

La figura dell'Anarca in Ernst Jünger, ovvero la conversione attraverso la Bellezza

Giuseppe Reguzzoni*

1. Un evento sorprendente

Ernst Jünger morì il 17 febbraio 1998, lasciando, un'ultima volta, stupiti un po' in tutto il mondo molti suoi lettori e ammiratori che ne scoprirono la discreta, ma evidente conversione al cattolicesimo. È un dato che non è stato ignorato dalle principali biografie del grande letterato ed eroe di guerra tedesco, anzitutto quella curata da Heimo Schwilk, il cui primo capitolo è, non a caso, intitolato: «Die Konversion», «La conversione», che ricorda come, in occasione del funerale cattolico di Jünger, qualche ospite si fosse chiesto: «War Jünger nicht ein Heide?», «Ma Jünger, non era un pagano?»¹.

Sul piano strettamente biografico, l'ultima fase della vita di Ernst Jünger, che portò a una consapevole ed esplicita conversione è già stata oggetto di un importante contributo², che ha messo in evidenza l'importante ruolo dei due sacerdoti cattolici, Mons. Kubovec e don Roland Niebel³. Del primo, colto e vivace profugo in Germania dalle persecuzioni comuniste in Cecoslovacchia, Jünger scriveva nel suo diario:

* Giuseppe Reguzzoni, dopo studi di letteratura, filosofia e teologia, ha conseguito il dottorato di ricerca presso l'Università Cattolica di Milano, con cui ha, poi, collaborato per diversi anni. Ha insegnato nei licei a San Gallo e Zurigo (CH). È stato redattore e segretario di *Communio* (ed. it.). Ha lavorato e lavora come traduttore di opere teologiche, storiche e giuridiche (tra cui diversi testi di J. Ratzinger, Cordes, Kasper, Schönborn). E-mail: giuseppereg@hotmail.com.

¹ H. SCHWILK, *Ernst Jünger. Ein Jahrhundertleben. Die Biographie*, München-Zürich 2007, qui 21.

² H. SCHWILK – U. WOLFF, *La conversione. Ernst Jünger e il cattolicesimo* (originale: *Die Konversion. Ernst Jünger und der Katholizismus*, marzo 1999, inedito in lingua tedesca), in H. SCHWILK, *Il sogno dell'anarca. Incontri con Ernst Jünger*, a cura di A. Sandri, Seregno 1999, 193-214..

³ Il ruolo di quest'ultimo è sottolineato anche da E. KOCK, *Ernst Jünger. Wer mehr erfahren will, muss den Tod wagen*, in Id., *Zeit-zeugen des Glaubens (1846-1998)*, Köln 2004², 38-57.

«Niente s'appaia tanto bene con un vecchio prete, quanto un vecchio soldato. Il primo si è sacrificato per la parte della patria che sta in alto, il secondo per quella che sta in basso, nessun'altra differenza»⁴. Il secondo, parroco di Wilflingen, la cittadina del Württemberg dove Jünger si era stabilito dalla fine della Seconda Guerra Mondiale, fu colui, che, all'interno di un dialogo durato per molti anni, ne raccolse la professione formale di fede cattolica, un anno e mezzo prima della sua morte⁵.

Restano, invece, ancora da indagare alcuni aspetti del percorso intellettuale che condusse Ernst Jünger ad aprirsi progressivamente alla possibilità della conversione. Lo scrittore era stato battezzato nella Chiesa Evangelica, ma, ancora tredicenne, in seguito alla lettura di Darwin, aveva abbandonato la fede cristiana, pur continuando a credere in una forma di trascendenza e persino nella figura di Cristo, sebbene spogliata del suo valore redentivo⁶. Come per Newman, anche per Jünger, nella sua conversione fu importante la ripetuta lettura del salmo 37 e, sebbene a differenza del primo, non abbia scritto un'*Apologia* in cui testimoni quanto gli sia avvenuto, anche per lui resta, proprio in quanto uomo pubblico, il valore pubblico di questa sua ultima scelta⁷. E se proprio l'*Apologia* rivela come a preparare il terreno per la conversione di Newman sia stato l'approfondimento critico e rigoroso dei fondamenti della sua fede anglicana, qualcosa di simile si può dire per una vita e una produzione letteraria che furono costantemente segnate da una profonda inquietudine e ricerca, mai chiusa rispetto a ogni possibile risposta. Erich Kock ha giustamente sottolineato la costante presenza della Bibbia nei testi di Jünger e, soprattutto, nella sua esistenza, inizialmente in forma che può apparire alquanto ingenua, leggendo il testo sacro dall'inizio alla fine, un dato che ritorna costantemente nei suoi diari. Sempre in questi ultimi leggiamo come, richiamato sul fronte francese allo scoppio della Seconda Guerra Mondiale, abbia voluto dedicare i primi minuti dopo il risveglio, il giorno del suo 45mo compleanno, alla meditazione del salmo 73⁸.

Martin Meyer, nel suo profilo letterario-filosofico di Ernst Jünger, pubblicato nel 1990 (e, dunque, prima della conversione), sembra andare nella direzione opposta, quando rileva che «Nicht Léon Bloy, sondern Nietzsche ist Jüngers wahrer Gesprächspartner», «Non Léon Bloy, ma Nietzsche è il vero partner dialogico di Jünger», ma, come ci proponiamo di verificare proprio nel corso del presente contributo, le due cose non si escludono affatto⁹. La lettura di Léon Bloy era stata rac-

⁴ SCHWILK – WOLFF, *La conversione*, 199.

⁵ *Ibid.*, 205s.

⁶ Per tutto questo, *ibid.*, 196 e 206.

⁷ Cfr. *ibid.*, 204 e 209.

⁸ Cfr. E. KOCK, *Ernst Jünger*, 53.

