



## *L'utopia di Das einfache Leben e di un'altra modernità in Ernst Wiechert*

di Mario Bosincu

I. Nel secondo volume della sua autobiografia, intitolato *Jahre und Zeiten. Erinnerungen* (1949), Ernst Wiechert ha tracciato un quadro della crisi vissuta dal suo tempo. Il ventesimo secolo è descritto come l'epoca "del Male" (Wiechert *Jahre* 408), in cui forze demoniache hanno portato alla "profanazione dell'immagine dell'uomo" (Wiechert *Jahre* 312). Questo sprofondare della civiltà nella barbarie è ricondotto al passaggio dalla *Kultur* alla *Zivilisation*<sup>1</sup> (Wiechert *Jahre* 447-448), ed il peccato di *hybris* dell'uomo occidentale è descritto con queste parole:

Alle Seher und Deuter der Zeit und der Geschichte haben zu erkennen vermeint, daß der abendländische Mensch seit zweihundert Jahren in die verhängnisvollste Sünde gefallen ist, in die des Intellekts. Des Intellekts, der aus der mittelalterlichen und der Urzeitgnade hinausgetreten ist, um zu sein wie Gott. Der den magischen Boden verlassen hat, in dem die Primitiven ruhen, die östlichen Völker, in dem noch der russische Bauer ruht. Der die Ratio auf den Thron gesetzt hat, der im Bewußten lebt und nur im Bewußten, und für den das Unbewußte eine Torheit und ein Ärgernis ist (Wiechert *Jahre* 447).<sup>2</sup>

L'assolutizzazione della ragione, avvenuta a spese del contatto con le forze telluriche dell'inconscio, ha inoltre fatto sì che l'uomo abbia ceduto alla tentazione

---

<sup>1</sup> Già nel suo scritto *Über Kunst und Künstler* (1945) Wiechert scrisse: "wer sehenden Auges war, hatte schon vor Spengler oder mit ihm erkannt, daß wir auf einem sinkenden Schiffe kämpften. Daß, was aus den Treibhäusern des Abendlandes in betäubenden Blüten aufschloß, nicht Kultur war, sondern Zivilisation" (Wiechert *Werke* 414). Klapper parla, a proposito di Wiechert, della sua "Spengler-like critique" della modernità, incentrata su "the moral decline associated with modernity, civilization, democracy, and technological progress" (Klapper 333).

<sup>2</sup> L'imperialismo della ragione nelle fasi storiche della fine di una *Kultur* e del trionfo della *Zivilisation* fu sottolineato con forza da Spengler: "der Geist denkt, das Geld lenkt: so ist es die Ordnung aller ausgehenden Kulturen" (Spengler 1062).



biblica di rendersi simile a Dio,<sup>3</sup> dando quindi inizio al tramonto della civiltà, culminato nel nazismo e nell'olocausto nucleare di Hiroshima.<sup>4</sup> Si può dunque parlare di una precisa dinamica di "autodistruzione dell'Illuminismo" (Adorno/Horkheimer 5), in virtù della quale il raggiungimento, da parte di una civiltà, del suo acme, grazie al massimo dispiegarsi della ragione, mina le sue stesse fondamenta. Più precisamente, Wiechert vede negli intellettuali e negli scrittori di inizio Novecento coloro che, in qualità di sprezzanti *esprits fort*, hanno demolito i valori tradizionali<sup>5</sup> senza proporre altri: "eine ganze Literatur, ja eine ganze Kunst hatte das große Nein gesprochen und hatte vergessen, das wenn auch noch so kleine Ja hinzuzufügen" (Wiechert *Jahre* 433-434). Si pensi, a questo proposito, all'analisi del processo di dissoluzione dei valori offerta da Hermann Broch in *Die Schlafwandler*. Questi ha interpretato lo *stile* di un'epoca come il risultato della compenetrazione del razionale e dell'irrazionale, laddove le istanze irrazionali sono alla base di ogni sistema di valori, mentre spetta alla ragione il compito di giustificarne l'esistenza (Broch 690).

Tuttavia, lo stato di equilibrio esistente tra le due istanze opposte non è destinato a durare a lungo perché "la logica dei fatti" fa sì che la ragione, divenuta autonoma sotto forma della "iperrazionalità" (*Über-Rationalität*) (Broch 691), avvii il processo di disgregazione dei valori. Nei termini della diagnosi post-nietzschiana di Broch si potrebbe perciò dire che per Wiechert gli intellettuali *primonovecenteschi* sono stati i promotori di quest'opera di razionalizzazione corrosiva. Broch mette però in luce anche un altro aspetto del fenomeno del *Wertzerfall*: *le ideologie tendono a costruire nuovi sistemi totali di valori – si pensi al nazionalismo, al cui centro sta lo Stato-nazione divinizzato* (Broch 701) – che, agli occhi della Chiesa, appaiono come l'opera dell'Anticristo, poiché "quanto più compiutamente il male si stabilisce nel mondo, tanto più perfetta diventa l'imitazione che il Cristo soffre dall'Anticristo, tanto più minaccioso diventa il suo sistema di valori, necessariamente totale, poiché totale è anche il sistema della Chiesa" (Broch 700). Lo stesso Wiechert, del resto, fa luce sul sorgere di un sistema surrogatorio di valori per opera del nazionalsocialismo, che seppe colmare il vuoto causato dall'azione distruttrice degli intellettuali e fornire così al borghese disorientato una guida tramite le sue brutali parole d'ordine:

In dem entscheidenden Augenblick, als der ausgehöhlte und verstörte Bürger verlassen dastand, leer gemacht, verhöhnt, gehetzt und bespien, als er nicht wußte, was für ein Brot er

---

<sup>3</sup> "Es gibt einen geraden Weg vom Apfel Evas bis zu jener Bombe, die auf Hiroshima fiel, und das 'sicut Deus' war niemals eine Verheißung, sondern eine tödliche Warnung, die der Menschegeist überhört hat" (Wiechert *Jahre* 392).

<sup>4</sup> Si spiega così perché Hattwig scriva a tale proposito: "mit diesem antizivilisatorischen Affekt [...] verbindet sich eine geschichtsphilosophisch fundierte Gesellschaftskritik, die in ihrem Blick auf die gesamte Menschheit über die politischen Grenzen des Dritten Reiches hinausreicht. Danach ist der Nationalsozialismus nicht im Rahmen einer deutschen Sonderentwicklung, sondern als Symptom einer allgemeinen Menschheitskrise zu interpretieren" (Hattwig 129).

