



ALMA MATER STUDIORUM  
UNIVERSITÀ DI BOLOGNA

## ARCHIVIO ISTITUZIONALE DELLA RICERCA

### Alma Mater Studiorum Università di Bologna Archivio istituzionale della ricerca

Prussiano nazionalista ebreo: Hans-Joachim Schoeps

This is the final peer-reviewed author's accepted manuscript (postprint) of the following publication:

*Published Version:*

Giovanni Bonacina (2021). Prussiano nazionalista ebreo: Hans-Joachim Schoeps. INTERSEZIONI, 41(1), 67-83 [10.1404/100265].

*Availability:*

This version is available at: <https://hdl.handle.net/11585/950360> since: 2023-12-09

*Published:*

DOI: <http://doi.org/10.1404/100265>

*Terms of use:*

Some rights reserved. The terms and conditions for the reuse of this version of the manuscript are specified in the publishing policy. For all terms of use and more information see the publisher's website.

This item was downloaded from IRIS Università di Bologna (<https://cris.unibo.it/>).  
When citing, please refer to the published version.

(Article begins on next page)

This is the final peer-reviewed accepted manuscript of:

Giovanni Bonacina (2021). *Prussiano nazionalista ebreo: Hans-Joachim Schoeps*. INTERSEZIONI, vol. 41, pp. 67-83, ISSN: 0393-2451

The final published version is available online at:

<https://www.rivisteweb.it/doi/10.1404/100265>

#### Terms of use:

Some rights reserved. The terms and conditions for the reuse of this version of the manuscript are specified in the publishing policy. For all terms of use and more information see the publisher's website.

# Prussiano nazionalista ebreo: Hans-Joachim Schoeps

di Giovanni Bonacina

*Abstract:* Prussian Nationalist Jew: Hans-Joachim Schoeps

The historian of religion and ideas Hans-Joachim Schoeps (1909-1980) was an extraordinary exponent of the sincere aspiration of a lot of Jewish intellectuality and bourgeoisie to merge into the German national community, on an equal footing with the Christian majority. He and his family experienced the tragic failure of this epochal project. Yet, he did not want to give up and, even after World War II, he fought in defense of his identity as a politically conservative Prussian Jew. His almost unhidden homosexuality constitutes a further trait of the apparent contradictory nature of his figure. His intelligent fidelity to the practice of the late nineteenth-century *Geistesgeschichte* signaled him also in the academic field as an irreducible opponent of the changed spirit of the time.

*Keywords:* Judaism, Prussia, Conservatism, Homoeroticism, *Geistesgeschichte*.

Storico delle religioni e delle dottrine politiche, titolare a Erlangen della sola cattedra di storia della religione e dello spirito istituita in Germania (soppressa al suo ritiro dall'insegnamento), Hans-Joachim Schoeps (Berlino 1909-Erlangen 1980) è stato una figura notevole di intellettuale tedesco di origine ebraica, fondatore nel secondo dopoguerra della «Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte» (1949), poi della *Gesellschaft für Geistesgeschichte* (1958). Un'attività di insegnamento, una rivista e un'associazione volte a confermare la validità di una nozione, quella di *Zeitgeist*, che dopo aver sperimentato nella prima metà del Novecento grazie a Dilthey e alla sua scuola l'elevazione a materia di un vero e proprio indirizzo di ricerca storiografico (la «storia dello spirito», *Geistesgeschichte*) rischiava di apparire dopo il 1945 un residuo del passato. Diviso fra passione politica e studio, vicino in gioventù ai circoli della cosiddetta «rivoluzione conservatrice» e della *Jugendbewegung*, scampato al genocidio con la fuga in Svezia (la vigilia di Natale del 1938, il padre e la madre morti rispettivamente a Theresienstadt e Auschwitz nel 1942 e 1944), mai guadagnato fino in fondo alla causa repubblicana e democratica della nuova creazione statale postbellica avente per capitale Bonn, Schoeps consegnò in una trentina fra libri, opuscoli e in svariati articoli i frutti di una riflessione a tal punto in contrasto con il cammino della storia da far sì che nella sua persona l'indagatore dello spirito del tempo si sia risolto quasi suo malgrado in un contestatore del peculiare spirito del tempo nel quale toccò in sorte allo studioso trascorrere gran parte della sua esistenza<sup>1</sup>.

Per i conoscitori della sua produzione matura Schoeps è soprattutto l'indagatore di quella Prussia «altra», ma per lui la «vera» Prussia, che a partire dalla prima edizione dell'omonimo libro costituì l'occupazione principale delle sue ricerche<sup>2</sup>. Quella Prussia che proprio il cancelliere prussiano Bismarck aveva finito per tradire, impegnandola nel processo di unificazione nazionale tedesca a scapito dell'Austria con l'effetto di balcanizzare l'impero degli Asburgo e consegnare infine al

---

<sup>1</sup> Su vita e opera di Schoeps, cfr. M. Brumlik, *Preußisch, konservativ, jüdisch. Hans-Joachim Schoeps' Leben und Werk*, Wien-Köln-Weimar, Böhlau Verlag, 2019; F.-L. Kroll, *Geschichtswissenschaft in politischer Absicht. Hans-Joachim Schoeps und Preußen*, Berlin, Duncker & Humblot, 2010; G. Bosch, J.H. Knoll, A.-D. Ludewig (a cura di), *Wider den Zeitgeist. Studien zum Leben und Werk von Hans-Joachim Schoeps (1909-1980)*, Hildesheim-Zürich-New York, Georg Olms Verlag, 2009; R. Faber, *Deutschbewusstes Judentum und jüdischbewusstes Deutschtum. Der Historische und Politische Theologe Hans-Joachim Schoeps*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2008.

<sup>2</sup> H.-J. Schoeps, *Das andere Preussen. Konservative Gestalten und Probleme im Zeitalter Friedrich Wilhelm IV.*, Stuttgart, Friedrich Vorwerk Verlag, 1952 (fünfte neu bearbeitete Auflage, Berlin, Haude & Spener, 1981). Alla produzione di argomento prussiano appartengono altresì i volumi: *Unbewältigte Geschichte. Stationen deutschen Schicksals seit 1763* (1964); *Das war Preußen. Zeugnisse der Jahrhunderte* (1964); *Preußen. Geschichte eines Staates* (1966, 1968<sup>8</sup>); *Preußen. Bilder und Zeugnisse* (1967); *Der Weg ins deutsche Kaiserreich* (1970); *Bismarck über Zeitgenossen – Zeitgenossen über Bismarck* (1972), ai quali bisogna aggiungere l'edizione (1963) di diari e lettere giovanili dei fratelli Gerlach (*Aus den Jahren preußischer Not und Erneuerung. Tagebücher und Briefe der Gebrüder Gerlach und ihres Kreises 1805-1820*) e i relativi contenuti della tarda *Deutsche Geistesgeschichte der Neuzeit* (5 voll., 1977-80).

