



dell'ancoraggio a Occidente, ma successivamente impresso da intellettuali del livello di Henrich Böll, Günther Grass, Alexander Kluge e molti altri ancora, fino a quel *Discrimen* della politica tedesca che fu la comparsa di Willy Brandt (1969) sulla scena politica tedesca; da quel momento si può affermare che in Germania il confronto critico con il proprio passato (da molti definito non a caso *amnesia*) divenisse un processo di autoanalisi lungo e complesso che coinvolse i migliori spiriti del proprio tempo, tanto da potersi definire vero e proprio processo in controtendenza rispetto alla prima, dunque un'*anamnèsi* spirituale.

In esso, Habermas sostenne una visione pluralistica del passato tedesco che rifiutava le interpretazioni nazionalistiche e manteneva invece l'Olocausto nella coscienza pubblica come un crimine unico e una rottura storica. Le sue idee sono state fondamentali per quella che da allora si è sviluppata in una "cultura della memoria" autocritica, una cultura che già all'epoca veniva attaccata da alcuni come espressione di una "ossessione per la colpa".



Habermas ha sviluppato le sue tesi in contrapposizione a quattro storici conservatori (seppur molto diversi tra loro) che egli accusava di "tendenze apologetiche": Andreas Hillgruber, Klaus Hildebrand, Michael Stürmer ed Ernst Nolte, argomentando in modo particolarmente incisivo contro gli ultimi due. In particolare, la contesa con Nolte, che non nasceva solamente dall'articolo pubblicato sulla Frankfurter Allgemeine, ove egli aveva interpretato il genocidio nazista degli ebrei come la reazione di Hitler agli eccessi dello stalinismo, all'apparenza una vera e propria relativizzazione dei crimini nazisti, ma aveva un precedente risalente al 1980 [5] e in diversi articoli sulla politica storica sia di Michael Stürmer sia di altri storici che avevano esortato a prendere sul serio l'anelito all'identità nazionale. Habermas vi si oppose vigorosamente, motivando, in maniera non dissimile dal suo maestro Adorno, come ciò non fosse più possibile dopo Auschwitz.

L'argomentazione fondamentale di Ernst Nolte, esplicitata nel titolo del suo discorso divenuto articolo del 1986, era che, a differenza di altri terribili eventi del passato, al Terzo Reich tedesco non fosse permesso di tramontare, di diventare letteralmente "il passato". Nolte riteneva che con il tempo si sarebbe dovuto instaurare un normale processo di oblio, che avrebbe sanato le vecchie ferite e consentito, in particolare agli studiosi, di ricercare la verità storica in modo imparziale e senza timore di offendere particolari sensibilità politiche o ideologiche. Tuttavia, ad opinione di Nolte, come per molti altri, a questa sorta di ragionamento si riattivava sempre e ogni volta la ben nota "Auschwitz-Keule", cioè la clava di Auschwitz, vale a dire un precetto che annullava qualsivoglia argomentazione.



Ricordiamo che un'argomentazione non dissimile avvenne per opera in questo caso non di uno storico, bensì di uno scrittore, Martin Walser, dodici anni più tardi, nel 1998. La "Auschwitz-Keule" fu infatti una controversa espressione usata proprio dallo scrittore per criticare la strumentalizzazione del passato nazista nella cultura commemorativa tedesca. Walser pronunciò queste parole durante il discorso di accettazione del Premio per la Pace dell'editoria tedesca nella Paulskirche di Francoforte, luogo simbolo di quella mancata Costituzione del 1848 che tanti mali causò alla storia tedesca.

Con tale affermazione, Martin Walser intendeva sostenere che quella che a suo dire era la reiterata strumentalizzazione dell'Olocausto quale mezzo di accusa, producesse, di fatto, un ostacolo a un'autentica elaborazione del passato. Essa, infatti, determinerebbe un effetto paradossale e controproducente, traducendosi in forme di assuefazione o, alternativamente, nel desiderio di rimozione e di "voltare pagina". In questa prospettiva, e a completamento della sua argomentazione, egli rilevava altresì che l'Olocausto venisse impiegato quale dispositivo morale volto a precludere ogni spazio di dibattito, contribuendo così all'inasprimento del conflitto nel campo della memoria.

