, *Gestaltetes Gedenken. Yad Vashem, das U. S. Holocaust Memorial Museum und die Stiftung Topographie des Terrors*, Campus, Frankfurt a. M. 2002



Fig. 5 United States Holocaust Memorial Museum, Washington

Il museo memoriale americano tuttavia non è stato esente da critiche. Lo storico Peter Novick<sup>16</sup>, ad esempio, in una sua opera sul ruolo dell'Olocausto nella società statunitense, ha inserito la costruzione del museo di Washington in una fase di "americanizzazione" della memoria dell'Olocausto, che sarebbe iniziata già alla fine degli anni '70, con la diffusione della serie televisiva *Holocaust* (1978), con un forte impatto sia negli Stati Uniti che in Europa, in particolare proprio in Germania<sup>17</sup>. In questa fase, secondo Novick, la Shoah sarebbe entrata definitivamente nella coscienza storica degli Stati Uniti (ecco il significato dell'espressione "americanizzazione dell'Olocausto"), subendo allo stesso tempo un processo di «sacralizzazione, fino a trasformarsi in una sorta di religione civile accompagnata dai suoi dogmi (il suo carattere unico e incomparabile) e incarnata dai suoi "santi secolari" (i sopravvissuti eretti a icone viventi)»<sup>18</sup>. Novick individua nella sacralizzazione dell'Olocausto una cattiva politica della memoria. Infatti, se, da una parte, il riconoscimento del carattere unico del genocidio degli ebrei avrebbe fornito in Europa un contributo fondamentale per la formazione della

16 E. Traverso, *Il passato: istruzioni per l'uso*, cit., pp. 54 ss.

17 Peter Novick, *The Holocaust in American Life*, Houghton Mifflin, New York 1999.

18 E. Traverso, *Il passato: istruzioni per l'uso*, cit., p. 55.

coscienza storica del Vecchio Continente, dall'altra parte, negli Stati Uniti esso avrebbe favorito piuttosto una «evasione dalla responsabilità morale e politica»<sup>19</sup>. Negli USA si sarebbe infatti arrivati

al paradosso della creazione di un museo federale dell'Olocausto, dedicato a una tragedia consumata in Europa, quando nulla di paragonabile esiste per due esperienze fondatrici della storia americana: il genocidio degli indiani e la schiavitù dei neri.<sup>20</sup>

Traverso ricorda come anche Susan Sontag, nella sua ultima opera, *Davanti al dolore degli altri*<sup>21</sup>, avrebbe criticato questo uso fortemente selettivo della memoria negli USA. Secondo la scrittrice americana, la Shoah avrebbe subito una sorta di “nazionalizzazione” attraverso una politica della memoria «singolarmente dimentica dei crimini nei quali l'America non ha svolto il ruolo del liberatore ma piuttosto quello del persecutore»<sup>22</sup>.

Istituire un museo che racconti quel grande crimine che è stata la schiavitù africana negli Stati Uniti sarebbe come riconoscere che il male era qui. Gli americani preferiscono invece immaginare il male che era là, e da cui gli Stati Uniti – una nazione unica, la sola che nel corso della sua intera storia non ha avuto leader di provata malvagità – sono esenti. Il fatto che questo paese, come ogni altro, abbia un tragico passato non si accorda con la fiducia fondante, e tuttora onnipotente, nell'eccezionalità americana.<sup>23</sup>

Da parte sua Novick, nella sua disamina critica, sottolinea il carattere apolitico della memoria dell'Olocausto negli Stati Uniti, che sarebbe «così banale, così inconsequente, neppure una vera memoria, proprio perché è consensuale, slegata dalle divisioni reali della società americana»<sup>24</sup>.

Ritornando a una disamina del fenomeno più generale della memoria sull'Olocausto, già nel 1988, ricorda Traverso, Arno J. Mayer aveva denun-

19 P. Novick, op. cit., p. 15.

20 E. Traverso, *Il passato: istruzioni per l'uso*, cit., p. 55.

21 S. Sontag, *Regarding the Pain of Others*, Penguin Books, London 2003, trad. it. di R. Pela, R. Sanna Lodigiani, *Davanti al dolore degli altri*, Mondadori, Milano 2003.

22 E. Traverso, *Il passato: istruzioni per l'uso*, cit., p. 56.

23 S. Sontag, op. cit., pp. 76-77.

24 P. Novick, op. cit., p. 279.

ciato un “culto del ricordo”, che si sarebbe ben presto trasformato in “settarismo esagerato”, staccando in tal modo la distruzione degli ebrei dal contesto storico del tutto profano nel quale si era sviluppata e isolandola quindi in una memoria sacralizzata<sup>25</sup>, «da cui non è permesso deviare e che si sottrae al pensiero critico e contestuale»<sup>26</sup>.

## La memorializzazione della Shoah in Germania

Arriviamo invece al caso tedesco ben diverso per il percorso, spesso complicato e difficile, ma fruttuoso, che nel corso dei decenni dopo la seconda guerra mondiale la Germania occidentale ha fatto nell'elaborare il proprio drammatico e oscuro passato nazista e in particolare nel confrontarsi con la cosiddetta *Schuldfrage*<sup>27</sup>, in quella che è stata una vera e propria *Vergangenheitsverarbeitung* e *Vergangenheitsbewältigung*<sup>28</sup>.

La Germania è ormai disseminata da decine di memoriali, creati in particolare a partire dagli anni Novanta, ma alcuni sorti già prima, nei luoghi dei vari campi di concentramento, in particolare a Dachau, Sachsenhausen, Buchenwald, Bergen-Belsen, Hamburg-Neuengamme,

25 E. Traverso, *Il passato: istruzioni per l'uso*, cit., p. 56.

26 A. Mayer, *Why did the Heavens not Darken? The Final Solution in History*, Pantheon Books, New York 1988, trad. it. di G. Panzieri Saija, *Soluzione finale. Lo sterminio degli ebrei nella storia europea*, Mondadori, Milano 1990.

27 Il termine nella sua accezione storico-filosofica legata alla colpa dei tedeschi per i crimini nazisti risale al testo di Karl Jaspers, *Schuldfrage. Ein Beitrag zur deutschen Frage*, Lambert Schneider Verlag, Heidelberg 1946.

28 Cfr. T. Fischer, M.N. Lorenz, *Lexikon der ‚Vergangenheitsbewältigung‘ in Deutschland. Debatten- und Diskursgeschichte des Nationalsozialismus nach 1945*, Transcript, Bielefeld 2015<sup>3</sup>; M. Ponso, *Processi, riparazioni, memorie. L'elaborazione del passato nella Germania postnazista e postcomunista*, Mimesis, Milano-Udine 2015; H. Schmid, *Von der ‚Vergangenheitsbewältigung‘ zur ‚Erinnerungskultur‘. Zum öffentlichen Umgang mit dem Nationalsozialismus seit Ende der 1970er Jahre*, in G. Paul, B. Schoßig (a cura di), *Öffentliche Erinnerung und Medialisierung des Nationalsozialismus. Eine Bilanz der letzten dreißig Jahre*, Wallstein, Göttingen 2010, S. 171–202; P. Reichel, *Vergangenheitsbewältigung in Deutschland. Die Auseinandersetzung mit der NS-Diktatur von 1945 bis heute*, C. H. Beck, München 2001; A. Assmann, U. Frevert *Geschichtsvergessenheit – Geschichtsversessenheit. Vom Umgang mit deutschen Vergangenheiten nach 1945*, DVA, Stuttgart 1999; N. Berg, *Der Holocaust und die westdeutschen Historiker*, Wallstein, Göttingen 1999<sup>3</sup>; N. Frei, *Vergangenheitspolitik. Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit*, C. H. Beck, München 1996.

Ravensbrück, Flossenbürg, Esterwegen, per citare solo alcuni dei più importanti<sup>29</sup>. A ciò si sono aggiunte altre iniziative per tenere viva nella vita quotidiana di ogni città tedesca la drammatica esperienza della deportazione ebraica, tra cui la più famosa, e che ha avuto un tale successo da essere esportata anche in altre nazioni, è quella dei cosiddetti “*Stolpersteine*”, le “pietre d’inciampo”, create nel 1992 dall’artista Gunter Demnig, cubetti di pietra ricoperti da una lastra di ottone, posti nelle strade davanti agli edifici dove avevano vissuto ebrei deportati, molti dei quali morti nelle camere a gas dei campi di sterminio<sup>30</sup>.



Fig. 6 Stolpersteine – Pietre d’inciampo

29 Cfr. KZ-Gedenkstätte Neuengamme (a cura di), *Gedenkstätten und Geschichtspolitik*, Ed. Temmen, Bremen 2015; H. Knoch, *Spurensuche. NS-Gedenkstätten als Orte der Zeitgeschichte*, in F. Bösch, C. Goschler (a cura di), *Public History. Öffentliche Darstellungen des Nationalsozialismus jenseits der Geschichtswissenschaft*, Campus Verlag, Frankfurt a. M. 2009; A. Kaminsky, R. Gleinig (a cura di), *Orte des Erinnerns. Gedenkzeichen, Gedenkstätten und Museen zur Diktatur in SBZ und DDR*, Links, Berlin 2007; V. Knigge, N. Frei (a cura di), *Verbrechen erinnern. Die Auseinandersetzung mit Holocaust und Völkermord*, Beck, München 2002; I. Engelhardt, *A topography of memory. Representations of the Holocaust at Dachau and Buchenwald in comparison with Auschwitz, Yad Vashem, and Washington D.C.*, Peter Lang, Bruxelles 2002.

30 S. Kavčič, T. Schaarschmidt, A. Warda, I. Zündorf (a cura di), *Steine des Anstoßes. Die Stolpersteine zwischen Akzeptanz, Transformation und Adaption*. Metropol-Verlag, Berlin 2021.



## Memoriale per gli ebrei assassinati d'Europa

Certamente tra le iniziative che hanno riscosso una maggiore risonanza e un maggiore afflusso di pubblico è stata proprio la costruzione al centro della nuova capitale della Germania riunificata del *Mahnmal für die ermordeten Juden Europas*, il Memoriale per gli ebrei assassinati d'Europa<sup>31</sup>.



Fig. 7 Memoriale dell'Olocausto Berlino – Visione esterna

Il memoriale spicca per la sua monumentalità e per la sua posizione nel quartiere Mitte, proprio nel cuore della Berlino ridisegnata architettonicamente dopo la caduta del Muro e il ritorno al suo ruolo di capitale tedesca. 2711 steli di cemento colorate di grigio scuro, della stessa lunghezza e larghezza e di un'altezza variabile tra i 0,2 e i 4 m ricoprono un campo di poco più di 19.000 m<sup>2</sup>.

31 Cfr. <https://www.stiftung-denkmal.de/denkmaeler/denkmal-fuer-die-ermordeten-juden-europas-mit-ausstellung-im-ort-der-information/> (visitato il 2/2/2022).



Fig. 8 Memoriale dell'Olocausto Berlino – Veduta aerea con sfondo del Reichstag

Il monumento è stato inaugurato il 10 maggio 2005 sotto il governo di Gerhard Schröder. Il suo creatore, l'architetto decostruttivista americano Peter Eisenmann, rielaborando un progetto iniziale dell'artista della *Processual Art* Richard Serra (che aveva previsto quattromila steli), ha piantato un vero “bosco pietrificato della Memoria” – come lo ha definito Stefano Vastano in un suo articolo sull'«Espresso» del 2010<sup>32</sup> – fra due tra i principali punti di riferimento, sul piano simbolico, della nuova Germania riunificata: il *Bundestag*, cioè il Parlamento, con la Porta di Brandeburgo alla sua sinistra, e il nuovo Postdamer Platz, progettato dalle star dell'architettura contemporanea<sup>33</sup>.

32 S. Vastano, *Monumento alla Memoria*, in «L'Espresso», 9 maggio 2010, <http://vastano.blogautore.espresso.repubblica.it/2010/05/09/monumento-alla-memoria/> (visitato il 2/2/2022)

33 Ibidem.



Fig. 9 Peter Eisenman © Stiftung Denkmal, Foto: Marko Priske

Il progetto del monumento nasce tuttavia già prima della riunificazione. Precisamente su proposta e idea della publicista di sinistra Lea Rosh, che nell'agosto 1988, in una tavola rotonda lancia la proposta di realizzare sull'area già sede della Gestapo nel quartiere Kreuzberg di Berlino un monumento come testimonianza visiva dell'azione compiuta dai nazisti a danno degli ebrei. Circa mezzo anno dopo, nel gennaio 1989, Rosh pubblica insieme allo storico Eberhard Jäckel il primo appello dell'iniziativa civica *»Perspektive Berlin«* per la costruzione nella futura capitale tedesca di un monumento per gli ebrei assassinati d'Europa, l'appello sarà sottoscritto tra l'altro da Willy Brandt, Günter Grass e Christa Wolf<sup>34</sup>. Il sito individuato per il monumento sarà spostato dall'ex sede della Gestapo nel quartiere di Kreuzberg, dove sarà realizzata un'altra importante opera per ricordare il regime di violenza del regime nazista: la *Topographie des Terrors*, a Berlino Mitte, in un'area dove un tempo sorgeva la villa berli-

34 *Aufruf der Bürgerinitiative »Perspektive Berlin« an den Berliner Senat, die Regierungen der Bundesländer, die Bundesregierung [Januar 1989]*, in L. Rosh (a cura di), *»Die Juden, das sind doch die anderen«*. *Der Streit um ein deutsches Denkmal*, Philo, Berlin-Wien 1999, p. 20.

nese “di servizio” di Goebbels, con annesso bunker<sup>35</sup>, e che durante la divisione della Germania e di Berlino si trovava in diretta prossimità del Muro, nella cosiddetta striscia della morte.



Fig. 10 Topographie des Terrors

Un primo concorso pubblico per la progettazione del monumento si svolse nel 1994 senza una definitiva assegnazione, per il mancato assenso del cancelliere Helmut Kohl al progetto scelto dalla giuria. Tre anni dopo, al nuovo concorso pubblico, nel 1997, furono invitati numerosi artisti ed architetti di prestigio mondiale e questa volta anche il cancelliere Helmut Kohl si pronunciò a favore del progetto prescelto dalla giuria, cioè quello di Peter Eisenman. La definitiva approvazione venne tuttavia ritardata a causa delle elezioni politiche del Bundestag, che approvò la realizzazione del memoriale il 25 giugno 1999, ancora nell'ex capitale Bonn. I lavori cominciarono ufficialmente il 1°

35 L. Heinke, *Holocaust-Mahnmal: Goebbels Bunker wird überbaut*, in «Der Tagesspiegel», 9/9/2003 <https://www.tagesspiegel.de/berlin/holocaust-mahnmal-goebbels-bunker-wird-ueberbaut/446544.html> (visitato il 2/2/2002).

aprile 2003 e si conclusero il 15 dicembre 2004 con la posa dell'ultima stele. L'inaugurazione avvenne, come già accennato, il 10 maggio 2005 e il costo complessivo dell'opera è ammontato a 27,6 milioni di euro.

Il Memoriale dell'Olocausto di Berlino rappresenta per certi versi il percorso di rielaborazione del suo passato compiuto dalla Germania nel corso dei decenni, specialmente nella prospettiva avviata dal presidente Richard von Weizsäcker nel suo noto discorso al *Bundestag* dell'8 maggio 1985<sup>36</sup>, in occasione delle celebrazioni dei 40 anni dalla fine della seconda guerra mondiale. Secondo tale prospettiva una corretta memoria dell'Olocausto e l'esistenza di uno stato tedesco non sono in contraddizione e anzi essere tedeschi nella moderna Germania democratica non può prescindere dal confrontarsi con il nazional-socialismo e i suoi crimini<sup>37</sup>. In tal senso il Memoriale di Berlino appare come il «manifesto duraturo di una “religione civile antifascista”»<sup>38</sup>.

Prima ancora della sua realizzazione il monumento berlinese avrebbe tuttavia suscitato una serie di polemiche, di cui saranno menzionate qui solo alcune<sup>39</sup>.

36 R. von Weizsäcker, *Rede zur Gedenkveranstaltung im Plenarsaal des Deutschen Bundestages zum 40. Jahrestag des Endes des Zweiten Weltkrieges in Europa am 8 Mai 1985*, [www.bundespraesident.de](http://www.bundespraesident.de): Der Bundespräsident / Reden / Gedenkveranstaltung im Plenarsaal des Deutschen Bundestages zum 40. Jahrestag des Endes des Zweiten Weltkrieges in Europa (visitato il 2/2/2002). Cfr. anche K. Hammerstein, B. Hofmann, „Wir [...] müssen die Vergangenheit annehmen“ – Richard von Weizsäcker's Rede zum Kriegsende 1985, in «Deutschland Archiv», 18.12.2015, [www.bpb.de/217619](http://www.bpb.de/217619) (visitato il 2/2/2002).

37 C. Albrecht, *Die Dialektik der Vergangenheitsbewältigung oder: Wie die Bundesrepublik eine Geschichtsnation wurde, ohne es zu merken*, in Aa. Vv., *Die intellektuelle Gründung der Bundesrepublik. Eine Wirkungsgeschichte der Frankfurter Schule*, Campus, Frankfurt a.M.-New York 1999, pp. 567-572, qui p. 570, cfr. J.H. Kirsch, *Nationaler Mythos oder historische Trauer? Der Streit um ein zentrales „Holocaust-Mahnmal“ für die Berliner Republik*, Böhlau Verlag, Köln-Weimar 2003, p. 317.

38 Ibidem; cfr. anche L. di Blasi, „Zivilreligion und antifaschistischer Grundkonsens“, in «Zeitschrift für Politik», 47 (2000), pp. 369-387, qui p. 381.

39 C. Leggewie, E. Meyer, *Ein Ort, an den man gerne geht. Das Holocaust-Mahnmal und die deutsche Geschichtspolitik nach 1989*, Hanser, München-Wien 2005; H.-G. Stavginski, *Das Holocaust-Denkmal. Der Streit um das „Denkmal für die ermordeten Juden Europas“ in Berlin (1988–1999)*, Schöningh, Paderborn 2002; J.H. Kirsch, *Nationaler Mythos oder historische Trauer? Der Streit um ein zentrales „Holocaust-Mahnmal“ für die Berliner Republik*, cit.; U. Heimrod (a cura di), *Der Denkmalstreit – das Denkmal? Die Debatte um das „Denkmal für die ermordeten Juden Europas“*. Eine Dokumentation, Philo Verlagsgesellschaft, Berlin-Wien 1999; L. Rosh (a

Come ricorda Enzo Traverso, il Memoriale dell'Olocausto di Berlino scaturisce da un vivace confronto che per oltre un decennio ha caratterizzato il dibattito intellettuale e politico nella società civile tedesca e nel *Bundestag*<sup>40</sup>.

Accompagnato da un centro di documentazione, questo memoriale unico nel suo genere, svolge diverse funzioni: è a un tempo un monumento al ricordo degli ebrei sterminati (che non manca di ricordare le altre vittime del nazismo) e un monumento che ammonisce la nazione tedesca. In altre parole, un atto di pietà per le vittime e un ricordo del crimine rivolto alla nazione che ha generato i suoi responsabili e che ne ha ricevuto l'eredità.<sup>41</sup>

Mentre alcuni intellettuali, come il filosofo Jürgen Habermas, ritengono che il monumento sia la prova che «la Germania ha integrato Auschwitz nella sua coscienza storica», altri, invece, come lo scrittore Martin Walser, lo hanno bollato come «un inaccettabile “monumento alla vergogna” (*Schandmal*)»<sup>42</sup>. I vivaci dibattiti che accompagnarono l'ideazione e l'inaugurazione del Monumento dell'Olocausto di Berlino mostrerebbero dunque, secondo Traverso, come la Shoah si sia trasformata in Germania e nell'Occidente in una memoria forte, sullo sfondo di una controversia sviluppatasi, come accennato, già prima che il memoriale venisse alla luce e che all'inizio non avrebbe escluso altre opzioni. Lo stesso cancelliere Kohl infatti, all'inizio della discussione, si sarebbe espresso a favore di un monumento a “tutte le vittime della guerra e della tirannia”, stemperando però in tal modo, sottolinea Traverso, «i crimini nazisti in una commemorazione generale delle vittime della guerra includendo gli ebrei, i civili e i soldati tedeschi, le vittime di un genocidio e quelle dei bombardamenti alleati, i deportati e i loro persecutori caduti nel conflitto»<sup>43</sup>. Il progetto di Kohl si sarebbe concretizzato, dopo la riunificazione, già nel 1993, con il sostegno anche della SPD, nell'inaugurazione a Berlino della *Zentrale Gedenkstätte der Bundesrepublik Deutschlands*.

cura di), „Die Juden, das sind doch die anderen“. *Der Streit um ein deutsches Denkmal*, cit.; M. Jeismann (a cura di), *Mahnmal Mitte. Eine Kontroverse*, DuMont, Köln 1999.

40 E. Traverso, *Il passato: istruzioni per l'uso*, cit., p. 57.

41 Ivi, pp. 57 s.

42 Ivi, p. 58.

43 Ibidem.



Fig. 11 Neue Wache Berlin – Esterno

Tale memoriale veniva ospitato nella *Neue Wache*, un edificio al centro di Berlino, progettato all'inizio del XIX secolo dal famoso architetto Karl Friedrich Schinkel, che per due secoli ha incarnato le differenti politiche memoriali della Germania nel suo sviluppo storico-politico tra Otto e Novecento<sup>44</sup>. Inizialmente ideato come memoriale dei patrioti caduti durante le guerre antinapoleoniche, durante la repubblica di Weimar fu dedicato ai morti della grande guerra, con un'impostazione architettonica interna sobria con un cubo di granito sul quale era poggiata la scultura di una corona d'alloro. Dopo la guerra e i suoi danneggiamenti nella RDT, la *Neue Wache* si sarebbe trasformata in monumento, in senso socialista, dedicato alla memoria delle vittime del fascismo e del militarismo. Infine, in seguito alla riunificazione, dal 1993, come già detto, seguendo la proposta di Kohl, sarebbe stata trasformata in un memoriale per tutte le vittime di guerra e della violenza in genere.

44 Ivi, pp. 58 s.



Fig. 12 Neue Wache – Interno con scultura di Kollwitz

Il suo interno sarebbe stato nuovamente ristrutturato, asportando le modifiche apportate durante la Repubblica Democratica Tedesca, riportandolo alla sobrietà dell'epoca weimariana ma sostituendo il cubo di pietra con una pietà scolpita tra le due guerre dalla famosa artista Käthe Kollwitz. La scelta di Kohl sia della intitolazione che della statua avrebbe suscitato le critiche della comunità ebraica, anche perché la scultura avrebbe richiamato una tipica iconografia di matrice cristiana, in cui gli ebrei non si riconoscevano<sup>45</sup>.

Il monumento di Eisenmann rappresenterebbe, secondo Traverso, al contrario una «rottura rispetto a questa memoria ambigua ed esplicitamente apologetica»<sup>46</sup>. Il suo stesso carattere specifico di memoriale dell'Olocausto, non inglobando le altre vittime del regime nazista, diventava tuttavia allo stesso tempo un elemento di critica da parte di

45 Cfr. P. Dogliani, *La Seconda guerra mondiale e le politiche della memoria in Europa*, in F. Focardi, B. Groppo (a cura di), *L'Europa e le sue memorie. Politiche e culture del ricordo dopo il 1989*, Viella, Roma, 2013, pp. 27-50, qui 41-42; anche C. Stölzl (a cura di), *Die Neue Wache unter den Linden. Ein deutsches Denkmal im Wandel der Geschichte*, Koehler&Amelang, München-Berlin 1993.

46 E. Traverso, *Il passato: istruzioni per l'uso*, cit., p. 59.



alcuni intellettuali. Il *Mahnmal* dell'Olocausto sarebbe infatti incorso, sotto questa prospettiva, nel rischio insito in una "memoria forte", di cui di fatto era interprete, cioè quello di prevaricare le memorie più deboli. Esponenti del dibattito culturale tedesco, come il filosofo Micha Brumlik, lo scrittore Günter Grass e lo storico Reinhart Koselleck rimproverarono al memoriale il suo carattere ebreocentrico. Secondo Koselleck, favorevole per un *Mahnmal* rivolto ai tedeschi in ricordo dell'insieme delle vittime del nazismo<sup>47</sup>,

Accettare un monumento esclusivamente per gli ebrei [...] significa legittimare una gerarchia fondata sul numero delle vittime e sull'influenza dei sopravvissuti, accettando alla fine le stesse categorie dello sterminio adottate dai nazisti. In quanto nazione degli esecutori, dovremmo interrogarci sulle conseguenze di una simile logica.<sup>48</sup>

Koselleck incolpava di fatto per questa scelta l'ispiratrice del memoriale Lea Rosh e il presidente del Comitato centrale degli ebrei in Germania Ignatz Bubis, che tuttavia rispondeva che il comitato promotore del monumento era costituito esclusivamente da non ebrei e che la maggior parte degli stessi ebrei non avrebbe avuto bisogno di questo monumento per esprimere il proprio lutto: «È un affare dei non ebrei, se vogliono erigere o no nella capitale tedesca un memoriale per gli ebrei assassinati d'Europa. Per tale motivo il Consiglio non è né membro del comitato promotore né rappresentato nella giuria o in qualunque altro suo organo»<sup>49</sup>.

Jürgen Habermas, che pure, alla luce della storia degli ebrei in Germania, legittimava la scelta di un memoriale dell'Olocausto, nell'osservare che tale monumento considerava gli ebrei come *pars pro toto* avrebbe, secondo Traverso, implicitamente ritenuto fondata la critica di Koselleck<sup>50</sup>.

47 Ibidem.

48 R. Koselleck, *Wer darf vergessen werden? Das Holocaust-Mahnmal hierarchisiert die Opfer*, in «Die Zeit», 13, 19/3/1998; cfr. E. Traverso, *Il passato: istruzioni per l'uso*, cit., p. 59.

49 I. Bubis, *Holocaust-Mahnmal: Eine Replik auf Reinhart Koselleck. Wer ist hier intolerant?*, in «Die Zeit», 15, 2/4/1998.

50 J. Habermas, *Der Zeigefinger. Die Deutschen und ihr Denkmal*, in «Die Zeit», 14, 31/3/1999.

Di fronte a tali critiche e osservazioni in risposta alle rivendicazioni delle altre vittime del nazionalsocialismo, il governo tedesco avrebbe stabilito la costruzione di altri due monumenti: uno in memoria dei Rom e Sinti e l'altro degli omosessuali deportati.

Il primo monumento, inaugurato il 24 ottobre 2012, alla presenza della cancelliera Angela Merkel, ricorda i circa 500.000 Sinti e Rom perseguitati e uccisi sotto il nazismo.



Fig. 13 Memoriale per Sinti e Rom vittime del nazismo – Veduta esterna

Il monumento dell'artista israeliano Dani Karavan è costituito da un bacino d'acqua rotondo con una stele di pietra triangolare al centro, la cui forma si riferisce al fatto che tutti i prigionieri dei nazisti erano identificati con triangoli di colore diverso sui vestiti. Il fiore sulla stele è il simbolo della vita e serve a ricordare i Sinti e i Rom uccisi. Quando il fiore appassisce, affonda sulla stele nella profondità del pozzo e un nuovo fiore fresco sale dall'acqua. Le parole della poesia *Auschwitz* del Rom italiano Santino Spinello sono scritte attorno al bordo della vasca, in inglese, tedesco e romeno: «Volto affondato/ occhi spenti/ labbra fredde/ silenzio/ un cuore lacerato/ senza respiro/ senza parole/ senza lacrime»<sup>51</sup>.

51 *Denkmal für die im Nationalsozialismus ermordeten Sinti und Roma Europas*, cfr. <https://www.stiftung-denkmal.de/denkmaeler/denkmal-fuer-die-im-nationalsozialismus-ermordeten-sinti-und-roma-europas/> (visitato il 2/2/2022); L. Bahl-



Fig. 14 Memoriale per Sinti e Rom vittime del nazismo

Il monumento dedicato agli omosessuali deportati, progettato dal duo di artisti danese-norvegese Michael Elmgreen e Ingar Dragset, è stato inaugurato il 27 maggio 2008, alla presenza, tra gli altri, del presidente del *Bundestag* e del sindaco di Berlino. È costituito da un parallelepipedo di cemento alto 3,6 metri e largo 1,9 metri e si trova ai margini del parco pubblico Tiergarten.



Fig. 15 Monumento per gli omosessuali perseguitati dal nazismo

mann, M. Pankok, M. Reichelt (a cura di), *Das schwarze Wasser: O Kalo Phani. Das Denkmal für die Nationalsozialismus ermordeten Sinti und Roma Europas*, Edition Braus, Berlin 2012.

Attraverso una finestra incastrata è possibile guardare un cortometraggio con due uomini che si baciano.



Fig. 16 Monumento per gli omosessuali perseguitati dal nazismo – Interno

Una targa commemorativa in lingua inglese e tedesca posta sul monumento ricorda il perdurare delle ingiustizie e discriminazioni contro gli omosessuali nella Repubblica Federale e nella Repubblica Democratica Tedesca. Le leggi che avevano permesso la loro deportazione – ad es. il paragrafo 175 del codice penale della repubblica di Weimar – furono abrogate molto tardivamente nel dopoguerra, quando gli altri ex deportati erano già stati indennizzati<sup>52</sup>. I due monumenti sopra citati, insieme al memoriale in ricordo delle vittime dell'eutanasia<sup>53</sup>, sono posti sotto la sovrintendenza della stessa Fondazione del Memoriale per gli ebrei assassinati d'Europa<sup>54</sup>.

52 *Denkmal für die im Nationalsozialismus verfolgte Homosexuellen*, cfr. <https://www.stiftung-denkmal.de/denkmaeler/denkmal-fuer-die-im-nationalsozialismus-verfolgten-homosexuellen/> (visitato il 2/2/2022).

53 *Gedenkort für die Opfer der NS->Euthanasie<-Morde*, cfr. <https://www.stiftung-denkmal.de/denkmaeler/gedenk-und-informationsort-fuer-die-opfer-der-nationalsozialistischen-euthanasie-morde/> (visitato il 2/2/2022).

54 *Stiftung Denkmal für die ermordeten Juden Europas*, cfr. <https://www.stiftung-denkmal.de/> (visitato il 2/2/2022).

Riguardo al *Mahnmal der ermordeten Juden Europas*, un altro punto di polemica prima della sua inaugurazione fu sollevato dai responsabili dei memoriali dei campi di concentramento, sul rischio che l'opera di Eisenmann avrebbe provocato una centralizzazione della memoria della Shoah a discapito appunto dei luoghi reali, dove si era svolta la deportazione, disseminati in Germania e in altre parti d'Europa. A tale osservazione si legava anche la critica all'ingente spesa per la realizzazione dell'opera, che avrebbe impegnato soldi che sarebbero potuti servire per il restauro e il mantenimento dei suddetti memoriali dei campi di concentramento, spesso sottofinanziati.

Un altro aspetto di polemica ha riguardato il carattere monumentale del memoriale.



Fig. 17 Memoriale dell'Olocausto Berlino Veduta dall'interno

Lo stesso ministro tedesco federale della Cultura, Michael Naumann, fu tra i più aspri critici dell'opera, accostandola, per le sue dimensioni, alla monumentalità dell'architettura di Albert Speer<sup>55</sup>. A

<sup>55</sup> *Ein Museum kann auch Mahnmal sein*, Interview mit dem Bundesbeauftragten für Kultur Michael Naumann, in «Der Tagespiegel», 21/12/1998.

tal proposito Martin Walser, in un suo discorso nella Paulskirche di Francoforte del 1998, in occasione della consegna del premio per la pace dell'Associazione Tedesca Librai, lo definì «un incubo dalle dimensioni di un campo da calcio nel cuore della capitale» e una «monumentalizzazione della vergogna»<sup>56</sup>. Tuttavia, dopo che il memoriale fu ultimato Walser cambiò idea e si espresse in modo positivo sul monumento.

Arriviamo dunque all'ultimo aspetto, quello delle intenzioni del suo creatore e della ricezione dei visitatori. Infatti è proprio da questo punto di vista che il memoriale sull'Olocausto di Berlino si distacca per la sua originalità dagli altri memoriali sulla Shoah.

«*Place of no meaning*», un luogo senza un significato prestabilito, ha definito Eisenman il suo monumento, privo di una qualsiasi logica didascalica-descrittiva che richiami attraverso simboli, iscrizioni, targhe il riferimento esplicito alla Shoah e alle persone coinvolte nel genocidio. L'intenzione è quella di trasmettere al visitatore che si inoltra nello spazio labirintico delle steli un senso d'instabilità e d'insicurezza, realizzato grazie anche ad un fondo variamente inclinato del calpestio e dove poggiano quindi anche le steli. L'assenza di un ingresso e, conseguentemente, di un'uscita principale e di barriere di separazione con l'ambiente esterno alla struttura permette di iniziare la visita da un punto qualsiasi dello spazio che lambisce il perimetro del memoriale "immergendosi" nella foresta di steli attraverso i numerosi e stretti cunicoli e sentieri, con una sensazione di piena libertà, ma allo stesso tempo di profondo disorientamento e di angosciante solitudine.

56 M. Walser, *Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede (11.10.1998)*, in F. Schirrmacher (a cura di), *Die Walser-Bubis-Debatte. Eine Dokumentation*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1999, pp. 7-17; cfr. Tobias Jaecker, *Die Walser-Bubis-Debatte: Erinnern oder Vergessen?*, in «hagalil.com.», 24/10/2003,

<https://www.hagalil.com/antisemitismus/deutschland/walser-1.htm> (visitato il 2/2/2022).



Fig. 18 Memoriale dell'Olocausto Berlino Veduta dall'interno tra le steli

Il visitatore rimane spiazzato rispetto alle sue aspettative riguardo a un memoriale dedicato all'Olocausto, trovandosi davanti a un monumento che volutamente rinuncia a qualsiasi retorica, simbologia commemorativa o esplicito richiamo memoriale alla Shoah, pure presenti nel nuovo Yad Vashem o Museo di Storia dell'Olocausto di Gerusalemme, inaugurato nel 2005, lo stesso anno del memoriale berlinese di Eisenmann<sup>57</sup>. D'altra parte non manca la meraviglia e lo sconcerto di chi si trova a dover affrontare una discesa in quella che gli appariva dall'esterno una vasta e piatta distesa pietrificata, in una sorta di immersione in un solitario percorso labirintico in cui la dimensione sensoriale (acustica, visiva, somatica), in un gioco di imprevisti cambi di prospettiva, prende il sopravvento sulla dimensione razionale.

57 G. De Lorenzis, *La dimensione performativa della memoria: monumenti a Berlino dopo la caduta del Muro*, in «Figure», 1 (2013), pp. 95-106, qui 101 s.



Fig. 19 Memoriale dell'Olocausto Berlino Veduta dall'interno – I sentieri tra le steli

Lo stesso Eisenman, in una sua intervista al settimanale «Der Spiegel», aveva richiamato la sensazione dell'immersione in una sorta d'inferno individuale che gli sarebbe stata suggerita da un'immagine di Primo Levi sui prigionieri di Auschwitz,

che non erano più vivi, ma nemmeno morti. Essi erano piuttosto discesi in una specie di inferno personale. Quando vidi le teste scomparire nel memoriale dovetti improvvisamente pensare a questo passaggio del libro.<sup>58</sup>

L'innovativa strategia comunicativa proposta dal Memoriale dell'Olocausto di Berlino restituiscono dunque a chi visita il monumento, come suggerisce nelle sue acute riflessioni Giulia De Lorenzis, una forte autonomia nel ridefinire idealmente in modi sempre diversi i significati della struttura nel suo complesso: il visitatore diventa in tal modo «l'unico vero depositario delle sorti della memoria dell'Olocausto»<sup>59</sup>.

58 C. Hawley, N. Tenberg, *Es ist kein heiliger Ort*, Interview mit Mahnmal-Architekt Peter Eisenman, in «Spiegel Online», 10/5/2005, <https://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/interview-mit-mahnmal-architekt-peter-eisenman-es-ist-kein-heiliger-ort-a-355383.html> (visitato il 2/2/2022).

59 G. De Lorenzis, *La dimensione performativa della memoria*, cit. p. 101.



Nell'inoltrarsi verso il centro del memoriale l'incombenza dei volumi provoca una sensibile frammentazione del campo visivo, al punto da impedire allo sguardo di spingersi oltre, in profondità. Esposto all'esclusiva interazione con le sculture, nell'atto di cercare ma non riuscire a trovare elementi altri a cui ancorare la propria esperienza razionale, la ricerca di nuovi baricentri psico-fisici s'indirizza verso l'interno del fruitore mettendo in crisi la percezione di sé. La natura labirintica del memoriale si configura così come uno strumento chiamato a rompere le griglie del quotidiano e del già vissuto, tramite il quale è possibile instaurare un confronto con la pluralità degli "io" che albergano in ciascun individuo, a cui spesso è negata l'opportunità di vivere un *destino personale*. Un implicito invito a coltivare il diverso, l'insolito, il non prestabilito, che potenzialmente potremmo rintracciare negli altri.<sup>60</sup>

Alla luce della vasta libertà d'interpretazione offerta dal memoriale di Eisenman, i pareri sono stati, di volta in volta, molto diversi e discordanti: alcuni vi hanno visto un cimitero, in tal senso le steli ricorderebbero sarcofagi o pietre tombali, evocando le ceneri degli ebrei uccisi e cremati, che venivano per lo più gettate in bacini acquatici o in fosse<sup>61</sup>. Il comitato promotore intorno a Lea Rosh ha interpretato le steli come cenotafi, paragonandoli ai monumenti in onore dei soldati caduti e a cimiteri militari; in tal modo gli ebrei uccisi recupererebbero per certi versi una sepoltura, anche se simbolica, che era stata loro negata<sup>62</sup>. Lo stesso Eisenman contraddicendo la postulata polisemia del suo monumento, avrebbe suggerito le immagini di un campo di grano ondeggiante o di una ondosa distesa marina<sup>63</sup>. Altri, come abbiamo già riscontrato nella critica di Naumann, hanno interpretato il monumento come «una spaventosa caricatura dell'architettura totalitaria del Terzo Reich o il trionfo dell'«ornamento della massa» in una immensa costruzione senza contenuto»<sup>64</sup>.

60 Ivi, p. 102.

61 Cfr. S. Endlich, *Die Stele als Design-Prinzip*, (7. Beitragsfolge zum Denkmal für die ermordeten Juden Europas, in «kunststadt stadtkunst», 48 (2001), p. 11.

62 Förderkreis Denkmal für die ermordeten Juden Europas (a cura di), *Warum ein Denkmal (nur) für die Juden?*, <https://www.holocaust-denkmal-berlin.de/derverein/haeufige-fragen/fragen-antworten#c30>

63 T. Assheuer, *Was ist noch kritisch?*, Interview mit Peter Eisenman, in «Die Zeit», 25.1.2001; cfr. anche H. Uhl, *Going underground. Der „Ort der Information“ des Berliner Holocaust-Denkmal*, in «Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History», 5 (2008), pp. 452–462, qui p. 455.

