

Da Occidente a Oriente. Alfred Döblin e la crisi di Weimar

Alfred Döblin, *Rinnovamento ebraico*, La Giuntina, Firenze 2008.

di Tommaso Ercolani

Nel 1933, a pochi mesi dall'avvento di Hitler al potere, Alfred Döblin¹ pubblica un pamphlet dal titolo *Rinnovamento ebraico* (*Jüdische Erneuerung*). Tale saggio, come molti altri apparsi in quello stesso periodo, si prefigge da un lato di indicare una possibile via di uscita dallo stato di emergenza determinato dalla vertiginosa ascesa al potere del nazionalsocialismo, e dall'altro di spingere anche gli ebrei tedeschi più riluttanti a riconoscere la fine di quel progetto assimilazionista, di matrice illuminista, che mirava ad una simbiosi e ad una compenetrazione fra mondo germanico e mondo ebraico². La brusca fine di quel

¹ Nato a Stettino (1878) da una famiglia di modeste condizioni, all'età di dieci anni rimase fortemente traumatizzato quando il padre abbandonò moglie e figli per scappare in America con una donna di vent'anni più giovane. Con la madre si trasferì a Berlino, dove si laureò in medicina. Parallelamente alla sua attività di medico psichiatra, Döblin iniziò a collaborare nel 1910 con la rivista espressionista *Der Sturm*. Allo scoppio della Prima guerra mondiale, Döblin si arruolò come medico militare. All'inizio degli anni Venti risale la sua adesione al partito socialista. Nel periodo berlinese Döblin redasse molti articoli (recensioni teatrali e cinematografiche, ma anche sulla vita nelle strade della capitale). Parte di questi lavori, tutti volti a tracciare un affresco della Berlino degli anni della Repubblica di Weimar, confluiranno nel celebre romanzo *Berlin Alexanderplatz* (1929). Nel 1933, nel momento di massima tensione antisemita che seguì l'avvento al potere di Adolf Hitler, Döblin si trasferì a Parigi, dove ottenne la cittadinanza francese; nel frattempo, in quanto autore di origine ebraica, le sue opere furono messe al rogo in Germania. Nel 1940, anno dell'occupazione della Francia, riparò in Spagna e in Portogallo e da lì emigrò negli Stati Uniti, dove si convertì al cattolicesimo. Nell'immediato dopoguerra fece ritorno in Germania, collaborando come ispettore letterario nella zona di occupazione francese. Parallelamente fu editore del mensile letterario *Das goldene Tor* (La Porta d'Oro). Deluso dall'evoluzione politica del dopoguerra, nel 1953 Döblin fece ritorno in Francia, dove visse fino al 1956. Alfred Döblin morì ad Emmendingen (vicino a Friburgo in Brisgovia) nel 1957. Per una prima introduzione all'opera e alla vita dell'autore, cfr. G. Scimonello, *Alfred Döblin e la crisi di Weimar*, Arcipelago 1991; L. Bosco, *Oltre Babilonia, oltre Gerusalemme: il "rinnovamento ebraico" e la prospettiva neoterritorialista*, in A. Döblin, *Rinnovamento ebraico*, pp. 5-50; C. Sonino, *Esilio, diaspora, terra promessa. Ebrei tedeschi verso Est, con testi di Heine, Lessing, Zweig, Döblin, Roth*, Mondadori 1998.

² Sull'incredibile mancanza di comprensione da parte degli intellettuali tedeschi e della stessa comunità ebraica, circa la situazione politica che andava maturando entro la Repubblica di Weimar, cfr. A. Bolaffi, *Il sogno tedesco. La nuova Germania e la coscienza europea*, Roma 1993, pp. 93-5; Id. *Il crepuscolo della sovranità: filosofia e politica nella Germania del Novecento*, Donzelli, Roma 2002.

