



Università degli Studi di Firenze

DOTTORATO DI RICERCA IN
"XX secolo: politica, economia e istituzioni"

CICLO XXV

COORDINATORE Prof. Luca Mannori

**TOYNBEE E LE RELAZIONI INTERNAZIONALI
ALL'INIZIO DELLA GUERRA FREDDA**

Settore Scientifico Disciplinare M/STO-04

Dottorando
Dott. Maggioni Luca

Tutore
Prof. Conti Fulvio

Anni 2010/2012

TOYNBEE E LE RELAZIONI INTERNAZIONALI ALL'INIZIO DELLA GUERRA FREDDA

INTRODUZIONE	p. 5
1. TRA STORIA E POLITICA: LA VITA DI ARNOLD J. TOYNBEE	
1.1 Il mondo classico come paradigma formativo	p. 11
1.2 Al servizio della nazione: Toynbee come <i>civil servant</i>	p. 21
1.3 Il lavoro sul campo: Toynbee tra archeologia, antropologia e la pratica del viaggio	p. 38
1.4 <i>Finis Britanniae?</i> Toynbee nel grande dibattito sull'impero	p. 50
1.5 La rottura della tradizione. <i>Chatham House</i> e i <i>Survey of International Affairs</i>	p. 60
2. L'APPROCCIO DI TOYNBEE ALLE RELAZIONI INTERNAZIONALI	
2.1 Sulla scacchiera di Toynbee: le civiltà e le religioni	p. 71
a) Ruolo e significato della civiltà nelle prime opere di Toynbee	p. 72
b) La consacrazione delle civiltà: <i>A Study of History</i>	p. 83
c) Ruolo e significato delle religioni	p. 107
2.2 Poeta o profeta? Analogia e metodologia di indagine storica nel pensiero di Toynbee	p. 117
2.3 Un modello per spiegare il mondo contemporaneo: il paradigma ellenico	p. 134
2.4 Gli effetti dell'incontro dell'Occidente con le altre civiltà	p. 151

3. LA GUERRA FREDDA COME SCONTRO DI CIVILTÀ

3.1 Lo scontro fra due civiltà come spiegazione del nuovo ordine internazionale	p. 167
3.2 Due soluzioni per evitare il conflitto: le sfere di influenza	p. 189
3.3 Due soluzioni per evitare il conflitto: <i>Civitas Dei</i> e l'unione delle quattro religioni superiori	p. 200
3.4 Il contributo di Toynbee alle relazioni internazionali	p. 208
a) I cicli economici, politici e generazionali	p. 208
b) Le leggi e le forze operanti nelle relazioni internazionali	p. 211
c) La prospettiva di Giano	p. 215
d) La critica metodologica	p. 217
e) Realismo, Idealismo o <i>English School</i> ?	p. 221

4. SHAPING POLITICS: L'INFLUENZA DI TOYNBEE SUI POLICYMAKER DURANTE LA GUERRA FREDDA

4.1 Toynbee e il Consiglio d'Europa del 1953	p. 231
4.2 La ricezione americana dell'opera di Toynbee e il suo utilizzo a scopo propagandistico	p. 246
4.3 L'influenza del pensiero di Toynbee sui <i>policymaker</i>	p. 272
a) Da Kennan a Kennedy	p. 272
b) Kissinger e il paradigma cinese	p. 281
c) Dagli Stati Uniti al Giappone: Toynbee come leader spirituale	p. 300
d) L'eredità di Toynbee: <i>The Clash of Civilizations</i>	p. 307

CONCLUSIONI: L'INTELLETTUALE E LA POLITICA, UN RAPPORTO CONTROVERSO	p. 317
--	--------

FONTI E BIBLIOGRAFIA	p. 339
-----------------------------	--------

INTRODUZIONE

A partire dagli anni Ottanta, in una dozzina di città americane comparvero delle strane lastre sul manto stradale che riportavano un'enigmatica dicitura. Nel giro di qualche anno le segnalazioni riguardanti la presenza di queste piastrelle si moltiplicarono, provenendo da tutto il territorio americano e arrivando anche da alcune città del Sud America. Fino ad oggi si contano diverse centinaia di piastrelle di questo tipo che nel corso degli anni hanno fatto la loro comparsa. La notizia catturò anche l'attenzione dei giornali e delle televisioni prima locali, poi nazionali, le quali diedero ampia copertura al fenomeno a partire dal primo articolo del 1994 sul *Baltimore Sun*¹. Oltre alla peculiarità di un evento tanto bizzarro quanto la comparsa improvvisa, e ripetuta nel tempo, di piastrelle incollate sul manto stradale, ad attirare l'attenzione dei media fu soprattutto il messaggio che quasi sempre, a parte poche variazioni sul tema, esse riportavano: TOYNBEE IDEA IN MOVIE 2001 RESURRECT DEAD PLANET JUPITER. Se il rimando all'opera di Stanley Kubrick - 2001 Odissea nello Spazio - appariva chiaro, più curiosità destava il primo nome riportato, ovvero Toynbee, che da subito venne identificato come la chiave per interpretare il significato di questo messaggio. Sin dalla loro comparsa, le ipotesi sul senso del messaggio riportato su queste lastre furono svariate e nel 2011 venne anche girato un documentario su questo fenomeno, dall'accattivante titolo *Resurrect Dead: The Mystery of the Toynbee Tiles*, che ottenne anche importanti riconoscimenti². Per alcuni il termine *Toynbee idea* si riferiva a un passaggio dell'opera *Experiences* dello storico inglese Arnold Joseph Toynbee, nel quale si parlava della possibilità che un corpo, una volta morto, potesse tornare in vita³. Per altri il riferimento era all'opera di Ray Bradbury *The Toynbee*

¹ R. HIAASEN, *The word on the street turns cryptic*, in "The Baltimore Sun", 19 ottobre 1994

² *Resurrect Dead: The Mystery of the Toynbee Tiles*, John Foy director, Land of Missing Part production, 2011

³ "Human nature presents human minds with a puzzle which they have not yet solved and may never succeed in solving, for all that we can tell. The dichotomy of a human being into 'soul' and 'body' is not a datum of experience. No one has ever been, or ever met, a living human soul without a body... Someone who accepts—as I myself do, taking it on trust—the present-day scientific account of the Universe may find it impossible to believe that a living creature, once dead, can come to life again; but, if he did entertain this belief, he would be thinking more 'scientifically' if he thought in the Christian terms of a psychosomatic resurrection than if he thought in the shamanistic terms of a disembodied spirit" (A. J. TOYNBEE, *Experiences*, Oxford University Press, London, New York 1969, pp.140-141).

*Convectore*¹, dove il protagonista, che si presumeva avesse viaggiato nel tempo grazie a una macchina del tempo di sua invenzione, aveva battezzato questo ingegnoso strumento proprio in onore dello storico inglese. In questo racconto si parlava dell'idea di Toynbee che, per sopravvivere, l'umanità dovesse sempre lottare per andare incontro al futuro, e sperare in qualcosa che fosse al di là delle possibilità umane per raggiungere qualcosa che fosse appena alla sua portata. Secondo alcuni, in questo caso il messaggio delle piastrelle si collegava con l'opera di Kubrick invitando l'umanità a cercare di colonizzare Giove, o ad inseguire qualche sfida più grande, per poter sopravvivere. In realtà il rimando più semplice e più verosimile di questo criptico messaggio era direttamente al pensiero dello storico inglese sulla nascita, crescita, crollo e disintegrazione delle civiltà, e al fatto che gli elementi che le componevano potessero sopravvivere alla loro morte ed essere il principio di nuove civiltà legate a quelle precedenti.

Per molti enigmi che racchiudeva un ancestrale mistero sul senso della vita, per altri invece ingegnosa trovata pubblicitaria, i *Toynbee Tiles* sono solo l'ultima testimonianza, per quanto all'apparenza superficiale, dell'attenzione che il nome di Arnold Joseph Toynbee e le sue riflessioni sulle civiltà ancora oggi richiamano nel pubblico americano, e della speciale relazione che lega l'intellettuale inglese al paese dove arrivò più vicino a realizzare il sogno della sua vita: influenzare con le proprie riflessioni le scelte politiche di una nazione. Toynbee è stato una delle figure più interessanti del panorama intellettuale di tutto il Novecento. Lo storico britannico, infatti, uno degli ultimi grandi polimati della storia, è ricordato per la sua imponente opera di filosofia della storia chiamata *A Study of History* in dodici volumi nella quale venivano studiate e confrontate tutte le civiltà che avevano solcato la faccia della Terra. La sua fama è sempre stata altalenante: a partire dagli anni Cinquanta, però, l'interesse mondiale per Toynbee favorì la traduzione delle sue opere in tutto il mondo contribuendo a dare al suo pensiero una diffusione globale. In Italia, tuttavia, la sua fortuna non fu così grande come in altri paesi², e ciò viene fatto risalire alle critiche rivolte ai suoi primi volumi da Benedetto Croce, il quale disse che “questo libro del

¹ R. BRADBURY, *The Toynbee Convectore*, Knopf, New York 1988, tr. it., *Il convettore di Toynbee*, in ID., *Viaggiatore del tempo*, Rizzoli, Milano 1989

² Sulle difficoltà incontrate dalle opere di Toynbee in Italia, si rimanda in particolare all'opera di P. SILVESTRI, *Arnold Toynbee e la storia intera*, Firenze Atheneum, Scandicci, Firenze 1991, p. 13-14