64 E. Traverso, *Il passato: istruzioni per l'uso*, cit., p. 57.

Traverso, citando Régine Robin, paragona il Memoriale ad «una di quelle “costruzioni sconcertanti” – e la città di Berlino ne ospiterebbe diverse – che “trasmettono qualcosa del passato nella sua illeggibilità, non nella sua inesplicabilità”»<sup>65</sup>.

Uno degli aspetti che rende questo memoriale così particolare e originale è certamente, accanto al suo carattere spiazzante e polisemico, anche la varietà di uso e di fruizione da parte dei suoi numerosi visitatori. È un dato di fatto, come ha fatto notare Vastano nel suo articolo sull'«Espresso», che il Memoriale al centro di Berlino – al pari dello *Jüdisches Museum* di Libeskind, così come l'avveniristica cupola sul *Reichstag* – è diventato un'attrazione fra le più visitate e fotografate dai milioni di turisti che negli ultimi anni hanno fatto tappa e continuano a visitare Berlino. «D'obbligo la foto a cavalcioni fra le steli del Monumento, o il Leitmotiv della distesa di steli con bambini che vi giocano ad acchiapparella, Coppiette che tubano e i turisti più intraprendenti che, d'estate, vi fanno un picnic»<sup>66</sup>; un uso quindi quasi disacrante per un monumento di questo genere



Fig. 20 Ragazzi tra e sopra le steli del Memoriale

65 Ibidem; cfr. R. Robin, *Berlin chantiers*, Stock, Paris 2001, p. 394.

66 S. Vastano, op. cit..

Tanto più spiazzanti risultano perciò i commenti di Eisenmann su simili fruizioni e utilizzi dell'opera da lui ideata e costruita. In un'intervista egli si è dichiarato infatti «soddisfatto di questi imprevisi sviluppi ludici e ,turistici' della sua opera». Pur essendo dedicato alle vittime dell'Olocausto, l'architetto ha dichiarato che «in realtà il suo “non è un monumento per le vittime dell'Olocausto”, ma “uno per la popolazione tedesca”»; dunque «uno spazio pubblico drammaticamente eretto al centro di Berlino affinché tedeschi e stranieri “possano visitarlo senza sentirsi in colpa”»<sup>67</sup>. Già durante l'inaugurazione, in un'intervista sullo «Spiegel», Eisenmann aveva dichiarato:

Nel momento in cui si consegna il progetto al committente, questi ne fa quello che vuole – appartiene a lui ed è lui che dispone dell'opera. Se un domani vorrà rovesciare le pietre, allora, in verità, non c'è problema. Persone faranno pic-nic nel campo; bambini vi giocheranno ad acchiapparello; vi saranno modelle che si metteranno in posa e vi saranno girati film. Mi posso ben immaginare, come finisca una sparatoria tra spioni nel campo. Non è un luogo sacro.<sup>68</sup>

È evidente dunque da questo brano dell'intervista, dai toni certamente anche provocatori, come Eisenmann abbia voluto evitare con la sua opera una sacralizzazione della memoria della Shoah e trasmettere invece, attraverso gli effetti spiazzanti della sua architettura e la particolare esperienza sensoriale del visitatore del Memoriale, l'incommensurabilità tra l'orrore dell'Olocausto e la sua comprensione razionale:

Nel nostro monumento non esiste un traguardo, non esiste una fine [del percorso], non vi è né una via d'entrata né una via di uscita. Il tempo dell'esperienza dell'individuo non consente alcuna altra comprensione, perché una comprensione non è possibile.<sup>69</sup>

67 Ivi.

68 C. Hawley, N. Tenberg, *Es ist kein heiliger Ort*, Interview mit Mahnmal-Architekt Peter Eisenman, cit..

69 *Peter Eisenman über das Denkmal*, in *Denkmal für die ermordeten Juden Europas: Stelenfeld und Architekt Peter Eisenman*, <https://www.stiftung-denkmal.de/denkmaeler/denkmal-fuer-die-ermordeten-juden-europas-mit-ausstellung-im-ort-der-information/> (visitato il 2/2/2022).

Tuttavia al carattere fortemente esperienziale spiazzante, individuale e disorientante delle steli fa riscontro nei sotterranei del Memoriale, a cui si accede da una scala nell'angolo sud-est dell'area, un centro di documentazione sulla Shoah, con ingresso gratuito, dove è possibile seguire un percorso che tratta simbolicamente le vicende personali e i destini di alcune vittime dell'Olocausto attraverso citazioni, immagini e voci di testimoni.



Fig. 21 Accesso al Luogo d'informazione

Questo spazio espositivo e informativo è stato quindi concepito come completamento dell'intero complesso memoriale e non intende avere uno scopo museale, che romperebbe con l'idea stessa alla base dell'opera di Eisenman. Per questo motivo è denominato semplicemente come Luogo dell'informazione (*Ort der Information*) e ospita in quattro sale un percorso espositivo fisso, progettato e ideato dall'esperta di design e di comunicazione visuale Dagmar von Wilcken. Alle quattro sale espositive si aggiungono due sale conferenze e una libreria<sup>70</sup>.

In un foyer viene riassunta attraverso testi e fotografie la storia della politica persecutoria e di sterminio nazionalsocialista dal 1933 al 1945.

<sup>70</sup> Cfr. H. Uhl, *Going underground. Der „Ort der Information“ des Berliner Holocaust-Denkmal*, in «Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History», 5 (2008), pp. 452–462.



Fig. 22 Inizio del percorso espositivo

E prima di entrare nella prima sala espositiva le gigantografie di sei ritratti accolgono il visitatore, rappresentando i circa sei milioni di ebrei vittime della Shoah



Fig. 23 Ritratti

Nella *Sala delle dimensioni* 15 testimonianze diaristiche ed epistolari autentiche di uomini e donne ebrei, disposte sul pavimento, creano una dimensione di coinvolgimento emotivo nelle drammatiche esperienze dei deportati. Una banda che scorre lungo le pareti mostra le cifre delle vittime dell'Olocausto per ciascuna singola nazione.



Fig. 24 Sala delle dimensioni

Nella *Sala delle famiglie*, 15 grandi pannelli, corredati da fotografie e documenti personali, raccontano il destino di altrettante famiglie ebraiche di tutta l'Europa colpita dalla persecuzione nazista, sottolineando i diversi stili di vita, di cultura, di sensibilità religiosa e la diversità di estrazione sociale dell'ebraismo europeo, una ricchezza socio-culturale annientata dalla Shoah.



Fig. 25 Sala delle famiglie

Nella *Sala dei nomi*, una sala vuota, attraverso la proiezione sulle quattro pareti e attraverso la lettura ad alta voce in più lingue dei nomi e di una breve biografia di ciascuna delle vittime documentate dello sterminio degli ebrei in Europa, si cerca di sottrarre tali vittime all'a-

nonimato di una fredda cifra statistica; si stima che la lettura completa della lista, nonostante sia largamente incompleta, richieda un tempo di 6 anni, 7 mesi e 27 giorni.



Fig. 26 Sala dei nomi

Infine nell'ultima sala espositiva, la *Sala dei luoghi*, pannelli descrivono con testi ed immagini i principali luoghi della Shoah. Su quattro grandi schermi vengono proiettati filmati commentati di 220 episodi e luoghi di deportazione e sterminio in tutta Europa. Su otto sottili steli si ripercorre la storia dei sette campi di sterminio e del massacro di Babj Jar, presso Kiev, attraverso foto, testi esplicativi e, tramite postazioni telefoniche lungo le pareti, attraverso le registrazioni delle descrizioni e dei ricordi di testimoni.



Figura 27 Sala dei luoghi

Nel foyer di uscita, denominato *Portale dei memoriali* al visitatore viene data la possibilità, attraverso l'uso di terminali informatici e di banche dati del portale dello Yad Vashem e dell'Archivio federale, di entrare virtualmente nel paesaggio degli oltre 500 memoriali, musei e monumenti dedicati alla Shoah in 35 paesi europei e di essere aggiornato sugli istituti di ricerca sull'Olocausto e sulle manifestazioni che si svolgono nei luoghi storici. È inoltre possibile fare ricerche individuali attraverso i dati di oltre 3 milioni di perseguitati<sup>71</sup>.

In questo memoriale dell'Olocausto sui generis di Berlino il visitatore ha dunque la possibilità di recuperare nei meandri sotterranei quella dimensione di riflessione e di contestualizzazione che risulta volutamente assente nel labirintico e oscuro spazio superiore esterno del bosco delle steli.

71 *Ort der Information unter dem Stelenfeld: Dauerausstellung – Ausstellungsrundgang*, <https://www.stiftung-denkmal.de/ausstellung/ort-der-information-unter-dem-stelenfeld/> (visitato il 2/2/2022).



Saggi



# Der schweigsame Mann

## Stefan Zweigs literarische Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus

von Paola Paumgardhen\*

Aber gerade wer so im Unsichtbaren dient, der dient besser  
als alle dem Sinn und der Sendung unseres Volkes<sup>1</sup>.

### Abstract

Despite the criticism of Stefan Zweig's relation to National Socialism, he was undeniably seen as an enemy by the Nazi movement. The cosmopolitan and pacifist writer, who had never written a disparaging word against Germany or concerned himself with politics, was a deliberately chosen victim even in the earliest phase of the political persecution of dissidents during the Nazi regime. Although his works were banned and burned in the barbaric autodafé on 10 May 1933, he was convinced that fascism could only be fought through cultural achievements. As is well known, Zweig was not a professional politician, but he eagerly participated in daily politics as an intellectual and tried to mobilize European consciousness through his thoughts and visions. In his opinion, only good books could effectively combat Hitlerism. The aim of this article is to present Stefan Zweig's commitment to tackling antisemitism as a humanist in spirit and action through his books, letters, speeches and interviews between 1933 and 1942. Without denying Zweig's weaknesses and naivety in the conflict with the fascist *Zeitgeist*, the article focuses in particular on the long underestimated political value of his late work. Like

\* Università Suor Orsola Benincasa – Napoli

1 St. Zweig, *Eine Ansprache*, in Ders., *Die schlaflose Welt. Aufsätze und Vorträge aus den Jahren 1909-1941*, hrsg. von K. Beck, S. Fischer, Frankfurt a. M. 1983, S. 211-226, hier S. 225f.

Brecht's Galilei, the Jewish writer could only continue writing books in self-imposed exile so as to spread his political ideas across the world beyond the limits of censorship.

### ***I. Pazifistischer Humanismus gegen den Nationalsozialismus***

Trotz des kritischen Urteils über Stefan Zweigs Verhältnis zum Nationalsozialismus wurde er unleugbar von der Nazi-Bewegung als ein Feind angesehen. Der Kosmopolit und Pazifist, der nie ein herabsetzendes Wort gegen Deutschland geschrieben oder sich um Politik gekümmert hatte, war doch schon in der frühesten Phase der politischen Verfolgung der Andersdenkenden während des NS-Regimes ein bewusst gewähltes Opfer. Obwohl seine Werke verboten und in dem barbarischen Autodafé vom 10. Mai 1933 verbrannt wurden, war der österreichische Schriftsteller wie Benedetto Croce von der Idee überzeugt, dass der Faschismus nur mit kultureller Leistung zu bekämpfen war. Wie bekannt, war Zweig kein Berufspolitiker, als Intellektueller beteiligte er sich jedoch eifrig nach Hitlers Machtergreifung am Tagespolitischen, indem er mit seinen Gedanken und Visionen versuchte, das europäische Bewusstsein zu mobilisieren. Die Hitlerei konnte seiner Ansicht nach nur durch gute Bücher wirksam bekämpft werden.

Ziel des vorliegenden Beitrags ist es, Stefan Zweigs engagierte Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus und mit dem Nationalismus als Humanist des Geistes und als Humanist der Tat anhand seiner Bücher, Briefe, Reden und Interviews der Jahre 1933-1942 darzustellen. Ohne Zweigs Schwächen und Naivität im Konflikt mit dem faschistischen Zeitgeist zu verleugnen, fokussiert der Artikel insbesondere auf den lang unterschätzten politischen Wert seines späten Werks. Wie Brechts Galilei wollte der jüdische Literat im selbstgewählten Exil, unter den schützenden Klostermauern seiner Werke, Bücher weiterschreiben, um seine politischen Ideen gegen den Terror und die Weltdiktatoren über die Grenzen der Zensur in die Welt zu transportieren.

Das Unrecht und die Verbrechen der Nationalsozialisten hat Zweig immer mit der leisen Stimme der Vernunft unmissverständlich benannt und angeklagt. Er dachte, dass der Intellektuelle niemals Ge-

walt ausüben oder zu gewalttätigen Maßnahmen aufrufen sollte<sup>2</sup>. Seine moralische Pflicht bestand darin, den politischen Fanatismus und die mörderischen Ideologien der Agitatoren, die die Länder der ganzen Welt terrorisierten, mit Geduld und Entschlossenheit zu bekämpfen. Gegen die schreiende Politik der Intoleranz und des Terrors sollten nach Zweig die repräsentativsten Schriftsteller der Welt nach der Toleranz und dem Verständnis der Völker füreinander lauter schreien<sup>3</sup>. Wie der Schriftsteller noch 1934 an René Schickele schrieb, sei er als liberaler Jude im multikulturellen Wien «konziliant geboren»<sup>4</sup> und müsse dementsprechend handeln, statt gegen die Ungerechtigkeit und Gewalt der Politik zu polemisieren und anzugreifen. Damit meinte Zweig in Zeiten einer grassierenden Gewalt in Europa einen kämpferischeren Humanismus, das Ideal eines verantwortlichen Handelns gegenüber dem Fanatismus und dem Faschismus, das in der Figur des streitbereiten Humanisten Castelli am besten verkörpert zu sein scheint. Seiner Natur nach war der Schriftsteller kein aggressiver Mensch, er glaubte nicht an politische und militärische «Siege»<sup>5</sup>, sondern nur an die «seelische Superiorität des Besiegten»<sup>6</sup>. Als Literat konnte Zweig die skrupellosen Feinde des Friedens ausschließlich im Gebiet des Geistes schlagen, wo die Weltdiktatoren seiner Meinung nach inferior waren<sup>7</sup>, und dieses Gebiet war für ihn das literarische Schaffen. In einem Brief an Joseph Roth behauptete Zweig, sein Anliegen sei es, durch einen aktiven Pazifismus «einen Fanatismus des Antifanatismus» zu «schaffen»<sup>8</sup>. Aber im Gegensatz zu seinem Castelli setzte sich Zweig nie einer direkten politischen Konfrontation aus, nicht nur weil er wie sein Erasmus seine geistige Unabhängigkeit be-

2 Vgl. St. Zweig, *Stefan Zweig berichtet über den Plan für eine Rundschau (1935)*, in St. Resch (Hg.), «*Worte haben keine Macht*». *Essays zu Politik und Zeitgeschehen 1916–1941*, Sonderzahl, Wien 2019, S. 228–234, hier S. 232.

3 Vgl. St. Zweig, *Die Mission der Intellektuellen (1941)*, in *ivi*, S. 248–249.

4 St. Zweig, *Briefe 1932–1942*, hrsg. von K. Beck, J.B. Berlin, Fischer, Frankfurt a. M. 1988, S. 107f.

5 St. Zweig, *Die Welt von Gestern. Erinnerungen eines Europäers*, Fischer, Frankfurt a. M. 2016, S. 288.

6 *Ibidem*.

7 St. Zweig, *Stefan Zweig berichtet über den Plan für eine Rundschau (1935)*, *cit.*, S. 228–234, hier S. 232.

8 R. Rolland, St. Zweig, *Briefwechsel 1910–1940*, Bd. 2 (1924–1940), Rütten & Loening, Berlin 1987, S. 242.

wahren wollte, sondern auch weil er fürchtete, dass seine – wie jede andere jüdische – öffentliche Offensive gegen den faschistischen Fanatismus und die menschenfeindliche Ideologie der National-Sozialisten direkt zu einer Verstärkung des Antisemitismus führen könnte. Zweig war eher der Ansicht, dass sich die nicht-jüdischen Schriftsteller anstatt ihrer jüdischen Kollegen die dramatische Situation des jüdischen Volks in Europa öffentlich darlegen sollten.

Schon mit dem Aufstieg des Nationalsozialismus beabsichtigte er, ein jüdisches Manifest an die Deutschen und an die Welt zu richten, in dem die deutschen Schriftsteller «jüdischer Rasse nicht wehleidig über Unrecht klagen, nicht kleinmütig jammern, nicht gegen Deutschland sprechen, sondern einfach unsere Situation darstellen»<sup>9</sup>. Zweig wollte sich politisch engagieren, aber nicht im Vordergrund, weil er meinte, dass «jedes Auftreten und Vortreten jüdisch-deutscher Schriftsteller» in der Öffentlichkeit «falsch»<sup>10</sup> sei.

Besonders nach dem Novemberpogrom von 1938 und dem Kriegsausbruch versuchte Zweig am Beispiel Montaignes, ein «homme libre»<sup>11</sup> innerhalb des Massenwahnes zu bleiben. Inmitten der Bestialität der dunklen Zeit wollte Zweig dem französischen Philosophen ähnlich die «unbestechliche Klarheit des Geistes»<sup>12</sup> und die «Humanität des Herzens»<sup>13</sup> bewahren. Der Schriftsteller war inzwischen bewusst der Machtlosigkeit des politischen Humanismus gegenüber der eskalierenden Gewalt in Europa, daher ahmte er Montaignes resolute Verteidigung seines innersten Ichs nach, indem er in seinem Exil seinen Kampf ausschließlich auf die Defensive beschränkte: «Seine [Montaignes] Taktik war, im Äußeren möglichst unauffällig und unscheinbar zu bleiben, mit einer Art Tarnknappe durch die Welt zu gehen, um den Weg zu sich selbst zu finden»<sup>14</sup>.

Als friedlich-konzilianter Geistesmensch konnte Stefan Zweig in der politischen Öffentlichkeit Europas seinen pazifistischen Widerstand gegen die Barbarei der braunen Diktatur nicht mehr leisten.

9 St. Zweig, *Briefe 1932–1942*, S. 57.

10 Ibidem.

11 St. Zweig, *Montaigne*, in Ders., *Europäisches Erbe*, Fischer, Frankfurt a. M. 1960, S. 7-81, hier S. 15.

12 Ivi, S. 14.

13 Ibidem.

14 Ivi, S. 16.

Das Handeln eines dezidierten Humanisten war in jener Zeit des massenhaften Fanatismus zum Scheitern verurteilt. So erklärte Zweig sein öffentliches Schweigen über die tragische Geschichte Europas:

Der Schriftsteller muss sich distanzieren. Er mag auf einer geistigen Ebene kämpfen, aber die großen Schriftsteller und Künstler waren niemals gute Politiker. Sie wurden immer durch ein abstraktes Urteil abgelenkt – sie sind immer gescheitert. Es ist unmöglich, ein guter Politiker zu sein, ohne zu lügen. Der an Gerechtigkeit glaubende Künstler kann die Massen weder faszinieren noch ihnen Slogans geben, um sie hinter sich zu sammeln<sup>15</sup>.

Als Stefan Zweig das «Schicksal völliger literarischer Existenzvernichtung»<sup>16</sup> in Deutschland mit vielen berühmten Zeitgenossen wie Werfel, Freud, Einstein, Thomas Mann und Heinrich Mann teilte, sah er die einzig mögliche Chance des politischen Widerstandes gegen den nationalsozialistischen Totalstaat in der Zeugenschaft aus der Distanz des Exils. Dabei war der Schriftsteller weit davon entfernt, ein *Defaitist* zu sein. Seine stärkere Kraft – wie er ausdrücklich zugab – lag in der stillen, doch entschlossenen Opposition durch die künstlerische Kundgabe. An seinem Schreibtisch, wo er einst die Meinungsfreiheit bewahren konnte, konnte der humanistische Zeuge ohne Polemik und ohne Zankereien die Zeit «der furchtbarsten Niederlage der Vernunft und des wildesten Triumphes der Brutalität»<sup>17</sup> bezeugen. Es gelang dem Humanisten nicht, seine Absage an Totalitarismus und Menschenfeindlichkeit jeder Art zu verschweigen, seinen Protest wollte er aber schreibend fortsetzen, ohne politisch zu handeln und klar Position zu beziehen<sup>18</sup>. Konsequenter in seinen humanistischen Grundüberzeugungen schrieb Zweig nie aus Hass, sondern ausschließlich aus Liebe zur Geistesfreiheit, die die neue Vision einer besseren Welt nach der Diktatur hervorbringen könne. Sein Traum ei-

15 St. Zweig, *Stefan Zweig berichtet über den Plan für eine Rundschau* (1935), cit., S. 232.

16 St. Zweig, *Die Welt von Gestern*, cit., S. 416.

17 Ivi, S. 8.

18 Vgl. M. Maldonado-Alemán, *Humanität und Humanismus*, in A. Larcati, K. Renoldner, M. Wörgötter (Hg.), *Stefan Zweig Handbuch*, De Gruyter, Berlin 1918, S. 743-748, hier S. 746.

nes vereinten Europas war zugleich die melancholische Erinnerung eines kosmopolitischen Europäers von gestern und die utopische Zukunftsperspektive eines diasporischen Juden, der in der Multikulturalität und in der geistigen Übernationalität Wiens geboren worden war<sup>19</sup>. Das Ideal einer zivilisierten und menschenwürdigen Ordnung stellte gleichzeitig auch die kritische Kehrseite der distopischen Realität seiner Epoche dar<sup>20</sup>. Das größte Paradox bei der Zeugenschaft bestand darin – wie der Schriftsteller 1939 in einem Brief an Felix Braun feststellte –, dass «wir [die jüdischen Autoren deutscher Sprache] lebendige Anomalien [sind], in einer Sprache schreibend und denkend, die uns entzogen wird»<sup>21</sup>.

Über das erpresste Schweigen der Intellektuellen, der Journalisten und der Völker Europas empörte sich Zweig oft privat und öffentlich. Nur beim Bücherschreiben konnte er sich dem Martyrium dieses Schweigens des Terrors<sup>22</sup> entziehen und seine Memoiren einer hellen und dunklen Zeit für sich und für andere bewahren<sup>23</sup>. Dadurch konnte er wie der Prophet Jeremias die nächsten Generationen ermahnen und warnen, aber auch ermutigen.

«Ich glaube nicht, dass die innere Freiheit eines Menschen zerstört werden kann» – schrieb Zweig 1935 – «Buchverkäufe können verboten werden, Lizenzgebühren können gestoppt werden aber die Werke der Künstler leben weiter»<sup>24</sup>. Nur in seinem Werk konnten sein pazifistischer Humanismus und sein politischer Widerstand bis zum Ende eng verbunden bleiben. Seine stille Zeugenschaft sollte auch heute in der neuen Unruhe Europas als laute Mahnung verstanden werden.

19 St. Zweig, *Die Welt von Gestern*, cit., S. 40.

20 Vgl. P. Paumgardhen, *Die Welt von gestern eines Kulturpolitikers von morgen. Zur politischen Konzeption der Utopie beim späten Stefan Zweig*, in hrsg. von A. Larcati. I. Schiffermüller, «Cultura Tedesca» n. 61, Mimesis, Milano 2021, S. 225-241, bes. 230-234.

21 Brief vom 16. Oktober 1939. St. Zweig, *Briefe 1932–1942*, cit., S. 263.

22 Vgl. St. Zweig, *Das grosse Schweigen* (1940), in St. Resch (Hg.), «*Worte haben keine Macht*», cit., S. 182-187. Siehe auch Stefan Zweigs Brief aus dem Londoner Exil an Arnold Zweig vom Mai/Juni 1938 in Ders., *Briefe zum Judentum*, hrsg. von St. Litt, Suhrkamp, Berlin 2020, S. 452-458, bes. 456-457.

23 St. Zweig, *Die Welt von Gestern*, cit., S. 13.

24 St. Zweig, *Stefan Zweig berichtet über den Plan für eine Rundschau* (1935), cit., S. 233.



## II. Briefe zum ästhetischen Kampf gegen den Antisemitismus

Stefan Zweig war über ein halbes Jahrhundert ein europäischer «citoyen du monde»<sup>25</sup>, sein Leben endete aber dramatisch als jüdischer «Refugee»<sup>26</sup> in Brasilien. Trotz seiner jüdischen Abstammung war der Schriftsteller kein religiöser Mensch im Sinne eines praktizierenden Juden. In seiner *Einleitung* zu *E. M. Lilien. Sein Werk* identifiziert sich der Autor mit den Juden, die dem «gelebten Judentum fernstehen» und die traditionelle jüdische Lebensweise «nicht fühlen, sondern nur ahnen»<sup>27</sup> können. Sein Judentum war offensichtlich nur ein Teil seiner viel komplexeren Identität als Weltbürger des Habsburgischen Vielvölkerstaates, wo er sich «als Österreicher, als Jude, als Schriftsteller, als Humanist und Pazifist»<sup>28</sup> gebildet hatte. Gelegentlich wird Zweig sogar mit Joseph Roths Gedanken verbunden, der nach dem Aufstieg der Nationalsozialisten meinte, ihm wäre sein Judentum «nie anders, als eine akzidentelle Eigenschaft erschienen»<sup>29</sup>. In der Tat bewies der Autor lebenslang eine «jüdische Sensibilität»<sup>30</sup>, die ihm ein besonderes Verhältnis zu der jüdischen Tradition und Texttradition, zu jüdischen Themen und Charakteren, zu jüdischen Künstlern und Persönlichkeiten und ganz allgemein mit der jüdischen ‚Schicksalsgemeinschaft‘<sup>31</sup> verlieh. Unbestreitbar ist, dass Zweig erst nach dem Ersten Weltkrieg, als er sich vom zweideutigen Patriotismus eines deutschsprachigen Schriftstellers abwandte, seinen europäischen Kosmopolitismus in seinem Judentum verankert sah. Die heimatlose Figur des Diaspora-Juden diente nämlich als Archetyp einer partikularistischen Universalität<sup>32</sup>. Unbezweifelbar ist, dass Zweig

25 St. Zweig, *Die Welt von Gestern*, cit., S. 466.

26 Ivi, S. 462.

27 St. Zweig, *Einleitung*, in Ders., *E. M. Lilien. Sein Werk*, Schuster & Loeffler, Berlin-Leipzig 1903, S. 27.

28 St. Zweig, *Die Welt von Gestern*, cit., S. 7.

29 Brief von Joseph Roth an Stefan Zweig vom 24. Juli 1935. J. Roth, St. Zweig, «Jede Freundschaft mit mir ist verderblich». *Joseph Roth und Stefan Zweig. Briefwechsel 1927–1938*, hrsg. von M. Rietra, R. J. Siegel, Wallstein, Göttingen 2011, S. 237–239, hier S. 238.

30 M. H. Gelber, *Stefan Zweig, Judentum und Zionismus*, Studien Verlag, Innsbruck 2014, S. 11ff.

31 Vgl. St. Zweig, *Die Welt von Gestern*, cit., S. 482ff.

32 Vgl. C. S. Gelbin, *Zwischen Partikularismus und Universalismus: Jüdische*

sich erst schrittweise bewusst dem Judentum näherte. Sicher stellte Hitlers Machtübernahme eine wichtige Zäsur in seinem Leben dar, die eine engere Beziehung zum Judentum und zur jüdischen Zeitgeschichte mit sich brachte<sup>33</sup>.

Als frappierend erscheint in diesem Zusammenhang Zweigs rein ästhetische Verbundenheit mit dem Judentum, die – wie ich im Folgenden anhand seiner *Briefe zum Judentum*<sup>34</sup> zu beweisen versuche – nicht nur seine Weltanschauung, sondern auch seine humanistische Geisteshaltung und seine prophetische, manchmal zu naive politische Ansicht wesentlich prägte. Das kann vielleicht teilweise erklären, warum sein Kampf gegen den Antisemitismus vom Anfang bis zum Ende fast ausschließlich in der Kunst und für die Kunst geführt wurde.

Zu erwähnen ist noch, dass Zweig als akkultrierter Jude – wie viele assimilierte Juden des Wiener Bürgertums – auch seine Zugehörigkeit zum Wienertum durch die Kunst verstärkt hatte. In seiner Autobiographie *Die Welt von Gestern* (1941) schrieb er: «Sie [die Juden] liebten von je diese Stadt [Wien] und hatten sich mit innerster Seele hier eingewohnt, aber erst durch die Liebe zur Wiener Kunst fühlten sie sich voll heimatberechtigt und wahrhaft Wiener geworden»<sup>35</sup>. Daraus könnte man schlussfolgern, dass Zweigs Widerstand gegen den Antisemitismus direkt mit seiner übernationalen Künstleridentität zu tun hatte.

Die Briefe zum Thema Judentum stellen weniger als ein Prozent des gewaltigen Korpus seiner erworbenen Gesamtkorrespondenz dar. Daraus folgt, dass der Autor das Problem des Judentums nicht extensiv schriftlich thematisieren wollte, sondern dass er gelegentlich und meist aus politischen und kulturellen Gründen seinen Ideen in intemem Dialog mit Schriftstellern, Musikern, Künstlern und herausragenden Personen größtenteils jüdischer Herkunft freien Lauf ließ. Dieser private Briefwechsel mit Bekannten- und Freundeskrei-

*Existenz und Kosmopolitismus in den Prosaschriften Stefan Zweigs. Studien zu Werk und Biographie*, in M. H. Gelber, E. Erdem, J. Renoldner (Hg.), *Stefan Zweig – Jüdische Relationen*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2017, S. 17-28, hier S. 20.

33 Vgl. M. H. Gelber, *Judentum und jüdische Identität*, in A. Larcari, K. Renoldner, M. Wörgötter (Hg.), *Stefan Zweig Handbuch*, cit., S. 755-758, hier S. 755.

34 St. Zweig, *Briefe zum Judentum*, hrsg. von St. Litt, Suhrkamp, Berlin 2020.

35 St. Zweig, *Die Welt von Gestern*, cit., S. 37.

sen Stefan Zweigs bildet deswegen einen wichtigen Teil der verfügbaren Primärquellen, die sein Verhältnis zu Judentum, Zionismus und Antisemitismus wiedergeben<sup>36</sup>.

Seine ersten Briefe beweisen Kontakte mit einer Reihe von berühmten jüdischen Persönlichkeiten, die ihn in die literarische Welt des Judentums einführten. Um nur ein paar Namen zu nennen: Karl Emil Franzos, der aus Ostgalizien stammende Bestsellerautor von jüdischer Ghettoliteratur, mit dem er die Veröffentlichung seiner Texte bespricht<sup>37</sup>, oder der Zionist Viktor Fleischer, Schriftsteller und Verleger, der ihn über den Tod Theodor Herzls, Gründer der Zionistischen Weltorganisation und Mentor von Zweig, informiert<sup>38</sup>. Der Schriftsteller konnte sich, trotz seiner Bewunderung für den «ersten Mann welthistorischen Formats»<sup>39</sup>, seiner zionistischen Bewegung nicht anschließen. Dies schließt nicht aus, dass er Interesse an der zionistischen Literatur pflegte, wie der Brief an den Cousin Egon Zweig vom Spätsommer 1906 beweist, oder dass er den Zionismus in den Jahren des Terrors als ‚mögliche‘ Option für die jüdische Zukunft in Betracht zog. In seinem 23. April 1936 datierten Brief an Joseph Leftwich, der als Vorwort zu dessen Buch *What will happen to the Jews?* diente, befürwortet Zweig eine eigenstaatliche Lösung für die von den Nationalsozialisten verfolgten Juden:

Europa ist überlastet, überfüllt mit Blut und daher reizbar [...]; und wenn die barbarische Methode des kriegerischen Aderlasses vermieden werden soll, bleibt nur eine einzige Heilungsmethode: Die überzähligen Menschen dieser überfüllten ‚kleinen Halbinsel‘ [...] sollten umgelenkt werden und kanalisiert in die dünn besiedelten Teile anderer Kontinente. Diesen Weg schlagen Sie den Juden aller europäischen Länder vor, in denen sie außergewöhnlichem Druck ausgesetzt sind [...]<sup>40</sup>.

Doch vertrat Zweig für eine lange Zeit eine ablehnende Position gegenüber der jüdischen Nationalbewegung sowie gegenüber jeder

36 St. Litt, *Stefan Zweigs Briefe zum Judentum*, in St. Zweig, *Briefe zum Judentum*, cit., S. 31-38.

37 Vgl. St. Zweig, *Briefe zum Judentum*, cit., S. 50-54.

38 Vgl. ivi, S. 62-65.

39 St. Zweig, *Die Welt von Gestern*, cit., S. 124.

40 St. Zweig, *Briefe zum Judentum*, cit., S. 384-391, hier S. 385-386.

Art von politischem Nationalgefühl. Zweig war der Meinung, dass nur die Poesie das «typisch jüdische [...] ohne jede Überreizung des nationalen Gedankens»<sup>41</sup> ausdrücken konnte.

Kurz nach dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs beschäftigte er sich intensiver mit der jüdischen Frage, besonders als «das nie geahnte Elend der jüdischen Ghettobevölkerung»<sup>42</sup> im kriegszerstörten Galizien direkt vor den Augen des Feldwebels Zweig stand. In einem Schreiben an Abraham Schwadron vom April 1915 warnte der Autor – der wahrscheinlich mehr über das Problem des Judentums wusste, als er während seines Kriegsdienstes schreiben konnte – vor neuen Wellen des Antisemitismus nach dem Weltkonflikt. Der Krieg werde nach ihm «die Tragödie des Judentums»<sup>43</sup> sein, weil die politischen Parteien «nach altem System ihre Fehler auf die Juden»<sup>44</sup> schieben würden. Obwohl Zweig klar war, dass das Judentum «seiner schwersten Krise seit der Inquisition»<sup>45</sup> gegenüberstand, mahnte er wiederholt schon vor dem Ende des Ersten Weltkrieges seine Briefkorrespondenten davor, dass die Juden nicht Anführer politischer Parteien sein sollten. Noch einige Zeit nach der nationalsozialistischen Machtergreifung sah der Schriftsteller die bayerischen Anfänge der Hitler-Bewegung und die Revolution von Juden wie Eisner, Levine, Landauer etc. in München sehr eng miteinander verbunden. Deswegen rief er in seinem 1938 verfassten Essay *Hände weg von der Politik!* alle Juden in einem der schwierigsten Abschnitte ihrer Geschichte zu Besonnenheit und Ruhe auf, da ihre Einmischung in die europäische Politik nur neue antisemitische Anfeindungen verursachen würde: «Immer wieder mussten Juden als Sündenböcke herhalten» – stellte der Autor leider prophetisch fest – «und wir bezeugen nun in Deutschland, dass die antijüdische Hetze noch immer mächtig genug ist, um es erscheinen zu lassen, als ob sogar ein verlorener Krieg und eine schwere Wirtschaftskrise ihre Schuld und allein

41 Brief von Stefan Zweig an Marek Scherlag vom Dezember 1913. Ivi, S. 62-65, hier S. 63.

42 St. Zweig, *Die Welt von Gestern*, cit., S. 283.

43 St. Zweig, *Briefe zum Judentum*, cit., S. 70-74, hier S. 72.

44 Ibidem.

45 Brief an Abraham Schwadron vom 7. August 1916. Ivi, S. 79.

ihre Schuld sei»<sup>46</sup>. Jede falsche politische Entscheidung der Juden könne nach Zweig das Leben von Millionen Menschen beeinflussen.

Schon während und nach dem ersten Weltkrieg sorgte Zweig sich um die Sichtbarkeit der Juden angesichts der gewaltvollen politischen Geschehnisse, weil er dessen sicher war, dass der Antisemitismus immer noch ein nützliches politisches Instrument zu Krisenzeiten war. Er war ständig besorgt um das Schicksal der Juden, daher trug er seinen Kampf gegen den Antisemitismus nur auf dem ‚Literaturfeld‘ aus. Martin Buber schrieb er am 8. Dezember 1918 von seiner Idee, einen Anruf an die Juden in Deutschland und Österreich zur Bescheidenheit zu richten, weil es «zu wirken war, aber nicht im Vordergrund»<sup>47</sup>. Es sollte kein Manifest im nationaljüdischen, zionistischen Sinn sein, eher zunächst nur ein ‚geistiger‘ Appell der Schriftsteller zur Achtung der deutschen und österreichischen Angelegenheiten. Den einzigen Heroismus der Intellektuellen sah Zweig nach dem Zusammenbruch des Kaiserreichs darin, «anonym zu wirken, Ideen sprechen zu lassen, nicht selbst zu sprechen»<sup>48</sup>. Übrigens hatte sich Zweig schon in seinem biblischen Drama *Jeremias* (1917) gegen jeglichen kriegerischen Fanatismus und Nationalismus erklärt, indem er sich zum ersten Mal durch den großen Propheten mit einem Diaspora-Juden identifizierte. «Für mich» – schrieb er an Schwadron mit Bezug auf seine jüdische Tragödie – «ist die Größe des Judentums übernational zu sein, Ferment und Bindung aller Nationen in seiner eigenen Idee»<sup>49</sup>. Zweig brachte seine jüdische Orientierung mit seinem europäischen Kosmopolitismus in Verbindung. Er glaubte – wie sein Freund Joseph Roth – an eine *mission juive*, an die jüdische Mission der menschlichen Verbrüderung aller Völker der Erde.

In den Jahren seines Welterfolgs (1920–1932) erschien die jüdische Thematik in einer Reihe von Briefen, in denen sie aus einer rein schöpferischen Perspektive betrachtet wurde. Als Herausgeber der

46 St. Zweig, *Hände weg von der Politik!* (1938), in St. Resch (Hg.), «*Worte haben keine Macht*», cit., S. 242-244, hier S. 243.

47 St. Zweig, *Briefe zum Judentum*, cit., S. 112-114 hier S. 112.

48 Brief von Stefan Zweig an Martin Buber vom 30. Dezember 1918. Ivi, S. 114-117, hier S. 115.

49 Brief an Abraham Schwadron vom 9. Juni 1917. Ivi, S. 92-95, hier S. 94. Hervorhebung im Text.

*Bibliotheca mundi* im Insel Verlag regte Zweig eine *Anthologia Hebraica* an, um die hebräische Poesie in die Weltliteratur einzubetten. Die *Anthologia*, die wegen finanziellen Schwierigkeiten nur teilweise in der Reihe des Insel Verlags realisiert wurde, reflektiert Zweigs Konzept der kulturellen Aufgabe des jüdischen Volks. In einem Schreiben an Marek Scherlag drückte der Autor – wie in seinem Drama *Jeremias* – seine Idee einer geistigen politischen Mission der Juden aus: «Ich sehe die Aufgabe des Jüdischen politisch darin, den Nationalismus zu entwurzeln in allen Ländern, um so die Bindung im reinen Geiste herbeizuführen»<sup>50</sup>. Gerade die produktive Kraft des jüdischen Leidens in der gefährlichen Stunde des Weltkriegs habe nach Zweig zu einer unerhörten Blüte der jüdischen Kultur angeregt. Aus der anachronistischen Perspektive des nie im Geiste «Besiegten» forderte er sein Volk mit «amor fati» dazu, auf ihr tragisches Schicksal mit Stolz anzunehmen: «Auch der Antisemitismus, auch der Hass, auch die Selbstzerfleischung sind jahrtausendalte Teile unseres Schicksals täten wir sie ab, so wären wir nicht mehr wir selbst»<sup>51</sup>.

