

***Cronòtopi* culturali e temospazio letterario in Thomas Mann**

Mario Gennari

Professore Ordinario, Università degli Studi di Genova

e-mail: mario.gennari@unige.it

L'articolo muove dal concetto di *cronotopo* in letteratura. Esso è il temospazio narrativo, intreccio di storie e geografie. Il cronotopo letterario manniano evoca le molteplici fattezze della *Bildung* umana sospesa nei mutamenti dello spazio e del tempo. Il saggio considera dunque le mutevoli cronotopie di alcuni dei maggiori testi di Thomas Mann (*Tonio Kröger*, *Pensieri di guerra*, *Considerazioni di un impolitico*, *La montagna incantata*), focalizzandosi sulla *Selbstanschauung* (la "visione di sé") e la *Weltansicht* (la "visione del mondo") borghesi che da esse emergono nel rapporto tra *Kultur*, *Zivilisation* e *Bildung*.

Parole-chiave: Cronòtopi, *Bildung*, borghesia, Thomas Mann.

Cultural chronotopes and literary time-space in Thomas Mann

The article moves from the concept of chronotope in literature. It is the narrative timespace: an interweaving of stories and geographies. Thomas Mann's literary chronotope evokes the multiple features of human *Bildung* suspended in changes of space and time. The essay therefore considers the changing chronotopies of some of Mann's major texts (*Tonio Kröger*, *Gedanken im Kriege*, *Betrachtungen eines Unpolitischen*, *Der Zauberberg*), focusing on the bourgeois *Selbstanschauung* ("self-perception") and *Weltansicht* ("worldview"), which emerge from the relationship between *Kultur*, *Zivilisation* and *Bildung*.

Keywords: Chronotopes, *Bildung*, bourgeoisie, Thomas Mann.

La Selbstanschauung borghese

Unità di tempo e spazio, colti per la loro purezza divina, il cronotopo evoca Dio stesso inverteatosi nella creazione, teologicamente considerata infinita ed eterna. Il “tempospazio”, ribaltamento dello spazio-tempo della fisica einsteiniana – ove la teoria della relatività unisce le tre coordinate spaziali alla quarta dimensione temporale –, assume, secondo Michail Bachtin (1975), un ulteriore significato, dopo quelli teologici o astrofisici. Lo scrittore russo, introducendo l’idea di cronotopo letterario, considera la *letteratura* come l’intreccio di tempi e di spazi narratologici a cui i fili del racconto si legano. Il cronotopo riflette storie e geografie ove le narrazioni si distendono, si articolano e si richiamano. La dimensione culturale del mondo oggettivo e soggettivo – astratto e concreto – in cui gli eventi narrati vengono allocandosi rende ancor più complesso il rapporto temporo-spaziale tra realtà, autore, romanzo, lettore. In Thomas Mann ciò accade, ad esempio, con l’attenzione prestata alla realtà storico-geografica nella quale egli dimensiona le storie narrate, la propria biografia personale, nonché la sua poetica letteraria, con lo sguardo lanciato al lettore sfidandolo a disporre un ordine cronotopico tra mondo, scrittore, opera letteraria e lui stesso quale destinatario e interprete.

I lavori di Mann, licenziati nell’arco temporale che va dal 1903 (l’anno del *Tonio Kröger*) al 1924 (l’anno di *Der Zauberberg*) e nell’ambito spaziale della Germania che da Impero diviene Repubblica, si dislocano attorno alla *Selbstanschauung* della borghesia. Mann descrive la realtà storica di quell’instabile contesto, ne palesa le volubili condizioni geopolitiche, percepisce l’influenza poetica e letteraria su sé stesso esercitata, ed è consapevole delle mutevolezze che ancora la storia e la geografia dei suoi lettori innescheranno (semioticamente o/e ermeneuticamente).

Selbstanschauung significa “visione di sé” che la borghesia elabora, o anche “auto-percezione” di cui il borghese – ogni borghese – viene dotandosi. Una consapevolezza di ceto che è pure soggettiva *Weltansicht* (visione del mondo) concepita nello stretto rapporto tra *Kultur* e *Bildung* (ove i due concetti non vanno mai confusi l’uno con l’altro).

Effetto magnetico del dinamismo dei contrasti, la borghesia attrae nel ventre molle della sua mentalità coloro che la esaltano e quelli che la irridono. Il *cronotopo* manniano interpreta, forte del proprio stile letterario, le molteplici fattezze della *Bildung*. Mann sa che lo stile risiede nella forma, la quale è l’*habitus* della sostanza. Il turbine del tempo e i sommovimenti nello spazio

plasmano un duplice *Bildungskanon*: è il canone tedesco della tradizione che da Eckhart va fino a Goethe (con l'intreccio fra *Bildung* divina e *Bildung* neoumanistica); è il canone borghese della modernità che da Goethe giunge sino a Mann (con l'intreccio fra *Bildung* neoumanistica e *Bildung* borghese). Tedesco e borghese insieme, quel canone riassume il tempo storico e lo spazio geografico orditi da Mann secondo mutevoli cronotopie. Ciò dice perché la rappresentazione della *Bildung* nel *Tonio Kröger* differisca da quella esposta in *Der Zauberberg*, e ancor più perché la raffigurazione del *Bildungsbürgertum* riflessa nei *Gedanken im Kriege* si distanzi da quella presente nelle *Betrachtungen eines Unpolitischen*. Eppure, a separare questi due ultimi saggi ci sono soltanto tre anni ma con in mezzo il tempo e lo spazio della guerra, che una parte della borghesia tedesca aveva preteso e un'altra parte esecrato.