progetto perseguito lungo tutto l'Ottocento e definitivamente tramontato nel Novecento a seguito del crollo della Repubblica di Weimar, diviene, dunque, il punto di partenza di un dibattito che affonda le proprie radici nella lucida e dolorosa consapevolezza circa l'incapacità della politica e della cultura europea di fronteggiare i conflitti sempre più acuti fra gli Stati, fra maggioranze e minoranze etniche, fra sfera della politica e sfera religiosa e, all'interno di tale quadro generale, fra la definizione dell'identità degli ebrei residenti in suolo tedesco e la nuova ondata di antisemitismo che aveva travolto la Germania. La situazione di estrema precarietà dell'ebraismo moderno era, dunque, il prodotto necessario, anche se non previsto, dell'assimilazionismo e dell'ideale dell'emancipazione. Segnalato da molti intellettuali e riconosciuto, come si vedrà più avanti, dallo stesso Döblin, tale cortocircuito era il risultato di un progressivo slittamento – maturato sotto il vessillo del liberalismo politico e religioso – che da una dipendenza politica degli ebrei dispersi nella diaspora, aveva portato ad una dipendenza spirituale e culturale. Ora, mettere in discussione le vie dell'emancipazione e dell'assimilazionismo significava mettere in luce le insufficienze del liberalismo politico e religioso tratteggiato da Spinoza. Chiamato in causa quale presupposto teorico tanto dell'assimilazionismo, quanto del sionismo politico, Spinoza sembrava aver fornito ad entrambi questi movimenti l'arsenale concettuale in vista di una possibile soluzione della *Judenfrage*. Da un lato la via dell'emancipazione mutuava dal filosofo di Amsterdam la convinzione che la fine della persecuzione religiosa e dell'intolleranza potessero essere perseguite unicamente per mezzo di una traduzione della religione *positiva* in “affare privato”, giungendo così ad un regime democratico e liberale basato sulla tolleranza e sulla libertà di pensiero. Il traguardo prospettato dal regime liberale prevedeva, dunque, un enorme sacrificio, poiché l'uguaglianza garantita a partire dal concetto di cittadinanza richiedeva il pagamento del prezzo più alto: la rinuncia all'identità ebraica. La possibilità della libertà civile imponeva una rinuncia alla piena affermazione dell'identità ebraica, facendo sì che alla possibilità dell'acquisizione dei diritti civili corrispondesse la necessità di una schiavitù interiore. Di fronte all'opzione offerta dal liberalismo, che già alla fine dell'Ottocento aveva manifestato tutte le la-

cune e le ambiguità di cui era portatore, nasceva il sionismo, ovvero il tentativo di offrire una soluzione *politica* al problema ebraico³. Presentandosi in contrapposizione e come momento di rottura e di rinnovamento rispetto all'ebraismo tradizionale, il sionismo politico prende le mosse dall'abbandono del messianesimo. In sintesi, il sionismo politico andava contro l'ebraismo ortodosso, accusato di porsi come ostacolo alla realizzazione, per il popolo ebraico, di una soluzione reale, cioè politica, alla diaspora. In opposizione all'ortodossia religiosa, che affida completamente il destino e la condizione del popolo ebraico all'intervento e alla volontà divina, il sionismo abbandona il carattere *passivo* del messianesimo, cercando di guadagnare l'immanenza della lotta politica e recuperando quella forza vitale che non può esaurirsi nella sterile attesa di un'azione trascendente⁴.

Collocato entro questo contesto, lo scritto di Döblin assume tutta la propria specificità nel collocarsi come alternativa tanto al modello assimilazionista, aspramente criticato, quanto al sionismo, apprezzato dall'autore unicamente quale momento propedeutico in vista di una definitiva soluzione del problema ebraico⁵. Il saggio prende le mosse da una dettagliata analisi delle cause storiche che hanno determinato la decadenza dell'ebraismo moderno. Döblin, accogliendo le suggestioni offerte dallo Spinoza del *Trattato teologico-politico*, individua nel «pietoso e spigoloso credo in Geova»⁶ il fondamento che ha reso possibile la sopravvivenza del popolo ebraico anche dopo la perdita dello Stato e la diaspora. Di contro alla perdita dell'autonomia politica e territoriale, alla necessità di disperdersi e di entrare a contatto con altre popolazioni, tale credo ha permesso, attraverso i secoli, una continuità

³ Il sionismo politico trova il proprio nume tutelare nella figura di Theodor Herzl, che con il suo pamphlet *Der Judenstaat* del 1896 (trad. it. Id., *Lo Stato ebraico*, Genova, 2003), aveva sollevato, per la prima volta in modo sistematico e in senso eminentemente politico, l'idea del Sionismo politico. Occasionato da eventi storico-politici che avevano sollevato un grande dibattito in Europa, come il caso Dreyfus e i pogrom in Russia, Herzl fondava il proprio discorso e programma politico, sulla necessità di riconoscere gli esiti fallimentari dei progetti di emancipazione e di assimilazione degli ebrei europei e contrastare con un'azione politica lo strisciante ma sempre più evidente montare dell'antisemitismo.

