

**Un uomo difficile tra due fronti.
Una scienza politica con intento
universalistico:
in memoria di Erich Voegelin***

Hans Maier

Il 27 gennaio 1958 la neoistituita cattedra di scienza politica all'università di Monaco venne occupata da Erich Voegelin, un intellettuale nato a Colonia e abilitatosi a Vienna, che aveva abbandonato l'Austria nel 1938 per sfuggire ai nazisti, e da allora aveva lavorato in varie università americane. Erich Voegelin venne a Monaco; in brevissimo tempo creò il nuovo istituto di scienza politica, mobilitando per la fondazione considerevoli mezzi americani e tedeschi; da Monaco prese contatto con importanti cattedre di scienza politica, storia e filosofia del mondo occidentale; invitò all'università di Monaco intellettuali di primo piano – da Henry Kissinger a Michael Oakeshott, da Hanna Arendt a Raymond Polin – perché tenessero conferenze e lezioni. Egli stesso mantenne i suoi contatti americani, insegnando come professore ospite a Harvard e a Notre Dame; s'impegnò anche affinché i suoi studenti andassero regolarmente in America.

Fin dall'inizio, a Monaco, Voegelin si trovò «tra due fronti» e perciò nel mezzo della disputa fra le diverse opinioni. Le nuove cattedre di scienza politica e di sociologia erano state create dalla coalizione dei quattro (composta da SPD, BHE, FDP e BP), suscitando di conseguenza i sospetti della parte conservatrice. Persino uno storico tanto illustre (e avversario dei nazisti) come Franz Schnabel reagì alla chiamata di Erich Voegelin (scienza politica) e di Emerich Francis (sociologia) a Monaco con la pungente frase: «Dunque anche l'ultimo relitto dell'emigrazione è stato ripescato».

Voegelin seppe sottrarsi alle eccessive aspettative che si rivolgevano a lui dal teatrino della politica, così come dalla cerchia dei pedagoghi preoccupati. Se i promotori della nuova cattedra si erano

* Traduzione di *Maurizio Ricciardi*.

aspettati un progressista moderato, incline al liberalismo di sinistra, un «modernizzatore», vennero delusi. Nella sua lezione inaugurale, infatti, Voegelin tracciò il quadro di una nuova scienza della politica che, allo stesso tempo, era la più antica; sottopose lo sviluppo scientifico moderno, a partire da Descartes e da Hobbes, ad una critica spietata; condannò il tradimento degli intellettuali, cioè il fatto che la scienza moderna eludesse i propri compiti nella società; diede alla critica della scienza e della politica una nuova parola d'ordine grazie alla tesi provocatoria secondo la quale i movimenti moderni come il marxismo, il comunismo, il fascismo, il nazional-socialismo sarebbero stati dei «movimenti gnostici di massa» cresciuti dalle radici selvagge di un cristianesimo mutilato e oramai malato. Quando, nella stessa lezione, egli definì Marx un «truffatore intellettuale», tra i benpensanti si levò alto un grido di dolore. Sebbene poi, negli anni sessanta, abbia iniziato a criticare la Repubblica federale e la sua politica, su Erich Voegelin caddero il sospetto e la riprovazione della sinistra e dei liberali di sinistra, senza che per questo egli ottenesse una più vasta stima presso i conservatori.

In quel tempo, in Germania, la scienza politica era tutt'altro che qualcosa di indiscusso. Nelle università tedesche la tradizione delle cattedre politiche si era interrotta nel XVIII secolo, al più tardi nel XIX, e nel periodo weimariano non si era riusciti a restaurarla. Certo, esisteva allora a Berlino una *Hochschule für Politik*, nella quale tra gli altri aveva insegnato anche Theodor Heuss, il futuro presidente federale, ma per le università quell'insegnamento rappresentava qualcosa di sinistro; da lungo tempo la corporazione accademica ne rimaneva in ogni caso distante. Quando perciò, dopo la seconda guerra mondiale, nelle università tedesche furono istituite delle cattedre di politica, di scienza politica, di politica scientifica, di scienza della politica – i nomi variavano –, vi erano poche possibilità di rifarsi a qualcosa.

