

Hannah Arendt e il perdono *(Hannah Arendt and Forgiveness)*

Paola Ricci Sindoni

University of Messina - IT

Abstract

In her reflection on forgiveness, Arendt not only endeavours to free it from its religious context, but also attempts to revive a new concept that could become a pillar of my political theory. These reflections resurface in the post-war debate on Germany's guilt and what she considers to be the senseless demand for forgiveness.

Keywords: forgiveness, Christian tradition, guilt

Abstract

Nella sua riflessione sul perdono, Arendt si impegna non solo a liberarlo dalla sua cornice religiosa, ma prova anche a far riemergere un nuovo concetto che potesse diventare un pilastro della mia teoria politica. Riflessioni che riemergono nel dibattito del dopoguerra sulla colpa della Germania e sulla – a suo dire – insensata richiesta di perdono.

Parole chiave: perdono, tradizione cristiana, colpa

RICCI: La ringrazio del tempo che mi vorrà dedicare! Il perdono, come lei lo ha indagato, mi ha sempre interrogato e affascinato. Questo concetto, o meglio, questo luogo del pensiero, ben prima della sua opera *The Human Condition*, l'ha interessata, sia nella versione religiosa che in quella sociale e politica. Insieme ad altri paradigmi,

come il miracolo, l'inizio, la nascita, e, appunto, il perdono, lei sembra rivolta al pensiero e alla tradizione cristiana: penso al suo studio giovanile su Agostino ed in seguito ai suoi molteplici riferimenti alla filosofia medievale con Duns Scoto, Bonaventura, Tommaso ed altri. Lei si è sempre dichiarata una ebrea sui generis e una persona non credente. Mi vuole spiegare le ragioni di questo interesse così prevalente?

ARENDT: Nonostante abbia molto riflettuto sui traumi della tradizione, sulle sue rotture, soprattutto nella modernità, ho sempre considerato il pensiero antico, soprattutto quello greco e romano, una fonte inesauribile di approfondimento. In questo contesto ho sempre indagato con interesse speculativo anche la tradizione cristiana nel suo complesso, che ho volutamente distinto dalla cristianità, ossia dalla sua declinazione storica nella vita sociale dei popoli. Ho anche per questo distinto la religione dalla fede, articolando quest'ultima nella sua declinazione privata e pubblica ed ho chiarito che per me l'avvento di Gesù di Nazareth è la vera novità nella storia dell'Occidente. Talvolta ho richiamato la nota espressione di Renè Char: «la nostra eredità non è preceduta da alcun testamento», nel senso che uno dei paradossi moderni è quello che ogni generazione dimentica le motivazioni culturali e storiche di quelle che l'hanno preceduta. Ho anche parlato del «filo spezzato della tradizione» ma non nel senso che ormai il patrimonio culturale e filosofico non ci riguarda più, ma perché siamo obbligati a lavorare con il pensiero all'interno di quella memoria storica che ci fa essere quello che siamo.

RICCI: Mi pare che lei stia alludendo ad un suo saggio del 1958, *What Was Authority?* che mi pare possa alludere ad un percorso segnato dalla ricerca della genesi religiosa del politico, indicando non solo la necessaria distinzione fra l'ordine sacro e quello profano, ma anche la

necessità che la tradizione cristiana recuperi nella sua interezza lo spirito e la predicazione di Gesù di Nazareth, le cui parole andrebbero ricondotte alla loro straordinaria intelligenza. Una di queste parole è di certo il perdono, se ho ben capito.

ARENDT: Vero, quanto lei dice, ma con una necessaria precisazione. Secondo me il nucleo essenziale del messaggio di Gesù non va colto solo come una proposta interiore, come una voce spirituale racchiusa dentro i confini inaccessibili della propria soggettività. Il carattere impolitico del suo dire non lo rese sordo e insensibile alla vita pubblica, come è testimoniato da molte pagine della narrazione evangelica, ma di certo raccontano di una loro riserva di senso che può rappresentare uno stimolo di grande suggestione per il pensiero e l'agire politico. Dobbiamo al genio di Agostino «l'unico grande filosofo di Roma» (secondo me) l'aver colto come la triade romana di religione, autorità e tradizione finì con l'essere assunta dall'era cristiana come atto politico e come giustificazione della Chiesa a proporsi nel tempo come «religione», come potere depositario della tradizione, distinguendosi dalla «fede» come testimonianza del messaggio di Gesù, che esige l'adesione personale e pubblica. Non pensi, in proposito, che la parola «perdono», ben chiara nella predicazione evangelica, non mi abbia spinto a ricercarne l'origine e le motivazioni, così che questo termine ha avuto nel tempo una mia propria rielaborazione e dunque una vita propria nel complessivo quadro del mio pensiero.