Obwohl Zweig nach der Ermordung Walther Rathenaus die Symptome eines gefährlich wachsenden Antisemitismus nicht verkannte, war er nie imstande, wie Theodor Herzl, Coudenhove-Kalergi oder Bertha von Suttner ein politischer Aktivist zu werden, er hing zu sehr an der Kunst. Er konnte nur «im Raum (oder im Kerker) der geistigen Welt»<sup>52</sup> wohnen – wie er 1926 mit entwaffnender Verantwortungslosigkeit an Max Brod schrieb, wo es nach ihm keine Kompromisse und Zweideutigkeiten gebe.

Zweig schien dagegen bereit, eine «activeren Haltung gegen die frecheren Demonstrationen des Ungeists in Österreich gegen die Geistigen»<sup>53</sup> wie Freud oder Einstein einzunehmen, indem er seinem Kollegen Felix Salten das Boykottieren aller öffentlichen österreichischen Veranstaltungen seitens der jüdischen Persönlichkeiten vorschlug. Diese zu schwache Aktion zugunsten der Künstler und der Kunst beweist noch einmal, dass Zweig kein geborener Politiker war. Auch das

50 Brief an Marek Scherlag vom 22. Juli 1920. Ivi, S. 170-174, hier S. 173

51 Brief von Stefan Zweig an Hans Rosenkranz vom Sommer 1921. Ivi, S. 184-190, hier S. 185.

52 Brief an Max Brod vom 30. Juli 1926. Ivi, S. 210-215, hier S. 212.

53 Brief an Felix Salten vom 7. November 1931. Ivi, S. 230-237, hier S. 232-233.

jüdische Projekt eines literarischen Manifests gegen den zunehmenden Ausschluss von Juden aus dem öffentlichen Leben wegen einer der ganzen Welt gefährlichen Rassenideologie, kam nie zustande. Der Autor war damals noch davon überzeugt, dass die Juden, die sich «auf allen Gebieten der Kunst, der Wissenschaft, der denkerischen Taten»<sup>54</sup> ausgezeichnet hatten, «unauslöschbar in der Geschichte jedes Landes»<sup>55</sup> verankert seien.

Zweig plante außerdem in Zusammenarbeit mit Siegmund Warburg eine internationale jüdische Kulturzeitschrift, die berühmte jüdische Schriftsteller versammeln sollte, die aber nie zur Vollendung gelangte.

In ihrem Essay *Juden in der Welt von Gestern* (1943) übte Hannah Arendt eine scharfe Kritik an Zweigs 1942 erschienener Autobiographie *Die Welt von Gestern* wegen seiner als opportunistisch und unpolitisch empfundenen Haltung, zum Beispiel als er 1935 auf die Verfassung des Librettos der Oper *Die Schweigsame Frau* für den damals Präsidenten der Reichsmusikkammer, Richard Strauss, nicht verzichtete.

Auf seine behutsame Art unternahm Zweig politische Schritte gegen die verhängnisvollen Auswirkungen des NS-Regimes auf die jüdischen Schriftsteller. Im Frühjahr 1933 beendete er seine langjährige Zusammenarbeit mit dem Insel Verlag und im Juli desselben Jahres löste er alle ausländischen und inländischen Mitgliedschaften. Die Jahre 1934–1935 können als Zeitpunkt seiner ‚literarischen Migration‘ festgelegt werden: Zweigs *Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam* war seine erste Buchpublikation als Exilautor, das Werk erschien nämlich 1935 im österreichischen Exilverlag von Herbert Reichner. Die erste Ausgabe in Deutschland wurde erst 1950 bei S. Fischer veröffentlicht. Von diesem Moment an begann Zweig, seinen Widerstand gegen den Faschismus und den Fanatismus hauptsächlich symbolhaft darzustellen. An seinen Freund Romain Rolland hatte er am 9. Mai 1932 geschrieben, er wolle Erasmus «ein kleines Denkmal errichten, und wer zu lesen versteht, wird die Geschichte unserer Tage in der

54 St. Zweig, *Einige Grundlagen zu einem kollektiv auszuarbeitenden Manifest*, in Ders., «*Erst wenn die Nacht fällt*». *Politische Essays und Reden 1932–1942*, K. Gräbner, E. Schirhuber hrsg. von, S. 25–35, hier S. 27.

55 Ibidem.

Analogie entdecken. Uns bleibt kein anderes Mittel mehr, uns vernehmlich zu machen, als durch das Symbol – oder zu emigrieren»<sup>56</sup>.

Von 1933 bis 1941 schrieb er jedenfalls politische Essays für den Frieden und hielt Vorträge für jüdische und deutsche Schriftsteller, die im Exil waren<sup>57</sup>. 1936 plante Zweig gegen die Gleichschaltung der Literatur im Nazi-Deutschland eine preiswerte Bibliothek zur Veröffentlichung im Ausland deutschsprachiger Bücher von freien und unabhängigen Autoren<sup>58</sup>.

In dem vorletzten Kapitel seiner *Erinnerungen, Incipit Hitler*, verurteilt Zweig die sinnlose Akribie der zeitgenössischen Schriftsteller, die, statt sich mit dem folgenschweren Programm von Hitlers *Mein Kampf* ernst zu befassen, nur dessen schwülstige Prosa kritisiert hatten<sup>59</sup>. 1942 bereute der Schriftsteller, dass auch er einige Jahre zuvor den Roman *Los cuarto jinetes del Apocalipsis* (1916) von Vincente Blasco Ibanez zu oberflächlich gelesen hatte, dessen Hauptfigur, Julius Hartrott, als eine düstere Prophetie des Weltdiktators Hitler zu sehen war<sup>60</sup>.

In seinem Interview *Die Rolle des Intellektuellen in der aktuellen Krise* (1932) formulierte Zweig seine Vorstellung des Dichters als Wegbereiter der Realität, als Propheten instabiler Welten, die er durch konkrete und realisierbare Vorschläge in seinen Werken besser als Finanzleute, Politiker und Ökonomen neu zu gestalten helfe<sup>61</sup>. Um so überraschender ist, dass der Dichter Zweig im gleichen Jahr be-

56 R. Rolland, St. Zweig, *Briefwechsel 1910–1940*, cit., S. 510.

57 Um nur einige Titel zu nennen: *Nehmt allen die Waffen weg, allen ... An den Herausgeber von «Morgen»* (in «Der Morgen», 1922), *Eine Ansprache* (in «Mitteilungsblatt des Hilfsvereins deutschsprechender Juden», 1936), *Geschichtsschreibung von morgen* (Vortrag, gehalten während einer Tournee durch fünfzehn Städte der USA, 9. Januar–14. Februar 1939), *Die Geschichte als Dichterin* (dieser Vortrag war bestimmt für den XVII. Internationalen PEN-Kongress in Stockholm im September 1939, der infolge des Kriegsausbruchs nicht stattgefunden hat. Der Text wurde in *Zeit und Welt. Gesammelte Aufsätze und Vorträge 1904–1940* veröffentlicht, 1943). Vgl. St. Zweig, *Die schlaflose Welt. Aufsätze und Vorträge aus den Jahren 1909–1941*, hrsg. von K. Beck, Fischer, Frankfurt a. M. 1995.

58 Vgl. St. Zweig, *Exposé für eine günstige Buchreihe (ca. 1936)*, in St. Resch (Hg.), «*Worte haben keine Macht*», cit., S. 235–238, hier S. 235–236.

59 St. Zweig, *Die Welt von Gestern*, cit., S. 410.

60 St. Zweig, *Hartrott und Hitler* (1942), in Ders., «*Erst wenn die Nacht fällt*». *Politische Essays und Reden 1932–1942*, K. Gräbner, E. Schirhuber, Edition Roesner, Krems an der Donau 2016, S. 113–120, hier S. 118.

61 F. Lefèvre, *Ein internationaler Appell: Eine Stunde mit Stefan Zweig – Die*



hauptete, «Hitler» sei nur «eines der letzten Exemplare einer zusehends aussterbenden Borniertheit»<sup>62</sup>. Das war sicher sein größter Interpretationsfehler der Geschichte Europas, den sein damals humanistisches Vertrauen in den antifaschistischen Kampf der demokratischen Staaten<sup>63</sup> nur teilweise relativieren kann.

### **III. *Exilwerk als entpolitisiertes Engagement gegen die Diktatoren und die Fanatiker***

Zweig verließ Österreich 1934, nachdem sein Haus am Kapuzinerberg nach Waffen des Republikanischen Schutzbundes durchgesucht wurde. Diesen Vorfall empfand er als Verletzung seiner persönlichen Integrität. Ihm blieb die Internierung in einem Lager für Deutsche und Österreicher erspart, nur weil er zu populär war. Der Schriftsteller kaufte sich ein eigenes Haus im südenglischen Bath, wo er bis 1939 anonym und sehr isoliert lebte. England war nämlich das einzige Land, in dem Zweig keinen Artikel zeitgebundener Art schrieb, nie im Radio sprach und an keiner öffentlichen Diskussion teilnahm. Er hätte die sich weit ausdehnende Gefahr des Hitlerismus umsonst angeprangert, da, wo man noch an die begrenzte nationalsozialistische Expansionspolitik in den deutschen Gebieten und an Hitlers Kampf gegen den Bolschewismus glaubte<sup>64</sup>. Nach dem Überfall der Wehrmacht auf Frankreich im Juni 1940 und der drohenden Invasion in England nahm der Schriftsteller mit Lotte Altmann endgültig Abschied von Europa.

In seinem freiwilligen Exil wollte der europamüde Zweig seine moralische und künstlerische Unabhängigkeit vor jeder Regierungsmacht der Welt schützen. Er meinte, dass die aus Deutschland verbannten Schriftsteller nur eine einzige Zufluchtsmöglichkeit hatten: «die Welt-

*Rolle des Intellektuellen in der aktuellen Krise* (1932), in St. Resch (Hg.), «*Worte haben keine Macht*», cit., S. 206-214, hier S. 206 und S. 213.

62 D. Ewen, *Stefan Zweig bezeichnet den Antisemitismus als zerfallendes Übel* (1932), in *ivi*, S. 201-205, hier S. 204.

63 Vgl. Brief von Stefan Zweig an Alexander Moritz Frey vom 25. November 1935. St. Zweig, *Briefe zum Judentum*, cit., S. 370-374, hier S. 370.

64 Vgl. St. Zweig, *Die Welt von Gestern*, cit., S. 444.

literatur, mithilfe von Übersetzungen»<sup>65</sup>. Zweig war der Meinung, dass hochtalentierte Künstler Freidenker waren, die keine Werke im Auftrag der nationalsozialistischen Politik schaffen konnten: «Die wahre Kunst» – behauptete er 1933 – «hat immer ihrem eigenen Gesetz gehorcht, sie kann gar nicht anders»<sup>66</sup>. Infolgedessen konnten nach ihm «echte Kunstwerke [...] im Allgemeinen neben der Politik oder in Opposition zu ihr»<sup>67</sup>, entstehen, um der eigenen Nation und der Menschheit zu dienen. Außerdem dachte der Schriftsteller, dass deutsche Bücher über das Jüdische in jener Zeit gefährlich waren, weil sie durch die ausländischen Übersetzungen das Judenproblem auch im Ausland virulent machen könnten. Diese übersetzten jüdischen Bücher hätten nämlich nach Auffassung des Autors die antisemitische Propaganda der Nationalsozialisten begünstigt, das jüdische Problem ins Ausland zu transportieren<sup>68</sup>. Zweig meinte, dass Europa keine Schreie gegen den Terror, gegen den Antisemitismus, gegen den Bolschewismus oder gegen den Untergang des Abendlandes brauchte, Europa brauchte nach ihm nur «eine große internationale Geste des guten Willens»<sup>69</sup>. Die vereinten Stimmen der Künstler hätten der moralischen Psychose der Europäer zu entgegenwirken, indem sie «die Wege zu einem neuen Europa» öffnen würden.

1934 begann Zweig seine Forschung über das Leben des Erasmus von Rotterdam, eines besonderen Menschen, der während einer weltweiten spirituellen Krise, seine innere Unabhängigkeit bewahren konnte<sup>70</sup>. Erasmus widerspiegelte für den Autor die Rolle des abwägenden Humanisten inmitten fanatischer Ideologien. Johan Huizingas *Erasmus* (1924) diente als wichtigste Inspirationsquelle für Zweigs Porträt des spätmittelalterlichen Humanisten, der im Kampf zwischen Reformation und der alten kirchlichen Lehre *„au-dessus de la*

65 St. Zweig, *Wahre Literatur wird niemals der Politik unterworfen sein* (1933), in St. Resch (Hg.), *«Worte haben keine Macht»*, cit., S. 215-219, hier S. 216-217.

66 Ivi, S. 219.

67 Ivi, S. 218.

68 Vgl. Brief von Stefan Zweig an Max Brod vom 27. Dezember 1933. St. Zweig, *Briefe zum Judentum*, cit., S. 315-319, hier S. 317-318. Siehe auch den Brief an Alfredo Cahn vom 30. Dezember 1933. Ivi, S. 320-323.

69 F. Lefèvre, *Ein internationaler Appell*, cit., S. 213-214.

70 Vgl. A. Rousseaux, *Eine Unterhaltung mit Stefan Zweig* (1934), in St. Resch (Hg.), *«Worte haben keine Macht»*, cit., S. 220-225, hier S. 224.

*mêlée*‘ blieb, da er sich keiner Partei außer allein der Partei der Vernunft verpflichtet fühlte<sup>71</sup>. Der Autor stellte durch Analogie das Leben des ersten pazifistischen Europäers dar, der gegen den Krieg und gegen den Massenfanatismus kämpfte. Diesen unpolitischen Gelehrten betrachtete Zweig als ein großes Vorbild und als ein alter ego<sup>72</sup>. Als übernationaler, unabhängiger Intellektueller verachtete Erasmus die Tagespolitik, er war nach den Worten Ulrich von Hutten «homo pro se», kein Tatmensch, kein Held, sondern ein ‚Besiegter‘<sup>73</sup>, der – wie Zweig<sup>74</sup> – sich vom humanistischen Traum eines friedlichen Europas nicht abbringen ließ. Erasmus verkörperte die humanistische Idee der Wiederkehr der europäischen Einheit aus dem Geiste der Antike gegen den nationalen Geist der Reformation, an deren Spitze der Augustinermönch Martin Luther stand. Erasmus war das Ich-Ideal vom Schriftsteller, «der erste literarische Theoretiker des Pazifismus»<sup>75</sup>, aber zugleich diente er als Projektionsfläche für die bedauerliche Haltung eines Aristokraten des Geistes und eines ängstlichen Intellektuellen, dem Bücher wichtiger waren als Menschen. Wegen seiner feigen Natur war ihm ein ungerechter Friede noch allemal lieber als der gerechteste Krieg. Erasmus gewaltfreier Humanismus – wie Zweig in seiner historischen Miniatur klar zeigt – war in Zeiten des Aufbruchs nichts anderes als ein steril defensives Verhalten. In anderen Worten konnte man hier wagen, dass der Schriftsteller versuchte, den Erfolg seines Buches durch politische Stellungnahmen nicht zu gefährden<sup>76</sup>.

Obwohl Zweig am 2. September 1933 seinem Verleger Anton Kippenberg schrieb, sein *Erasmus* sei «ein rein literarisches und kein politisches»<sup>77</sup> Werk, wurde sein Werkplan schon vor der Buchpublikati-

71 Vgl. H. Müller, *Stefan Zweig*, Rowohlt, Hamburg 1988, S. 100.

72 Ibidem.

73 Der zunächst gewählte Titel des Buches war *Bildnis eines Besiegten*.

74 1932 schrieb der Autor in seiner Europa-Rede *Der europäische Gedanke in seiner historischen Entwicklung*: «Die wahre politische und geistige Einheit Europas, die Universalgeschichte beginnt erst mit Rom, mit dem römischen Imperium». St. Zweig, *Der europäische Gedanke in seiner historischen Entwicklung*, in Ders., *Die schlaflose Welt*, cit., S. 189.

75 St. Zweig, *Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam*, Wien, Reichner 1935, S. 102.

76 Vgl. Th. Mann, St. Zweig, *Briefwechsel, Dokumente und Schnittpunkte*, hrsg. von K. Bedenig, F. Zeder, Klostermann, Frankfurt a. M. 2018, S. 216-217.

77 St. Zweig, *Briefe zum Judentum*, cit., S. 303.

on Thema einer politisierten Debatte unter Intellektuellen, die auch der Autor teilweise anheizte. Als Klaus Mann wegen eines Beitrags für seine Exilzeitschrift «Die Sammlung» anfragte, kündigte ihm Zweig seine Studie über Erasmus an, «den Humanisten *auch* des Herzens, der durch Luther die gleichen Niederlagen erlitten hat wie die humanen Deutschen heute durch Hitler»<sup>78</sup>. Den versprochenen Ausschnitt seines *Erasmus* stellte aber der Schriftsteller der linksorientierten Zeitschrift nicht mehr zur Verfügung, er fürchtete tatsächlich, mit den antifaschistischen Autoren um Klaus Mann identifiziert zu werden. Anfänglich hatte Zweig für seinen Erasmus eine Insel-Ausgabe geplant, aber dann entschied er sich, das deutsche Manuskript zunächst seiner Aktualität wegen nur als Privatdruck in seinem Freundeskreis zu verbreiten<sup>79</sup>. Dennoch war es seine Absicht, durch diesen «antifanatischsten aller Menschen»<sup>80</sup> gerade in Deutschland starke Gegenwirkungen hervorzurufen, wie Zweig Alfredo Cahn mitteilte<sup>81</sup>. Nachdem Anton Kippenberg das ganze Werk gelesen hatte, empfahl er seinem Autor aufgrund der gefährlichen Anspielungen auf die aktuelle Politik auf den Druck zu verzichten. Zweigs Doppelreaktion auf die Empfehlung seines mittlerweile nazifizierten Verlegers war, sein Buch ohne die Widmung an Kippenberg drucken zu lassen und vom «allzu nationalsozialistisch[en] Salzburg»<sup>82</sup> endgültig Abschied zu nehmen<sup>83</sup>. So wurde das Buch auch ein Stück Exilgeschichte. Der Autor identifizierte sich nicht zufällig mit seiner Hauptfigur, indem er schrieb: «Erasmus hat keine

78 Zit nach B. Hamacher, *Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam* (1934), in A. Larcati, K. Renoldner, M. Wörgötter (Hg.), *Stefan Zweig Handbuch*, cit., S. 405-415, hier S. 406. Hervorhebung im Text.

79 Vgl. *ibidem*.

80 H. Koopmann, *Humanist unter Waffen. Über Stefan Zweig, Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam* (1935), in M. Reich-Ranicki (Hg.), *Romane von gestern – heute gelesen*, Bd. 2 (1933–1945), Aktualisierte Ausgabe, Fischer, Frankfurt a. M. 1996, S. 79.

81 Vgl. St. Zweig, *Briefe*, hrsg. von K. Beck, J. B. Berlin, Bd. 4 (1932–1942), Fischer, Frankfurt a. M. 2005, S. 81.

82 Brief von Stefan Zweig an Romain Rolland vom 10. Juni 1933. St. Zweig, *Briefe zum Judentum*, cit., S. 286-291, hier S. 289.

83 Vgl. B. Hamacher, *Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam* (1934), cit., S. 407.

Heimat, kein richtiges Elternhaus, er ist gewißermassen im luftleeren Raum geboren»<sup>84</sup>.

Zweig war davon überzeugt, dass sein Buch «kräftig mißverstanden» werden würde. Dies war der Fall von Thomas Mann, der schon 1925 eine Luther-Erasmus-Novelle geplant hatte und 1928 für eine biographische Reihe für S. Fischer ein Erasmus-Porträt beauftragt worden war. Das Projekt, an dem auch Zweig beteiligt war, wurde nicht zusammen realisiert. Nur Zweig verfasste seine historische Biographie über den niederländischen Humanisten. Thomas Mann lobte Zweigs geistesgeschichtliche Konstruktion und seine Identifikation mit Erasmus, er fand dagegen die Parallele zwischen Luther und Hitler unannehmbar, denn diese «ekle Travestie» könne am Ende «für mythische Wiederkehr genommen werden»<sup>85</sup>. Die starke Kritik Thomas Manns an dem Werk Zweigs wurde vom tief enttäuschten Sohn Klaus nur momentan beeinflusst. Kurz danach schien Thomas Mann die Luther-Hitler-Parallelität akzeptiert zu haben, als er in seinem *Leiden an Deutschland*, behauptete: «[Die] Wiederkehr gibt es in der Tat, insofern der antirationale und antihumane, auf Blut und Tragödie versessene Nationalsozialismus, die tumultuöse und blutige Rolle des Luthertums wieder zu spielen sich anschickt»<sup>86</sup>.

Die historische Miniatur Zweigs sah wegen ihrer auf wenigen Quellen beruhenden zeitgeschichtlichen Darstellung sehr tendenziös aus, weil die neuere Forschung zu Erasmus – so Jacob Golomb – dem Autor nicht bekannt war<sup>87</sup>. Golomb kritisiert tatsächlich durch *Erasmus* das supranationale Ideal des Erasmischen Zweigs, der seine antizionistische Position auch während des Dritten Reichs beibehielt. Eigentlich wollte Zweig kein detailgenaues Lebensbild in seinem Werk wiedergeben, sondern nur die moralische Position eines Intellektuellen in Zeiten des Fanatismus und der Gewalt<sup>88</sup>. Seine ethische Sendung sah der Autor wahrscheinlich in seiner Biographie eines ‚besieg-

84 St. Zweig, *Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam*, cit., S. 33.

85 Th. Mann, *Tagebücher 1933–1934*, hrsg. von P. de Mendelssohn, Fischer, Frankfurt a. M. 1977, S. 486.

86 Ivi, S. 497.

87 Vgl. B. Hamacher, *Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam (1934)*, cit., S. 411.

88 Vgl. H. Koopmann, *Humanist unter Waffen. Über Stefan Zweig*, cit., S. 77.

ten‘ Protagonisten, die als Antwort auf die historische und zeitgenössische Heldenbiographik gemeint war.

Zweig war davon überzeugt, dass der erasmische Humanismus auf dem Massenfanatismus und dem Antisemitismus wenig bis keine Wirksamkeit habe. Für ihn war aber der laute Protest in der Öffentlichkeit keine Option: je mehr Zweig seine Zugehörigkeit zum Judentum stolz erkannte, desto kräftiger behauptete er – wie sein Jeremias – die seelische Superiorität des ‚besiegten‘ jüdischen Volks in der schwierigen Stunde der Niederlage. Nach Zweig – so lautete seine letzte Botschaft an seine Glaubensbrüder in Rio – hätten die Juden die schwerste Prüfung «in unserer Geschichte» ertragen, «indem wir uns gegenseitig geholfen haben»<sup>89</sup>. Durch sein literarisches Werk meinte der Schriftsteller gewiss, seinen geistigen Beitrag dazu zu leisten.

Zweigs diverse Aufrufe zur Hilfe und Selbsthilfe seines so schmachvoll behandelten Volks waren alles andere als nutzlos. In diesem Sinn ist hervorzuheben auch die Sorge um einen Teil seiner privaten Papiere, die er vor seinem Exil der von Hugo Bergmann geleiteten Jerusalemer Jüdische Universität- und Nationalbibliothek schenkte. Dadurch wollte Zweig seine noch lebenden jüdischen Briefpartner aufgrund ihrer antifaschistischen Positionen vor dem NS-Regime schützen. In dieser Korrespondenz stand ein wichtiger Teil der Weltliteratur, wie der Schriftsteller sich in einem Begleitschreiben zu den verschenkten Briefen äußerte. Es handelte sich um persönliche pazifistische Gedanken gegen jeden neuen Fanatismus, damit meinte der Autor wahrscheinlich auch den vorhersehbaren Fanatismus der Araber.

Im Frühjahr 1936 teilte Zweig seinem Freund Schalom Asch mit, dass seine historisch-biographische Arbeit *Castellio gegen Calvin oder Ein Gewissen gegen die Gewalt* fertig war: «Es ist nicht umfangreich und kann auch kein Erfolgsbuch werden. Aber es ist eine innerliche Abrechnung. Es wird niemand von mir sagen, dass ich mich ver-

89 Zit. nach M. Eckl, «Die Entscheidung, ob der Schriftsteller sein Judentum zum Ausdruck brachte oder nicht, müssen wir dem obersten Richter überlassen». Stefan Zweig und die jüdische Gemeinschaft Brasiliens, in M. H. Gelber, E. Erdem, J. Renoldner (Hg.), *Stefan Zweig – Jüdische Relationen*, cit., S. 189–219, hier S. 208.

schwiegen hätte»<sup>90</sup>. Dieses Werk war eine deutliche Parallele zur Etablierung der inhumanen, fanatischen NS-Diktatur, die durch die Auseinandersetzung von zwei historischen Persönlichkeiten, Johannes Calvin (als Diktator) und Sebastian Castellio (als Humanisten), verdeutlicht wurde. Der theologische Kampf stellt den überzeitlichen Konflikt zwischen Menschlichkeit und Politik, zwischen Ethos und Logos, zwischen einem gewalttätigen Tatmenschen und einem gewaltlosen Geistesmenschen dar. Obwohl Zweigs Absicht war, mit seiner literarisch verkleideten Anklage gegen die Versklavung des freien Geistes im nationalsozialistischen Deutschland das eingepresste Schweigen zu brechen, wurde er von einigen Exilanten wegen des Erscheinens des Buches beim eher unpolitischen Verleger Herbert Reichner stark kritisiert<sup>91</sup>. Lion Feuchtwanger äußerte sich dagegen mit seinem Kollegen darüber zufrieden, «dass Sie [Zweig] sich so unmißverständlich auf unsere Seite gestellt haben»<sup>92</sup>. Die NS-Literaturpolitik war ihrerseits empört, weil Zweigs Bücher bei Reichner noch einige Zeit in Deutschland zu bekommen waren. Im März 1936 wurde die Publikation der letzten Werke Zweigs verboten. Ben Huebsch drückte er in dem Brief vom 15. April 1936 seine Bitterkeit aus, dass er sich als deutschsprachigen Schriftsteller nach dem Triumph Hitlers niederschlagen fühlte: «Der Verlag Reichner steht jetzt im harten Kampf mit dem heiligen deutschen Reich, denn zugleich mit Wassermann und Kafka haben sie nun auch die letzten meiner Bücher verboten – zum Schutz des deutschen Volkes ,sagt das Gesetz, und ich empfinde es als freundliche Übertreibung, dass in mir solche Macht wäre, um das deutsche Volk so verzweifelt schützen zu müssen»<sup>93</sup>.

Während der Schriftsteller mit *Erasmus* sein eigenes Lebensbuch geschrieben hatte, war *Castellio gegen Calvin* eine entschiedene Ablehnung der Tragödie des Nationalsozialismus, der Erdrosselung der Freiheit des Denkens, der Gewalttätigkeit gegen die Intellektuellen in Deutschland und der blutigen Angriffe Hitlers auf Individuen und

90 Brief vom Frühjahr 1936. Ivi, S. 374-378, hier S. 374.

91 Vgl. Ch. Klein, *Castellio gegen Calvin oder Ein Gewissen gegen die Gewalt* (1936), in A. Larcati, K. Renoldner, M. Wörgötter (Hg.), *Stefan Zweig Handbuch*, cit., S. 424-432, hier S. 425.

92 Zit. nach H. Müller, *Stefan Zweig*, cit., S. 103.

93 St. Zweig, *Briefe zum Judentum*, cit., S. 378-383, hier S. 379.

Völker<sup>94</sup>. Mit seinem *Castellio gegen Calvin* verfasste der Schriftsteller eine Solidaritätserklärung für den antifaschistischen Kampf. Castellio, der Mann, der Zweig sein möchte<sup>95</sup>, war im Gegensatz zu Erasmus ein bettelarmer, fast unbekannter Gelehrter, ein Emigrant, der seinen mutigen Heroismus in seinem öffentlichen Kampf gegen den Tyrannen Calvin zeigte. Er setzte sein Leben aufs Spiel, indem er mannhaft Partei ergriff und im Namen von Menschlichkeit und Recht Calvin als Mörder von Michael Servet anklagte.

Im gleichen Jahr wie *Castellio gegen Calvin* erschien beim Verlag Rechner die Legende *Der begrabene Leuchter*, die zweifellos das jüdischste Werk Zweigs darstellt, das eine große Resonanz in entsprechenden Kreisen auch in Amerika fand. Der Novellenkern entstand während einer Vortragsreise nach Brasilien. Seiner italienischen Übersetzerin Lavinia Mazzucchetti beschrieb der Autor am 8. Oktober 1936 die Geschichte seines Werks als eine «wirklich großartige Wanderung eines einzigen Objekts [des Leuchters]», das «ein Symbol jener Verzweiflung und Richtungslosigkeit eines ganzen Volkes»<sup>96</sup> war. Die Legende wurde zuerst 1936 beim Rechner veröffentlicht, dann erschien sie als Fragment in der «Jüdischen Rundschau» vom 19. Januar 1937, seine Fortsetzung wurde dagegen infolge des nationalsozialistischen Verbots der Zeitschrift nicht mehr publiziert<sup>97</sup>.

Zweig schilderte in dieser Legende die merkwürdigste Wanderung der Juden über die Erde, die aber keine Annahme des politischen Zionismus des Autors bedeutete. Zweig hielt nie den Zionismus und Palästina als ‚die‘ Lösung der Judenfrage. Er lehnte immer die Idee ab, dass das Judentum sich aus seiner Universalität und Übernationalität ganz im Hebräischen und Nationalen verschloss. Zweig hielt jede gewaltsame Absonderung des Judentums für eine große moralische Gefahr. Für ihn waren das Jüdische und das

94 Vgl. St. Zweig, *Das grosse Schweigen* (1940), S. 183.

95 Vgl. Zweigs undatierten Brief an Joseph Roth (vermutlich Herbst 1937), in St. Zweig, *Briefe an Freunde*, hrsg. von R. Friedenthal, Fischer, Frankfurt a. M. 1984, S. 286.

96 St. Zweig, *Briefe zum Judentum*, cit., S. 409-412, hier S. 410.

97 Vgl. Ch. Berthold, A. Larcati, *Der begrabene Leuchter* (1936), in A. Larcati, K. Renoldner, M. Wörgötter (Hg.), *Stefan Zweig Handbuch*, cit., S. 318-323, hier S. 319.



Menschliche identisch<sup>98</sup>. Sein Widerstand gegen den Nationalsozialismus war keine Revolte gegen die deutsche Literatur, so wie eine jüdische, nationale Literatur nie in Frage kam. Der Autor lehnte jeden Fanatismus so wie jede Einseitigkeit ab: bis zum Ende seiner literarischen Aktivität war er für die Weltliteratur, die zum unzerstörbaren Tempel seines jüdischen Geistes wurde.

In seinem letzten Wohnort Petrópolis spielte Zweig mit seiner Frau Lotte und gelegentlich mit Ernst Feder Schach. Aus dieser Beschäftigung erwuchs die Idee zu seiner *Schachnovelle*, seiner gelungensten Novelle, die nach dem Autor «zu abstrakt für das große Publikum»<sup>99</sup> sei. Wie in seinem Essay *Montaigne* fragte sich Zweig auch in dieser Novelle nach der Rettung der Freiheit des geistigen Menschen in der Zeit der Herrschaft brutaler Gewalt. Die Geschichte der Schachpartie zwischen dem kultivierten, feinfühligem österreichischen Emigranten, Dr. B., und dem primitiven, arroganten Weltenschachmeister, Mirko Czentovic, stellt in Wirklichkeit einen geistigen Kampf dar, den letzten Kampf eines Intellektuellen gegen die inhumane Gewalt. Die Novelle endet mit dem resignierten Abbrechen der Partie seitens von Dr. B., die seinen (intellektuellen) Kampf gegen den Schachmeister, den Miniatur-Hitler, aufgibt. Dieses Werk beweist zweifellos die Verzweiflung des Schriftstellers, der sich wie sein *Montaigne* nur beim Selbstmord frei fühlte.

Die *Schachnovelle* stellt meiner Ansicht nach das letzte laute, schriftliche Wort Zweigs gegen die Zerstörung der Vernunft in der dunklen Zeit der Diktatur dar. Das Schachspiel steht als Symbol der Vernunft im aufklärerischen Toleranzdrama *Nathan der Weise* von Gotthold Ephraim Lessing. Es war hier Ausweis höchsten zivilisatorischen Erfolgs und zugleich das Exempel des Spiels, in dem das Humane laut Schiller erst zu sich selbst komme<sup>100</sup>. Im

98 Vgl. Zweigs Brief an Alfred Wolf vom 4. Februar 1937. St. Zweig, *Briefe zum Judentum*, cit., S. 414-418, hier S. 416 St. Zweig, *Briefe zum Judentum*, cit., S. 409-412, hier S. 410.

99 Zweigs Brief an Hermann Kesten vom 15. Januar 1942. H. Kesten (Hg.), *Deutsche Literatur im Exil. Briefe europäischer Autoren 1933–1949*, Fischer, Frankfurt a. M. 1973, S. 155.

100 Vgl. K. Fliedl, *Jüdisches Schach. Zweigs Novelle im Kontext völkischer Propaganda*, in M. H. Gelber, E. Erdem, J. Renoldner (Hg.), *Stefan Zweig – Jüdische Relationen*, S. 175-187, hier S. 179.

übertragenen Sinn bleibt dieser ‚zu abstrakte‘ Text in der Defensiven. Der Schriftsteller spielt seine letzte Partie gegen Hitler durch rhetorische Strategien. Genau wie Lessing in seinem Drama *Die Juden* hebt Zweig hier antisemitische Stereotypen auf, indem er sie Ariern zuschreibt.

In den Kriegsjahren wurde das Schachspiel von der NS-Propaganda ideologisch ausgenutzt. Als 1941 der letzte jüdische Schachmeisters Emanuel Lasker starb, erschien der Artikel des russischen Weltmeisters Alexander Aljechin<sup>101</sup> *Arishes und jüdisches Schach* auf der «Pariser Zeitung», eine rassenspsychologische Studie, die darauf abzielte, das Schachspiel als eine willkommene Art des Geldverdienens und des jüdischen Habgiers zu zeigen. In diesem Artikel wurde oft die Behauptung wiederholt, dass das jüdische Schach ein opportunistisches, auf die Fehler des Gegners wartendes taktisches Spiel sei. Das arische Schach sei dagegen nicht nur hegemonial, sondern auch, idealistisch, quasi sakral und daher ästhetisch, tatsächlich bringe es in Erinnerung «das menschliche Streben nach Ideal, die Freude des Selbstaufopferns für Idee»<sup>102</sup>.

Im September 1941, also kurz nach der Publikation vom antisemitisch beladenen Artikel Aljechins, begann Stefan Zweig mit der Niederschrift seiner *Schachnovelle*. Sehr wahrscheinlich konnte Zweigs Leserschaft hinter Czentovic die Nazi-Propaganda erkennen. Das antisemitische Klischee vom jüdischen Schach wurde ungefähr fünf Jahre später entschlossen in antisemitischer Tonart durch den österreichischen Schachschriftsteller Franz Gutmayer verwandt. Schach sei nach diesem Agitator eine «potenzierte Verteidigungskunst»<sup>103</sup>, da die Schachweltmeister bis dato jüdisch waren. In seinem polemischen Schreiben *Die Grosse Offensive am Schachbrett* wurde das Schach als ein militärisches Spiel beschrieben, das den Willen zur Macht der Juden bewiese. In diesem Werk erzeugt Gutmayer perverse Vernichtungsphantasien: «Eine Herde Schweine hat sich *in dem Garten der Kunst* in die Sonne, an die schönsten Plätze hingerekelt» – schrieb er

101 Alexander Aljechin wird in der *Schachnovelle* als Altmeister der Schachkunst zitiert. Hervorhebung im Text.

102 Alexander Aljechin, *Die arische Angriffsidee*, erschienen am 21. März 1941 in der «Pariser Zeitung». Zit. nach K. Fliedl, *Jüdisches Schach*, cit., S. 181.

103 Zit nach *ivi*, S. 183.

– «Nun stinken, grunzen und rülpsen sie nach Herzenslust. Tod und Verdammnis, man muß diese häßlichen Tiere [die Juden] abstechen und die Kunst an dieser übelriechenden Rasse rächen»<sup>104</sup>.

Zweig als Schachspieler sollte von dieser weit verbreiteten antisemitischen Propaganda Kenntnis haben. In diesem Sinn kann man behaupten, dass die *Schachnovelle* ein Werk gegen den antisemitischen Schach-Diskurs ist, in dem Zweig zum letzten Mal jeden Kampf, sogar den geistigen Kampf verdammt.

1938 hatte er nämlich Arnold Zweig geschrieben: «Wenn zwei Menschen lange miteinander kämpfen, so werden sie sich ähnlicher dadurch»<sup>105</sup>. Hitler und den Antisemiten wollte er sicher nicht ähneln.

Mit der seelischen Superiorität eines ‚Besiegten‘ wollte Stefan Zweig seine Gegner zum letzten Mal geistig schachmatt setzen.

104 Zit nach *ivi*, S. 184.

105 Brief vom Mai/Juni 1938. St. Zweig, *Briefe zum Judentum*, cit., S. 452-458, hier S. 455.



# Thomas Mann und der Fall Schostakowitsch

von Alexej Baskakov\*

## Abstract

In 1946 the Soviet leaders started a campaign of cultural cleansing under the banner of a «democratic» art which had to be understandable and close to the people. The work of many Soviet artists was sharply criticized as «decadent» and «bourgeois formalist». Among them was the composer Dmitry Shostakovich (1906-1975). Thomas Mann (1875-1955) who lived at the time in the USA closely followed these developments, especially the case of Shostakovich during his visit to New York as a member of the Soviet delegation to a peace conference in 1949. Thomas Mann's attitude to the case, shaped in the frame between sympathy towards the USSR and the communism on the one hand and aversion to the suppression of artistic freedom on the other, was typical of liberal intellectuals at the beginning of the Cold War.