Non si trattava forse di un'importazione anglosassone con una clausola politica di massima facilitazione? Effettivamente i primi titolari di cattedra erano nella maggior parte dei casi degli avversari dei nazisti e degli emigranti di ritorno dagli Stati Uniti. È altrettanto indubbio che, nell'introduzione della disciplina nelle università, giocarono un ruolo decisivo le considerazioni politico-pedagogiche, cioè il desiderio di immunizzare i cittadini, e soprattutto la gioventù che studiava, contro gli effetti postumi del totalitarismo, di contribuire alla stabilizzazione della forma di vita democratica grazie all'illuminismo politico, per preservare la Repubblica federale dal destino della democrazia weimariana. Molti definirono perciò la scienza politica semplicemente come la «scienza della democrazia».

Erich Voegelin mostrò come egli intendesse questa scienza politica da creare dal nulla in alcuni appunti di quegli anni. La scienza politica in senso lato vi è intesa come «scienza dell'ordine dell'uomo nella società»; essa deve essere trasmessa riflettendo sui grandi blocchi di sapere dell'ordine che dall'antichità si sono formati nella società occidentale: la politica classica, l'ontologia ebraico-cristiana di uomo, società e storia, e infine, quello che Voegelin chiama il «governo civile anglosassone», inteso come il tentativo di trovare, nelle condizioni dello stato nazionale e della società industriale, l'espressione istituzionale adeguata per i due blocchi precedentemente citati di sapere dell'ordine. Questa era la costruzione storica; la scienza politica era inoltre concepita in tutta l'ampiezza degli ambiti culturali che sarebbero diventati oggetto di ricerca. Il campo si dilatava così fino quasi all'inverosimile: dalla Cina, Giappone, Corea, Asia sudorientale, dunque l'area della famiglia confuciana, attraverso l'India, l'ambito arabo-islamico e l'Africa indigena fino all'Unione Sovietica e ai suoi satelliti, l'Europa occidentale e meridionale, il *Commonwealth* britannico, gli Stati Uniti e l'America latina.

La scienza politica di Monaco nacque quindi nel segno di un forte universalismo, che oltrepassava in continuazione i confini delle discipline accademiche. In quei primi anni a chi veniva nei locali dell'istituto nella Theresienstrasse, 3-5, balzavano agli occhi due cose: lo stretto rapporto tra il maestro – il termine è qui opportuno – e gli allievi; il giovanile entusiasmo per una disciplina che metteva le ali alla fantasia; una sommessata alterigia nei confronti delle corporazioni accademiche tutt'intorno e un vago sentimento da comunità giurata. Gli scienziati politici più giovani, che venivano a Monaco da Heidelberg, Tubinga, Friburgo, Francoforte, Colonia e Amburgo, guardavano tutto questo con un'ammirazione alla quale si mescolava un dubbio sommosso: qui stava nascendo una scuola, un rapporto di discepolato.

Contro il concetto di «Stato»

Nella facoltà di Monaco non c'era ancora un numero di studenti comparabile a quello di altri insegnamenti; la formazione di insegnanti in materie sociali era ancora agli albori. Il ministero competente venne a sapere che Voegelin era orientato prevalentemente verso le scienze dello spirito e che non sembrava affatto incline a rendersi disponibile nella misura sperata per la formazione di insegnanti in materie sociali. Per quest'ultimo scopo venne perciò istituita un'ulteriore cattedra di scienze politiche. Accanto al re ci voleva dunque un carrettiere; perciò, dopo qualche tira e molla, ven-

ne scelto l'autore di questo articolo che era allora fresco di abilitazione presso la facoltà di filosofia dell'università di Friburgo e che, dopo la chiamata a Monaco nel 1962, divenne il più giovane professore della Ludwig-Maximilian-Universität. Con lui si fece sentire a Monaco anche l'influsso di Arnold Bergstrasser, un altro dei «padri fondatori» della scienza politica, il quale fu legato a Voegelin da un'amicizia pluriennale, anche se non priva di tensioni.