Toynbee (contrariamente alle parole del titolo) non è un libro di storia, ma uno dei tanti prodotti sociologici, una ‘sociologia delle civiltà’, con la pretesa di offrire le leggi del loro nascere, crescere e morire¹. La prima opera ad essere tradotta in italiano fu il compendio di *A Study of History* fatto da Somervell dal titolo di *Le civiltà nella Storia*², da cui più tardi, a metà degli anni Settanta, venne tratta un’altra edizione dal titolo *Storia comparata delle civiltà*³. Dei volumi integrali invece solo due furono tradotti, nel 1954 e nel 1955, in un’edizione dal titolo *Panorami della Storia*⁴. E’ stato interessante scoprire negli archivi della Bodleian Library di Oxford una lettera del 6 giugno 1968 su carta intestata dell’Università di Milano, Istituto di Filosofia, inviata a Toynbee dal professor Enzo Paci, il quale gli comunicava che la casa editrice “il Saggiatore” era interessata a ripubblicare i primi due volumi editi in precedenza da Mondadori, per poi procedere alla traduzione e all’edizione di tutti i volumi di *A Study of History*. Toynbee rispose in modo entusiasta a questa proposta: tuttavia il progetto non si realizzò mai⁵. Diversa fortuna ebbero invece le opere di Toynbee come filosofo della storia. Molte furono le traduzioni in italiano: *Civiltà al paragone*⁶, *Il Mondo e l’Occidente*⁷ e *il Racconto dell’uomo*⁸, per citare solo le più famose. Anche il Toynbee storico del mondo antico vantò efficaci traduzioni: *L’eredità di Annibale*⁹, *il Mondo Ellenico*¹⁰ e *Costantino Porfirogenito*¹¹. Dopo un periodo di apparente disinteresse che va dalla fine degli anni Sessanta alla fine degli anni Ottanta, tuttavia, anche in Italia si è assistito a un generale ritorno di fiamma per la figura di Toynbee e per il suo pensiero. Studiosi come Tagliaferri, Leonardi e Castellin hanno avuto il merito di riportare l’attenzione sulla sua figura anche nel nostro paese, indagando il suo contributo dal punto di vista storico, filosofico e politologico¹².

¹ B. CROCE, *Nuove pagine sparse*, serie seconda, Ricciardi, Napoli 1949, p. 49

² A. J. TOYNBEE, *Le civiltà nella storia*, compendio di D.C. Somervell, Einaudi, Torino 1950

³ A. J. TOYNBEE, *Storia comparata delle civiltà*, compendio di D. C. Somervell, tre volumi, Newton Compton, Roma, 1975-1976

⁴ A. J. TOYNBEE, *Panorami della storia*, vol. I introduzione, vol. II Genesi della Civiltà, Mondadori, Milano-Verona, 1954-1955

⁵ Bodleian library, Toynbee papers, box 83, lettera di Enzo Paci a Toynbee, 6 giugno 1968

⁶ A. J. TOYNBEE, *Civiltà al paragone*, Bompiani, Milano 1949

⁷ A. J. TOYNBEE, *Il mondo e l’Occidente*, Martello, Milano 1956

⁸ A. J. TOYNBEE, *Il racconto dell’uomo*, Garzanti, Milano 1977

⁹ A. J. TOYNBEE, *L’eredità di Annibale*, Einaudi, Torino 1981

¹⁰ A. J. TOYNBEE, *Il Mondo Ellenico*, Einaudi, Torino 1967

¹¹ A. J. TOYNBEE, *Costantino Porfirogenito e il suo mondo*, Sansoni, Firenze 1987

¹² Teodoro Tagliaferri ha approfondito la figura di Toynbee come espressione delle grandi riflessioni britanniche di fine Ottocento e inizio Novecento, concentrandosi in particolar modo sul suo contributo

Nel resto del mondo la sua fortuna è stata più costante nel corso dei decenni, e il suo pensiero ha incontrato l'interesse degli studiosi i quali, però, hanno concentrato la loro analisi soprattutto sulla sua filosofia della storia e sulla sua peculiare visione dell'ascesa e del crollo delle civiltà. Su questi argomenti, infatti, sono apparsi molti volumi soprattutto negli Stati Uniti d'America. Di contro, il Toynbee analista delle vicende internazionali fra le due guerre mondiali e, soprattutto, dopo la seconda guerra mondiale è passato in secondo piano, così come la sua originale interpretazione della guerra fredda e il suo contributo alla disciplina delle relazioni internazionali. L'impatto che il suo pensiero ha avuto negli Stati Uniti, poi, è stato sempre tralasciato dagli studiosi, per diversi motivi che verranno esplicitati nelle prossime pagine. Il seguente lavoro, quindi, cercherà di colmare questa lacuna, concentrandosi in particolare sulla sua visione delle relazioni internazionali dopo la seconda guerra mondiale, sulle soluzioni proposte per evitare il conflitto fra l'Occidente e l'Unione Sovietica e sull'influenza che il suo pensiero ha avuto sui *policymaker* americani all'inizio della guerra fredda, quando le sue riflessioni, condensate in un *abridgement* di *A Study of History*, vennero accolte con grandissimo favore dal pubblico americano.

L'originalità di questo lavoro, però, non sta solo nella scelta del tema da trattare, ma anche nella metodologia usata per farlo. Infatti, il lavoro di ricerca si è basato oltre che sulle opere dell'autore, anche sui documenti inediti di Toynbee (lettere, memorandum, appunti) che furono donati alla Bodleian Library dell'Università di Oxford dopo la morte dalla sua famiglia. In aggiunta, informazioni importanti sono state

alla definizione di un nuovo ruolo per l'impero britannico. Si veda T. TAGLIAFERRI, *Storia ecumenica: materiali per lo studio dell'opera di Toynbee*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002; *La repubblica dell'umanità. Fonti culturali e religiose dell'universalismo imperiale britannico*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2012, in particolare pp. 221-258. Per una curiosa coincidenza, sintomatica però di un rinnovato interesse figlio dei tempi nei quali viviamo, alla fine della prima decade del nuovo millennio Milano ha visto un singolare proliferare di studiosi che si sono occupati di Toynbee. Fra tutti, Luca Castelin dell'Università Cattolica e Federico Leonardi dell'Università del San Raffaele hanno, infatti, pubblicato diversi articoli e libri sullo storico inglese. In questo lavoro mi sono giovato delle loro opere e soprattutto della loro frequentazione, che con Leonardi è stata quasi quotidiana, grazie alla quale molte delle riflessioni qui presenti hanno avuto origine. Anche dalla diversità di formazione ho potuto trarre grande giovamento. Castelin, politologo, si è interessato alla sua teoria politica e internazionale, come si evince da L.G. CASTELLIN, *Ascesa e Declino delle Civiltà. La teoria delle macro-trasformazioni politiche di A. J. Toynbee*, Vita e Pensiero, Milano 2010; *Lo 'sguardo' di Arnold J. Toynbee sulla politica internazionale del XX secolo, attualità di un'analisi geopolitica*, in "Filosofia Politica", XXV, n.1, aprile 2011, pp. 57-69. Leonardi, filosofo, si è invece concentrato sulla filosofia della storia di Toynbee e sui lavori sul mondo antico, per i quali si rimanda F. LEONARDI, *Storia come analogia. Spengler, Toynbee e la storia comparata delle civiltà*, tesi di dottorato in corso di pubblicazione, 2012; *La filosofia della storia nello specchio del classicismo*, Aracne, Roma 2013, iniziando anche ad affrontare il rapporto fra le civiltà in, *Toynbee e lo scontro delle civiltà. La politica estera Usa dal paradigma bipolare al paradigma multipolare*, in "Rivista di Politica", n. 1, gennaio-marzo 2011, pp. 155-181

reperate presso gli archivi del *Royal Institute of International Affairs (Chatham House)*, dove Toynbee fu incaricato di scrivere e supervisionare pubblicazioni annuali di relazioni internazionali prima e dopo la seconda guerra mondiale, fino al 1956. Anche dagli archivi della *Rockefeller Foundation* di Sleepy Hollow, New York, sono emersi importanti spunti di riflessione su legami di Toynbee con l'*establishment* americano e sulla sua influenza su di esso, confermata poi dalla lettura dell'inedita e semisconosciuta tesi di laurea di Henry Kissinger su Spengler, Toynbee e Kant custodita presso la biblioteca di Harvard che ho potuto personalmente consultare. Inoltre in questi tre anni di dottorato ho contattato diversi studiosi che nel corso dei decenni hanno lavorato sul pensiero di Toynbee, potendo quindi avere da loro suggerimenti e consigli, come quelli molto apprezzati di Richard Crockatt, Michael Lang e Bruce Mazlish. Soprattutto, di fondamentale importanza per questo lavoro è stata la verifica delle mie ipotesi con William H. McNeill, il biografo ufficiale di Toynbee¹, il quale mi ha concesso la possibilità di intervistarlo nel settembre del 2012 e di confrontarmi con lui sulla reale influenza e sul peso che Toynbee ebbe nella società americana all'inizio della guerra fredda. Riconoscendo che alcuni studiosi che si sono occupati di Toynbee hanno tenuto scarso conto dell'evoluzione del suo pensiero attraverso i decenni, la prospettiva di indagine adottata è stata quella diacronica, atta ovvero a mettere in luce come il pensiero dell'autore sia cambiato nel tempo, e di conseguenza anche il suo giudizio sulla realtà a lui contemporanea e dunque il tipo di influenza esercitata.