RICCI: Torniamo alla sua concezione del perdono, la cui germinazione e sviluppo l'ha impegnata per un decennio. Dal 1950 infatti, più volte ha insistito sul suo trovarsi in un vicolo cieco, quando situandolo all'interno della tradizione cristiana, come gesto di amore incondizionato verso il prossimo, come atto di superiorità del perdonante verso il perdonato, si è trovata, come dire, bloccata nella

possibilità di trovarne un senso autonomo. Sul piano sociale, il perdono veniva strettamente collegato alla colpa: sono gli anni del dibattito storico-politico in Germania sulle responsabilità degli apparati statali ed anche del popolo intorno alla colpa della Germania post nazista. Nel 1946 Karl Jaspers pubblicava *Die Schuldfrage* dove i temi della colpa e del perdono ricevono un nuovo accento filosofico.

ARENDT: Lei mi pone due questioni, in parte storicamente legate. Ma, sulla prima domanda rispondo: in quegli anni ero impegnata a decostruire il perdono, liberandolo dalla sua cornice religiosa. Pensavo infatti che fosse necessario far riemergere un nuovo concetto del perdono, che potesse diventare un pilastro della mia teoria politica. Certamente il dibattito tedesco di questi anni, legato «al passato che non passa», mi sollecitava a prendere una posizione sulla colpa della Germania e sulla possibile, ma a mio avviso insensata, richiesta generalizzata di perdono. Era infatti in gioco il rischio che il passato diventasse un peso insostenibile e dunque una zavorra per il presente, che era bene scrollarsi di dosso. Ricordo bene che in quegli anni ero in Germania su incarico dell'organizzazione *Jewish Cultural Reconstruction* per catalogare e restituire al popolo ebraico quei documenti conservati negli archivi, nelle biblioteche, oltre che recuperare gli oggetti rituali che erano stati rubati agli ebrei durante la guerra. Allora toccavo con mano cosa significa «tradizione» e memoria collettiva di un popolo sterminato dai nazisti. In questa ricognizione storica e politica i temi della colpa, del perdono e della riconciliazione di un popolo, come quello tedesco, risvegliatosi dalle barbarie naziste a cui molti, tanti tedeschi avevano collaborato, mi inquietavano. Tornando a New York e discutendone con Heinrich e i molti amici ebrei emigrati che si riunivano a casa mia, mi convincevo sempre di più che i tedeschi avevano il dovere di farsi carico del passato, a fronte dei quei crimini che risultavano imperdonabili. L'amore per il prossimo

diventava in questo contesto inapplicabile, come l'idea cristiana di lasciarsi alle spalle il passato per costruire la fratellanza umana sotto l'egida del perdono.

Il libro di Jaspers, come ebbi a parlare con lui durante il mio soggiorno in Germania e successivamente attraverso il nostro intenso rapporto epistolare, mi aprì gli occhi sul concetto giuridico e morale della «colpa» personale e collettiva, che mi aiutò ad approfondire meglio la mia idea «profana» del perdono come categoria politica. Quello che ho avuto modo di rifiutare nel suo lavoro sulla colpa è stata l'idea jaspersiana della «colpa collettiva». Come ho detto riguardo alla *querelle* intorno al mio *La banalità del male*, parlare di colpa collettiva significa -a mio parere- fare riferimento ad un pensiero astratto e deresponsabilizzante: la colpa è sempre e solo del singolo anche quando -come è successo durante il totalitarismo nazista- le persone, trascinate dalla propaganda, hanno smarrito il senso del diritto e della giustizia, scusandosi di aver obbedito al comando o al deprecabile «spirito del tempo». Scrivendo in quel periodo a Jaspers, figura per me molto cara, luminosa e intellettualmente onesta, gli facevo notare la necessità di conservare una linea di separazione tra responsabilità e obbedienza, oltre che richiamargli la differenza tra le due nostre prospettive filosofiche, la sua più legata all'aspetto etico, la mia orientata alla dimensione politica.

RICCI: Mi chiarisce in che cosa quel libro sulla colpa l'ha aiutata a maturare il suo concetto di perdono? Se ho letto bene, in quegli anni lei non si fa esplicito riferimento ai concetti jaspersiani di pentimento e di «conversione».