In Germania si svilupparono strette relazioni tra la scienza politica e le discipline pedagogiche, mentre gli studi giuridici rimasero decisivi per l'amministrazione, la politica e la diplomazia. Non si sviluppò un'*Ecole Nationale d'Administration* tedesca. Insomma in Germania gli scienziati politici formarono degli insegnanti, non degli specialisti dell'amministrazione e dei diplomatici come in Francia. La scienza politica ottenne diritto di cittadinanza e di parola all'interno delle discipline contemporaneistiche che si stavano sviluppando e, quindi, nella storiografia nel suo complesso. Fin dall'inizio i *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* vennero curati a Monaco da uno storico (Hans Rothfels) e da uno scienziato politico (Theodor Eschenburg); opere classiche della storia contemporanea come *Auflösung der Weimarer Republik* di Karl Dietrich Bracher incarnavano la nuova sintesi tra un'esposizione attenta alla storia degli eventi ed una sistematica.

In questo modo la scienza politica costituì una propria disciplina accademica con propri istituti e cattedre. Dal punto di vista istituzionale, tuttavia, così come nella ricerca, essa rimase contrassegnata dal suo meticcio con le scienze giuridiche, economiche e storiche. Mancava una collocazione specifica, una postazione ereditaria.

Nel dicembre del 1956, nel corso delle trattative per la sua chiamata, Voegelin aveva in primo luogo cercato di ottenere che la cattedra fosse ancorata a due facoltà: quella di scienze dello Stato e quella di filosofia. Inoltre la denominazione della cattedra doveva essere ampliata e suonare: per le scienze politiche, la filosofia dello Stato, la filosofia del diritto e la filosofia della storia. Sebbene non sia stato possibile, ciò mostra quali fossero le pretese sollevate da Voegelin. Per lui il problema non riguardava una «disciplina accademica»: egli voleva operare in modo interdisciplinare, come in un *Political Science Department* americano.

Grazie alla sua tradizione cameralistica e alla sua coniugazione di scienze forestali, economiche e sociali, la facoltà di scienze dello Stato di Monaco avrebbe certamente offerto delle possibilità per una simile «scienza complessiva dello Stato». Voegelin si sentì assolutamente a suo agio in questa facoltà; per lo meno all'inizio. Assieme a sua moglie Lizzy, che lo scarrozzava in auto, si godeva le

bellezze della Baviera meridionale, scuotendo con indulgenza il capo di fronte alla grossolanità e alla cordialità del pubblico di campagna.

L'appartamento sul Josephplatz, arredato semplicemente e con buon gusto, con lo studio traboccante di libri e l'inevitabile *cat* come animale domestico, documentava la solitudine e la libertà dello studioso, costituendo allo stesso tempo un sommesso invito alla socialità. I colleghi vi andavano di rado; i funzionari del ministero della cultura mostravano un cortese interesse, ma per molti studenti e allievi le serate con Voegelin divennero un'esperienza che lasciò il segno, della quale, ancora molti anni dopo, raccontavano con meraviglia ed entusiasmo. In seguito, non senza amarezza, Voegelin ebbe occasione di dire che, durante il decennio passato a Monaco, solo poche volte egli era stato invitato nelle case dei colleghi. Abituato com'era in America a stretti contatti all'interno della facoltà e ad uno scambio spontaneo, aveva creduto che Monaco, la Baviera, la Germania fossero più socievoli. D'altra parte Voegelin aveva un contegno così esigente, uno stile talmente deciso nel presentare il suo punto di vista, che, quando prendeva la parola in occasioni scientifiche pubbliche, spesso scatenava reazioni stupite e risentite. Nessuno scienziato ascolta volentieri un altro che ponga troppo marcatamente l'accento sulla sua superiorità intellettuale, per esempio con l'annotazione che, in quanto collega di facoltà, ho spesso sentito da Voegelin: «Posso far colare qualche goccia di scienza nel dibattito». A tutto questo si aggiungeva la sensibilità dell'emigrante. Anche quando qualcuno lo contraddiceva su basi oggettive, spesso Voegelin vedeva già l'ostruzionismo politico e sospettava il suo oppositore di simpatie con i nazisti: «Quello ha la coscienza nera».