Nel primo capitolo di questo lavoro ci si soffermerà sulla vita di Toynbee cercando di mettere in luce gli elementi di continuità con la tradizione culturale britannica nella quale egli crebbe, ma anche i molti elementi di discontinuità che a partire dai primi anni della sua educazione e poi durante la sua carriera contraddistinsero la sua esperienza. Nel secondo capitolo verranno invece presentati i due elementi cardine del suo pensiero, la civiltà e la religione, e soprattutto come essi siano cambiati significativamente nel corso degli anni influenzando così la sua percezione delle relazioni internazionali all'inizio della guerra fredda, che è l'oggetto di interesse precipuo del terzo capitolo. In questo capitolo, infatti, verrà analizzato come Toynbee, attraverso il paradigma ellenico e lo strumento dell'analogia, abbia tracciato una peculiare analisi della guerra fredda, fornendo soluzioni per mantenere la pace e

¹ W.H. MCNEILL, *Arnold J. Toynbee: a Life*, Oxford University Press, Oxford 1989

dando il suo contributo a un nuovo modo di intendere le relazioni internazionali. Nel quarto capitolo, invece, verrà analizzata in dettaglio la sua fortuna negli Stati Uniti e la sua reale influenza sui *policymaker* americani a partire dalla seconda guerra mondiale fino ad arrivare ai giorni nostri e soffermandosi in particolare sul presidente Kennedy, su Henry Kissinger e su Samuel Huntington, che con il suo *Clash of Civilizations* ha mostrato di avere più di un punto di contatto con il pensiero di Toynbee. Il percorso tracciato da questi capitoli ci porterà quindi a mettere in luce lo stretto rapporto fra Toynbee e il paese dove arrivò a svolgere un'influenza senza precedenti, in un momento particolare della storia americana, ossia quello della definizione del proprio ruolo in un contesto geopolitico in mutamento e che richiedeva un ripensamento della posizione che la civiltà occidentale a guida americana doveva avere nel mondo. Inoltre l'obiettivo dichiarato è quello di comprendere che cosa sia rimasto di questa influenza negli Stati Uniti dopo la fine della guerra fredda e di abbozzare una teoria del complicato rapporto che esiste tra l'intellettuale e la politica, e di come questa relazione sia stata reinterpretata in maniera originale proprio da Toynbee.

1. TRA STORIA E POLITICA: LA VITA DI ARNOLD J. TOYNBEE

Scopo delle seguenti pagine non è quello di tracciare un profilo biografico della figura di Arnold Joseph Toynbee. La vita dell'autore inglese, infatti, oltre a essere densa di avvenimenti e quindi impossibile da sintetizzare in poche pagine, è già stata oggetto di numerosi studi nel corso degli anni. Gli autori, soprattutto di matrice anglosassone, consci della peculiarità della sua esperienza e dell'influenza che il suo pensiero ha lasciato, hanno infatti dedicato diverse opere alla sua figura¹.

Per questo motivo ho preferito tracciare un profilo che, pur ricostruendo tutte le fasi della vita di Toynbee, si soffermasse però ad evidenziare gli elementi di continuità di una certa tradizione inglese e quelli di discontinuità, ben evidenti nella sua carriera. L'individuazione di questi elementi nella formazione del giovane studente, nei suoi primi lavori sulla storia e sulle relazioni internazionali, nella sua attività di *civil servant* e di analista delle relazioni internazionali diventa così propedeutica alla comprensione della sua peculiare interpretazione della guerra fredda e dell'influenza che eserciterà sulla vita politica internazionale dopo la seconda guerra mondiale.

1.1 Il mondo classico come paradigma formativo

Arnold Joseph Toynbee nacque il 14 aprile 1889 a Londra dal matrimonio fra Harry Valpy (1861-1941), segretario distrettuale nell'Hempstead della *Charity Organisation Society*, un'associazione privata di aristocratici ed esponenti della classe media, e Sarah Edith Marshall (1859-1939), figlia di un industriale di Birmingham in bancarotta². Dopo di lui la coppia avrà Jocelyn, nel 1897, e Margaret, nel 1900. Il nome che venne scelto

¹ Fra i lavori di carattere biografico si segnala soprattutto W.H. MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit. Altri preziosi contributi sulla vita e le opere di Toynbee sono: H.L. MASON, *Toynbee's approach to world politics*, Tulane University, Martinus Nijhoff, The Hague, New Orleans 1958; S. F. MORTON, *A Bibliography of Arnold J. Toynbee*, Oxford University Press, Oxford 1980 e P. ROSSI, *Indagine storica e visione della storia in Arnold J. Toynbee*, Edizioni di Filosofia, Torino 1952. Per una biografia di Arnold J. Toynbee si vedano inoltre L. ORR, *Arnold Joseph Toynbee*, in "Dictionary of National Biography", 1971-1980, Oxford University Press, New York, 1986, p. 857-858 e anche *Arnold Joseph Toynbee*, in "The New Encyclopaedia Britannica", vol. 11, The University of Chicago, Chicago, 1988, p. 880. E' opportuno segnalare che il lavoro realizzato da McNeill è da considerarsi sicuramente il più esaustivo, visto anche che l'autore, avendo avuto direttamente incarico dalla famiglia, ha potuto accedere a tutte le carte private di Toynbee normalmente non disponibili per gli altri studiosi.

² MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 5

dai suoi genitori non fu casuale, ma aveva una sua ragione d'essere: commemorare lo zio famoso del neonato, Arnold, e il nonno di successo, Joseph.

Joseph Toynbee (1815-1866) era stato un importante dottore a Londra, uno dei primi membri dell'ordine del “*Royal College of Surgeons of England*”, specializzato in problemi dell'orecchio e della gola. Aveva avuto tra i suoi pazienti anche la regina Vittoria, che aveva curato da un principio di sordità, e aveva tra suoi conoscenti e amici molte persone di spicco, fra le quali John Stuart Mill, John Ruskin, Michael Faraday, Benjamin Jowett e Giuseppe Mazzini. Il nonno di Arnold fu anche un pioniere nel campo degli anestetici e, proprio sperimentandoli su se stesso, causò accidentalmente la propria morte¹. Arnold Toynbee (1852-1883) era stato il trascinatore di un gruppo di giovani studenti del Balliol che aspiravano a riformare la chiesa e la società in modo da colmare la distanza dalla classe lavoratrice. Per fare ciò Arnold e molti suoi compagni erano soliti trascorrere le loro vacanze con i poveri e, dopo la sua morte, alcuni sostenitori del suo lavoro costituirono a Londra la *Toynbee Hall*, un centro che si occupava di fornire un'educazione universitaria a tutti quelli che ne erano stati esclusi, e creare un punto di ritrovo per ricchi e poveri destinato a migliorare la vita sociale nei distretti più miseri, su cui si modellarono poi molte istituzioni inglesi e americane. Arnold si era battuto anche per aggiornare la scienza economica, opponendosi alle teorie individualistiche e cercando di farla diventare uno strumento che colmasse la distanza fra le classi sociali non solo in teoria, ma anche in pratica. Fu sostenitore delle cooperative e delle *Trade Unions* e si batté per ottenere l'istruzione gratuita, la regolamentazione delle condizioni di lavoro e l'istituzione di un fondo a favore dei lavoratori malati e anziani. La sua morte prematura aveva creato una sorta di culto all'interno della sua famiglia e fra coloro che ne avevano apprezzato l'impegno per la questione sociale².

Le aspettative dei genitori, quindi, dovettero essere davvero grandi verso il neonato, per decidere di assegnargli nomi così pregni di significato e dal valore quasi

¹ Si rimanda a D.A. POWER, *Joseph Toynbee*, in “Dictionary of National Biography”, vol. XIX, cit., p. 1065-1066 e alla descrizione che Toynbee ci offre su di lui in A.J. TOYNBEE, *Acquaintances*, Oxford University Press, London 1967, p. 3

² Sulla vita e le opere di Arnold Toynbee si veda T. TAGLIAFERRI, *Comunità e libertà nell'epoca dell'industria: storia, politica, religione nel pensiero di Arnold Toynbee (1852-1883)*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2008; A. MILNER, *Arnold Toynbee*, in “Dictionary of National Biography”, vol. XIX, Oxford University Press, New York, 1986, p. 1063-1065. Recentemente è uscita la traduzione in italiana del suo lavoro più importante: A. TOYNBEE, *La rivoluzione industriale*, Odradek, Roma 2004.

profetico agli occhi della famiglia. Le sorelle erano troppo giovani per essere le compagne di gioco di Arnold, così le sue più importanti relazioni nella giovinezza furono con gli adulti: sua madre su tutti, e gli zii Harry e Paget. Lo zio Harry (1819-1909), zio del padre e fratello minore del nonno Joseph, che era un capitano in pensione e un fervente puritano, incoraggerà la sete di lettura e favorirà l'acquisizione di un linguaggio forbito da parte del ragazzo, per esempio compensandolo con qualche penny per ogni passaggio della Bibbia memorizzato, con il risultato che in età adulta Arnold citerà accuratamente e a memoria una parte sostanziale dell'Antico e del Nuovo Testamento¹. Sin da giovane, infatti, Arnold dimostrò una spiccata capacità mnemonica e doti dialettiche fuori dal comune. Simbolo della *Pax Britannica* ottocentesca, lo zio Harry ebbe un ruolo determinante nella vita di Arnold grazie ai suoi racconti di viaggio e alle sue storie².