Am 19. November 1947 wurde Thomas Mann von zwei Mitarbeitern der Tageszeitung *San Francisco Chronicle* interviewt. Am Ende des Gesprächs erklärte er den Journalisten: «Ich muss offen gestehen, dass ich nie in der diktatorischen Atmosphäre der UdSSR leben könnte. Die dortige falsche Konzeption der Demokratie – dass Kunst und Geist das niedrigste Niveau des am wenigsten gebildeten Volkes haben muss – ist sehr gefährlich»<sup>1</sup>.

\* Heinrich-und-Thomas-Mann-Zentrum (Buddenbrookhaus) – Lübeck

1 *Frage und Antwort. Interviews mit Thomas Mann 1909-1955*, Albrecht Knaus, Hamburg 1983, S. 286 – 288.

Thomas Manns Äußerungen zur Kulturpolitik der Sowjetunion waren bisher immer positiv und wohlwollend gewesen. 1937 schrieb er an den sowjetischen Schriftstellerverband, dass er sich von der radikalen Traditionsfeindlichkeit des «russischen Kommunismus» sowie dessen Vorhaben, die westliche Kultur zu zerstören, niemals habe ganz überzeugen können. 1939 lobte er ausdrücklich die Kulturabteilung des sowjetischen Pavillons auf der Weltausstellung in New York. In Telegrammen an die Nachrichtenagentur TASS aus den Jahren 1942 und 1943 würdigte er den «wirtschaftlichen und kulturellen Aufschwung ohnegleichen», den die UdSSR in der Vorkriegszeit erlebt hätte. Im Brief an die Studentenbewegung *Students for Federal World Government* vom November 1946 bezeichnete er die «geistige Hebung des Volkes durch Erziehung, durch Wissen, durch Bildung» als eines der Ziele der Sowjetmacht<sup>2</sup>.

Was veranlasste dann Thomas Mann zum ungewohnt kritischen *Statement* im *San Francisco Chronicle*?

Das Tagebuch des Dichters vermeldet das Gespräch mit einem amerikanischen Kultur-Funktionär in Deutschland vom 1. August 1947, der «viel Glaubwürdiges über die russische [d.h. sowjetische – A. B.] Kultur-Propaganda und -Primitivität berichtete»<sup>3</sup>. Näheres zum Bericht des Amerikaners ist im Tagebuch nicht überliefert. Mit ziemlicher Sicherheit betraf er die aktuellen Entwicklungen in der stalinschen Kulturpolitik. Sie waren allzu erheblich, als dass man sie in einem Gespräch über die UdSSR hätte außer Acht lassen können.

Der Kalte Krieg stellte die Sowjetführung vor neue ideologische Herausforderungen. Sie begegnete ihnen mit einer Säuberungskampagne auf dem Gebiet der Kultur, die im Herbst 1946 in Gang gesetzt wurde. In mehreren Beschlüssen prangerte das Zentralkomitee der kommunistischen Partei «unpolitische» Inhalte, «Ideenlosigkeit», «Pessimismus», «dekadente Neigungen», «Propagieren der bourgeoisen Moral» und ähnliche ideologisch suspekten Tendenzen

2 Th. Mann, *Briefe II. 1937-1947*, hg. von Erika Mann, S. Fischer, Frankfurt am Main 1979, S. 19. – Archiv RGALI. F. 1397. Op. 1. Ed. hr. 644. – Th. Mann, *Tagebücher 1940-1943*, S. Fischer, Frankfurt am Main 2003, S. 1072, 1082. – Th. Mann, *Große kommentierte Frankfurter Ausgabe* [GKFA], S. Fischer, Frankfurt am Main 2009, Bd. 19.1, S. 170 f.

3 Th. Mann, *Tagebücher 1946-1948*, S. Fischer, Frankfurt am Main 2003, S. 139.

an. Die Kritik galt Vertretern praktisch aller Kunstarten in der UdSSR, vorerst mit der Ausnahme der bildenden Künstler: Schriftstellern, Dramatikern, Film- und Theaterregisseuren, Schauspielern, Musikern.

Die Parteibeschlüsse waren klar und unmissverständlich, so dass die betroffenen Künstler keine andere Wahl hatten, als ihre «Fehler» einzugestehen und schleunigst zu korrigieren. Nach Reue und Schuldeinsicht klang die Resolution des Plenums des Organisationskomitees des Komponistenverbandes der UdSSR, das im Oktober 1946 tagte<sup>4</sup>. Den schwerstwiegenden Akzent über der Kampagne setzte der Auftritt von Stalin beim Treffen mit Kulturschaffenden im Dezember 1946. «Heute», sprach der Diktator, «besteht die Aufgabe unserer sowjetischen Künstler darin, in ihren Werken, diesen einfachen, schönen Sowjetmenschen allseitig, mit seinen besten Charakterzügen zu zeigen. Darin besteht heute auch die Generallinie der Entwicklung von Kunst und Literatur». Stalins Kritik betraf den «Formalismus» in der Musik und die abstrakte Richtung in der Malerei. Die wahre Kunst schaffe Vorbilder, die das Volk zum Aufbau der kommunistischen Gesellschaft inspirieren sollen. Die abstrakte Mystik, so Stalin, spiele den Klassenkampf des Sozialismus gegen den Kapitalismus herunter<sup>5</sup>.

Vor dem Gespräch mit dem nicht namentlich genannten Amerikaner wusste Thomas Mann von diesen neuesten Entwicklungen wahrscheinlich nichts. Sein Tagebuch für das Jahr 1946 enthält keine Hinweise auf die aktuelle Kulturpolitik in der UdSSR. Ein Tagebucheintrag vom Beginn des nächsten Jahres ließe sich noch weitläufig mit diesem Thema in Verbindung bringen: Am 17. Februar 1947 notierte Thomas Mann die Lektüre eines Artikels in der *Nation* «über die kulturelle ‚Freiheit‘» in der Sowjetunion. Es handelte sich um die Besprechung des Buches *Soviet Philosophy: A Study of Theory and Practice* des linken Philosophen John Somerville. Sein Opponent, Sidney Hook, warf ihm eine Rechtfertigung der Parteidominanz über Philosophie und Wissenschaft vor. Thomas Manns Kommentar lautete:

4 <https://mus.academy/articles/rezolyutsiya-rasshirennogo-plenuma-orgkomiteta-soyuzasovetskikh-kompozitorov-sssr-sostoyavshegosya-v-moskve-28-oktyabrya-1946-goda> (Letzter Zugriff 08.06.2021).

5 <http://doc20vek.ru/node/3142> (Letzter Zugriff 08.06.2021).

«Wie aus Gesprächen bei Kridwiß»<sup>6</sup>. Die Buchbesprechung in der *Nation*, durch die sich Thomas Mann an die «diskursive[n] Herrenabende» im Kapitel XXXIV des *Doktor Faustus* erinnert fühlte, stand mit der sogenannten «philosophischen Diskussion» in der UdSSR thematisch im Einklang. Sie lief parallel zur Säuberungskampagne in der Kultur. Da im kommunistischen Land nur eine Philosophie, und zwar eine marxistisch-leninistischer Ausrichtung zugelassen war, ging es bei der Diskussion nicht etwa um einen Austausch zwischen verschiedenen Schulen, sondern um eine neue Runde im Machtkampf innerhalb der Parteileitung. Thomas Manns Kommentar bezog sich höchstwahrscheinlich auf die Kontroverse zwischen Somerville und seinem Kritiker. Im Allgemeinen könnte ihn der Artikel in der *Nation* auf einige Inhalte der aktuellen Kulturpolitik der UdSSR aufmerksam gemacht haben.

Die Säuberungskampagne gewann inzwischen weiterhin an Fahrt. Mitte Januar 1948 fand in Moskau eine «Tagung sowjetischer Musikschafter im ZK der Kommunistischen Partei» statt, an der unter anderem Sergej Prokofjew (1891-1953) und Dmitri Schostakowitsch (1906-1975) teilnahmen. Am 10. Februar 1948 folgte der entsprechende «historische Beschluss» des Zentralkomitees.

«Schon 1936 [...]», hieß es in diesem Dokument, «wurden volksfeindliche, formalistische Perversionen im Schaffen von D. Schostakowitsch scharf kritisiert sowie Schaden und Gefährlichkeit entlarvt, welche diese Richtung für die Schicksale der Entwicklung der sowjetischen Musik darstellt. Die *Prawda* [...] hat damals die Anforderungen, die das Sowjetvolk an seine Komponisten stellt, klar formuliert». Nichtsdestotrotz, hieß es weiter, sei die Situation vor allem auf dem Gebiet der symphonischen und Opernmusik nach wie vor schlecht. «Es handelt sich um Komponisten, die an der formalistischen, volksfeindlichen Richtung festhalten. [...] In ihrem Werk sind formalistische Perversionen, antidemokratische Tendenzen in der Musik anschaulich vertreten, die dem Sowjetvolk und seinem Kunstgeschmack fremd sind. Charakteristische Merkmale dieser Musik sind Ablehnung der Grundprinzipien der klassischen Musik, Propagierung von Atonalität, Dissonanz und Disharmonie...» Der Beschluss forderte

6 Th. Mann, *Tagebücher 1946–1948*, cit., S. 99.



eine Rückkehr zur Musik «demokratischen» Stils. Die Sündenböcke wurden klar bei Namen genannt: Prokofjew, Schostakowitsch, Chatschaturjan, Schebalin, Popow, Mjaskowski<sup>7</sup>.

Jahre danach rekapitulierte Schostakowitsch sarkastisch: «Die Zeitungen veröffentlichten beglückte Briefe der Werktätigen. In schöner Einmütigkeit dankten die Arbeiter der Partei dafür, dass sie sie von der Tortur befreit habe, Schostakowitschs Symphonien anhören zu müssen. [...] Während des Krieges hatte man dort [im Westen] unsere Musik ein wenig besser kennengelernt und beurteilte daher den ‚historischen Beschluss‘ als einen Fieberwahn»<sup>8</sup>.

Schostakowitschs Musik wurde schon seit dem Ende der Zwanzigerjahre weltweit aufgeführt. Schlagartig berühmt – besonders in den USA – wurde sein Name mit dem Erfolg der *Leningrader Symphonie* im Jahre 1942. Thomas Mann kannte und schätzte einige seiner Werke, auch der Name Prokofjew war ihm ein Begriff<sup>9</sup>. Im Januar 1936 hatte die *Prawda* einen Leitartikel mit der Überschrift *Chaos statt Musik* publiziert, in dem eine Oper von Schostakowitsch wegen «Volksfeindlichkeit» und «Formalismus» verrissen wurde. Der Komponist vermutete, dass die Anregung zum Artikel von Stalin persönlich stammt hatte<sup>10</sup>. Thomas Mann könnte von dieser ersten Kampfzelle gegen den «Formalismus» im Allgemeinen gewusst haben. Möglicherweise hatte er den mit *Gegen Formalismus und Naturalismus* betitelten und mit N.N. unterschriebenen Beitrag gelesen. Dieser war 1936 im gleichen Heft der Moskauer mehrsprachigen Monatszeitschrift *Internationale Literatur* erschienen, in dem auch ein Auszug aus Thomas Manns *Joseph in Ägypten* abgedruckt worden war<sup>11</sup>.

Die Forderung der Kommunistischen Partei an die Künstler, «demokratische» und «volksnahe» Werke zu schaffen, deckt sich sinngemäß mit dem *Statement* Thomas Manns im *San Francisco Chronicle*,

7 <http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/USSR/music.htm> (Letzter Zugriff 10.06.2021).

8 *Die Memoiren des Dmitri Schostakowitsch*, hg. von Solomon Wolkow. Aus dem Russischen von Heddy Pross-Weerth, List, Berlin – München 2000, S. 236, 237.

9 Th. Mann, *Tagebücher 1937–1939*, S. Fischer, Frankfurt am Main 2003, S. 409. Th. Mann, *Tagebücher 1940–1943*, S. Fischer, Frankfurt am Main 2003, S. 58, 445. Th. Mann, *Tagebücher 1946–1948*, cit., S. 33, 73, 100, 179, 263.

10 *Die Memoiren des Dmitri Schostakowitsch*, cit., S. 197.

11 «*Internationale Literatur*». Heft 6 (1936). S. 3 – 15 bzw. 71 – 80.

auch wenn der «historische Beschluss» erst nach dem Interview verkündet wurde. Der amerikanische Funktionär wird den Dichter über die Vorgänge eingehend informiert haben. Auf den Beschluss wurde Thomas Mann – vermutlich durch die Publikation in der *New York Times* vom 12. Februar 1948 – selbst aufmerksam. An diesem Tag notierte er im Tagebuch: «Verwarnung der russischen Komponisten durch die Partei-Centrale, bessere, ‚realistische‘ Musik, keine bourgeoise, zu schreiben. Verzweifelte Lage»<sup>12</sup>.

Am 17. Februar 1948 versammelten sich Moskauer Komponisten unter der Leitung des zuständigen Parteikomitees in einem offiziellen Rahmen, um den «historischen Beschluss» zu besprechen. Die Zeitung *Kul'tura i Žizn'* (*Kultur und Leben*) vom 21. Februar berichtete ausführlich von der Versammlung und zitierte aus reuigen Schuldbekennnissen betroffener Musiker. Schostakowitsch, so der Bericht, «sprach von der Staatsweisheit des sowjetischen Volkes, die in den historischen Beschlüssen des ZK der Kommunistischen Partei zum Thema Kunst ihren Ausdruck findet. Alle Anweisungen des Zentralkomitees der Partei, betonte er, insbesondere diejenigen, die mich persönlich betreffen, empfinde ich als strenge, aber väterliche Sorge um uns, sowjetische Künstler. Arbeit, ausdauernde, schöpferische, freudvolle Arbeit an der Schaffung neuer Werke, die den Weg zum Herzen des Sowjetvolkes finden, von ihm verstanden und geliebt werden [...], kann eine richtige Antwort auf den Beschluss des ZK der Kommunistischen Partei sein»<sup>13</sup>.

Thomas Mann notierte kurze Zeit nach dem «historischen Beschluss» am 22. Februar im Tagebuch: «Die russischen Komponisten unterwerfen sich löblich und anerkennen, dass sie anti-demokratische Musik geschrieben haben. Das Partei-Urteil sei streng, aber väterlich»<sup>14</sup>. Es ist nicht verwunderlich, dass er so zeitnah darauf reagierte, da mehrere amerikanische Medien, unter anderem die *Nation*, die er gerne las, von den neuesten Entwicklungen in der stalinschen Kulturpolitik berichteten<sup>15</sup>.

12 Th. Mann, *Tagebücher 1946–1948*, cit., S. 222.

13 «*Kul'tura i Žizn'*», 21. Februar 1948, № 5 (60), C. 2.

14 Th. Mann, *Tagebücher 1946–1948*, cit., S. 227. Mit dem Ausdruck «unterwerfen sich löblich» spielt Thomas Mann auf die lateinische Reueformel «laudabiliter se subjecit et opus reprobavit» an.

15 Siehe Terry Klefstad, *Shostakovich and the Peace Conference*. In «*Music & Politics*» 6, Number 2 (Summer 2012), p. 9. <https://quod.lib.umich.edu/m/>

Bald wurde Thomas Mann erneut an die betroffenen Musiker erinnert, aber diesmal in einem anderen Zusammenhang. Am 13. Mai 1948 notierte er: «Prozess der russischen Komponisten gegen The Iron Curtain, wahrscheinlich vergeblich»<sup>16</sup>.

*The Iron Curtain* war der Titel eines amerikanischen Spionage-Thrillers, der kurz davor in die Kinos kam. Er basierte auf der wahren Geschichte des sowjetischen Botschaftsangestellten Igor Gusenko, der im Herbst 1945 Asyl in Kanada erbeten und der kanadischen Regierung zahlreiche Geheimakten über die Sowjetspionage in Nordamerika übergeben hatte. Thomas Mann hatte seinerzeit die Situation um Gusenko verfolgt<sup>17</sup>. Der Spielfilm war stark antisowjetisch gefärbt. Von seinem Inhalt erfuhr man in Moskau früh genug, so dass in derselben Nummer von *Kul'tura i Žizn'* aus dem Februar 1948, in der die Musiker ihre «Reue» bekundeten, ein böser Beitrag über ihn mit dem Titel *Filmprovokateure* erschien<sup>18</sup>. Das Eigenartige war, dass als Filmmusik für *The Iron Curtain* ausgerechnet Auszüge aus den Werken von Schostakowitsch, Prokofjew und Chatschaturjan benutzt wurden. Daraufhin verklagte Schostakowitsch den Filmkonzern *20th Century Fox*. Diese Aktion war rein symbolisch, denn die Klage hatte keinen Bestand. Mit ihr sollte ein sowjetischer Komponist öffentlich demonstrieren, dass seine Musik nicht in einem antisowjetischen Film erklingen durfte.

Der Eindruck, den die Berichte über die aktuelle stalinsche Kulturpolitik hinterlassen hatten, belastete Thomas Mann über längere Zeit. Im November 1948 setzte er sich damit in einem Brief an den Literaturwissenschaftler Hans Mayer auseinander. Man spreche heute, schrieb er, «von bürgerlicher Kunst, indem man das Wort als Synonym braucht von ‚dekadent‘, ‚formalistisch‘, ‚dissonant‘, ‚unverständlich‘, ‚unsozial‘ und ‚volksfremd‘. Ich fühle mich einfach mitbetroffen, es tut mir weh und erfüllt mich mit Hoffnungslosigkeit, dass die Revolution das Notwendig-Neue, Avantgardistische beschimpft [...]; und wenn ich russische Komponisten niederknie-

mp/9460447.0006.201/--shostakovich-and-the-peace-conference?rgn=main;view=fulltext (Letzter Zugriff 10.06.2021).

16 Th. Mann, *Tagebücher 1946–1948*, cit., S. 260.

17 Th. Mann, *Tagebücher 1944–1946*, S. Fischer, Frankfurt am Main 2003, S. 308.

18 «*Kul'tura i Žizn'*», cit., C. 4. Der Verfasser des Beitrages war bezeichnenderweise der Starpropagandist Ilja Ehrenburg.

en sehe und mit hohler Stimme ihr Bekenntnis abgeben höre: Ja, ja, sie seien formalistisch und dissonant gewesen [...], – so wird mir kalt in der Magengrube»<sup>19</sup>.

Am 30. Dezember 1948 notierte er im Tagebuch die Veröffentlichung einer Arbeit von Georg Lukács. Es handelte sich um einen Band mit dem knappen Titel *Thomas Mann*, der zwei Essays umfasste: *Auf der Suche nach dem Bürger* und *Die Tragödie der modernen Kunst*. Der Maître las gern Studien über sein Werk, auch dieses Buch – zumal es von einem seiner Bewunderer stammte – hat er gelesen<sup>20</sup>.

Lukács betrachtete *Doktor Faustus* aus marxistischer Sicht als Werk, in dem die «Entmenschlichung der Kunst im imperialistischen Zeitalter», ihre «geistige und moralische Dekadenz» künstlerisch analysiert wurden. Als devoter Kommunist konnte er am «historischen Beschluss» vom Februar 1948 nicht vorbeigehen. Die Lektüre von *Doktor Faustus* habe er gerade in der Zeit beendet, «als der Beschluss des Zentralkomitees der Kommunistischen Partei der Sowjetunion über die moderne Musik erschien. Thomas Manns Roman», schrieb Lukács weiter, «erscheint gerade in seinen die moderne Musik so glänzend charakterisierenden Teilen als eine weitgespannte, die ganze moderne Kunst [...] umfassende geistig-künstlerische Begründung dieses Beschlusses»<sup>21</sup>. Einen Kommentar zu dieser recht willkürlich konstruierten «Affinität» gab Thomas Mann erst nach einem halben Jahr ab. Davon wird noch die Rede sein.

Anfang 1949 erfuhr das Komponistendrama eine – auf den ersten Blick – unerwartete Wendung. Stalin beschloss, die Hauptfigur des Dramas, Dmitri Schostakowitsch, zur Konferenz der Kulturschaffenden und Wissenschaftler für Weltfrieden nach New York zu schicken. «...Stalin», steht dazu in den Memoiren des Musikers, «erinnerte sich an mich. Das war haargenau sein Stil. Er liebte es ungemein, einen Menschen mit dem Tod zu bedrohen und ihn dann nach seiner Pfeife tanzen zu lassen»<sup>22</sup>.

19 Th. Mann, *Briefe III. 1948–1955*, hg. von Erika Mann, S. Fischer, Frankfurt am Main 1979, S. 58. Siehe auch *Tagebücher 1946–1948*, cit., S. 926 (Juni 1948).

20 Th. Mann, *Tagebücher 1946–1948*, cit., S. 347 und Th. Mann, *Tagebücher 1949–1950*, S. Fischer, Frankfurt am Main 2003, S. 33.

21 Georg Lukács, *Thomas Mann*, Aufbau, Berlin 1950, S. 79.

22 *Die Memoiren des Dmitri Schostakowitsch*, cit., S. 237.

Der Diktator bediente sich einer raffinierten Verunsicherungstaktik: Einschüchterungen erfolgten fast gleichzeitig mit Gunsterweisungen. Schostakowitsch war nicht nur ein ideologisch verdächtiger «Formalist». Die Macht zeigte ihm durchaus ihre Anerkennung. 1937, ein Jahr nach dem Angriff auf ihn in der *Prawda*, übernahm er die Klasse für Komposition am Leningrader Konservatorium; 1939 erhielt er dort eine Professur; 1940 wurde er mit Orden des Roten Banners ausgezeichnet; 1942 erhielt er den Stalinpreis I. Klasse und 1946 den Stalinpreis II. Klasse; 1947 wurde ihm ein Lenin-Orden und 1948 der Titel *Volkskünstler der Russischen Sozialistischen Föderativen Sowjetrepublik* (Unionsrepublik im Bestand der UdSSR) verliehen.

Schostakowitsch versuchte sich der Reise zu entziehen mit der Begründung, er könne die Sowjetkunst schlecht im Ausland vertreten, während seine Werke in der Heimat nicht mehr gespielt werden dürfen. Stalin tat so, als hätte er nichts von den Restriktionen gewusst, und ließ sie umgehend aufheben<sup>23</sup>. Schostakowitsch *musste* nach Amerika reisen. Damit endete der erste Akt des Komponistendramas. Sein zweiter begann in den USA noch vor dem Eintreffen der sowjetischen Delegation.

Die Konferenz sollte vom 25. bis zum 27. März 1949 im New Yorker Hotel Waldorf Astoria stattfinden. Schon im Vorfeld wurde sie von den Mainstream-Medien negativ beleuchtet und als pro-kommunistisch kompromittiert. Manche Organisationen riefen zur Verweigerung der Einreisevisa für die Mitglieder der sowjetischen Delegation auf. Letztendlich wurden Vertretern einiger anderer Länder (Großbritannien, Italien, Frankreich) keine Visa erteilt, da sie, wie es hieß, nicht ihre Regierungen repräsentierten; die Sowjetbürger durften dagegen in die USA einreisen. Thomas Mann verfolgte die Entwicklung von Anfang an und sandte in diesem Zusammenhang sogar ein Protesttelegramm an den Außenminister Dean Acheson<sup>24</sup>. Es lag ihm viel an einem Erfolg der Waldorf-Konferenz nicht nur wegen der Sympathie mit der Friedensbewegung, sondern auch weil an ihrer Vorbereitung sein guter Bekannter, der Pazifist Harlow Shapley, aktiv beteiligt war.

23 *Ibid.*, S. 238 f.

24 Th. Mann, *Tagebücher 1949–1950*, cit., S. 35 und 655.

Am 18. März 1949 notierte Thomas Mann einen weiteren unangenehmen Vorfall: «Strawinsky lehnt ab, Begrüßungstelegramm an Schostakowitsch zu unterzeichnen»<sup>25</sup>. Der Komponist Igor Strawinsky (1882 -1971) war ein *weißer*, d.h. anti-kommunistischer russischer Emigrant (Thomas Mann nannte ihn irrtümlich einen Weißrussen)<sup>26</sup>. Im großen Artikel über ihn, der am 26. Juli 1948 in der Zeitschrift *Time* erschien, hieß es: «... er ist Russe durch und durch, und so auch seine Musik. Die Kommunisten betrachten ihn als einen dekadenten, gottliebenden Kapitalisten, der unsinnige Musik schreibt. Strawinskys Meinung über die Kommunisten ist ebenso rigoros: er denkt, dass sie die russische Musik kaputt machen (einschließlich der seines alten Freundes Sergej Prokofjew). Strawinsky sagt: ‚Ich kann die Sowjetmusik nicht leiden...‘»<sup>27</sup>

Strawinskys Weigerung, die Begrüßung für Schostakowitsch mit zu unterschreiben, war ebenfalls eine symbolische Aktion: ein *russischer* Musiker demonstrierte damit seine Ablehnung der *sowjetischen* Musik. Ein Begrüßungstelegramm – allerdings nicht an Schostakowitsch, sondern an Harlow Shapley – sandte aber Thomas Mann. Am 19. März 1949 wurden Auszüge daraus in der *New York Times* mit der Überschrift *Thomas Mann verteidigt Konferenz* publiziert<sup>28</sup>.

Die sowjetischen Delegierten hatten auch per definitionem nichts vorzubringen als Lobsprüche auf die Friedenspolitik der Partei und Anklagen gegen die «Imperialisten». Den gleichen Tenor hatte auch die erste, kürzere Ansprache von Schostakowitsch. Seine Rede am zweiten Tag der Konferenz wurde aber mit großem Interesse erwartet. Das amerikanische Publikum kannte seine Musik seit Jahren, seiner Person war es sehr wohlgesonnen. Doch die Rede wurde eine Enttäuschung: Der Maestro sprach vom Frieden in der typischen militanten Manier, brandmarkte die Kriegstreiber und rief alle «Kräfte des Fortschritts» zur Einigung auf. Dann ging er zur Missi-

25 *Ibid.*, S. 36.

26 Thomas Mann – Agnes E. Meyer, *Briefwechsel 1937-1955*, S. Fischer, Frankfurt am Main 1992, S. 685. Zur Bezeichnung weißer Russen bzw. russischer Weißemigranten als Weißrussen bei Thomas Mann vgl. auch *Tagebücher 1946-1948*, cit., S. 334 und *Die Entstehung des Doktor Faustus*, in Th. Mann, *GKFA*, Bd. 19.1, S. 518.

27 <http://content.time.com/time/subscriber/article/0,33009,887852-2,00.html> (Letzter Zugriff 12.06.2021)

28 Th. Mann, *Tagebücher 1949-1950*, cit., S. 654 und 390.

on der Künstler über: sie sollten sich nicht in den falschen Illusionen wiegen, dass sie über Kampf- und Lebensdingen stehen könnten. Zur Bekräftigung berief er sich auf eine These Lenins: Die Kunst müsse den Volksmassen verständlich sein und von ihnen geliebt werden. Sie müsse «Gefühl, Gedanken und Willen dieser Massen vereinigen, sie heben».

Schostakowitsch berichtete ausführlich von der kommunistischen Kulturpolitik, von ihrem internationalen und demokratischen Charakter. Speziell ging er auf die Tätigkeit der Musikkollektive in der UdSSR ein, die insbesondere das allgemeine Kulturniveau des Volkes hoben. Dem folgte ein kunsttheoretischer Exkurs im Geiste der neuesten Parteibeschlüsse: er lobte den «Realismus» und kritisierte den «Formalismus». Igor Strawinsky zählte er zu den reaktionären modernistischen Musikern<sup>29</sup>.

In der anschließenden Podiumsdiskussion fiel eine unbequeme Frage zur Politik, die Schostakowitsch spürbar verunsicherte. Ein anderer russischer Weißemigrant, der Komponist Nicolas Nabokov, ein Cousin des Schriftstellers Vladimir Nabokov, erinnerte sich später: «Die Frage, die ich Schostakowitsch stellen wollte, war einfach und direkt, für ihn aber höchst verwirrend. Ich wusste im voraus, wie seine Antwort ausfallen musste, dass sie aber gleichzeitig enthüllen würde, wie unfrei er handelte. Ich wusste, dass auch seine amerikanischen Anhänger über dieser Antwort in Verwirrung geraten würden». Nabokov fragte Schostakowitsch, ob er der in der *Prawda* geäußerten Ansicht zustimmte, die Aufführung der Musik von Hindemith, Schönberg und Strawinsky solle in der UdSSR verboten werden. Der Maestro antwortete, sichtlich verwirrt und zu Boden starrend, dass er dem zustimme<sup>30</sup>.

Am 27. März 1949 war er wieder in seinem Element, als er im Madison Square Garden die Klavierfassung vom Scherzo aus seiner Fünften Symphonie spielte. Am 3. April reiste die sowjetische Delegation auf Bestehen des State Departement kurzfristig ab.

29 <https://mus.academy/articles/v-zashchitu-mira-i-kultury> (Letzter Zugriff 15.06.2021).

30 Nicolas Nabokov, *Zwei rechte Schube im Gepäck. Erinnerungen eines russischen Weltbürgers*. Aus dem Englischen von Claus H. Henneberg und Hellmut Jaesrich, R. Piper & Co., München 1975, S. 313, 314.

Der Konferenz-Auftritt von Schostakowitsch hatte ein Nachspiel, das auch Thomas Mann betraf. Am 4. April 1949 brachte die Zeitschrift *Life* eine verspottende Fotoreportage über die Waldorf-Konferenz mit Porträts von fünfzig prominenten Sympathisanten mit dem Kommunismus, darunter Thomas Mann. Die Reportage war offenbar als öffentliche Denunzierung gedacht<sup>31</sup>. Am 5. April bekam er einen Brief vom Musiker Fritz Zweig. Dieser hatte Thomas Manns Begrüßungstelegramm an Harlow Shapley als eine Begrüßung auch an Schostakowitsch persönlich missverstanden oder missinterpretiert. Den Parteigehorsam, welchen der Komponist in New York bekundet hatte, bezeichnete Zweig als beispiellose Demütigung eines Künstlers und forderte Thomas Mann zur öffentlichen Stellungnahme auf. Andernfalls, meinte er, könnte der Eindruck entstehen, dass der Dichter sich mit den Ausführungen von Schostakowitsch identifiziere.

Der Brief brachte Thomas Mann in eine prekäre Lage. Einige Tage nach der Publikation im *Life* Schostakowitsch in Schutz nehmen, hieße den Vorwurf der Kommunismus-Sympathie zu bestätigen und faktisch die Kulturpolitik Stalins zu unterstützen. Sich den Angreifern des unfreien Komponisten anschließen, hieße sich der Hetzkampagne einzureihen und dem ungeliebten Antikommunismus Rechnung zu tragen. Der Dichter fand, wie nicht selten sonst, eine «diplomatische» Lösung. Im Gegensatz zum Statement im *San Francisco Chronicle* und dem zitierten Passus aus dem Brief an Hans Mayer, mutet seine Antwort an Zweig unscharf und ausweichend an. Sie war keine konkrete Stellungnahme zum *Fall*, sondern eine weitschweifende Aussage über die Rolle von Kunst und Künstler überhaupt. Eine Verurteilung der Ausführungen von Schostakowitsch oder deren Billigung war ihr nicht zu entnehmen<sup>32</sup>.

Das Frühjahr 1949 war für Thomas Mann ohnehin durch nervliche Belastung geprägt. Er bereitete sich auf eine neue Europa-Reise vor, die einen Besuch in Deutschland einschließen sollte. Fragen

31 Ausführlicher darüber siehe H.-R. Vaget, *Thomas Mann, der Amerikaner. Leben und Werk im amerikanischen Exil, 1938-1952*. S. Fischer, Frankfurt am Main 2011, S. 388 f.

32 Th. Mann, *Tagebücher 1949-1950*, cit., S. 398 bis 399.



zur Politik, häufig unbequeme, hatte er von allen Seiten zu erwarten. Mitte Juni wurde er in Zürich von der Münchener *Neuen Zeitung* interviewt. Der Journalist brachte Thomas Manns «bedingte Loyalität gegenüber dem östlichen Totalitarismus» zur Sprache. «Auch die Erinnerung an die fehlende Geistesfreiheit in der Sowjetunion und an die willkürlich entstehenden Deutungen am Werke des Dichters können in Thomas Mann nur partielle Vorbehalte bewirken», schrieb der Interviewer und zitierte anschließend den Maître: «Georg Lukács ging gewiss zu weit, wenn er meine Auffassung von der modernen Musik mit der von der russischen Kommunistischen Partei vertretenen zu identifizieren versuchte. Doch zeugt sein großer Aufsatz über den ‚Faustus‘ von einem tiefen Verständnis für mein Werk»<sup>33</sup>.

Das war Thomas Manns Kommentar zur Verbindung zwischen *Doktor Faustus* und dem Beschluss des stalinschen ZK, die Lukács so spitzfindig konstruiert hatte. Das Problem der «fehlenden Geistesfreiheit» scheint Thomas Mann diesmal übergangen zu haben.

Je angespannter die weltpolitische Lage wurde, je härter die Autoritäten der USA gegen «feindliche Umtriebe» vorgingen, desto verhaltener lauteten Thomas Manns Äußerungen zur Sowjetunion. Seine gelegentliche Kritik an den kommunistischen Zuständen wurde immer milder. Er war zusehends überzeugt, dass die USA innenpolitisch auf einen «Faschismus» zusteueren, außenpolitisch – einen realen Krieg gegen die UdSSR vorbereiteten. Im Hauptkonflikt des Kalten Krieges war seine Sympathie auf der Seite der Sowjetunion, die – wie er dachte – für den Frieden stand. Vor diesem Hintergrund verlor für ihn der Fall Schostakowitsch schon bald seine erschreckende Aktualität. Manch eine Behauptung in seinen nachfolgenden Schriften klang sogar an Schostakowitschs Rede in New York an. So hieß es im Essay *Meine Zeit*, das er im März 1950 abschloss, dass die Revolution in Russland das Volk intellektuell gehoben, «das Lebensniveau seiner Massen unendlich menschlicher gestaltet» hätte<sup>34</sup>.

33 *Frage und Antwort. Interviews mit Thomas Mann 1909-1955*, cit., S. 298.

34 Th. Mann, *Meine Zeit*, in Th. Mann, *Gesammelte Werke in dreizehn Bänden*. S. Fischer, Frankfurt am Main 1990, Bd. XI, S. 319.

Im Interview für *San Francisco Chronicle* hatte Thomas Mann die falsche sowjetische Konzeption der Demokratie für sehr gefährlich erklärt. Fünf Jahre danach, im November 1952, wurde er ebenfalls von einem Journalisten gefragt, ob er die Volksdemokratie (d.h. die sowjetische «Konzeption») oder die Demokratie westlicher Prägung persönlich vorziehe. Darauf meinte er, dass er keine Antwort geben könne, denn die Frage sei zu komplex<sup>35</sup>.

In Sachen Kunst blieb der Dichter dennoch ein Opponent von Schostakowitsch und damit der stalinschen Kulturpolitik. Sein Vortrag *Der Künstler und die Gesellschaft*, der im Frühjahr 1952 entstand, lief auf den Gedanken hinaus, dass politisches Moralisieren in der Kunst fehl am Platz sei. Ebendort meinte er, dass er sehr schlecht ausgestattet sei, den Kommunisten abzugeben, denn seine Schriften «sind ja voll von allen vom Kommunismus perhorreszierten Lastern, wie Formalismus, Psychologismus, Skeptizismus, dekadenten Neigungen und was man will, den Humor und eine gewisse Schwäche für die Wahrheit nicht zu vergessen, – denn Liebe zur Wahrheit ist Schwäche in den Augen unbedingter Parteilichkeit»<sup>36</sup>.

Thomas Manns Auseinandersetzung mit dem Fall Schostakowitsch spiegelt bestimmte typische Seiten seiner persönlichen Situation wider. Zum Sowjetsystem äußerte er sich auch in diesem Zusammenhang mit gebührender Höflichkeit, obwohl er immer Mitgefühl mit seinen Opfern, besonders wenn es dabei um Künstler ging, hatte. Die Sowjets wussten diese Haltung zu schätzen. In den USA und Westdeutschland wurde er kritisiert, in der Sowjetunion und der DDR dagegen verehrt und umjubelt.

Diese Umstände bestimmten Thomas Manns Verhältnis zur Situation des Komponisten. Im Privaten fühlte er mit ihm und dessen Kollegen mit und missbilligte den stalinschen gewalttätigen Unterwerfungsapparat. Bei seinen öffentlichen Auftritten enthielt er sich eindeutiger verurteilender Stellungnahmen zur Behandlung Schostakowitschs durch den Sowjetstaat.

35 Th. Mann, *Tagebücher 1951–1952*, S. Fischer, Frankfurt am Main 2003, S. 732.

36 Th. Mann, *Der Künstler und die Gesellschaft*, in Th. Mann, *Altes und Neues*. S. Fischer, Frankfurt am Main 1953, S. 440.

Der Fall Schostakowitsch war für den früheren Kalten Krieg typisch. Angefangen bei dem «historischen Beschluss» des Zentralkomitees der Kommunistischen Partei, über die Hetzkampagne und demütige öffentliche Reuebekundung, die Mission nach Amerika und die dort abgespulten politischen Pflichtbekenntnisse bis hin zur kurzfristigen Abreise, die faktisch eine Ausweisung war, – der Fall Schostakowitsch zeigt, wie ein großer Künstler sich dem Leviathan des stalinischen Systems zu beugen hatte und wie schwer es der anderen Seite fiel, seine wahre Lage zu verstehen.



# Il museo come teoria

## Appunti per una lettura critica del Landesmuseum di Dorner

di Camilla Balbi\*

### Abstract

Through a perusal of archival material and guides of the time, this paper aims to reconstruct the theoretical and curatorial project behind the reorganization of the *Landesmuseum* of Hanover undertaken by Alexander Dorner between 1923 and 1936.

The approach adopted, which analyzes the museum as a theoretical text, has two main results. On the one hand, it broadens the critical discourse on the art theory produced in Weimar to include museum institutions, and, on the other, it helps in reconstructing Dorner's thought, whose theoretical relevance has often been obscured by a "reductionist", bureaucratic interpretation of his work as a museum director. This study highlights how the eccentric nature of his position – suspended between art history and militant criticism – leads to an extraordinarily innovative thought, which hybridizes classical art theory (Dorner dialogues fruitfully with Alois Riegl and Erwin Panofsky) with a deep understanding of the most radical avant-garde experiences of the time.

The first part of the work reconstructs Dorner's positions on the historicity of vision, and how they found expression in the environments of the *Landesmuseum*. The second part dwells on the problems of exhibition design, and on the pragmatic framework for the realization of Dorner's display philosophy.