ARENDT: Due sono i passaggi che mi avevano particolarmente colpito in *Schuldfrage* e che per me hanno assunto un significato politico. Una è la premessa di *incondizionatezza* che connota la colpa metafisica e che la rende incommensurabile, nella misura in cui sfugge ai criteri di

un giudice solo terreno. Il richiamo implicito al perdono mi sembrava quasi naturale, dal momento che questo atto politico, che in quel periodo stavo maturando, non appartiene in alcun modo alle necessarie cause esistenziali e sociali, ma ancora troppo all'orizzonte delle pratiche cristiane. Il secondo elemento è relativo al monito jaspersiano di attivazione di un processo di *purificazione*, sempre da rinnovare non come un atto religioso o intellettuale, ma come una pratica razionale, nel senso jaspersiano del termine: una razionalità aperta e comprensiva, volta ad allargare l'orizzonte ed a orientata al rinnovamento personale. Non si pensi però che Jaspers alludesse soltanto ad una disciplina morale limitata alla coscienza del singolo, dal momento che egli esplicitamente mirava ad indicare questo percorso di purificazione della recente memoria storica a tutto il popolo tedesco. L'intento di questo libro, infatti, puntava ad una ridefinizione della coscienza e dell'identità tedesca.

RICCI: Torniamo ancora al perdono che negli anni 50' continua a rappresentare un momento importante della sua riflessione; se ho ben compreso l'idea del perdono fra persone, fondata sulla solidarietà dei peccatori e volta a ristabilire relazioni interrotte, le appare del tutto inutilizzabile per la sua concezione della politica. Forse, e lo chiedo a lei, le appariva cruciale il detto di Gesù all'adultera: «Vai, ti libero dalla colpa, ti perdono ma non peccare più»? Insomma lei era interessata a questa idea del perdono cristiano come promessa di liberazione del presente dal passato?

ARENDT: In quegli anni, è vero, continuavo a cercare le modalità filosofiche per svuotare il nucleo religioso del perdono, così da farne una pratica politica. Per questo continuavo ad indagare su questa fenomenologia religiosa. Un altro aspetto che mi pareva problematico era legato al fatto che il perdono cristiano, giustificato dal monito

dell'amore per il prossimo, di fatto esige una asimmetria: chi perdona si *eleva* su chi ha compiuto una colpa e chiede perdono. Questo aspetto, per me, crea una superiorità e di conseguenza una distanza che rompe la comunicazione, malgrado si dica il contrario. A me comunque interessava soprattutto l'idea cristiana che il perdono libera il presente dal passato, creando un prima e un dopo; il prima della colpa viene annullato e con esso il tempo in cui si è compiuto il peccato/la malvagità. La memoria di quell'evento è come cancellato o lasciato alle spalle come uno scomodo fardello, ma comunque -sta qui la dinamica del perdono, secondo me -esso ha la possibilità di provocare un differente e più credibile orientamento nel presente verso il futuro. Si trattava inoltre di liberare il perdono cristiano della sua veste privata e soggettiva, per arricchirlo di una dimensione plurale. Ed ancora: il compito che mi ero riproposta era quello di trovare un luogo del pensiero che rivedesse il rapporto del tempo passato con il presente, necessario per non disperdere l'energia di ciò che è stato, senza che questa soffocasse il presente. Questo ulteriore passaggio mi diventò più chiaro durante una conferenza che ho tenuto nel 1951, in relazione ad una poesia di un mio carissimo amico, Randall Jarrell.

RICCI: Sta forse alludendo alla relazione che volle chiamare: *The eggs speak up*? Un titolo curioso e accattivante che parla di uova e di frittate. Come mai questo cambio di rotta teorica e linguistica: dall'impianto storico de *The Origins of Totalitarianism* al commento di una poesia sulla guerra?

ARENDT: Avrò di sicuro notato come nell'arco temporale delle mie pubblicazioni non mi sia fermata ad una sola scelta teorica che privilegia un solo tipo di scrittura: il trattato storico o un libro teorico. Sono invece passata a vari generi letterari, imposti a mio avviso dalla qualità e dal senso degli argomenti che andavo di volta in volta ad