Lo zio Paget (1855-1932), fratello di Harry Valpy e Arnold, divenne di fatto il rappresentante della famiglia di Joseph Toynbee quando Arnold morì prematuramente. Ebbe la fortuna di contrarre un matrimonio tanto buono da farlo diventare un gentiluomo di campagna, mettendolo così nella condizione di dedicare la sua vita agli studi su Dante, che lo fecero diventare una celebrità nel campo. Il contrasto evidente tra il successo e la fortuna di Paget e le fatiche e le rinunce che Harry faceva per mantenere uno stile di vita almeno dignitoso per la sua famiglia, portarono a screzi e invidie che minarono la solidità della famiglia. I rapporti fra Harry e Paget non furono mai semplici e, anzi, contraddistinti da una certa freddezza. William McNeill, nella sua opera biografica su Arnold J. Toynbee, sembra relegare in secondo piano l'apporto che Paget ebbe nell'educazione del giovane Arnold. Sicuramente, Arnold frequentò molto meno lo zio Paget che lo zio Harry. Ciononostante, è facile ipotizzare che il giovane Arnold, nel prosieguo della sua vita e della sua carriera, abbia guardato con sempre maggior simpatia lo zio Paget, così simile a lui per interessi intellettuali, per amore dello studio e per successi accademici. Sappiamo anche che lo zio Paget si preoccupò dell'educazione del nipote quando questi era al College, consigliandolo, senza successo, di proseguire con gli studi specialistici³. Un'ulteriore indicazione del loro legame è la lettera che la Società per gli Studi Danteschi inviò a Toynbee quando lo zio morì, nel 1932. Paget era

¹ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 7

² TOYNBEE, *Acquaintances*, cit., p. 16

³ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 30

stato uno studioso di Dante di fama internazionale e il fatto che questa lettera, nella quale si esprime cordoglio per la morte dell'eminente studioso, venga indirizzata al nipote, ci indica che probabilmente i rapporti fra i due furono stretti e cordiali¹.

Nonostante l'importante influenza che gli zii ebbero sulla crescita del ragazzo, la figura dominante per il giovane Arnold fu sicuramente quella della madre, che continuò a ricoprire questo ruolo principale fino al matrimonio del figlio. A differenza del padre, troppo impegnato nel suo lavoro e vittima di un esaurimento nervoso, che rese necessario un suo ricovero in un istituto per malattie mentali, Edith Marshall fu una donna tenace, salda nella sua fede anglicana, nel suo patriottismo inglese, nel suo senso del dovere e soprattutto nell'attaccamento ai figli, e alla loro istruzione. Sarà lei stessa infatti a inaugurare l'educazione dei figli, insegnando loro a leggere e a disegnare².

Nei suoi primi anni di vita il giovane Arnold dimostrò diversi interessi intellettuali, specialmente per gli studi letterari e storici, ai quali si dedicava con passione, ma che lo porteranno a vivere un'infanzia solitaria, che continuerà anche negli anni di scuola. Quando sua madre decise che necessitava di un'istruzione più ricca di quanto lei potesse fornirgli, fu mandato a studiare da una governante, nella casa di un amico. All'incirca un anno dopo, Arnold divenne uno studente della Warwick House a Maida Vale, Londra. All'età di dieci anni, una piccola eredità e la riduzione delle spese, permisero alla madre di mandarlo alla Wootton Court, nel Kent, dove poté studiare greco e latino. La pratica di inviare i propri figli, anche in giovane età, lontana da casa per studiare era tipica della *middle-class* britannica e spesso il momento di distacco dalla famiglia veniva percepito come un vero e proprio trauma, come ci racconta lo stesso Toynbee³. Dopo aver ottenuto una borsa di studio nell'autunno del 1902, si iscrisse al Winchester⁴. In particolar modo in latino e in greco, oltre che in letteratura e storia, Arnold ottenne importanti successi, vincendo anche diversi concorsi di composizione nella lingua di Cicerone e di Erodoto. Fra questi, dei piccoli saggi in

¹ Bodleian Library, Toynbee Papers, box 80, lettera a AJT, 1932

Dopo la morte di Arnold J. Toynbee la sua famiglia ha lasciato tutta la sua corrispondenza, i suoi appunti e i suoi documenti alla Bodleian Library, una delle più antiche e prestigiose biblioteche dell'Università di Oxford. Non esiste una catalogazione dettagliata dei *Toynbee Papers*, tuttavia i documenti sono stati ordinati in *box* a seconda del periodo cronologico e degli argomenti ai quali si riferiscono. Previa adeguata referenza e lettera di presentazione è possibile consultare tutti i *box* ad eccezione di quelli che contengono corrispondenza privata con membri della famiglia.

² MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 9

³ A.J.TOYNBEE, *Experiences*, cit., p. 4

⁴ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 12

latino nei quali confrontava l'Impero romano con l'Impero britannico del suo tempo, cercando di trarre dalla storia romana indicazioni utili per la gestione delle questioni imperiali. *The Price of Empire: an inquiry into the question whether it is possible to bear rule over other peoples without forfeiting one's own freedom* e *Entente Cordiale: Maxim's Dream* possono essere letti come una anticipazione di quello che sarà il suo modo di procedere attraverso paragoni e confronti fra civiltà¹.

Dopo gli esami finali, gli studenti del Winchester andavano quasi sempre al New College di Oxford. Ma mentre era ancora al Winchester, Toynbee incontrò Cyril Bailey, un *tutor* del Balliol College, che venne nella sua scuola come esaminatore e fu così impressionato dalla conoscenza di greco e latino dello studente che invitò Toynbee a proseguire gli studi nel suo College. Il Balliol, all'inizio del ventesimo secolo, era la rampa di lancio, soprattutto fra i liberali, per una carriera pubblica significativa. Così nel dicembre 1906 prese parte agli esami d'ammissione e, grazie alla sua conoscenza eccellente delle lingue classiche, poté ottenere la borsa di studio necessaria per sostenere gli alti costi dell'università. Così, nell'ottobre del 1907 venne immatricolato come studente del Balliol². Anche qui si dimostrò un allievo assai brillante, risultando il migliore fra i suoi coetanei in ciò che il College insegnava: leggere, scrivere, pensare in greco e in latino, e conoscere il pensiero degli autori classici. In questi anni Toynbee maturò moltissimo. A cambiare il suo carattere solitario non furono solo i successi scolastici, ma anche la scoperta di nuovi amici ad Oxford: fra tutti, Alexander D. Lindsay e Robert Shelby Darbishire, con i quali rimarrà in contatto per tutta la vita lasciandoci un fitto epistolario, e Gilbert Murray. Quest'ultimo era un professore di greco a Oxford, e aveva catturato l'ammirazione di Toynbee oltre che per le sue capacità di connettere gli avvenimenti del mondo classico con il mondo moderno, anche per la sua gentilezza e ospitalità. Gilbert Murray e Lady Mary (figlia del duca di Carlisle) erano soliti aprire la loro casa, Castle Howard, agli studenti la domenica sera, e Toynbee ne divenne ben presto un assiduo frequentatore. Per Toynbee, Murray con il passare del tempo iniziò a ricoprire un ruolo quasi paterno e, di contro, Murray incominciò a considerare il giovane e promettente Arnold come un figlio, facendogli

¹ G. MARTEL, *The origins of the world history: Arnold Toynbee before the first world war*, in "Australian Journal of politics and history", vol. 50, number 3, 2004, p. 349. Per i due saggi citati si veda Bodleian Library, Toynbee Papers, box 1

² MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 24

dimenticare le delusioni che il figlio naturale, che non aveva avuto una brillante carriera e si era rifugiato nell'alcool, gli aveva procurato. Questo sodalizio crebbe e si rafforzò con il passare degli anni¹.

Ovviamente, le amicizie di Oxford, le conoscenze e i maestri contribuirono alla maturazione intellettuale e psicologica di Toynbee: la più importante conseguenza intellettuale di questa trasformazione fu che Toynbee smise di credere alle dottrine della Chiesa cristiana, anche nella più flessibile e aperta forma della Chiesa anglicana. Questo portò a una rottura con i suoi genitori, specialmente con la madre, la cui devozione religiosa era molto forte così come il suo patriottismo. Toynbee si trovò, così, a respingere il Cristianesimo sia per ragioni di tipo filosofico che l'amico Lindsay aveva portato alla sua attenzione, sia sulla base di considerazioni letterarie e storiche, portate alla sua attenzione da Gilbert Murray, ma anche attratto dalla possibilità di sfuggire dagli stretti lacci della madre². Come sostituto per la morale cristiana, adottò un ideale agnostico di comportamento eroico, che si rifaceva a quella classicità che così tanto amava. L'ombra dello zio Arnold spinse il nipote e omonimo verso il socialismo, che a quel tempo si stava diffondendo fra molti studenti e professori di Oxford, ma il giovane Arnold rifiutò di impegnarsi personalmente nella lotta a favore dei poveri, ai quali il padre si era professionalmente dedicato, e si interessò solo marginalmente delle questioni religiose, sulle quali lo zio si era così tanto concentrato. Cercò invece di perseguire una propria indipendenza intellettuale, respingendo il modello dei suoi genitori, dei suoi maestri e tutori e dei suoi zii.

E' in questo periodo che Toynbee iniziò seriamente a pensare di scrivere un grande libro, che potesse comprendere e paragonare tutte le civiltà del mondo antico e di quello moderno che si erano susseguite sulla faccia della terra, dando così idea della continuità della storia³. Lo definì una "filosofia della storia" e gli diede il nome di *Nonsense book*, ma per il momento rimase solo un progetto nella sua mente. A incoraggiare un tipo di lavoro del genere, contrario al modo di pensare e di studiare particolareggiato e dettagliato tipico di Oxford, era la sua insaziabile curiosità, che lo portava a interessarsi di ogni periodo storico e di ogni regione del globo⁴. L'educazione di

¹ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 27

² MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 28

³ *Arnold Joseph Toynbee*, in "The New Encyclopaedia Britannica" vol. 11, The University of Chicago, Chicago, 1988, p. 857-858

⁴ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 30

Toynbee, come del resto quella di ogni giovane inglese che avesse l'ambizione di intraprendere la carriera pubblica, appariva dunque fortemente basata sullo studio dei classici, intesi come le opere che iniziavano lo studente a una cultura che era più antica di quella della società in cui viveva. In Occidente, essa si basava dunque sulle opere greche e latine, e la forma educativa classica in voga nell'Inghilterra a cavallo fra XIX e XX secolo era quella stabilita nel XV secolo in Italia ed era rimasta sostanzialmente invariata non solo in Inghilterra, ma anche negli altri Paesi occidentali, in Europa e nel Mondo¹. Un'educazione di tipo classico, però, non era appannaggio solo dei rampolli della civiltà occidentale, ma ogni grande civiltà della storia, presente e passata, aveva sviluppato un'educazione che si basava sulle opere delle civiltà che le avevano precedute. All'inizio del Novecento, quindi, un'educazione di tipo classico veniva impartita anche in India, in Cina, in Medio Oriente, nei Paesi arabi e in Turchia².