⁹ M. MEYER, *Ernst Jünger*, München-Wien 1990, qui 506.

comandata a Jünger dall'amico, cattolico, Carl Schmitt, sin dagli anni della Seconda Guerra Mondiale¹⁰. Sicuramente, l'incidenza di Nietzsche, anche solo per frequenza di citazioni, non è paragonabile a quella di Bloy, ma, se Nietzsche dichiara che «Dio è morto», Bloy afferma «Dieu se retire», Dio si ritira. Se Nietzsche fa appello a un nuovo uomo che sostituirà Dio, Bloy reclama il rinnovamento radicale dell'uomo vecchio nella comunione con Dio¹¹. Le analogie sono forti, quand'anche attraverso le antitesi, ma, il punto decisivo, che per Jünger mette insieme posizioni così apparentemente distanti, è il rifiuto di una definizione chiusa e preconcepita dell'esistenza umana. Per Jünger Nietzsche è principalmente il critico del sistema, colui che mette in discussione l'idea stessa di un pensiero capace di spiegare il tutto nella sua integralità, dunque, colui che pone domande e scardina certezze preconcepite; un po' come per Nicolás Gómez Dávila, autore che non a caso Jünger avrebbe contribuito a far conoscere, anche per lui vale: «Leggere Nietzsche come una risposta significa non capirlo. Nietzsche è un'immensa domanda»¹².

2. Nietzsche

Le relazioni tra la produzione letteraria di Ernst Jünger e l'opera filosofica di Friedrich Nietzsche sono state approfondite da Reinhard Wilczek nel suo lavoro di dottorato¹³. Questi, con un paziente lavoro di confronto tra le citazioni nietzscheane presenti nelle opere di Jünger e la loro contestualizzazione, distingue tre fasi nella recezione jüngeriana di Nietzsche. Nella prima, come avvenuto per molti autori europei del primo Novecento, la filosofia di Nietzsche appare recepita in forma non riflessa e spontanea, più per suggestioni vitalistiche che per una reale indagine. È il modello che condiziona la narrazione propria dei diari di guerra e lo stile, a tratti espressionistico, con cui Jünger descrive le trincee come «Tanzplatz des Todes» e, per ciò stesso, come trionfo del nichilismo. La seconda fase, coincidente soprattutto con la stesura del saggio *Der Arbeiter* (1932), vede l'identificazione, temporanea, dell'«Übermensch», con il trionfo della tecnica, fondamento di un nuovo ordine. Nella terza fase, a partire dal romanzo *Auf den Marmorklippen* (1939) e dai diari della

¹⁰ Cfr., esemplarmente, Jünger a Schmitt, 17.12.1947, in *Ernst Jünger – Carl Schmitt: Briefe 1930-1983*, hg. H. und I. Kiesel, Stuttgart 1999, 642s.; e, sempre Jünger a Schmitt, 12.4.1952, in *ibid.*, 255ss. Più estesamente: D. BELRAN-VIDAL, *Ernst Jünger et Léon Bloy*, in *Revue de Littérature comparée* 4 (1997) 509-523.

¹¹ A. PSCHERA, *Sehnsucht nach der großen Destillation. Ernst Jünger liest Léon Bloy, den Nietzsche Frankreichs*, in *Junge Freiheit* 9 (25. Februar 2005).

¹² N. GÓMEZ DÁVILA, *Nuevos escolios a un texto implícito*, vol. I, Bogotá 1986, 169.

¹³ L. WILCZEK, *Nihilistische Lektüre des Zeitalters. Ernst Jüngers Nietzsche-Rezeption*, Trier 1999.

seconda guerra mondiale, Jünger avvia la critica di questa dittatura del tecnicismo e della sua disumanità e, con ciò, anche il pieno superamento del nichilismo vitalistico che aveva contraddistinto le sue prime opere. Il nazionalsocialismo gli appare ormai come l'espressione più compiuta di questa della rivoluzione, disumana e tecnicistica, in cui la modernità è precipitata. Il nichilismo è ormai da lui definito «die tiefste Quelle des Übels», la sorgente più profonda del Male. In tutte e tre le fasi Nietzsche – sottolinea Wilczek – è il vero e autentico pensatore di un nichilismo coerente, ma, a partire dalle «scogliere di marmo», la questione centrale diviene il suo superamento. Con il *Waldgang*, il *Trattato del ribelle* (1951)¹⁴, la domanda diventa esplicitamente come sia possibile sottrarsi alle forze nichilistiche che agiscono nella modernità e salvaguardare la propria umanità. Poiché il nichilismo produce la massificazione, come annientamento dell'individualità, la strada da percorrere non può essere che quella della difesa dell'io, come soggetto irriducibile di libertà, in conflitto con le varie forme di «mobilitazione totale» che l'io vogliono cancellare (emblematicamente: la «trincea», la «mobilitazione democratica», l'«assolutizzazione dello Stato», la «società di massa»). È in quest'ultima fase che Ernst Jünger torna a leggere la Bibbia e si interessa per gli autori cristiani, primo tra tutti, appunto, Léon Bloy ed è la fase il cui la rivolta contro l'annientamento dell'io prende forma nella figura dell'anarca, così spesso e così tanto fraintesa.

3. Oltre la linea del nichilismo

Rileggere certe pagine di Jünger, anche al di fuori un certo filologismo esasperato, quasi scolastico, può essere utile a comprendere il suo percorso di resistenza e di ricerca in questa «via che non dà garanzie di sicurezza né dall'interno né dall'esterno», quale è la nostra «umana, troppo umana» condizione, di cui discute con Martin Heidegger nel suo *Oltre la linea*¹⁵. Del resto, è forse proprio avendo colto questa particolarissima rilettura che di Nietzsche fa Jünger, che Heidegger, nel rispondere allo scritto che Jünger gli aveva dedicato per i suoi sessant'anni, muove da una constatazione preliminare e fondamentale coincidente con una citazione di Nietzsche,

¹⁴ E. JÜNGER, *Der Waldgang*, Frankfurt a. M. 1951 (ed. it. *Trattato del ribelle*, trad. di F. Bovoli, Milano 1990), qui, e di seguito, citato semplicemente come: *Waldgang*.