Qualcosa di simile appariva essere la tesi esposta da Nolte: egli sosteneva che il passato del Terzo Reich, a differenza di altri eventi storici, non fosse stato lasciato sedimentare come ogni evento storico. Secondo Nolte, a un fisiologico processo di oblio – necessario per una rielaborazione imparziale e scientifica della storia – si era sostituita una persistente attualizzazione del passato, mantenuto artificialmente vivo e costantemente riattivato come oggetto di conflitto politico e ideologico. Pur riconoscendo il carattere talvolta ingenuo di tale istanza, egli attribuiva una parziale legittimità al desiderio di "chiudere i conti" con il passato, individuando al contempo specifici interessi nel suo prolungato utilizzo pubblico nella Germania Ovest del dopoguerra. Questi interessi – che Nolte non ha mai identificato in modo specifico, nonostante affermasse la loro esistenza, ma che egli sembrava attribuire in parte alle potenze vincitrici della seconda Guerra – hanno impedito di porre molte domande che Nolte riteneva fondamentali per la ricerca storica.

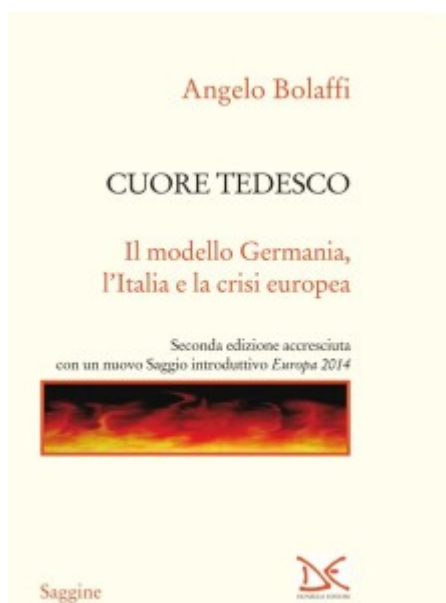
Le principali questioni riguardavano la natura del regime nazista e le origini dell'Olocausto; il rapporto tra tali fenomeni e altre dittature, in particolare quella sovietica; l'incremento dei genocidi nel XX secolo e le possibili analogie con eventi contemporanei, come i conflitti in Vietnam e Afghanistan, nonché la diffusione dell'antisemitismo in Europa, oltre il solo contesto tedesco durante il Terzo Reich.

La vigorosa e, per certi aspetti, polemica replica di Jürgen Habermas nei confronti di Ernst Nolte, annunciata in prima pagina dal settimanale Die Zeit come una «dichiarazione di guerra», diede avvio a un acceso dibattito pubblico. In questo contesto, Habermas sostenne con autorevolezza la tesi dell'unicità dell'Olocausto, opponendosi a qualsiasi tentativo di ripristino di un'identità nazionale di tipo convenzionale, ritenuta ormai impraticabile per il popolo tedesco.

In tale prospettiva, egli si collocava nel solco del pensiero del suo maestro Theodor W. Adorno, il quale aveva già espresso nel 1949, in forma paradigmatica, la celebre affermazione secondo cui «scrivere una poesia dopo Auschwitz è un atto di barbarie». Tale enunciato non andava interpretato come una negazione assoluta della possibilità della produzione poetica, bensì come una radicale messa in discussione della cultura nel suo complesso e come una denuncia della inadeguatezza dell'arte di fronte all'indicibile sofferenza. Ne deriva, pertanto, l'idea di una profonda tensione – se non di una vera e propria inconciliabilità – tra l'estrema violenza dello sterminio e la creazione artistica, percepita come forma espressiva intrinsecamente problematica in tale contesto; Adorno metteva quindi in discussione l'idoneità delle categorie del pensiero tradizionale a comprendere e rappresentare l'esperienza dello sterminio, sottolineando al contempo il fallimento della cultura nel confrontarsi con la barbarie [6]. Per la storiografia – secondo Habermas – si poneva il problema negli stessi termini.

In che modo i tedeschi avrebbero dovuto confrontarsi con il passato del nazionalsocialismo? E quale natura ha avuto, e può ancora avere, la Repubblica Federale di Germania? A tali interrogativi Jürgen Habermas ha dedicato diverse riflessioni nel corso della sua lunga carriera di intellettuale di primo piano della Repubblica, erede della *Kritische Theorie* della Scuola di Francoforte. Il suo pensiero si è mantenuto nel tempo sostanzialmente coerente nel sottolineare la specificità della storia tedesca, anche dopo una parziale revisione della tesi del *Sonderweg*, già evocata in maniera positiva in precedenti tradizioni interpretative e in opere come le *Considerazioni di un impolitico* di Thomas Mann già negli anni '10-'15, ma che continuava a conservare rilevanza – seppure in senso negativo – come sviluppo tedesco singolarmente antidemocratico e antioccidentale culminato in Hitler e come concezione teleologica divenuta ragion di stato negativa della Repubblica Federale nel suo sforzo di pervenire a una *Stunde Null* (ora zero) e di rinascita, ovvero *Kahlschlag* (taglio zero), come documentato in testa a tutti dalla letteratura coeva e alla luce dell'idea di “seconda occasione” concessa dalla storia al popolo tedesco, come sostenuto da Fritz Stern [7].