<sup>5</sup> "Sie waren diejenigen, die [...] den Zerfall aus ihrem menschlichen und künstlerischen Gewissen heraus beschleunigten. Sie vernichteten das Faulende und noch in einem schillernden Glanz Prangende, die herkömmlichen und schon hohl gewordenen Begriffe: das Vaterland etwa und mit ihm das »Deutschland über alles«, den Krieg und seine angebliche Ehre, den General und den Unteroffizier, die Ehe und mit ihr die Liebe, das Bürgertum und seine ethische Plüschgarnitur, Religion und Pietät, Götter und Götzen, das noch Feste und Ruhige" (Wiechert *Jahre* 432).



nun essen sollte, nachdem man ihm das alte unter die Füße getreten hatte, in diesem entscheidenden Augenblick ergriff ihn eine andere Hand, eine brutale und skrupellose Hand, und führte ihn, ja schleppte ihn an den einzigen Tisch, der ihm heimlich zubereitet worden war, an den Tisch des Staates, des neuen Staates. Der den Bürger genau so verachtete, wie die nun Davongejagten ihn verachteten hatten, aber der ihn brauchte, notwendig brauchte, und der ihn nun zu füttern begann, damit er den neuen Acker bestellen könnte. Mit neuen Phrasen, wie der Rassenphrase, der Blut-und-Boden-Phrase, der Kraft-durch-Freude-Phrase (Wiechert *Jahre* 433).

Così la società tedesca interamente illuminata si avviò sulla strada della sua stessa dissoluzione morale nel segno dell'“inselvaticarsi dell'anima” (Wiechert *Jahre* 446).

Affiorano, quindi, nelle pagine dell'autobiografia di Wiechert alcuni motivi di pensiero tipici della grande corrente dell'antilluminismo europeo, su cui occorre soffermarsi per cogliere gli aspetti centrali della critica sferrata dallo scrittore prussiano contro il progetto utopico nazista. L'antilluminismo, i cui 'padri fondatori' furono Edmund Burke e Johann Gottfried Herder (Sternhell 13), fu un movimento politico, che, lungi dal promuovere una mera controrivoluzione, combatté una battaglia a favore di “un'altra rivoluzione” e di “un'altra modernità” (Sternhell 22) alternativa a quella razionalista, interpretata come una fase di decadenza della storia europea. Dinanzi alla società francese, giudicata pura “convenzione ed illusione” (Herder 18), il giovane Herder sviluppò nel suo *Journal meiner Reise im Jahr 1769* la sua teoria dell'inevitabile invecchiamento delle civiltà<sup>6</sup> e vide nel pieno maturare della ragione la causa della degenerazione morale dell'Europa: “so arbeiten wir uns mit unserm Deism, mit unsrer Philosophie über die Religion, mit unsrer zu feinen Kultivierung der Vernunft selbst ins Verderben hinein” (Herder 28).

Quanto a Burke, nelle sue *Reflections on the French Revolution* (1790) una delle cause dei sommovimenti rivoluzionari fu identificata con la pretesa del nuovo sapere filosofico di ergersi a signore indiscusso (Burke *Reflections* 76). Lo scopo dei *philosophes* era infatti quello di effettuare degli esperimenti nel campo della morale (Burke *A Letter* 535) per sostituire una nuova etica ai principi religiosi che fino ad allora avevano regolato la condotta umana<sup>7</sup> ed attuare così “una rigenerazione della struttura morale dell'uomo” (Burke *A Letter* 537), una trasformazione dell'economia psichica in grado di incidere sui suoi sentimenti e costumi (Burke *Reflections* 77). Per lo statista britannico la Rivoluzione francese si propose, perciò, di “dar vita ad un nuovo ordine” (Burke *A Letter* 552) e, fatta *tabula rasa* dell'esistente, di ricominciare *ex novo* (to *begin anew*) (Burke *Reflections* 33).

Si tratta di una costellazione di idee da inserire, ai fini della sua comprensione, nel più ampio quadro del progetto della riplasmazione dell'uomo e del mondo in cui Eric Voegelin ha ravvisato un aspetto centrale dell'epoca moderna. Egli ha infatti identificato l'essenza stessa della modernità con “la crescita dello gnosticismo”

---

<sup>6</sup> “Das ist in der ganzen Natur der Sachen unvermeidlich. Dieselbe Materie, die uns Stärke gibt, und unsre Knorpel zu Knochen macht, macht auch endlich die Knorpel zu Knochen, die immer Knorpel bleiben sollen: und dieselbe Verfeinerung, die unsern Pöbel gesittet macht, macht ihn auch endlich alt, schwach und nichts tauglich. Wer kann wider die Natur der Dinge?” (Herder 28).

<sup>7</sup> “Their great problem is to find a substitute for all the principles which hitherto have been employed to regulate the human will and action” (Burke *A Letter* 536).



(Voegelin *Modernity* 190) post-illuministico, il sistema di pensiero che “desidera il dominio sull’essere” (Voegelin *Modernity* 273) per distruggere “l’ordine dell’essere considerato sbagliato ed ingiusto,” sostituirlo, con le sole forze umane, con un ordine più giusto (Voegelin *Modernity* 278), ed offrirsi così come uno strumento di redenzione. Sul piano storico, la gnosi si è incarnata nei movimenti che, a partire dalla fine del Settecento, hanno trasformato l’ideale religioso della perfezione in un programma politico rivoluzionario (Voegelin *Volk* 65) in conformità con il progetto utopico “dei chiliasti attivistici” (Voegelin *Essays* 206), convinti che la natura umana possa essere trasformata per mezzo di processi rivoluzionari. Le conseguenze di tale credo sono descritte con queste parole: “all’ordine spirituale subentra l’ordine sociale. Nell’ambito della politica moderna l’ideale acquisisce un’importanza suprema perché esso sembra aprire la strada verso un ordine sociale stabile tramite strumenti pragmatici invece che tramite la santificazione della vita” (Voegelin *Essays* 212). Nel quadro di questo estinguersi della dimensione spirituale a favore di quella dell’ingegneria sociale e dei suoi stratagemmi va collocato il nuovo ruolo assunto dall’educazione, lo strumento attraverso il quale l’essere dell’uomo è rinnovato non dall’azione salvifica di Dio, ma dall’agire dei nuovi pedagoghi (Voegelin *Krise* 108-110) nel corso di un processo la cui parabola, iniziata nei salotti dei *philosophes*, si conclude col totalitarismo novecentesco, “il dominio esistenziale di attivisti gnostici” (Voegelin *Modernity* 195).