1903: *Tonio Kröger*

Dal dicembre 1900 al novembre 1902, Thomas Mann – che era nato a Lubecca nel 1875 e aveva dunque solo ventotto anni nel 1903 – scrive una novella, intitolandola *Tonio Kröger*. È il nome del protagonista: un ragazzo delicato, dagli occhi scuri forse mediterranei, figlio di un'agiata famiglia borghese. Sensibile alla bellezza nordica, egli la trova riflessa nel compagno prediletto, Hans Hansen, e nell'amica segretamente amata, Ingeborg Holm. La storia di Tonio, ambientata in una città nel Nord tedesco di fine Ottocento, non è propriamente un *Bildungsroman* in quanto non narra il processo della formazione interiore di un giovane; è piuttosto un racconto che dispone indirettamente e con levità l'accento sul *Bürgertum* e sul *Bildungsbürgertum*. Esso resta sospeso tra l'inizio dedicato ai tre ragazzi – Tonio, Hans e Ingeborg – e il finale in cui ritornano protagonisti. Qui Tonio è ormai un adulto, consapevole d'appartenere per censo e mentalità all'alta e colta borghesia. Il quattordicenne che scriveva versi e amava la poesia è diventato un letterato: una 'celebrità'. Nel cammino formativo della sua vita ha conosciuto dentro di sé quel sentimento dell'amore secondo cui "la felicità non sta nell'essere amati: questa – confessa – non è che soddisfazione di vanità mista a disgusto. La felicità sta nell'amare, e nel carpire tutt'al più qualche illusorio istante di vicinanza all'oggetto amato" (Mann, 1903, p. 78). Tonio ha fatto esperienza del mondo cogliendone "l'essenza intima" (*ivi*, p. 80) intesa quale "comicità e miseria: nient'altro che comicità e miseria" (*ibidem*). Ha conosciuto l'arte

non come “professione borghese” (*ivi*, p. 89), bensì nei termini di una “predestinazione” che diviene “condanna” (*ibidem*). Non si è voluto “nichilista” (*ivi*, p. 93) perché ha amato la vita (*ivi*, p. 94), pur sapendola intrisa di “gelosia” (*ivi*, p. 131), di “tetre avventure dei sensi, dei nervi e del pensiero” (*ibidem*) o di quell’*esser borghese* (*ivi*, p. 132) “sviatosi nell’arte”, che è però fedele alla propria *Bildung*. Infine, in quanto scrittore e letterato, matura un “borghese amore per l’umano” (*ivi*, p. 133).

Figlio di un padre dal “temperamento nordico: riflessivo, scrupoloso puritanescamente diritto e incline alla malinconia”; figlio di una madre “d’indefinito sangue esotico, bella, sensuale, spontanea, a un tempo indolente e appassionata, sventatamente impulsiva”; Tonio Kröger si rivolge alla propria *coscienza borghese* (*ibidem*) e scrutandola riconosce come “ambiguo” tutto ciò che è “arte, genio ed eccezione”. Così va alla ricerca di quanto è semplice, candido... “normale” (*ibidem*). Piccolo-borghese?

Oltre i risvolti autobiografici manniani, traspare dalle pagine del racconto l’irrequietezza del sentire, l’integrità del vivere e la nostalgia borghese narrate da Tonio alla pittrice russa Lisaweta – come lei fosse la sua coscienza impegnata nell’esplorazione di quanto distingue oppure accomuna l’arte con l’umano. L’appartenenza al *Bürgertum* non lo esime dall’allontanarsi dagli altri, dai borghesi appunto, dai loro futili e inutili discorsi. Pur avvertendo anche l’appartenenza al *Bildungsbürgertum*, Tonio paga il prezzo d’aver raggiunto la “conoscenza” soffrendo il peso delle relazioni interpersonali. Essere un “artista” ha portato Tonio Kröger all’esclusione dalla normalità del mondo. Lo ha indotto a celarsi agli altri, permanendo chiuso nei suoi pensieri, nelle sue opere, fino a condursi alla difficile condizione dell’involontario distacco. È una sindrome che a volte serpeggia anche nel *Bildungsbürgertum* della media-borghesia delle professioni? O si tratta del *pensum* cui l’artista, il letterato, lo scrittore e il pensatore non può sottrarsi?

Dentro l’atmosfera allegra di una festa, nell’eccitazione delle danze, in un esaltante “turbino giovanile” che il ballo trasporta con i ritmi impressi dalla musica popolare di “un’orchestrina” (*ivi*, p. 124), si palesano dopo anni allo sguardo di Tonio le immagini di chi tanto aveva amato: Hans Hansen e Ingeborg Holm: “I due entrarono tenendosi per mano” (*ivi*, p. 122). Per loro, un tempo, “aveva sofferto d’amore” (*ivi*, p. 126). Loro effigiavano “l’identità della razza e del tipo, di quella natura chiara, occhi azzurrina e bionda, che suscitava un’idea di purezza, di non offuscata serenità, di ritrosia a un tempo fiera e schietta, inaccessibile” (*ibidem*).

Alla loro aria petulante, Tonio ora sa solo opporre le “malinconie”, il “tormento creativo”, la “maledizione del conoscere” (*ivi*, p. 127). Consapevole che “il loro linguaggio non era il suo” (*ivi*, p. 128), ricorda che Hans era figlio di commercianti di legname e Ingeborg di un medico: borghesia media; come quella da cui proveniva suo padre, il console Kröger. Ma proprio questi due “amabili ordinari” (*ivi*, p. 134), in mezzo all’allegra compagnia di piccoli borghesi felici per un ballo, possiedono un modo di guardare alla vita dove non c’è posto per l’arte e la cultura. Tuttavia, quel mondo piccolo-borghese comunica una propria autenticità composta di spontaneità del vivere. Tonio non si farà riconoscere: impara però a non smarrire del tutto i contatti con questa realtà, senza guardarla dall’alto in basso ma osservandola con discrezione pur rimanendone in disparte.

1914: *Pensieri di guerra*

Nel mese di novembre del 1914 la rivista berlinese “Die neue Rundschau” pubblica un breve scritto di Thomas Mann, intitolato *Gedanken im Kriege* (“Pensieri di guerra”). All’età di trentanove anni, lo scrittore interviene per la prima volta su di un tema politico come quello rappresentato dalla Prima Guerra Mondiale, deflagrata nel luglio dello stesso anno. L’incipit dell’articolo consiste nella più volte rivendicata opposizione tra *Kultur* e *Zivilisation*.