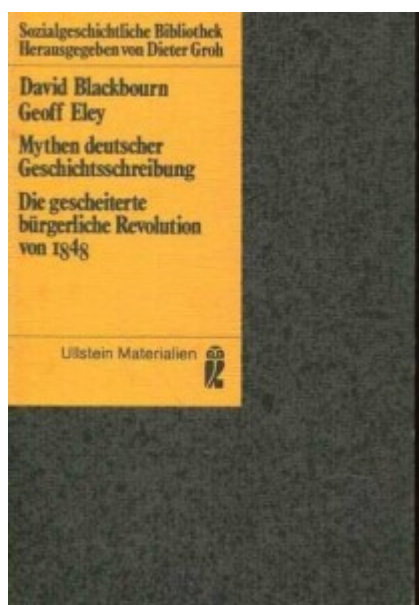
Se la critica implicita di Ernst Nolte si rivolgeva contro un presunto uso strumentale della storia come fattore di dissoluzione dell'identità nazionale e come fondamento di un'identità alternativa costruita sul rifiuto della Germania in quanto tale, o su un



antinazionalismo radicale, attribuito in modo non esplicito a determinati soggetti, tra cui talvolta gli ebrei o la generazione del '68, in opposizione alle generazioni precedenti [8], di contro, la posizione di Jürgen Habermas denunciava l'impiego della storia quale mezzo per consolidare un'identità nazionale della Germania Ovest di tipo tradizionalmente patriottico, contrapponendovi invece una forma alternativa di appartenenza fondata non sulla nazione, bensì sui principi del pluralismo, della democrazia e della libertà di espressione. In questa prospettiva, non si trattava più di nazionalismo o patriottismo in senso tradizionale, bensì di un *Verfassungspatriotismus*,

ossia di una lealtà orientata non allo Stato nazionale o all'appartenenza etnica, ma a un insieme di norme, valori e principi costituzionali, legati a quegli ideali illuministici drammaticamente assenti nella storia tedesca nel suo percorso storico autonomo (*Sonderweg* [9]).

In sintesi, il dibattito del 1986 sull'unicità o meno dell'Olocausto può essere interpretato come una rielaborazione, più circoscritta e ulteriormente radicalizzata, della controversia del 1980 relativa alla nozione di un peculiare percorso storico tedesco.



Riprendiamo i fili.

Ernst Nolte (1923-2016), allievo di Heidegger, ha esordito nel 1963 con *Der Faschismus in seiner Epoche* (Il fascismo nella sua epoca), un'opera di grande successo che con metodo comparativo analizzava le radici dell'emergere dell'ideologia fascista in un processo storico che ha interessato non solo l'Italia e la Germania, ma l'intera cultura europea dalla seconda metà del XIX secolo in poi. In seguito, trovò sostegno tra diversi storici europei per la sua valutazione del fascismo come "fenomeno epocale". Il riferimento all'epoca nel titolo originale (assente nel titolo italiano *I tre volti del fascismo*) era già un tentativo di relegare il fascismo

esclusivamente al passato. Tuttavia, notevole interesse suscitò nel 1987 la sua opera *Der europäische Bürgerkrieg 1917-1945* (apparso in Italia con il titolo *Nazional-socialismo e bolscevismo. La guerra civile europea 1917-1945*).

La tesi centrale dell'articolo del 1986 già richiamato e apparso sulla Frankfurter Allgemeine Zeitung, dal titolo eloquente *Deutschland, eine Vergangenheit, die nicht vergehen will* ("La Germania, un passato che si rifiuta di scomparire"), era: «L'Arcipelago Gulag non ha forse preceduto Auschwitz? Lo sterminio di classe dei bolscevichi non è stato forse il prerequisito logico e fattuale per lo sterminio razziale dei nazionalsocialisti?». Nolte, dunque, collegò le ideologie totalitarie opposte del fascismo e del bolscevismo, tra le altre cose, utilizzando il titolo dell'opera di Solženicyn e affrontando in tal modo una questione cruciale che includeva le prospettive del presente.

Nel suo articolo, Nolte riassumeva le tesi principali che avrebbe sviluppato nel suo libro l'anno successivo. La questione centrale era: perché la Germania è l'unico Paese al mondo il cui passato continua a non passare? Perché la storia tedesca fino al 1945 viene costantemente reinterpretata invece di essere storicizzata nel suo contesto e di appartenere al passato, come avviene per qualsiasi evento storico? Nolte voleva liberare non solo la storiografia, ma anche la coscienza storica stessa, dal peso schiacciante del suo legame con il passato nazista. A suo avviso, la ricostruzione storica doveva essere modificata contestualizzando il nazionalsocialismo come reazione alla minaccia del bolscevismo e delle 'orde asiatiche'.