pangermanista austriaco Hitler la Germania. Quella Prussia che a partire dalle guerre di liberazione antinapoleoniche e ancora dopo i moti del 1848 aveva rappresentato un punto di riferimento in Europa per l'azione di contrasto della rivoluzione francese con le sue ricadute. La Prussia dei fratelli Leopold e Ludwig von Gerlach, stretti consiglieri di Federico Guglielmo IV, intrisa di neopietismo e di giustificazione religiosa dei rapporti feudali. La Prussia della politica dei principi e delle idee, anziché la politica di potenza e degli interessi. La Prussia che un pensatore ebreo bavarese convertito al luteranesimo e approdato a Berlino, Friedrich Julius Stahl, aveva tenuto nel massimo conto per la propria concezione dello «Stato cristiano» e della quale il padre di Schoeps, un ufficiale medico dell'esercito tedesco durante la prima guerra mondiale, ancora appendeva alla finestra negli anni Venti la bandiera. Una Prussia ideale, emanazione diretta di quella che a cavallo del 1918 intellettuali come Arthur Moeller van den Bruck (*Der preußische Stil*, 1916) e Oswald Spengler (*Preußentum und Sozialismus*, 1919) vollero eleggere a modello politico in spregio alle potenze dell'Intesa e alla neonata repubblica di Weimar. Ma, almeno in origine, un paese non infestato dal loglio dall'antisemitismo, che Schoeps riteneva fosse stato trapiantato sul terreno sano del conservatorismo prussiano dal giovane-hegeliano Bruno Bauer in virtù di una sciagurata commistione del pensiero cristiano-germanico della Restaurazione con le idee del movimento rivoluzionario del 1848. Una Prussia della quale Schoeps ebbe a scrivere, nel suo primo libro di memorie apparso nel 1956, che «comando» e «obbedienza» formassero il suo ritmo vitale, dettato agli abitanti dalla natura stessa del paesaggio, da quella steppa sconfinata che l'anima russa presovietica amava lasciar prevalere su di sé fino a smarrirsi, laddove l'anima prussiana tentava di domarla mediante la costruzione di caserme<sup>3</sup>. Una Prussia che insieme a Schoeps solo pochi altri storici nell'immediato secondo dopoguerra sentirono il bisogno di riscattare dalla macchia di quella supposta prossimità al nazismo che indusse nel 1947 le potenze alleate a dichiarare disciolto per sempre lo Stato prussiano, ma che sembrava a quei suoi diradati estimatori trovare una solenne smentita già solo nella matrice prussiana, aristocratica e cristiana di alcuni fra i maggiori cospiratori antihitleriani del 20 luglio 1944.

Oltre che come prussiano, Schoeps amava caratterizzarsi anche come conservatore e come ebreo<sup>4</sup>. Dove se i primi due attributi possono apparire correlati, il terzo, ossia l'appartenenza ebraica, si lascia afferrare solo attraverso il confronto via via più sofferto sostenuto dall'autore con il cristianesimo e il germanesimo dapprima in patria all'indomani della presa del potere da parte di Hitler, poi in Svezia durante la guerra, infine di nuovo nel paese natale dopo il 1946. Un confronto culminato nella constatazione che nessun compromesso con il nazismo fosse infine possibile per un ebreo tedesco, ma altresì nella sempre ribadita convinzione che qualsiasi tentativo di risolvere la cultura e la nazione tedesca nella causa hitleriana andasse respinto con fermezza e riconosciuto come facente parte dell'ideologia dei vincitori. Un'ideologia della quale Schoeps al suo rientro in patria dichiarò a un ufficiale americano di non voler divenire il «Quisling» e che la comunità ebraica mondiale gli sembrava aver abbracciato con troppa leggerezza al fine di sostenere in Palestina la creazione del nuovo Stato di Israele, in Europa il diritto dei sopravvissuti e dei loro discendenti a esigere un congruo risarcimento materiale e morale da parte del popolo degli uccisori sconfitto<sup>5</sup>.

Schoeps si sentiva lontano a tal punto dall'intellettualità ebraica progressista e sionista, da confessare di aver dovuto constatare durante la sua carriera accademica come l'uditorio a lui più congeniale fosse rimasto quello degli studenti passati ancora attraverso l'esperienza della *Hitlerjugend* e del fronte, che a lui guardavano come a qualcuno che, proprio in quanto ebreo e tedesco, detenesse il crisma indispensabile a riscattare i meriti della loro fede sia pure malriposta,

---

<sup>3</sup> H.-J. Schoeps, *Die letzten dreißig Jahre. Rückblicke*, Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 1956, pp. 62-63.

<sup>4</sup> Giusto un autoritratto del 1968, dal quale prende il titolo la biografia di M. Brumlik, *Preußisch, konservativ, jüdisch*, cit., pp. 232-33; F.L. Kroll, *Geschichtswissenschaft in politischer Absicht*, cit., pp. 111-13.

<sup>5</sup> La necessità di separare la causa di Hitler da quella della Germania fu teorizzata da Schoeps nella primavera del 1944 al cospetto del pubblico svedese neutrale con lo scritto *Vad skall de bli av Tyskarna?* («Che cosa dev'esserne dei Tedeschi?»), cfr. H.-J. Schoeps, *Die letzten dreißig Jahre*, cit., p. 181; per il riferimento a Vidkun Quisling, divenuto il simbolo del collaborazionismo con potenze straniere occupanti, *ibidem*, p. 139.

ma praticata con abnegazione in guerra<sup>6</sup>. La «fede» occupava in effetti il posto centrale nella riflessione teologica di Schoeps, cresciuto sotto l'impressione degli scritti di Karl Barth e del magistero di Romano Guardini (seguito con passione a Berlino fin dagli anni liceali). La fede nel fatto che Mosè fosse davvero il profeta inviato da Dio al suo popolo, ma altresì la fede tutta terrena negli ideali respirati fin da ragazzo attraverso la partecipazione a quel movimento della gioventù tedesca che, esistito dapprima come *Wandervogel*, aveva continuato sotto varie denominazioni (*Freideutsche*, *Deutsche Freischar*, *Deutscher Bund* ecc.) a trarre ispirazione durante la Repubblica di Weimar dal giuramento di reciproca lealtà e sincerità pronunciato nel 1913 dai suoi primi esponenti riuniti in Assia sul massiccio di Hoher Meissner in occasione dei festeggiamenti secolari della battaglia di Lipsia, che ispirarono più tardi a Robert Musil la loro messa in parodia in Cacanìa sotto il nome di Azione Parallela.