⁴ Il sionismo politico rintraccerebbe nella lettura di un passo del *Trattato teologico-politico* la fonte per un programma politico volto ad una nuova fondazione e costituzione dello Stato di Israele. A tal proposito cfr. Spinoza, *Trattato teologico-politico*, UTET, Torino 1997; rist. 2005; in particolare si veda il Capitolo Terzo.

⁵ Cfr. A. Döblin, *Rinnovamento ebraico*, cit., p. 103.

⁶ *Ivi*, p. 54.

nella forma della comunità delle fede e dello spirito. Tuttavia, ravvisa Döblin, tale fede, che al principio ha rappresentato una spinta vitale fortissima, si è però nel tempo cristallizzata, tramutandosi in mero adattamento, nascondimento e ripiegamento nella sfera privata⁷. Se è vero che nella tarda antichità e ancora nel medioevo arabo e cristiano gli ebrei si dimostrarono capaci di lottare e di ribellarsi contro le oppressioni e le persecuzioni mantenendo la loro identità di popolo, col tempo la dipendenza politica produsse una netta inversione di tendenza: «essi non sono sempre stati come oggi. Nella Bibbia li vediamo come un popolo coraggioso, bellicoso, con una profonda fede in Dio»⁸. A un dato momento tale spinta originaria si affievolisce e, più precisamente, si affievolisce a partire dall'influsso sempre maggiore che il Talmud viene esercitando sulla coscienza e sulla vita del popolo ebraico. In questo senso la nuova direzione che prende l'ebraismo deve essere intesa, secondo l'autore, come passaggio da quella fede immanente propria di un popolo di guerrieri e di agricoltori, ad una fede rassegnata che paralizzava la volontà, si perde in controversie teologiche e riduce la fede viva a vuoti riti e cerimoniali. L'assenza di uno Stato e di un potere laico hanno fatto sì che la casta sacerdotale prendesse sempre maggiore potere, imponendo così una pratica religiosa che spingeva al ripiegamento nella sfera privata, alla rinuncia alla lotta per l'autonomia e i diritti politici, trasformando il popolo ebraico in un popolo sacerdotale e messianico: l'influenza della casta sacerdotale e del Talmud offuscarono e misero in secondo piano il passato, ingenerando quel nefasto ribaltamento che trasformò un popolo di guerrieri e di agricoltori in un popolo passivo e dedito al commercio. Di qui il rinsaldamento fra l'autorità rabbinica, che conserva il proprio privilegio di casta per mezzo dell'annichilimento del popolo, e il potere economico, che prolifera al di là delle istituzioni statali: «la proprietà e in particolare la proprietà commerciale non bada molto agli Stati»⁹. Dunque, è l'alleanza fra potere rabbinico e ricchezza materiale il luogo in cui ricercare la causa primaria del perversimento dell'ebraismo, che abbandona ogni rivendicazione di diritti ed è svuotato di ogni vo-

⁷ Cfr. A. Döblin, *Rinnovamento ebraico*, cit., p. 58.

⁸ *Ivi*, p. 59.

⁹ *Ivi*, cit., p. 75. In queste pagine Döblin fa propria la lezione del Marx de *La questione ebraica* (*Zur Judenfrage*, 1844), dove il filosofo tedesco istituisce un legame inscindibile fra l'ebraismo moderno e il commercio.