\* PhD student in Visual and Media Studies – IULM University

## Una storia dimenticata

Questo lavoro si propone di contribuire alla ricostruzione del pensiero teorico e curatoriale di Alexander Dorner, e in particolare del suo operato nella riorganizzazione del *Landesmuseum* di Hannover, di cui fu direttore tra il 1923 e il 1936. Dal punto di vista disciplinare, si tratta di una ricerca inevitabilmente ibrida, che incontra sulla sua strada i *visual studies*, i *curatorial studies*, i *media studies*, la storia dell'arte contemporanea e la storia della critica. Una necessità, quella dell'interdisciplinarietà, che muove dalla particolare natura della figura di Dorner: storico e teorico dell'arte, direttore di un museo regionale, di un'associazione di ricerche d'avanguardia, pedagogo, curatore.

La motivazione iniziale di questa ricerca è stata la parziale assenza di studi volti a evidenziare l'apporto teorico fornito da alcuni, importanti, operatori museali ai dibattiti artistico-culturali che animarono gli anni della Repubblica di Weimar, gli anni d'oro della storia dell'arte in lingua tedesca. Se i debiti della grande stagione dell'arte e della museologia americana con la cultura delle avanguardie europee sono ampiamente riconosciuti e studiati<sup>1</sup>, così come lo sono le influenze esercitate dal pensiero continentale tedesco – quello di Warburg, Panofsky, Gombrich o Arnheim – sulla metodologia storico-artistica dell'ultimo secolo, figure come quelle dei direttori di museo e dei curatori sembravano, fino ad anni recenti, condannate a una sorta di *damnatio memoriae* storiografica, che ne riduceva l'operato a quello di semplici burocrati o, al massimo, di abili committenti. Questo articolo si propone di colmare, sia pur in parte, questa lacuna critica, e di evidenziare come i musei di Weimar, nella grande stagione delle avanguardie e del pensiero estetico tedeschi, fossero luoghi di produzione di teoria e di dibattito, il cui studio è tanto più affascinante quanto più impone di allontanarsi dai codici della riflessione critica tradizionali.

La ricostruzione di un pensiero teorico che non solo si confronta con gli artisti e gli accademici più brillanti della sua generazione, ma trova la forza – sebbene servendosi, come si vedrà, di media non con-

1 Cfr., per tutti, S. Gordon Kantor, *Alfred H. Barr Jr. and the Intellectual Origins of the Museum of Modern Art*, MIT Press, Cambridge (MA) 2002.

venzionali – di imporre una vera e propria voce autoriale al discorso culturale della sua epoca, non serve soltanto a riportare alla luce la figura di un intellettuale estremamente affascinante e poco studiato, ma conferma la fecondità di un approccio che estende allo studio di questi “operatori minori”, e dei loro linguaggi eterodossi, le ricerche sulla storia e la teoria dell’arte weimariana.

In particolare, il mio contributo – confortato da ricerche d’archivio condotte all’Harvard Art Museum di Cambridge (MA) – si soffermerà sulla portata teorica della riorganizzazione del *Landesmuseum* di Hannover operata da Dorner a partire dal 1923.

La missione dell’arte – e dunque del museo – è infatti, per Dorner, quella di rendere *percepibili* i mutamenti che separano il passato dal presente e quelli in corso nel contemporaneo, facendo dell’attività museale una concreta pratica euristica, sensibile ai più diversi stimoli intellettuali e in grado, in assonanza con i progetti d’avanguardia, di potenziare la vita, contaminandosi con essa. Il museo diventa dunque – a partire da premesse che risiedono nel pensiero storiografico classico, quello di Riegl – dispositivo d’avanguardia, ricettivo agli aspetti più innovativi del presente, nella sua strumentalità a tradurli in esperienza, conoscenza emotiva prima che razionale, per i visitatori. L’arte costituisce lo strumento per comprendere, e forse intuire, le trasformazioni della storia.

Si tratta di un progetto, insieme, straordinario e problematico. Per il tramite del museo di Hannover (la cui politica culturale non poteva, evidentemente, sopravvivere al nazionalsocialismo), Dorner, muovendosi senza sosta nel presente alla ricerca di “intuizioni di futuro”, dialoga proficuamente con i maggiori teorici dell’epoca assumendo posizioni inedite (e ancora vitali) in dibattiti divenuti ormai “classici” della riflessione estetica.

L’articolo si propone dunque di ricostruire – a partire dalle guide e dalle didascalie dell’epoca – l’organizzazione dorneriana del *Landesmuseum* quale storia in atto della percezione, culminante con l’arte contemporanea. L’avanguardia (in particolare nella sua declinazione costruttivista) è così incaricata di presentare al pubblico la nuova visione caratteristica della modernità, in cui la costruzione prospettica è, finalmente, abbandonata.

In conclusione, ci si soffermerà sul modo in cui Dorner sceglie di comunicare, negli ambienti del museo, questa concezione della

storia dell'arte come "storia del rapporto dell'uomo con lo spazio": non si tratta, per il direttore, di articolare un discorso verbale, ma di realizzare un percorso esperienziale – emotivo prima che razionale – a partire dalla ricostruzione di precise atmosfere. Agli antipodi del *white cube*, Dorner progetta così un museo che non parla solo delle opere, ma anche del soggetto che si trova ad osservarle, in cui la dimensione storica si confonde costantemente con quella emotiva e percettiva.

### **L'Amtlicher Führer e il Medioevo, tra formalismo e contestualismo**

La fonte di conoscenza più esaustiva del pensiero dorneriano circa l'evoluzione della storia dell'arte non è un testo, ma l'articolazione stessa delle sale del *Landesmuseum*, e la narrazione che il suo direttore costruisce attorno ad esse nei toni decisamente divulgativi della *Guida ufficiale*, scritta di suo pugno<sup>2</sup>. Nelle pagine seguenti, si esamineranno in primo luogo l'impalcatura teorica e le trame di riferimenti sottesi all'organizzazione del museo, in secondo luogo come questi vengano pragmaticamente "messi in scena" grazie a precise scelte allestitivo.

La nomina di Dorner a direttore era sintomo della volontà di un adeguamento del Museo di Hannover alla grande museologia internazionale. Il *Landesmuseum*, all'inizio degli anni Venti, si presentava ancora – a dispetto delle opere di grande valore che ospitava – profondamente antiquato, organizzato non in ordine cronologico ma per collezioni, tenendo quindi lontane tra loro opere affini ma con un passato collezionistico differente.

La complessità di fornire un'interpretazione critica della riorganizzazione delle sale operata da Dorner (e dunque del suo pensiero teorico) si basa sull'epidermica semplicità dell'unico testo a nostra dispo-

2 Dello *Amtlicher Führer* esistono diverse edizioni, quella cui farò riferimento è l'edizione del 1926, confortata dalla nota di Uchill (R. Uchill, *Developing Experience: Alexander Dorner's Exhibitions, from Weimar Republic Germany to the Cold War United States*, PhD Dissertation, Cambridge (MA) 2015, p. 71) che afferma la sostanziale identità tra le diverse edizioni.



sizione per ricostruire gli ambienti del museo: *l'Amtlicher Führer*<sup>3</sup>. Scritta per essere accessibile a chiunque, la guida, e l'organizzazione delle sale che accompagna, segue invece precise scelte teoriche che fotografano una fase di estrema importanza del pensiero di Dorner: il suo progressivo interessamento alle nuove teorie della visione e alle potenzialità pragmatiche del museo.

A un primo livello di analisi, è tuttavia il caso di soffermarsi sulle posizioni prettamente storico-artistiche espresse nella guida. La narrazione dorneriana si apre con il Romanico e l'inizio del primo millennio, esattamente dunque dove l'analisi del suo maestro, Riegl – nella *Spätromische Kunstindustrie*<sup>4</sup> – terminava. Chiara eredità riegliana è la cura di Dorner per la riabilitazione di epoche artistiche tradizionalmente disprezzate, forte di una profonda consapevolezza della distanza storica e dell'irriducibilità dell'arte di ogni epoca ai paradigmi di quelle precedenti e successive<sup>5</sup>.

E tuttavia, come nel caso di Riegl, ci troviamo di fronte a un pensiero la cui sistematizzazione – per la natura spesso non discorsiva, e centrifuga, delle formulazioni – risulta particolarmente complessa, dovendosi confrontare con numerose contraddizioni e ambiguità. Nell'*Amtlicher Führer* infatti, forse per le difficoltà relative all'adozione di un tono semplice, o forse ancora per i problemi oggettivi derivanti dall'inserimento di un così vasto materiale in un sistema teorico coerente, sono presenti non poche contraddizioni che, come si vedrà, sarebbero state parzialmente risolte solo negli anni successivi, con l'aumentare dell'interesse di Dorner per il contemporaneo.

La contraddizione più evidente riguarda le ragioni poste a fondamento del mutamento stilistico da un'epoca all'altra. Nelle sale del museo prende così vita una delle questioni più spinose della riflessione storico-artistica del tempo: quella del rapporto tra *Kunstwollen* e *Weltanschauung*. L'ambiguità della relazione tra le trasformazioni dell'arte e quelle della cultura – in sintesi, tra un orientamento forma-

3 Cfr. A. Dorner, *Amtlicher Führer durch die Kunstsammlungen des Provinzial-Museums Hannover*, Julius Bard Verlag, Berlino 1926.

4 Cfr. A. Riegl, *Spätromische Kunstindustrie*, Staatsdruckerei, Wien 1901, trad. it. di B. Forlati Tamaro e di M. T. Ronga Leoni., *Industria artistica tardoromana*, Sansoni, Firenze 1953.

5 Per una biografia critica di Riegl, cfr. M. Iversen, *Alois Riegl, Art History and Theory*, MIT Press, Cambridge (MA) 2003.

lista e uno contestualista – erano presenti già nel pensiero di Riegl, il quale, pur avendo affermato esplicitamente, in *Kunstwerk und Naturwerk*<sup>6</sup>, che tra *Kunstwollen* e *Weltanschauung* non vi fosse un rapporto di dipendenza ma un non meglio precisato parallelismo, aveva poi, di fatto, dedicato l'intero ultimo capitolo della sua opera maggiore alla visione del mondo tardoromana, per verificare le sue teorie al banco di prova della *Weltanschauung*<sup>7</sup>.

Non solo Dorner mantiene questa ambiguità – parlando tanto di influenze di contesto quanto di sviluppi interni alle forme, senza però sciogliere sul piano metodologico il rapporto tra le due prospettive –, ma sembra riprendere e sviluppare le riflessioni che Riegl aveva affidato, a mo' di suggestione (in posizione dimessa ma indubbiamente enfatica), alla nota con cui chiude *Spätromische Kunstindustrie*:

Studiare qui il parallelo fra l'arte figurativa dell'antichità e la sua "Weltanschauung" in tutte le sue manifestazioni esula dal piano e dal carattere di quest'opera: soltanto su un punto fisseremo la nostra attenzione [...] Nel medioevo scorgiamo la tendenza all'isolamento delle cose (questa volta nello spazio invece che nell'antico piano); ad una norma oggettiva della loro apparenza, e al più stretto collegamento con il culto (che non è altro che un bisogno religioso soggettivo dei singoli individui portato in una legge normativa oggettiva)<sup>8</sup>.

L'incipit dorneriano all'*Amtlicher Führer*, dal punto di vista dell'analisi formale delle opere medioevali, sembra, infatti, presentarsi in

6 «Se si segue però la tendenza della volontà che determinati popoli in determinate epoche hanno dispiegato nei sopradetti ambiti culturali, si constaterà immancabilmente che questa tendenza è in fin dei conti del tutto identica a quella del *Kunstwollen* contemporaneo dello stesso popolo. Riassumendo la rispettiva volontà comunque a tutti gli ambiti culturali sotto la voce "Weltanschauung", si potrà dire che l'arte figurativa non è determinata dalla rispettiva *Weltanschauung* contemporanea, ma senz'altro che corre con essa come su binari paralleli. Dimostrare in dettaglio il rapporto tra arte figurativa e *Weltanschauung* non sarebbe dunque compito dello storico dell'arte ma compito, e certamente il compito del futuro, dello storico dell'arte comparata». A. Riegl, *Naturwerk und Kunstwerk*, in «Allgemeine Zeitung», 13 (1901), trad. it. di S. Scarrocchia, *Alois Riegl; teoria e prassi della conservazione dei monumenti. Antologia di scritti, discorsi, rapporti (1898-1905)*, CLUEB, Bologna 1995, p. 151.

7 Cfr. A. Riegl, *Spätromische Kunstindustrie*, cit., p. 368.

8 *Ivi*, p. 380, corsivo mio.

sostanziale allineamento con il testo dello storico austriaco: la caratteristica dell'arte medioevale è dunque, anche per lui, sintetizzabile nella concezione isolata della forma singola<sup>9</sup>.

Quando si tratta però di affrontare il rapporto tra arte e cultura, la posizione di Dorner diventa più problematica: se Riegl, con il suo atteggiamento da «fisiognomico con i rimorsi di coscienza»<sup>10</sup>, ricostruisce parallelismi senza mai addentrarsi, tuttavia, nell'ipotesi di rapporti causali, Dorner sembra invece alludere, in alcuni passaggi della guida, a una sorta di subordinazione dei problemi formali alle concezioni spirituali:

Perché il medioevo e la sua arte ci sono così estranei? Perché la sua intera esistenza è regolata in modo unilaterale, dal momento che tutte le manifestazioni sono subordinate a un rigido sistema sotto il dominio di concetti religiosi. Come tutto il resto, così anche l'arte sopprime ogni impulso di libertà personale ed è animata da uno spirito astratto sovra-personale [...] E come la religiosità medioevale vuole superare l'individuo naturale per una idea di teocrazia alla quale tutte le cose naturali sono subordinate, così genera una forma artistica che si innalza al di sopra delle singole forme naturali per integrarle in una massa astratta, che sembra sempre gigantesca, anche quanto il suo formato è piccolo<sup>11</sup>.

Tuttavia, come si evince dalle pagine dell'*Amtlicher Führer*, sebbene la posizione iniziale di Dorner, relativa all'arte medioevale, appaia basata su un'interpretazione aitologica del rapporto tra *Weltanschauung* e arte, in cui quest'ultima sembra poter «veicolare una visione del mondo, ma non costituirlo», a partire dal secondo volume della guida, dall'arte moderna in poi, l'impostazione cambia radicalmente<sup>12</sup>. Questo cambiamento – dalla portata epistemica fondamentale per la teoria dell'arte classica, e pienamente inserito nei maggiori dibattiti teori-

9 *Ivi*, p. 370.

10 È questa la – non entusiasmante – definizione che Gombrich dà di Wölfflin in E Gombrich, *The Sense of Order. A Study of the Psychology of Decorative Art*, Cornell University Press, New York 1979, trad. it. di R. Pedio, *Il senso dell'ordine. Studio sulla psicologia dell'arte decorativa*, Einaudi, Torino 1984, p. 326.

11 A. Dorner, *Amtlicher Führer durch die Kunstsammlungen des Provinzial-Museums Hannover*, cit., p. 3. Dove non diversamente indicato, la traduzione è mia.

12 Cfr. A. Pinotti, *Il corpo dello stile: storia dell'arte come storia dell'estetica a partire da Semper, Riegl e Wölfflin*, Mimesis, Milano 2001, p. 95.

ci del tempo – deriva, come si proverà a dimostrare, da un'attenta comprensione delle conquiste teoriche che andavano sviluppandosi, in quegli anni, negli ambienti d'avanguardia.

### Il contemporaneo, nuove prospettive

Questo slittamento teorico è osservabile con la massima chiarezza nelle pagine che Dorner dedica all'arte del suo tempo e, in particolare, al problema della prospettiva.

Se autori come Riegl, a partire dallo studio di periodi artistici precedenti, come il tardo-antico, erano arrivati a metterne in dubbio lo statuto di rappresentazione della visione naturale, Dorner – negli stessi anni in cui Panofsky scrive *La prospettiva come forma simbolica*<sup>13</sup> – fa sua la lezione di Riegl, guardando però al presente: a ciò che Riegl, che muore nel 1905, non aveva potuto vedere. Ed è proprio questo punto di vista “bifronte”, proiettato tanto sul passato quanto sul super-contemporaneo, che gli consentirà di modificare i termini del discorso.

Fino ad allora gli storici dell'arte si erano infatti mantenuti sul piano del ragionamento antinomico (prospettiva antica *vs* prospettiva rinascimentale); Dorner, negli ambienti del *Landesmuseum*, prende una posizione che sembra superare persino i pensieri più radicali della teoria dell'arte del tempo, tentando una sintesi di questi discorsi con quelli portati avanti dai nuovi esponenti delle avanguardie, provando a elaborare, pur dimidiato tra teoria e prassi, una nuova filosofia evolutiva dell'arte.

Nel contempo, il direttore del *Landesmuseum*, a ben vedere, è più fedele al pensiero panofskyano di Panofsky stesso, nel momento in cui (implicitamente nel percorso museale, ed esplicitamente nei suoi scritti teorici) dichiara possibile – e anzi compiuto – il superamento della costruzione prospettica in arte. Tale superamento, come si vedrà, col passare degli anni verrà da Dorner progressivamente messo in rapporto tanto con i mutamenti della *Weltanschau-*

13 Cfr. E. Panofsky, *Die Perspektive als “symbolische Form”*, Vorträge der Bibliothek Warburg 1924/1925, Leipzig/Berlin 1927, trad. it. di E. Filippini, *La Prospettiva come “forma simbolica”*, Abscondita, Milano 2013.

ung quanto, continuando il discorso di Riegl, ipotizzando veri e propri mutamenti nella visione. Dorner è più che consapevole di muoversi su di un terreno ancora sperimentale: il suo è un pensiero induttivo, che procede a tentoni, e la cui ricostruzione richiede un breve excursus attraverso gli articoli e le guide che il giovane direttore pubblica tra il 1926 e il 1931<sup>14</sup>.

Già nella guida del 1926, infatti, il Costruttivismo viene presentato come l'ultimo stadio del processo di scardinamento della prospettiva rinascimentale che – per Dorner – aveva iniziato a vacillare già con la pittura romantica:

Il COSTRUTTIVISMO trae l'ultima conseguenza: corpi e linee si tengono reciprocamente in sospenso, si penetrano reciprocamente. Nessuna prospettiva li tiene più esternamente in ordine fra loro, o li delimita a vicenda esternamente. Si tengono tra loro in virtù della loro stessa forza e così formano un proprio mondo nuovo. Non li si vede più in maniera frontale. Tutte le opere precedenti all'invenzione della prospettiva erano in rapporto ad essa scene teatrali, facciate. Le nuove costruzioni – scoperte dai russi – sono invece poliedriche. Non hanno più un sopra e un sotto, e anzi nella misura in cui la tela lo consente, anche nessun davanti e nessun dietro, e quando – cosa che è davvero nello spirito di questi "Proun" – esse sono trasferite dalla tela allo spazio, c'è in esse un movimento di tutti i lati, che viene fuori dalla tensione delle loro forze e pesi. Il motto "quarta dimensione" acquista così significato. Il costruttivismo è davvero un'arte costruttiva dipinta e liberata dai vincoli della finalit . Non   una coincidenza che il suo principale rappresentante, il russo El Lissitzky, sia anche architetto<sup>15</sup>.

14 Il libello purtroppo non datato (ma probabilmente contemporaneo alla creazione del *Kabinett der Abstrakten*, 1927), conservato negli archivi dell'Harvard Art Museum e siglato *Erkl rung des Raums*, si conclude appunto con il rilievo che: «il museo di arte, che deve guidare gli occhi lungo lo sviluppo dell'arte, compierebbe un'omissione, se nascondesse sotto il tappeto questa interessantissima, per il suo fine, corrente dello sviluppo. I passi su questa strada sono ancora esitanti, sono tuttavia i primi tentativi in una terra nuova e oscura, in cui la mente dell'uomo cerca di addentrarsi non soltanto nel campo dell'arte». Cfr. *Alexander Dorner Papers* (BRM 1), file 983.

15 A. Dorner, *Amtlicher Führer durch die Kunstsammlungen des Provinzial-Museums Hannover*, cit., p. 20.

Si tratta della penultima pagina della guida al museo, che si chiude con un breve accenno alla pittura della *Neue Sachlichkeit*, accolta col freddo giudizio di «illustrazione realistico moralistica della malattia sociale del nostro tempo», e con l'augurio che, invece, si scelga di «affidare le redini alla nostra giovane arte costruttiva, e subordinare alle sue regole le altre forme artistiche»<sup>16</sup>.

Quello che emerge da queste pagine dedicate al contemporaneo è quindi un pensiero che se da un lato è già in grado di registrare nelle esperienze contemporanee una svolta decisiva per la storia dell'arte, dall'altro si pone tuttavia ancora l'obiettivo di leggere lo sviluppo stilistico come un processo interno alla forma, attenendosi al principio, enunciato già nel saggio giovanile sul *Kunstwollen*<sup>17</sup>, di non allontanarsi mai dall'analisi della sequenza storica delle opere d'arte.

Sarà necessario aspettare un anno per trovare – in un articolo di poco successivo alla stesura della guida, *Erklärung des Raums*<sup>18</sup> – la prima messa in discussione di questo principio, che apre la strada a quello che può essere considerato il pensiero più maturo degli anni tedeschi di Dorner.

Il testo, pubblicato in una delle più importanti riviste del modernismo berlinese, non prende le mosse dalla spazialità antica ma – *ex abrupto* – dall'astrattismo, e in particolare dall'idea che: «il senso del movimento astratto consiste nel suo desiderio di penetrare brancolando, al di là della attuale costruzione dell'immagine, in un mondo nuovo e sconosciuto»<sup>19</sup>.

Se è vero che la maggior parte dell'articolo si mantiene coerente con il terzo volume della guida – quello dedicato al contemporaneo

16 *Ivi*, p. 21.

17 A. Dorner, *Die Erkenntnis des Kunstwollens durch die Kunstgeschichte*, in «Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft», 16 (1922) 16, p. 221.

18 Questo è il nome che Dorner dà all'estratto del suo articolo, conservato negli archivi di Harvard (*Alexander Dorner Papers*, BRM 1, file 983). Anche Uchill (*Uchill, Developing Experience: Alexander Dorner's Exhibitions, from Weimar Republic Germany to the Cold War United States*, cit., p. 60), fa riferimento a questo scritto di Dorner, considerando però il testo di Harvard uno *short booklet* presente nel museo. In realtà, sembra invece trattarsi non di un'edizione autonoma ma di un dattiloscritto per un articolo che verrà pubblicato nel 1928 con il titolo *Zur abstrakten Malerei Erklärung zum Raum der Abstrakten in der Hannoverschen Gemäldegalerie*, in «Die Form, Zeitschrift für Gestalt und Arbeit», 3(1928), pp. 110-114.

19 *Ivi*, p. 110.

-, tracciando la lunga parabola della distruzione della prospettiva rinascimentale che, iniziata con il Cubismo, trovava nel Costruttivismo il suo pieno compimento, alcuni passi non lasciano però dubbi circa la ricerca di una chiave di lettura ulteriore, sempre più volta al “superamento” dell’*art pour l’art*, verso una comprensione delle opere in grado di farsi strumento ermeneutico per una più vasta indagine sul presente.

«Così la via di questo nuovo tipo di pittura corrisponde perfettamente alle rappresentazioni che le conoscenze della nostra moderna scienza naturale hanno prodotto. Anche lo sviluppo nell’ambito del movimento astratto ne è totalmente conseguente»<sup>20</sup>.

Assistiamo qui al riproporsi di quella stessa ambiguità tra formalismo e contestualismo che si era già colta nei primi volumi della guida. La deflagrazione della forma prospettica viene ricostruita, tanto nella guida quanto nei testi successivi, come quello ora citato, con una precisione assolutamente filologica: seguendo meticolosamente le fasi formali che conducono alla scomparsa prima della prospettiva, poi della mimesi. Tuttavia l’autore – all’indomani del completamento della sala dedicata agli astrattisti, il *Kabinett der Abstrakten* – sembra non solo cedere alla tentazione di istituire (questa volta seguendo Riegl) parallelismi tra questo «contenitore esploso nel nostro giovane presente» che è l’arte contemporanea e le altre forme della conoscenza, ma addirittura vedere nell’arte astratta un fenomeno pionieristico, testimone diretto di un cambiamento non ancora compiuto, ma già intuibile, della realtà, e dunque un formidabile strumento – quasi politico – per prendere coscienza del presente<sup>21</sup>.

Dorner opera qui, dunque, un importante rovesciamento delle tradizionali interpretazioni storico-artistiche improntate sulla *Weltanschauung*: non si tratta più di spiegare l’arte a partire da altri fenomeni culturali, quanto di intuire – a partire dalle trasformazioni formali compiute dalle avanguardie – i cambiamenti che si stanno verificando, più lentamente, in altre sfere della realtà<sup>22</sup>.

20 *Ivi*, p. 111.

21 A. Dorner, *Amtlicher Führer durch die Kunstsammlungen des Provinzial-Museums Hannover*, cit., p. 12.

22 Che, come si è visto, improntavano ad esempio le pagine dell’*Amtlicher Führer* dedicate al Medioevo.

Su questo punto Dorner si esprimerà con chiarezza molti anni dopo, nel *pamphlet* per una mostra di El Lissitzky tenutasi nella galleria *The Pinacotheca*, a New York, il 6 ottobre 1949<sup>23</sup>.

L'idea che l'arte contemporanea abbia tra le sue potenzialità quella di fare da apripista a una più piena comprensione del presente, tuttavia, caratterizzava con chiarezza il pensiero dorneriano già da almeno dieci anni, come si evince dalle didascalie presenti nella sala degli astrattisti del *Landesmuseum*<sup>24</sup>. Qui Dorner avanza infatti un importante paragone tra l'astrattismo e la recente teoria atomica, anticipando di qualche anno le celebri riflessioni di Giedion<sup>25</sup> e, soprattutto, legando questo discorso a doppio filo con la riflessione prettamente museografica.

Si tratta di idee che già circolavano negli ambienti avanguardistici, ma Dorner è senz'altro il primo a farne un discorso istituzionale, e quasi deontologico:

Un museo storico deve, proprio come un museo di storia naturale o un museo dedicato alla preistoria, registrare gli eventi storici. Come questi hanno la responsabilità di orientare il visitatore sulla realtà scientifica, così il museo d'arte deve farlo su quella storico-artistica. La direzione intrapresa dall'arte astratta è di interesse generale. Poiché essa non ha altro scopo che di esplorare, a partire dalla struttura dell'immagine attuale, una nuova costruzione dello spazio [...]. La ricerca artistica dell'astrattismo evidenzia sorprendentemente uno stretto parallelismo con nuovi fenomeni scientifici, i più noti dei quali sono la teoria della relatività e la teoria atomica. Questo è tanto più sorprendente, in quanto entrambi i fenomeni – quello artistico e quello scientifico – sono emersi in modo del tutto autonomo l'uno dall'altro<sup>26</sup>.

Il parallelismo tra *Weltanschauung* e arte, avanzato da Riegl, viene dunque calato da Dorner nel presente, e portato alle conclusioni più radicali, in un discorso in cui i diversi ambiti sono destinati a compe-

23 *Alexander Dorner Papers*, BRM 1, file 984, terza facciata del pamphlet.

24 Le didascalie sono in *Alexander Dorner Papers*, BRM 1, file 61. La data riportata nella cartella è 1933/1934.

25 Sulla complessa relazione tra Giedion e Dorner cfr. J. Ockman, *The Road Not Taken: Alexander Dorner's Way beyond Art*, in R.E. Somol (a cura di), *Autonomy and Ideology: Positioning an Avant-Garde*, Monacelli, New York (NY) 1997, pp. 89-90.

26 *Alexander Dorner Papers*, BRM 1, file 61, 1933 (?).



netrarsi e illuminarsi a vicenda. Nel contempo, è di estremo interesse notare come, nelle didascalie del museo, sia improvvisamente abbandonata la cautela che informava invece gli articoli scritti da Dorner in quegli anni, ma anche la stessa *Amtlicher Führer*, circa il ruolo da attribuire alle influenze extra-artistiche all'interno della teoria dell'arte.

Mentre nei testi pubblicati da Dorner, infatti, gli elementi culturali sono sempre in posizione minore, a contorno di una dettagliatissima analisi formale del singolo testo artistico, è soltanto nelle didascalie del Museo che il pensiero del direttore si libera di calibrate reticenze e margini di ambiguità. Solamente qui, infatti, il parallelismo tra astrattismo e scienza viene affrontato in modo esteso, e graficamente esplicito, con un testo a due colonne che mette scrupolosamente a confronto, punto per punto, i due mondi: *Die Atomtheorie / die Relativitätstheorie e Die abstrakte Kunst*<sup>27</sup>:

La teoria della relatività

ha rinunciato al quadro di riferimento assoluto. Ora c'è solo una relazione relativa tra le dimensioni delle serie spaziali tra loro<sup>28</sup>

L'arte astratta

ha abbandonato la costruzione prospettica che è stata il mezzo per rappresentare lo spazio che ci circonda per circa 500 anni<sup>29</sup>.

## La teoria al servizio del museo

La differenza teorica che separa le didascalie dai testi pubblicati negli stessi anni si può spiegare senz'altro con la maggiore libertà consentita dal medium della didascalia – meno codificato rispetto a un articolo scientifico –, ma anche alla luce di una precisa concezione del museo e della sua missione.

27 Questo approccio, che compare qui per la prima volta, sarà al centro degli interessi di Dorner per tutta la vita, se è vero che più di vent'anni dopo, come rivelano materiali d'archivio purtroppo non datati (1948-57?), avrebbe tenuto al Bennington College un corso dal titolo "Art and Science", specificando, nell'introduzione che: «with the stress on the AND instead of WITH or IN. So our theme is: the healing of the open wound that keeps art and science apart. But this is only a sub symptom of a gap that splits our whole civilization – our daily private activities as well as our world politics – into two hostile camps», in *Alexander Dorner Papers*, BRM 1, file 770.

28 *Alexander Dorner Papers*, BRM 1, file 61.

29 *Ibidem*.

Quanto il medium del museo, e i compiti che Dorner attribuisce ad esso, influenzino profondamente anche la sua teoria dell'arte, conducendolo alle conclusioni teoriche espresse nelle didascalie appena esaminate, è rivelato da un articolo, comparso nel 1926 sul *Pädagogische Warte*, "Il museo d'arte al servizio della scuola"<sup>30</sup>.

Si tratta di un testo molto duro e importante, che non risparmia i frequentatori tradizionali dei musei: «ciò che porta l'uomo comune nel museo è semplicemente il senso del dovere conseguenza della sua educazione»<sup>31</sup>. Il giudizio non è tuttavia generoso nemmeno verso l'istituzione museale stessa: «la deplorabile condizione presente non è da imputare al pubblico ma al museo [...] Se prima la storia era insegnata come un accumulo di date e avvenimenti senza mostrare la vita reale dietro di loro, così una buona parte dei musei d'arte ancora non fanno altro che accumulare "tesori" e metterli da parte»<sup>32</sup>. Sullo sfondo di queste critiche, un profondo riformismo dal sapore avanguardistico, animato dall'anelito ad abbattere le frontiere tra l'arte (in questo caso il museo d'arte) e la vita:

Il valore particolare e insostituibile della storia in ogni campo consiste nella sua capacità di farci comprendere noi stessi. Solo la storia può mostrarci le strade che non possiamo più percorrere. Per ottenere questo incredibile aiuto dalla storia dobbiamo imparare a cercare la coerenza interna che connette tutti i fenomeni storici, la costruzione dotata di senso che si svolge nei millenni, dalla cultura più primitiva alla complessa cultura di oggi. Il nostro museo storico, e in primo luogo il nostro museo d'arte, deve illustrare questa crescita dell'uomo. Per il museo d'arte questo nuovo obiettivo comporta grandi cambiamenti nella sua organizzazione, un'enfasi più chiara e più forte sullo sviluppo evolutivo, più didascalie e di un nuovo tipo [...] [Il museo] Diventerà così una necessità per la vita pubblica – necessario tanto quanto le scuole stesse. In questo nuovo modo, il museo d'arte integrerà la comprensione storica e l'esperienza artistica. Perché solo chi comprende ogni aspetto dell'esistenza e della mentalità del medioevo sarà davvero in grado di fare esperienza delle forze ar-

30 La versione cui faccio riferimento è la traduzione inglese fornita dallo stesso Dorner, e conservata negli archivi di Harvard, in *Alexander Dorner Papers*, BRM 1, file 497.

31 *Ivi*, p. 1.

32 *Ibidem*.

tistiche che si muovono in una pala d'altare. Lo stesso è vero per l'arte contemporanea – nonostante tutte le battaglie<sup>33</sup> che sono in corso contro questa integrazione dell'arte con la conoscenza<sup>34</sup>.

Sono le basi teoriche di un utopismo complesso: il sogno avanguardistico di portare l'arte dentro la vita, di renderla chiave ermeneutica in grado di leggere e ri-comprendere il presente, viene ricercato per mezzo del più consolidato dei media, baluardo del classicismo, primo nemico delle avanguardie: il museo. Comprendiamo allora perché proprio nelle didascalie, momento chiave – per Dorner – della fruizione dell'opera, i rimandi alla *Weltanschauung* si fanno più espliciti, in una dimensione in cui alla riflessione dell'arte si unisce uno slancio attivistico, di matrice avanguardistica, verso la comprensione del reale.

Con strumenti teorici che nascono da un confronto serrato con gli storici della sua generazione e di quella che l'aveva preceduto (gli studi sulla prospettiva, la storicità della percezione, il rapporto tra arte e cultura), Dorner, negli ambienti del *Landesmuseum*, prende dunque con forza posizione circa lo statuto dell'arte, in particolar modo quella del suo tempo<sup>35</sup>. Si tratta, qui, del grande fascino dell'operazione, di una riflessione teorica che viene portata avanti tramite il medium ati-

33 L'operato di Dorner non fu infatti immune da critiche, la più famosa delle quali provverrà da un altro illustre direttore di museo (poi costretto anch'egli a emigrare): il medievista Georg Swarzenski, che nel 1931, in un confronto pubblico con il direttore del museo di Hannover sulle pagine della *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, gli rimprovererà di aver realizzato un apparato esplicativo eccessivamente intrusivo, che avrebbe compromesso il dialogo diretto tra spettatore e opera. Dorner risponderà a Swarzenski ribadendo le sue posizioni del '26, insistendo sull'assenza di valori estetici “senza tempo” e sulle responsabilità civili, pedagogiche e sociali dell'istituzione museale. Cfr. J. Ockman, *The Road Not Taken: Alexander Dorner's Way beyond Art*, cit., p. 87.

34 *Alexander Dorner Papers*, BRM 1, file 497, p. 2.

35 Sulla stessa linea di pensiero, sebbene con soluzioni diverse, erano anche alcuni suoi colleghi. Gustav Pauli, direttore del museo di Amburgo (finito pochi anni prima “in una bufera” a causa dell'acquisto per il museo di Brema di un Van Gogh, cfr. V. Grodzinski, *The art dealer and collector as visionary. Discovering Vincent van Gogh in Wilhelmine Germany 1900-1914*, in «Journal of the History of Collections», 21 (2009), 2, pp. 221-228) avrebbe dichiarato, nel 1930, che «non c'è forse ad oggi questione più seria di come i musei si debbano relazionare all'arte contemporanea». Cfr. G. Pauli, *Original und Faksimile*, in «Der Kreis», 7 (130), 3. Per l'attività curatoriale di Pauli, in generale, cfr. C. Ring, *Gustav Pauli und die Hamburger Kunsthalle. Reisebriefe, Biographie und Sammlungspolitik*, Deutscher Kunstverlag, Berlin 2010.

pico del museo, e al contempo di un vero e proprio atto performativo, illuminato da una profonda consapevolezza della teoria dell'arte che lo sostiene.

In questo senso, il progetto di Dorner pone una sfida precisa a quell'affermazione di Lissitzky, del '25, secondo cui: «Ci troviamo ora all'inizio di un periodo in cui l'arte sta da un lato degenerando in un *pastiche* che contiene tutti i monumenti nel museo, e dall'altro sta combattendo per creare una nuova espressione dello spazio»<sup>36</sup>.

Comprendere fino in fondo l'operazione di Dorner, che vuole il museo come dispositivo dinamico, volto alla comprensione delle modificazioni non solo estetiche ma, come si vedrà, strutturali, introdotte dalla modernità, mette radicalmente in discussione l'interpretazione del *Landesmuseum* proposta da studiosi come Benjamin Buchloh, i quali hanno visto, nella scelta di El Lissitzky di allestire la sala del *Landesmuseum* dedicata agli astrattisti (il famoso *Kabinett der Abstrakten*), una contraddizione: «Il paradosso e l'ironia storica del lavoro di Lissitzky era, certamente, quella di introdurre una rivoluzione dell'apparato percettivo in un'istituzione sociale per il resto del tutto immutata, che costantemente riaffermava sia la fruizione contemplativa sia la sacralità di opere d'arte profondamente radicate nella storia»<sup>37</sup>.

Si tratta, a ben vedere, di una lettura abbastanza ingenerosa, e parziale, che sembra ridurre l'opera di Lissitzky a un *unicum* all'interno di un sistema tradizionale, anziché inserirla all'interno del progetto dorneriano di riforma del museo di Hannover, che era, come si è visto, ben lungi dal «riaffermare sia la fruizione contemplativa sia la sacralità di opere d'arte profondamente radicate nella storia»<sup>38</sup>.

Dorner, nella sua riorganizzazione del museo, aveva infatti degli obiettivi molto più ambiziosi, che troviamo riassunti in alcuni appunti del 1930:

36 E. Lissitzky, *Kunst und Pangeometrie* (1925), in C. Einstein e P. Westheim (a cura di), *Europa Almanach, Malerei, Literatur, Musik, Architektur, Plastik Bühne, Film, Mode, außerdem nicht unwichtige Nebenbemerkingen*, Kiepenheuer, Potsdam 1925, p. 306.

37 B. Buchloh, *From Faktura to Factography*, in «October», 30 (1984), p. 82.

38 Per una ricostruzione filologica del *Kabinett* cfr. M. Gough, *Constructivism disoriented: El Lissitzky's Dresden and Hannover Demonstrationsräume*, in N. Perloff, B. Reed (a cura di), *Situating El Lissitzky: Vitebsk, Berlin, Moscow*, Getty Research Institute, Los Angeles (CA) 2003.

Quindi la visione dell'opera d'arte nel museo non è più un problema estetico isolato, lasciato fluttuare vago nell'aria, ma piuttosto tiene il visitatore con i piedi per terra, lo porta a comprendere l'opera come parte di un tutto. E ancora: qui la catena dell'immagine culturale viene mostrata come uno sviluppo continuo, sensato, fino al nostro presente; dunque, il visitatore comprende il senso e la direzione del presente come accadere necessario. Egli riceve quindi non un pensiero puro, emotivamente vago, ma un pensiero fondato e oggettivo sul senso della vita, che non potrebbe ricevere altrimenti<sup>39</sup>.