Alla luce dell’analisi della modernità offerta da Voegelin risulta quindi possibile individuare alcuni motivi anti-gnostici nelle riflessioni di Burke, per il quale il tratto saliente del pensiero rivoluzionario era la visione del sapere filosofico come mezzo di perfezionamento del mondo e dell’uomo sviluppata dai pensatori illuministici, i quali, tramite la rieducazione del genere umano, aspiravano a realizzare un *eschaton* secolare. Burke lanciò, inoltre, un monito: la distruzione del cristianesimo per opera dei filosofi giunti al potere avrebbe generato fatalmente nuove credenze, poiché l’uomo, in qualità di animale religioso, *abhorret a vacuo*.<sup>8</sup> Quello che egli dipinge è, del resto, uno scenario di decadenza e di anarchia morale che vede i valori illuministici tramutarsi in formule volte a stregare le masse (Burke *Reflections* 113) ed i “fanatici filosofici” (Burke *Reflections* 144) giustificare l’assassinio in nome del bene della collettività (Burke *Reflections* 79). Il risultato è un mondo capovolto (Burke *Reflections* 46-47), descritto secondo i canoni del *topos* della “*verkehrte Welt*” (Curtius *Literatur* 104). Curtius ha osservato che i *topoi* si trasformano per effetto di cambiamenti epocali, il che ne fa degli strumenti utili per esplorare la storia della cultura europea,<sup>9</sup>

<sup>8</sup> “We know, and it is our pride to know, that man is by his constitution a religious animal. [...] But if, in the moment of riot and in a drunken delirium from the hot spirit drawn out of the alembic of hell, which in France is now so furiously boiling, we should uncover our nakedness by throwing off that Christian religion which has hitherto been our boast and comfort, and one great source of civilization amongst us and amongst many other nations, we are apprehensive (being well aware that the mind will not endure a void) that some uncouth, pernicious, and degrading superstition might take place of it” (Burke *Reflections* 87-88).

<sup>9</sup> “Die Topoi sind nicht starre, unveränderliche Schemata. Ihre Bedeutung und Tragweite wechselt mit ihrer historischen Umwelt. Im Zusammenhang mit großen geschichtlichen Veränderungen [...] entstehen auch neue Topoi oder bilden sich alte um. Man kann an der Geschichte rhetorischer Formeln ein Stück Kulturgeschichte ablesen” (Curtius *Topik* 11).



come si può vedere nel caso di Burke, che si serve del motivo dell'universo capovolto non per criticare genericamente il presente, ma per mostrare come le promesse di emancipazione dell'Illuminismo si siano rivelate rovinose.

Nella *Rede an die deutsche Jugend* (1945), tenuta da Wiechert all'indomani della conclusione del conflitto, questo *topos* s'intreccia, invece, con la "retorica dell'Anticristo" (Potestà/Rizzi *Anticristo I XXV*) allo scopo di mettere in luce il carattere parareligioso del nuovo ordine hitleriano e la sua volontà di imitare, ed insieme stravolgere, il sistema totale di valori proprio del cristianesimo. Nel discorso pronunciato a Monaco emergono, infatti, gli aspetti centrali della figura dell'Anticristo e del suo agire quali sono stati definiti dalla speculazione religiosa. L'*antimimon pneuma* è descritto, innanzitutto, come colui che "si innalza sopra tutto ciò che è detto dio o oggetto di culto, così da sedersi nel tempio di Dio, mostrandosi come se fosse dio" (2 Ts 2, 4), per chiamare a sé l'umanità (173). Secondo la tradizione cristiana, tale entità opera, inoltre, come la perfetta antitesi del Salvatore. Come scrisse Adson nel X secolo, "Cristo viene a innalzare gli umili, a giustificare i peccatori, lui al contrario respingerà gli umili, magnificherà i peccatori, innalzerà gli empi e sempre insegnerà i vizi contrapposti alle virtù, distruggerà la legge evangelica" (Potestà/Rizzi *Anticristo II* 2012: 347), provocando il disordine universale nel segno del "vangelo adulterato" degli "pseudoprofeti" (Potestà/Rizzi *Anticristo I* 75) e sterminando i cristiani (Potestà/Rizzi *Anticristo II* 351).

La prima fase del caos che dilagò in Germania con la fondazione del Terzo Reich fu rappresentata, secondo Wiechert, dalla stagione della Repubblica di Weimar, definita l'epoca dei "profeti" e degli "incantatori" (Wiechert *Jugend* 91), tra i quali si affermarono i nazisti, che seppero creare qualcosa di assolutamente inedito:

Es ging Gott an. Es war nicht eine politische Form wie andere Formen. Es war nicht ein System der Philosophie wie viele Systeme, die der Menschegeist geboren und dem Menschegeist dargeboten hatte. Es war nicht eine Sekte, die an das alte Gottesgewand einen neuen Saum nähte. Es war mehr als alles dieses. Es zerbrach alle politischen Formen, alle philosophischen Systeme, alle Sekten und Religionen. Es knetete mit seinen Händen ein neues Götterbild und richtete es auf, hoch über allem Volke, und sagte: 'Dies ist Gott, und nichts ist außer ihm. Und wer nicht anbetet, soll des Todes sterben' (Wiechert *Jugend* 93-94).

Mediante il riferimento all'Apocalisse (Ap 13, 14-15) Wiechert sottolinea, quindi, il configurarsi del nazismo come un fenomeno parareligioso che ha trasceso la dimensione filosofica e politica, erigendo la statua dell'idolo di un "superuomo" (Wiechert *Jugend* 104) a cui il popolo tedesco deve tributare il culto, pena la morte. Egli si colloca così nella tradizione di pensiero che ha visto nel sorgere di credi politici surrogatori una caratteristica della modernità politica e del suo spirito anticristiano.