Il vantaggio di un tipo di educazione basato sulla cultura greco-latina come quella ricevuta da Toynbee era duplice. In primo luogo non era lo studio della società in cui un occidentale era nato e cresciuto, e questo permetteva di attuare un approccio metodologico distaccato e razionale che poteva evidenziarne i pregi e i difetti. Secondariamente, la civiltà ellenica oggetto di studio non era più in vita, quindi si conosceva il corso della sua esistenza dall'inizio alla fine, e quindi poteva fornire uno strumento per comprendere l'andamento delle relazioni umane proprio come era servito a Giambattista Vico e agli altri intellettuali fra il Quattrocento e il Cinquecento, per analizzare la storia della società rinascimentale nella quale vivevano³. In particolare Toynbee si ritenne sempre fortunato di avere avuto nel corso della sua vita non una, ma ben due educazioni di tipo classico. La prima iniziata al Winchester, gli lasciò in eredità una padronanza tale del greco e del latino, che divenne un discreto compositore di versi

¹ La nascita e l'affermazione della cultura borghese nell'Ottocento europeo vengono trattate attraverso la figura di Arthur Schnitzler, drammaturgo austriaco e autori di romanzi, nell'opera in cinque volumi di Peter Gay dal titolo *The Bourgeois Experience: Victoria to Freud*, pubblicata per la Oxford University Press a partire dal 1984. Si veda la sintesi italiana P. GAY, *Il secolo inquieto. La formazione della cultura borghese 1815-1914*, Carocci, Roma 2002.

² Hourani critica Toynbee proprio sulla base dell'educazione classica che ha ricevuto: "The very elements of which is theory is built are the commonplaces of an English classical education" (A. HOURANI, in "The Dublin Review", vol. 229, n. 470, p. 386).

³ Sugli effetti positive, ma anche negativi, dell'educazione classica si veda il resoconto in A.J. TOYNBEE, *A Study of History*, Oxford University Press, London, New York, Toronto 1961, vol. XII, pp. 575-605. Come effetti negativi Toynbee annoverava lo stile di scrittura che egli aveva acquisito, alla latina e così distante dall'inglese, e la conoscenza limitata di altri campi del sapere, che sarà soprattutto la critica che i suoi detrattori solleveranno più spesso.

in quelle lingue. Tutta l'educazione delle scuole inglesi verteva in questa direzione: formare i giovani studenti utilizzando la cultura classica come strumento di trasmissione. Gli eventi contemporanei non entravano quasi mai nelle aule. Toynbee stesso ricorda solo due episodi che, per la loro portata, erano riusciti a rompere questa tradizione durante i suoi anni di formazione, ossia la guerra russo-giapponese e l'*entente cordiale* fra Francia e Inghilterra. Gli studenti quindi, vivevano in un mondo che non era il loro. Era il mondo che aveva prodotto quei lavori della letteratura greca e latina che, nella generazione di Augusto, i Neo Attici avevano classificato canonici.

Accanto ai grandi autori greci e latini, Toynbee maturò un interesse particolare per i classici della storiografia, che lui lesse avidamente non solo a scuola, ma anche nel tempo libero: Edward Hyde Clarendon, Edward Gibbon, Edward Augustus Freeman, John Bagnell Bury, Theodor Mommsen e Eduard Meyer¹. Clarendon (1609-1674) era stato storico ma anche grande statista, Edward Gibbon (1737-1794) era l'autore del libro *The Decline and Fall of the Roman Empire*, opera che più di tutte influenzerà il giovane studioso inglese, Freeman (1823-1892) aveva avuto il merito di intuire l'unità e l'universalità della storia utilizzando il metodo della storia comparata, Meyer (1855-1930) possedeva un'eccellente conoscenza dei classici e della lingua sumera, accadica e egizia che gli permise di allargare gli orizzonti della storia. Di Mommsen e Bury Toynbee aveva un ricordo più agrodolce: Mommsen (1817-1903) rinnegò la sua *Römische Geschichte* che Toynbee invece considerava eccezionale, a favore di opere compilatorie come il *Corpus* dell'epigrafia latina, e Bury (1861-1927) ebbe ai suoi occhi un forte valore paradigmatico, perché il grande bizantinista e studioso della tarda età imperiale aveva tentato di dimostrare come la Storia fosse una scienza e nel fare ciò aveva fallito. In particolare Meyer venne preso come esempio perché, come ha rilevato opportunamente Tagliaferri, era riuscito "eroicamente" a sottrarsi a quei condizionamenti che avevano impedito agli storici del XIX e del XX secolo di scrivere di "storia universale", ossia l'industrialismo, il nazionalismo, il predominio economico e politico dell'Occidente. Per questo Toynbee mostrò il suo interesse per gli storici che, come Meyer, erano stati in grado di evitare gli eccessi della specializzazione e avevano avuto un atteggiamento dilettantesco che legittimava lo storico a rivivere l'intera vita dell'umanità come una singola esperienza immaginativa. Inoltre, i trionfi dello stato

¹ TOYNBEE, *Experiences*, cit., p. 109

nazionale non avevano ancora frammentato l'orizzonte paneuropeo della grande storiografia e il persistente prestigio culturale goduto da ampie regioni del mondo extra-europeo contribuiva a tenere vivo l'interesse per realtà come quella cinese e indiana¹. Meyer, infatti, ebbe il merito agli occhi di Toynbee, di ampliare il proprio orizzonte mentale verso oriente sino al punto in cui giunsero i Greci della Battriana nelle loro conquiste in India². Questi storici moderni, per quanto diversi e variegati fossero i loro interessi, avevano in comune la capacità di percepire la storia come un'unità, e di essere in grado di trasmettere ai loro contemporanei questa grande acquisizione intellettuale. Essi saranno le *auctoritas* di Toynbee, le figure storiografiche di riferimento che, assieme ai grandi classici greci e latini, contribuiranno a fornire la maggior parte delle citazioni che Toynbee farà nelle sue opere. L'avvicinamento ai classici e agli storici moderni rappresentò dunque la prima educazione classica di Toynbee, che durò dodici anni: dall'età di dieci a quella di ventidue³.

La seconda educazione classica fu quella che permise a Toynbee di vedere con i propri occhi i luoghi principali del mondo antico, perpetuando così una tradizione tipica della *middle-class* britannica e, in genere, europea: il *Wanderjahr*, un anno sabbatico passato viaggiando per l'Europa per vedere sul campo e dal vivo i luoghi delle grandi gesta degli eroi classici. Nel fare ciò Toynbee si accodava ad una lunga lista di intellettuali che avevano sentito la necessità di intraprendere un viaggio in Italia e in Grecia per completare la loro formazione. Di questa schiera, nella sua essenza davvero europea, facevano parte illustri scrittori come Goethe o Thomas Mann, e in generale tutti gli esponenti dell'aristocrazia europea, che dal Settecento si dilettevano con il *Grand Tour* alla ricerca delle tracce del glorioso passato della civiltà greco-romana. Nel mondo anglosassone questa opportunità era estesa anche ai meno facoltosi purché eccellessero nel proprio campo di studi e che quindi potessero usufruire di una borsa di studio, e Toynbee rientrava proprio in questa categoria⁴. Nel maggio 1911, infatti, dopo che il College lo invitò a prolungare la sua esperienza con loro come *tutor*, Toynbee vinse il premio Jenkins che gli avrebbe permesso di viaggiare in Italia e in Grecia, per la

¹ T. TAGLIAFERRI, *Storia ecumenica: materiali per lo studio dell'opera di Toynbee*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002, p. 11 nota 12

² TOYNBEE, *Experiences*, cit., p. 18

³ TOYNBEE, *Experiences*, cit., p. 18

⁴ Sulla pratica ottocentesca del viaggio di formazione in Europa si veda R. MULLEN, J. MUNSON, *The Smell of the Continent. The British Discover Europe*, Macmillan, Basingstoke and Oxford 2009; G. CORNA PELLEGRINI, *Viaggiatori del grand tour in Italia*, Touring club italiano, Milano 1987

maggior parte dell'anno 1911-12, senza preoccuparsi del proprio sostentamento. Il viaggio si svolse fra il 22 settembre 1911 e il 6 agosto 1912, e venne intrapreso insieme all'amico Darbishire e ad altri classicisti britannici. In inverno rimase con Darbishire, che poi ritornò in patria nel marzo 1912, lasciando Arnold da solo nell'ultima parte del suo viaggio in Grecia.

Questa esperienza ebbe un impatto fortissimo sulla vita di Toynbee: oltre a costituire una fuga dalle sofferenze della vita quotidiana e dai tormenti legati alla condizione di salute del padre, questo viaggio lo fece crescere come uomo, rendendolo completamente autonomo e indipendente. Lo aiutò, inoltre, a perfezionare le sue conoscenze delle lingue straniere¹. Fu durante questo viaggio che la sua fervida immaginazione formatasi sui classici produsse alcune "visioni" che ebbero un effetto determinante nel modo di intendere e studiare la storia. La prima di queste avvenne il 10 gennaio 1912: mentre stava contemplando il sito dell'antica battaglia di Cinocephale, vide con gli occhi della mente come i Romani avevano sconfitto i Macedoni nel 197 a.C. Tre mesi dopo, ebbe una esperienza simile a Creta, guardando una costruzione veneziana abbandonata, e la terza volta visitando la cittadella di Momenvasia in Morea. Durante la sua vita Toynbee ebbe sette visioni di questo genere². Toynbee si chiese spesso la natura di questa comunione visionaria con il passato: "Can the dreamer really have sunk, for that instant, those twenty-one centuries deep below the current of Time's water, on which he now finds himself riding, once again, in his normal waking life?"³. Forse, come suggerisce McNeill, queste visioni, verificatesi in coincidenza dei momenti di maggior stress personale dovuti alla preoccupazione per la salute del padre, possono venire intese come tentativi drammatici ed estremi di trovare rifugio dalle difficoltà personali immergendosi nel passato e nel suo lavoro di storico⁴. Toynbee considerò sempre questa sua capacità di comunione con gli eventi del passato come qualcosa di reale, anche se non ne capiva esattamente la natura.