Questo ebraismo dialogante con il cristianesimo e compatibile con il germanesimo fu professato da Schoeps in patria e in esilio anche al prezzo della solitudine e dell'accusa infamante spesso a lui rivolta di essere un «ebreo nazista», la quale lo perseguì per bocca del movimento studentesco e di una parte del corpo docente a Erlangen ancora durante l'ultimo decennio della sua carriera professorale. In contrasto con le ricostruzioni oggi in voga, tendenti a esaltare il valore della diversità culturale e a stigmatizzare come ingenua la speranza ottocentesca degli ebrei tedeschi nell'assimilazione, la parabola esistenziale di Schoeps può valere infatti come esempio di quanto vicina al successo fosse arrivata quell'assimilazione e di quanta violenza materiale e morale sia stata necessaria al nazismo per spezzare ciò che nell'esperienza vissuta di molti ebrei formava ormai una cosa sola, vale a dire la loro identità nazionale di Tedeschi di confessione religiosa ebraica. Di questa realtà sono indicativi vari episodi nella vita familiare di Schoeps, fra i quali basterà ricordare due relativi ai genitori: il profondo disagio di sua madre in occasione di una visita di Gershom Scholem al figlio, reo quest'ultimo agli occhi del primo di essere un teologo sul modello cristiano, addirittura un «pietista protestante» affatto ignorante della *cabbala* (l'ostinato, sprezzante silenzio serbato in sua presenza da Scholem spinse infine la donna, in lacrime, a vietare al rampollo di reintrodurre in casa un «mistico») e il tentativo concepito dal padre, ormai settantenne e decaduto da ogni diritto politico e civile, di riprendere servizio nell'esercito allo scoppio della guerra nel 1939 – tentativo destinato a lasciare stralunati i funzionari del distretto militare presso il quale l'antico servitore della patria imperiale tedesca si fosse presentato a far domanda<sup>7</sup>. Una realtà – questa dell'assimilazione giunta quasi al traguardo – che valeva per Schoeps come principale spiegazione del perché così numerosi ebrei in Germania avessero rinunciato a mettersi in salvo fin tanto che ciò era stato possibile, persuasi che quanto stavano vivendo assomigliasse a un incubo dal quale prima o poi si sarebbero svegliati.

Riuscito infine a ottenere un visto per la Svezia grazie alla compiacenza di un alto papavero del ministero degli Esteri, quando ormai il suo nome già figurava su di una lista di duecento ebrei di spicco impediti di espatriare stilata presso la cancelleria del *Reich*, Schoeps per tutto il resto dei suoi giorni fu accompagnato dal rimorso di aver ostacolato nei suoi correligionari con la sua attività giovanile di pubblicista e agitatore politico la presa di coscienza del pericolo, ma soprattutto di non aver saputo indurre i genitori a seguire le sue orme. Mai egli si stancò tuttavia di affermare che solo per gradi la vita degli ebrei nella Germania hitleriana fosse divenuta davvero impossibile e che lo sbocco nel genocidio non fosse così facile da presagire come il senno di poi avrebbe indotto infine i superstiti ad assumere. Molta ostinazione fuori e dentro il paese, ancora durante la guerra e perfino alla conclusione di quest'ultima, a chiudere gli occhi davanti all'enormità degli eventi gli appariva l'estremo portato di questo tenace rifiuto di accettare mutate

---

<sup>6</sup> M. Brumlik, *Preußisch, konservativ, jüdisch*, cit., p. 228.

<sup>7</sup> J.H. Schoeps, *Mein Weg als deutscher Jude. Autobiographische Notizen*, Zürich, Pendo Verlag, 2003, p. 26 (si tratta dell'autobiografia del figlio primogenito di Schoeps, tuttora vivente e presidente della Moses-Mendelssohn-Stiftung); M. Brumlik, *Preußisch, konservativ, jüdisch*, cit., p. 34. Per l'aneddoto su Scholem, più in generale per l'implacabile avversione nutrita da quest'ultimo nei confronti del più giovane Schoeps, ricambiata con l'accusa di «nichilismo», cfr. H.-J. Schoeps, *Ja – Nein – und Trotzdem. Erinnerungen, Begegnungen, Erfahrungen*, Mainz, v. Hase & Koehler, 1974, pp. 54-55; J.H. Schoeps, *Mein Weg als deutscher Jude*, cit., pp. 204-205; M. Brumlik, *Preußisch, konservativ, jüdisch*, cit., pp. 69-74, 89.

condizioni così urtanti contro tanta storia precedente da aver innescato un processo di negazione dapprima anche da parte delle vittime.

Sul piano teologico e su quello della storia delle religioni Schoeps sviluppò a partire dai suoi anni di studente la ferma convinzione che il cuore dell'ebraismo consistesse nell'adesione ai dogmi della creazione del mondo da parte di Dio, della rivelazione dell'ordine divino attraverso la *Torah* e della redenzione operata dal Messia alla fine della storia. Nulla gli sembrava vietare a un ebreo di credere che Dio avesse stretto alleanze anche con altri uomini e popoli mediante altre rivelazioni, onde cristianesimo e islam meritare pari dignità in quanto religioni senza perciò avere il diritto di esigere dagli ebrei la conversione al Vangelo o al Corano<sup>8</sup>. Sull'argomento egli poté forse attingere ispirazione ai lavori di Franz Rosenzweig, persuaso che tutti i popoli aspirassero in fondo a raggiungere il popolo ebraico là dove questo si trovava, ossia aldilà del tempo storico. Più di uno spunto egli dovette tuttavia ricavare da certa filosofia ebraica ottocentesca della religione e della storia che fu oggetto del suo lavoro di dottorato (*Geschichte der jüdischen Religionsphilosophie in der Neuzeit*, 1935) sotto la guida di Joachim Wach a Lipsia. Sebbene, rei ai suoi occhi, di aver risolto la teologia in filosofia, più in particolare in quella filosofia idealistica tedesca che sulla scia di Barth e Martin Heidegger i giovani della sua generazione erano venuti imparando a considerare un lascito ingombrante, i vari Samuel Hirsch, Salomon Formstecher, Salomon Ludwig Steinheim (dedicatario del primo lavoro di Schoeps), tutti reattivi in vario modo a tesi ora di Hegel ora del tardo Schelling, avevano insegnato a ricercare nell'ebraismo un nucleo originale di pensiero speculativo non troppo dissimile da quello che i maggiori filosofi idealisti avevano saputo rinvenire nel cristianesimo e che doveva rendere possibile in qualche modo la traduzione delle verità dell'una fede in quelle dell'altra. A partire di qui Schoeps giunse a sviluppare durante l'esilio un autentico interesse storico per le origini ebraiche del cristianesimo e lavorò ad attenuare il tradizionale dualismo fra cristianesimo petrino e paolino attraverso il recupero dei numerosi elementi da lui riconosciuti come ebraici nell'insegnamento sia pure filopagano di Paolo di Tarso. Fra questi ultimi solo la dottrina della morte sacrificale del figlio di Dio sulla croce gli appariva incompatibile con l'ebraismo e in sintonia piuttosto con un politeismo greco-romano aperto ad altre influenze orientali<sup>9</sup>.

In mezzo al contributo da lui recato agli studi sul protocristianesimo (prima di addottorarsi a Lipsia, il Nostro fu iscritto a Berlino, Heidelberg, Marburgo e nella capitale fu uditore anche di Adolf von Harnack), uno sopra tutti si può dire sia stato il bersaglio polemico della riflessione teologica di Schoeps, vale a dire la riduzione dell'ebraismo e della religione in genere alla sola dimensione morale. Ai suoi occhi era questo l'esito della meditazione di gran parte dell'ebraismo riformato del secolo precedente depositatasi nei lavori di Hermann Cohen, ultimo effetto di quel «demoniaco» processo di secolarizzazione della religione che fin dalla gioventù gli era parso svuotare tanto le sinagoghe quanto le chiese e nel quale egli credeva di scorgere – un po' alla maniera del filosofo politico cattolico Eric Voegelin – una delle cause della fortuna arrisa a surrogati mondani della rivelazione quali il comunismo e in subordine il nazismo. Proprio il punto di vista cosmopolitico, ancora illuministico, della concezione di Cohen doveva riuscire inaccettabile a Schoeps, persuaso da attento lettore di Heidegger che la religione ostasse a lasciarsi