Un altro aspetto autenticamente moderno del nazismo quale espressione dell'"estetica della politica" (Mosse 90) consistette, inoltre, nel fatto che esso si servì dell'antico simbolo della svastica per attirare a sé le masse, fanatizzarle (Wiechert *Jugend* 95) e dare vita ad un "nuovo ordine delle cose" (Wiechert *Jugend* 100). Nello spirito del progetto gnostico ed utopico moderno di una trasformazione radicale dell'esistente, il suo obiettivo era infatti quello di creare un uomo nuovo, educato dai "rinnovatori del popolo" (*Volkserneuerer*) (Wiechert *Jugend* 79) ad un eroismo immorale in linea coi precetti della "nuova Bibbia tedesca" (Wiechert *Jugend* 104-105).



Grazie al riferimento al suo “vangelo adulterato” (Tertulliano), il nazionalsocialismo appare, quindi, come un’imitazione sovvertitrice del cristianesimo che capovolge “l’antico messaggio” (Wiechert *Jugend* 98) in un credo omicida e conduce il popolo tedesco “ins Gesetzlose” (Wiechert *Jugend* 103). Si spiega così perché Hitler, maestro dell’“arte del male” (Wiechert *Jugend* 113), sia descritto come “l’immagine dell’Anticristo che devasta la terra” per “rovesciare l’opera di Dio” e perché le vittime del nazismo siano ritratte come “martiri” (Wiechert *Jugend* 107).

Lo scenario dispiegato dinanzi agli uditori assolve così una precisa funzione: autodesignandosi come “la coscienza di un popolo turbato” (Wiechert *Jugend* 130), Wiechert assume il ruolo di uno scrittore-profeta, chiamato a soccorrere il suo popolo smarritosi nel caos. Non a caso, il suo discorso presenta il modello “dell’interpretazione, dell’attacco al pubblico [...], e della promessa visionaria” (Landow 27) tipico del linguaggio profetico, poiché, tramite la Bibbia, egli offre un’interpretazione di quanto è avvenuto, critica i suoi ascoltatori, rei di aver abbandonato la retta via, e promette l’avvento di un nuovo ordine morale e politico. La dimensione utopica – intesa, al suo livello più elementare come una felice dimensione di ordine<sup>10</sup> – è infatti strettamente legata a quella profetica perché è solo grazie al “riconoscimento dei suoi peccati” (Wiechert *Jugend* 115), promosso dal discorso di Wiechert, che il popolo, compiendo un cammino di espiazione, potrà porre fine al disordine morale e porre così le basi di una “nuova terra”<sup>11</sup> (Wiechert *Jugend* 130) e di un’altra modernità conforme ai principi morali cristiani.

Il. Marino Freschi ha definito Thomas von Orla, il protagonista di *Das einfache Leben* (1939), l’“autentico emblema della Emigrazione interna, [...] col suo voltare le spalle [...] alla quotidiana anonimità dell’esistenza nella megalopoli contemporanea, per inseguire e approssimarsi all’utopia impossibile: quella della regressione in un universo arcaico” (Freschi 98), nella *Heimat* “quale dimensione esistenziale [...] rimossa” (Freschi 87) in cui è possibile rigenerarsi “a contatto con le forze ancora intatte della natura” (Freschi 86). Quella natura che ha un ruolo tanto preponderante nelle opere di Wiechert che già Ebeling non esitò ad identificare “l’autentico tema” dei suoi romanzi con la descrizione di una forma di vita “vicina alla natura e fondata su di essa” (Ebeling 106), il che ha fatto dello scrittore, per molti lettori, “una specie di ‘padre spirituale’” (Gołaszewski 11).<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Conformemente all’ambiguità stessa del termine ‘utopia’, insieme *ou-topos* ed *eu-topos* (Baczko 9).

<sup>11</sup> Anche nel discorso tenuto a Dachau nel 1947 Wiechert pronunciò queste parole: “und nach den Jahren und Jahrzehnten der Gewalt, der Lüge und des Hasses ist es einem Volke wie dem unsrigen gut, wenn das Gesicht des Leides über ihm aufgehoben ist als ein wahres und unvergängliches Mahnmal. Noch eine Brücke ist ihm gebaut worden über dem Abgrund von Schuld und Sühne, die Brücke des Leidens” (Wiechert *Werke* 430).

<sup>12</sup> Come ha scritto anche Fangmeier, “Wiechert ist ein Dichter, der um die ‘Seele’ seines Volkes in ‘Sorge’ ist und um sie ringt” (Fangmeier 84). Anche con riferimento ai discorsi alla gioventù Weigelt ha osservato: “nun kennen wir alle Ernst Wiechert und sein Werk gut genug, um zu erkennen, dass er [...] nicht als Politiker angesprochen werden kann. Sein Einfluss, seine ‘Macht’, war anderer Art, fast könnte man sagen ‘nicht von dieser Welt’. Er wollte die Herzen bewegen, helfen, trösten und heilen” (Weigelt 60).



Scopo delle pagine che seguono è analizzare gli aspetti principali del percorso interiore del protagonista di *Das einfache Leben* con gli strumenti della psicologia analitica<sup>13</sup> per mettere a fuoco il modo in cui Wiechert assunse il ruolo di una guida dei suoi lettori proponendo loro il modello di un itinerario di individuazione<sup>14</sup> e rinascita nel cuore della natura. Esso è costellato di immagini circolari di *mandala* che, come crittogrammi, mostrano l'evoluzione interiore del protagonista:<sup>15</sup> non a caso la loro comparsa è interpretata da Jung come l'espressione di un "riordinamento della personalità" (Jung *Gestaltungen* 197-198) legato ad esperienze di disorientamento e di confronto col problema degli opposti. I *mandala* tracciano, inoltre, un solco ideale intorno ad un *temenos*, lo spazio sacro separato da quello profano che assicura lo svolgersi indisturbato del processo di crescita interiore. Esso ha luogo nel corso di quindici capitoli. Nei primi due Thomas, nel pieno di una crisi esistenziale, si prepara faticosamente al risveglio da un "sonno inquieto" ad una "realtà semplice ed ordinata" (Wiechert *Leben* 60), compiendo un percorso che lo porta dalla sua stanza-*mandala*, attraverso le "immagini di decadenza" (Wiechert *Leben* 41) della metropoli, ad un cerchio ideale costituito dai quattro elementi, entro il *temenos* rappresentato dalla casa di un sacerdote, di nuovo nella sua stanza ed, infine, al di fuori della città ed in cammino verso l'isola su cui trascorrerà la sua nuova esistenza. Nella fase successiva (Cap. 3-6) il protagonista, liberatosi dell'ordine innaturale, formato da "servizio e dovere" che pesano su di lui "come un'armatura sul petto" (Wiechert *Leben* 76), inizia sull'isola-*mandala* il suo apprendistato solitario alla realtà elementare, seguito dall'apertura al mondo ed agli altri (capitoli sette-undici). Negli ultimi quattro capitoli compaiono i due *temenoi* in cui Thomas, infine, si ritira: la stanza, nel palazzo di Pernein, dove egli indaga i segreti della natura, e l'isola, su cui regna Pan, dio che "tutto abbraccia" (Wiechert *Leben* 193), in cui egli muore definitivamente al suo io e si trasforma in "un'onda nella corrente" (Wiechert *Leben* 333).