“Cultura significa unità, stile, forma, compostezza, gusto”, annota Mann. E poi: “Civilizzazione è invece ragione, illuminismo, distensione, ritegno, compostezza, scetticismo, chiarificazione... spirito” (Mann, 1914, p. 35). “Sì, lo spirito è civile, è borghese”, nemico di istinti e passioni; la politica è *Zivilisation*; la morale è *Kultur* (*ivi*, p. 39). L’ideale della civilizzazione è la pace, ma qual è l’ideale della cultura?

E qui Mann dà avvio a una rapida analisi circa la borghesia: “la ‘sicurezza’ è il concetto favorito e l’esigenza più sentita del borghese” (*ivi*, p. 37); l’artista è antiborghese (*ivi*, p. 38); il borghese siede fra i “parassiti dello spirito”, manifesta una “rapacità mercantile” e tra la “furba ciurmaglia” fa esercizio della “corruzione” (*ivi*, p. 39). Borghese era la Rivoluzione francese, borghese era Voltaire. Voltaire appariva come “il grande borghese”, mentre Federico di Prussia sembrava “il grande soldato” (*ivi*, p. 42). All’anima tedesca non si addicono la corruzione e il disordine dell’“imborghesimento” (*ivi*, p. 45), né alla Germania possono riguardare il “parlamentarismo di legulei” o la “re-

pubblica borghese poco pulitamente plutocratica” (*ivi*, p. 44).

Da questa incursione nella borghesia compiuta da Thomas Mann – che sembra dimenticarsi di appartenere – segue un passaggio sull’arte. “L’arte è lungi dall’essere interessata nel suo intimo al progresso e all’illuminismo, alla comodità del contratto sociale, insomma all’incivilimento dell’umanità” (*ivi*, p. 37). Il suo senso umano è apolitico, astatale, asociale. È vicina alle passioni e alla natura, non allo spirito o alla ragione. L’arte è una “una potenza” che “dà forma”. È una “forza fondamentale della vita” (*ibidem*) paragonabile a ciò che “proprio ora scuote il nostro continente e i cuori di noi tutti: intendo, la guerra” (*ibidem*). La guerra composta di soldati e organizzazione, disprezzo per la vita borghese ed esperienza del sangue, cogente disciplina morale e senso militaresco dell’onore. L’“entusiastica apoteosi” (*ivi*, p. 38) assicurata dai poeti, nauseati da “quel mondo di pace” che aveva preceduto la guerra, diviene in Mann adesione al “senso di purificazione, di liberazione, di immane speranza” (*ivi*, p. 40) che appunto l’esperienza bellica porterebbe con sé. La guerra diventa “necessità morale” contro l’odio francese, inglese e occidentale verso la Germania. L’etnogenesi della guerra collima “per noi Tedeschi” con “il nostro diritto, il diritto di essere e di agire” (*ivi*, p. 42) contro i nostri nemici dell’Occidente europeo. L’antitesi appare ora quella tra “civilizzazione e militarismo” (*ivi*, p. 43), sostenuta dalla *Kultur* del popolo tedesco. Nella sua genesi etnica “questo popolo tanto introverso, questo popolo della metafisica, della pedagogia, della musica non ha un orientamento politico, bensì morale” (*ivi*, p. 44). L’*anima tedesca* – osserva Mann – è “troppo profonda” per scadere nella civilizzazione, nel parlamentarismo, nell’imborghesimento (*ivi*, p. 45).

Con l’apologia morale della guerra, Mann coinvolge anche Nietzsche; contro l’ideale pacifista chiama a raccolta i grandi poeti; agli Stati occidentali che “ci vogliono educare” (*ivi*, p. 49) e “ci vogliono umanizzare con la forza” (*ibidem*) oppone – non senza una certa superbia – quel “qualche cosa di oscuro e di irrazionale [che] caratterizza l’anima tedesca” (*ivi*, pp. 51-52). La conclusione è prevedibile: a tale *Deutsche Seele* si addicono il *destino* (*ivi*, p. 46), la *missione* (*ivi*, p. 52), la *vittoria* “che l’esperienza storica ci dice sicura” (*ivi*, pp. 50-51). Previsione smentita negli anni tra il 1914 e il 1918 dai fatti e sulla quale franerà lo smisurato orgoglio tedesco e austriaco, cui Mann aveva dato un non secondario supporto senza risparmiarsi nell’attingere a un arsenale di luoghi comuni per lo più di stampo conservatore se non reazionario.

1918: Considerazioni di un impolitico

Composte negli anni del conflitto bellico e pubblicate presso l'editore berlinese Fischer nel 1918, Thomas Mann stende le *Betrachtungen eines Unpolitischen* ("Considerazioni di un impolitico") affidando loro quel "travaglio interiore" che lo aveva accompagnato nel corso della guerra. Così, fa ruotare ancora sul contrasto tra *Kultur* e *Zivilisation* le nette contrapposizioni promesse da tradizione e progresso, nazionalismo e cosmopolitismo unite alla condanna dell'Illuminismo, della Rivoluzione, del razionalismo, della democrazia, del parlamentarismo, dello spirito francese giacobino. Insomma, della *Politik* che non rispetterebbe l'autenticità della vita e del mondo, dell'essere umano e della sua *Bildung*. E su queste premesse circa quanto distingue la politica dalla *Bildung* possono essere lette le seicento pagine delle *Betrachtungen* vergate da chi si presenta come un "impolitico". Ridotto il *Geist* a spirito politico, impregnata la *Kultur* di militarismo antipacifista, l'ideale politico manniano salda ora il *Deutschtum* al *Bürgertum* – il germanesimo alla borghesia – nel tentativo di proteggere entrambi dall'"incivilimento" del progresso, senza mai dare l'impressione di comprendere quanto dietro di esso si nasconda. Ovvero, il mercato capitalista.