lontà politica. L'unica legge diventa quella del paese in cui si vive, l'unico diritto è quello che viene concesso dagli Stati ospitanti, ogni laicità è persa con la perdita di ogni azione politica, mentre la casta sacerdotale prende il potere, domina e irretisce le coscienze sostenendo dogmaticamente che «la vera vita non è qui»¹⁰ e che bisogna riporre ogni speranza nell'al di là e nell'intervento divino. Alla ricerca di un'alternativa percorribile, Döblin volge lo sguardo all'ebraismo orientale e, in modo particolare, a quel misticismo ebraico di cui aveva avuto diretta testimonianza durante il suo celebre viaggio in Polonia¹¹. In opposizione al potere rabbinico e alla sua alleanza con il potere economico e commerciale, l'autore riecheggia la presa di posizione dell'ebraismo orientale e del chassidismo: «essi si allontanarono con decisione da tutti i libri, abbandonarono la razionalità per la semplice fede, per il mondo, per la natura, per la serenità. Non era un movimento dei ricchi e neppure dei teologi»¹². Il vitalismo e l'immanentismo dell'ebraismo orientale e del chassidismo¹³ appaiono a Döblin come il mezzo privilegiato per rompere con l'ebraismo occidentale e recuperare simbolicamente la terra e l'identità perdute dopo la diaspora. Fallita l'emancipazione, comunque costata la perdita dell'identità a tutti quegli ebrei che avevano livellato la propria esistenza secondo criteri e cifre propri della classe media europea, l'Occidente è visto da Döblin come luogo della negazione di ogni possibile progresso spirituale e religioso: ideologicamente orientato dal profitto, dalla guerra e dallo sfruttamento dell'uomo sull'uomo, l'Occidente consegna la vita del singolo nelle mani di un capitalismo cruento e «putrescente». In questo senso solo l'ebraismo orientale, imperniato sul territorialismo e su questioni sociali ed educative¹⁴ può indicare quella strada, unica possibile, per donare nuova linfa all'ebraismo. In questo senso l'antisemitismo ha assunto una doppia valenza: oltre a risvegliare la coscienza ebraica all'urgenza della situazione politica presente, spinge a intraprendere il necessario cammino in vista di una vera laicizzazio-

¹⁰ A. Döblin, *Rinnovamento ebraico*, cit., p. 78.

¹¹ La testimonianza di tale esperienza fondamentale per la formazione dello scrittore tedesco è raccolta in A. Döblin, *Viaggio in Polonia*, Bollati Boringhieri, Torino 1994.

¹² A. Döblin, *Rinnovamento ebraico*, cit., p. 86.

¹³ Per una visione generale sul chassidismo cfr. M. Buber, *Die Erzählungen der Chassidim*, Manesse Verlag, Zurigo, 1949 (trad. it. *I racconti dei Hassidim*, traduzione di G. Bemporad, Guanda editore, Parma 2002).

¹⁴ Cfr. A. Döblin, *Rinnovamento ebraico*, cit., p. 106.

ne, ovvero, secondo Döblin, obbliga gli ebrei a ricongiungersi con la terra e con il mondo, mettendo finalmente in secondo piano la fede nell'al di là per fondare un progetto nell'al di qua. Il ritualismo dell'ebraismo, imperniato sugli insegnamenti presenti nel Talmud, deve essere abbandonato per recuperare e risvegliare quel naturale bisogno di un territorio proprio: «negli ebrei deve essere di nuovo ridestato l'elementare sentimento originario e questo deve mostrare tutta la sua fecondità: la mia terra, il mio Paese, il Paese della mia vita e della mia esistenza, il Paese per i miei figli, il Paese dei fratelli. Da questo sentimento originario sorgono tre fattori di decisiva efficacia: sentimento di libertà, voglia di costruire, responsabilità»¹⁵. Eppure, proprio all'altezza di questa esortazione, nel momento in cui Döblin sembra essere più vicino al sionismo, viene posta una cesura fondamentale. Per lo scrittore tedesco le idee di Stato e di nazione sono ormai compromesse. Per Döblin l'idea sionista è ancora ancorata a quello spirito occidentale e capitalistico da cui, invece, un ebraismo rinnovato deve assolutamente distaccarsi. Costitutivamente aperta alla possibilità della guerra e dell'ideologia, l'idea di uno stato ebraico in territorio palestinese deve essere abbandonata in quanto insufficiente a garantire una reale e definitiva soluzione per gli ebrei dispersi nella diaspora. Alla soluzione classica offerta dall'idea di Stato, Döblin preferisce una nuova esperienza fondata sulla formazione di minoranze etniche e di grandi insediamenti di massa extraeuropei. Il rinnovamento ebraico non può passare, dunque, per la costituzione di uno Stato, bensì attraverso la ricostruzione di un'identità collettiva che recupera e attualizza la narrazione biblica della fuga dall'Egitto verso la Terra Promessa¹⁶. Se il progetto assimilazionista perseguito in Occidente si era risolto in un mero dissolvimento delle minoranze ebraiche entro la cultura dominante, adesso l'emancipazione deve essere intesa in un senso del tutto nuovo, come reciproco riconoscimento di diritti e doveri alla luce di una pari dignità fra maggioranze e minoranze etniche. In vista di un tale passaggio le comunità ebraiche, scartata l'ipotesi della creazione di uno Stato nazionale, dovranno organizzarsi con organi laici ebraici con la funzione di coordinare questi insediamenti sia nel loro funzionamento interno, sia nella loro relazione con i paesi ospitanti, e quindi

¹⁵ *Ivi*, p. 91.