Non è un caso, quindi, che all'inizio del romanzo Thomas, il cui obiettivo dichiarato è "mettere in ordine la mia vita" (Wiechert *Leben* 277) per "divenire uno" [*einer werden aus sich heraus*] (Wiechert *Leben* 157), si trovi nel chiuso di una stanza

---

<sup>13</sup> Sulle conoscenze psicoanalitiche di Wiechert cfr. Franke (Franke16), e, soprattutto, questo passo di *Über Kunst und Künstler*: "Ich habe im Kriege ein großes Buch über meine Träume eines Jahres geschrieben, nur für mich, denn ich fürchte mich vor den Psychoanalytikern. Aber ich selbst habe eines aus ihm entnommen: die Erkenntnis, daß es keine tiefere und gesetzmäßigere Welt gibt als die des Unterbewußten und des Unbewußten." (Wiechert *Werke* 412)

<sup>14</sup> L'individuazione è definita da Jung come un processo di "Ganzwerdung des Individuums" (Jung *Gestaltungen* 180). Si leggano queste riflessioni illuminanti di Wiechert sul suo ruolo di scrittore quale guida verso il Tutto: "ein hoher Beamter des Propaganda-Ministeriums hat das in naiver Form meinem Verleger so ausgedrückt: 'Ja, er ist ein Zauberer, aber leider zaubert er nicht für uns'. Nein, ich zauberte nicht für sie. Ich zauberte für alle Armen und Bedrängten, für 'Erniedrigte und Beleidigte', für alle, die in einer zerfallenen Welt das 'Ganze' suchten. Viele junge Menschen sind diesem Zauber erlegen oder haben ihn mit glücklicher Bereitwilligkeit auf sich genommen, und viele Frauen haben geglaubt, in meinen Büchern Erlösung zu finden" (Wiechert *Jahre* 276-277).

<sup>15</sup> Cfr. Quanto Jung scrive a proposito dei *mandala* da lui disegnati: "Meine Mandalabilder waren Kryptogramme über den Zustand meines Selbst, die mir täglich zugestellt wurden. Ich sah, wie das Selbst, d. h. meine Ganzheit, am Werke war" (Jung *Erinnerungen* 199).



orientata ad *occidente*, in una casa circondata da giardini ed al calare della *sera* “di un giorno all’inizio della primavera” (Wiechert *Leben* 9): al centro di un *mandala*, quindi, in cui la morte della vecchia identità di capitano di corvetta ha inizio nel momento in cui egli solleva lo sguardo da un libro (a significare il distacco dal sapere oggettivo) e lo volge verso la luce vespertina che inonda la stanza e che rappresenta quella dimensione naturale, con le sue leggi ed il suo ordine, che egli deve integrare per approssimarsi al Sé, la totalità psichica simboleggiata da un mappamondo luccicante che abbraccia idealmente i quattro elementi. Il suo itinerario interiore prevede, innanzi tutto, l’allontanamento dal mondo degli “spettri” (Wiechert *Leben* 13), in cui ‘vivono’ coloro che, come la moglie – significativamente chiamata Gloria – prestano attenzione solo alle apparenze ed indossano maschere sociali. Di qui, all’insegna del motto “devo andare a cercare qualcosa” (Wiechert *Leben* 15), il suo impulso ad uscire dalla sua stanza per avventurarsi nel “deserto” (Wiechert *Leben* 20) della metropoli. Il suo nome rimanda, infatti, alla figura dell’apostolo errante che dapprima non credette a quella resurrezione della cui possibilità e necessità Thomas finirà per convincersi al termine del primo capitolo. Disceso nella *Untergrundbahn*, egli si confronta con gli abitanti della moderna Dite, anime alla deriva, trascinate, come “pesci morti” (Wiechert *Leben* 18) da una *routine* meccanica il cui correlativo oggettivo è l’ininterrotto gracchiare di un grammofofono (Wiechert *Leben* 20), mentre si affaccia alla sua mente – dopo che è piovuta su di lui la *luce infuocata* del tramonto – l’immagine rotonda della *terra* (Wiechert *Leben* 21). Segue quella dell’*acqua*: nel romanzo è rievocata più volte la scena dell’ammutinamento a bordo della nave di Thomas, che fu scaraventato dai rivoltosi nell’acqua. Ne emerse un uomo diverso, segnato dalla crisi del suo ruolo e dei suoi valori. Ora egli cerca l’acqua,<sup>16</sup> quasi volesse calarsi in un fonte battesimale per rinascere dopo che la prima immersione aveva dissolto la vecchia identità senza conferirne una nuova.<sup>17</sup> Un’anticipazione di questa nuova personalità più piena compare nella scena successiva: la figura di Thomas appare inscritta in un altro *mandala* perché egli, simile a un contadino – ed a un Anteo moderno – siede ora sulla riva del fiume e sul limitare di una nuova esistenza (mentre tutt’intorno, sotto un cielo terso, sfrecciano treni fiammeggianti) coi piedi ben piantati nella terra, felice di sentirne il ruotare attorno alle stelle e dunque a contatto coi quattro elementi che all’inizio figuravano solo nel mappamondo:

Die Luft war warm, und es roch nach Erlen und Schilf. In der Ferne glitten die glühenden Bänder der Züge durch die Nacht [...]. Der Himmel war hell [...]. Wie ein Bauer auf seinem Grenzstein saß er da und hörte zu, wie die Erde sich regte. Dies war ihnen allen doch geblieben, wieviel der Brand auch verzehrt haben mochte: die Füße still auf der kühlen Erde zu halten und zu sehen, wie die Sterne kreisten (Wiechert *Leben* 25-26).