Fu in occasione di questo viaggio che egli comprese appieno anche l'importanza della politica internazionale. Per gli studenti di Oxford, politica aveva sempre

¹ Bodleian Library, Toynbee Papers, box 69, lettera, AJT to Edith Toynbee, 27 dicembre 1912

² A.J. TOYNBEE, *A Study of History*, Oxford University Press, London 1954, vol. X, p. 139

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. X, pp. 134-135

⁴ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 44. Geyl, con la sua solita ironia, criticava queste visioni in P. GEYL, *Toynbee as a Prophet*, in M.F.A. MONTAGU (a cura di), *Toynbee and History, Critical Essays and Reviews*, Porter Sargent, Boston 1956, pp. 376-7

significato politica interna. Quegli anni infatti erano il periodo in cui un governo liberale stava gettando le fondamenta del *Welfare State* e le misure del governo come le pensioni, l'assicurazione sanitaria erano oggetto di lunghi dibattiti alla *Oxford Union*¹. Ma poco spazio veniva lasciato alla politica estera e così Toynbee, partito a digiuno, poté acquisire le prime conoscenze sull'andamento delle relazioni internazionali. Questa esperienza di viaggio, quindi, rappresentò la seconda educazione greca, e quella che gettò le basi per la futura partecipazione di Toynbee alle conferenze di pace di Parigi. Quando ritornò in Inghilterra nell'agosto del 1912, passò sei settimane in ospedale a causa della dissenteria che tanto lo aveva martoriato durante il viaggio, e fu dimesso giusto in tempo per iniziare la sessione autunnale come *don* al Balliol. Nel 1913 Toynbee si decise a chiedere in sposa la figlia di Gilbert Murray, Rosalind. I due si unirono in matrimonio l'11 settembre 1913 a Erlington, nella contea di Norfolk e il 2 settembre 1914 Rosalind diede alla luce Antony Harry Robert, il primo dei tre figli che nasceranno dal loro matrimonio². Ma la gioia di Toynbee in questo frangente della sua vita privata venne ottenebrata dai funesti avvenimenti che portarono in pochi mesi l'Europa e il mondo nel dramma della prima guerra mondiale.

1.2 Al servizio della nazione: Toynbee come *civil servant*

Toynbee era cresciuto all'interno di una società, a cavallo fra l'epoca vittoriana e quella edoardiana, che considerava se stessa come la classe dominante di un impero che era al suo apogeo e che mai sarebbe tramontato. Per la Gran Bretagna la grande storia era finita con Waterloo nel 1815. Da allora, infatti, l'impero britannico non aveva combattuto più nessuna grande guerra, come invece avevano fatto le altre Potenze: la Francia e la Germania nel 1871, la guerra civile americana dal 1861 al 1865. Gli Inglesi avevano goduto dei vantaggi dello "splendido isolamento", combattendo guerre che, sebbene cruente come la guerra di Crimea o le guerre anglo-afghane, avevano avuto

¹ Si veda l'opera di Tagliaferri che, attraverso la figura di Tawney, ha analizzato le tendenze della società vittoriana sul tema dello sviluppo del welfarismo, T. TAGLIAFERRI, *La nuova storiografia britannica e lo sviluppo del welfarismo. Ricerche su R.H. Tawney*, Liguori Editore, Napoli 2000

² MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 63. Dopo Antony, Toynbee ebbe Philip nel 1916 e Lawrence nel 1922.

poca presa sull'immaginario collettivo e non avevano turbato gli equilibri della società inglese. Questo secolo di *Pax Britannica* però venne improvvisamente interrotto dallo scoppio della prima guerra mondiale¹. La generazione della quale faceva parte Toynbee non faticò ad identificare nella Grande Guerra il momento più importante della sua epoca, più decisivo addirittura di quello che porterà al secondo conflitto mondiale. Toynbee vide molti suoi compagni di studi partire per il fronte francese e non fare più ritorno. A causa della dissenteria che aveva contratto durante il suo viaggio nei Balcani egli venne invece esentato dal prestare servizio militare². Il travaglio interiore su come servire il proprio paese sarà risolto con la scelta di combattere con l'arma che sapeva impugnare meglio, la penna. In questo periodo, infatti, vennero date alle stampe le sue prime importanti pubblicazioni, *Nationality and the War* e *The New Europe*, nelle quali si occuperà di temi e problemi strettamente legati al conflitto in corso.³

Il maggio del 1915 può essere considerato uno spartiacque per la carriera di Toynbee. In questo periodo, infatti, iniziò a dare segni di insofferenza verso l'insegnamento, a causa probabilmente della fatica profusa per la realizzazione dei suoi libri ma anche a causa della depressione per la guerra. Cambiò così occupazione, diventando *civil servant* e contribuendo direttamente alla causa della Gran Bretagna. Il nuovo lavoro lo vide impegnato presso l'Ufficio della Propaganda Governativa, appena aperto a Londra, che aveva il compito di saggiare l'opinione pubblica degli Stati Uniti sulle questioni inerenti alla guerra. In privato Toynbee spesso disse che l'Ufficio della Propaganda per il quale lavorava era il *Mendacity Bureau*, tuttavia trovò il lavoro stimolante. Consisteva, infatti, nel passare in rassegna la stampa americana per farne un sunto da sottoporre al Gabinetto ogni settimana e nello scrivere articoli sulla guerra da pubblicare sulla stampa estera, in particolare statunitense⁴.

Nell'ottobre del 1915 il suo lavoro prese una nuova direzione: Lord Bryce stava compilando un resoconto dettagliato delle atrocità commesse dai Turchi contro gli Armeni, e Toynbee venne scelto per essere suo assistente e aiutarlo in questa opera⁵.

¹ Sull'argomento si vedano le pagine di TOYNBEE, *Experiences*, cit., pp. 45-49

² In merito alla sua inabilità al servizio militare e ai dubbi che su di essa persistono si veda MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 67-69

³ A. J. TOYNBEE, *Nationality and the War*, J.M.Dent, London and Toronto 1915

A. J. TOYNBEE, *The New Europe, some essays in reconstruction*, J.M.Dent, London and Toronto 1915

⁴ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 72-73

⁵ James Bryce (1838-1922) fu un importante storico e professore di legge a Oxford. Durante la sua carriera viaggiò molto, in particolare nel Vicino Oriente. Divenne membro della *Eastern Question*

Ben presto la loro collaborazione si trasformò in una solida amicizia e James Bryce divenne modello e fonte di ispirazione per il giovane Toynbee, in particolar modo per la capacità di conciliare la sua carriera e gli affari pubblici con la sua professione di storico¹. Il 6 ottobre 1915 Lord Bryce fece un discorso alla Camera dei Lord, denunciando le deportazioni e i massacri che i Turchi stavano perpetrando nella parte centrale e orientale della penisola anatolica. Da quel momento il destino degli Armeni divenne il cavallo di battaglia della politica inglese. Le informazioni di Lord Bryce arrivavano direttamente dai missionari americani che avevano costruito diverse scuole e ospedali in Turchia durante l'Ottocento. Pur essendo la conversione dei musulmani il principale scopo dei missionari, gli Armeni e gli altri cristiani erano diventati i loro principali obbiettivi.

Quando il governo turco si sentì accerchiato, ossia dopo lo sbarco degli Alleati a Gallipoli e le avanzate inglesi in Mesopotamia, decise come misura di guerra di deportare milioni di Armeni, temendo che questi potessero dimostrarsi sleali nei confronti del governo ottomano e fare causa comune con gli Alleati. I missionari americani rimasero atterriti e disgustati per i continui massacri che i soldati effettuavano durante la lunga marcia di trasferimento dei prigionieri armeni verso i confini dell'Impero ottomano, e continuarono senza particolari difficoltà a riferire a Lord Bryce le atrocità commesse fino al 1917, quando l'entrata in guerra degli Stati Uniti creerà anche a loro problemi con le autorità ottomane².