---

<sup>8</sup> Schoeps pose le basi della propria riflessione teologica sull'ebraismo nel volume giovanile intitolato *Jüdischer Glaube in dieser Zeit. Prolegomena zur Grundlegung einer systematischen Theologie des Judentums* (1932). La nozione di una sostanziale equivalenza fra le rivelazioni, che l'autore voleva tuttavia sapere ben distinta dall'apologo lessinghiano di Nathan, gli ispirò ricerche sul dialogo interreligioso ebraico-cristiano attraverso i secoli (*Israel und Christenheit. Jüdisch-christliches Religionsgespräch in neunzehn Jahrhunderten. Geschichte einer theologischen Auseinandersetzung*, 1937, 1961<sup>3</sup>), sui grandi fondatori di religioni (*Die grossen Religionsstifter und ihre Lehren*, 1950), sul filosemitismo cristiano in epoca barocca (*Philosemitismus im Barock. Religions- und geistesgeschichtliche Untersuchungen*, 1952) – quest'ultimo il libro forse da lui più amato tra i suoi a sfondo storico-religioso e dedicato a figure eccentriche di simpatizzanti cristiani per l'ebraismo o addirittura convertiti.

<sup>9</sup> L'elenco delle pubblicazioni di Schoeps in questo campo – nessuna banale – è davvero impressionante. Siano citate qui le più notevoli: *Theologie und Geschichte des Judentums* (1949); *Aus frühchristlicher Zeit. Religionsgeschichtliche Untersuchungen* (1950); *Vom himmlischen Fleisch Christi* (1951); *Urgemeinde, Judentum, Gnosis* (1956); *Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte* (1959); *Studien zur unbekanntenen Religions- und Geistesgeschichte* (1963); *Das Judentum. Untersuchungen über Gruppenbildungen und Parteikämpfe in der frühen Christenheit* (1964).

mondare di ogni elemento storico e della propria intrinseca natura di «destino»<sup>10</sup>. I passati filosofi della religione ebrei che avevano introdotto nella loro riflessione il concetto hegeliano di spirito del popolo dovevano presentarglisi sotto questo aspetto come assai meglio congeniali alla sua lotta vuoi contro la riduzione dell'ebraismo a una sorta di protoreligione dell'umanità, vuoi contro la risoluzione sionista dell'appartenenza religiosa ebraica a un'appartenenza nazionale di stampo più naturalistico che storico, facente ostacolo a una completa confluenza nel popolo tedesco.

Religione nazionale l'ebraismo doveva esser stato, in verità, ma soltanto alle sue origini, per essersi fatto poi nulla più che una confessione religiosa tramandata, o una visione del mondo *sui generis* caratterizzata rispetto al cristianesimo da un più sofferto sentimento della giustizia imperscrutabile esercitata da Dio nel suo rapporto con gli uomini. Il precoce interesse di Schoeps per l'ancor sottovalutato Franz Kafka e il conseguente suo lavoro alla prima edizione di *Beim Bau der chinesischen Mauer* (1931) si comprende solo su questo sfondo e rende ragione del sia pur temporaneo suo sodalizio con Max Brod, curatore del lascito manoscritto kafkiano, ebreo a sua volta, autore di *Heidentum, Christentum, Judentum* (1921) e dedito anch'egli a componimenti letterari sia pur altrimenti ispirati rispetto a quelli del suo più famoso concittadino praghese<sup>11</sup>.

Sullo sfondo di questa riflessione teologica sono da leggere, negli anni Trenta, da un lato lo scontro con il promettente rabbino Joachim Prinz, attivo presso la sinagoga berlinese del Tempio della Pace e alfiere del sionismo (futuro presidente dell'*American Jewish Congress* dopo l'emigrazione nel 1937), dall'altro il confronto tutto sommato amichevole con Hans Blüher, autore di scritti niente affatto innocenti in materia di antisemitismo e con il quale Schoeps pubblicò un volume a quattro mani presso la Hanseatische Verlagsanstalt di Wilhelm Stapel ed Ernst Jünger. A Prinz, che nel suo *Wir Juden* (1934) aveva invitato i suoi correligionari a prendere atto del fallimento dei sogni di assimilazione in Europa e a riconsiderare la Palestina come terra di elezione della loro nazione e della loro «razza», Schoeps rispose nel medesimo anno con il libello *Wir deutschen Juden*, per contestare che gli ebrei formassero un popolo in mezzo ad altri e per asserire che, fatta salva la diversità della fede religiosa, essi fossero divenuti per adesione alla stirpe e al paesaggio una parte integrante delle rispettive nazioni europee dove si fossero acclimatati ormai da secoli. Il sionismo gli appariva solo una caricatura di quella riflessione politico-religiosa occidentale sull'impero che il processo di secolarizzazione aveva infine degradato a imperialismo<sup>12</sup>.

Poiché Blüher (*Die Erhebung Israels gegen die christlichen Güter*, 1932) aveva tematizzato sul versante opposto in chiave tedesca e cristiana l'impossibilità dell'assimilazione, anch'egli fu oggetto di una replica in forma di recensione da parte di Schoeps, la quale tuttavia suonava più benevola e portò alla pubblicazione dello scambio di vedute fra i due. Schoeps concedeva al suo interlocutore che la neutralità religiosa dello Stato fosse indesiderabile anche per gli ebrei, ma sosteneva che nelle moderne condizioni tedesche, scandite dalla creazione di un'entità politica unitaria e dall'esperienza catartica della prima guerra mondiale, il sia pur sostanziale carattere cristiano dello Stato più non potesse rappresentare un impedimento alla piena partecipazione della minoranza alla vita nazionale, atteso che la loro pretesa comunità su base etnica formava per gli ebrei il semplice corrispettivo dell'eredità spirituale del sangue di Gesù per la comunità

---

<sup>10</sup> Cfr. M. Brumlik, *Preußisch, konservativ, jüdisch*, cit., pp. 57-58, 70-71, 74, 94-95. Molto linguaggio teologico di Schoeps (la «docilità della creatura» come corrispettivo della «gettatezza nell'esistenza», il «timor di Dio» come corrispettivo della «angoscia dell'essere nel mondo») tradisce negli anni Trenta robuste influenze heideggeriane.

<sup>11</sup> Schoeps si era messo in luce agli occhi di Brod come recensore del citato suo lavoro teologico su paganesimo, cristianesimo e ebraismo, poi come autore dell'articolo *Die geistige Gestalt Franz Kafkas* (1929), apparso sulla medesima rivista «Christliche Welt» che già aveva ospitato la precedente recensione. La collaborazione editoriale fra i due proseguì fino al 1933, quando Brod scelse di sostituire Schoeps con Heinz Politzer. L'epistolario fra Brod (emigrato in Palestina nel 1939 dopo l'annessione tedesca dei Sudeti) e Schoeps è ormai accessibile insieme ad alcuni saggi kafkiani del secondo, cfr. J.H. Schoeps (a cura di), *Im Streit um Kafka und das Judentum. Der Briefwechsel zwischen Max Brod und Hans-Joachim Schoeps*, Königstein im Taunus, Atheneum, 1985.