Così, anche tra gli amici di Eric Voegelin, si diffondevano sempre più la rassegnazione e la delusione. Voegelin si isolava; su questo non c'era alcun dubbio. I motivi, tuttavia, non risiedevano solo nello stile personale di Voegelin. Quando voleva, poteva essere anche affascinante e spiritoso, socievole e cortese. L'estraneità tra lui e la maggior parte dei suoi colleghi aveva delle cause oggettive.

Voegelin aveva probabilmente sperato che la scienza politica si sarebbe sviluppata in Germania come disciplina filosofica centrale, con campo d'azione universale in grado di coinvolgere molte discipline, così come faceva la sociologia di Max Weber. Da una scienza sociale così concepita egli sperava niente di meno che il rinnovamento della struttura complessiva delle scienze. Dovette invece sperimentare che si creavano altre formazioni di scienza politica: forme legate alla storia contemporanea sulla scorta delle tradizioni della storiografia politica; forme di politica d'ordine collegate alle

correnti neoliberali delle scienze dell'economia e della società; infine il diritto pubblico, che in Germania tradizionalmente aveva svolto le funzioni dei *Political Science Departments* americani, ma che ora con la Legge fondamentale e la sua interpretazione assumeva altri compiti.

Eric Voegelin aveva delle riserve fondamentali nei confronti della tradizione tedesca delle scienze dello Stato, anzi nei confronti del termine Stato in generale, che, per molti motivi, egli trovava teoricamente inadeguato. Proprio per questo, in connessione alla sua nuova scienza della politica, lui parlava più volentieri di «ordine politico», di un ordine, dunque, che, nel senso di Platone, univa la politica con la giusta vita, così che le regole della collettività non fossero disgiungibili dalla forma dell'esistenza umana. Il pensiero giuridico era familiare a Voegelin dall'epoca dei suoi studi; aveva conosciuto la dottrina pura del diritto alla fonte, da Kelsen, uno dei suoi insegnanti; tuttavia egli non riconobbe mai la pretesa di responsabilità sollevata, sulla base delle tradizioni statali continentali, dalla scienza giuridica sulle questioni della scienza politica.

Ma come stavano le cose con la filosofia, nei confronti della quale da sempre Eric Voegelin mostrava un vivo interesse? Offriva dei punti di contatto, delle possibilità di cooperazione? Era stato un filosofo, Alois Dempf, ad impegnarsi in misura decisiva affinché Voegelin fosse chiamato a Monaco; in seguito vi furono dei contatti amichevoli con Helmut Kuhn, Max Müller, Romano Guardini. Si trattò comunque di eccezioni. Nella Germania degli anni cinquanta e dei primi anni sessanta il clima filosofico non era favorevole alle intenzioni di Voegelin. Da una parte la scuola di Heidegger esercitava ancora un influsso dominante e con essa il pensiero ermeneutico e fenomenologico: in queste scuole la filosofia pratica era dissolta; in esse il discorso etico-politico non aveva luogo. Il fronte opposto era rappresentato dalla scuola di Francoforte che negli anni sessanta si stava rafforzando; anche un marxismo ortodosso sollevava sporadicamente il capo nella scienza politica. Voegelin rifiutava entrambe le scuole di pensiero; reagiva in maniera allergica e sarcastica – spesso addirittura con disgusto – agli argomenti, ai percorsi di pensiero, alle abitudini linguistiche che da esse provenivano. Anche qui egli si collocava tra i fronti: il marxismo gli era lontano ed estraneo, ma altrettanto lo era per lui la filosofia della scuola heideggeriana che annunciava in maniera vaga, che incantava in maniera oscura. Persino di fronte a un filosofo come Max Müller, che nei suoi confronti aveva un atteggiamento amichevole, egli poteva improvvisamente dire: «Io non so di cosa lei stia parlando».