affrontare. Avrò pure notato che specie dopo il 1958, data di pubblicazione del mio *On the Human Condition*, ho preferito la forma della conferenza e del saggio, per far conoscere il progresso della mia ricerca teorica. I testi brevi mi sono sempre sembrati più idonei a centrare un problema e a renderlo di maggior impatto per il lettore. Ritornando al mio *The eggs* trovo che il solo linguaggio logico-dimostrativo è incapace di dar conto di certi argomenti come la guerra; i versi poetici mi hanno anche in seguito aiutato a destabilizzare il pensiero astratto e a penetrare alcuni eventi con parole più aperte e creative, più adatte a penetrare il senso e la verità degli eventi. Le risparmio la descrizione dei versi poetici di Jarrell che raccontano di come la fiamma umana dei civili, vittime ignare e anonime della guerra, (qui rappresentate dalle uova che rifiutano di trasformarsi in frittata) siano l'espressione più crudele del potere politico piegato dall'ideologia di turno. Volevo in tal senso chiarire la mia convinzione che la guerra non fosse da considerare come una inevitabile necessità, insita nel male oscuro che da sempre dimora nell'animo umano. La guerra è, a mio avviso, la cifra del potere politico di chi domina e uccide con violenza in nome di false ideologie. Si tratta di conseguenza di rompere la catena della necessità, in nome di nuovi inizi che partano dal basso. In quella conferenza non affrontavo esplicitamente il tema del perdono, ma mi chiarivo un elemento di importanza cruciale: l'idea che la necessità dei fatti, che mortifica la possibilità di agire liberamente, ossia politicamente, andava rotta e piegata a logiche diverse.

RICCI: Nel 1953 lei ha tenuto a Princeton una serie di lezioni su Karl Marx e la tradizione del pensiero politico occidentale, dove - questa volta esplicitamente - ritorna sul tema del perdono connesso all'agire. Vuole chiarire questa relazione che, - se non erro - avrà uno sviluppo in *On the Human Condition*?

ARENDT: In quella sede intendevo chiarire le motivazioni sul perché l'influsso del pensiero di Marx non avesse fermato il nascere e lo sviluppo dei totalitarismi occidentali. Accanto a questa tematica generale ritornavo su di un argomento, quello dell'*inizio*, che scorgevo essere funzionale alla pratica del perdono politico. Ero infatti dell'avviso che iniziare un nuovo corso, anche all'interno di un percorso di azione già intrapreso, non poteva che rivitalizzare questo agire, anche quando in seguito assumerà una nuova direzione. Insomma quello che tentavo di chiarire è che il perdono politico, a differenza del perdono cristiano rivolto alla cancellazione del passato e concluso all'interno di un atto di riconciliazione con il prossimo e con Dio, possedeva una enorme risorsa antropologica. Rompere con la catena della necessità e della ineliminabilità della colpa e della vendetta, poteva assumere un ruolo attivo nella libertà politica, dal momento che una ripresa dell'azione significava che ogni agente fosse pronto e disposto a perdonare, e dunque ad agire, mutando la direzione. Ovvio che non è più possibile cambiare la storia, come se le azioni non fossero accadute, ma è possibile proseguire la propria vita personale e sociale, anche se in una direzione che inizialmente era rivolta da un'altra parte. Insomma credo di aver messo in luce una prospettiva diversa: l'idea cioè che il perdono liberasse l'agire non nel suo inizio, ma certamente nel successivo bisogno di intraprendere nuove partenze e differenti sviluppi. Mi sembrava, in quel periodo, di essere riuscita a separare l'ambito religioso del perdono da quello che andavo cercando, ossia la riqualificazione del concetto di perdono in chiave politica.

RICCI: È giunto ora il momento di riprendere alcune importanti pagine di *On the Human Condition* quando lei raccoglie e indirizza in modo coerente tutte le precedenti indagini sul concetto che stiamo analizzando. Mi pare per prima di dover evidenziare un passo decisivo, che non solo collega concettualmente il perdono con l'azione, ma

evidenzia come il nucleo generatore dell'agire sia proprio il perdono. Ho capito bene?

ARENDT: Certo, è quanto ho voluto dire rispondendo alle domande: come è possibile rimediare alla irreversibilità e alla imprevedibilità di quanto abbiamo fatto? In che modo rompere la catena della necessità che pare imprigionare ogni tipo di agire, sia a livello personale che politico? Sta qui il carattere dinamico del perdono, il solo gesto che riesce a distruggere i disastri del passato, liberandoci dalle conseguenze di ciò che abbiamo fatto. Il mio tentativo è stato quello di rendere coerente il passaggio tra l'atto privato del perdonare a quello aperto alla relazione con gli altri, come dire - con il mio linguaggio - a quello disponibile all'azione politica. In questo ho preso le distanze da Platone e dalla sua convinzione del carattere «morale», da quei principi-guida che muovono l'azione del governo, da lui inteso in senso individuale prima che politico. Sono invece convinta che solo dinanzi agli altri si attiva il gesto del perdono e solo dopo questa prima mossa è possibile guardare al rapporto interiore con sé stessi.