<sup>12</sup> Sulla contesa con Prinz, più in generale sul sionismo, cfr. M. Brumlik, *Preußisch, konservativ, jüdisch*, cit., pp. 87-89, 198. Su questo punto Schoeps trovò allora e anche più tardi nel dopoguerra un interlocutore epistolare meglio disposto nella persona del rabbino Shalom Ben Chorin, già Fritz Rosenthal, un esule ebreo tedesco in Palestina, cfr. J.H. Schoeps (a cura di), *Auf der Suche nach einer jüdischen Theologie. Der Briefwechsel zwischen Schalom Ben-Chorin und Hans-Joachim Schoeps*, Königstein im Taunus, Atheneum, 1989.

cristiana. Nulla insomma vietava ai seguaci così dell'una come dell'altra religione di condividere l'identico destino di vivere e morire per la Germania<sup>13</sup>.

Se Blüher valeva come controparte degna di attenzione, rispettata da Schoeps ancora nel secondo dopoguerra, ciò tuttavia si doveva non tanto a chissà quale sua originalità in materia di vedute politiche e religiose, quanto al suo ruolo di teorico ed esponente di spicco della *Jugendbewegung*. Farsi riconoscere come *alter ego* di Blüher in campo ebraico voleva dire per Schoeps negli anni Trenta dimostrare il proprio buon diritto, in quanto ebreo tedesco, a far parte del «movimento giovanile». E qui rientra la circostanza forse più controversa nella vita di Schoeps, ossia la sua creazione di un movimento giovanile ebraico volta a rimediare nel 1934 alla sopraggiunta esclusione degli ebrei dalle analoghe associazioni dei loro coetanei ariani, (destinate a estinguersi a loro volta, per confluire nella *Hitlerjugend*). Precedenti già si erano avuti nella generazione più anziana durante la repubblica di Weimar (il *Verband nationaldeutscher Juden* di Max Naumann, il *Reichsbund jüdischer Frontsoldaten* di Leo Löwenstein e altri ancora). Senonché il *Deutscher Vortrupp. Gefolgschaft deutscher Juden* (cancellato per legge nel giro di poco più di un anno, al pari di tutte le organizzazioni ebraiche non sioniste) si segnalava già nel nome per il richiamo al modello, attinto alla tradizione germanica, della schiera costituente il «seguito» (*Folge*) di un condottiero (*Führer*) liberamente scelto e al quale si fosse legati da obbedienza: i condottieri dell'associazionismo giovanile, in primo luogo, ma in ultima istanza il condottiero dell'intero popolo tedesco, cui quei giovani sentivano di appartenere come truppa di avanguardia (*Vortrupp*) ebraica. Una piccola casa editrice omonima fu varata per diffondere le idee del movimento e un *memorandum* stilato dal fondatore fu addirittura da lui consegnato di persona presso il numero civico 77 della berlinese Wilhelmstrasse nella vana speranza di farsi ricevere da Hitler, onde potergli domandare a bruciapelo che cosa mai tant'uomo avesse da ridire contro quei giovani ebrei che in tutto assomigliavano, nel corpo e nello spirito, ai loro coetanei ariani<sup>14</sup>.

Serve appena segnalare che aspre condanne della mentalità sottostante a questo tentativo e del tentativo stesso, elevato a dimostrazione del malcelato desiderio di Schoeps di aderire al nazismo, investirono già allora e ancor più in seguito l'autore, sebbene fra gli ebrei in Germania uomini assai più maturi e non altrettanto ingenui avessero potuto coltivare a loro volta la speranza in un ravvedimento del nuovo padrone del paese (il rabbino Elie Munk, il presidente della *Reichsvertretung der deutschen Juden* Leo Baeck e altri ancora). Tuttavia la molla di questa impresa è piuttosto da ricercare nell'attaccamento di Schoeps agli ideali della *Jugendbewegung* abbracciati già a quattordici anni, fra i quali l'impegno solenne alla sincerità – così anche al cospetto di un personaggio come Hitler – occupava il primo posto e formava la naturale premessa della fedeltà giurata ai valori comuni e ai camerati. Schoeps non poteva ammettere che gli antisemiti mettessero in dubbio la capacità sua e dei suoi amici di serbarsi ligi agli ideali della gioventù tedesca organizzata, risalenti al feudalesimo, poi a Lutero, infine al romanticismo, dunque assumeva che il carattere aperto e sin quasi sfrontato delle sue iniziative dovesse deporre in loro favore agli occhi della controparte nazista. Quel che era incominciato nel 1933 per gli ebrei in Germania gli sembrava essere un nuovo periodo di prova avente in sé qualcosa di sovrumano (riassumibile nella formula di Lutero: «Io credo, Signore, aiuta la mia incredulità!»), ma al termine del quale – ancora non era dato sapere quando – nessun dubbio più sarebbe potuto sussistere circa l'autenticità dei loro sentimenti patriottici e circa il fatto che la loro appartenenza al popolo tedesco fosse tale non già a dispetto del loro ebraismo, ma proprio in virtù di quest'ultimo (prescritta nel Talmud l'obbedienza al potere secolare). Le circolari e i proclami da lui composti per il *Vortrupp* erano ispirati a questa convinzione e in tal senso erano in perfetta sintonia con i suoi scritti precedenti risalenti alla militanza nei *Freideutsche* e con tutta quanta la tradizione

---

<sup>13</sup> Sul confronto con Blüher, cfr. M. Brumlik, *Preußisch, konservativ, jüdisch*, cit., pp. 93, 96.

<sup>14</sup> Deluso nella sua speranza di incontrare Hitler, Schoeps poté almeno in parte rifarsi ponendo il medesimo quesito da lui tenuto in serbo per il caporione nazista all'antico sodale e ormai rivale Ernst Röhm, incontrato per caso a Berlino nel leggendario ristorante Kempinski, cfr. H.J. Schoeps, *Die letzten dreißig Jahre*, cit., pp. 97-98; Id., *Ja – Nein – und Trotzdem*, cit., pp. 129-30.

dell'associazionismo giovanile, improntata al rifiuto della «bella vita» e all'avversione per quei valori borghesi utilitaristici considerati intrinseci anche al marxismo<sup>15</sup>.

A dispetto di questi sforzi emulativi e del tono fin quasi blasfemo, almeno in una circostanza, del suo iniziale riconoscimento della grandezza della missione storica di Hitler – quando giunse addirittura a istituire un accostamento tra il *Führer* e Mosè, nel nome della capacità ascritta al primo di sprigionare forze «magiche» dalla terra tedesca – Schoeps mai davvero varcò il confine assegnato così a lui come ad altri più famosi esponenti della «rivoluzione conservatrice», il confine di un'illusoria credenza che il nazismo, asceso al potere in maniera inaspettata, potesse piegarsi fino a divenire lo strumento di quella sospirata rinascita della Germania che l'umiliazione del 1918 e l'esistenza stentata della repubblica di Weimar facevano ritenere indispensabile e che ciascuno di quei «rivoluzionari» immaginava a suo modo. Allorché Schoeps scrisse più tardi, ormai in Svezia, di aver sempre saputo che il capopartito nazista e i suoi accoliti fossero una banda di criminali, ma di aver nutrito la fiducia che la loro indole soggettiva non potesse prevalere sulle condizioni oggettive dell'investitura politica attribuita loro dal popolo tedesco, è lecito assumere che queste parole fossero veridiche e non già il frutto una successiva correzione di tiro imposta dall'esperienza della persecuzione razziale e della guerra. E tutto ciò sebbene personalità assai di lui più inaccessibili alla seduzione nazista e perciò più autorevoli agli occhi della posterità – dal citato Scholem fino a Walter Benjamin, Max Horkheimer, Theodor Adorno, sdegnosamente da lui rubricati come «letterati di sinistra» – abbiano avuto buon gioco a condannare l'autore di gesti e scritti così avventati e ad alimentare nei posteri la convinzione che tanta ambiguità fosse ascrivibile a colpa grave assai più che a cecità<sup>16</sup>.