Alcuni mesi dopo il discorso di Lord Bryce, i propagandisti inglesi decisero di usare i massacri degli Armeni come risposta alle notizie che i Tedeschi diffondevano sui massacri degli Ebrei compiuti dai Russi in Polonia. La propaganda inglese era rivolta in particolare ai cittadini americani. Si temeva, infatti, che le accuse tedesche potessero trovare presso l'opinione pubblica statunitense ascolto e consenso. Per questo motivo,

Association, un'associazione che si batteva contro la politica estera di Disraeli, fu il principale sostenitore della nazione armena in Inghilterra, il fondatore e il primo presidente della Società Anglo-Armena e, dopo che entrò in Parlamento, il principale portavoce dell'Armenia alla Camera dei Comuni. Nel 1896 i massacri degli Armeni lo spinsero a proteste pubbliche. Di orientamento liberale, con speciali legami con gli Stati Uniti, in cui era stato ambasciatore dal 1907 al 1913, dopo la prima guerra mondiale divenne un fervente sostenitore della Società delle Nazioni. Per una biografia essenziale si rimanda a E. I. CARLYLE, *James Bryce*, in "Dictionary of National Biography", 1922-1930, Oxford University Press, New York, 1993, p. 127-135 e a *James Bryce*, in "The New Encyclopaedia Britannica", vol. 2, The University of Chicago, Chicago, 1988, p. 587

¹ A questo riguardo, si vedano le pagine che Toynbee scrive sul loro rapporto in TOYNBEE, *Acquaintances*, cit., pp. 149-160

² M. FLORES, *Il genocidio degli Armeni*, il Mulino, Bologna, 2006.

scopo del lavoro era quello di spostare l'attenzione sui massacri perpetrati contro gli Armeni dai Turchi, sottolineando la connivenza della Germania con l'operato dell'alleato ottomano. Per fare ciò, Lord Bryce e Toynbee scrissero e diedero alle stampe nel 1916 un imponente lavoro, *The Treatment of Armenians in the Ottoman Empire, 1915-1916*¹. In realtà più che un resoconto dei massacri degli Armeni il lavoro fu una puntigliosa trascrizione e riproduzione delle migliaia di informazioni che missionari e amici fidati *in loco* avevano fatto pervenire a Lord Bryce in quei mesi. Toynbee lavorò su questo progetto per quasi tutta la durata della guerra, divenendo così un esperto dei problemi e delle questioni dell'Impero ottomano e in particolare degli Armeni². Oltre all'imponente lavoro già citato, scrisse con Lord Bryce una serie di opuscoli propagandistici, preziose testimonianze del pensiero e delle intenzioni di Toynbee di fronte a questo problema. *Armenian Atrocities: The Murder of a Nation*³ apparve nel 1915 e *The Murderous Tyranny of the Turks*⁴ nel 1917.

Entrambi i lavori furono preparati velocemente ma accuratamente, con l'intenzione di sostenere la causa alleata. Analizzandoli, si può notare l'impronta storica di Toynbee (e di Lord Bryce), nell'ottima conoscenza delle vicende dell'Impero ottomano, con la quale gli autori cercavano di evidenziare la natura particolarmente crudele che aveva contraddistinto tutte le sue fasi: "The Ottoman Empire literally drained its victims' blood, and its history as a Vampire-State is unparalleled in the history of the world"⁵. Il lavoro passava poi ad analizzare il momento cruciale della recente storia ottomana, con l'ascesa al potere nel 1908 dei Giovani Turchi e la realizzazione del loro programma politico: "...they have been destroying the subject races by systematic government action employing its resources in the murder of its own people"⁶. La costruzione dell'impianto descrittivo dei due libri veniva così giustificata dall'amara conclusione alla quale approdava l'analisi: il massacro degli Armeni non risultava essere un fatto senza precedenti, né tanto meno un massacro perpetrato da

¹ A. J. TOYNBEE, *The Treatment of Armenians in the Ottoman Empire, 1915-1916: Documents Presented to Viscount Grey of Fallodon by Viscount Bryce, with a Preface by Viscount Bryce*, Hodder & Stoughton and His Majesty's Stationery Office, London 1916

² Sull'argomento si veda L. DI FIORE, *Il primo incontro con il Medio Oriente. A.J. Toynbee e il massacro degli armeni*, in "Civiltà del Mediterraneo", XV (2009), pp. 59-104.

³ A. J. TOYNBEE *The Armenian Atrocities: The Murder of a Nation, with a speech delivered by Lord Bryce in the House of Lords*, Hodder & Stoughton, London 1915

⁴ A. J. TOYNBEE *The Murderous Tyranny of the Turks, with a preface by Viscount Bryce*, Hodder & Stoughton, London 1917

⁵ TOYNBEE, *The Murderous Tyranny of the Turks*, cit., p. 12

⁶ TOYNBEE, *The Murderous Tyranny of the Turks*, cit., p. 13

forze isolate avverse agli Armeni, o un incidente fra militari e civili, ma un vero e proprio piano. Secondo questo piano gli Armeni dovevano essere trasportati al confine dell'Impero ottomano e lasciati alla mercé delle popolazioni locali, come i beduini arabi e i Curdi, che li avrebbero massacrati lungo il cammino. Lo scopo del lavoro di Toynbee era mostrare l'assenza di giustificazioni belliche a questa spietata migrazione forzata¹.

La tendenziosità di questi lavori li rese molto più utili per la propaganda che il *Treatment of Armenian*, per il chiaro contenuto antitedesco e in particolare per quanto riguarda la responsabilità dei massacri. Toynbee, infatti, diede a questi libretti l'obbiettivo di condurre il lettore, attraverso l'analisi della storia e dell'evoluzione dell'Impero ottomano, alla conclusione naturale che i Tedeschi fossero i veri responsabili di questi massacri². Toynbee accusava soprattutto il silenzio della Germania che non aveva voluto spendere nessuna parola di rimprovero nonostante l'evidenza dei massacri³. Ciò si evince anche dalle ultime pagine di *The Murderous Tyranny of the Turks*, pubblicato nel 1917 nelle quali l'analisi si spostava dal problema degli Armeni alla natura malvagia e corrotta della Germania, colpevole di aver utilizzato per le proprie finalità politiche due stati anacronistici come l'Impero asburgico e quello ottomano. Per questo motivo, concludeva Toynbee, non sarebbe potuto mai scendere a patti con la Germania e i suoi alleati: "There is no possibility of returning to the *status quo* before August 1914 first, because the status quo under the Turks was itself the mere perpetuation of an oppression and a misery that disgraced the civilised world, and that should have been ended long before; and secondly, because it has been made unspeakably worse during the War than it was before it"⁴.

Questi libri rappresentavano una dura accusa indirizzata alla Turchia, ma fatta per colpire la Germania e presentare in particolar modo al pubblico americano, dove la causa tedesca vantava un buon numero di sostenitori, la guerra degli Alleati come una guerra contro la barbarie. All'inizio la portata delle atrocità fu tale che Toynbee fu profondamente disgustato dai Turchi e l'evidenza dei fatti sembrò giustificare i suoi attacchi feroci⁵. Con il passare del tempo, egli si chiese sempre più insistentemente se

¹ TOYNBEE, *The Armenian Atrocities*, cit., p. 69

² TOYNBEE, *The Murderous Tyranny of the Turks*, cit., p. 32

³ TOYNBEE, *The Armenian Atrocities*, cit., p. 108

⁴ TOYNBEE, *The Murderous Tyranny of the Turks*, cit., p. 34

⁵ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 74

stesse facendo la cosa giusta, e nei suoi lavori successivi mostrò di essere consapevole che quello che stava scrivendo era pura e semplice propaganda: “I was being employed by His Majesty’s Government to compile all available documents on the recent treatment of the Armenians by the Turkish Government in a “Blue Book” which was duly published and distributed as war-propaganda!”¹. Sia Toynbee che Lord Bryce avevano onestà intellettuale in abbondanza, e fecero ogni sforzo per cercare di riportare solo notizie che provenissero da fonti certe ed attendibili, curando di citare le testimonianze soltanto quando la veridicità di una notizia non poteva essere messa in dubbio, come loro stessi confermano².

Inoltre Toynbee, ricordando in tarda età il loro primo incontro e l’inizio della loro collaborazione, cercò di giustificare il suo impegno, affermando che sia lui che Lord Bryce non avevano compreso il gioco politico che si intendeva realizzare con questo lavoro sui massacri degli Armeni. I governi alleati avevano capito che le denunce tedesche sui massacri di Ebrei compiuti dai Russi riscuotevano molto successo ed era quindi necessario non solo assicurarsi il sostegno del movimento sionista, ma anche attirare l’attenzione sulle crudeltà dei Turchi e dei loro alleati tedeschi³. Ma, pur tenendo conto di queste giustificazioni e ripensamenti, non si può non imputare loro di aver volutamente scelto di tralasciare le opinioni turche al riguardo e di non aver mai cercato di trovare un motivo militare alla deportazione degli Armeni, rimandando il tutto alla crudeltà dei Turchi e ai calcoli politici del loro alleato tedesco. Detto questo, però, bisogna ribadire che, nonostante i dubbi sulla sua “ingenuità” politica, l’interesse di Toynbee e il suo sostegno per la “Questione Armena” furono sempre sinceri, tanto che egli lavorò con insistenza a una soluzione del problema con Boghos Nubar Pasha, il presidente della Delegazione Nazionale Armena⁴ e fu scelto dagli Armeni quale

¹ A. J. TOYNBEE, *The Western Question in Greece and Turkey: A Study in the Contact of Civilizations*, Constable, London 1922, p. 50

² TOYNBEE, *The Treatment of Armenians*, cit., p. XVI

³ TOYNBEE, *Acquaintances*, cit., p. 153

⁴ Boghos Nubar Pasha (1851-1930) aveva studiato in Svizzera e in Francia prima di ritornare in Egitto, dove servì come direttore delle ferrovie e supervisore del piano d’irrigazione per il Sudan. Divenne poi banchiere e lavorò per diverse compagnie ottenendo, come suo padre, il titolo di *pasha*. I massacri degli Armeni in Turchia nel 1895-96 e specialmente gli scontri fra gli Armeni e gli Azeri in Transcaucasia, iniziati nel 1906, lo spinsero, insieme ad altri intellettuali armeni, a creare nel 1906 l’*Armenian General Benevolent Union*, un’associazione con lo scopo di tutelare gli interessi armeni nel mondo. Sulla vita di Boghos Nubar si veda V. GHAZARIAN, *Boghos Nubar’s Papers and the Armenian Question 1915-1918*, in http://mayreni.com/MBooks_Smaples/Nubar_Sample.pdf, consultato il 30.11.2007. Questo sito presenta solo la prefazione dell’opera, tuttavia è ricco di informazioni sulla vita di Boghos Nubar e sul contesto storico e politico nel quale agì. Nel 1919 Boghos Nubar diventerà presidente della delegazione

influyente interlocutore. Ciò significa che i lavori pubblicati negli anni della guerra avevano avuto successo e suscitato interesse, tanto da farlo diventare punto di riferimento e portavoce, almeno ufficioso, della politica britannica nella “Questione Armena”¹.