Secondo Ernst Nolte, poiché i Gulag sovietici precedettero e avrebbero funto da modello per i campi di concentramento nazisti, il nazismo non poteva più essere interpretato come “male assoluto”, bensì andava relativizzato all'interno di una più ampia comparazione storica, che spostava l'attenzione dal nazismo al comunismo e alla Rivoluzione russa. In tale prospettiva, egli interpretava il genocidio degli ebrei come una “reazione eccessiva” e non come un *unicum*, collocandolo in una serie di

fenomeni genocidari distinti soprattutto per il grado di “industrializzazione” dello sterminio. Ne derivava una marginalizzazione del peso dei fattori ideologici e delle specificità storiche tedesche, quali il fallimento della rivoluzione del 1848–49, l'unificazione sotto gli Hohenzollern e le crisi della Repubblica di Weimar, nonché le divisioni interna alla sinistra tra socialdemocratici e comunisti.

La categoria di “guerra civile europea” scelta da Nolte apparve, in realtà, come un mero tentativo di stabilire un nesso causale tra il sistema totalitario sovietico e il nazionalsocialismo. Tuttavia, ci sono due obiezioni fondamentali che non richiedono un’analisi dettagliata: se l’Occidente era permeato dal Terrore Rosso, perché solo in Germania si intraprese la strada verso una forma di terrore contrario e altrettanto soverchio, un terrore che, come ammette lo stesso Nolte, superò di gran lunga il suo supposto modello?

In secondo luogo, se questa “minaccia” sovietica avrebbe provocato una risposta equivalente e contraria da parte del Terzo Reich, perché si giunse già nel 1939 al famigerato Patto Molotov-Ribbentrop, un accordo di non aggressione tra la Germania nazista e l’Unione Sovietica che garantiva a Hitler la libertà di invadere la Polonia e a Stalin la libertà di espandere la sua influenza, e che includeva un protocollo aggiuntivo segreto per la spartizione dell’Europa orientale? Il tentativo di ignorare le questioni relative alla storia interna della Germania era evidente e il perché gli ebrei europei furono specificamente presi di mira come vittime di questo terrore anche. L’obiezione meno grave rivolta a Nolte da una schiera di storici era quella di essersi limitato a scrivere una storia filosofica delle idee.

Il dato più significativo risiede nel fatto che la posizione di Ernst Nolte non si configurasse come una mera revisione storiografica, bensì come un progetto dotato di una marcata dimensione ideologica. Il suo revisionismo sembrava infatti prefigurare una funzione identitaria in senso politico-militare, quasi che la sua elaborazione interpretativa mirasse a emancipare la nuova Germania – destinata a consolidarsi con la riunificazione tedesca – dal peso del passato. In tal modo, le sue tesi travalicavano i confini del dibattito storico, riattivando il confronto sull’identità nazionale e, con esso, sulla missione che una nazione tende ad attribuirsi, in un contesto in cui il ruolo della Germania appariva avviato a divenire sempre più centrale nello scenario europeo e globale.

Ciò spiega perché Jürgen Habermas nel 1986 avvertì il bisogno di riesaminare la questione dell’identità riproponendo la formula (non di sua invenzione) del “patriottismo costituzionale”. La lungimiranza della formula era evidente, poiché in tal modo si separava il concetto di patriottismo da quello di nazione, abbattendo così una dicotomia storicamente rilevante e originariamente inscindibile, tantopiù assumendo il termine di *Kulturnation*. Secondo un’interpretazione consueta, che si rifaceva in prima istanza a Herder e Fichte e alla tradizione romantica, infatti, una nazione rappresenta un’unità fondamentale di territorio, popolazione, lingua e religione. Per un intellettuale così dedito alla definizione dei fondamenti di una democrazia moderna, l’idea di una patria senza nazione riconosceva l’impossibilità per la Germania di trovare i legami simbolici che definiscono una patria – una questione estremamente complessa data la particolare vicenda – in parte già



esaminata – che aveva accompagnato la nascita e lo sviluppo del concetto di patria della Germania (perdipiù nella doppia valenza tutta tedesca di *Vaterland* e *Heimat*).