Comprensione per le agitazioni studentesche

Negli Stati Uniti Voegelin era stato un solitario, una mosca bianca in un deserto di positivismo e di comportamentismo. Egli era tuttavia percepito come un grande oppositore e poteva dunque godere del sostegno di coloro che rappresentavano la filosofia delle tradizioni classiche e del *common sense* politico. In Germania mancava proprio una tale filosofia del *common sense* e, proprio per questo, Voegelin era molto più isolato che in America. Ciò nonostante, anche in ambito filosofico, ci sarebbe stata più di una possibilità di entrare in contatto soprattutto con i filosofi e gli scienziati politici più giovani, i quali negli anni cinquanta e sessanta si accingevano a rivalitalizzare la tradizione della filosofia pratica: cito solo Hermann Lübbe e Manfred Riedel, Wilhelm Hennis e Nikolaus Lobkowitz; e, a questo proposito, deve essere citato anche Jürgen Habermas, che allora era ancora strettamente legato a Gadamer.

Le ombre degli scontri dei tardi anni sessanta già si allungavano: quando Voegelin nello scandalo dello *Spiegel* pretese che Kuhn, in quanto direttore della *Hochschule für Politik*, prendesse le distanze da Friedrich August von Heydte (il quale con la sua denuncia aveva scatenato lo scandalo), Kuhn si oppose richiamandosi allo statuto; Voegelin uscì allora dal consiglio d'amministrazione della *Hochschule*. Dietro alle difficoltà di Voegelin con le principali correnti della scienza politica in Germania si celava un problema generale, un problema politico-filosofico. Si potrebbe formularlo in questo modo: Voegelin vedeva nella scienza politica uno strumento d'ordine, un mezzo terapeutico per le crisi della società tedesca, la cui espressione più funesta era stato il dominio del nazionalsocialismo. Egli voleva bandire i demoni del passato, svelando i motivi che avevano portato alla presa del potere da parte di Hitler, cioè quei motivi che, secondo lui, la resero ineluttabile. Quest'intenzione chiarificatrice univa Voegelin a tutte le altre tendenze e scuole della scienza politica in Germania. Nonostante la sua frammentazione e le sue spaccature, nonostante la sua molteplicità di generazioni e di metodi, la scienza politica tedesca era unanime nel seguire un doppio imperativo: gettare luce sul passato e conoscerlo; impedire il suo ritorno. Il progetto di un superamento del passato teneva insieme le sue mutevoli personalità e tendenze.

Le sue domande non erano tuttavia per Voegelin sufficientemente radicali. Egli dubitava della possibilità di poter avvicinarsi alle cause del fallimento della democrazia in Germania attraverso analisi storiche e sociologiche, di poter dunque superare il passato nazionalsocialista praticando una sorta di «storia contemporanea».

Con tagliente acutezza egli sviluppò la sua posizione alternativa

nella conferenza *Die deutsche Universität und die Ordnung der deutschen Gesellschaft*, da lui tenuta all'università di Monaco nel semestre invernale del 1965/66. In quest'occasione egli non mostrò solo simpatie per il nascente movimento studentesco, sostenendo i «buoni motivi» delle sue agitazioni. Egli contraddisse anche una sorta di *political correctness*, che inclinava a fare seguire all'esposizione positivistica degli eventi solo un giudizio di valore («disgustoso», «orribile»).