¹⁵ Ed. it. Milano 1989⁸ (orig. E. JÜNGER, *Über die Linie*, M. HEIDEGGER, *Zur Seinsfrage*, Stuttgart 1976); A questa edizione si farà riferimento, salvo diversa indicazione, con il semplice richiamo a: *Oltre la linea*. Lo scritto *Über die Linie* fu originariamente pubblicato nella *Festschrift* in onore di Ernst Jünger e poi ripreso, come pubblicazione autonoma (1959), con il titolo *Zur Seinsfrage*. In seguito, ambedue i testi sono stati pubblicati nella seconda parte del volume: E. JÜNGER – M. HEIDEGGER, *Briefwechsel 1949-1975*, a cura di Simone Maier, con commento e postfazione di Günter Figal, Stuttgart 2008.

che indica il nichilismo come «il più inquietante (*unheimlich*) degli ospiti» e specifica che «non serve a niente metterlo alla porta, perché ovunque, già da tempo e in modo invisibile, esso si aggira per la casa. Ciò che occorre è scorgerlo e guardarlo bene in faccia»¹⁶, è anche la sua. Da questa constatazione, deriva l'idea della «linea», metafora jüngeriana fatta propria da Heidegger, che è, poi, quella tracciata da un nichilismo divenuto ormai condizione caratterizzante la civiltà contemporanea. Abbiamo da tempo attraversato questa linea e la libertà umana, come un atomo impazzito, vaga in uno spazio che pretende vuoto. «I tiranni odierni non hanno nessuna paura di coloro che parlano (...). È molto più temibile il silenzio – il silenzio di milioni e anche il silenzio dei morti, che diventa di giorno in giorno più profondo e che il rullo dei tamburi non può coprire fino a evocare, un giorno, il Giudizio. Nella misura in cui il nichilismo diventa normale, i simboli del vuoto diventano più temibili di quelli del potere. Ma la libertà non abita nel vuoto, essa dimora piuttosto nel disordinato e nell'indifferenziato, in quei territori che sono, sì, organizzabili, ma che non appartengono all'organizzazione. Vogliamo chiamarli la “terra selvaggia” (*die Wildnis*); la terra selvaggia è lo spazio dal quale l'uomo può sperare non solo di condurre la lotta, ma anche di vincere»¹⁷.

Per ambedue gli autori la questione del nichilismo è centrale per la comprensione della contemporaneità. La differenza con Heidegger sta nella possibilità per Jünger di oltrepassare la linea del nichilismo, che, invece, Heidegger considera come una «permanenza nel dominio dell'oblio dell'essere, della *Seinsvergessenheit*. Heidegger converte la valutazione della situazione epocale, che Jünger concepisce in una prospettiva *trans lineam*, nei termini di una riflessione *de linea*»¹⁸. In tal modo egli chiarisce il proprio rapporto con un autore a cui, peraltro, deve molto, in particolare per quanto riguarda la sua riflessione sulla tecnica. Per Heidegger, che coglie e sottilmente critica la prospettiva “terapeutica” di Jünger, a differenza che per quest'ultimo «l'essenza del nichilismo è qualcosa né di guaribile né di inguaribile. Essa è il senza salvezza (*das Heil-lose*), ma proprio come tale porta con sé un singolare rimando a ciò che è sano e salvo (*das Heile*)»¹⁹.

¹⁶ *Oltre la linea*, 112, precedentemente e con diversa traduzione in *Segnavia*, a cura di F. Volpi, Milano 1987, 337. La citazione di Nietzsche è da *Wille zur Macht*, «Zum Plan», Grossoktavausgabe, XV, 141.

¹⁷ *Oltre la linea*, 96.

¹⁸ M. RUGGENINI, *L'essenza della tecnica e il nichilismo*, in F. VOLPI (a cura di), *Guida a Heidegger*, Bari 2005 (nuova edizione), 235-276, qui 269s. n. 46. Analogamente F. VOLPI, *Il nichilismo*, Bari 2018 (prima edizione 1999), 108s.: «Ora, mentre per Jünger le élites spirituali debbono avere il coraggio di oltrepassare la linea e andare in avanscoperta, e in questo senso *Über die Linie* significa per lui *trans lineam*, Heidegger crede che ciò sia ancora prematuro».

¹⁹ *Oltre la linea*, 113.

4. Figure e luoghi della resistenza al nichilismo

Per Jünger la linea del nichilismo può, dunque, essere superata ed è, anzi, proprio guardando a questi spazi isolati di «terra selvaggia» che si apre la prospettiva di una possibile guarigione. La pagina di *Oltre la linea* in cui l'autore ricorda i diversi caratteri di questi spazi ha, in qualche modo, i tratti letterari dei *preambula fidei*, quanto meno dei *preambula ad actum fidei*: «Anche nei nostri deserti ci sono oasi nelle quali fiorisce la terra selvaggia». E prosegue, elencandoli: «Innanzitutto la morte. Mai come oggi gli uomini che non temono la morte sono infinitamente superiori anche al più forte potere temporale (...). Questo è anche il vero motivo del rancore contro ogni dottrina del Trascendente». E, ancora: «La seconda potenza fondamentale è l'eros: quando due persone si amano, sottraggono terreno al Leviatano», allargando l'ambito all'«amicizia». Infine, «l'arte, che giunge a fioritura là, dove la libertà interiore è felicemente associata a quella esteriore»²⁰. Sono tratti iniziali, abbozzi, che, peraltro, risultano sorprendentemente illuminati da un'osservazione sul ruolo delle chiese «al di qua della linea» e, dunque, nel territorio dello spirito ancora dominato dal nichilismo: «Bisogna ringraziare solo la Chiesa, oltre ad alcuni soldati, se non si è giunti accompagnati dal tripudio delle masse all'aperto cannibalismo e alla fanatica zoolatria (...). L'ulteriore regresso delle chiese avrebbe come conseguenza o il totale abbandono delle masse in balia del collettivo tecnico e del suo sfruttamento o di spingerle fra le braccia di quei settari e ciarlatani che oggi fanno cagnara a ogni incrocio. A questo portano un secolo di progresso e due secoli di illuminismo»²¹. E, *sicut preambula ad articulum fidei*: «Bisogna poi constatare che la teologia non si trova affatto in uno stadio che le permetta di competere con il nichilismo» e questo per il fatto che essa resta legata allo scontro «con le retroguardie dell'illuminismo, ed è quindi impigliata essa stessa nelle pastoie del discorso nichilistico»²². Siamo nel 1949, dunque lontanissimi dalla data della sua conversione, eppure qui Jünger sembra già evocare la nostalgia di una teologia che non sia solo asettico discorso sul Divino, ma sapienza mistica e adorante, fuori dalle «pastoie» nichilistiche e positivistiche. I due aggettivi sono meno lontani di quanto sembri, se si considera che il superamento della riduzione tecnica è costantemente indicato come uno degli obiettivi per poter procedere «oltre la linea».