Nel segno di una maggiore attivazione della coscienza si colloca l’episodio successivo in cui egli, sotto lo sprone della lettura del novantesimo salmo, che condanna l’esistenza condotta “come un vaniloquio” (Wiechert *Leben* 28), ed

<sup>16</sup> “Wasser müßte es doch sein”, sagte Thomas” (Wiechert *Leben* 25).

<sup>17</sup> Cfr. Eliade sull’acqua come simbolo di dissoluzione e rigenerazione (Eliade 151-152).



all'interno di un nuovo *temenos*, accoglie l'invito del sacerdote a divenire "diverso"<sup>18</sup> (Wiechert *Leben* 29), a morire ed a rinascere proprio come Cristo, immagine canonica occidentale del Sé (Jung *Aion* 46-80), la cui croce troneggia nella stanza. Si noti, inoltre, il susseguirsi progressivo di simboli del Sé: il mappamondo, la figura del protagonista circondato dagli elementi, ed infine Cristo, ad indicare il passaggio dalla dimensione inorganica a quella organica, dal piano umano alla sintesi di umano e divino e dalla stasi al movimento, poiché Cristo, agonizzando, si prepara alla morte ed alla resurrezione.

Nel secondo capitolo, in cui Thomas varca "la porta della sua nuova vita" (Wiechert *Leben* 297), inizia il suo viaggio all'interno della natura. Egli, infatti, quasi avesse attraversato nel corso della notte "giganteschi fiumi"<sup>19</sup> (36), si muove ora in un paesaggio "all'inizio della creazione" (Wiechert *Leben* 37), che prelude alla genesi di una nuova identità ed in cui regna sovrana una dimensione puramente tellurica,<sup>20</sup> per ritornare quasi allo stato di natura ed ai suoi istinti, simboleggiati dai rapaci che volteggiano nel cielo. Di qui la sua sensazione di libertà e di crescita interiore.<sup>21</sup> Il cammino di Thomas contiene dunque una critica implicita, per *immagini*, all'utopismo moderno. In netto contrasto col progetto di un intervento 'ingegneristico' esterno volto a fare del soggetto un uomo nuovo artificiale, Wiechert descrive, infatti, un processo di trasformazione che non è legato ad alcun sapere cosciente, ma che si svolge autonomamente, per effetto di impulsi inconsci, allo scopo di recuperare un'identità naturale ed integrale, spogliata di maschere e concrezioni sociali,<sup>22</sup> poiché, come si legge in un passo di importanza capitale, la "trasformazione" (*Verwandlung*) (Wiechert *Leben* 385) è la meta suprema dell'uomo.<sup>23</sup> Si comprende, pertanto, la centralità dell'immagine degli alberi, la cui corona è "arrotondata come la forma del granito nella montagna primordiale" (Wiechert *Leben* 38): un chiaro riferimento a quello strato primigenio che Thomas deve fare suo per vivere una forma di pienezza che abbraccia, come l'albero la pietra, elementi antitetici. Di qui l'insistenza con cui nel testo è sottolineata l'importanza che ha acquisito per Thomas la necessità di integrare

---

<sup>18</sup> Come afferma il pastore, "Im Märchen wird aus einem Drachen eine Prinzessin. Im Leben ist es so, daß man eben aufhört, so zu sein" (Wiechert *Leben* 60).

<sup>19</sup> Per Marie-Louise von Franz "crossing a river is a frequent symbolic image for a fundamental change of attitude" (Jung *Symbols* 199).

<sup>20</sup> "Doch schienen wiederum Straßen und Pfade menschenleerer, alles Gerät einfacher und verbrauchter, ja auch alle Ansprüche bescheidener, so als ob die Erde noch unbedingt hier herrsche" (Wiechert *Leben* 36).

<sup>21</sup> "Kam er so auch nicht zu der gewünschten Klarheit seiner Gedanken und blieb die Ursache seines Gefühls der Freiheit ihm im Letzten noch verborgen, so nahm er doch mit Beglücktheit wahr, daß sein ganzes Wesen vorwärts gewendet war, bestrebt, Kommendes und Neues in sich aufzunehmen" (Wiechert *Leben* 37).

<sup>22</sup> In questo contesto è significativo il fatto che Thomas abbia come modello T. E. Lawrence, spogliatosi di "Rang und Name" (Wiechert *Leben* 277).

<sup>23</sup> Del resto, che il romanzo, con la sua narrazione di un percorso di trasformazione interiore, stridesse con la *Weltanschauung* nazionalsocialista fu notato dall'*Amt Rosenberg*, che condannò il libro come "Bespiegelung des eigenen Ich" e ne contrastò la circolazione (Ehrke-Rotermund/Rotermund 130). Da questo punto di vista è assai superficiale la tesi di Leonore Krenzlin, secondo cui il romanzo non ha niente a che fare col nazismo (Krenzlin 385).



la facoltà dell'intuizione, quell'"improvviso assenso del cuore" (Wiechert *Leben* 44) che gli appare ora più importante di un intelletto sviluppato in modo ipertrofico.<sup>24</sup>

Attraversato un bosco, luogo canonico dell'incontro con quanto si colloca al di là del *limes* della coscienza, Thomas fa il suo ingresso in un altro *mandala*, un'isola al centro della quale sorge una capanna, in cui più tardi egli trasferirà il mappamondo che abbraccia "il mondo nel suo piccolo spazio" (Wiechert *Leben* 121). Deciso a divenire un pescatore – e ad attingere quindi aspetti negletti e profondi di sé<sup>25</sup> – egli, superata una "porta grigia," incontra l'"oscura figura" (Wiechert *Leben* 60) di Christoph, il vecchio di cui vuole prendere il posto. Questi, in linea col suo nome, si dice pronto a portarlo sull'acqua (Wiechert *Leben* 64), ad indicare che l'integrazione dell'Ombra<sup>26</sup> di cui egli, con le sue fattezze incolte e la sua emotività primitiva, è la personificazione,<sup>27</sup> dà avvio al processo di crescita interiore: non a caso, il suo primo gesto è condurre Thomas, mediante una "scala grigia" (Wiechert *Leben* 63), verso una piattaforma da cui è possibile vedere l'intera isola. Il compito del protagonista è, infatti, quello di essere il "successore" (Wiechert *Leben* 60), più integrato ed illuminato, del vecchio pescatore e di catturare un giorno il pesce "con la corona d'oro" (Wiechert *Leben* 64), simbolo dell'ascesa salvifica ad una condizione psichica superiore, designata, infatti, come "il fine ultimo della vita" ed "il suo vero significato" (Wiechert *Leben* 78).