Il tentativo di Nolte di neutralizzare il passato per far rivivere l'idea di una nazione tedesca storicamente “forte” metteva in discussione, secondo Habermas, un'identità nazionale (e statale) che, pur essendo intrinsecamente “debole”, era forte grazie alla rottura storica avvenuta con l'atto costituzionale del 1949: una concezione della democrazia che riconosceva i mali causati dal passato e che quindi riproponeva in forma quasi permanente il concetto di “fare i conti con il passato”. Questo concetto fu sostenuto dalla maggior parte dei cancellieri e presidenti tedeschi – dalla CDU, ai liberali, all'SPD – prima e dopo la

svolta del 1968, raggiungendo il suo culmine massimo in occasione del memorabile discorso del presidente federale Richard von Weizsäcker dell'8 maggio 1985, quarantesimo anniversario della capitolazione nazista. Con la possibile eccezione di Helmut Kohl, il grande stratega europeo, che tuttavia esitò riguardo al riconoscimento definitivo del confine Oder-Neisse nell'accordo Due più Quattro del 1990, prodromico alla Riunificazione del 1990 (trattato che egli in definitiva accettò e sottoscrisse). Kohl, immediatamente dopo il suo avvento alla cancelleria, si fece promotore di una “geistige-moralische Wende” che aveva tutto il sapore di una riconversione dei valori del conservatorismo e di una svolta che non doveva essere solo economica, ma includere un cambiamento di mentalità, valori e morale nella società tedesca come distacco dalla *Ostpolitik* di Brandt e dal '68 tedesco.

Nella sua «Sorta di contenimento dei danni» Habermas muoveva una serie di colpi non solo al suo principale contendente, bensì anche ad una nutrita schiera di storici conservatori più o meno legati alla CDU dell'era Kohl. Ma i suoi strali si concentravano ovviamente proprio su Nolte e sulla sua teoria revisionistica. Oltre a quello principale sull'equiparazione dei Gulag con i campi di sterminio nazisti, Habermas portava l'esempio di una seconda tesi audace – adottata da Nolte – circa la dialettica delle reciproche minacce di annientamento del '900, vale a dire la discutibile “dichiarazione di guerra” rilasciata da Chaim Weizmann nel settembre del 1939 in occasione del Congresso ebraico mondiale, che a suo dire avrebbe autorizzato Hitler a trattare gli ebrei tedeschi come prigionieri di guerra e dunque a deportarli. Ciò che maggiormente scandalizzava il lettore delle tesi di Nolte, e presumibilmente Habermas stesso, al di là della loro audacia, era un particolare lessicale utilizzato da Nolte assai sovente, vale a dire la definizione di «cosiddetto sterminio degli ebrei durante il Terzo Reich», ove era l'aggettivo «cosiddetto» a costernare il lettore. Habermas denunciava inoltre frasi di Nolte ove affermava: «che

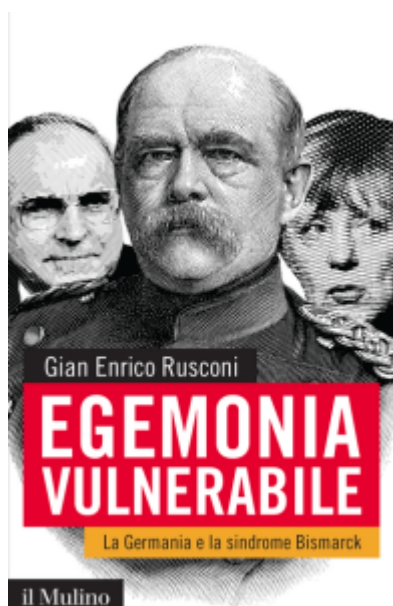
anche il personale delle SS nei campi di sterminio potesse essere, a suo modo, vittima, e che, d'altra parte, tra le vittime polacche del nazionalsocialismo serpeggiasse un virulento antisemitismo»; tali affermazioni finivano evidentemente per rimuovere alla radice ogni rispettabilità al discorso di Nolte.

Nella sua presa di posizione Habermas sostenne che vi fosse un criterio semplice su cui le opinioni divergono: alcuni presuppongono che il lavoro di comprensione che mira a prendere le distanze liberi il potere della memoria riflessiva e ampli quindi la portata di un approccio autonomo alle tradizioni ambivalenti; altri, invece, vogliono utilizzare una storia revisionista per abbellire, in chiave storico-nazionale, un'identità convenzionale; il secondo caso era quello in cui il pensiero di Nolte sembrava voler operare.

Dopo essersi appellato ancora una volta e quasi disperatamente al *Verfassungspatriotismus*, unica garanzia di rinascita e di reintegrazione della Germania nel novero delle democrazie, Habermas affermava:

**«Un impegno profondamente radicato nei principi costituzionali universalisti, fondato sulla convinzione, si è purtroppo sviluppato nella nazione culturale tedesca solo *dopo* – e *attraverso* – Auschwitz. Chiunque cerchi di dissipare la nostra vergogna per questo fatto con una frase come “ossessione per la colpa” (Stürmer e Oppenheimer), chiunque voglia richiamare i tedeschi a una forma convenzionale della loro identità nazionale, distrugge l'unica base affidabile del nostro legame con l'Occidente» [10].**