Coerentemente con questa tensione, già nel *Trattato del ribelle*, questo spazio selvaggio non è più, in qualche modo, solo una «riserva», ma diviene un possibile atteggiamento di vita: il *Waldgang*, il passaggio al bosco, l'atto con cui il ribelle, si separa

²⁰ Per tutto questo, *Oltre la linea*, 96-98 (*passim*).

²¹ *Ibid.*, 88.

²² *Ibid.*, 88s.

dai condizionamenti del potere, in una “selva” che è esplicitamente identificata con il quotidiano, nella sua grigia e lacerante normalità.

È impressionante come Jünger, che allora (1951) era ancora lontano dall'adesione esplicita a una fede religiosa ed era passato dalla figura del “lavoratore” a quella del “ribelle” conservatore (prefigurazione dell'Anarca), colga quel che stava (e sta) succedendo «al di qua» della linea, dove trionfa l'ambito conflittuale del nichilismo.

E, ancora, quasi profeticamente, dato che appare ormai in tutta la sua tragedia il regresso delle chiese e, dunque, schmittianamente, la perdita della loro funzione *kathkontica* – coincidente con la loro autoriduzione a umanitarismo generalista –, Jünger constata: «É cominciato il tempo degli Stati mostro (...). L'epoca delle ideologie, quali erano ancora possibili dopo il 1918, è tramontata (...). La mobilitazione totale è giunta a uno stadio la cui minaccia oltrepassa quelle del passato». In una prospettiva diversa, ma analoga nelle conclusioni, anche Jünger, come il suo vecchio amico Carl Schmitt, rileva l'avanzata, apparentemente irresistibile, della «tirannia dei valori», la costruzione di un modello di mobilitazione totale fondato sulla distorsione della nozione stessa di diritto e la riduzione del desiderio a forma del tutto immanente. È così che Jünger scopre che l'anelito della libertà, l'eros «che vive anche dell'amicizia», il confronto, esistenziale e generatore di verità con la morte e con il dolore (uno dei figli di Jünger fu mandato a morte certa dai nazisti nel 1945, nemmeno ventenne; l'altro, medico affermato, morì suicida per depressione) divengono dei «giardini dove il Leviatano non ha accesso». E dove può anche accadere il miracolo.

5. L'anarca, oltre Stirner e Nietzsche

Colui «che passa al bosco» (il *Waldgänger* o ribelle) è figura di resistenza e di libertà, ma soprattutto di ricerca. Così, quando per la prima volta, Jünger introduce il termine «anarca» nel romanzo distopico *Eumeswil*, pubblicato nel 1977²³, ne fa un “ricercatore”, appassionato di storia in un mondo ormai senza storia. Sono certamente evidenti gli echi stirneriani, dal momento che il termine “anarca” va a indicare una aristocratica rivolta verso le leggi della società in nome del pieno dominio di Sé e del radicamento in una legge cosmica o naturale, ritrovata al centro del proprio Io, ma il cui accesso è riservato a pochissimi.

Il romanzo è ambientato in un postapocalittico futuro, in una città stato, Eumeswil, collocata sulle coste dell'Africa settentrionale e retta da un governo post-moderno, tecnocratico, privo di riferimenti alla trascendenza e, per questo, tirannico. Il protagonista, Martin “Manuel” Venator è un dotto storico, ultimo discendente

²³ Stuttgart 1977 (it. *Eumeswil*, trad. a cura di M. T. Mandalari, Parma 2001).

di un'antica famiglia di eruditi e letterati, che, inizialmente, si trova al servizio del tiranno della città, Condor. Martin Venator si autodefinisce "anarca" e afferma, progressivamente, il proprio distacco dalle cose politiche, scegliendo di ritirarsi nella foresta (ancora il *Waldgang*), dove vivere, allo stesso tempo, la condizione di ribelle e di eremita. L'Anarca jüngeriano è una figura di solitudine, di ricerca individuale che non accetta una definizione della condizione umana puramente immanente e che si realizza solo nel rifugiarsi nell'oscura quotidianità, che, nella modernità, corrisponde all'oscurità delle foreste medievali.