L'attacco alla politica si rivolge contro i "duci", la "ciurmaglia di galoppini e servitorelli del tempo", i "bellimbusti dello spirito" (Mann, 1918, pp. 41-42). Per questi, Mann dichiara di nutrire "uno schietto disprezzo". Ciò dicendo, colpisce l'affarismo borghese con il suo opportunismo interessato, che nei *Buddenbrook* aveva assunto le forme della "degenerazione di una stirpe borghese" (*ivi*, p. 45), nella cui decadenza era stata coinvolta anche la politica come mestiere. Con ironia scrive: "Niente più etica goethiana della *Bildung*. Società ha da essere! Politica, politica!" (*ivi*, p. 47). Ma se non senza perspicacia Mann coglie il rischio storico che la "democrazia" tedesca possa divenire "uno strumento di pedagogia e di tecnica statale" (*ivi*, p. 57), si rivela tuttavia in questo frangente incapace d'interpretare la tradizione dell'universalismo di Goethe e del *Neuhumanismus*, fino a vedere il nemico della Germania "in una fusione delle democrazie nazionali in una democrazia europea o mondiale" (*ivi*, p. 59). Essa – osserva – cancellerebbe del tutto la "natura tedesca". La critica manniana non risparmia neanche Nietzsche:

ferma restando la profonda germanicità del suo spirito, Nietzsche col suo europeismo ha contribuito più di chiunque altro all'educazione criti-

ca, al processo di intellettualizzazione, di psicologizzazione, di letterarizzazione, di radicalizzazione o, se vogliamo non temere il termine politico, di *democratizzazione* della Germania (*ivi*, p. 103).

L'incapacità manifestata da Mann nel decifrare la storia si radica ancora nel tentativo di salvaguardare la Germania: certo quella della tradizione culturale, ma in stretta sintesi anche del germanesimo più retrivo. Un Thomas Mann "borghese" che – a differenza del fratello Heinrich Mann – non comprende come sia iscritto nella borghesia del capitale (e non in quanto resta dell'Illuminismo francese) il più grave rischio per la *Kultur* che vorrebbe proteggere. In realtà all'opposizione tra *Kultur* e *Zivilisation* si affianca quella tra *Bildungsbürgertum* e *Bürgertum*. Ovvero, tra la parte della medio-alta borghesia che crede ancora nell'idea neoumanistico-goethiana della *Bildung* facendone però un ideale astratto, e quell'altra parte della borghesia medio-alta del mercato che la trasformerà lentamente in una *Ausbildung*.

Mann è consapevole di appartenere "a un ceppo dell'antica borghesia tedesca" (*ivi*, p. 122). Formatosi alla scuola di Schopenhauer, non si sente un "esteta", bensì un "moralista" (*ivi*, p. 123). Dice che "tedesco e borghese sono una cosa sola" (*ibidem*). Ma lo "spirito tedesco è borghese in una sua particolare maniera", e ciò perché la "*Bildung* tedesca è borghese" in quanto "umana" e non "politica", tedesca appunto, e non occidentale (*ibidem*). Schopenhauer e Wagner sono, per Mann, borghesi; e quanto "ci impartiscono è un'educazione borghese" (*ivi*, p. 124); questa non ha niente a che vedere con la *bourgeoisie* francese; "se Wagner era un po' bourgeois era anche *Bürger* in un senso elevato, tedesco" (*ivi*, p. 125). Insomma, la borghesia tedesca appare a Mann di un livello del tutto superiore a quello proprio della borghesia francese, inglese o occidentale – senza parlare degli Italiani, che certo poco generosamente considera degli "spaghettoni dello spirito" (*ivi*, p. 123). Per Mann, la borghesia tedesca è "una borghesia colta, dotata di umanità e senso dell'arte" (*ivi*, p. 128). Essa è *impolitica* poiché la dimensione "politica" non le appartiene. Per questo "la *Humanität* tedesca oppone una resistenza di fondo al processo della sua politicizzazione" (*ibidem*); e ancora per questo "al concetto tedesco di '*Bildung*' manca effettivamente l'elemento politico" (*ibidem*).

Accarezzando i nervi scoperti del tempo, Mann scade nel nazionalismo militarista, nel germanesimo claustrofobico, se non perfino in quella mitografia razziale della superiorità tedesca: e questo non può contribuire a fargli onore.

Mann è nato a Lubeca, è tedesco, nordico, anseatico; sente di essere un *Bürger*, di appartenere a quella borghesia luterana di cui – con i *Buddenbrook* – è stato il costruttore e il distruttore; Mann è *unpolitisch* poiché schierato contro l’Illuminismo, l’Occidente, le democrazie progressiste, la modernità; Mann è antipolitico, apolitico e impolitico in quanto appartiene alla *Kultur* aristocratica esito di un intreccio fra comunità, natura, popolo, sangue, erudizione, terra... Mitteleuropa; Mann non è *bourgeois*, perciò non ha niente a che spartire con la borghesia internazionale o con la piccola-borghesia degli affarucci quotidiani, priva di eroismo e incapace di grandi gesta. Mann, infine, si sente il testimone della *Bildung* – quale idea centrale del *Neuhumanismus* – che contribuisce a trasformare nell’ideale proprio del *Bildungsbürgertum* forse già avvertendo nella malattia e nella morte le metafore di un “destino” che avrebbe inghiottito l’etica della *Bildung* borghese nel gorgo nefasto del nazionalsocialismo.

Sulla linea che da Schopenhauer a Wagner giunge fino a Nietzsche si assestano le premesse del pensiero manniano, quale esito ultimo del *Neuhumanismus* più conservatore che con le *Considerazioni di un impolitico* – “vero e proprio manuale di archeologia dello spirito tedesco nella modernità” (Freschi, 2005, p. 115) – descrive la questione dell’*inattualità* del suo autore in quegli anni ed evoca il problema della *cultura tedesca* dopo la disfatta militare del 1918.