RICCI: È così che anche in quest'opera ritorni ad indagare il concetto cristiano del perdono, più vicino a Platone che al tuo pensiero?

ARENDT: Ho infatti ripreso in queste pagine il ruolo del perdono nel Nuovo Testamento, perché solo Gesù di Nazareth è riuscito a delinearne il ruolo nel dominio degli affari umani. Si trattava perciò di chiarire in modo risolutivo i miei punti di appoggio su questo pensiero, ma anche la mia distanza. Innanzitutto volevo fosse chiaro che la mia appropriazione laica del perdono prendeva le mosse proprio dalle convinzioni di Gesù che non ha voluto mai separare nel suo insegnamento l'ambito del sacro da quello del profano, dal momento che egli non ha voluto fondare una nuova religione, cosa che poi

faranno i suoi discepoli, Paolo in particolare. Quando Gesù pronuncia quelle parole finali prima della sua morte: «Perdona loro perché non sanno quello che fanno», amplifica l'atto del perdonare agli altri, indiscriminatamente, liberando gli uomini da ciò che avevano fatto. Il peccato di uccidere un innocente diventa in quel contesto il segnale che il male, l'urto nei limiti delle relazioni degli uni verso gli altri, ha di fatto colto con il perdono l'inizio di nuove prospettive segnate dalla vita e dalla libertà. Sin qui questo atto sovvertivo bene delinea anche l'agire politico; si trattava però di segnare la distanza da quell'elemento religioso che non mi appartiene. Secondo la dimensione religiosa, il perdono è legato all'agire divino, prima che da quello umano: il credente perdona perché per prima è stato perdonato da Dio. Da parte mia invece l'origine delle azioni politiche ricade sempre e comunque sull'azione umana, così che gli uomini possono rompere con la necessità del corso storico solo a partire dalle pratiche giuste, quelle che si stabiliscono all'interno delle relazioni umane, prima che essi possano sperare di essere perdonati anche da Dio.

RICCI: In queste pagine, inoltre, lei prende anche le distanze da un altro tema cristiano del perdono, quello che attribuisce l'intenzionalità di questo gesto all'amore per il prossimo.

ARENDT: In effetti ne avevo già parlato in altri contesti. Ora desideravo mettere un punto su questa questione, al fine di meglio chiarire le risorse politiche di questa azione. L'amore, per sua natura, non è solo apolitico, ma anti-politico, perché mette in atto una sorta di empatia immedesimativa che oscura e rimpicciolisce il mondo e la sua libera apertura verso tutte le dimensioni delle relazioni intraumane. L'ambito della politica ha invece bisogno di altre parole, come *il rispetto*, una sorta di «amicizia» senza intimità e senza vicinanza. L'epoca moderna ha smarrito questa attitudine, limitandola ad una dimensione

individualistica legata alla stima e all'ammirazione per qualcuno in particolare, segnale ulteriore della crescente spersonalizzazione della vita pubblica e sociale. Il rispetto, in altri termini, -come ci insegna Kant - è la cifra della nostra dipendenza dagli altri, senza i quali non c'è «mondo», non c'è «inizio», ma solo il baratro annichilente del nostro destino umano.

RICCI: La ringrazio molto di quanto mi ha detto. Mi permetta di concludere questa intervista con una sua citazione, tratta dal saggio *Society and Culture* del 1960: «Essere una persona colta: qualcuno che sa scegliere la propria compagnia fra gli uomini, le cose, i pensieri; nel presente come nel passato». Stare in sua compagnia è stato un modo di valorizzare il tempo tramite una dimensione unica e preziosa.

Bibliografia

- Arendt, H. (1987). *La vita della mente*. Bologna: Il Mulino.
- Arendt, H. (1993). *Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass*, bearbeitet von U. Ludz, München: Piper.
- Arendt, H. (1994). *The eggs speak up*, Essays in understanding, 1930-1954, in *Essays in Understanding*, ed. by J. Cohn, New York: Harcourt, Brace & Co.
- Arendt, H. (1995). *Che cos'è la politica?* Milano: Edizioni di Comunità.
- Arendt, H. (1999). *Tra passato e futuro*. Milano: Garzanti.
- Arendt, H. (2004). *Le origini del totalitarismo*. Torino: Einaudi.
- Arendt, H. (2017). *Vita activa: la condizione umana*. Milano: Bompiani.
- Arendt, H. (2018). *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*. Milano: Feltrinelli
- Arendt, H. (2023). *L'umanità in tempi bui*. Milano: Mimesis.
- Jaspers K., (1947). *Die Schuldfrage*, trad. it. di R. De Rosa. Napoli: Esi.