Si tratta, dunque, di una figura emblematica, dai tratti fortemente autobiografici. La resistenza all'omologazione non è per tutti, è solo per i "migliori", «vielleicht einer unter Hundert»²⁴, «forse uno tra cento», in una rinnovata aristocrazia dello spirito che, però, sembra presentare strane analogie con l'evangelico «multi vocati, pauci electi». È una percezione della ternsione a essere «migliori», «aristoi», che, proprio in *Eumeswil* si dimostra per nulla legata a una percezione classista, bensì a un'apertura del cuore e dell'intelletto. Non a caso, forse nessuno ha colto tanto bene, sia pure con un intento polemico, l'essenza dell'Anarca jüngeriano quanto Jean Paul Sartre, il padre padrone del pensiero marxo-esistenzialista, che di Ernst Jünger aveva scritto: «Non lo odio come tedesco, ma come aristocratico»²⁵. Jünger era di origini piccolo-borghesi e, dunque, Sartre si riferiva, consapevolmente, non a una classe sociale, ma a una posizione esistenziale antitetica al modello umano e sociale da lui teorizzato. Difatti, l'Anarca appare, di primo acchito, come un aristocratico, nel senso etimologico del termine: è uno che sente il fascino e il potere di ciò che è migliore e, pertanto, rifugge, come il primo pericolo la "massa" di cui, invece, si nutre il pensiero sessantottardo, a cui Sartre appartiene a pieno titolo. Le antitesi aiutano, ermeneuticamente, e non solo. Poi, certamente, occorre affrontare un percorso ricostruttivo, facendo, quindi, tesoro, di preziose ricerche accademiche. Nel caso della metafora esistenziale dell'Anarca si può constatare che Stirner e Nietzsche, le due figure filosofiche a cui Jünger si è, molto liberamente, richiamato nell'idearla, non hanno avuto un rapporto felice con il mondo universitario dei loro tempi. Evidentemente anche l'Olimpo dell'Alta Cultura finiva, in qualche modo, per ricadere nell'anatema anarchico contro dei e padroni, rifiutando quell'ordine a cui Sartre, tanto per tornare alla citazione iniziale, diceva, a parole, di volersi sottrarre, ma da cui amava ricevere onori e riconoscimenti. Nulla di nuovo sotto il sole.

Lo stesso termine *Anarch* (Anarca) non è affatto estraneo, nelle sue origini, alla letteratura di ispirazione anarchica, dove, peraltro, compare di rado e sempre come sinonimo di *Anarchist*, (anarchico). Scegliendo questo termine e dotandolo di un

²⁴ *Waldgang*, 142.

²⁵ In <http://www.dominiquevenner.fr/2009/11/de-secretes-aristocraties-edito-de-la-nouvelle-revue-dhistoire-n45/>.

nuovo significato, Ernst Jünger volle, però, intenzionalmente contrapporsi agli anarchismi allora dominanti. Il motto dell'anarca jüngeriano non è certamente «né dio né padrone», ma, semmai: «solo un Dio può liberarci dai padroni dello spirito», che richiama l'heideggeriano: «Solo un Dio può salvarci». Anche solo in prima battuta è difficile immaginarsi Ernst Jünger vicino a un "centro sociale" o alle informi proteste di una massa informe. Non c'è, invece, nessuna difficoltà a pensarlo in uniforme, con ben in vista la *Pour le Mérite* e la Croce di Ferro, o con le opere di Nietzsche, accanto a baionetta e granate, sulla branda di un ospedale da campo. Ecco: l'aristocratico, che Sartre tanto disprezza è un io che non rinuncia mai a essere tale e a coltivare la mente e il cuore in un mondo che si avvolge su se stesso!

Per questo, e per altro, per Jünger l'Anarca non è l'anarchico. L'anarchico afferma solo se stesso in nome di se stesso (Stirner) o afferma un'utopia sociale non dissimile dalle grandi ideologie ottocentesche (Bakunin). L'Anarca è una figura simbolica che afferma l'esistenza come libertà e come ricerca. Questo compito è arduo e non è per tutti. In questo senso l'Anarca è la continuazione dell'eroe delle *Tempeste di acciaio* e dell'*Operaio*, oltre che di quella del *Waldgänger*.

L'idea di Anarca, così delineata, viene a sciogliere ogni, possibile equivoco rispetto all'anarchismo. «L'anarchico è una figura di dipendenza, anzitutto dal suo volere non chiaro, in secondo luogo proprio dal Potere», che, dialetticamente, lo determina e rispetto a cui lui stesso si definisce. L'anarchico «segue il potente quasi fosse la sua ombra... il parallelo positivo dell'anarchista è l'anarca»²⁶. È con questa figura che negli ultimi anni della sua vita Jünger si è vieppiù identificato, ben oltre e in maniera fortemente originale rispetto all'ispirazione che gli era derivata dalla lettura di Stirner e Nietzsche. Bernd Laska rileva, criticamente, come la figura stirneriana dell'«individuo» venga ampiamente e liberamente rielaborata da Jünger, quale rivendicazione di un nuovo individualismo tragico ed esistenziale, certamente "aristocratico", nel senso colto, con una diversa intenzione, proprio da Sartre, e assai vicino, nei suoi presupposti all'*Übermensch* nietzscheano, ormai libero, peraltro, da ogni «volontà di potenza». Laska interpreta questa lettura come una sorta di banalizzazione non accademica di Stirner, per cui Jünger avrebbe «verfehlt», mancato e travisato l'«individuo» stirneriano, ma, in realtà, a Jünger poco o nulla interessava costruire o aderire a una sorta di scolastica stirneriano-nietzscheana. Del resto, lo stesso Laska sintetizza con efficacia, sia pure con una diversa intenzione, la parabola esistenziale di Jünger nella formula: *Krieger, Nichnazi, Waldgänger, Anarch, Katholik* (guerriero, non nazista, ribelle nel bosco, Anarca, cattolico)²⁷.

²⁶ Eumeswil, 46.

²⁷ Cfr. B. A. LASKA, «*Kathekon*» und «*Anarch*». *Carl Schmitts und Ernst Jünger Reaktionen auf Max Stirner*, Nürnberg 1997, 59-68.

6. La ricerca dell'Altro

Qual è, allora, la domanda a cui cerca di rispondere Jünger con la figura del Ribelle/Anarca e in che cosa è diversa da quella di Stirner?