Passato al servizio del generale, padrone delle terre in cui si trova l'isola, Thomas, "solo come se si trovasse sull'oceano" (Wiechert *Leben* 81), prosegue il suo viaggio interiore, consistente nel recuperare anche una dimensione corporea immersa negli elementi della natura ("l'odore del legno sulle mani" [Wiechert *Leben* 121]) e nel divenire "come una pietra sul fondo" (Wiechert *Leben* 157). Egli deve infatti ridursi a quell'essenzialità elementare a contatto con strati profondi che rappresenta il materiale di costruzione della personalità<sup>28</sup> e deve allontanarsi dalla forza puramente negatrice e corrosiva dell'intelletto,<sup>29</sup> incarnata dal conte Pernein, che formula, tuttavia, l'idea di sviluppo conforme ad una legge interiore su cui si basa il romanzo.<sup>30</sup>

La comparsa di Bildermann, vecchio compagno di navigazione, segna una svolta. L'"uomo delle immagini" getta infatti "il ponte verso il mondo" (Wiechert *Leben* 163) e verso la molteplicità delle sue figure, ponendo fine alla solitudine monastica del

---

<sup>24</sup> Thomas sviluppa nell'ottavo capitolo queste riflessioni: "die Tiere empfinden das Kommende deutlicher als die Menschen. Wahrscheinlich wüßten wir zuviel, das mit dem Verstand zu Begreifende, und hätten darüber die Gabe des Ahnens verloren. Nur alte Völker und alte Geschlechter hätten noch etwas davon bewahrt" (Wiechert *Leben* 191).

<sup>25</sup> Si leggano, a questo proposito, le parole significative di Pernein: "Schließlich erkennen wir, daß wir mit dem Netz immer nur uns selbst herausheben" (Wiechert *Leben* 301).

<sup>26</sup> Sull'Ombra quale personalità rimossa costituita anche da impulsi normali si veda Jung (*Jung Aion* 281).

<sup>27</sup> L'emblema del suo temperamento rissoso e ribelle è il "rotes Tuch" (Wiechert *Leben* 61) che egli ha issato sulla capanna ed in cui desidera che sia avvolta la sua bara.

<sup>28</sup> "Die stillen Leben sind wie Steine. Sie wachsen in der Tiefe und niemand weiß von ihnen. Aber einmal werden die großen Dome aus ihnen gebaut" (Wiechert *Leben* 259).

<sup>29</sup> Come dice Thomas, "Wir haben zuviel gedacht, und das Letzte ist immer so einfach, ohne Denken" (Wiechert *Leben* 255).

<sup>30</sup> "Gefährlich scheint mir nur zu sein, was sich als fremd in mein Leben drängt, es zum Ausbiegen oder zum Aufstauen zwingt und mich für eine Weile daran hindert, so zu wachsen oder zu welken, wie das innere Gesetz es mir befiehlt" (Wiechert *Leben* 134).



protagonista. Questi si apre ora agli altri, riconciliandosi con la moglie e aprendosi all'amore per la piccola Marianne, lo "spirito buono" (Wiechert *Leben* 103), autentica personificazione dell'Anima di Thomas e della sua femminilità inconscia<sup>31</sup> che gli consente di compiere un passo ulteriore sulla strada della coltivazione dell'affettività e della *Selbstwerdung*.<sup>32</sup> Immerso in meditazioni sulla vita giusta,<sup>33</sup> egli finisce così al centro della rete tessuta dai destini degli altri personaggi, divenuto partecipe di una dimensione più vasta della realtà che abbraccia anche il mistero della morte e dell'aldilà (si veda l'episodio del fantasma che preannuncia la morte di Pernein).

Questa tappa del suo percorso di individuazione è descritta con un'immagine mandalica: egli siede, all'interno della dimora di Pernein, "irretito nell'ordito dei mondi" ed in ascolto del "suono leggero" delle sfere celesti, animato dal desiderio di scorgere "il macrocosmo" (Wiechert *Leben* 299-300). All'apertura agli altri subentra, infatti, l'esperienza di un distacco dalla dimensione egoica che conduce ad un presentimento del "Tutto" (Wiechert *Leben* 330), alla cui "legge" (Wiechert *Leben* 280) desidera obbedire interamente (Wiechert *Leben* 330). Si spiega così l'immagine di *mandala* con cui si conclude l'*itinerarium mentis et corporis* di Thomas verso la totalità, un'immagine che rimanda, integrandola, a quella in cui egli compariva nelle vesti di un contadino in riva al fiume: dopo aver rinunciato, per amor suo, a Marianne, alla fine del romanzo egli appare seduto sulla sua isola sotto delle querce, simbolo dell'"albero della vita" (Wiechert *Leben* 378), interamente esposto ad un temporale e quasi divenuto, ormai, parte stessa della natura: "un paio di gocce caddero sulle giovani fronde delle querce, ma egli rimase seduto con la testa appoggiata alla ruvida scorza dell'albero, intento a guardare i lampi che salivano sempre più al di sopra dei boschi" (Wiechert *Leben* 390). L'utopia della vita semplice culmina, quindi, nella massima approssimazione possibile al Tutto ed al suo "ordine" (Wiechert *Leben* 389).

## BIBLIOGRAFIA

Adorno, Theodor W., Horkheimer, Max. *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Querido Verlag N. V., 1947.

Baczko, Bronisław. *L'utopia. Immaginazione sociale e rappresentazioni utopiche nell'età dell'Illuminismo*. Einaudi, 1979.

Bollenbeck, Georg. *Eine Geschichte der Kulturkritik. Von J. J. Rousseau bis G. Anders*. C. H. Beck, 2007.

Broch, Hermann. *Die Schlafwandler. Eine Romantrilogie*. Suhrkamp, 1978.