Prima di comprendere la tragedia insita nella guerra, prima di cogliere la pericolosità del nazionalsocialismo, prima di convergere su posizioni politiche a sostegno della Repubblica weimariana, appunto nel tempo della stesura delle *Betrachtungen eines Unpolitischen*, Mann crede che la guerra sia “il grande strumento contro la disgregazione razionalistica della cultura nazionale” (Mann, 1918, p. 113). E da ciò: “il borghese è, per sua natura, di sentimenti nazionali” (*ivi*, p. 132); “l’ideale della ‘Mitteleuropa’” consiste nella “rinascita dell’idea pre-bismarckiana della Grande Germania” (*ivi*, p. 135); “le repubbliche sono contro natura” (*ivi*, p. 142); il “popolo tedesco” è “articolato in stirpi differenti, sottoposte ognuna a un suo sovrano” (*ivi*, p. 143); “il popolo è un sovrano eternamente minore” (*ivi*, p. 146); “il filisteo è il piccolo borghese, il borghese integrato nello *Stato*, nulla di più” (*ivi*, p. 152); “il borghese tedesco è oggi un cittadino dello *Stato*, cittadino del Reich, e la guerra lavora con insistenza al compimento della sua educazione politica” (*ibidem*). Questo vortice di considerazioni reazionarie viene contenuto soltanto dalla venerazione che Mann prova per Goethe, dalla tradizione del

Neuhumanismus che lo pervade, dalla consapevolezza secondo cui la *Bildung* – la formazione profonda dell’essere umano – costituisce la cifra ineliminabile della *Deutsche Kultur*.

Va però detto che le riserve sulla politica espresse da Mann giungono al cuore delle demagogie, delle menzogne e delle storture (*ivi*, p. 437) che si palesano nelle grandi città tedesche, nonché del “processo di americanizzazione” non privo “di una certa pesante corruzione” (*ivi*, p. 156), che sta penetrando in Germania. Soltanto l’arte può “umanizzare il fatto politico” (*ivi*, p. 438), mentre “la voglia di divertirsi” (*ivi*, p. 157) spumeggia da Monaco a Berlino. Il mutamento dei tempi è già in corso: “la trasformazione del borghese tedesco in bourgeois” (*ivi*, p. 158) pare a Mann qualcosa che trascende gli anni della guerra. Si tratta di un processo storico rimasto per lui occultato forse a causa della sua estrazione sociale. Ciò fino a quando si avverrà del fatto che il capitale ha finanziato il nazionalsocialismo eccitando le masse della piccola-borghesia a sostenerlo in nome dell’ordine, dopo che la sconfitta bellica avrà demolito il *Reich* e la monarchia, lasciando alla Repubblica di Weimar l’ingrato compito di tutelare quanto possibile la Germania dalla guerra civile.

Le *Betrachtungen* del Mann *unpolitisch* rimangono la sofferta testimonianza di una coscienza letteraria conflittuale. Senza abiurare il suo scritto del 1918 e l’ingenuità degli imperdonabili strabismi *ivi* contenuti, ma disponendo la conoscenza pluricursale dei labirinti della storia tedesca fra lo spazio mitteleuropeo e lo spirito del tempo, Thomas Mann si porrà alla ricerca delle origini umanistiche, letterarie, artistiche e pedagogiche dell’Europa intese quali antidoti contro la guerra, le monarchie, le dittature. Lo farà anche sperando il processo di formazione del giovane Hans Castorp all’interno del mondo chiuso di un sanatorio sorto all’ombra della montagna incantata.

1924: *La montagna incantata*

Lo scenario complessivo in cui Mann si situa o viene a trovarsi è ormai relativo alla Germania novecentesca. Dal passato gli giunge una duplice tradizione semantica: quella della *Bildung* e della *Humanität*. L’una non è certo insensibile a un’antica eco pestalozziana: la *Bildung* come opera di sé stessi – Pestalozzi un secolo prima aveva, infatti, parlato di *ein Werk meiner Selbst*. L’altra proviene dal *Neuhumanismus*, con la sua capacità di guardare

sia all'assunzione dell'umano presente in ogni uomo sia all'appartenenza di ciascuno all'intera umanità. Dagli Humboldt a Goethe, il senso della *Humanität* aveva innervato il canone tedesco illuministico, classico, romantico. Ma il presente è impregnato anche del secondo Ottocento, della cultura borghese emancipata, del suo *Positivismus* nella scienza e nella tecnica, del suo *Kapitalismus* nell'economia e negli affari, del suo *Nationalismus* espresso con la celebrazione della terra, del sangue, della razza che cercano nella guerra l'occasione per esaltare il prestigio austro-tedesco di fronte all'Europa e al mondo. Questi stati d'animo così forti nel *Bürgertum* sono penetrati anche in buona parte del *Bildungsbürgertum* di primo Novecento, rimettendo a tema opposizioni come quelle tra progresso e conservazione, modernità e classicità, *Politik* e *Kultur*, o – a un livello intellettuale più raffinato – questioni quali quelle del tempo e della storia, della malattia e della morte, della coscienza di classe e dello spazio comunitario. Il sanatorio di Davos presenterà quest'ultimo come una sineddoche della società borghese mitteleuropea, dove aristocrazie imborghesite s'intrecciano con borghesie aristocratizzate, mentre l'alta, la media, la bassa e/o piccola-borghesia delimitano con sussiego il confine cetuale di chi sta sotto di loro.