Johann Caspar Schmidt (noto con lo pseudonimo di Max Stirner) è, a torto o a ragione, ascrivito alla sinistra hegeliana (in realtà criticava l'astrattismo di questa corrente) ed è noto soprattutto per la sua opera *Der Einzige und sein Eigentum*, oltre che per la traduzione tedesca di *The Wealth of Nations*, di Adam Smith. Il nesso con il padre del Liberalismo (contro cui si rivolta il ribelle/Anarca jüngeriano) non è indifferente per la comprensione dell'individualismo stirneriano, al cui centro c'è la figura dell'*Eigner*, il "proprietario", provocatoriamente sinonimo di individuo, di egoista. In nome di questa assolutezza dell'io proprietario, Stirner critica non solo Hegel e la Sinistra hegeliana, ma anche l'anarchismo di Pierre Joseph Proudhon e le prime forme di comunismo utopistico. Il citatissimo motto stirneriano: «Nulla mi importa oltre a me» («Mir geht es nichts über Mich») significa che l'io individuo non accetta nulla «al di sopra» di sé e, proprio per questo, Stirner è considerato il modello dell'amoralismo e dell'egoismo etico o, se si vuole, di un nichilismo individualistico radicale.

Ora, malgrado l'indubbia suggestione che la questione dell'io esercitò su di lui, Stirner per Jünger rappresenta al massimo una sorta di sollecitazione estetico-letteraria, lo spunto, la provocazione, non certamente la risposta.

La vera questione, allora, che è poi lo sfondo su cui Jünger rielabora originariamente la figura dell'Anarca, è quella del nichilismo e del suo superamento e, più precisamente non tanto del nichilismo etico (ciò varrebbe più per un Dostojewskij), ma di un nichilismo esistenziale; e, proprio per questo, il riferimento a Stirner è insufficiente, mentre, paradossalmente, la citazione sartriana può risultare illuminante.

Del resto, è proprio in rapporto alla questione del nichilismo che deve essere cercato il filo di Arianna che percorre le numerose opere di questo autore, e della sua «vita lunga un secolo», come recita il titolo della sua bella biografia, a cura di Heimo Schwilk²⁸. Non è solo che Jünger è morto, nel 1998, alla non giovane età di 102 anni (era ormai prossimo ai 103!) perfettamente consapevole e lucido, lasciandosi dietro le spalle una serie impressionante di capolavori letterari e filosofici. E nemmeno che il «secolo» di Jünger, il XX, è quello che ha visto la tragedia delle ideologie totalitarie e i disastri di cui noi scontiamo le conseguenze. È che quello di Jünger è un percorso che attraversa tutto il dramma dell'uomo contemporaneo e lancia un messaggio poderoso: il nichilismo può essere superato, solo se attraversato e non semplicemente ignorato o condannato. Nessuna domanda implica una risposta "necessaria", ma la domanda apre alla risposta. Se, poi, il nichilismo è una forma di gnosi, allora questo

²⁸ *Ein Jahrhundertleben*, München-Zürich 2007.

attraversamento può avvenire solo mantenendo, con fermezza e decisione, un'apertura all'Altro, cristianamente, alla Grazia, che gli permetta di agire. Potrà stupire, ma l'atteggiamento di preghiera accompagna tutta l'opera di Jünger, persino già nel suo *Stahlgewitter*, dove annota: «Hier wäre ein Gebet nötig», «Qui ci sarebbe bisogno di una preghiera»²⁹.

È indubbio che dal nichilismo Jünger era partito, forse da un nichilismo estetico ed eroico, non vuoto e inconsistente, ma pur sempre autentico nichilismo, almeno nella sua tensione profonda: quello che lo portava a meditare Nietzsche, mentre intorno a lui fischiavano i proiettili nelle trincee della Somme. Ferito quattordici volte, sopravvissuto alla Grande Guerra e pluridecorato, dalla Croce di Ferro alla *Pour Le Mérite*, l'ultima assegnata dall'Impero Tedesco prima della sua fine, Ernst Jünger divenne rapidamente un mito, di fronte a cui si fermò persino la furia totalizzante del Terzo Reich, che non riuscì mai a strumentalizzarlo o piegarlo. Jünger rappresentava, nelle sue cicatrici e nelle sue opere, l'antica Germania dei grandi principi e valori, quella della terra e del sangue, orgogliosamente aristocratica nella comprensione di se medesima, ma sostanzialmente incompatibile con un modello ideologico totalizzante, di matrice liberale.

Stirner può averlo richiamato alla centralità dell'individuo, ma l'individuo stirneriano non poteva bastargli, perché era del tutto privo del «cuore avventuroso» e, dunque, di una categoria esistenziale ed estetica che, istintivamente, risulta, invece, fondamentale per Jünger. È, invece, in Nietzsche che Jünger riteneva di aver trovato un'interpretazione del nichilismo come cifra della crisi della civiltà occidentale, che lo affascinò profondamente, perché dalle ceneri del suo evidente tracollo gli pare scorgere l'aurora di una nuova era e dalla morte di Dio e dell'uomo, la nascita di un *Übermensch*, che, per lui, è più mito che realtà. Del resto, proprio nel suo essere mito, esso sperimenta tutta la sua forza affascinante e trainante. L'uomo oltre l'uomo, libero dalle catene della storia, potrebbe finalmente giocare sulla Terra resa «luogo di guarigione», non fosse che la «morte di dio» non coincide con la morte della sete di Dio. A un mito ne succede un altro e al tramonto del mito segue la brama del mito e della sua perdita ancestralità salvifica attraverso i riti.