«Alla storia critica non interessa la banalità dei “giudizi di valore”, che sono oggi espressione di provincialismo spirituale così come lo erano allora, bensì il giudizio su di un'epoca passata a partire da uno spirito nuovo. Per fare storia critica, non basta perciò parlare in maniera altra, si deve essere altro. L'essere altro, tuttavia, non si raggiunge andando in giro per gli orrori del passato; viceversa il presupposto affinché si possano esprimere giudizi sul passato, è piuttosto la rivoluzione dello spirito ... Senza quest'ultima non si esce dalla miseria del presente che li (gli studenti) mette in agitazione».

Voegelin tenta di fare luce sulle cause della catastrofe tedesca grazie alla riflessione sulla forma della sfera pubblica tedesca. A questo proposito egli prende in esame tre figure prototipiche: un filosofo (Martin Heidegger), un pastore (Martin Niemöller) e uno storico (Percy Ernst Schramm). Anticipo il risultato.

«In tutti e tre i casi, l'analisi cozza contro i sintomi caratteristici dell'estraniamento. Per ciò che riguarda gli ambiti di realtà del divino, dell'umano e dei contenuti terreni, si deve constatare per lo meno un allontanamento dalla realtà, se non addirittura una perdita di contatto con essa. In particolare, i disturbi nella tensione verso il fondamento divino dell'essere sono tali che si deve parlare di notevoli contributi per una *Theologia Deutsch*. Oggettivamente connessi ad essi sono i disturbi della chiarezza di coscienza concernente l'uomo quale *imago Dei*; e di conseguenza i disturbi nel rapporto con l'altro uomo. Dai due tipi di disturbo seguono ancora le distorsioni della rilevanza nell'ambito della realtà storica che raggiungono il grottesco. Nell'ambito del linguaggio all'allontanamento dalla realtà corrispondono i diversi sintomi di malattia ... che si sommano nella sindrome dell'illetteratismo».

Questa diagnosi devastante pone Voegelin di fronte ad un secondo ambito della sfera pubblica: quella della letteratura tedesca contemporanea (Thomas Mann, Robert Musil, Heimito von Doderer, Elias Canetti). Qui dominano altre leggi; qui lo spirito assume una forma sostanzialmente pubblica che in modo benefico e convincente si distacca dalla prima, con la sola differenza che essa non è socialmente dominante e rimane perciò senza conseguenze sul piano dell'opinione pubblica. L'interpretazione del *Doktor Faustus* di Thomas Mann da parte di Voegelin è sorprendentemente vicina a quella di Theodor W. Adorno. Egli concepisce il «lamento» di Leverkühn come lamentazione sul disfacimento dello spirito (tedesco).

Perché – così suona la domanda di Voegelin – nell'ambito del-

l'opinione pubblica politica domina dunque l'estraniamento; e perché lo spirito è impotente contro di essa? Perché in Germania un rappresentante dello spirito può nel migliore dei casi diventare un «re in esilio», ma non un rappresentante della società tedesca? La risposta di Voegelin:

«La cortina di ferro, che divide l'una dall'altra le due sfere pubbliche, è l'università tedesca così come è stata concepita da Wilhelm von Humboldt quale mediatrice della formazione ... Wilhelm von Humboldt ha progettato il piano di università per un uomo dell'anti-spirito, dell'anti-filosofia e dell'anti-sfera pubblica, per il tipo umano di una società contraria a ogni società di uomini ... La "formazione" humboldtiana non è educazione all'apertura dello spirito: essa è un'opera di chiusura contro di essa; il risultato della formazione attraverso la "scienza oggettiva" è l'estraniamento e, se colui che ne viene colpito è spiritualmente sensibile, il dolore dell'estraniamento ... Se i membri di una società, e in particolare lo strato superiore dell'accademia, vengono "formati" in vista di un'esistenza non-pubblica, si crea allora la matrice sociale, dalla quale possono salire al potere i movimenti dell'estraniamento come il nazionalsocialismo ... persino una generazione più tardi i posteri non hanno ancora compreso i processi: se ci fosse, infatti, una tale comprensione, le università non potrebbero praticare ancora oggi la loro "formazione" all'esistenza narcisistica, come se niente fosse successo».