Mann sa che la *Bildung* ha maturato significati differenti nella storia della cultura tedesca – ed è anche la migliore tradizione del *Bildungsbürgertum* a suggerirglielo. (A) C'è stata una *göttliche Bildung* – una formazione divina – che è perfezione in origine, e c'è una *menschliche Bildung* – una formazione umana – che è traguardo sempre da raggiungere. (B) Nella *bürgerliche Bildung* – nella formazione borghese – vi sono una catabasi della *Bildung* che insiste sulla “discesa” nell'interiorità e una anabasi della *Bildung* che converge sulla “salita” nella vita. (C) Al rapporto tra *Erziehung* e *Bildung* – fra educazione e formazione – è insita la duplice fallacia consistente nell'obbligarsi a obbligare e nell'obbligare a obbligarsi. (D) Anche chi è “mörderlich ungebildet” (“micidialmente incolto”) (Mann, 1924, p. 103) possiede una propria *Bildung* che merita il medesimo rispetto dovuto verso l'uomo adeguatamente formato (*gebildet*). (E) Non va mai trascurata la abissale differenza tra *menschliche Bildung* – la formazione umana – e *humanistische Bildung*, quando questa si limita a essere soltanto una *klassische Bildung* – una formazione classica di ordine scolastico. (F) Nella *Selbstanschauung* – nella visione di sé – che la borghesia e il borghese (mediamente colto) vengono perfezionando, la *Bildung* si presenta sia nei termini di un ideale (che tenta di rifarsi alla tradizione neoumanistico-goethiana), sia come uno strumento (utile per

meglio operare sul mercato e agire in società), sia quale segno distintivo di appartenenza al *Bürgertum* e al *Bildungsbürgertum* (assunto in quanto *élite* nell'intero corpo sociale).

Mann sa anche che (1) la parola *Bildung* non allude soltanto all'essenza interiore dell'essere umano; (2) la *Bildung* viene pure determinandosi nella tensione dialettica che la lega al mondo; (3) la *Bildung* dell'essere umano non è perciò mai al di fuori della realtà, al contrario essa ne è sempre influenzata; (4) la *Kultur* maturata dal soggetto può divenire un filtro significativo rispetto alla pluridiscorsività sociale di cui la vita è intrisa; (5) l'uomo appare come un *Labyrinth*, dove la *Bildung* è al centro e in ogni altro pluricursale luogo; (6) in quanto scrittore ormai affermato, Mann sente (e con spirito di autenticità) d'appartenere a una ristretta cerchia intellettuale dimensionata all'interno del *Bildungsbürgertum*, che si distingue per la concezione aristocratica (e saldamente conservatrice) della *Bildung* espressa nelle sue più elevate facoltà spirituali, culturali e umane.

In ultimo, Thomas Mann ha forse intuito che la *Bildung* – ogni *Bildung* umana – possiede un proprio *codice segreto*: esito della forma dell'azione e dell'azione della forma, soluzione dell'intreccio fra *menschliche Innerlichkeit* (umana interiorità) e *weltliche Äußerlichkeit* (“mondana esteriorità”), sintesi infine di essenza e sostanza, di finitezza e infinitudine, di mistero e sacralità. Quel codice cela la radicale e irriducibile inconoscibilità dell'essere umano nella formazione di sé stesso, al cospetto della vita.

Sulla vita del protagonista di *Der Zauberberg*, Mann staglia i più diversi profili della *Bildung*, senza mai dimenticare come tutti abbiano una mentalità “differentemente” borghese e tutti si situino con le loro più varie storie personali in una storia collettiva, che nella metafora della malattia conchiude l'insanabile *Krisis* temporospaziale di un'Europa prossima a essere travolta dalla spirale del conflitto. Così, la montagna perde il proprio incanto, lo spazio si dilata, il tempo – “una linea composta di punti senza una dimensione” (*ivi*, p. 667) – si restringe: “l'assordante scoppio dello sciagurato miscuglio di stupidità e irritazione, accumulato da molto tempo...” (*ivi*, p. 669) deflagra sul mondo. È la guerra!

“L'ombra spirituale delle cose aveva trascurato le cose stesse” (*ibidem*), lasciando sospesa “nei giorni della più opprimente attesa” (*ivi*, p. 671) “la santa alleanza della democrazia borghese” (*ivi*, p. 670) contro la quale il borghese Hans Castorp si sentirà chiamato a combattere. “La ‘patria’ somigliava a un formicaio preso dal panico” (*ivi*, p. 672), mentre è già pronto “un reggimento

di volontari, sangue giovane, studenti la maggior parte, da poco al campo” (*ivi*, p. 673); Castorp ne fa parte; “proiettili in arrivo”, “giovanile coraggio”, “riserve di vita” (*ivi*, p. 674); “vengono colpiti, cadono agitando le braccia, con uno sparo in fronte, nel cuore, nelle viscere” (*ivi*, p. 675); sono giovani “con zaino e baionetta, con mantella e stivali insudiciati” (*ibidem*); mandati “a questo sbaraglio”, lo spazio ormai vuoto della gioia è colmato da “angosce infinite”, dall’“inenarrabile nostalgia della mamma”, dall’“eccitazione intontita, senza pensiero” (*ibidem*). È la terribile guerra! – e Mann ormai se ne avvede, sebbene Castorp non ne maturi alcuna contezza.

Il prodotto d’una scienza abbruttita, carico del peggio, affonda nel terreno a trenta passi di fianco a lui come il diavolo in persona, ed esplosione laggiù con orrenda strapotenza, sollevando nell’aria una fontana, alta come una casa, di terriccio, fuoco, ferro, piombo, e brani di carne umana (*ibidem*).

Si chiude così la storia letteraria di Hans Castorp. E mentre su di essa scende il sipario, sul teatro dell’Europa trovano la morte milioni di giovani come lui. La “maladanza” (*ivi*, p. 676) nella quale sono stati trascinati è appena iniziata. La “mondiale sagra della morte” (*ibidem*) che si consuma sui campi di battaglia resta estranea all’incanto e alla magia della montagna, mentre la eco del sanatorio – con i suoi snobismi cetuali, le arroganze etniche, le meschinità piccoloborghesi – non si lascia più udire. Anche la frugalità e la modestia, l’etica protestante del lavoro e il senso austro-prussiano del dovere ne usciranno per sempre devastati.

Mann riconosce la disumanità della guerra del 1914-18 negli anni della stesura di *Der Zauberberg*, pubblicato nel 1924, e rivede in profondità le tesi esposte nel *Gedanken im Kriege*. In una conferenza sul suo romanzo che terrà da esule a Princeton nel maggio del 1939 celebrandone la rinnovata “idea dell’uomo”, osserverà: “l’uomo stesso è un mistero, e ogni umanità è fondata sul rispetto del mistero umano” (*ivi*, p. 689).