Vi è stato un evento molto significativo del dibattito politico tedesco attorno agli anni della *Wende* di Kohl, assai drammatico e pressoché dimenticato negli annali della cronaca a dei libri di storia; esso accadde allorché nel 1988, in occasione della ricorrenza del cinquantennale della *Reichskristallnacht* del 1938, l'allora presidente del Bundestag di Bonn, Philipp Jenninger, tenne un discorso molto dibattuto, per certi versi controverso e ambiguo, ma rivelatore del pensiero politico conservatore tedesco, circa la storia tedesca del Novecento; Jenninger fu immediatamente costretto alle dimissioni in un clima di generale costernazione, ma che non teneva conto dell'effettivo portato intrinseco della sua argomentazione che – probabilmente, come alcuni sostengono, in ciò influenzato dal saggio del 1978 *Anmerkungen zu Hitler* (Considerazioni su Hitler) di Sebastian Haffner – aveva tentato di comprendere il nazionalsocialismo a partire dalle angustie e dai sentimenti quotidiani dei comuni cittadini tedeschi di allora e faceva riferimento al clima di assuefazione e di omologazione del piccolo tedesco del 1933 allorché Hitler giunse al potere grazie quasi ad un plebiscito popolare. Tale discorso, apparentemente scandaloso agli occhi delle sinistre, non gli fu tuttavia perdonato dagli ambienti conservatori e mentre Kohl ne chiese l'esilio simbolico conferendogli la carica di ambasciatore in Vaticano, il Corriere titolò “La Germania rifiuta lo specchio”. Ecco, quella ci apparve l'analisi più opportuna come reazione alla sostanza di quel discorso, sfuggita ai più e su questo si innerva a nostro avviso il progetto e il proponimento di Habermas.



Non vi è dubbio che Philipp Jenninger e Jürgen Habermas – quest’ultimo il critico più severo dei tentativi di riabilitazione della storia tedesca che potessero portare a una forma di nazionalismo – rappresentano due posizioni distinte e talvolta contrapposte nel dibattito sulla cultura della memoria e l’identità nazionale nella Germania Ovest degli anni ‘80, in particolare nel contesto della *Historikerstreit* e del discorso sulle colpe del nazionalsocialismo. Tuttavia, il discorso di Jenninger del 1988 è stato visto da molti critici in linea con il pensiero di Habermas, come un esempio di come la memoria del nazionalsocialismo fosse ancora gestita in modo problematico all’interno della classe politica

conservatrice.

La perdurante attualità, per molti versi problematica come si è visto, delle tesi di Ernst Nolte appare evidente nel dibattito contemporaneo: la limitata – e in alcuni casi sostanzialmente preclusa in Germania – possibilità di qualificare come “genocidio” la tragedia legata all’occupazione di Gaza da parte dello Stato di Israele viene frequentemente ricondotta alla responsabilità storica che la Repubblica Federale avverte nei confronti di Israele. Tale orientamento, ribadito recentemente dal cancelliere Friedrich Merz e già sostenuto in passato da figure di primo piano quali Joschka Fischer e Angela Merkel, contribuisce a definire la posizione “speciale” della Germania.

In questo quadro, il riferimento alla responsabilità storica, all’unicità (*Singularität*) dell’Olocausto e alle questioni ad essa connesse ha inciso profondamente nella configurazione di una peculiare traiettoria tedesca, segnata da un percorso non lineare verso l’Illuminismo e la democrazia. Su tale fondamento ha operato come elemento di coesione l’intervento teorico di Jürgen Habermas, in particolare nel contesto del dibattito sviluppatosi durante la disputa storiografica degli anni Ottanta.

Soprattutto quando si tratta di stabilire norme e definire i contorni di ciò che dovrebbe essere considerato l’identità tedesca, il passato incontra il presente, e il dibattito degli storici, che è sembrato così innovativo ai partecipanti e agli esterni, diventa semplicemente un altro capitolo di una lunga serie di dibattiti, il cui polo fisso è il concetto di *Sonderweg* (inteso in senso positivo o negativo) e la storia come luogo appropriato di attribuzione di significato.

Vi è una storia da riportare, una storia da verificare o accertare e meglio ancora da interpretare. Michael Stürmer, consigliere del cancelliere Kohl, illustrò nella Germania

Ovest degli anni '80 che in un Paese senza storia, il futuro viene conquistato da chi sa come sfruttare la memoria, coniare termini e interpretare il passato. Con ciò egli affermò tuttavia un ruolo limitativo della storia; fu qui assai vigoroso l'intervento appunto di Habermas, che integrò l'argomento con il concetto di "fare i conti con la storia", di cui dette prova nel suo intervento successivo a quello di Nolte [11].