Fermo rimane che a partire dal disgusto presto maturato in lui per il bolscevismo (nella sua prima giovinezza si registra solo un fugace interesse per il pensatore anarchico Gustav Landauer) e perfino all'indomani della sua faticosa conversione postbellica al sistema democratico parlamentare, Schoeps mai si scostò da un personale *Sonderweg* politico e intellettuale destinato a renderlo scontento della raggiunta normalità della Repubblica Federale Tedesca e della società dei consumi sul modello americano abbracciata con tanto entusiasmo dai suoi compatrioti. La crescente dedizione agli studi di storia prussiana e l'azzardo politico – anch'esso irrealistico, se giudicato dal nostro angolo visivo attuale – di promuovere in Germania negli anni Cinquanta la restaurazione del trono degli Hohenzollern, inteso come unico mezzo per mantenere viva fra i Tedeschi nel nuovo contesto postbellico almeno una tangibile nozione della perduta unità nazionale e statale, appaiono in fondo uno sviluppo naturale<sup>17</sup>. Gli anni svedesi furono anni di studio (soprattutto a Uppsala) e di relativa solitudine in un paese mai sentito affine nonostante la benevola ospitalità ricevuta (insopportabile doveva in particolare riuscire a Schoeps il conformismo della società svedese, paragonata per la sua asettica *routine* a un gigantesco sanatorio), segnati dal matrimonio fallimentare con Dorothee Busch, esule ebrea discendente dalla famiglia berlinese dei Mendelssohn-Bartholdy e madre dei suoi due figli, forzati più tardi a

---

<sup>15</sup> Il voto di «sincerità», una sincerità non soltanto morale, ma «metafisica», una sincerità dovuta innanzitutto a se stessi contro lo «spirito della borghesia» e contro ogni «tentazione di idealizzare l'uomo e il mondo», si trova al centro di un breve testo di Schoeps appena diciottenne su *Wesen und Aufgabe freideutscher Jungmannschaft* (1927), cfr. H.J. Schoeps, *Die letzten dreißig Jahre*, cit., pp. 179, 181.

<sup>16</sup> Fin dal 1930, nel volume a più voci *Der Nationaldeutsche Jude* curato da Naumann, Schoeps aveva professato simpatia verso la protesta della gioventù nazionalsocialista contro lo «strapotere della *ratio*», contro «l'insensatezza della nostra vita troppo razionale», contro l'incomprensione nella repubblica di Weimar per un «eroismo vitale», contro l'abborrita «americanizzazione» dell'esistenza tedesca, ma aveva altresì affermato che le concrete proposte dei nazionalsocialisti fossero impraticabili e assurde, cfr. H.J. Schoeps, *Die letzten dreißig Jahre*, cit., 199-200 (il contributo era intitolato *Jugend und Nationalsozialismus*). Per l'accostamento fra Hitler e Mosè, contenuto in un articolo del 1934 (*Die deutsche Aufgabe in dieser Weltstunde*) apparso sulla rivista del *Vortrupp*, cfr. M. Brumlik, *Preußisch, konservativ, jüdisch*, cit., p. 118.

<sup>17</sup> Sul tentativo di far valere i diritti dinastici di Luigi Ferdinando di Hohenzollern, erede al trono di Germania in quanto nipote di Guglielmo II e allora residente ad Amburgo, dove conduceva una vita dedicata agli affari e alla musica, cfr. H.J. Schoeps, *Die letzten dreißig Jahre*, cit., pp. 168-70; F.L. Kroll, *Geschichtswissenschaft in politischer Absicht*, cit., p. 89. Il volume di Kroll contiene in appendice un testo inedito di Schoeps dal titolo *Monarchie – verstaubte Romantik oder mögliche Staatsform?* (1953), nonché una sua lettera al *Kronprinz* risalente al 1951 e lettere di quel medesimo periodo indirizzate a Schoeps da suoi ricercati interlocutori (Carl Schmitt, Hermann Rauschning, l'ex-cancelliere Heinrich Brüning, i costituzionalisti Ernst Theodor Loeb-Caldenof ed Ernst Rudolf Huber), tutti peraltro piuttosto scettici sul suo disegno, che si risolse nella pubblicazione del libello *Kommt die Monarchie?* (1953) così come in una serie di iniziative propagandistiche (conferenze, raduni ecc.).

seguire il genitore in Germania. Gli anni tedeschi dopo il 1947 furono gli anni della consacrazione come studioso, ma anche quelli del rinnovato sentimento di una missione epocale, segnato dalla preoccupazione per le conseguenze della guerra e per le crescenti trasformazioni della nuova società repubblicana. Se Schoeps ebbe a lamentare sul finire della vita di essersi pentito di aver fatto ritorno in patria, ciò si dovette non già al suo essersi sentito respinto in quanto ebreo, ma in quanto conservatore e prussiano nel profondo dell'anima.

La tentazione di ristabilirsi a Berlino nella parte orientale del paese sotto il controllo russo ci fu, ma sparì in un attimo a seguito di un'esperienza che vale la pena rammentare. Schoeps, ottenuta la libera docenza a Marburgo (grazie all'abrogazione della legislazione nazista antisemita e con la conferenza *Der Nihilismus als Phänomen der Religions- und Geistesgeschichte*) e invitato nella capitale in macerie dal suo antico estimatore Ernst Niekisch, si recò meditabondo a pranzare in un locale consigliatogli dall'ospite, che scoprì esser niente meno che la sede dell'antico *Herrenklub* da lui già bazzicato al principio degli anni Trenta, ma dove assai male fu impressionato dalla clientela, insieme antica e nuova, affondata in grosse poltrone imbottite: crani calvi tirati a lucido, colli taurini, guance rosate, occhietti porcini ammiccanti – tutto sembrava tradire in quegli uomini altrettanti ex-funzionari del partito nazionalsocialista entrati in possesso di una tessera del nuovo partito di unità socialista (*Sed*) e accompagnati a quei tavoli da sgradevoli figure di intellettuali saccenti dalla rasatura perfetta e dagli occhiali di tartaruga – indubbi segni di distinzione in quella misera Germania andata in fumo. Il rumore che studenti servizievoli sedessero in prima fila nei banchi della gloriosa Friedrich-Wilhelms-Universität ad annotare ogni parola dei loro professori per trasmetterne il dettato alle autorità di sorveglianza sovietiche completò l'effetto e il Nostro accettò l'offerta, giuntagli proprio allora dai territori occidentali, di stabilirsi nell'assai più noiosa Erlangen, risparmiata dai bombardamenti e destinata perciò a sperimentare un rapido sviluppo come sede universitaria. Il povero Niekisch, reso semicieco e zoppo a causa del cibo volutamente guasto somministratogli per otto anni nelle galere naziste, dovette restarsene da solo a coltivare imperterrito ancora per un ventennio i suoi antichi sogni nazionalbolscevichi<sup>18</sup>.