In senso lato, al di là delle specificazioni più propriamente settoriali, al di là delle suggestioni stirneriane o nietzschiane, il nichilismo radicale è non solo la negazione del senso, ma, anche e conseguentemente, l'affermazione che dalla ricerca del senso occorra liberarsi. Ed è questo che in Jünger non avviene mai. L'atteggiamento nichilista, per cui la norma dovrebbe limitarsi a codificare un desiderio lasciato a sé stesso, gli era lontanissimo, quanto meno perché era la negazione della dimensione «eroica». Quest'ultima, a sua volta, è sostanzialmente urgenza di uscire da sé stessi e

²⁹ Qui citato, per comodità, da KOCK, *Ernst Jünger*, 55, che riporta anche un'altra, significativa citazione da *Strahlungen*: «Wer kennt die Folgen eines Blickes, der uns flüchtig streifte, wer kennt die Wirkung des Gebets, die ein Unbekannter für uns spricht?».

aprirsi al totalmente Altro. Per lui il desiderio veniva prima delle sue codificazioni. Alla fine delle *Tempeste di acciaio* – il fortunato romanzo in cui in uno stile freddo e impersonale viene presentata la guerra di trincea - Jünger ricorda l'alfiere morto per salvarlo, gravemente ferito nella terra di nessuno, dopo un assalto folle e disperato contro il Nemico che ormai avanzava dovunque. È *Il cuore avventuroso*, per citare ancora una volta il titolo di un suo celebre romanzo, a dettare all'alfiere quell'atto così coraggioso, non una serie di astratti principi filosofici. Ed è questo medesimo cuore a guidare, passo dopo passo, la resistenza umana a impedire che il sistema, con le sue rigidità ideologiche, ingabbi e paralizzi quel che resta di un intimo e nascosto impeto di libertà, come nel romanzo *Sulle scogliere di marmo*, risalente agli anni del potere nazionalsocialista, dove Jünger prefigura un mondo cristallizzato dal Potere che tutto decide e definisce. Per lui, anche da giovane lettore di Nietzsche, la vita e il mondo non erano e non sono privi di senso, né la morale non esiste o non esistono valori. I valori sono talmente dentro da sfuggire a qualunque classificazione. Anzi: il coraggio, l'umanità e i valori sono un'unica e medesima realtà, che si concretizza, dapprima nella figura dell'eroe e, poi, si trasfigura in quella dell'operaio, *Der Arbeiter*.

Perché, allora, tanta insistenza sul nichilismo? Perché esso è la tentazione estrema della civiltà. Non è solo il comunismo, per riprendere un detto di Armin Mohler – celebre, e ingrato discepolo di Jünger –, a essere un sistema politico per popoli sottosviluppati. Lo sono tutte le ideologie, incluso il castrante e omologante liberalismo. Il nichilismo, no. Il nichilismo è il lusso delle società ipersviluppate e, più precisamente, delle loro *élites*, lasciando alla massa il proprio essere null'altro che materiale informe di manovra. Si trova un nichilismo *in nuce* in ogni società avviata verso il declino, non solo nella nostra epoca. Ma, in quest'ultima, il nichilismo e il declino coincidono tragicamente. A Jünger, peraltro, il declino della civiltà interessava infinitamente meno del destino del singolo uomo. È un tratto, in qualche modo biblico, che accompagna tutta la sua produzione letteraria. E questo uomo – eroe, operaio, ribelle, anarca – è ultimamente solo davanti a questo suo destino.

7. Aristocratico, cioè libero

L'Anarca è davvero l'aristocratico, come rilevava, con diversa intenzione Sartre, ma l'aristocrazia, etimologicamente intesa come la ricerca del meglio, è la sola salvezza, quando la massificazione tinge il mondo di grigio.

Proprio negli anni in cui elaborava la figura del «ribelle» e del suo *Waldgang*, Jünger, da sempre sensibile alla cultura francese, riscopre un personaggio della contro-rivoluzione e gli dedica un suo lavoro, forse ancora non adeguatamente considerato nella ricostruzione del suo percorso esistenziale, estetico e intellettuale: Antoine de

Rivarol († 1801), linguista, pensatore, esponente della resistenza nobiliare contro il giacobismo e, per questo, esule ad Amburgo. Rivarol pensava per “massime”, come si usava in un certo Settecento, lungo una tradizione classicheggiante che risale a Plutarco e Marco Aurelio, e come farà nel Novecento un altro grande esponente del pensiero controrivoluzionario, Gomez Dávila (che Jünger scoprirà e leggerà nei suoi ultimi anni).

Nell'edizione curata da Jünger, che vi premette un lungo saggio introduttivo, il titolo completo recita: *Massime di un conservatore*³⁰. Non è un caso. La sottolineatura è molto jüngeriana e può richiamarsi alla distinzione, introdotta da Armin Mohler, tra il reazionario e il conservatore. Il senso ultimo delle due espressioni è tutto nella loro etimologia. La reazione è insufficiente e inadeguata, perché non attraversa gli eventi a cui si contrappone e, dunque, non riesce a realizzare una compiuta posizione umana. Il conservatore, invece, conosce il limite estremo di ogni progressismo e utopismo. Diffida di chi dice di voler cambiare il mondo, rivestendo con i grandi ideali la ricerca di posizioni di potere. Il conservatore coerente mette in discussione l'idea stessa che la politica possa realizzare l'uomo nuovo perché si nutre di quel pizzico di scetticismo che sa valutare quanto forte sia il male nell'uomo e dell'uomo. Del resto, è proprio perché il conservatore è diverso dal reazionario che parlare di “rivoluzione conservatrice” non è un ossimoro. Il pensiero conservatore è un pensiero ribelle, che attraversa gli eventi e il loro evolversi alla ricerca di ciò che deve permanere perché sia possibile il cambiamento. Il pensiero della resistenza è pensiero della controrivoluzione.

Rivarol è uno di questi pensatori, uno dei pochi ad aver toccato il cuore del problema o, per dirla con le parole di Jünger: «... il desiderio di conservare il legame con il passato e di continuare a costruire sui canovacci della vecchia civiltà. Questo desiderio si fa più vivo con lo sviluppo delle forze rivoluzionarie e alla vista degli eventi parigini. Qui si annuncia un turbine che pare condurre a un'assenza di misura, forse alla barbarie». In questa percezione Rivarol non è solo. «La peculiarità e l'irripetibilità di questo spirito risiede piuttosto nella formulazione dei pensieri, nel loro equilibrio stringato. L'intenzione di Rivarol consiste nel liberare ciò che è sempre valido dalla massa storica, così come si fonde il minerale puro separandolo dalla roccia».