Al di là del dibattito degli anni '80 e del concetto di storia 'interpretativa', vi è da constatare che, come hanno sostenuto diversi storici di diversa estrazione, solo una storicizzazione critica può mantenere viva l'esperienza storica dell'era nationalsocialista per le generazioni future. Peter Sloterdijk, che ha parlato della necessità di rompere il circolo ermeneutico della tradizione e di compiere un nuovo inizio radicale rifiutando tutte le linee e le eredità inesorabili, è colui che ha testimoniato la capacità unica e innegabile della Germania di una "metànoia" (termine introdotto e ulteriormente sviluppato da Angelo Bolaffi in Italia [12]), che ha mostrato alla Germania una nuova strada, la capacità di rinascita e di ritorno ai principi della democrazia occidentale, seppur all'interno del quadro originario dell'"economia sociale di mercato" renana, che tuttavia non può ignorare l'unicità dell'Olocausto e la consapevolezza del percorso speciale intrapreso dalla Germania fino al 1945.

Sia sul piano storiografico che in altri ambiti culturali a partire dagli anni Sessanta, sebbene ciò non si sia verificato nella stessa misura in tutti i livelli dell'opinione pubblica, la Germania ha fatto i conti con il proprio passato in una misura che ha pochi paragoni nella storia e a confronto con altri Paesi.

***Dialoghi Mediterranei*, n. 79, maggio 2026**

#### **Note**

[1] Per tutti gli aspetti e interventi seguenti cfr. AA.VV, *Historikerstreit. Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*, Pieper Verlag, München 1987

[2] Cfr. J. Habermas, "Eine Art Schadensabwicklung: Die apologetischen Tendenzen in der deutschen Zeitgeschichtsschreibung". In: *Historikerstreit*, cit. : 62-83; ristampato in forma

abbreviata in: R. Kühnl (cur.), *Vergangenheit, die nicht vergeht: Die "Historiker-Debatte" Dokumentation, Darstellung und Kritik*, Pahl-Rugenstein Verlag, Köln, 1987: 42-50

[3] Cfr. E. Nolte, "Vergangenheit, die nicht vergehen will: Eine Rede, die geschrieben, aber nicht gehalten werden konnte," In: *Historikerstreit*, cit.: 39-47; anche in: *Vergangenheit*, cit.: 32-37

[4] Tale definizione era riferita agli storici conservatori tedeschi e, come affermato da Habermas, si rivolgeva in principal modo allo storico 'personale' di Kohl Michael Stürmer con la seguente frase: «Stürmer concepisce i processi di modernizzazione come una sorta di contenimento dei danni. L'individuo deve essere compensato, attraverso la costruzione della propria identità, dall'inevitabile alienazione che sperimenta come "molecola sociale" nell'ambiente di una società industriale sempre più reificata». In: *Historikerstreit*, cit.: 62 [T.d.A.]

[5] Il riferimento è al discorso tenuto da Ernst Nolte alla Fondazione Carl Friedrich von Siemens a Monaco nel 1980 e – come quello successivo del 1986 – pubblicato sulla *Frankfurter Allgemeine Zeitung* del 24 luglio 1980 con il titolo "Zwischen Geschichtslegende und Revisionismus?". In: *Historikerstreit*, cit.: 13-35. L'interpretazione del nazionalsocialismo proposta da Ernst Nolte si fondava costantemente sulla categoria di totalitarismo, nonché sull'ipotesi di una sostanziale analogia e di un nesso causale tra bolscevismo e nazionalsocialismo. Anche la proposta di una "normalizzazione" del passato, intesa come attenuazione della sua incidenza nella coscienza collettiva della Germania occidentale, non rappresentava un elemento innovativo del suo pensiero, ma si inseriva nella continuità di schemi interpretativi già presenti tanto nella sua opera quanto nella più ampia storiografia conservatrice tedesca.

[6] In una fase successiva, Theodor W. Adorno riformulò parzialmente la propria posizione, riconoscendo la necessità della produzione poetica dopo Auschwitz quale forma di risposta al silenzio imposto dalla catastrofe, pur ribadendo che essa doveva rimanere costantemente consapevole dell'orrore. In tale prospettiva, l'opera di Paul Celan può essere interpretata come una sorta di "replica poetica" al pensiero adorniano, in quanto tesa a dare espressione all'indicibile attraverso una scrittura ermetica spesso qualificata come «poesia dopo la poesia» (un esempio eminente è rappresentato dalla più celebre poesia di Paul Celan, *Todesfuge*, composta tra il 1944 e il 1945, considerata uno dei testi paradigmatici di quella che sarà successivamente definita come letteratura dell'Olocausto).

[7] Habermas, in maniera non dissimile, ha parlato di una catastrofe morale che ha rappresentato anche un'opportunità. Il titolo della seconda parte del suo articolo era appunto «Die moralische Katastrophe bedeutete auch eine Chance». Cfr. *Historikerstreit*, cit.: 72 [T.d.A.]