Il cronotopo letterario manniano evoca – come detto – le molteplici fattezze della *Bildung* umana sospesa nei mutamenti dello spazio e del tempo. Come scriverà Bachtin, il cronotopo esprime “l’inscindibilità dello spazio e del tempo”, assumendo entrambi in quanto “tempospazio”, dove “il tempo come quarta dimensione dello spazio” segna “l’interconnessione sostanziale dei rapporti temporali e spaziali dei quali la letteratura si è impadronita arti-

sticamente” (Bachtin, 1975, p. 231). Il tempo resta dunque “il principio guida del cronotopo letterario” (*ivi*, p. 232), ma lo spazio lo avvolge rendendolo forma della realtà e contenuto della formazione. Lo spazio “si immette nel movimento del tempo” (*ibidem*), il quale gli conferisce quella “misura” che deciderà la *fabula* (come ordine logico della storia narrata) e l’*intreccio* (quale insieme degli eventi nel succedersi della narrazione).

La montagna incantata – nella traduzione italiana di Ervinio Pocar – distingue lo spazio del sanatorio svizzero di Davos erigendolo sul resto della Mitteleuropa, mentre il tempo – forse metafora del *genius loci* (Mann, 1924, p. 325) – dilata il soggiorno di Hans Castorp al Berghof da tre settimane a sette anni. Sono gli anni della malattia: la tisi; sono gli anni che precedono il 1914: la guerra; sono gli anni dello sconvolgimento europeo: la *krisis*; sono gli anni del mescolamento sociale: la *krasis*. È il tempospazio del *Bürgertum* di lingua tedesca che nell’isolamento di un sanatorio cerca invano di curare le proprie patologie. È il tempospazio della *Bildung* borghese combattuta tra la sua appartenenza (economica) al mondo e la sua indifferenza (politica) circa i mali di quel mondo. È il tempospazio di personaggi letterari ignari del mondo sospesi come sono nella dialettica irrisolta fra malattia e guarigione, morte o vita.

Hans Castorp, il giovane e ricco ingegnere che nelle Alpi svizzere trova l’approdo temporospaziale per sfuggire alle lacerazioni del *Bildungsbürgertum*, tenterà di riscattare il proprio filisteismo ora con l’incanto della montagna, ora nell’amore verso una donna, ora istruendosi sia agli ideali di Settembrini (e ai suoi valori borghesi) sia alle ideologie di Naphta (e al loro anarchismo borghese). La sua *Bildung* ne resterà segnata, ma in modo oscuro, tanto da rendere quasi incomprensibile la scelta per la guerra quale volontario. La montagna possiede qualcosa di “magico” – secondo la traduzione italiana di Renata Colorni – poiché essa richiama la bellezza e il pericolo, la vita e la morte senza che esercitino un dominio radicale sul pensiero umano. Ciò permane del tutto estraneo al militare di carriera Joachim Ziemssen, il cugino che Castorp va a trovare nel sanatorio del Berghof ove è ricoverato per tubercolosi. Alle forme della cultura è pure refrattario Peeperkorn, l’Olandese commerciante di caffè, amante di Madame Chauchat, dotato soltanto di una personalità i cui tratti dionisiaci non poco volgari comprendono la lussuria e l’uso di droghe, che lo rendono tronfio e sprezzante seppur avvolto da un fascino carismatico a cui Castorp – come ogni buon borghese filisteo – non è insensibile. Lei, Clawdia Chauchat, la seducente e fascinosa ventottenne

rusa “dagli occhi kirghisi”, sposata a un alto funzionario del Daghestan, malata e indolente eppure vivace e misteriosa, incarna per Castorp l’idea stessa dell’amore inquieto e inquietante, sospeso fra eterosessualità o omoerotismo, sensualità e affezione. Sulla loro tacita notte d’amore Mann non si sofferma, dedicando però laboriose pagine scritte in francese all’anti-cronotopo per eccellenza: l’amore, che è insensibile al tempo e allo spazio – e Castorp era “pazzamente innamorato di Clawdia Chauchat” (*ivi*, p. 213).

Nella folla per gran parte anonima di camerieri e inservienti, infermieri e medici – questi, con tutto il loro incommensurabile potere diagnostico, prognostico e terapeutico – spicca la variegata comunità degli ospiti: immagine tangibile della alta, media e piccola-borghesia europea che assorbe ogni ceto nelle proprie mentalità plasticamente separate come lo sono i tavoli da pranzo cui ci si siede al Berghof, segnando le distinzioni di classe e le appartenenze di *status*; immagine effimera di una *kranke Gesellschaft* – di una società malata – nel corpo e nello spirito, dove tutti come in un teatro giocano il loro ruolo alla ricerca dell’“attenzione” degli altri.

Insensibili a questa *Aufmerksamkeit* paiono soltanto Naphta e Settembrini: le due figure più potenti nel *Bildungsroman* manniano.

Naphta è un “rivoluzionario della conservazione” (*ivi*, p. 429). Settembrini è un uomo di illuministica “accortezza pedagogica” (*ivi*, p. 483). Entrambi sono, secondo Castorp, “i due pedagoghi” (*ivi*, p. 463). Così, per Naphta,

una pedagogia che oggi si considera ancora figlia dell’illuminismo e scorge i suoi mezzi educativi nella critica, nella liberazione e cura dell’io [...] potrà ancora riportare vittorie retoriche del momento, ma la sua arretratezza è [...] al di là di ogni dubbio. Tutte le società veramente educatrici hanno sempre saputo che cosa occorra realmente in qualsiasi pedagogia: il comando assoluto, il ferreo impegno, la disciplina, il sacrificio, la negazione dell’io, la violazione della personalità. Credere infine che la gioventù si compiaccia della libertà, significa fraintenderla freddamente. Il suo più vivo piacere è l’obbedienza (*ivi*, pp. 372-373).