Contro lo stupore delle ideologie

Non voglio qui discutere se le analisi di Voegelin siano convincenti in ogni punto: con i suoi esempi d'attualità egli supera spesso i confini della denuncia. Anche la sua immagine di Humboldt sarebbe da discutere, sebbene abbia un suo contenuto di realtà. Ho citato il discorso di Voegelin soprattutto perché rende in qualche modo visibili le difficoltà, la pena, insomma la disperazione dello studioso di fronte alla situazione tedesca: soprattutto di fronte a quella all'interno dell'università e della propria disciplina accademica.

Alcuni anni più tardi, nel 1971, quando da tempo era ritornato negli Stati Uniti, in una lettera Voegelin tirò le somme delle sue esperienze tedesche. In Germania si sarebbe persa l'occasione di organizzare la scienza politica in conformità al suo livello internazionale, con le pessime conseguenze che si mostravano allora nelle rivolte studentesche.

Gli anni di Monaco non gli avevano portato il successo che si era aspettato. Voegelin era finito tra due fronti, tra gli stupidi della tradizione e gli stupidi della rivoluzione, come lui li chiamava polemicamente. La sua azione pedagogica non fu tuttavia inutile.

«L'educazione della gioventù – così egli scrive – era la parte più importante e più soddisfacente della mia attività a Monaco. Da quell'esperienza so che i giovani ... cercano e accettano consiglio e aiuto nella confusione dei tempi; so che essi sono pronti a lavorare duramente per ottenere l'arsenale spirituale che li

metta in grado di opporre resistenza alla pressione del manicomio ideologico nel quale crescono, nella misura in cui comprendono che questo lavoro è necessario per raggiungere la libertà e l'ordine della loro esistenza come uomini. Il successo era evidente soprattutto tra coloro con i quali io avevo collaborato per anni. Questi non soffrivano più di perplessità teoretica di fronte alle aggressive scemenze dell'ideologia ... Non soggiacevano né allo stupore dell'eccitazione dell'ideologia, né le facevano concessioni opportunistiche, né, ancora, erano obbligati a dare per scontate saggezze di comodo, perché non avevano imparato niente di meglio. Essi potevano opporre resistenza ed essere a loro volta in grado di aiutare. Oggi ci può aiutare solo questo atteggiamento – intellettualmente più sicuro del fatto suo – che richiede un'educazione pluriennale, un addestramento, che da Platone e Aristotele va fino a Jaspers e Bergson e viceversa, e che può essere compreso come la rivoluzione della coscienza».

Chi parla alla gioventù in maniera tanto appassionata ed impegnata ha l'opportunità di agire oltre il suo tempo, nonostante le difficoltà e i contraccolpi che ha dovuto patire. Proprio per questo Erich Voegelin è fino ad oggi presente nella scienza politica tedesca soprattutto attraverso i suoi allievi. Da anni Peter J. Opitz, Jürgen Gebhard ed altri si adoperano affinché la sua opera sia resa accessibile. Recentemente è iniziata la traduzione in tedesco della sua opera principale *Order and History**. In questo modo potrebbe iniziare un nuovo capitolo nella ricezione di quest'uomo grande e difficile.

* Le opere di Eric Voegelin tradotte in italiano sono: *Anamnesis. Teoria e storia della politica*, Milano 1972; *Caratteri gnostici della moderna politica economica e sociale*, Roma 1980; *Ordine e storia. La filosofia politica di Platone*, Bologna 1987; *Il mito del mondo nuovo. Saggi sui movimenti rivoluzionari del nostro tempo*, Roma 1990; *Ordine e storia. Israele e rivelazione: introduzione, Mesopotamia e Egitto*, Roma 1993; *La politica: dai simboli alle esperienze. 1. Le religioni politiche. 2. Riflessioni autobiografiche*, Milano 1993; *La Scienza nuova nella storia del pensiero politico*, Napoli 1996; *Ordine e storia. La filosofia politica di Aristotele*, Roma 1999; *La nuova scienza politica*, Milano 1999.