Risulta allora evidente come l'ambiente di Lissitzky non sia che il culmine, il momento più scandaloso, del progetto *totale* del museo di Hannover. È dunque necessario inserirlo all'interno di una cornice epistemica differente, adottando una prospettiva più museografica che storico-artistica. La scelta di Dorner di presentare il *Kabinett der Abstrakten* come *Atmosphärraum* – termine che verrà analizzato nelle prossime pagine – rappresenta, infatti, una operazione squisitamente autoriale, in cui il direttore piega, di fatto, le intenzioni dell'artista russo al proprio discorso teorico e curatoriale<sup>40</sup>.

Dorner commissiona lo spazio a Lissitzky nel 1927, dopo aver visto l'ambiente – estremamente simile a quello che sarà il *Kabinett der Abstrakten* – realizzato nel 1926 a Dresda, in occasione della *Jubiläums Gartenbau Ausstellung* nel *Raum für konstruktive Kunst*<sup>41</sup>. Lissitzky, in questi spazi (che chiamerà sempre, non a caso, *Demonstrationsräume*, lasciando a Dorner la paternità del termine e del concetto di *Atmosphärraum*) non intendeva, come nota Gough, «trasmettere l'atmosfera e la concezione del mondo» proprie dell'astrattismo, quanto piuttosto – da architetto prima ancora che da artista – fornire un avveniristico modello standard di spazio espositivo, in grado, da

39 *Alexander Dorner Papers*, BRM 1, file 61.

40 Sul punto, cfr. M. Flacke-Knoch, *Museumskonzeptionen in der Weimarer Republik: die Tätigkeit Alexander Dorners im Provinzialmuseum, Hannover*, Jonas Verlag, Marburg 1985, pp. 73-74, 116, 119-120.

41 Osserva Gough, come Dorner, in *The way Beyond Art*, operi una vera e propria *damnatio memoriae* (dalla lunga fortuna storiografica) del progetto del '26 per Dresda, sia evitando di menzionare in testo l'esistenza del precedente, sia retrodatando – nelle didascalie delle foto – la costruzione del *Kabinett* al 1925. M. Gough, *Constructivism disoriented: El Lissitzky's Dresden and Hannover Demonstrationsräume*, cit., p. 78.

un lato, di operare una differenziazione tra le diverse opere esposte, dall'altro, di attivare il visitatore<sup>42</sup>. È soltanto nel contesto del *Landemuseum* che lo spazio acquista un significato teorico differente, legato a doppio filo al sistema teorico dorneriano fin qui ricostruito e, in particolare, alle sue riflessioni sulla storicità della percezione.

### **L'allestimento come teoria. Il concetto di *Atmosphärraum***

La sala commissionata a Lissitzky non è, dunque, altro che l'epifenomeno dello sforzo dorneriano di produrre teoria attraverso il museo. Sforzo che, lungi dal manifestarsi solamente nell'ordine e nelle didascalie delle opere, trova piena espressione, come vedremo, nelle scelte allestitivo operate dal giovane direttore.

Dorner, per descrivere gli ambienti del museo, utilizza il termine *Atmosphärenräume*, che viene così spiegato da Cauman:

Questi “ambienti atmosferici” [*atmosphere room*] erano abbastanza diversi dagli “ambienti storici” [*period room*]. Un ambiente storico presenta *uno stile specifico* nelle sue varie manifestazioni, pensate per essere contemplate o per fornire modelli all'arredamento di interni. L'ambiente atmosferico voleva invece dare un'idea della visione di un altro periodo storico, tradurre in termini visuali la nostra comprensione moderna del passato come processo di crescita creativa. Questa *display philosophy* era vista da Dorner come psicologia evolutiva in atto. L'integrazione dell'arte e della storia dell'arte col pensiero scientifico<sup>43</sup>.

In questo breve passo, troviamo riassunti i punti cardine del pensiero dorneriano, in una dimensione che confonde – volutamente – l'ambito della teoria con quello della prassi, in quella che Cauman definisce, appunto, una *display philosophy*.

Il tentativo di “ricreare un'atmosfera” rende problematica una lettura degli ambienti di Hannover come semplice successione di ricostruzioni storiche, oggi come allora comune in ambito museografico,

42 *Ivi*, pp. 89–93.

43 S. Cauman, *The Living Museum: Experiences of an Art Historian and Museum Director – Alexander Dorner*, New York University Press, New York (NY) 1958, p. 88.

e la colloca piuttosto all'interno di una complessa e fitta trama di problemi teorici<sup>44</sup>.

Riprendendo un'espressione elaborata dalla fenomenologia contemporanea, possiamo definire l'atmosfera come quel «*prius* qualitativo-sentimentale, spazialmente effuso, del nostro incontro sensibile con il mondo»<sup>45</sup>. Il termine *prius* chiarisce (punto su cui insistevano le ricerche heideggeriane degli stessi anni in cui Dorner lavora al *Landes*<sup>46</sup>) la natura peculiare del concetto di *atmosfera*: si tratta, infatti, della forma primigenia di rapporto tra uomo e mondo, in una totalità sinestetica posta al di là della distinzione tra oggetto e soggetto:

In breve [l'atmosfera è] una “differenza”, una “risonanza” dello spazio vissuto, che l'atmosfera riempirebbe, ma non come un “oggetto materiale che va a riempirne un altro”, aderendo alla forma che quest'ultimo gli impone (Minkowski, 1936:86), piuttosto, come una vibrazione in cui si incontrano e addirittura si fondono isomorficamente e predualisticamente percolato e percipiente<sup>47</sup>.

Ecco allora che tra *period room* e *atmosphere room* intercorre una differenza quasi impercettibile, eppure fondamentale: se la prima, di fatto, si limita a contestualizzare le opere, suggerendo consonanze tra le diverse manifestazioni materiali della cultura di un'epoca, nell'*atmosphere room* il discorso non attiene solo a *ciò che* si guarda, ma anche a *chi* guarda; la ricostruzione da storica si fa psicologica, da un discorso sulla storia dell'arte si passa, con discrezione, a un discorso sul rapporto dell'uomo con ciò che lo circonda. Qui, le rieglieane volontà differenti con cui si visualizza la realtà, cui Dorner accennava nel testo del 1922,

44 Ai tempi di Dorner le *period room* erano già diffuse (ne erano esempio il Kaiser Friedrich di Berlino e il Darmstadt Museum). Per una ricostruzione delle problematiche legate a questi spazi cfr J. Sheehan, *Museums in the German Art World: From the End of the Old Regime to the Rise of Modernism*, Oxford University Press, Oxford 2000, p. 179

45 T. Griffero, *Atmosferologia. Estetica degli spazi emozionali*, Laterza, Roma-Bari 2010, p. 7.

46 Cfr. M. Heidegger, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* (1924), in M. Heidegger, *Gesamtausgabe*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M. 2002. Sul punto, per tutti, cfr. E. Zocchi, *Stimmung e trascendenza. Il ruolo del pathos in Martin Heidegger*, in «Rivista internazionale di filosofia e psicologia», 8(2017), 1, p. 51.

47 T. Griffero, *Atmosferologia. Estetica degli spazi emozionali*, cit., p. 8.

trovano per la prima volta espressione pragmatica. Accogliendo, nelle coraggiose scelte allestitiva del *Landesmuseum*, quell'attenzione per la fruizione dell'opera che aveva caratterizzato il pensiero di Riegl, Dorner si presenta infatti come continuatore degli studi dello storico austriaco<sup>48</sup>. Alla cautela di Riegl il direttore del *Landesmuseum* sostituisce però uno slancio di natura differente, «l'integrazione dell'arte e della storia dell'arte con il pensiero scientifico»<sup>49</sup>. Diventa così chiaro il senso dell'altrimenti oscura affermazione di Dorner:

La mia comprensione – ed esperienza – dell'arte storica può partire solo dalla filosofia di Riegl, perché Riegl ha provato le essenziali trasformazioni nelle facoltà umane di pensiero, visione e azione [...] La mia esperienza postuniversitaria può approfondire e ampliare l'immagine riegliana della crescita nell'arte, in una direzione che si sposta sempre più lontano dalla stasi dell'assolutismo dialettico di Riegl<sup>50</sup>.

Tramite il concetto di atmosfera, lontano dal costituire una semplice soluzione allestitiva, Dorner sta dunque prendendo posizione sul problema fondamentale della storicità della percezione. Se parlare di un mutamento di contesto come causa del cambiamento artistico avrebbe ancora una volta implicato il riferimento a un soggetto che si poneva come *io* kantiano immutabile, spostare il discorso sul piano dell'atmosfera vuol dire scegliere di muoversi in modo differente, collocandosi in un contesto in cui lo storico si confonde con l'emotivo e il percettivo, e tutto appare in perenne trasformazione.

Se la teoria dell'arte si era infatti limitata ad avanzare caute ipotesi circa la storicità della percezione, nei suoi ambienti atmosferici Dorner non soltanto ne sostiene la validità, ma la mette in scena *sperimentalmente*, portando avanti il dibattito teorico e storico-artistico in una personalissima declinazione del lessico avanguardista. Come nota efficacemente Löschke:

48 Sull'elemento della fruizione in Riegl, cfr. M. Olin, *Forms of Respect: Alois Riegl's Concept of attentiveness*, in «The Art Bulletin», 71(1989), pp. 285-299.

49 S. Cauman, *The Living Museum: Experiences of an Art Historian and Museum Director – Alexander Dorner*, cit., p. 88,

50 Appunti per *The Living Museum*, in *Alexander Dorner Papers* (BRM1), file 919, Harvard Art Museum Archives, Harvard University, Cambridge, MA.



Nel porre particolare attenzione ai dettagli percettivi delle sue tecniche allestitivo, Dorner cercava di creare un dialogo con le teorie psico-percettive promosse dalle avanguardie e dall'arte commerciale del suo tempo e fornire dei riferimenti familiari per il nuovo pubblico. In un certo senso, le tecniche di Dorner [...] hanno a che fare con ciò che Margarete Vöhringer descrive come "l'accesso tecnologico alla psiche umana" esplorato dalle avanguardie e dalla scienza del suo tempo<sup>51</sup>.

Se gli scritti dorneriani accennano a questi temi senza tuttavia – come si è visto – dar loro una sistematizzazione coerente, nel museo era invece possibile sperimentarne la logica in prima persona, in un progetto animato da un impegno al contempo teorico e didattico, dunque politico e sociale. Portare il pubblico a ri-appropriarsi della storia e, con essa, del proprio presente e futuro: «Il museo deve rendere il presente comprensibile sciogliendo quel processo coerente che conduce al presente. Il museo d'arte deve trasmettere con ogni mezzo la dimensione evolutiva che va dal passato nel nostro quotidiano e oltre. Questo soltanto rende un museo produttivo, favorire il futuro grazie al passato»<sup>52</sup>.

Come i più ambiziosi progetti d'avanguardia, anche quello dorneriano sarà destinato a rimanere su carta, e a una fortuna tarda che poggia su proiezioni immateriali di un'avventura intellettuale abortita. Allo stesso modo, il progetto per il museo di Hannover non sarà completato.

È anche quest'incompletezza – tanto maggiore quanto poco visibile – che ha portato Dorner a passare alla storia come "il curatore che commissionò il *Kabinett der Abstrakten*", ponendo in secondo piano, se non tralasciando del tutto, l'ambizione teorica e artistica del suo progetto<sup>53</sup>: il progetto, incompiuto e interminabile, di una storia in atto del rapporto dell'uomo con la realtà.

51 S.K. Lösckke, *Material aesthetics and agency: Alexander Dorner and the stage-managed museum*, in «Interstices, Journal of architecture and related arts», 14 (2013), p. 30.

52 Note manoscritte (1934-35?), in *Alexander Dorner Papers* (BRM1), file 919, cit.

53 Si prenda, a titolo d'esempio, l'affermazione di N.M. Elcott, per il quale «what Dorner lacked in scholarly rigor, however, he made up for in his attendees to contemporary artistic practice». Così N.M. Elcott, *Rooms of our time: Lázlò Mobyly-Nagy and the stillbirth of multi-media museums*, in T. Trodd (a cura di) *Screen/Space: The Projected Image in Contemporary Art*, Manchester University Press, Manchester 2011, p. 28.



## Recensioni

Camilla Miglio – *Ricercar per verba. Paul Celan e la musica della materia*, Quodlibet, Macerata 2022, pp. 400, 22,80 Euro.

Dopo il duplice anniversario del 2020 (quando coincisero centenario della nascita e cinquantennio dalla morte) e la relativa profusione di uscite editoriali e iniziative, compito della ricerca celaniana è profittare delle nuove, dettagliate edizioni critiche (su tutte, i *Gedichte* e i *Briefe 1934-1970*. “*etwas ganz und gar Persönliches*”, entrambe a cura di Barbara Wiedemann per Suhrkamp), per tacere dei numerosi carteggi ormai disponibili e delle nuove antologie di traduzioni approntate da Elisa Biagini e Dario Borso). A Camilla Miglio, già da *Vita a fronte* (Quodlibet 2005) – che mostrava il ‘parlare in lingue’ di Celan attraverso la sua genesi bucovina, gli affondi traduttivi e gli infiniti nodi delle tante lingue-madri e deleuzianamente ‘minori’ –, si deve una nuova stagione della fortuna postuma di Celan nel nostro paese, dopo l’imponente lascito traduttivo ed ermeneutico di Giuseppe Bevilacqua (sul tema si veda la ricostruzione non priva di punte polemiche offerta da *Celan in Italia* di Dario Borso, Prospero 2020). I due libri che Miglio ha da poco pubblicato su Celan – uno d’autrice (*Ricercar per verba. Paul Celan e la musica della materia*, Quodlibet 2022), l’altro tradotto e curato (Peter Waterhouse, *In territorio di genesi. Saggio su alcune poesie di Paul Celan e Andrea Zanzotto* (Castelvecchi 2021, l’originale fu approntato nel 1996/97) – provano a tematizzare la genesi della lingua in uno specifico frangente della poesia celaniana, quell’intervallo di tempo che va da *Von Schwelle zu Schwelle* (1955) a *Sprachgitter* (1959).

Miglio cerca non solo lo scenario, ma le forme di quelli che nell’*Introduzione* a Waterhouse (*In territorio di genesi*, p. 12) definisce gli

“eventi di Genesi”. Genesi o genesi? Il dubbio può guidare chi legge in un percorso interpretativo quanto mai ricco e complesso. Proprio commentando il primo libro veterotestamentario, in un saggio giovanile dall’incedere ostico, assertivo e mistico, *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen* (1916), Walter Benjamin distingueva due strati di lingua, quella degli umani, precedente e successiva alla Caduta, e la lingua in generale – sostrato concreto e insieme trascendentale del ‘dire naturale’ delle creature. Come tutta la generazione nata dopo la Grande Guerra, anche Celan scopre Benjamin a partire dalle *Schriften* edite da Adorno proprio in quel 1955 in cui pubblica la sua seconda raccolta e dove comincia il percorso di ricerca messo a fuoco da Miglio. Sfruttando questa coincidenza, può forse suggerirsi che se *Vita a fronte* affrontava le lingue ‘umane’ di Celan, *Ricerca per verba* va ambiziosamente a sondare la “lingua in generale” che giunge a espressione nel suo ‘poetato’. Ma questo sondaggio avviene allargando notevolmente il raggio analitico e prospettico sui componenti celaniani.

La questione generale della poetica celaniana di quegli anni, suggerisce lo studio, è come far ‘suonare’ la *lingua in generale* dopo il 1945. Se «trasumanar significar per verba / non si poria» (secondo il dettato di *Paradiso* I, 70-71), Miglio cerca una via d’accesso alla poetica celaniana in una ‘formula’ musicale che scava nel *non plus ultra* dantesco. Per volgere lo sguardo a un’ulteriorità dell’umano tutta tórta in basso, nel deposito grave delle persecuzioni che colpiscono il poeta in prima persona, occorre «seguire Celan nel suo rileggere in controsenso e mette[re] a testa in giù certe linee di tradizione musicale che implicano una presenza di voci diverse, spesso dissonanti, e una visione non teleologica» (12). “A testa in giù”: Miglio lavora qui su un’immagine di Celan nel discorso del *Meridiano* (quando riceveva a Darmstadt il Premio Büchner, il 22 ottobre 1960, oggi in *La verità della poesia*, Einaudi 2008), che suggeriva di procedere – come poeta, come poeta ebreo post-20 gennaio 1942 (la conferenza del Wannsee) – camminando a testa in giù. Era una citazione della prima pagina del *Lenz*, dove lo scrittore dello Sturm und Drang prendeva la strada dei monti “il 20 gennaio”. In quell’occasione, Celan si baloccava con l’immagine del cielo come abisso sotto di sé, le mani affondate nella terra, violate dalle pietre.

Ma il gioco celaniano è tutt’altro che ingenuo, deriva da un discorso mai interrotto col passato recente della sua generazione: il poeta a

testa in giù, spiega Miglio, è l'ultima concrezione di un'insistenza di anni sul farsi pietra dell'immagine di memoria: "in cerca di resti cantabili della realtà, Celan attraversa i territori della natura apparentemente più lontana dall'umano: pietre, cristalli, sedimenti e faglie geologiche" (22). "Cantabili resti" sono appunto quelle tracce di tempo di cui Celan è alla ricerca mentre sfoglia manuali di geologi, a partire dalla metà dei Cinquanta, dopo *Di soglia in soglia* (si veda il rimando in merito a un rilevante articolo di Mariaenrica Giannuzzi uscito nel 2016 per 'Studi germanici' su *Paul Celan e l'uso politico della storia naturale*). Perché nell'indagare la 'mera vita' petrosa la posta in gioco è sempre stata la possibilità di 'ridirla' – anche se morta. Miglio mostra, con consonante attenzione al dettaglio metrico, fonico e linguistico che tanta parte ha nel versificare fratto di Celan in questa stagione (un elemento che si intensificherà negli anni Sessanta), di quanto tempo sia intessuta la materia semiotica. Per dimostrare come la lingua celaniana sia suono che si fa tempo, membrana che va a innervare l'alone temporale (lo *Zeithof* che anticipa lo *Zeitgeböft* degli *opera posthuma* celaniani) di ogni voce ricordata, sostrato musicale di cui è imperniato il verso, Miglio rielabora, sulla scorta di un vaglio attento delle letture e degli appunti di Celan in quegli anni, alcune indagini di Husserl nel corso *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* curato proprio dal quel mentore filosofico eppure "Meister aus Deutschland" che fu Martin Heidegger per Celan.

«Il tempo trova, e ritrova, in ogni poesia, in ogni soggetto che scrive, legge, traduce, una sua propria intavolatura» (48), si legge. Per 'intavolare' parole e versi occorrono mani poetiche pronte a raccogliere (e ferirsi con) gli *skandala*, le pietre d'inciampo in superficie. Per afferrarle – per 'gestire' lo scandalo del 1933-45 – Celan ha adottato strategie sempre più complesse, sempre più ardite, che prendono piede negli appunti, negli indici, nei quaderni che portano a *Sprachgitter* (1959). Come rendere conto, come farlo poetando, della frattura tra "*sympatheia* e *symphonia*", che Leo Spitzer aveva illuminato ne *L'armonia del mondo* (in originale: *Classical and Christian Ideas of World Harmony*)? «Celan – spiega Miglio – sceglie di mettere in scena una correlazione tra lingue e parole che provoca disarmonia» (165). Disarmonia che, avverte l'autrice, va intesa strettamente in chiave musicale. Profittando di un termine zanzottiano (ma in fondo celaniano) come 'conglomerati', Miglio mostra come alcuni componenti riusino

«strutture della tradizione musicale europea, cristiana (esemplificate in testi che richiamano le forme Alba, Laude, Fuga, Stretta, Officium tenebrarum, Ricercar); ne rivela però le contiguità paradossali col sistema che ha portato alla fine del progetto umanistico di cui esse erano parte esibita» (23). È in questa destrutturazione dell'umanesimo – delle sue forme e retoriche – che si rivela l'indice storico e tragico dell'esplorazione che Miglio compie dell'aspetto d'ombra dei componimenti celaniani: il testo-paesaggio di cui aveva già parlato Peter Szondi leggendo il poemetto *Engführung* si configura come percorso «di residui, detriti e ombre; in un luogo che rinominato secondo un ritmo che tiene conto della distruzione, non può essere raffigurato facendo ricorso agli strumenti tradizionali dell'arte retorica, figurativa e musicale» (234).

Sulla scorta di un lavoro acribico nella biblioteca di Celan, sui dizionari storici e sul repertorio di quaderni custodito a Marbach, in queste mani poetiche che frugano la terra e le voci (si vedano, oltre al *Meridiano*, i versi incipitari di *Stimmen*), Miglio individua il Ricercare. Iniziata nel Trecento, questa forma di improvvisazione su schemi contrappuntistici passa per il Rinascimento e trova una sua stabilità con Bach: «la composizione per strumento o voce ri-membrava, rimetteva in circolo una memoria emotiva e non logica di temi» (66). In Celan il Ricercare è il modo in cui la disarmonia trova espressione in una polifonia vocale: in cui si organizza. Ed è qui, a partire da un inedito del maggio 1961 che si chiama proprio *Ricercar* (ma che nell'edizione critica dei *Gedichte* appare, alle pagine 426-427, col titolo *Es geht*, mutato rispetto a tutte le liste preparate per la raccolta *Niemandrose* del 1963), la scoperta di Miglio dell'attingere *distruittivo* di Celan da forme musicali del passato. Rimembrare è smembrare. «L'uso meticoloso di relitti di forme metriche comporta anche una distruzione sistematica dei contesti e degli schemi cui esse appartengono, degli ordini valoriali che le hanno sostenute, del loro ethos; la "citazione" di forme come la Fuga, lo Stretto, il Ricercar segnala il loro smantellamento, ma ne mantiene il "contorno"» (13).

E smantellando i contorni, citando trame e sfarinando l'ordito, Celan, poeta della vista occlusa, mette in versi almeno due dei sensi rimasti: l'udito, attento ai frammenti di voci, ai controcanti, e il tatto, soggetto della ferita e della presa. Tradizione e vissuto, storia naturale e

storia umana: per dirle tutte occorre sentirne il suono, e poi tradurlo, *metterci le mani*. Per questo conta, ricorda Miglio, che proprio negli anni prima di *Grata di parole* Celan abbia approntato la resa in tedesco – lingua madre, matrigna e poi materia – di *Nuit et brouillard* di Alain Resnais, traducendo la sceneggiatura di Jean Cayrol. Anche quel film, tra i primi a parlare di Shoah, cercava come l'imminente, imparentata *Engführung* di Celan di rendere l'ineluttabile anonimato dei morti quando si fanno 'paesaggio' e fanno cenno al passato – alle stragi e anche a prima, alla loro vita 'organica' –, non appena nuova erba «proietta la propria ombra sul bianco di pietre esplose» (233). Così è decisivo in questo scenario, indica Miglio, il rapporto, poi guastato, con René Char (da Celan tradotto) o col nodo inestricabile di erotismo, catastrofe e dolore di *Hiroshima mon amour* di Marguerite Duras prima, e ancora Resnais dopo.

L'allargamento d'orizzonte di questo studio propone debiti impensati, riusi specifici e pertinenti di lessici *in munere alieno*. Attraverso una serie convincente di riferimenti alle letture di storia della fisica compiute da Celan negli ultimi anni Cinquanta, ad esempio, Miglio ne rivela l'eco nel termine 'ombra' come «una delle controparole da opporre alla distruzione» (243). Nel flusso distruttivo della materia, le zone, le 'aure' d'ombra costituiscono matrici generative di "energia potenziale", come nella fisica di Heisenberg e Schrödinger ogni 'cosa' è forma che *calcifica* potenze. È attraverso la ricostruzione di letture, reticoli e intersezioni semantiche con discipline come la fisica e la geologia che Miglio reinterpreta componimenti celebri come *Stretta* o *Matière de Bretagne* così da far «risuonare un nuovo ritmo, una nuova semantica del tempo storico, fisico e fisiologico, personale ed emotivo» (247).

I debiti con le letture scientifiche del periodo sono evidenti in ciò che può chiamarsi l'uso poetico dell'inorganico: quando Celan prova "la via della pietra", è perché «la salvezza sta – forse – nello stato di sospensione» (254) individuato da Schrödinger (e dal suo gatto) come invisibile eppure 'registrabile', poeticamente ratificabile. Sfruttare gli spazi intermedi, anfibi, di membrana, diventa quindi una direttrice della poetica celaniana. Nelle stanze di *Stretta* anche la pietra rinverdisce, diventa dimora, spazio abitale: l'inorganico si 'organicizza' (secondo le lezioni dell' 'actuopaleontologia' che «cerca spazi di vita nel-

le tracce fossili», 259). Ma questa vita che abita le pietre è anche, kafkianamente, ‘scrittura’.

Per questo quella di Celan è poesia tombale, poesia epigrafica (così la definisce in una lettera a Ingeborg Bachmann del 12 novembre 1959: «die Todesfuge auch dies für mich ist: eine Grabschrift und ein Grab», *Briefe 1934-1970*, p. 395): Celan sente i suoi versi come cippi funerari. Epigrafe su tombe inesistenti, riscritte da natura nuova e nuovo silenzio, la poesia di Celan inventa il suo registro in uno sforzo musicale dentro la materia. Lo studio di Camilla Miglio, sfruttando una varietà straordinaria di rimandi nella tastiera poetica di Celan, ricostruisce in modo decisamente innovativo la cornice geologico-fisico-linguistica di *Grata di parole* (si noti: precedente all’affare-Goll – le accuse di plagio che ne minarono l’equilibrio psichico a varie riprese). L’impresa di Celan, allora, fu di ‘ricercar per verba’ la sospensione tra morte e vita, natura e storia, in un cielo affogato *sotto* mani che frugano la terra: il ricercar, la fuga, lo stretto, furono per Celan altrettanti modi per dire il ‘trasumanare’ verso il basso, negli inferi, andando a tentoni nella negatività della storia umana.

Massimo Palma

Raoul Precht, *Stefan Zweig. L'anno che tutto cambiò*, Bottega Er-rante Edizioni, Udine 2022, pp. 198.

In forma ibrida, tra romanzo, biografia e studio monografico, Raoul Precht, romanziere, saggista, traduttore e poeta romano, offre al lettore italiano che conosce Stefan Zweig fatti non inediti ma presentati da un’angolazione insolita, in cui inserisce descrizioni, interpretazioni e osservazioni riguardanti le opere biografiche di Zweig. Nel far ciò, l’autore focalizza il volume solo sul 1935, anno importante per Zweig e per l’Europa: i reparti militari italiani iniziano la mobilitazione per l’Africa Orientale, mentre a Norimberga vengono emanate le cosiddette Leggi Razziali. Mese per mese, di città in città, 10 capitoli scandiscono il trascorrere di quell’anno fatidico, chiarendone la rilevanza sul piano personale oltre che letterario e ‘politico’: da un lato la crisi matrimoniale dovuta alla scoperta da parte di Friderike della relazione tra lo scrittore e la segretaria Lotte Altmann, dall’altro la que-



stione della casa di Salisburgo e la ricerca di un appartamento londinese. Precht parla di «resa dei conti globale» (p.15), preceduta da due svolte: la prima, la perquisizione della villa il 18 febbraio 1934, che porta alla decisione di abbandonare l'Austria; la seconda, quando Zweig tramite un'organizzazione d'aiuto ai rifugiati in Inghilterra conosce Lotte, giovane donna d'indole schiva, disposta a cancellarsi nell'altro e per l'altro e con cui crea un legame profondo, una simbiosi fatta anche di «attonito, colpevole silenzio» (p.88).

Numerosi elementi, oltre ai flashback e flashforward, spezzano l'organizzazione rettilinea della cronologia forzandola verso la struttura circolare, come la coincidenza della prima tappa con l'ultima (Nizza, gennaio 1935 – gennaio 1936). La ricostruzione prende avvio da una sorta di *Urszene*: cosa vede Friderike quando apre la porta dello studio del marito nella suite dell'Hotel Westminster? Precht si limita a suggerire e annota che spalancata la famosa porta, Zweig si vede costretto a recitare ruoli diversi, uno con Lotte, uno con Friderike e un terzo ruolo con se stesso. Del rapporto con la prima moglie si sottolinea il peso del passato di lei, con due figlie definite «ingombrante progenie» (p.107). Essendo noto il disagio di Zweig di fronte alla paternità si potrebbe concordare sulla sostanziale estraneità tra lui e le figliastre Alix e Suse, mentre sotto altri aspetti i giudizi di Precht appaiono troppo *tranchant*: Salisburgo, dove Zweig vive il periodo forse più fecondo e felice della sua esistenza, viene bollata come «maledetta città di provincia, profondamente ottusa e antisemita, che si rispolverava per darsi arie da gran metropoli solo in occasione del festival» (p.16). Alcuni critici si sbilancerebbero meno, mettendo in luce un rapporto ambivalente coi *Festspiele*, da cui inizialmente Zweig si tiene alla larga a causa del veto di Hofmannsthal, senza tuttavia ignorare le condizioni ideali trovate dallo scrittore nella «città della musica» per concentrarsi sul lavoro – infatti lì concepisce alcune delle biografie e *Meisternovellen* tradotte in tutto il mondo.

Giunto a New York sul piroscalo *Conte di Savoia*, Zweig visita l'editore Ben Huebsch della Viking Press, che pubblica autori di lingua tedesca come Werfel e Feuchtwanger. Dal momento che Kippenberg dello Insel-Verlag appare sempre più compromesso e favorevole alla *Gleichschaltung*, ricostruire la trasferta americana serve a Precht per una dimostrazione pratica dell'importanza dei collaboratori stranieri per Zweig, che in Austria ormai pubblica solo con Reichner, editore

piccolo, quasi per bibliofili. La perdita della casa editrice di riferimento, insieme a quella della lingua e della *Heimat*, comporterà un disorientamento non ricomponibile per Zweig, che Precht mette in risalto con tutti i dettagli dello specifico contesto storico-culturale, secondo una linea narrativa che nei confronti di Zweig-personaggio cerca un equilibrio fra empatia e distacco, fra racconto e intento documentario.

Precht descrive Zweig alle prese con la «sensazione di impantanarsi nelle sabbie mobili dei buoni propositi» (p. 40), di trovarsi con le spalle al muro mentre si accorge di come la folta corrispondenza stia spostando baricentro e tipologia di mittente, dai fervidi ammiratori di un tempo a disperati bisognosi di aiuto. Le pagine dedicate alla sosta estiva a Marienbad allentano leggermente la tensione narrativa; le lamentele sulla dieta e sui fanghi termali, citate dalle lettere a Lotte, sono corredate di riferimenti semiseri allo *Hungerkünstler* di Kafka racconto per altro tradotto dallo stesso Precht. L'autore evidentemente coglie lo spunto per tornare a mo' di *divertissement* su un tema di suo interesse.

Sull'*impasse* in cui si concentrano la crisi matrimoniale, l'assetto politico che guarda al nazionalsocialismo e i mutati rapporti tra editori e scrittori ebrei, si innesta una riflessione sull'obbligo morale dello scrittore di creare il suo *opus magnum*: a essere percepiti come dolorosamente mancanti sono profondità, originalità e talento innovativo di grandi maestri come Hofmannsthal e Kleist. Forse tali complessi e insicurezze nascondono nella psicologia zweighiana la paura di fronte all'eventuale responsabilità di diventare un maestro lui stesso? Domanda legittima. Meno universalmente condivisibile la risposta: «allineava metafore perché non sapeva fare a meno dei cliché», in politica non si sente di dire nulla «salvo richiamare il mondo [...] a un generico rispetto della legalità e magari dei buoni sentimenti» (p.102). Certamente Zweig tende a separare la politica dalla sacra sfera dell'arte, tuttavia una presa di posizione più articolata a livello non tanto ideologico quanto morale ci sarebbe, come anche un impegno concreto – basti pensare al sostegno aperto ai traduttori Mazzucchetti e Rocca ma anche a personaggi come Toscanini e Silone. L'impianto allegorico entro cui in cui l'umanista viennese inserisce i propri appelli morali in difesa della libertà di coscienza viene tuttavia riconosciuto e valorizzato da Precht quando riflette sul significato di *Castellio gegen Calvin: Ein Gewissen gegen die Gewalt*. Dietro l'atteggiamento «elitario e

snob» (p.124) del letterato si celano il filtro del dubbio, letto come limite ma insieme come punto cardinale di Castello/Zweig, e l'idea della ragione umana come forza in grado di opporsi ad ogni forma di dittatura e violenza. Un'altra questione importante sfiorata nel volume riguarda la collezione zweighiana di manoscritti autografi, iniziata fin dall'adolescenza. Dalla descrizione del negozio di Hinterberger, tramite per vendere parte della collezione, prende le mosse una considerazione intorno all'interesse per il genio e per la libertà della creazione artistica, che si lega alla passione per gli autografi e diventa motore di una ricerca incessante. Ecco allora che, sottolineando come il confine tra vita vera e creazione sia quanto di più misterioso possa riguardare un artista, inizia a profilarsi anche il senso dell'esergo, di quella citazione kleistiana che precede il racconto delle personalissime *Sternstunden* zweighiane: «Il lavoro, penso, sarà l'unica cosa che potrà calmarmi».

Esaminando l'allontanamento da Rolland, ormai vicino allo stalinismo ed estraneo all'attitudine prudente di Zweig, Precht nota come quest'ultimo eviti di prendere posizione e diventi «più rollandiano di Rolland» (p.122) in quanto incarnazione estrema della superiore indipendenza dell'intellettuale. Zweig soffre delle aporie cui lo costringe il momento storico; lo bloccano titubanze, rimpianti e riserve, non l'opportunismo di cui alcuni lo accusano (contro cui si scaglia anche un suo celebre scritto del 1920). A Parigi ritrova Joseph Roth, in bilico tra speranza anacronistica e autodistruzione alcolomanica, il quale intima di decidersi una volta per tutte all'amico che ha sempre fatto del dubbio cifra esistenziale e strumento di conoscenza. Vengono qui accennati nodi critici di vasta portata, come la poetica dei vinti zweighiana, la consapevolezza dello scrittore in merito alla scelta e alle specifiche caratteristiche del genere biografico. Sarebbe facile adescare il pubblico mettendo in mostra i panni sporchi dei potenti (questa, ad esempio, la critica mossa da un invidioso Benno Geiger), l'accusa però non regge: la penna di Zweig si addentra piuttosto negli interstizi della Storia in cerca di storie 'altre' e di personaggi apparentemente secondari come Fouché. In questo percorso è implicita la tentazione di autorappresentarsi, come avviene con Erasmo e Castello, ma anche con figure meno positive che vanno ad impersonare manchevolezze, silenzi e assenze dell'autore di fronte alle difficoltà e ai pericoli del mondo. Proprio in questo suo rappresentare le debolezze umane

di fronte a una Storia che l'uomo contemporaneo non riesce a governare sta l'attualità di Zweig, descritto da Precht nel lato umano oltre che artistico.

L'ultimo capitolo riporta Stefan, Friderike e Lotte alla «casella di partenza di uno strano gioco» (p.174). *L'anno in cui tutto cambiò* si ferma qui anche se Nizza non rappresenta un approdo; se esiste ancora un luogo cui Zweig senta di appartenere, dev'essere linguistico più che geografico, *Exilsprache* capace di opporsi al tedesco roboante e fasullo del regime. Il volume non si conclude tuttavia con queste riflessioni ma con un sogno, anticipato sapientemente da altri elementi prolettici lungo il confine tra *fiction* e *non-fiction* caratteristico della scrittura di Precht, come la visione che ha Friderike di Zweig intento a bruciare lettere di amici e conoscenti per salvarli, mentre un mortifero fil di fumo esce dal camino confondendosi col cielo. L'immagine si chiarisce nel finale onirico in cui Zweig chiama a convegno i morti, da Alban Berg ad Alexander Moissi; quando appare anche Kleist «con un mezzo sorriso» (p.186), il cerchio si chiude. Precht proietta sul ritorno della mente all'atto finale di Kleist, l'omicidio-suicidio insieme all'amica Henriette, il primo nucleo del progetto di doppio suicidio insieme a Lotte, «il destino che si compie, nella sua oscura magnificenza» (p.198). Mentre Zweig inizia la sua ultima funebre sceneggiatura, Precht cala il sipario sulla sua storia. Tutte le ombre di una vita ci fanno conoscere da un altro punto di vista un artista, un marito, un amico, un figlio, che a momenti corrispondono e a momenti no, momenti a volte contraddittori ma tutti partecipanti, in una *concordia discors*, al senso e al potere dell'opera zweighiana.

