

# Politische Theologie Wilhelms II.

**Benjamin Hasselhorn**

(*Quellen und Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte*, 44)  
Duncker & Humblot Verlag, Berlin 2012, 343 pp.

Nella storiografia di lingua tedesca e, ancor più, in quella di lingua inglese, Guglielmo II di Hohenzollern, l'ultimo Kaiser, è da tempo oggetto di una vera e propria riscoperta. Non si tratta solo del superamento della rimozione storica avviata dopo le censure del Sessantotto tedesco, ma del tentativo di ricollocarne la figura e il ruolo all'interno di un contesto storico imprescindibile per la cultura germanica ed europea e, dunque, di tornare ad accostarlo in termini più scientifici e rigorosi. Negli ultimi anni sono state pubblicate importanti monografie, principalmente di taglio storico e biografico<sup>1</sup>, ma, quel che mancava, era la ricostruzione del tessuto ideale che ha percorso e sostenuto l'iniziativa di un sovrano che ha preteso di governare, e non solo di regnare. La visione religiosa, cui Guglielmo II intendeva richiamarsi, è stata, in qualche caso, liquidata in maniera alquanto semplicistica<sup>2</sup>. A questa lacuna risponde l'opera, impressionante per vastità e profondità, di un giovane studioso tedesco, Benjamin Hasselhorn (1986), pubblicata dalla prestigiosa casa editrice berlinese Duncker & Humblot, nella collana dedicata alle fonti e agli approfondimenti scientifici della storia di Prussia e Brandeburgo.

L'opera è l'esito di un lungo lavoro di dottorato condotto dall'autore presso la facoltà di teologia della Humboldt Universität di Berlino e, come rivela il titolo, si

<sup>1</sup> Cfr., in particolare, C. CLARK, *Kaiser Wilhelm II. A life in power*, London 2009; inoltre: F. L. KROLL (a cura di), *Wilhelm II (1888-1918) in Preußens Herrscher. Von den ersten Hohenzollern bis Wilhelm II*, München 2000, e E. STRAUB, *Kaiser Wilhelm II in der Politik seiner Zeit. Die Erfindung des Reiches aus dem Geist der Moderne*, Berlin 2008.

<sup>2</sup> Cfr. J. C. G. RÖHL, *Wilhelm II and the Government of Germany*, Cambridge 1996. Nel suo *Kaiser Wilhelm II. Eine Studie über Cäsarenwahnsinn* (Schriften des Historischen Kollegs, Vorträge, 19), München 1989, alle pp. 31-36 Röhl arriva a interpretare la concezione del potere di Guglielmo II come «viziata a livello psico-patologico». L'osservazione è stata fortemente criticata da Clark (in *Kaiser Wilhelm II. A life in power*, sopra citato) come non fondata sul piano documentario e inadeguata su quello della metodologia storica.

colloca in una prospettiva fortemente *begriffsgeschichtlich*, in quell'area di indagine storiografica poco determinabile, al confine tra storia delle istituzioni, biografia scientifica e storia del pensiero e della mentalità, che impone una ricerca a tutto campo e il superamento di metodologie troppo settoriali.

Anche nella storiografia di lingua italiana Guglielmo II è troppo spesso liquidato come l'incarnazione del militarismo e dell'autoritarismo prussiano, a volte misconoscendo il ruolo, decisivo, che ha, invece, avuto sulle sue scelte la sua particolarissima autocomprendizione del proprio ruolo e compito politico, così come la sua profonda e sincera fede protestante.

Il volume inizia con la ricostruzione del complesso contesto familiare, con la descrizione dei "modelli" che più influenzarono la giovane personalità del futuro Imperatore, la madre, la nonna e la moglie, oltre che il padre, il nonno e, ovviamente, il cancelliere Bismarck. Hasselhorn dedica alcune interessanti pagine all'influsso che sul giovane Guglielmo ebbe l'educatore per lui scelto dalla famiglia, il teologo Hinzpeter. Evidenzia l'importanza decisiva di figure come il nonno paterno, Guglielmo I, e la nonna materna, la regina Vittoria d'Inghilterra, ma anche il predicatore di corte Adolf Stoecker, da cui fu profondamente affascinato, ma che, a un certo punto, dovette "licenziare". Guglielmo II maturò, sin dall'adolescenza, la convinzione di un compito religioso che gli era stato affidato, senza peraltro mai cedere del tutto a una visione del potere per sola grazia di Dio.