Burke, Edmund. "A Letter to a Member of the National Assembly in Answer to Some Objections to his Book on French Affairs," in *The Works of the Right Honourable Edmund Burke*, vol. II, Henry G. Bohn, 1855.

---. *Reflections on the French Revolution*. J. Dent & Sons LTD, 1953.

---

<sup>31</sup> Sull'Anima cfr. Jung (Jung 177).

<sup>32</sup> Da notare che il nome di questo personaggio riunisce in sé quelli della madre di Cristo e della madre di Maria a sottolineare la sua centralità nell'ambito del processo di individuazione di Thomas.

<sup>33</sup> Thomas pubblica, infatti, una "*Ethik des Seemannslebens*" (Wiechert *Leben* 197).



Curtius, Ernst Robert. *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. Francke Verlag, 1948.

---. "Zum Begriff einer historischen Topik (1938-1949)." *Topos-Forschung. Eine Dokumentation*, a cura di Peter Jehn, Athenäum Verlag, 1972.

Ebeling, Hans. *Ernst Wiechert. Das Werk des Dichters*. Wiesbaden, 1947.

Ehrke-Rotermund, Heidrun-Rotermund, Erwin (a cura di). *Zwischenreiche und Gegenwelten. Texte und Vorstudien zur ›Verdeckten Schreibweise‹ im "Dritten Reich"*. Wilhelm Fink Verlag, 1999.

Eliade, Mircea. *Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism*. Sheed & Ward, 1961.

Fangmeier, Jürgen. "Ernst Wiechert als Seelsorger." *Zuspruch und Tröstung – Über Ernst Wiechert*, a cura di Hans-Martin Pleßke e Klaus Weigelt, R. G. Fischer, 1999, pp. 63-90.

Foucault, Michel. *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977-1978*. Seuil-Gallimard, 2004.

Franke, Manfred. *Jenseits der Wälder. Der Schriftsteller Ernst Wiechert als politischer Redner und Autor*. SH-Verlag, 2003.

Freschi, Marino. *La letteratura nel Terzo Reich*. Editori Riuniti, 1997.

Gołaszewski, Marcin. *Vom konservativen Schriftsteller zum inneren Emigranten. Ernst Wiechert – Eine Fallstudie*. Verlag der Universität Łódź, 2017.

Hattwig, Jörg. *Das Dritte Reich im Werk Ernst Wiecherts. Geschichtsdenken, Selbstverständnis und literarische Praxis*. Peter Lang, 1984.

Herder, Johann Gottfried. *Journal meiner Reise im Jahr 1769*. CreateSpace Independent Publishing Platform, 2013.

Jung, Carl Gustav. *Gestaltungen des Unbewussten*. Rascher Verlag, 1950.

---. *Erinnerungen, Träume, Gedanken von C. G. Jung*. Rascher Verlag, 1962.

---. (a cura di). *Man and his Symbols*. Anchor Press-Doubleday, 1964.

---. *Aion. Beiträge zur Symbolik des Selbst*, in *Gesammelte Werke*, neunter Band, zweiter Halbband, Patmos Verlag, 1995.

Klapper, John. *Nonconformist Writing in Nazi Germany. The Literature of Inner Emigration*. Camden House, 2015.

Krenzlin, Leonore. "Suche nach einer veränderten Lebenshaltung." *Erfahrung Nazideutschland. Romane in Deutschland 1933-1945*, a cura di Sigrid Bock e Manfred Hahn, Aufbau-Verlag, 1987.

Landow, George. *Elegant Jeremiahs. The Sage from Carlyle to Mailer*. Cornell University Press, 1986.

Mosse, George. *Masses and Man. Nationalist and Fascist Perceptions of Reality*. Wayne State University Press, 1987.

Potestà, Gian Luca-Rizzi, Marco. *L'anticristo*. Vol. I. *Il nemico dei tempi finali*. Fondazione Lorenzo Valla-Arnoldo Mondadori Editore, 2005.

---. *L'anticristo*. Vol. II. *Il figlio della perdizione*. Fondazione Lorenzo Valla-Arnoldo Mondadori Editore, 2012.

Spengler, Oswald. *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. Deutscher Taschenbuch Verlag, 1972.



Sternhell, Zeev. *Contro l'Illuminismo. Dal XVIII secolo alla Guerra Fredda*. Baldini Castoldi Dalai, 2007.

Voegelin, Eric. *Das Volk Gottes. Sektenbewegung und der Geist der Moderne*. Wilhelm Fink Verlag, 1994.

---. "More's Utopia," in *The collected Works of Eric Voegelin*, vol. X, *Published Essays 1940-1952*. University of Missouri Press, 2000.

---. *Modernity without Restraint: The Political Religions. The New Science of Politics. Science, Politics, and Gnosticism*, in *The Collected Works of Eric Voegelin*, vol. V, University of Missouri Press, 2000.

---. *Die Krise. Zur Pathologie des modernen Geistes*. Wilhelm Fink Verlag, 2008.

Weigelt, Klaus. "Ernst Wiecherts Reden an die Jugend." *Von bleibenden Dingen – Über Ernst Wiechert*, a cura di Bärbel, Beutner e Hans-Martin Pleßke, R. G. Fischer, 2002.

Wiechert, Ernst. *Das einfache Leben. Roman*. Albert Langen-Georg Müller Verlag, 1939.

---. *An die deutsche Jugend*. Verlag Kurt Desch, 1951.

---. *Spiele. Reden. Gedichte. Miscellanea*, in *Sämtliche Werke*, Bd. X, Verlag Kurt Desch, 1957.

---. *Jahre und Zeiten. Erinnerungen*. Albert Langen-Georg Müller Verlag, 1987.

---

**Mario Bosincu**, è ricercatore in Letteratura Tedesca presso l'Università di Sassari. 2004: laurea in Lingue e Letterature straniere presso l'Università di Sassari; 2011: conseguimento del titolo di dottore di ricerca in Kulturwissenschaften und Ästhetische Kommunikation presso l'università di Hildesheim. Principali pubblicazioni: *Autorschaft als Widerstand gegen die Moderne. Über die Wende Ernst Jüngers* (2013), *Sulle posizioni perdute. Forme della soggettività moderna dall'anticapitalismo romantico a Ernst Jünger* (2014).

[mbosincu@gmail.com](mailto:mbosincu@gmail.com)