Diana Battisti

Stefan Matuschek: Der gedichtete Himmel. Eine Geschichte der Romantik. München C.H. Beck 2021, 400S. mit Abb. ISBN: 978-3-406-76693-0

Die deutsche Germanistik brauchte einige Zeit, bis sich auch hier die Überzeugung durchsetzte, dass Literaturgeschichte nie als Nationalphilologie geschrieben werden kann, sondern zumindest im europäischen Rahmen zu erzählen ist. Einer der ersten, Karl Bertau, der

dies für die deutschsprachige Literatur des Mittelalters 1972 unternommen hatte, stieß damit zunächst noch auf wenig Verständnis. Gar wenn es um Klassik und Romantik geht, erscheint das dem breiteren akademischen Publikum immer noch als eine rein „deutsche Affäre“, wie vor 15 Jahren einmal eine Geschichte der Romantik genannt wurde. Nichts wäre falscher als das. Zwei Monographien sollten nun dazu beitragen, diese Sicht in den deutschen Literaturwissenschaften entscheidener durchzusetzen. 2021 hatte Rüdiger Görner die Romantik als europäisches Ereignis propagiert, und dem stellt sich nun eine weitere Monographie an die Seite, die allerdings andere Akzente setzt. Matuschek geht es ebenfalls darum, deutsche Romantik und Klassik nicht mehr als Gegensätze zu sehen, was in Deutschland jedoch immer noch zum Konsens gehört. Die außerdeutschen Literaturwissenschaften hätten schon längst größere Aufmerksamkeit verdient gehabt, wenn dort Schiller oder Goethe bisweilen, und mit gutem Grund, als Romantiker aufgefasst werden, und so stellt sie auch Matuschek im Kapitel zur Romantik „als europäisches Phänomen“ dar: „Deutsche Klassik als Teil der europäischen Romantik“. Und ein weiterer Aspekt setzt sich nur langsam im deutschsprachigen Geschehen durch: dass Romantik nichts mit Irrationalität zu tun hat. Die Romantik erscheint bei Matuschek als „Fortschritt“, als zweiter Impuls der europäischen Moderne, nach der Aufklärung. Nicht als deren Rücknahme. Es ist die Zeit, in welcher der eigentliche Umbruch der Moderne erfolgt, wissenschafts-, sozial- und geistesgeschichtlich, hier erfährt das im Zuge der Aufklärung gerade erst in seiner Ganzheit entstandene Individuum auf der einen Seite seine Zerrissenheit, seine Vulnerabilität, eben seine Nachtseiten. Und diese erfasst als erste die Romantik. Auf der anderen Seite erschafft sie einen neuen Himmel, der keiner metaphysischen Absicherung bedarf, versucht sehr früh, das Individuum aus seiner transzendentalen Obdachlosigkeit zu befreien. Den Akzent legt Matuschek auf die „Innovation, die mit der Romantik in die Welt kommt. Sie besteht weniger in neuen Überzeugungen, Meinungen oder Thesen als vielmehr in einer neuen Darstellungsweise“ (S. 10). Und, zumindest im Kontext dessen, was man die Frühromantik nennt, mit ihrer Vorstellung von der progressiven Universalpoesie, einer Poesie, für die nationalen Grenzen nicht existieren können. Dante wird für Friedrich Schlegel 1802 zum „heiligen Stifter und Vater der modernen Poesie“. Auch wenn Schlegel die Universal-

tät der Poesie 10 Jahre später anders sieht, bleibt sie auch bei ihm ein europäisches Phänomen, und als solches stellt sie Matuschek dar. Natürlich steht in seiner Geschichte die deutschsprachige Romantik im Zentrum, und sie beginnt mit Eichendorffs *Mondnacht*, also einem Gedicht aus ihrer Spätzeit. Damit ist umrissen, was mit dem *gedichteten Himmel* gemeint ist: Gewiss nicht der christliche Jenseitsglaube. Darin sei die „Innovation der Romantik“ zu erfassen, indem traditioneller „Glauben in ein subjektives Erleben“ verwandelt würde. Die „Wahrnehmung der Natur, deren Vermenschlichung, subjektive Selbsterfahrung und Transzendenz“ formten ein harmonisches Ganzes und die „Naturerfahrung wird zum Gesamtsinn, in dem sich der Einzelne eingebunden und ewig geborgen fühlen kann“ (S. 14). Dies unterscheidet sich keineswegs von den Vorstellungen einer Poesie als grenzenloser Idee der Brüder Schlegel oder der „neuen Mythologie“ des Jenaer Kreises. Matuscheks zeitlicher Rahmen der Romantik als Epoche, der eben auch das einschließt, was man die deutsche Klassik zu nennen pflegt, wird durch Revolutionen gesetzt, die Französische und die Revolutionen von 1830 und 1848, umfasst also die ganze Goethezeit und die Restauration. Madame de Staël, Leopardi, Lord Byron, Blake, Shelley, Hölderlin, Wordsworth, Manzoni, Berchet, um nur einige zu nennen, werden zu Bezugspunkten der „deutschen“ Romantik. An dem, was nun tatsächlich typisch und deutsch an der Romantik ist, führt dann zwar auch kein Weg vorbei, an Arndt, Körner, gar Turnvater Jahn, doch relativiert die Wendung zu Volk und Volkstümlichkeit keineswegs den eigentlichen Impuls der romanischen Kühnheit aus deren Frühzeit. In Deutschland „verbinden sich die kulturkritischen mit den nationalpolitischen Intentionen“, Volkstümlichkeit erscheint plötzlich als Heil (S. 314). Grundmuster dieser Art finden sich auch in anderen europäischen Literaturen der Zeit, doch ohne zu einer nationalistischen Doktrin zu werden, mit Germanenkult und der Erfindung einer germanischen Mythologie. Schon Schlegel wollte mit «National-Erinnerungen» das Selbstbewusstsein der Nation entwickeln, was nicht weit von Manzonis Vorstellungen liegt. Ihm ist ein langer Abschnitt mit dem Titel *Goethes Manzoni* gewidmet. Matuscheks Geschichte der europäischen Romantik unter deutschem Blickwinkel, so könnte man es nennen, will sich zwar an ein breiteres Publikum richten, will mit ihr aus den Seminarräumen der

Germanistik heraustreten, doch ist dem Buch zu wünschen, eben gerade auch innerhalb der Germanistik aufmerksam gelesen zu werden.

Michael Dallapiazza

Marco Rispoli, *Hofmannsthal und die Kunst des Lesens. Zur essayistischen Prosa*, Wallstein, Göttingen 2021, pp. 358, € 34.

Nel gioco di aporie che segna nella cultura estetica del ‘fine secolo’ la relazione tra arte e vita, il compito dello storico è complicato non soltanto dalla natura molteplice e contraddittoria di queste due polarità, bensì anche e soprattutto dalla difficoltà di intendersi in modo univoco sul punto di osservazione dal quale si dirige lo sguardo verso questo sistema così sfuggente. È vero, voglio dire, che già solo una definizione di tipo assiologico della vita e della forma, così come questi concetti vengono comunemente adoperati nella poetologia a cavallo tra Otto e Novecento, si rivela vana, se non proprio controproducente; come la *vita*, infatti, implica al tempo stesso una dimensione autonoma di autenticità potenziata e una eteronoma di pura e semplice primitività biologica, bisognosa in quanto tale del tocco della forma per accedere a una condizione di sensatezza, così l’*arte*, se da un lato presuppone il congelamento dell’esistenza in un ordine privo di vitalità, dall’altro ha anche la facoltà di redimere la contingenza, traendo da una massa disaggregata di oggetti casuali un insieme ordinato e unitario di referenti simbolici. Questa opacità, che già di per sé finisce per pregiudicare molti dei discorsi critici sul rapporto tra ‘anima’ e ‘forma’, è ulteriormente esasperata da un’incertezza ermeneutica di fondo, che, prima ancora che chiamare in causa il valore della vita e dell’arte in termini di conoscenza, riguarda la possibilità di definirne discorsivamente la sostanza, e cioè in definitiva l’ottica di chi declina queste due categorie. Nulla è in realtà meno evidente delle basi concettuali di due termini – arte e vita – che sembrano al contrario prestarsi a venire afferrati in modo sintetico, tanto la loro logica appare a tutta prima intuitiva e autoevidente. Cosa intendiamo quando parliamo di *vita*? Il libero dispiegarsi della capacità dell’individuo di determinare se stesso in una situazione di assoluta irrelatezza, oppure quanto si compone dentro la rete delle sue relazioni con il mondo

circostante? Lo slancio verso una persuasione non subordinata ad alcuna limitazione oppure, al contrario, il conseguimento finale di questa stessa persuasione, e dunque uno stato di riposo, di equilibrio non dinamico, di sospensione della volontà. E cosa intendiamo quando parliamo di *arte*? Il coagularsi del talento formativo di una personalità di eccezione oppure l'esperienza che si fa di una forma già finita attraverso una serie di atti percettivi? La forma compiuta o la successione delle operazioni che portano alla sua realizzazione? L'opera o il graduale addentrarsi del lettore nei suoi livelli di senso?

La scrittura di Hugo von Hofmannsthal è una formidabile palestra per l'approfondimento di queste possibilità. Il volume di Marco Rispoli, esito di vari decenni di consuetudine con la multiforme produzione dello scrittore, segue lungo diversi versanti la logica che sta alla base del pensiero di Hofmannsthal circa il rapporto tra la vita e le modalità della sua rappresentazione finzionale. La tesi del libro – provando a distillarla dall'insieme delle raffinate analisi testuali che si estendono a tutto il complesso dell'opera saggistica dell'autore, spesso incrociandosi con alcuni temi generali della cultura del Moderno – è che l'intelligenza creativa di Hofmannsthal si applichi in modo lineare alla ricerca di un rimedio a quel rischio di monologica chiusura che incombe sulla personalità dell'artista e sulle sue realizzazioni. Lungi dal considerare solitudine e separatezza come condizioni favorevoli all'esercizio dell'immaginazione, Hofmannsthal inclinerebbe verso una dimensione di socievolezza che nel laboratorio della scrittura saggistica da un lato troverebbe una sistemazione teorica, dall'altro incorporerebbe progressivamente le contraddizioni implicite nella relazione tra l'essere al mondo e le figure della sua rappresentazione estetica. Il problema che si pone a Hofmannsthal – così Rispoli – riguarda il carattere di verità dell'opera d'arte ed è in quanto tale essenzialmente ontologico. Se la creatività dell'artista è inseparabile da quanto è stratificato nella sua memoria, e se questa memoria è composta di letture e visioni di altre opere d'arte, le quali si congiungono l'un l'altra in un reticolo inespugnabile di frammenti, citazioni e ricordi rielaborati, allora come è possibile recuperare un livello di autonomia e originalità che permetta all'autore, attraverso le forme materiali dell'opera, di comunicare se stesso trasmettendo al tempo stesso un'impressione di realtà non contraffatta? Come si può incanalare la natura secondaria, intenzionale e artificiosa dell'arte in una costruzione di



senso che arrivi a salvaguardare quell'attesa di verità intersoggettiva che dell'estetica del Moderno costituisce il più solido asse di riferimento? Il merito precipuo dell'indagine di Rispoli è mostrare come Hofmannsthal affronti questa interrogazione non tanto in senso speculativo, quanto organizzando strategie di comunicazione letteraria a indice crescente di referenzialità, senza nascondere a se stesso le difficoltà che minacciano di compromettere un'impresa del genere. Tali difficoltà fanno complessivamente capo a quello sgretolamento dell'orizzonte di totalità che ai primi del Novecento si riflette nella moltiplicazione non regolata delle opportunità di consumo estetico, le quali impegnano, nel consumatore, disposizioni eterogenee e non coincidenti – quella «Atomisierung des Geschmacks und der Meinungen» (p. 256) che Hofmannsthal deplora in toni sempre più dolenti, man mano che si precisa in lui la consapevolezza delle divisioni e delle vere e proprie degenerazioni del gusto che impediscono alla massa del pubblico di solidificarsi in una comunità organica. Proprio questa concentrazione sulle finalità comunicative e pragmatiche dell'invenzione letteraria, peraltro, trattiene Hofmannsthal dal regredire a un conservatorismo privo di legami con il tempo presente e conferisce alla sua biografia un carattere di circolarità che certe circostanze connesse in modo particolare all'eccezionalità della sua produzione giovanile avrebbero facilmente potuto minare, appiattendolo sulla sua immagine adulta sullo stereotipo del passivo continuatore di una tradizione oramai superata.

L'articolazione del volume in tre capitoli riflette tre stadi successivi nella carriera letteraria di Hofmannsthal, che Rispoli ricostruisce premurosamente di fornire un quadro concettuale rigoroso e insieme flessibile, che non solo guarda al mutevole costituirsi della poetica del saggista in momenti assai diversi innanzi tutto dal punto di vista storico, ma contiene anche indicazioni di lettura che si prestano a essere impiegate in altri settori della scrittura hofmannsthaliana, dalla lirica alla produzione teatrale. Nella prima parte (pp. 19-112) lo scrittore appare diviso tra la potenza delle intuizioni ermeneutiche profuse nei grandi saggi giovanili e una diffidenza di fondo nei confronti del potere suggestivo della lettura, quel pericolo di «invasione dell'interiorità» che di recente Lina Bolzoni ha riconosciuto in Tasso (*Una meravigliosa solitudine. L'arte di leggere nell'Europa moderna*, Einaudi, Torino 2019, p. 221). Ripercorrendo il filo di una tradizione secolare,

destinata a mettere in guardia dall'eccesso di memoria (che precluderebbe ai giovani intellettuali lo sviluppo di una visione originale dell'esistenza e di una pratica di vita veramente autonoma), Rispoli segnala come Hofmannsthal resti in realtà molto lontano sia dall'illusione di una freschezza sorgiva e magica, bisognosa di protezione dal contatto con la storia, sia dal cedimento a una concezione scettica, in base alla quale il talento plastico non può che esercitarsi in una virtuosistica attività di montaggio e ricalibratura dei materiali contenuti nella tradizione. L'alternativa a queste due soluzioni ugualmente insoddisfacenti consiste nell'esercizio di una inesausta sorveglianza autocritica, che mediante una drastica limitazione della creatività dentro un assetto formale severamente strutturato permetta all'artista di restare fedele alla propria vocazione e insieme, segnando il confine invalicabile del proprio campo di attività, di riconoscere le prerogative degli altri entrando con loro in una relazione dialogica. Osserva giustamente Rispoli che «in diesem Spiel zwischen der Skepsis gegen den Anspruch, nur das eigene Selbst gelten zu lassen, und dem Wunsch, das eigene Selbst doch von Anempfundenem zu befreien, liegt Hofmannsthals Eigenart» (p. 74). Attraverso la pratica della lettura, che sottintende il gesto inclusivo basato sul riconoscimento dell'altro, Hofmannsthal sviluppa una poetologia della referenzialità che nella sua tensione riflessiva riesce a includere anche e soprattutto la consapevolezza dell'insanabilità del divario che separa tra loro i soggetti implicati nel circuito di produzione e ricezione di opere d'arte. Hofmannsthal, come Rispoli dimostra lucidamente, non indulge in alcun caso a una retorica fondata sulla presunta capacità dell'arte di promuovere un afflato di universalità e di restaurare uno spirito di umana comunità. La «Beschränkung» come «günstige Bedingung für die Stärke der Person» (p. 65) implica all'inverso il mantenimento di una rigida separazione tra sé e il vicino. Il punto è che questo spazio intermedio, se non può e non deve essere colmato, può tuttavia essere reso fecondo e significativo tramite l'esercizio dell'interpretazione. Risiede qui il nucleo vivo di quella «Kunst des Lesens» che Rispoli colloca al centro della sua indagine, mostrandola all'opera nei saggi più importanti di Hofmannsthal e ponendola in relazione anche con tutte quelle forme integrative di ermeneutica che lo stesso Hofmannsthal incentra sull'ambito del non verbale, attribuendo un rilievo notevole, col passare degli anni, alla danza e soprattutto alla pittura come fonti privile-

giate della sua concezione estetica. Un'attitudine a privilegiare il gestuale e il corporeo, in generale ad assumere l'arte e le forme come il *medium* di un'esperienza globale dell'umano, che Rispoli riporta persuasivamente sotto il segno di una «Kunst des Nicht-Lesens» (p. 197).

Nella seconda parte (pp. 113-221) vengono in superficie le aporie non superabili generate dal tentativo di definire la sociabilità dell'arte su questo fondamento di ordine ermeneutico. Rispoli sonda uno spettro molto ampio di ipotesi di soluzione disseminate da un capo all'altro della saggistica matura di Hofmannsthal. Si segnala, tra gli altri pregi del libro, una lettura spregiudicata e davvero innovativa del *Chandos-Brief* (pp. 113-128), che pone una volta per tutte al centro dell'attenzione non la crisi dei sistemi di rappresentazione della realtà, ma il crollo dei paradigmi di comprensione del mondo e di giudizio sul mondo («es sind die Werte, und nicht die Worte, die [Chandos] höchst zweifelhaft erscheinen», p. 122). Determinante per l'argomentazione di Rispoli, oltre che filologicamente avvincente, è il recupero dei materiali raccolti da Hofmannsthal in vista della composizione di un saggio sul lettore che avrebbe dovuto integrare il *Gespräch über Gedichte* pubblicato nel 1904. Già a quest'altezza la fiducia nella lettura come pratica di socievolezza inizia a incrinarsi di fronte all'accertamento dell'irrimediabile condizione di solitudine nella quale tipicamente versa il lettore specializzato. Una solitudine legata sì alle particolarità medialità delle pratiche di lettura nel Moderno, che escludono in linea di principio rituali di organizzazione collettiva degli atti di comprensione, ma provocata anche dall'esaurimento dei luoghi e delle istituzioni tradizionalmente destinati a strutturare l'esistenza del singolo in rapporto con una comunità. Per quanto lo scrittore miri a valorizzare la posizione del lettore nel circolo ermeneutico, spingendosi a tratti verso una vera e propria «Rezeptionsästhetik» (p. 108), l'asimmetria tra la condizione dell'artista e quella del pubblico, in quanto portatori di abitudini e strategie di lettura del tutto differenti, finisce per pregiudicare la tenuta di quel circolo nei termini immaginati da Hofmannsthal. La terza parte del lavoro di Rispoli (pp. 223-310) mostra come a cavallo della Prima guerra mondiale e poi negli ultimi anni della sua esistenza Hofmannsthal investa la gran parte delle proprie energie nella ricostituzione di un orizzonte comunitario attraverso varie forme di educazione estetica. Ciò vale in modo particolare per il teatro. Dalla vicinanza di Max Reinhardt e dalla promozione delle attività legate ai *Festspiele* di Salisburgo, Hofmannsthal si ripro-

mette un riparo all'isolamento del lettore e una reviviscenza delle caratteristiche culturali, performative e comunche collettive della messinscena strettamente connesse a quel bacino cattolico e tedesco-meridionale dal quale negli anni Venti è obiettivamente sempre più attratto. Sarebbe improprio sostenere che l'esperimento fallisca; esso è semmai intimamente svuotato dallo stato di parcellizzazione e di indistinzione in cui il suo destinatario – un pubblico vagheggiato come espressione indifferenziata di una costruzione culturalmente, se non proprio biologicamente omogenea – finisce per ritrovarsi.

Maurizio Pirro

*L'ossessione per l'antico. Sigmund Freud e Ludwig Pollak, tra ebraismo, archeologia e collezionismo*, a cura di Roberta Ascarelli e Orietta Rossini, Roma, Edizioni Yt 2021, pp.128 pp., euro 14,00

Ci aggiriamo tra macerie, o frammenti, ma non sappiamo e non vogliamo sapere il loro racconto. Come osservava quasi un secolo addietro Rudolf Borchardt, pare essersi spezzato quel legame tra ciò che è vissuto e ciò che è ricordato che “unisce veramente l'uomo nuovo con il vecchio mondo”, che è il tema del volume “L'ossessione per l'antico. Sigmund Freud e Ludwig Pollak, tra ebraismo, archeologia e collezionismo”. Sono gli atti di un Convegno svoltosi a Roma, a Palazzo Braschi il 7.4.2019, in cui studiosi ed esperti hanno sottolineato come l'ossessione, la passione, l'amore, la pietas per ciò che è stato e continua a essere tra di noi, dentro di noi, e attorno a noi sia il filo rosso che lega archeologia, collezionismo e psicanalisi, talvolta in una sola persona, talaltra in una relazione tra più persone. Sono di scena a Vienna Ludwig Pollak, archeologo e mercante d'arte (Praga 1868-Auschwitz1943) e Sigmund Freud (Freiberg 1856-Hampstead, Londra 1939), accomunati da molte affinità, avverte Claudio Parisi Presicce: la cultura, le origini ebraiche, l'estrazione sociale modesta, la passione per il collezionismo, l'amore per Goethe, lo sguardo rivolto al passato, uno sguardo, ma anche un ascolto, nel caso soprattutto di Freud, che ne ha dominato e determinato l'esistenza. A essi si aggiunge Emanuel Loewy (Vienna 1857-1938) che di Pollak era stato il maestro: sarà appunto lui a presentare il suo allievo a Freud. I tre si incontrano a Vienna nel 1917, poco prima della

fine del mondo di ieri, un mondo che aveva permesso a loro, ebrei moderni e antichi al tempo stesso, l'emancipazione, il *Besitz* e la *Bildung*. Nel cuore della Mitteleuropa, Pollak, Loewy e Freud si trovano a loro agio a dialogare di archeologia e collezionismo, e forse anche del profondo- ed è Pollak a guidare Freud nella selezione e catalogazione della sua grande e misteriosa collezione di manufatti e statuette precristiane che accompagnarono quell'archeologia del profondo che fu la psicanalisi, come ci ricorda Roberta Ascarelli, nel suo bellissimo saggio "Un particolare rapporto con la storia", tanto da avere accesso al suo lavoro di analista. Lo psicanalista, infatti, come l'archeologo, deve scoprire i vari strati della psiche fino a portarli alla superficie. Dove sta la profondità?, si chiedeva in quello stesso torno di tempo Hugo von Hofmannsthal, evocato non a caso da Ascarelli anche in queste pagine- e rispondeva: alla superficie. La studiosa ci ricorda come, da Schnitzler a Canetti, "l'antico possa dare un contenimento all'infinito moltiplicarsi delle apparenze e possa contribuire alla consapevolezza delle dinamiche che regolano la vita degli individui". Siamo tra Vienna e Roma, "cioè l'Italia, la mia Alfa ed Omega", come diceva Pollak, ci ricorda Orietta Rossini nel suo contributo "Pollak, Loewy e Freud: un triangolo tra archeologia e psicanalisi". Roma, in cui visse a lungo Pollak prima di essere deportato dai tedeschi nella razzia del ghetto, il 16 Ottobre 1943, e morire ad Auschwitz. Roma, allora luogo di incontro del collezionismo cosmopolita di un tempo, immemore delle distinzioni nazionali o, tanto peggio, razziali, museo a cielo aperto, dove la cultura e la passione per l'antico si mescolavano a una civiltà delle buone maniere, alla civile conversazione e a una composta convivialità. Roma, la città che più affascinava e al tempo stesso paralizzava l'ebreo Freud, memore tanto di Annibale, il semita che non aveva potuto conquistarla, quanto della distruzione del Tempio ad opera dei Romani. Roma, città dell'organizzazione della Chiesa, ma città anche del Mosè di Michelangelo, come ricorda nel suo ricco contributo David Meghnagi, studioso cui dobbiamo molti pregevoli saggi su Freud e il suo rapporto con l'ebraismo. Un rapporto, quello tra Freud e i suoi Padri, e il Padre, complesso e ineludibile. Alla domanda su che cosa gli sarebbe rimasto di ebraico, tolta la lingua sacra, la religione, il nazionalismo, Freud, ricorda Meghnagi, avrebbe risposto: "Moltissimo, probabilmente ciò che più conta". Sarà l'ebreo Kafka a dire a proposito della psicanalisi che ogni generazione ha il suo commento di Rashi. Un lascito, quello della

psicanalisi, che è anche un motto di spirito – il Witz ricordava non a caso a Freud il ragionare talmudico- che Meghnagi insegue fin nella Palestina degli anni Trenta, nell’Antica-Terra Nuova, lì, tra gli ebrei in bilico tra diaspora e terra promessa, tra lacerazione esilica e costruzione del nuovo ebreo.

Un libro che spazia dalla letteratura alla psicanalisi, all’archeologia, all’arte. Si ricordino qui soltanto i contributi di Simone Foresta, sul senso di Pollak per l’archeologia, sul complesso divenire dell’”antiquaria una disciplina storica” e di Domenico Chianese che sottolinea come Freud, collezionista e psicanalista, aprisse all’avvenire guardando al passato. È un libro sulle collezioni disperse dalla storia, come racconta Joanna Winiewicz-Wolska, ma ancora presenti in noi, sulla distruzione del tempo ma anche sulla ricostruzione tenace di un passato che non vuole e non può passare. Neppure nel motto di spirito. Zakhor, ricorda!

Claudia Sonino

Francesca Zilio, *Divisione e riunificazione. Itinerari storici nella Berlino della Guerra Fredda*, Villa Vigoni Editore/Verlag, Loveno di Menaggio 2020, pp. 150, 15,00 Euro.

Si intitola *Divisione e riunificazione* ed è stato pubblicato dal Centro italo-tedesco Villa Vigoni in occasione del 30° anniversario della riunificazione tedesca. Come ci spiega il sottotitolo, è un libro di «itinerari storici» nella Berlino del *Kalter Krieg*, in quel lungo capitolo della storia mondiale segnato dalla guerra fredda e concluso dal crollo del muro. L’autrice, Francesca Zilio, lo descrive in un volume che è guida e racconto, saggio e narrativa di viaggio, nel quale il ricco apparato fotografico si alterna a testi descrittivi e analitici che prendono per mano il lettore nella metà orientale di Berlino prima che la vorticiosa trasformazione urbanistica degli anni Novanta inghiottisse e spesso cancellasse le tracce del passato socialista. Eppure, suggerisce Francesca Zilio, a saperle cercare le tracce esistono. E raccontano, ci parlano. Ci parlano dalle facciate degli edifici e dalle strade, dalle piazze e dai monumenti, da quelli esistenti e da quelli rimossi, per dirci il senso stesso della storia che risiede nelle sue stratificazioni. Le so-

vrapposizioni edilizie che hanno interessato il paesaggio architettonico e urbanistico di quel mondo svanito che fu la DDR si fanno, così, stratificazioni storiche e politiche – ‘tracce’ appunto – che trasudano passato anche laddove scompaiono, o forse, ancor di più, proprio dove la traccia scomparsa aleggia dietro la costruzione del presente.

I quattro itinerari proposti dal libro ci accompagnano, nei rispettivi quattro capitoli, attraverso «la nuova capitale socialista», «la stratificazione della storia tedesca nel quartiere di Mitte», «la Germania di Pankow», «la Berlino degli alleati». Corredati di molte immagini che documentano la storia urbanistica e politica della città, i primi capitoli conducono nel centro della capitale, la vetrina dell’unità socialista, intersecata dalla maestosa Stalin-Allee, oggi Karl-Marx-Allee, pensata per accogliere il visitatore occidentale con edifici monumentali di classicismo socialista. È un percorso nella storia quello lungo il quale ci guida l’autrice, ma anche nei luoghi dell’arte e del cinema, come ci ricorda quella splendida scena di rimozione – di rimozione concreta, ma anche di cancellazione dalla memoria collettiva – della statua di Lenin nel celebre *Good Bye, Lenin!* di Wolfgang Becker, con l’inquadratura della statua portata via dall’attuale Platz der vereinten Nationen che allora si chiamava Leninplatz.

Nell’imponente e radiosa Berlino socialista campeggiano, l’uno accanto all’altro, gli edifici simbolo dell’immediato dopoguerra. Da un lato i palazzi dei lavoratori, ispirati all’architettura minimalista degli anni ‘20, concepiti prima della divisione politica del 1949. Quando serviva ricostruire tutto e subito e forse ancora si pensava a una Berlino unita. Appena qualche anno dopo una fila di alberi sarebbe stata destinata a coprirne il design ‘a scatola d’uovo’ per non deturpare la visuale dei più rappresentativi palazzi della nuova Berlino, come l’elegante grattacielo a Weberwiese, vera bandiera dell’architettura della DDR e dell’ideologia stessa, perfino nell’accurata scelta degli inquilini, selezionati in base al livello di rappresentatività sociale e professionale nel quadro di un armonico sistema socialista. Costruito con gran dispendio di piastrelle di Meißen e marmi classici, inaugurato il giorno della festa dei lavoratori, il 1° maggio 1952, il grattacielo è uno dei tanti esempi di «legittimazione del socialismo attraverso rimandi all’architettura nazionale del passato». Ma altri potremmo citarne tra quelli ampliamenti descritti dall’autrice per raffigurare le diverse fasi urbane documentate dagli edifici, dal monumentalismo stalinista al

successivo periodo modernista – forse il più originale nella storia architettonica di Berlino – confluito nella totale ristrutturazione di Alexanderplatz, cuore pulsante di quella stratificata Mitte su cui si diffonde il terzo capitolo. Qui la passeggiata spazia dal celebre Municipio Rosso al Nikolaiviertel, il ‘finto’ quartiere medievale in cui il miscuglio di autentico, riproduzione e novità cancella i confini stessi tra originale e copia. Il percorso tocca pilastri del socialismo consolidato, primo fra tutti il lussuoso Palazzo della Repubblica inaugurato nel 1976 al posto del distrutto Castello di Berlino e ancora in auge pochi giorni prima della caduta del muro, quando ospitò i festeggiamenti in pompa magna per il 40° anniversario nel 1989. In fondo doveva passare solo poco tempo perché il dibattito sulla permanenza o meno del Palazzo conducesse prima all’inutile bonifica dall’amianto e poi alla sua definitiva demolizione, spianando la strada al lungo processo di ricostruzione del Castello. E anche qui Zilio sa far emergere le tracce di uno straordinario «intreccio tra storia, politica e architettura», dove la coesistenza di elementi architettonici, facciate e portali, distrutti e ripristinati, è l’ennesima prova di indistinguibilità e fluidità dei concetti di originale e copia.

A far da cornice a questa ricchezza di storie che si rincorrono nella geografia politica e culturale della città è non a caso quell'icona della cortina di ferro che ci accoglie in copertina di volume, l'immagine di quel Checkpoint Charlie che idealmente apre quelle drammatiche vicende di divisione e altrettanto idealmente le conclude, nell'ultimo capitolo, nella «Berlino degli alleati», dove un museo lo consegna alla nostra memoria. È una foto simbolo, del passato e del presente, così come altamente simbolici sono i tanti addentellati politici e storici che vi si intrecciano. Nell'immagine il Checkpoint più famoso della storia, dal nome così amico, ma in realtà dovuto solo all'alfabeto fonetico Nato, il posto di controllo più immortalato negli scatti turistici al confine tra le due Berlino, vi appare nell'atto della sua rimozione – asportazione e non abbattimento, ricorda Zilio – in una data significativa ed emblematica, il 22 giugno del 1990, nel giorno del 49° anniversario dell'aggressione tedesca all'Unione Sovietica. Presiedono al rito ‘due più quattro’ ministri, rispettivamente delle due Germanie e delle quattro potenze di occupazione, proprio quei due più quattro politici pronti a recarsi, di lì a poco, al Castello di Schönhausen per negoziare quanto, qualche mese dopo,



condurrà al *Zwei-plus-Vier-Vertrag*, il trattato finale che prelude alla riunificazione di ottobre. E che sia Schönhausen la sede dei negoziati è prova ulteriore dei sedimenti stratificati nella memoria storica. Nella cosiddetta «Germania di Pankow», in quel quartiere dell'*establishment* socialista in cui si addentra il terzo capitolo, la ricchezza barocca di Schönhausen, arricchita da Federico II di una scintillante grazia rococò, ci narra altre storie, storie di politica e di guerra, ma in fondo anche di arte, come quella confiscata e trafugata dai nazisti, poi depositata nel castello fino a quando la 'politica di restituzioni' non cercherà di renderla ai legittimi proprietari e ai musei pubblici. Utilizzato dopo la guerra dai sovietici, il castello dalle molte vite diventa dopo la fondazione della Repubblica Democratica nel 1949 la residenza del primo (e unico) Presidente della repubblica, Wilhelm Pieck e nel 1990, oltre ai ricordati negoziati per il trattato finale, ospita gli incontri del *Zentraler Runder Tisch* sul progetto, mai realizzato, di nuova costituzione unitaria.

Così tante storie in una storia: dal terzo al quarto e ultimo capitolo, la «Berlino degli alleati», il passo è breve e ci conduce là dove la cornice si chiude, dove il Checkpoint della copertina è già diventato monumento, pronto alla didascalia storica e alla sua musealizzazione. Dal 1999, anno del 50° anniversario del ponte aereo, Charlie fa bella mostra di sé nell'allora inaugurato Alliiertenmuseum di Dahlem, fuori dalle rotte turistiche più battute, ma accanto a un prezioso archivio di documentazione sull'occupazione alleata che merita di essere visitato. In mezzo, tra l'immagine simbolo dell'inizio e la conclusione del volume sull'interessante zona aeroportuale di Tempelhof e Schönefeld, si dischiude un pezzo di futuro: proprio a Schönefeld, a sud di Berlino, dopo la chiusura di Tegel è stato ora inaugurato il nuovo grande aeroporto di Berlin-Brandenburg intitolato a Willy Brandt, il cancelliere della distensione e del simbolico atto di genuflessione al Memoriale della Shoah di Varsavia. Una bella storia. Perché la storia è fatta di stratificazioni ma anche di circolarità.

Emilia Fiandra

Johannes Rößler, *Die Kunst zu sehen. Johann Heinrich Meyer und die Bildpraktiken des Klassizismus*, De Gruyter, Berlin-Boston 2020.

Con il suo libro Johannes Rößler conclude un intenso percorso di studi sulla figura di Johann Heinrich Meyer. Percorso iniziato nel 2010 con il progetto *Johann Heinrich Meyer – Kunst und Wissen im klassischen Weimar* (da cui è derivato un volume, curato insieme a Alexander Rosenbaum, uscito nel 2013), e proseguito poi, con costante impegno, in una serie di saggi pubblicati in riviste e volumi, volti a ricostruire il profilo del teorico, studioso d'arte e pittore che affiancò Goethe collaborando alle riviste *Propyläen* e *Ueber Kunst und Alterthum* e persino agli esperimenti della *Farbenlehre*. Un sodalizio che, come si sa, ha dato vita a un concreto operare comune investendo, oltre all'attività pubblicistica e agli scritti sull'arte, le collezioni, i concorsi a premi o anche la ristrutturazione della casa sul Frauenplan. In tutte queste imprese Meyer è costantemente accanto a Goethe, cosa che tuttavia non gli impedisce di seguire un proprio programma estetico sia per quanto riguarda l'attività pittorica, l'impegno didattico (a partire dal 1792 diventerà direttore della scuola di disegno di Weimar) e gli scritti che studiano l'arte degli antichi e dei moderni.

I diversi punti di vista oggetto dei singoli contributi trovano una nuova tessitura nello spazio più vasto che il volume prevede: a quell'insieme variegato, viene data ora una nuova unità interpretativa. Il problema, non in ultimo, era quello di trovare un comune determinatore dei diversi ruoli a cui Meyer ha atteso nel corso della sua esistenza intellettuale: critico e giudice, storico e studioso di estetica, curatore delle opere di Winckelmann, artista e maestro d'arte.

Uno dei meriti del lavoro di Rößler coincide, infatti, con la volontà di riconsegnare, per così dire, a Meyer la sua identità. La qual cosa avviene attraverso un'attenzione mirata, come indica il titolo, alla pratica delle immagini, ai modi cioè di un confronto con la visione e la visualizzazione, che si esprime sia nei testi che nelle opere. Insomma, con questo studio, si può ben dire che il *Kunstfreund* goethiano sia definitivamente riscattato dalla funzione gregaria di collaboratore e consigliere, che gli è stata tanto a lungo attribuita. E anche se il riconoscimento di questa autonomia critica era stata preannunciata (ad esempio nel volume di saggi già citato), si trattava ancora di sondare, sulla scia di uno studio approfondito del lascito, i nodi più significativi del pen-

siero del pittore e teorico di origine svizzera che Goethe aveva incontrato per la prima volta a Roma. A caratterizzare il profilo intellettuale di Meyer sono, come tiene a mettere in luce Rössler, non solo i rapporti con la cerchia di Weimar, anche al di là di Goethe, ma soprattutto la convergenza di sapere teorico e produzione artistica, due aspetti che dialogano in maniera ininterrotta e sottesa. È questo il filo rosso che attraversa la tessitura del volume, accompagnato da un altro assunto di fondo: chiarire come la normatività classicista, di cui Meyer si fa portavoce, sia venata da una intrinseca labilità, rintracciabile a partire da quella prospettiva storica che va di pari passo con lo studio e la lezione degli antichi. Un conflitto, quello fra storia e norma, che rimane probabilmente irrisolto, ma proprio la doppia presenza dei due punti di vista caratterizza una personalità che si muove a cavallo fra due secoli e due modi di considerare l'esperienza dell'arte, ovvero della contemporaneità e del suo rapporto con la tradizione classica.

A partire dal dialogo fra teoria e fattualità artistica sono le strategie della percezione che Meyer va mettendo a punto nel corso del tempo. Un'arte del vedere, come ancora recita il titolo del volume, che trova un'espressione immediata nello studio del dettaglio: lo sguardo puntuale e selettivo si propone di realizzare una sorta di autopsia delle opere (nonché delle loro riproduzioni) attraverso annotazioni rivolte ad aspetti formali, materiali e di contenuto riversandosi poi sia negli scritti storico-artistici che nella prassi pittorica. Gli appunti sulla collocazione delle opere nei palazzi italiani, riportati in appendice, ne sono un esempio eloquente. Meyer registra i singoli oggetti riportando iconografia, soggetto, misure e colori, consegnando quindi il giudizio estetico a rapide annotazioni, che sembrano nate in corrispondenza con emozioni percettive, connesse all'osservazione diretta. Importante è anche sottolineare, come fa Rössler, che i giudizi sulla qualità si intrecciano con il vaglio della tradizione artistica di appartenenza: un legame che è parte integrante della ricezione estetica. Quando infine il giudizio si spinge a indicare possibilità di miglioramento, lì dove cioè il credo normativo torna a fare capolino, giunge in soccorso la prospettiva storica. Fra l'altro, come sottolinea l'autore, per quanto riguarda i palazzi italiani, come nel caso di Palazzo Colonna a Roma o di Villa Aldobrandini a Magnanapoli, le descrizioni delle opere, seguendo la disposizione nelle varie stanze, forniscono una fonte preziosa per gli studi sul collezionismo e dei criteri espositivi di tardo

Settecento. A queste descrizioni di insieme si affiancano poi le tabelle (anche queste trascritte in appendice) di singole opere: dal Tondo Doni di Michelangelo a Bacco e Arianna di Tiziano, dalla Festa degli dei di Giovanni Bellini al Cristo morto di Mantegna a Villa Aldobrandini, agli affreschi del Cavalier D'Arpino al Palazzo del Quirinale e la pala d'altare di Annibale Carracci nella chiesa di S. Gregorio Magno a Roma. Mutuate da una pratica diffusa nell'ambito dell'accademismo francese, che aveva elaborato un repertorio di rubriche per la descrizione di opere d'arte, nelle sue tabelle Meyer perfeziona un proprio metodo di osservazione costruendo, nella scelta delle categorie, un viatico allo studio delle opere, un vero e proprio sistema di interrogazione. All'interno delle tabelle sono radunati appunti che riguardano l'invenzione e la composizione, il disegno e l'espressione, per individuare poi stile e drappaggi, luci, ombre e colore nonché, talvolta, lo stato di conservazione. Aspetti che, grazie al modello tabellare, vengono colti come a sé stanti, individuati nella loro singolarità, senza che tuttavia chi li è andati annotando non possa fermarsi a cogliere di tanto in tanto parallelismi fra artisti, stili e tonalità pittoriche. Al di là delle tabelle le categorie ritornano in altre descrizioni di opere, come a proposito del Ratto delle Sabine di Pietro da Cortona nei Musei Capitolini, lì dove nel dettato di Meyer, osserva Rössler, emerge la tensione fra la lezione accademica e un'istanza emancipatoria che si fa strada proprio nell'atto e nell'atteggiamento percettivo.