¹⁶ Cfr. A. Döblin, *Rinnovamento ebraico*, cit., p. 115-6.

con funzioni direttive e difensive. Coerentemente con la propria impostazione anti-sionista e in funzione anti-occidentale, il neoterritorialismo di Döblin auspica un ritiro generale di tutte le diramazioni ebraiche presenti in Occidente e guarda ai paesi extraeuropei «scarsamente abitati» come luoghi privilegiati per nuovi insediamenti di massa. Passaggio da Occidente ad Oriente, creazione di organi politici laici, sottrazione del potere alla casta sacerdotale, ricostruzione dell'originario legame con la terra, abbandono del commercio come attività privilegiata, fondazione di organi direttivi, scuole autonome: questi, secondo Döblin, sono i momenti propedeutici in vista di un progressivo risveglio, soprattutto nelle nuove generazioni, di una nuova coscienza che sola può dar luogo ad un reale rinnovamento entro l'ebraismo moderno.

L'autore, purtroppo, chiude il saggio senza fornire concrete direttive in merito al reale funzionamento di questi organi direttivi. Inoltre, ci si permette qui di notare, la tenuta dell'intero impianto della proposta di Döblin soffre della mancanza di un chiaro confronto con le categorie politiche che rifiuta. Ed è forse proprio a partire da tale lacuna che derivano ulteriori perplessità: con quali modalità dare vita ai nuovi insediamenti al di fuori dell'Europa? Attraverso quali processi politici pretendere un pieno riconoscimento di diritti politici e di pari dignità da parte dei nuovi paesi ospitanti? E ancora, come mobilitare tale nuovo esodo verso i paesi extraeuropei e, problema non meno importante, come fondare un rinnovamento dell'ebraismo per mezzo di insediamenti in Stati privi di ogni significanza simbolica, religiosa ed identitaria? Come già notato da molti critici, una spinta rinnovatrice che voglia essere, allo stesso tempo, antisionista e fortemente connotata in senso politico ed identitario sembra difficilmente perseguibile senza il supporto di un'idea forte e capace di mobilitare le masse. Queste domande fondamentali non trovano una risposta chiara e l'autore, forse in qualche modo consapevole della fragilità intrinseca a tale progetto, abbandona ogni tipo di analisi puntuale per lasciare spazio, nelle ultime pagine del suo scritto, ad un discorso che ha il sapore del manifesto politico e che sconfinava nell'invocazione di una nuova umanità ed di nuova religiosità. Il saggio di Döblin, infatti, si conclude con un messaggio che guarda oltre il problema ebraico, collocandolo entro un orizzonte universale dal forte sapore utopico che mira a recuperare proprio quel concetto di umanesimo che tanta parte aveva avuto

nella costituzione della tradizione e della cultura dell'Occidente: l'impostazione «programmaticamente transnazionale»¹⁷, la debolezza degli Stati moderni soggetti al fascino del totalitarismo, della violenza e della discriminazione razziale, la critica dell'Occidente capitalistico, la decadenza dell'Europa, la critica della religione; ecco, tutti questi argomenti non possono che essere ricondotti entro il disagio generale maturato nella cultura europea a cavallo fra gli anni Venti e gli anni Trenta. La ricerca di un nuovo orizzonte, di una nuova umanità, di un nuovo vigore, di una nuova organizzazione politica e spirituale, il ritorno alle origini e la necessità di volgere lo sguardo ad Oriente sono i temi dominanti di molti scritti apparsi, soprattutto in lingua tedesca, nell'Europa a cavallo fra le due guerre: è proprio nel momento in cui guarda all'Oriente e ad una nuova umanità che Döblin tradisce il radicamento del proprio discorso in quell'Occidente, in quell'Europa e in quella Germania che avevano dapprima costruito e poi infranto e tradito quel sogno di armonia fra i popoli e di progresso dello spirito di cui il grande scrittore tedesco è stato appassionato interprete.

¹⁷ L. Bosco, *Oltre Babilonia, oltre Gerusalemme: il "rinnovamento ebraico" e la prospettiva neoterritorialista*, cit., p. 49.