Ne emerge un quadro di influssi fortemente polarizzati, con, da una parte, il conservatorismo dei genitori, dall'altra il progressismo dei nonni, ma anche la particolare tradizione religiosa degli Hohenzollern, evangelico-riformati, come tutta la corte, in una Prussia a stragrande maggioranza evangelico-luterana, ma con forti minoranze cattoliche (Slesia). Il riferimento è utilissimo per comprendere la contrapposizione a Bismarck riguardo alla questione cattolica. Non si trattava solo della volontà di essere il Kaiser di tutti i tedeschi, ma di un inveramento della tradizione di tolleranza propria degli Hohenzollern che, troppo riduttivamente, viene spesso ricondotta alla sola matrice illuministica di Federico II il Grande. Nel caso di Guglielmo II, la particolare attenzione ai Cattolici a tutto può essere collegata, ma non certamente a una matrice indifferentista o vagamente deista. Guglielmo II era sinceramente convinto della propria "missione" e di un principio di legittimità divina cui mai rinunciò. Più correttamente Hasselhorn parla di "eclettismo" politico-religioso, che portò il Kaiser a prendere molto sul serio il suo ruolo di *summus episcopus* della Landeskirche prussiana, nel tentativo di riavvicinare le due grandi tradizioni protestanti – riformata e luterana –, mostrando forti aperture rispetto al mondo cattolico. Tra i meriti indiscutibili di Guglielmo II ci sono, tra l'altro, il superamento del *Kulturkampf* e il tentativo di guadagnare alla causa dell'Impero (e della Germania unitaria) i Cattolici più aperti (che, in questo caso, significa anche "più conservatori"). Ne fanno fede le iniziative in favore della costruzione e ricostruzione di importanti luoghi di culto e la politica

“sociale” di Guglielmo II, in un’ottica che, oggi, potremmo definire “socialconservatrice”.

In questo suo ruolo di mediatore del pluralismo nazionale non poteva mancare una consapevole posizione personale rispetto alla questione giudaica. Contrariamente a quanto capita di leggere in alcune biografie, su questo punto alquanto approssimative, Guglielmo II mai aderì a forme di antisemitismo razziale o biologico, come si evince dalla sua presa di distanza, in importanti documenti risalenti al periodo dell’esilio, dai provvedimenti del regime nazionalsocialista. Tra i suoi atti di governo rientrano, tra l’altro, l’appoggio e il sostegno, anche finanziario, al movimento sionista che si andava raccogliendo intorno a Theodor Herzl. Le sue riserve rispetto al mondo ebraico furono prevalentemente di natura culturale, se non ideologica, e sono in gran parte riconducibili all’influsso che ebbe su di lui il pensiero di Houston Stewart Chamberlain, di cui Guglielmo coltivò l’amicizia e con cui rimase in contatto epistolare. Al modello germanico si contrapponeva, nella prospettiva di Chamberlain, la tradizione giudaico-semitica, ma, quando, con il nazionalsocialismo, questa percezione si tramutò in scelta politica, spaccando in due il mondo protestante, tra “chiesa confessante” e “cristiani tedeschi”, dal suo esilio olandese il Guglielmo II rifiutò le richieste che gli venivano da quest’ultima parte, scrivendo, con un’esclamazione che risalta per la sua forza «*Nein! Bin gegen “deutsche Christen”!*».

Nelle grandi questioni religiose Guglielmo II volle essere «*Herr der Mitte*», signore del centro, e, quindi, anche della mediazione. Come Imperatore era il sovrano di tutti i Tedeschi, Cattolici ed Ebrei inclusi; come re di Prussia era, però, il capo della Chiesa territoriale prussiana, chiamato a prendere decisioni importanti tra le due correnti di pensiero – liberali e ortodossi – che allora si contendevano l’egemonia culturale sul mondo protestante prussiano. Guglielmo II si sforzò di garantire alle istituzioni ecclesiastiche la più ampia autonomia di scelta, raramente interferendo in maniera diretta sulle loro scelte di governo interno. Considerato un conservatore, sia pure eclettico e illuminato, chiamò alla Facoltà di Teologia dell’Università di Berlino il principale esponente della “teologia liberale”, lo storico della Chiesa Adolf von Harnack, con cui ebbe interessanti scambi di opinione e che collaborò con lui negli anni difficili della Prima Guerra Mondiale. Non trascurò mai gli studi e la riflessione teologica, anche se è soprattutto negli anni dell’esilio olandese che si dedicò alla stesura di alcune opere di carattere biblico-teologico, riprendendo, tra l’altro, l’antico ruolo di “predicatore domestico” che la tradizione protestante riconosceva ai padri di famiglia.