E questa è, secondo Jünger, la condizione necessaria, sia pure non sufficiente, per avviare la resistenza; per aver quest'ultima, poi, è necessario il *Waldgang*, l'andare al bosco che caratterizza il ribelle, l'individuo finalmente consapevole di fronte all'omologazione globale. Se così non fosse, non sarebbe agevole capire perché Jünger non si sia limitato a una traduzione, sia pure elegante, delle *Massime* di Rivarol, ma abbia voluto premettervi un saggio cospicuo per dimensioni e spessore filosofico. Come Jünger, anche Rivarol ha sentito con chiarezza «che una società che si libera in vista

³⁰ Parma, Guanda 2004 (Ed. or.: Stuttgart 1974).

del livellamento non promuove l'artista e che questi è destinato a inaridirsi, a estinguersi. Egli sapeva anche che non è buona cosa quando la ricchezza si fa anonima e si trasforma in una funzione all'interno di un apparato, controllato da una schiera di funzionari senza nome». L'artista, come il ribelle di Jünger, guarda con sospetto ogni forma di massificazione, anche quando porta la maschera della democrazia. «In maniera analoga all'uniformazione della società, l'avvento dello Stato nazionale doveva risultargli inquietante. In ciò egli doveva vedere un indebolimento della monarchia, dell'esercito, degli Stati generali, delle province e, addirittura, delle nazioni: il semplice incremento, alla fin fine illusorio, a scapito della sostanza. Forse solo oggi, che siamo in cattive acque, tutto ciò si può nuovamente apprezzare».

Ribelle, artista, aristocratico e, per questo, Anarca; come quando, a Goebbels che gli proponeva un seggio sicuro nel parlamento tedesco, rispose, quasi sprezzante: «Ritengo che scrivere un singolo verso sia molto più importante che rappresentare sessantamila imbecilli»³¹. Aristocratico, non di nascita, ma di cultura e per scelta, e per questo uomo libero e in ricerca, per cui il percorso non è mai finito, sinché batte il «cuore avventuroso». E così, arrivato alla sua ultima trincea, il fante d'assalto Ernst Jünger è riuscito un'ultima volta a sorprendere tutti, con la sua conversione, non solo *sub limine mortis*, alla fede cattolica, che, ancor oggi è per molti suoi lettori imbarazzante. «Ma come, non era un pagano?»³². È la domanda, e la constatazione, da cui si è partiti. Le due cose, però, sono meno lontane di quel che sembra, se si pensa a un cattolicesimo che in alcune sue espressioni è ancora imbevuto del senso sacro e della bellezza dei riti³³ (che affascinavano Jünger e che, invece, oggi, sono un problema per le istanze di modernizzazione ecclesiale). Si tratta di tappe di un unico percorso e, dunque, è lecito considerarle per quel che sono state. Ma, perché non cogliere questo suo grido estremo, il più coraggioso e sconcertante di questa sua opera «lunga un

³¹ Cit. in H. SCHWILK, *Il sogno dell'anarca. Incontri con Ernst Jünger, Saggi critici e biografici*, trad. it. di A. Sandri – C. Beretta, Seregno 1999, qui 156.

³² Cfr. SCHWILK, *Ein Jahrhundertleben*, 20-21 e ID., *Il sogno*, 193-214.

³³ Testimonianza resa da Erich Kock, che incontrò Jünger poco prima della sua morte, all'autore del presente articolo, con cui si richiamava il fascino che la liturgia cattolica aveva esercitato sul grande autore tedesco. A questa testimonianza si aggiunge quella di mons. Michael Schneider, direttore del Centro Patristico di Colonia: «Übrigens war ich vermutlich der einzige, der mit Ernst Jünger eine Eucharistie gefeiert hat. Denn am 6. Januar vor seinem Tod kam er zum Requiem einer ihm gut bekannten Ärztin und wollte unbedingt im Altarraum an allem teilnehmen, was ich ihm dann auch – ein wenig verwundert – auch gerne gewährte. Zum Dank dafür schenkte er mir ein kostbares Exemplar seiner Buchgeschenke zum 100. Geburtstag. Einige Monate zuvor war er konvertiert, kurz darauf starb er...» (Inoltre, probabilmente io fui l'unico [qui a Colonia] a celebrare un'Eucaristia con Ernst Jünger. Infatti il 6 gennaio prima della sua morte era venuto al funerale di un'amica medico e aveva assolutamente voluto partecipare dal coro, presso l'altare, cosa che io, un poco stupito, volentieri concessi. Come ringraziamento mi inviò un prezioso esemplare dei suoi libri stampato per i suoi cento anni. Si era convertito pochi mesi prima, poco tempo dopo morì...)» (E-mail del 16 marzo 2016 all'autore del presente contributo).

secolo», che è la sua stessa vita? L'Anarca è l'uomo libero, e la libertà non è per tutti. L'Anarca, alla fine, è colui che non ha padroni in questo mondo e, perciò, non si lascia inquadrare in uno schema, nemmeno interpretativo. Così, l'Anarca non è l'anarchico, non è l'assenza di principio, di *Archè*, ma la ricerca del Principio; è immagine della libertà umana che si apre all'intervento del Trascendente, è l'*Übermensch* come destino e non come autocostruzione, che si conosce limitato e permette alla libertà sovrana della Grazia di innalzarlo al di sopra delle sue stesse resistenze al Bene.

Riassunto

Questo contributo è dedicato agli aspetti e ai risvolti intellettuali e filosofici della clamorosa conversione al cattolicesimo di Ernst Jünger – eroe di guerra, protagonista della Rivoluzione conservatrice, scrittore, amico e corrispondente di Martin Heidegger. L'indagine, centrata soprattutto sulle opere successive alla Seconda Guerra Mondiale, intende descrivere la sua progressiva apertura di cuore e di mente su cui poté, così inaspettatamente, innestarsi l'azione della Grazia.

Abstract

This effort attempts to trace out Ernst Jünger's transition (especially in his last works) towards an openness of heart and mind that eventually led to his clamorous (though still largely unstudied) conversion to Catholicism.