Per Settembrini, l’italiano massone umanista democratico progressista repubblicano, la pedagogia è libertà e illuminazione, umanesimo e civiltà. Sicché non si può “dubitare che all’uomo si affaccino ancora infinite possibilità di perfezionamento” (*ivi*, p. 356). Per Naphta, l’Ebreo galiziano asceta cristiano gesuita cattolico e comunista, la tradizione conduce alle origini distanziandosi dagli affari di “Satana” e degli “speculatori”, onde ritornare a un

Gottesstaat (uno Stato di Dio) fondato non sulla libertà ma sul *Terror*. Tanto Settembrini quanto Naphta svelano tutto il loro cinismo borghese, forse entrambi consapevoli che “la catastrofe dovrebbe e deve avvenire, verrà ad ogni modo e da tutte le parti” (*ivi*, p. 355). Ma a Castorp la “politica della situazione mondiale” è “sostanzialmente estranea”; lui non si occupa di politica: “io vi rinuncio volentieri, non ne capisco niente. Dacché sono qui – dichiara con sovrano orgoglio – non ho mai preso in mano un giornale...” (*ivi*, p. 354). Lo aveva già affermato: “io infatti sono stato sempre un borghese, e ho badato più che altro a far bagni caldi, a mangiare e bere bene” (*ivi*, p. 165). A differenza di Wilhelm Meister che era stato attratto dalla *pädagogische Provinz*, Hans Castorp è “un pupillo della vita” (*ivi*, p. 287), “un esemplare alunno della vita” (*ivi*, p. 217), “un borghese” (*ivi*, p. 165) che si occupa di meteorologia e psicanalisi, che si istruisce, educa e forma poiché ciò gli chiede la sua partecipazione al *Bürgertum*. E mentre Settembrini con il proprio Illuminismo razionalistico, liberale e democratico sopravviverà, Naphta con il suo Romanticismo decadente, reazionario e comunistico finirà per suicidarsi. Il tempospazio della narrazione si conclude prima che il lettore sappia cosa accadrà nel corso della guerra a Hans Castorp. Mann fa inghiottire la storia nel “mistero del tempo e dello spazio” (*ivi*, p. 329), non senza essersi prima domandato: “È il tempo una funzione dello spazio? O viceversa? O sono entrambi identici?”. E siccome “nemmeno con gli sforzi più disperati si riesce a raffigurarsi un tempo finito e uno spazio finito, si è deciso di ‘pensare’ eterni e infiniti il tempo e lo spazio” (*ivi*, p. 321).

Posta fra *Selbstanschauung* e *Weltansicht* – tra visione di sé e visione del mondo – la piccola comunità del sanatorio di Davos sarà costretta con i rivolgimenti bellici a uscire dal cono d’ombra della montagna incantata – tempo senza tempo e spazio senza spazio –, per disperdersi nella storia e nella geografia di un’Europa inguaribilmente ammalata dei propri nazionalismi e delle proprie ideologie, che segneranno anche il futuro del *Bildungsbürgertum* e quello della *Bildung tedesca*, cui Mann offre l’appiglio di una speranza lasciata dischiusa nelle parole di Hans Castorp sussurrate a Madame Chauchat: “l’amour [...] c’est de même un intérêt extrêmement humanitaire et una puissance plus éducative que toute la pédagogie du monde!” (*ivi*, p. 320).

Riferimenti bibliografici

- Bachtin M.M. 1975. (trad. it. di C. S. Janovič, *Estetica e romanzo. Un contributo fondamentale alla "scienza della letteratura"*) (1997). Torino: Einaudi).
- Curtius E.R. 1932. *Deutscher Geist in Gefahr*. Stuttgart-Berlin: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Engelhardt U. 1986. *Bildungsbürgertum. Begriffs- und Dogmengeschichte eines Etiketts* (1997). Stuttgart: Klett-Cotta.
- Freschi M. 2005. *Thomas Mann*. Bologna: Il Mulino.
- Gall L. 1991. *Bürgertum in Deutschland*. München: Goldmann (trad. it. *Borghesia in Germania*) (1992). Milano: Rizzoli).
- Gennari M. 1995. *Storia della Bildung. Formazione dell'uomo e storia della cultura in Germania e nella Mitteleuropa*. Brescia: La Scuola.
- Id. 2017. *Dalla paideia classica alla Bildung divina*. Milano: Bompiani.
- Id. (Ed.). 2018. *Neuhumanismus. Pedagogie e culture del Neumanesimo tedesco tra Settecento e Ottocento*. Primo Volume. Genova: Il Melangolo.
- Id. 2019. *Neuhumanismus. Pedagogie e culture del Neumanesimo tedesco tra Settecento e Ottocento*. Secondo Volume. Genova: Il Melangolo.
- Id. 2020. *Neuhumanismus. Pedagogie e culture del Neumanesimo tedesco tra Settecento e Ottocento*. Terzo Volume. Genova: Il Melangolo.
- Mann Th. 1914. *Gedanken im Kriege*. In "Die neue Rundschau". Berlin: Fischer (1915) (trad. it. *Pensieri di guerra*. In *Scritti storici e politici*) (1957). Milano: Mondadori).
- Id. 1903. *Tonio Kröger*. Berlin: Fischer (trad. it. *Tonio Kröger*) (1977). Milano, Mondadori).
- Id. 1918. *Betrachtungen eines Unpolitischen*. Berlin: Fischer (trad. it. *Considerazioni di un impolitico*) (1997). Milano: Adelphi).
- Id. 1924. *Der Zauberberg*. Berlin: Fischer (trad. it. di E. Pocar, *La montagna incantata*, (1965). Milano: Mondadori).
- Id. 1924. *Der Zauberberg*. Berlin: Fischer (trad. it di R. Colorni, *La montagna magica*) (2010). Milano: Mondadori).
- Koselleck R. 1959. *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Freiburg: Alber; Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1973.
- Schäfer M. 2009. *Geschichte des Bürgertums*. Köln: Böhlau.
- Mommsen W. (Ed.). 1995. *Kultur und Krieg: Die Rolle der Intellektuellen, Künstler und Schriftsteller im Ersten Weltkrieg*. Oldenbourg: De Gruyter.