Durante il suo regno Guglielmo II, uomo di molteplici letture e interessi culturali, visse il fascino tanto della tradizione teologica protestante che del neonato interesse per i grandi miti della cultura tedesca. Anche questo è un aspetto del suo “eclettismo”, che ci mette di fronte a una forte dimensione di “teologia politica” e, nel contempo, a un elemento essenziale del suo *Legitimationsglauben*, per dirla con

Max Weber. I miti pangermanici non sono, conseguentemente, mai assolutizzati, ma sempre riletti in una prospettiva di continuità. Si comincia dalla figura centrale del nonno, l'imperatore Guglielmo I, riletto e interpretato come “mito fondativo” del Secondo Reich, insieme con il cancelliere Bismarck che, in gran parte, lo aveva messo in ombra. Questo “mito fondativo” è poi ricollocato nella continuità ideale tra il “Secondo” e il “Primo Reich”, il Sacro Romano Impero di Nazione Germanica, con una fortissima sottolineatura del contributo decisivo che la cultura germanica aveva dato alla sua costituzione, attraverso il culto della libertà, del coraggio, della franchezza, della lealtà nordiche, contro la “decadenza” latina.

Tutto il volume è incentrato sui diversi aspetti della religiosità di Guglielmo II e sugli influssi che essa ha avuto sulle sue scelte di governo. In questo modo, l'opera si colloca, dal punto di vita metodologico, nella tradizione schmittiana della “teologia politica”, alla ricerca dei fattori impliciti di una prassi politica che risulterebbe incomprendibile al di fuori della sua prospettiva ultima. La cosa è evidente sin dal titolo ed è ulteriormente rafforzata dalla scelta dell'Editore, lo stesso delle opere di Carl Schmitt. Alla questione della teologia politica, del resto, è dedicata una breve introduzione (pp. 9-19), di carattere metodologico, in cui l'Autore fa il punto sulla ricerca filosofica in questo delicato ambito della filosofia politica, oltre che della *Begriffsgeschichte*, traendone importanti conseguenze per la ricerca storica. Nel caso di Guglielmo II, peraltro, non si tratta anzitutto di “concetti teologici secolarizzati”, ma di una sorta di teologia politica implicita, in una visione che, consapevolmente, intendeva opporsi all'avanzare di una mentalità secolaristica attraverso i richiami agli elementi perenni di una tradizione religiosa, ma anche a quella che era considerata dall'Imperatore e dai suoi consiglieri più stretti come un'imprescindibilità antropologica. Guglielmo II scelse di distaccarsi dal realismo di Bismarck e optò per la centralità carismatica del potere imperiale, pur dovendosi costantemente confrontare con le istituzioni di un sistema democratico e costituzionale, sia pure imperfetto. Di fatti, non solo non accantonò i ruoli giurisdizionalisti che la tradizione monarchica prussiana gli attribuiva (*summus episcopus*), ma cercò di dare all'Impero un riferimento carismatico che non aveva (e che era destinato a non trovare mai). Per questo, accanto alla terminologia e alla metodologia schmittiana nell'opera di Hasselhorn non si può certo obliare l'influsso di categorie weberiane, meno esplicite e per certi versi quasi nascoste, come quelle di “Idealtypus” e di “charismatische Herrschaft”.

In effetti, il concetto di “teologia politica” cui fa riferimento Hasselhorn non coincide esattamente con quello schmittiano. Per riprendere la quadripartizione proposta da Ernst-Wolfgang Böckenförde<sup>3</sup>, la «teologia politica» cui fa riferimento l'Autore è,

<sup>3</sup> Per tutto questo, cfr. E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Politische Theorie und politische Theologie. Bemerkungen zu ihrem gegenseitigen Verhältnis*, in J. TAUBES (hg.), *Religionstheorie und Politische Theologie*, vol. I: *Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen*, München 1983, 16-25, soprattutto il secondo paragrafo

sul piano del metodo, quella di carattere «giuridico», interessata alla dipendenza formale dalla teologia di un certo impianto giuridico, istituzionale e politico (appunto, Schmitt e Weber); su quello del contenuto prevale, peraltro, la “teologia politica” di taglio «istituzionale», quella che cerca nella tradizione e nel vissuto cristiani il fondamento, storico e ideale, degli ordinamenti sociali e politici di una determinata società, che nel caso del nostro saggio è quella definita come “guglielmina”. Meno significativi sono, invece, il terzo e il quarto modello di “teologia politica”: quella che ne nega, polemicamente, la stessa possibilità (Jakob Taubes, Erich Peterson e una certa tradizione di agostinismo radicale) e quella «appellativa», propria dei grandi programmi che vogliono fondare o indirizzare la prassi politico-sociale dei Cristiani.