Ma ad essere di particolare interesse è, a ben vedere, la tipologia stessa dell'annotazione in cui sembra transitare in maniera diretta quell'attenzione visiva, che dà vita, oltre alle descrizioni, alla pratica della copia. Un esempio significativo è quello della copia dalle Nozze Aldobrandini in cui confluiscono le riflessioni sull'uso del chiaroscuro, inteso come forma di mediazione, come fa notare Rössler, fra le categorie del contenuto, che riguardano il soggetto e la disposizione, e il trattamento dei colori. Come in qualsiasi tipo di traduzione, la copia prevede un esercizio della visione, predisposta, com'è, a vagliare in maniera ravvicinata e puntale l'originale. L'attenzione per il colore e la discussione sul colorito informa del resto la collaborazione alla *Farbenlehre* goethiana a cui è dedicata la seconda parte del lavoro. La riflessione di Meyer è rivolta a una storia del colorito che passa in rassegna le virtù nell'uso del colore e nella loro combinazione, secondo un'ottica che lascia costantemente trasparire l'ideale di una distribu-

zione armonica. Uno studio, quello dei colori, che riceve ulteriore slancio nel corso del secondo viaggio italiano degli anni 1795-1797. D'altronde anche Goethe aveva vissuto l'Italia come la terra del colore. E così per Meyer, la nuova permanenza si rivela fondante di una più consapevole esperienza visiva. Sebbene, nel valutare e descrivere le opere viste da vicino, si mostri ancorato all'idea di Mengs di una ponderata amministrazione del colore, come nel rapporto fra centro e periferia in un dipinto, gli esempi contrari a questa norma rendono il suo sguardo più accorto a rintracciare quanto si allontana da quelle indicazioni prescrittive. Ciò si traduce in una sensibilità percettiva, che quanto più sembra incline a scorgere queste distanze tanto più tende a dispiegare le sue possibilità concedendo autonomia alla funzione del colore – anche al di là dei contorni e del disegno per cui Mengs optava. Ciò significa che Meyer non si affida passivamente alla rigidità delle prescrizioni classiciste, ma tende a tradurle in uno strumento di indagine per affinare l'analisi dei dettagli che si converte in lui in un vero e proprio metodo, nello stile della sua critica nonché nel suo approccio alla pittura e al disegno. In ogni ambito la percezione ha una funzione decisiva, come riguardo alle statue per le quali è essenziale il tipo di illuminazione. Del resto Goethe aveva inserito nel proprio viaggio in Italia il saggio di Meyer sull'uso delle fiaccole per osservare la statuaria, tutto rivolto non già a un'osservazione evocativa dell'insieme, bensì alla sua parcellizzazione nella forma del dettaglio. E per quanto riguarda la questione della luce e della ricezione della scultura antica, Meyer si fa portavoce di principi legati alla resa del chiaroscuro, che saranno recepiti dallo scultore Ludwig Tieck, quando questi metterà mano alla decorazione del castello. Pure se non si può stabilire un'incidenza diretta nei lavori della residenza, dalla loro realizzazione si può evincere, afferma Rößler, quanto le opinioni di Meyer sulla scultura classica abbiano avuto una loro influenza nella cerchia di Weimar.

Nella terza parte del libro si affronta infine il problema della dimensione mediale che Meyer tratta in vari suoi scritti occupandosi sia di istituzioni (come la Società calcografica di Dessau) che di opere, guardando a tutto l'arco dei mezzi riproduttivi con i quali la sua epoca si confronta, dalle xilografie alle incisioni in legno, alle acqueforti e alle litografie. Per Meyer l'universo delle riproduzioni va ben al di là di una semplicistica duplicazione dell'originale racchiudendo il punto

di vista dell'esecutore/interprete e mostrando così una specifica qualità. L'esclusione del colore si ripercuote nel requisito del chiaroscuro, nella tonalità dei grigi e della diversa distribuzione e intensità del tratteggio e delle linee. Nell'ambito delle riproduzioni Meyer non elude lo strumento più attuale della litografia, di cui si occupa in relazione alla collezione Boisserée. Nella serie litografica prodotta da Johann Nepomuk Strixner, Meyer sa cogliere l'aspetto stupendamente plastico della resa dell'originale, nonché la flessibilità della nuova tecnica. Anche questa aderenza all'attualità rende il profilo di Meyer più variegato e implicitamente lo affranca dall'esclusiva identificazione con un pensiero classicista e normativo che eravamo abituati a considerare come unico metro di valutazione.

Gabriella Catalano

Maria Fancelli, *L'ispirazione goethiana. Saggi di letteratura tedesca dal Settecento a oggi*, a cura di Hermann Dorowin e Rita Svandrlík, Morlacchi, Perugia, 2020, 528 pp., 25.00 Euro.

Esce a cura di H. Dorowin e R. Svandrlík una nutrita e ben organizzata raccolta di saggi di Maria Fancelli. Il libro si apre con una lettera indirizzata alla studiosa, collega e amica da Claudio Magris, e si comprende fin da subito che il volume di studi rappresenta, fra le altre cose, una preziosa bussola per giovani studiose e studiosi della germanistica e delle scienze umane, che potranno rintracciarvi un percorso di dedita formazione e studio critico-letterario.

Le tematiche affrontate si estendono lungo un ampio arco della storia letteraria di lingua tedesca. Con un'indubbia focalizzazione sulla *Deutsche Klassik* – si parte da Winckelmann e Goethe – si giunge, attraverso l'Ottocento di H. Heine, F. Grillparzer e A. Stifter, al Novecento di Th. Mann, F. Kafka, A. Stramm, G. Benn ed E. Jelinek, per citarne alcuni.

La prima sezione della raccolta ci presenta cinque studi su Winckelmann. È in primo luogo Goethe a offrire una visione compiuta del pensiero dell'archeologo prussiano; al 1805 risale, infatti, la ricostruzione dal titolo *Winckelmann und sein Jahrhundert*, in cui Goethe sembra restituire dell'intellettuale, morto suicida a Trieste, un quadro

a tratti fin troppo armonico, forse a farne il simbolo di quella fulgida cultura classicista che ai primi dell'Ottocento dava qualche cenno di instabilità dinanzi alle spinte del nuovo spirito romantico.

Fancelli scruta il pensiero e la lingua di Winckelmann ancor più da vicino quando, come nel saggio successivo, ne analizza le qualità di epistolografo capace di emanciparsi dalle convenzioni linguistiche dell'epoca nonché cultore di quel valore dell'amicizia che fu sacro a molti intellettuali del Settecento tedesco. E, ancora, si approfondiscono di Winckelmann il cosiddetto «manoscritto fiorentino» custodito dall'Accademia Colombaria e il rapporto contraddittorio con la città di Firenze, in cui lo studioso soggiornò tra il settembre 1758 e l'aprile 1759 per dedicarsi allo studio della Collezione Stosch. Nell'ultimo saggio della prima sezione la studiosa si sofferma sul tema della fine e della tragica scomparsa di Winckelmann così come rappresentato nelle prose di due scrittori contemporanei: Hartmut Lange e Hans Joachim Schädlich, le cui opere testimoniano la duratura influenza del pensiero dell'archeologo in territorio tedesco e italiano.

Si apre così l'ampia sezione di studi su Goethe, a cui la studiosa ha dedicato negli anni grande attenzione. Nella corposa introduzione al *Werther*, uscito per Mondadori sul finire degli anni Settanta, si ricostruiscono i diversi aspetti di sensazionale innovatività del romanzo epistolare che donò a Goethe fama internazionale; il saggio introduceva, del resto, la traduzione che la stessa studiosa svolgeva sulla versione dell'opera del 1774, autentica testimonianza del piglio creativo del giovane Goethe.

Se il *Werther* è tematizzato a più riprese, ad esempio anche nello studio *Karl Hillebrand critico del wertherismo*, vengono dibattute in questa scelta di saggi goethiani anche altre grandi «opere mondo» – viene da dire con Franco Moretti – dell'astro di Weimar, ovvero il *Wilhelm Meister*, le *Wahlverwandschaften* e il *Faust*.

Gli studi goethiani di Fancelli si sviluppano attraverso un'argomentazione dal ritmo incalzante e dal tono appassionato che riesce a individuare, spesso nella messe di studi sui grandi classici di Goethe, passaggi poco frequentati dalla critica e convincenti prospettive analitiche: è il caso delle *Bekenntnisse einer schönen Seele*, di cui si evidenzia il fondamentale carattere di digressione utile allo sviluppo complessivo del *Meister*; lo stesso dicasi circa l'interpretazione della scena faustiana intitolata *Vor dem Tor* (ovvero *Osterspaziergang*), che la stu-

diosa intende nella sua essenza di «pezzo vedutistico» (p. 158); qui il poeta, reagendo al noto componimento *Der Spaziergang* di Schiller nonché agli scritti di Kant e Rousseau, tematizzava in modo nuovo il nesso tra natura e paesaggio. Anche nel romanzo *Le affinità elettive* Goethe mostrava tutta la sua modernità, in un testo che è stato oggetto di contrastanti letture (da Thomas Mann a Walter Benjamin) e che per la ricchezza delle sue significazioni storico-letterarie, scientifiche, psicologiche e mitologiche può essere annoverato, scrive Fancelli, come «l'archetipo moderno del narrare simbolico» (p. 172).

Attraverso Goethe la studiosa inquadra aspetti centrali del sistema letterario nel suo complesso, mettendo in evidenza il rapporto dell'opera letteraria con le altre arti, dal cinema (Goethe ispiratore per i fratelli Taviani) all'architettura; intercettando le linee di metodo per un dialogo tra le arti, la studiosa si sofferma sull'importanza della visione, sul «primato dell'occhio», come sottolineato già dai curatori del volume (p. 19). In conclusione, alcuni saggi ci riportano al rapporto tra Goethe e l'Italia, e affrontano, ad esempio, l'innovativa resa del viaggio di formazione nella stilizzazione diaristica, il significato della cultura rinascimentale fiorentina per Goethe o, ancora, il rapporto del poeta con suo padre, che prima di lui era stato autore di un *Viaggio per l'Italia* (1740). La sezione di studi goethiani si chiude con una puntuale disquisizione sull'accezione del termine, variamente tradotto e recepito, di *Weltliteratur* e, tra gli altri, con un saggio su Franz Schubert interprete musicale del poeta, a cui il musicista indirizzò una missiva rimasta inascoltata.

Meno nutrita ma pur sempre significativa è la successiva sezione di studi ottocenteschi, incentrati sulla polarità tra classicismo e romanticismo, sulla ripresa della figura cristiana di Santa Cecilia nella cultura tedesca tra Sette e Ottocento, su H. Heine che si riscopre voce critica dello spirito romantico sin dal *Buch der Lieder* e giunge a una compiuta elaborazione storiografica di quella polemica durante il periodo parigino con la *Romantische Schule*. Oggetto di studio sono, inoltre, il teatro di Grillparzer, che sulla scia del *Lessico Mitologico* di B. Hederich comincia a confrontarsi col nucleo tematico di Medea, e il «nuovo sistema mineralogico-simbolico» di A. Stifter in *Bergkristall*.

E se l'interessamento per Firenze emerge già nello studio sulle *Florentinische Nächte* di Heine, con la città fiorentina si apre la sezione degli studi novecenteschi: non tanto sulla rilettura della cultura rinasci-



mentale inaugurata da J. Burckhardt attorno al 1860 verte il primo interessante saggio, quanto sulla crisi della cultura estetica di inizio Novecento da Rilke (*Diario fiorentino*) a Th. Mann (*Fiorenza*), agli scritti di G. Lukács. Trova spazio nella sezione novecentesca un saggio su Kafka, inserito nella tradizione espressionista tanto quanto nel filone europeo del fantastico da E.T.A. Hoffmann a E.A. Poe; e da menzionare sono anche il saggio su A. Stramm, sperimentatore dello *Sturm-Kreis*, e i lavori sul rapporto fra parola e musica in Kurt Weil o Paul Hindemith.

La *Rede auf Marinetti*, il discorso con cui Gottfried Benn accolse a Berlino nel 1934 il futurista italiano, permette all'autrice di evidenziare tutta l'ambiguità di Benn e la complessità dell'interrelazione fra arte e Stato nazionale. Numerosi altri saggi sono dedicati a Benn; in essi si sottolinea, ad esempio, la forza e la plasticità della prosa benniana dal *Romanzo del fenotipo* a *Il Tolemaico*; si riprendono le variazioni sul tema della *vanitas* nei versi di *Das späte Ich*; infine, un saggio è dedicato al fondamentale strumento di riflessione poetologica novecentesca che fu *Probleme der Lyrik*. Se non di vera e propria *ars poetica* si può parlare – scrive Fancelli – in considerazione della sua struttura di montaggio combinatorio di citazioni plurime, *Probleme der Lyrik* testimoniava, come del resto il più tardo e molto diverso *Der Meridian* di Paul Celan, la difficoltà di rimettere in piedi la poesia di lingua tedesca nel secondo dopoguerra. E il tentativo di riaffermare la poesia significava per Benn dare «l'idea di una poesia che è esercizio e artificio, lavoro e scavo, evocazione e montaggio, estasi, piacere e godimento, invarianza di strati profondi» (p. 406). Incursioni nel Novecento contemporaneo sono testimoniate dai saggi sulla singolarissima drammaturgia di *Burgtheater* di E. Jelinek e su *Die Prophetinnen*, romanzo noir di U. Treder.

La sezione conclusiva presenta, infine, alcuni “ritratti” dei cosiddetti «compagni di viaggio»: Baioni, Bonfatti, Scardigli, Mancinelli, Magris, Bevilacqua, finanche del giurista Antonio Cassese lettore del giurista-scrittore Franz Kafka. Con la pubblicazione del discorso di ringraziamento per il conferimento della laurea *honoris causa* conferita alla studiosa dall'Università di Bonn nel 2000, si conclude questo ricco volume, che a più riprese evidenzia la solidità del legame storico-culturale italo-tedesco.

*La rete prospografica di Johann Joachim Winckelmann. Bilancio e prospettive*, a cura di Stefano Ferrari, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2019, pp. 180, € 38,00.

In occasione delle celebrazioni dei trecento anni dalla nascita e dei duecentocinquanta dalla morte di Johann Joachim Winckelmann (1717-1768) sono fiorite in Italia molte iniziative congressuali ed espositive che ne hanno celebrato la grandezza come storico dell'arte e come insigne studioso delle antichità classiche. Molte di queste attività, coordinate a livello nazionale da Fabrizio Cambi, hanno avuto lo scopo di evidenziare l'impatto culturale che la sua presenza ha avuto nel nostro Paese, in quanto residente a Roma dal novembre del 1755, fino alla sua tragica morte, avvenuta a Trieste nel 1768. Prima patrocinatoro della biblioteca del cardinale Albani, poi Commissario delle Antichità (dal 1763) e Scrittore della Biblioteca Vaticana, Winckelmann fece tesoro delle competenze di bibliotecario maturate al servizio del conte Heinrich von Büнау a Nöthnitz, nei pressi di Dresda; costui possedeva un tesoro librario di oltre 40.000 volumi, che aggregava parti delle collezioni o fondi più cospicui di altri nobili ed eruditi vissuti a cavallo tra il XVII e il XVIII secolo (Lieber/ Klingebeitl, p. 6). Una dettagliata ricognizione di questo patrimonio culturale rappresenta il degno inizio per ricostruire l'esperienza formativa e le conoscenze filologiche, storiche e scientifiche di cui Winckelmann si dotò in Germania, prima di approdare nel nostro Paese.

Il volume dedicato alla "rete prospografica di Johann Joachim Winckelmann" si apre, dunque, con un articolo di Maria Lieber e di Josephine Klingebeitl (pp. 1-19) dedicato alla biblioteca universale bunaviana: di questa vengono forniti dati analitici, provenienti dall'inventario di Dresda del 1769 e da un registro di altri "pezzi", mappe e antologie, contenenti manoscritti, ma anche informazioni relative alle descrizioni che i visitatori fecero di questo *sancta sanctorum* culturale.

Il convegno che ha fornito il materiale scientifico per la pubblicazione del volume si è svolto a Rovereto tra il 20 e il 21 ottobre 2017 a cura dell'Accademia degli Agiati presieduta da Stefano Ferrari, ed è stato pianificato secondo un taglio metodologico sicuramente originale, che ha lo scopo di mettere in luce anche aspetti meno indagati della rete relazionale di cui Winckelmann aveva goduto nel tempo, sia

per iniziativa personale, sia in virtù della fama che si era conquistato grazie a opere come i *Gedanken über die Nachahmung* [...] (1755), la *Geschichte der Kunst des Alterthums* (1764) e i *Monumenti antichi inediti* (1767). Come osserva Stefano Ferrari nell'introduzione, «bisogna rendersi conto che lo studio prosopografico deve diventare il sistema d'indagine privilegiato per ricostruire non solo l'effettiva trama dei rapporti individuali che Winckelmann ha tessuto durante la sua esistenza, ma anche l'ampio ventaglio delle personalità che sono tangenziali alla sua rete relazionale» (Ferrari, p. XII). Una base fondamentale per procedere in questo senso è la conoscenza dell'epistolario dell'autore; a questo patrimonio di notizie sull'autore si affianca, però, l'imprescindibile disamina di altre fonti correlate, come dispacci, relazioni diplomatiche, referenze librarie e corrispondenze di terzi, che rendono possibile una visione complessiva più organica della personalità e delle attività degli interlocutori culturali coinvolti. I fondamenti di questa metodologia sono stati enucleati da Lawrence Stone in un articolo dal titolo *Prosopography* (in «Daedalus», C (1971), 1, (ivi, pp. 46-79) in relazione a ricerche di carattere sociologico o storico-sociale, ma la sua applicazione ad altri orizzonti di studio mostra pari utilità per individuare le sinergie che concernono «atteggiamenti soggettivi e sociali, tra libertà interiore e costrizione esterna» dei soggetti studiati (ivi, p. IX), ridimensionando la biografia di ciascuno nel contesto della rete di relazioni complessive (ivi, p. XI).

Prima di percorrere in modo panoramico le relazioni personali su cui si concentrano gli altri nove contributi presenti negli atti del convegno roveretano, oltre al già menzionato su Bünau, va detto che l'esperimento metodologico suggerito da Ferrari funziona bene anche in quanto rete di rimandi incrociati all'interno del volume, dal momento che alcuni nuclei delle esperienze della biografia di Winckelmann ritornano in più di un saggio, venendo declinate nell'ottica di una differente "Wahrnehmung" e del vario grado di coinvolgimento dei referenti. Ad esempio, l'inganno di cui fu vittima Winckelmann quando Giovanni Battista Casanova gli spacciò per copie di opere antiche due disegni che aveva ideato personalmente e che furono incautamente inseriti dall'antichista tedesco nella *Geschichte der Kunst des Alterthums* – intaccando gravemente la sua credibilità e costringendolo a delle rettifiche ufficiali in vista di future edizioni – richiama anche il riferimento al falso dipinto realizzato dal pittore Mengs, intitolato *Giove*

*che bacia Ganimede*; se ne occupano, perciò, Steffi Roettgen, in relazione al tormentato e più volte interrotto carteggio tra Winckelmann e Mengs (pp. 47-66; qui, p. 59), Wolfgang Adam, che tratta il rapporto tra Winckelmann e Volkmann (pp. 89-104; qui, p. 97) e Sotera Fornaro, che esamina l'epistolario tra Winckelmann e Heyne e le implicazioni di questo scandalo nell'ambiente di Göttingen; qui il *professor eloquentiae* e illustre filologo classico aveva proposto Winckelmann come membro esterno della «Akademie der Wissenschaften» dal 1765 (Fornaro, pp. 131-153, qui, pp. 151-152).

Procedendo in modo più lineare, il saggio di Giulia Cantarutti, successivo al già citato contributo di Lieber/Klingebeil, si occupa del rapporto tra Winckelmann e Giovanni Lodovico Bianconi, da tempo oggetto dei suoi studi e di articolate pubblicazioni nel contesto del transfert culturale italo-tedesco. Prima di ogni altra cosa, il codice epistolare tra i due conoscenti fa emergere un aspetto che Cantarutti considera di grande importanza nell'analisi dei carteggi, ovvero l'attitudine al "self-fashioning", grazie alla quale s'innescava tra i due corrispondenti una forma di rappresentazione del sé fisica ed emotiva che definisce il sismografo della loro crescente o decrescente intimità e che evidenzia, d'altro canto, gli aspetti della personalità culturale che ciascuno dei mittenti intende valorizzare (Cantarutti, p. 22). Cantarutti getta poi un ponte tra l'impegno che Bianconi contrae nei confronti di Winckelmann, intendendo far conoscere la sua opera al maggior numero dei propri interlocutori, e il coinvolgimento diretto di Giovanni Cristofano Amaduzzi, che si rese benemerito della pubblicazione nel sesto volume della «Antologia Romana» (1779-1780) di *Alcune lettere dell'abate Winckelmann [...] riguardanti principalmente le preziose antichità che si scavarono in quei tempi ad Ercolano, Pompei, Stabia, Caserta e nelle vicinanze di Roma*. Questi documenti sono stati organizzati ed adattati in sedici articoli finalizzati alla pubblicazione in rivista direttamente dall'Amaduzzi, concedendosi il Bianconi solo lo spazio di un "Preambulo"; non sono, dunque, esportati direttamente dall'epistolario, come molti credono. Solo un'attenta ricerca di archivio può dunque evitarci, come ammonisce Cantarutti, una troppo sbrigativa analisi della natura dei materiali, che nella loro veste editoriale definitiva non rendono conto del lavoro preparatorio che li ha interessati (ivi, p. 29).

Élisabeth Décultot, ha fatto già ampiamente scuola con i suoi numerosi studi su vari aspetti che concernono l'attività di Winckelmann e il transfert culturale ad essa connesso; ha anche curato con Michel Espagne e con Michael Werner il carteggio dell'incisore tedesco Johann Georg Wille (1715-1808), al quale dedica il proprio saggio in quanto "figura chiave della rete francese" (pp. 33-46). Scopriamo in questo personaggio la natura di un fondamentale mediatore della letteratura artistica internazionale e delle attività di Winckelmann in Francia, che è in grado di ampliare a dismisura la sua cerchia di relazioni, in particolar modo in Svizzera. Naturalmente, in parallelo, Wille si industria a pubblicizzare la propria attività di artista dell'Accademia Reale anche grazie ai molti allievi che ha formato nel suo atelier (Décultot, p. 36). Décultot dichiara alla fine che «la figura di Wille è interessante perché invita a concentrarci sul processo inverso di apertura della cultura francese ad altre tradizioni europee del Settecento», compensando così l'immagine di una nazione chiusa a influenze esterne e concentrata sui propri successi (ivi, p. 46).

Steffi Roettgen frequenta da anni, da vera specialista, l'opera del pittore Anton Raphael Mengs. Winckelmann intrattenne con questo artista un rapporto di amicizia soggetto ad alti e bassi per le ragioni già esplicitate, ma anche, oltre che per le non trascurabili implicazioni sentimentali causate dal suo *affaire* amoroso con la moglie del pittore, Margherita Mengs, per l'incauta abitudine di affidare a un terzo, cioè al Casanova, la posta destinata all'amico. La storia del loro tormentato rapporto è resa da Roettgen con una narrazione vivace, supportata da un minuto commento del carteggio, che mette in primo piano i grandi sentimenti umani: l'orgoglio, la delusione, il senso di colpa e, soprattutto, la fedeltà che nutre il legame amicale. Per Mengs, nonostante l'inganno perpetrato ai danni dell'antichista, questa lealtà si mostra ancora viva oltre la morte di Winckelmann, quando prende le sue parti in difesa della superiorità dell'arte antica su quella moderna contro gli attacchi dello scultore Étienne Falconet, che approfittò di una pubblicazione intitolata *Observations sur la statue de Marc-Aurele* (1771) per demolire alcune teorie dell'antichista tedesco (Roettgen, p. 63-64).

Clorinda Donato percorre il capitolo fiorentino dell'attività di Winckelmann, che fu incaricato dal nipote del barone Philipp von Stosch di pubblicare il catalogo delle gemme intagliate dell'antiquario

prussiano, cioè la nota *Description des pierres gravées du feu Baron de Stosch* (1760). L'attenzione della Donato è posta però sulle implicazioni *queer* che esperienza italiana di Winckelmann evidenzia in quanto parte di una cultura che si fa crocevia di interessi identificabili come elementi centrali dell'identità omosessuale (ad es. «l'ellenomania, l'orientalismo, il culto dell'amicizia, la coltivazione della moda e la codificazione del gusto» (Donato, p. 70)). Il barone de Stosch ne è sicuramente un antesignano, ma il suo ruolo come intermediario dei rapporti con l'Inghilterra in un clima di cospirazioni giacobite, che vedono come principali attori James Francis Edward Stuart, vecchio pretendente al trono inglese di fede cattolica, ospitato da Clemente XI a Palazzo Muti, e la casa di Hannover con il primo ministro Robert Walpole, rendono ancor più movimentata la sua attività a Roma, favorendo anche l'interesse del cardinale Albani, suo sodale, per Winckelmann. Il compito di mostrare le convergenze e le divergenze tra il pensiero libertino francese e il *queer* antiquario italo-inglese-tedesco è completamente assolto dalla Donato, che nella seconda parte del suo saggio inquadra la percezione che la casa di Hannover aveva maturato intorno agli costumi frivoli, corrotti e venali di Roma, immortalandola nei versi *dell'Omelia di Giacomo, Re d'Inghilterra al Conclave* (1730), che attacca frontalmente Stosch come “spion dell'Anglia Regiae” (ivi, pp. 84-86).

Wolfgang Adam organizza la sua indagine sul rapporto tra Winckelmann e Volkmann seguendo il codice dell'amicizia suggerito da Montaigne nel suo trattato, *De l'amitié*, redatto nel 1580 e pubblicato postumo nel 1595 e dedicando particolare attenzione alle cinque lettere pervenuteci di Winckelmann a Volkmann, che riguardano il periodo tra il 1758 e il 1764. Questa disamina si contestualizza in modo più ampio negli studi odeporeici settecenteschi, complice l'intenzione dell'antiquario tedesco di stilare una guida per gli stranieri in visita a Roma, di cui resta solo un abbozzo intitolato *Unterricht für die Deutschen in Rom* (1759); nelle *Historisch-kritische Nachrichten von Italien* (1770-1771) in tre volumi, Volkmann sarà invece in grado di risolvere la lacuna della mancanza, in Germania, di una guida degna di questo nome, pur attingendo a molte fonti, soprattutto francesi, ma facendo comunque tesoro dei rapporti personali con il Winckelmann, cui dà ampia voce nell'opera.

Con Francesca Lui il focus dell'interesse si sposta sul periodo in cui l'antiquario si dedica alla pubblicazione dei *Monumenti antichi inediti*. Dal carteggio di Winckelmann con Clérisseau, architetto e vedutista archeologico, emerge una grande attenzione per «alcuni fondamenti del metodo di studio dell'*antiquarius*» (Lui, p. 112), che vengono discussi anche in relazione alle perlustrazioni condotte dall'architetto nel Sud della Francia, tra Nîmes, Arles, Orange e Vienne. L'edizione delle *Lettres familères* voluta dall'olandese Hendrik Jansen (1781) e comprensiva di un'appendice nel secondo volume, dedicata alle lettere di Winckelmann a Clérisseau, mostra come l'intenzione del curatore fosse quella di dare l'impressione di un dialogo amichevole e continuo fra i due, avendole sfoltite «delle date [...] e delle formule di convenienza» (ivi, p. 114).

Matteo Borchia parte dalla corrispondenza diplomatica del cardinale Albani, consistente in lettere e minute scritte tra il 1743 e il 1779, conservata nello *Staatsarchiv* di Vienna e ancora bisognosa di essere studiata a fondo (Borchia, p. 119). L'autore sottolinea come per primo Friedrich Noack, verso la fine degli anni '20 del secolo scorso, e poi Walther Rehm, nei tardi anni '30, abbiano attinto da questo materiale per i propri studi su Winckelmann e sulle sue relazioni con Albani e con Stosch (ibid.). Borchia cita alcuni esempi in cui Albani si fece ad ogni effetto mediatore delle relazioni culturali di Winckelmann, nonché promotore della sua opera all'estero, in particolare dopo la sua morte, così che il principe di Kaunitz, cancelliere dell'Impero, si sentì in dovere di far pervenire ad Albani il manoscritto contenente una revisione della *Geschichte der Kunst des Alterthums*, che l'antichista non era riuscito a portare a termine, ma che era stata riedita a Vienna nel 1776, a cura di Friedrich Justus Riedel (ivi, pp. 128-129).

Sotera Fornaro restituisce il dovuto lustro a un grande interprete degli studi antichistici del Settecento tedesco, Christian Gottlob Heyne, al quale ha dedicato anche una monografia nel 2004. Questo intenso articolo, che raggiunge con la sua analisi l'anno 1813, in cui il biografo del professore di Göttingen A.H.L. Heeren pubblicò nel IV numero del «Deutsches Museum» di Friedrich Schlegel un saggio dal titolo *Etwas über die Verhältnisse zwischen Heyne und Winckelmann*, prende in larga parte in esame le vicende travagliate del rapporto italo-tedesco e la fredda reazione della cerchia accademica di Göttingen all'uscita del *Versuch einer Allegorie besonders für die Kunst* (1766). Se Winckelmann fu in Germania senza dub-

bio oggetto di pregiudizi tanto personali (considerando anche la sua conversione cattolica), quanto scientifici, Heyne cercò di superare questi ostacoli, auspicando un aiuto reciproco per accedere agli ambienti delle accademie. Diede seguito a questo proposito invitando Winckelmann come membro esterno dell'*Accademia delle Scienze* di Göttingen, così che l'antichista tedesco pensò bene di dedicare la sua opera del 1766 proprio a questo istituto. Fornaro indaga perciò da vicino le ragioni dell'indifferenza, se non dell'ostilità, con cui fu accolto questo gesto di deferenza, che si associava all'ambiziosa proposta di Winckelmann di «indicare agli artisti contemporanei l'antichità come fonte di ispirazione per la creazione di nuove allegorie» (Fornaro, p. 144). In questo quadro si colloca anche l'antipatia dell'orientalista Michaelis, che era direttore dell'*Accademia* dal 1761 e che aveva organizzato una spedizione in Arabia (1761-1763), fallimentare anche dal punto di vista di nuove scoperte antiquarie, come del resto Winckelmann aveva previsto. Non mancò dunque a costui l'opportunità per ignorare con sdegno l'opera dello studioso di Stendal, così come al professore di eloquenza Klotz di farsi strumento della controffensiva di Casanova nell'affare dei finti disegni antichi.

Chiude il repertorio dei referenti della rete prosopografica di Winckelmann il saggio di Ferrari sul duca de La Rochefoucauld (con cui Winckelmann discuterà, nelle lettere scambiate, sulle scoperte italiane più recenti) e sul fisico Desmarest, protagonisti di un tour in Italia e visitatori a Roma tra il 1763 e il 1764. In realtà, l'argomento princeps concerne lo studio dei minerali condotto dal Desmarest, che aveva a cuore soprattutto indagare sull'origine del basalto, ovvero se esso sia prodotto dall'eruzione vulcanica, e su quante varietà di basalto si trovino in natura. Quanto sia fondamentale lo studio dei minerali di cui sono fatti manufatti antichi, per collocare questi ultimi geograficamente e datarli, è ben noto a chi abbia letto la *Geschichte der Kunst des Alterthums*. Un punto cardine di questo excursus di Ferrari concerne il rapido cambiamento del metodo di studio di Desmarest che, poco dopo il suo arrivo a Roma, decise di studiare i vasi, i busti, le statue che rappresentano campioni preziosi per esaminare il basalto di cui parla Plinio, piuttosto che confrontare le teorie degli antichi autori con quelle dei moderni (Ferrari, p. 160).

Ferrari riflette in conclusione sulla diversa impostazione scientifica di Winckelmann e di Desmarest, enucleando il senso del *Lehrgebäude* che concerne la *Geschichte der Kunst des Alterthums*: Winckelmann si



affida volentieri a congetture, utili a costruire un impianto sistematico-morfologico complesso che include dati storico-artistici e naturalistici, vagliati alla luce della loro congruità con le leggi generali che si sono ipotizzate; Desmarest si affida alla fattualità della scienza empirico-sperimentale, mettendo a disposizione la propria competenza per il primo dei cinque volumi della *Géographie-physique* dell'*Encyclopédie méthodique*.

Elena Agazzi

Oswald Spengler, *Il tramonto dell'Occidente. Prospettive di storia universale*, Aragno, Torino 2017-2019

La nuova edizione integrale del *Tramonto dell'Occidente*, data alle stampe per i tipi di Aragno e curata e tradotta, con grande competenza, da Giuseppe Raciti, offre la possibilità di riscoprire la complessità di un testo spesso frainteso, talvolta riletto per mezzo di drastiche semplificazioni o considerato solo per il fascino evocativo di certe immagini, di certe locuzioni.

In Spengler si è talvolta ritrovato una serie di 'giudizi ultimi', carichi di riferimenti storici e di dettagli eruditi del tutto imprecisi, affidati alle frequenti 'divinazioni', secondo una definizione di Ernst Bloch del 1921, di «un profeta che scrive sui giornali». Oppure si è diffidato della sua opera ritrovandovi la sinistra impronta – come ricorda Benjamin nel 1930 – di forze sociali e di movimenti di massa che esigevano «il tramonto dell'Occidente come uno scolaro desidera che un compito errato di matematica venga coperto da una macchia».

Vi sono scritti filosofici che si distinguono non tanto per il loro ordine sistematico, quanto piuttosto per il voluto 'disordine' messo in mostra, per la ricchezza e la varietà delle prospettive proposte, per l'ampiezza della 'biblioteca ideale', rifiuta e nascosta nelle pagine del testo, che fornisce riferimenti e conferme all'argomentazione.

Ancora Benjamin, nel 1928, assegna importanza, parlando delle sue stesse ricerche e delle indagini di Carl Schmitt, agli sforzi rivolti a «promuovere quel processo di integrazione della scienza che abbatte sempre più le rigide barriere disciplinari proprie del secolo scorso». Ora, la stessa esigenza di interdisciplinarietà, così poco 'ottocentesca',

è un tratto distintivo anche nel modo di procedere di Spengler, che associa volentieri, nelle sue analisi, gli studi di orientalisti e di filologi classici, di storici dell'arte e di studiosi del diritto.

Il volume di Spengler, se anche si presentò al suo apparire – osserva Karl Heussi nel 1932 – come una vera e propria «sensazione», che all'improvviso «sorse come una meteora e di nuovo scomparve», lascia comunque tracce durature nella cultura novecentesca. Spengler, grazie al carattere 'enciclopedico' e multidisciplinare del discorso svolto, troverà infatti attenti lettori in filosofi come Martin Heidegger, in storici dell'arte come Erwin Panowsky, in teologi come Jaques Maritain e in artisti come Alberto Savinio.

La nuova edizione del *Tramonto dell'Occidente*, filologicamente assai curata (e integrata, nelle note, con l'inserimento di brani presenti nella prima edizione del 1918 e poi espunti dal testo definitivo), può contribuire ad aprire nuovamente un confronto, intorno all'opera di Spengler, a partire da un ampio spettro di problemi che sembrano aver acquistato, negli ultimi decenni, una nuova visibilità. Sono proprio le tensioni e le contraddizioni del presente che spingono a misurarsi di nuovo con la spengleriana «morfologia della storia universale», certo non per scoprire ancora una volta le idee di «destino» o di «organismo» storico, ma per approfondire altri ambiti di ricerca: il distacco (pienamente condiviso da Eduard Meyer) dall'aureo mito della 'tripartizione' storica; la messa in discussione di prospettive strettamente eurocentriche nel guardare alla storia antica; il rilievo posto sulle 'pseudomorfosi' e sui sotterranei processi osmotici tra civiltà diverse; l'abbandono dell'idea di uno stretto legame tra umanesimo antico e modernità; l'attenzione rivolta a una straordinaria stagione di studi, nel corso della quale orientalisti e filologi classici, storici delle religioni e studiosi di estetica rovesciano del tutto il precedente modo di intendere la tarda antichità, l'insieme delle religioni misteriche, i rapporti tra tradizione ebraico-cristiana e Oriente.

Rileggere Spengler come una sorta di 'crocevia', in cui tutti questi terreni d'indagine vengono a sovrapporsi, e quindi sottolineare nelle sue indagini, come nota Raciti, «il motivo 'magico' di sconcertante attualità», equivale a porsi ormai ben lontani da un canone storiografico predominante nella cultura filosofica del secondo Novecento, che relegava *Il tramonto dell'Occidente* nell'ultima, tetra 'stanza', quella destinata ai 'malriusciti' e agli esseri deformi, di quella sontuosa e scintillante 'dimora' in cui si erano svolti per molti de-

cenni i dibattiti sul metodo storico, sullo storicismo e sul primato delle 'scienze dello spirito'.

Una traduzione del tutto nuova dello scritto di Spengler era da tempo un'esigenza improrogabile, dal momento che, come riconosce il curatore, tanto la prima versione di Julius Evola (Longanesi 1957) quanto il lavoro di revisione promosso da Furio Jesi negli anni '70 («trascurabile e fin troppo conservativo») avevano finito con il proporre e riproporre un testo carico di «sviste, errori e imprecisioni».

Il confronto con la «ridondanza» -così Giuseppe Raciti - delle pagine spengleriane è stato risolto, nell'edizione Aragno, con successo. La versione, accurata e al tempo stesso scorrevole, rende pienamente l'originale tedesco. Solo in rarissimi casi, le scelte lessicali operate non risultano del tutto convincenti. Sembra impreciso tradurre *Höhlengefühl* con «sentimento della caverna», seguendo una lezione già proposta da Evola e da Jesi, visto che - in riferimento al Pantheon, ai mitrei, alle cripte - un termine come «senso delle cavità» risulterebbe, proprio nella sua indeterminatezza, più vicino al significato originario. (D'altronde proprio *die Höhle* è talvolta sia in Jesi che in Raciti «cripta»: si veda, in questa edizione, vol. 1, p. 336). E non pare del tutto condivisibile la scelta di rendere l'espressione *Formensprache*, altro termine-chiave nella prosa di Spengler, per mezzo di «linguaggio figurale» (vol. 1, p. 373) o di «linguaggio formale» (vol. 1, p. 386), mentre un calco letterale sarebbe forse in ogni caso preferibile, dato che proprio del «linguaggio delle forme» (architettoniche, scultoree, pittoriche) si tratta. Volutamente si insiste su simili, marginali dettagli, nel concludere la recensione, proprio per sottolineare, muovendo da isolate riserve, quanto siano solidi e convincenti, nel loro insieme, il lavoro di traduzione e le scelte lessicali effettuate. In fondo, un lettore italiano si è sempre imbattuto - nel leggere le edizioni di Evola e di Jesi - nell'«uomo antico», locuzione del tutto indeterminata e inafferrabile, introdotta come equivalente dell'espressione tedesca *der antike Mensch* (p. 270 dell'edizione Jesi); solo ora, finalmente, diventa possibile, con Raciti, entrare in contatto con gli «uomini dell'antichità classica» (vol. 1, p. 298, ad esempio), figure assai meno enigmatiche e sfuggenti.

Andrea Orsucci

Ci scusiamo per aver ommesso il nome del recensore, Andrea Orsucci, alla recensione a Oswald Spengler, *Il tramonto dell'Occidente. Pro-*

*spettive di storia universale*, a cura di Giuseppe Raciti, Aragno, Torino  
2017-2019.



*Finito di stampare  
nel mese di giugno 2022  
da Digital Team - Fano (Pu)*