Quanti fra i suoi estimatori desiderano mettere Schoeps in una luce più favorevole rispetto ai canoni di certa odierna ortodossia di stampo progressista sono soliti a questo punto annotare come i suoi anni nella Repubblica Federale Tedesca siano stati per lui anche quelli della serena accettazione della propria omosessualità e dell'impegno in favore dell'abolizione della legislazione che ancora criminalizzava tale comportamento, rimasta in vigore fino al 1994. Così nel 1962 il Nostro partecipò a una discussione sull'argomento promossa dalla rivista «Der Monat». Senonché, come già per l'ebraismo, così anche in questa vicenda certo superficiale schematismo viene a cozzare contro la diversa e assai più complessa natura della realtà storica. Se a proposito dell'ebraismo il problema è costituito per gli interpreti dalla ferma volontà del protagonista e dei suoi familiari di sapersi riconosciuti e accettati in Germania come Tedeschi, addirittura come Prussiani, a proposito dell'omosessualità lo stesso effetto si produce attraverso la constatazione che proprio i movimenti giovanili patriottici da lui frequentati con tanto slancio dovettero essere con ogni probabilità il teatro dell'apprendistato amoroso di Schoeps, in quanto sedi di una pratica e cultura dell'omosessualità maschile la cui scoperta dovette sconvolgere la moglie e contribuire al divorzio.

Blüher, che si sa aveva qualche confidenza con le idee di Freud e non temeva scandali, non soltanto era il massimo storico del *Wandervogel* con tutte le sue diramazioni, ma anche il teorico dichiarato del profondo carattere omoerotico dell'associazionismo giovanile e un esponente di quella corrente di pensiero che sotto l'assillo della temuta decadenza della civiltà europea vedeva nell'intrecciarsi di amicizie virili un baluardo contro la deprecata femminilizzazione della società. E sebbene le ragazze negli anni Venti e Trenta fossero ammesse a partecipare alle avventurose escursioni nei boschi con tutto quel che doveva seguirne anche in termini di vita amorosa

---

<sup>18</sup> Né la prospettiva di un paese di cuccagna dove burro, speck, zucchero e farina fossero consegnati ogni settimana al professore universitario in gran copia sotto la regia russa, né l'avviso che fra le cattedre berlinesi vacanti ci fossero quelle di Hegel e di Eduard Spranger, valsero a vincere l'impressione sfavorevole di Schoeps, cfr. H.J. Schoeps, *Die letzten dreißig Jahre*, cit., pp. 147-48.

eterosessuale e alle animate discussioni sui massimi sistemi (il tramonto dell'Occidente, l'uomo faustiano, il Terzo Regno i temi della prima riunione frequentata da Schoeps nel 1923) che formavano il nocciolo della *Jugendbewegung*, fermo restava che almeno una parte della componente maschile del movimento si mantenesse fedele a una certa misoginia tradizionale e in più di un caso si addentrasse in pratiche di tutt'altro genere<sup>19</sup>.

Questo fu con ogni probabilità anche il caso di Schoeps, dolente perché la «stirpe ebraica» (*Judenstamm*) sembrava esser «scivolata dal lato virile a quello femminile dell'esistenza» (così in uno scritto del 1934, sebbene la tesi fosse stata formulata già nel 1903 dall'ebreo Otto Weininger in *Geschlecht und Charakter*) e che dopo l'infatuazione giovanile per un certo Spatz (un nomignolo), mandato poi a combattere sul fronte orientale e mai più ritrovato, era solito secondo i ricordi autobiografici del figlio circolare per casa in compagnia di ragazzi e che verso la fine degli anni Cinquanta incorse in una mezza denuncia per molestie sessuali (come diremmo oggi), conclusasi nel nulla. Non soltanto prussiano, conservatore ed ebreo, ma altresì omosessuale, Schoeps osò nella bigotta Repubblica Federale del cancelliere cattolico Adenauer (dimentica della licenziosità dei costumi weimariani e assai più simile alla nostra Italia democristiana preconciliare) dedicare un'apposita trattazione professorale a questo peculiare risvolto della sua esistenza in un capitolo della propria antropologia filosofica, ispirata ai lavori di Arnold Gehlen e Helmuth Plessner<sup>20</sup>.

Che la conclusione della carriera di Schoeps si sia risolta in una delusione, già si è detto. L'uomo era abituato a contrariare i suoi uditori. Quando nel 1952 Veit Harlan, regista del film *Jud Süß* (1940) e impegnato proprio allora a rifarsi una verginità, fu ricevuto a Erlangen per una conferenza in occasione della prima rappresentazione del suo nuovo lungometraggio *Hanna Amon*, il professore di storia della religione e dello spirito ritornato dalla Svezia dichiarò ai suoi studenti che quanti fra loro avessero approvato quell'invito erano da lui esortati a smettere di frequentare le sue lezioni. Lì per lì tutti rimasero al loro posto, ma il giorno successivo i presenti furono più che dimezzati<sup>21</sup>. Nel 1968 le cose andarono peggio. Schoeps sapeva solo esecrare gli ideali di quella gioventù contraria a qualsiasi principio di autorità, mentre quella gioventù a sua volta poteva soltanto detestare il docente che professava di considerare la disuguaglianza fra gli uomini un fatto naturale e il suo riconoscimento il primo presupposto di qualsiasi istituzione durevole. La simpatia per i conservatori prussiani ottocenteschi, il nazionalismo mai rinnegato, l'attività politica e le amicizie coltivate in un'area situata più o meno alla destra dei democratici cristiani (Schoeps arrivò a perorare la reintroduzione del voto plurimo, anziché il voto per testa, fu insignito nel 1969 del premio annuale della *Deutschland-Stiftung*, comprendente nel suo direttivo personalità ancora legate al nazismo, si dedicò l'anno successivo a un effimero progetto di creazione di una fantomatica *Konservative Sammlung*) attirarono su di lui un'attenzione sfavorevole, indussero a scavare nel suo passato degli anni Trenta e gli valsero il già ricordato epiteto di «ebreo nazista». Fatto oggetto di minacce alla sua incolumità personale e di una campagna di boicottaggio delle sue lezioni, egli reclamò dai suoi colleghi una dichiarazione di solidarietà che gli fu rifiutata e a partire da quel momento si ritirò da qualsiasi rapporto con loro, persuaso di trovarsi di fronte a un comportamento non meno opportunistico da parte di quegli studiosi di quanto fosse stato quello dei loro predecessori verso il nazismo. Impossibile gli era riconoscere ai contestatori, inguaribilmente viziati dal benessere ai suoi occhi, anche solo il possesso di una sia pur timida scintilla di quel che era stato l'entusiasmo sovversivo della sua

---

<sup>19</sup> Le opere maggiori di Blüher sull'argomento, intercalate da un *pamphlet* di una trentina di pagine recante il titolo *Der bürgerliche und der geistige Antifeminismus* (1916), sono: *Wandervogel. Geschichte einer Jugendbewegung* (1912); *Die deutsche Wandervogelbewegung als erotisches Phänomen. Ein Beitrag zur Erkenntnis der sexuellen Inversion* (1912); infine *Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft. Eine Theorie der menschlichen Staatsbildung nach Wesen und Wert* (1917-19, apparso presso il noto editore Diederichs di Jena). A Blüher si deve la fortunata tesi, sviluppata sulla scorta di Freud e volta a depotenziare le resistenze interne al movimento giovanile contro la diffusione di relazioni omoerotiche, che il persecutore degli omosessuali sia in realtà un omosessuale represso nevrotizzato.