Hasselhorn ci porta a comprendere, attraverso numerose fonti documentarie, spesso ancora inedite (lettere, sermoni, appunti di discorsi) che l'autocoscienza che sorreggeva l'azione di governo di Guglielmo II aveva le sue radici ultime e profonde nell'idea di sovranità “per grazia di Dio”, pur nel rispetto sostanziale della Costituzione del Reich. Questa concezione si esprimeva, ancora una volta ecletticamente, attraverso scelte e immagini spesso di carattere simbolico: «Il carattere cristiano, tanto dell'unità nazionale, all'interno, quanto dell'unificazione d'Europa, all'esterno, era particolarmente sottolineato mediante il richiamo all'immagine dell'arcangelo Michele» (p. 231). La “teologia politica” di Guglielmo II andò in crisi, sino a spezzarsi definitivamente, con lo scoppio della Prima Guerra Mondiale. Con il progredire del conflitto, emerge, negli scritti e nei discorsi di Guglielmo II, come pure nelle testimonianze a lui più vicine una percezione sempre più apocalittica della storia, in cui la guerra è l'espressione tragica del conflitto tra il bene e il male in questo mondo. Di questa percezione è l'ipotesi, più volte presa in considerazione nella cerchia più ristretta dei suoi collaboratori, di una catartica morte del Sovrano per la sua terra e il suo popolo, rifiutata, in nome dell'impossibilità cristiana del suicidio, da parte di Guglielmo II. La fuga in Olanda e l'esilio segnano la fine di questa eclettica visione politico-teologica e l'opzione per una teologia più marcatamente pietistica e personalistica, secondo la migliore tradizione protestante riformata.

L'ultima parte del volume si confronta, quindi, con la produzione dell'esilio, l'unica a carattere in qualche modo sistematico e propriamente “teologica” dell'ormai ex imperatore tedesco. Spiccano i testi sul “sacrificio del Re”, di sapore antico-testamentario. Ci sono, poi, gli scritti in cui Guglielmo contesta l'idea che la Germania sia propriamente “Occidente”, per sostenere, contro Oswald Spengler, che, proprio per il suo carattere particolare, più vicino all'Oriente, essa non è direttamente coinvolta nel “tramonto dell'Occidente”. La storia gli ha dato torto, ma resta il tentativo, interessante e in qualche modo coerente con gli anni in cui si configurarono le prime forme

---

intitolato: *Der Bedeutungsgehalt des Begriffs politische Theologie: juristische, institutionelle, appellative politische Theologie*, 19-21.

consapevoli di “teologia politica”, di formulare una “teologia della storia” tedesca, la stessa che, tra l’altro, insieme con la sua sincera fede evangelica, gli permette, come si è già osservato, di schierarsi contro i “Deutsche Christen” e la follia antisemita.

Il lavoro di Hasselhorn risulta ampiamente documentato, anche grazie all’accurata disposizione tematica e alla dovizia di fonti e testi che lo sostengono. In particolare, nel ruolo riconosciuto alla teologia politica e ai “motori ideali” (soprattutto quelli religiosi) dell’agire politico, è evidente la contrapposizione rispetto ad altri studi sul periodo guglielmino che, sia pur recenti, si muovono in un’ottica storico-istituzionale più convenzionale, in particolare quelli già citati di John Röhl. Purtroppo, e, forse, per eccessiva empatia, all’accurata ricostruzione storica delle fonti non sempre si accompagna una rilettura pienamente critica delle conseguenze pratiche che ebbe la teologia politica del Kaiser e, ancor di più, di alcune figure di teologi che gli furono, sia pur criticamente, vicine negli anni della Grande Guerra e che condizionarono la politica mediorientale della Germania guglielmina, come la discussa figura del “parroco sociale” Friedrich Naumann, di cui studi e approfondimenti recenti hanno mostrato le implicite, ma gravi responsabilità nel silenzio tedesco, di convenienza diplomatica filo-ottomana<sup>4</sup>, rispetto al genocidio armeno.

Malgrado una certa tendenza apologetica nei confronti dell’ultimo imperatore e del suo retroterra teologico-ideale, dallo studio di Hasselhorn, la storia e le forme del pensiero politico-sociale della Germania e dell’Europa tra Ottocento e Novecento escono comunque illuminate da interessanti e nuove prospettive, con cui vale la pena di confrontarsi.

**Giuseppe Reguzzoni**

<sup>4</sup> A titolo esemplare, cfr. sulla *Islampolitik* della politica estera guglielmina, molto brevemente, ma non senza richiami a studi più approfonditi: Rav Giuseppe LARAS, *Islampolitik, il filo tragico che lega genocidio armeno e Shoah*, in Il Foglio, 27 aprile 2017.