[8] Da tale analisi – seppur condotta in senso contrario – discende l'illuminante definizione di Angelo Bolaffi di "Germania post-tedesca". Cfr. Id., *Cuore tedesco*. Donzelli, Roma 2013: 91

[9] Nel corso degli anni Ottanta, un dibattito di ampia risonanza ha messo in discussione la portata interpretativa del concetto di *Sonderweg*, evidenziandone la possibile polisemia fino a lambire una dimensione mitopoietica. Tale controversia fu innescata dalla pubblicazione dell'opera degli storici marxisti britannici David Blackbourn e Geoff Eley, *Mythen deutscher Geschichtsschreibung: Die gescheiterte bürgerliche Revolution von 1848*, Frankfurt 1980. che contribuì a ridefinire i termini del confronto storiografico sul tema. A.H. Winkler definì tuttavia tale tentativo un vero e proprio 'bluff'. Vedi anche S. Brockmann, *The Politics of German History*. In: "History and Theory", May, 1990, Vol. 29, Nr. 2: 179-189, ove questi afferma che «questa critica indubbiamente marxista procurò a

Blackbourn ed Eley alleanze inaspettate, poiché sembrava contraddire l'intera nozione di *Sonderweg* tedesco, ovvero il percorso speciale nella storia (per Hitler, dato che l'idea di tale percorso era essenzialmente teleologica), aprendo così la storia tedesca a una serie di interrogativi irrisolti e politicamente carichi. Blackbourn ed Eley sembravano affermare che forse la storia tedesca non fosse poi così speciale come era apparsa erroneamente – e come era stata presentata – dopo la guerra, per ragioni di denazificazione e rieducazione. Questa affermazione, a sua volta, sembrava scagionare la Germania e i tedeschi da qualsiasi responsabilità storica (per Hitler, per il nazismo, per l'Olocausto), offrendo agli storici conservatori della Germania Ovest l'opportunità di formulare una storiografia apologetica e di utilizzare i marxisti britannici come fonte», cfr. *ivi*:184 [T.d.A]. Sul *Sonderweg* vedi inoltre: R. Dahrendorf, *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*. München 1965; Th. S. Hamerow, "Guilt, Redemption, and Writing German History", in: *American Historical Review* 88 (1983).

[10] Cfr. *Historikerstreit*, cit.: 74 [T. e corsivi d.A.]

[11] Cfr. M. Stürmer, *Geschichte in geschichtslosem Land*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 25 Aprile 1986 e in: *Historikerstreit*, cit.: 36. Citato anche in J. Habermas, *Eine Art Schadensabwicklung*, in: *Historikerstreit*, cit.: 62-83.

[12] Vedi A. Bolaffi, *Cuore tedesco*, cit., in part.: 92 ss.; G.E. Rusconi, *Egemonia vulnerabile*. il Mulino, Bologna 2016: 93 ss. La primogenitura di tale concetto ("metànoia", vale a dire *correctio*, conversione, svolta, cambio di indirizzo) è certamente da attribuire a Karl Jaspers che nel suo memorabile scritto, composto nel 1946, subito dopo la fine del secondo conflitto, *La questione della colpa*, parlò in questi termini: «Soltanto passando per essa [la colpa NdA] può aver luogo quella conversione che ci porterà a un rinnovamento di noi derivante dall'origine della nostra essenza. Le imputazioni da parte dei vincitori possono avere sì le più grandi conseguenze per la nostra esistenza (...) Ma non possono aiutarci in ciò che è decisivo: la conversione interiore». Cfr. K. Jaspers, *La questione della colpa. Sulla responsabilità politica della Germania*. Raffaello Cortina, Milano 1996 (Titolo originale: *Die Schuldfrage*, Piper Verlag, München 1979).

---

Luca Renzi, professore associato di Letteratura tedesca presso l'Università di Urbino, ha conseguito nel 1998 il dottorato in germanistica presso l'università di Pavia. Dopo soggiorni presso le università di Tübingen e di Basilea, ha conseguito nel 1999 una borsa post-doc presso l'École normale supérieure di Parigi, *Institut des Textes et Manuscrits Modernes*. A partire dal 2005 ha tradotto e curato l'edizione italiana di diversi volumi dell'antropologo e studioso della cultura materiale Hermann Bausinger. Fa parte del comitato di redazione di *Linguæ & – Rivista di lingue e culture moderne*. È direttore della collana "InterCultura – studi culturali tedeschi" presso l'editore ETS (Pisa) e della collana "Cultura e arte del mondo di lingua tedesca" presso l'editore Campanotto (Udine). È *guest editor* della rivista "International Journal of Literature and Arts" (IJLA).

---