<sup>20</sup> Questo il titolo dell'antropologia filosofica di Schoeps, riecheggiante la celebre domanda kantiana: *Was ist der Mensch. Philosophische Anthropologie als Geistesgeschichte der neuesten Zeit* (1960); al suo interno il capitolo *Die Homosexualität als anthropologisches Phänomen*. Sulle prime esperienze nella *Jugendbewegung*, cfr. H.J. Schoeps, *Die letzten dreißig Jahre*, cit., pp. 35-43.

<sup>21</sup> M. Brumlik, *Preußisch, konservativ, jüdisch*, cit., pp. 218-26.

gioinezza contro il sistema di Weimar. Ripugnante gli riusciva tutto quel parlare di diritti umani, diritti civili, disgiunto dal riconoscimento anche di doveri, preoccupante il vantaggio che il comunismo sovietico avrebbe potuto trarre dalle posizioni antiamericane diffuse fra gli studenti (sebbene appartenute anche a lui nel passato), desiderabile la prospettiva di un ritorno a un periodo di diffusa disoccupazione lavorativa che mettesse fine a quella caotica democrazia fatta ormai solo di condiscendenza<sup>22</sup>.

Il declino della sua traiettoria di professore, sino al diniego opposto nel 1978 alla sua speranza di poter trasmettere la propria cattedra a un successore (si istituì in sua vece un insegnamento di teologia cattolica), fu segnato proprio allora e lo spinse in capo a un lustro alla pubblicazione di un libello intitolato in maniera eloquente *Abschied von Deutschland* (1973). Un commiato (*Abschied*) suggeritogli in prima istanza dalla decisione del governo Brandt di riconoscere il regime comunista aldilà del muro di Berlino (il cosiddetto *Grundlagenvertrag* del dicembre 1972, caposaldo della celebrata *Ostpolitik* di quel cancelliere), dunque di rinunciare *de iure* all'unità nazionale. Ma un commiato pronunciato anche nei confronti di una gioventù studentesca degradata e divenuta irriconoscibile rispetto a quella di una volta. Un commiato che non si sapeva bene se fosse quello dell'autore dal paese che già una volta lo aveva costretto in esilio oppure se fosse quello della Germania da se stessa, incarnata nella persona di Schoeps.

Questo commiato è verosimile Schoeps non avrebbe ritrattato quand'anche fosse vissuto abbastanza a lungo per assistere alla riunificazione tedesca: un evento da lui desiderato, ma nel quale avrebbe disapprovato quanto meno la mancata iniziativa di restaurare intorno a Berlino un *Land* chiamato Prussia e forse anche la definitiva ratifica del confine tedesco-polacco lungo i fiumi Oder e Neisse. Questo commiato aveva infatti a oggetto una Germania spirituale, intrisa bensì di esperienze concrete, ma divenuta ormai irraggiungibile a seguito del disastro del 1945. Oggi che tutto, o quasi, è mutato rispetto agli anni di Schoeps, il sentimento che la Germania stia morendo della sua stessa vantata prosperità e della sua rassegnata contaminazione con culture aliene (ieri l'americanismo delle truppe di occupazione e del piano Marshall, oggi la temuta invasione degli immigrati dall'Asia e dall'Africa e il paventato scioglimento nell'Unione europea) è almeno così forte come allora. Esso si riproduce intatto nella mente di uomini non per forza indegni, ma refrattari ad accettare l'idea che la patria del cuore più non abbia realtà se non nella loro nostalgia e non sempre dotati di quel tanto di autoironia che permetteva a Schoeps di intendersi alla maniera di un tragico Don Chisciotte. Così il medesimo titolo di quel suo libello del 1973 di nuovo campeggia nelle librerie tedesche sulla copertina di un recente volume del sociologo Jost Bauch, da poco defunto e simpatizzante del movimento anti-islamico Pegida, poi della nuova formazione politica *Alternative für Deutschland*.

Con un'implicita eco di Grillparzer – conservatore se mai altri furono – Schoeps diede voce alla speranza che i valori prussiani di una volta, coperti di fango al tempo suo, potessero ridivenire i valori del futuro. E ai giorni nostri, in effetti, qualcuno riparla di «virtù prussiane» e lo fa con accenti che, a voler intendere il presente come riedizione di quell'epilogo della repubblica di Weimar da Schoeps sempre rimpianto alla maniera di un'occasione perduta, potrebbero suonare imbarazzanti, forse perfino inquietanti<sup>23</sup>. Sbiadita infatti è oggi in Germania, così come altrove in Europa, la fiducia in quel progresso, anche soltanto materiale, che sebbene vacillante mai si estinse durante gli anni Settanta e senza la quale la fascinazione sentimentale del passato rischia

---

<sup>22</sup> Nel convenzionale ritratto della gioventù contestatrice fornito da Schoeps (indisciplina, promiscuità sessuale, consumo di stupefacenti ecc.) spicca la denuncia di una certa analogia fra quel clima spirituale e quello degli anni Trenta, caratterizzati dal medesimo bisogno di «omologazione» (*Gleichschaltung*) a qualunque cosa apparisse «giovanile» nutrito nel 1968 da troppi adulti specie nel corpo docente universitario, *ibidem*, pp. 230-32.

<sup>23</sup> A. Nefzger, *Interview mit Historiker. Ist Björn Höcke ein Nazi?*, in «Frankfurter Allgemeine Zeitung» (19 luglio 2019). Höcke (n. 1972), discendente da una famiglia di profughi di guerra prussiano-orientali nato e cresciuto in Westfalia, è il capofila di *Alternative für Deutschland* in Turingia e il leader carismatico dell'ala più radicale del partito, chiamata per l'appunto *Der Flügel*. Se e che cosa possa tuttavia suggerire oggi l'evocazione della Prussia a un uditorio appartenente perlopiù a quella che Schoeps avrebbe chiamato Germania centrale, è difficile a dirsi; Schoeps in fondo sapeva che alla morte di ogni Tedesco cresciuto ancora entro i confini prussiani anteriori al 1945 era come se un pezzetto di Prussia se ne fosse andato per sempre. Per il suo segreto richiamo a Franz Grillparzer («Vengo da altri tempi, e in altri spero di andare»), cfr. H.J. Schoeps, *Ja - Nein - und Trotzdem*, cit., p. 144: «L'altro ieri ritornerà dopodomani. *Eadem sed aliter*».

di non incontrare l'antidoto necessario. Ecco perché rimuovere con una semplice alzata di spalle la memoria di questo scomodo *Geisteswissenschaftler* sarebbe un atteggiamento non soltanto ingeneroso, ma superficiale e incauto.