Nel frattempo, Lord Bryce e Toynbee, il quale aveva ricevuto diversi elogi per il lavoro eccezionale svolto nel documentare le atrocità commesse contro gli Armeni, erano però stati incaricati di avviare una nuova ricerca. Il loro scopo era ora quello di studiare e documentare i massacri perpetrati dai Tedeschi sul fronte occidentale. Il risultato fu una serie di volumi, tutti scritti da Toynbee, i cui titoli ben riflettevano il tono delle opere: *The Destruction of Poland: A study in German efficiency*², *The Belgian Deportation*³, *The German Terror in Belgium*⁴, *The German Terror in France*⁵, apparsi in rapida successione fra il 1916 e il 1917. Il primo di questi, *The Destruction of Poland*, racconta l'avanzata tedesca ad est e l'occupazione della Polonia russa nei primi anni della guerra. Lo scopo del lavoro era proprio quello di mostrare le reali intenzioni tedesche sulla Polonia. Il primo obiettivo tedesco era il reperimento e la confisca di tutte le risorse polacche, dal cibo, al carbone, per poter mantenere la popolazione germanica che stava soffrendo grandi privazioni⁶. Ma Toynbee non si limitò a denunciare l'occupazione tedesca delle fabbriche polacche. Accusò infatti il governo tedesco di aver perpetrato una vera distruzione della Polonia mediante la

armena alla Conferenza di pace di Parigi come rappresentante degli Armeni occidentali e, nonostante alcune frizioni, lavorerà in collaborazione con la delegazione della Repubblica armena.

¹ E' interessante notare come i lavori di Toynbee sulla causa armena siano stati utilizzati dagli scrittori successivi che si sono occupati del problema. Curiosamente, sia nei libri che sposano la tesi del massacro organizzato sia in quelli che la negano, *The Treatment of Armenians* di Toynbee (e di Lord Bryce) rappresenta una delle fonti principali alle quali appoggiarsi. Alcuni, infatti, lo prendono come prova inconfutabile dell'esistenza dei massacri organizzati, altri invece negano che un massacro di tali entità voluto dal governo turco sia mai esistito, portando come testimonianza le affermazioni posteriori di Toynbee nelle quali ammette un uso a fini propagandistici del suo lavoro. Nessuno di questi lavori, però, coglie la complessità della reazione di Toynbee di fronte al massacro degli Armeni.

Si veda su questo argomento T. AKCAM, *Nazionalismo turco e genocidio armeno*, Guerini e associati, Milano 2005; M. FLORES, *Il genocidio degli Armeni*, cit., G. LEWY, *Il massacro degli armeni. Un genocidio controverso*, Einaudi, Torino 2005 e Y. TERNON, *Gli Armeni. 1915-1916: il genocidio dimenticato*, Rizzoli, Milano 2003.

² A. J. TOYNBEE, *The Destruction of Poland: A study in German efficiency*, T. Fisher Unwin London, 1916

³ A. J. TOYNBEE, *The Belgian Deportations, with a statement by Viscount Bryce*, T. Fisher Unwin London, 1917

⁴ A. J. TOYNBEE, *The German Terror in Belgium: An Historical Record*, Hodder & Stoughton London, 1917

⁵ A. J. TOYNBEE, *The German Terror in France: An Historical Record*, Hodder & Stoughton London, 1917

⁶ TOYNBEE, *The Destruction of Poland*, cit., p. 10

requisizione della preziosa forza lavoro polacca¹. Secondo lui, la Germania stava facendo tutto il possibile per spingere i lavoratori polacchi ad emigrare in Germania e sostituire la forza lavoro tedesca impiegata nell'esercito. Nulla avrebbe impedito ai Tedeschi di portare avanti i loro piani, e di punire con ferocia l'ostinatezza polacca. Infatti, la violenza tedesca si stava diffondendo rapidamente nei territori occupati. Questo lavoro si concludeva con una nota cupa sul futuro della Polonia e dell'intera Europa: "Germany is not proving herself the appointed saviour of the modern world. She has degenerated into a vampire-state, that sucks the life-blood of any nation that falls into her grip. The triumph of German "organisation" would not bring the millennium; it would bring darkness and the shadow of death"².

The German Terror in Belgium e The German Terror in France presentano la stessa struttura e idealmente sono l'uno il seguito dell'altro. Nella mente di Toynbee, dovevano essere la risposta degli Alleati al Libro Bianco dei Tedeschi, nel quale si cercava di minimizzare e giustificare le violenze delle truppe tedesche durante l'occupazione del Belgio e delle zone del fronte francese conquistate sin dalle prime fasi della guerra. La tesi di fondo, che corrispondeva poi alla tesi sostenute nelle opere filoarmene, era che dietro questi massacri ci fosse un piano organizzato. *The German Terror in Belgium e The German Terror in France* sono la descrizione, in forma narrativa, degli eccidi perpetrati dai Tedeschi in avanzata prima e in ritirata poi, documentato minuziosamente attraverso centinaia di testimonianze. La meticolosità dello storico si vede nella ricostruzione accurata dei momenti e dei luoghi nei quali i massacri vennero effettuati, il talento letterario nella capacità di descrivere in maniera vivida, e spesso assai cruda, le scene di violenza. Il tutto condito da numerose fotografie di cadaveri e di interi paesi ridotti in macerie. Lo scopo di questi libri appariva chiaro: presentare i Tedeschi come barbari e come bestie. E in questo lavoro Toynbee si dimostrò maestro: "The inhabitants...stood in market square under guard. Several men were condemned to death by the court-martial and shot immediately. The women went away in black – like a solemn procession. How many innocent victims fell by those shots just fired. The village was literally plundered – the Blond Beast is revealing himself. The Huns and Landsknechts of the Middle Ages could not have beaten it. The houses are still burning, and where the fire was not enough, what is left is being levelled

¹ TOYNBEE, *The Destruction of Poland*, cit., p. 18

² TOYNBEE, *The Destruction of Poland*, cit., p. 30

with the ground...”¹. E ancora: “In one place the corpses of a woman and a twelve-months-old baby – both their throats were cut, and the bed on which they were lying was soaked in blood. The bloodshed was varied by sexual bestiality”².

The Belgian Deportations, invece, si sofferma su un problema più particolare. Durante l’occupazione del Belgio, il Comando tedesco diede ordine di procedere al reclutamento forzato dei lavoratori, per inviarli in Germania in sostituzione dei lavoratori tedeschi al fronte. Quello che accadde fu una vera e propria deportazione, paragonabile a quella appena subita dagli Armeni³. Questa deportazione in massa di civili dalle città belghe verso quelle tedesche, con annessi numerosi casi di violenza nei riguardi di coloro che si opponevano, era stata osteggiata dalle autorità belghe e dall’Arcivescovo di Malines, Mercier, ma senza successo. I Tedeschi avevano continuato imperterriti ribattendo alle accuse. Agli occhi di Toynbee, tutto ciò sembrava ancora più terribile perché il governo tedesco non cercava di minimizzare l’accaduto, ma lo confermava, giustificandolo: “The crime which the nineteenth century abolished in Africa and America has been revived in the twentieth century by Germany in Europe. The Germans do not deny what they are doing, any more than they denied the murder and arson which accompanied the first invasion of Belgian soil. In this case, as in that, they admit their acts and justify them by necessity”⁴.

Anche riguardo a questi lavori sui massacri e le deportazioni nelle zone di occupazione tedesca l’onestà intellettuale dello studioso è fuori discussione: ogni fatto riportato venne vagliato accuratamente, ed egli si preoccupò di tenere in considerazione anche le posizioni e le indagini compiute dai Tedeschi su questi massacri. Casomai i dubbi, così come per le indagini precedenti, riguardano la tesi di fondo dei suoi libri, ossia la presenza di un piano organizzato dall’alto che prevedeva l’eliminazione di tutti coloro che in qualche modo ostacolassero l’occupazione tedesca. Non bisogna poi dimenticare che lo scopo di queste pubblicazioni era di natura propagandista, e non avevano certo la pretesa di essere esaurienti o di avere valore scientifico⁵. Toynbee lo

¹ TOYNBEE, *The German Terror in France*, cit., p. 7

² TOYNBEE, *The German Terror in France*, cit., p. 210

³ TOYNBEE, *The Belgian Deportations*, cit., p. 16

⁴ TOYNBEE, *The Belgian Deportations*, cit., p. 19-20.

⁵ Riguardo la diffusione, durante la Guerra, di materiali propagandistici con lo scopo di produrre un’immagine fortemente negativa del nemico mediante la manipolazione delle notizie che provenivano dal fronte, si veda M. BLOCH, *La guerra e le false notizie: ricordi 1914-1915 e riflessioni 1921*, Donzelli, Roma 1994

sapeva bene. Infatti, con il passare del tempo, iniziò ad averne abbastanza di questo tipo di indagine che lo aveva portato in due anni a confrontare e vagliare migliaia di testimonianze sui massacri di Armeni e civili belgi e francesi, in particolar modo diventando sempre più insofferente verso la finalità propagandistica del suo lavoro, che rischiava di sacrificare la verità alla causa della Patria. Nel dicembre 1917 scrisse all'amico Derbyshire: "Thank heaven I have done with atrocities... There is a "Terror in France" out to complete that damned "Terror in Belgium", but that is the last"¹. Infatti, pochi mesi prima di questa lettera, aveva accettato un nuovo incarico presso il *Political Intelligence Department of Foreign Affairs*, iniziando così un nuovo e importante capitolo della sua vita.

La sua esperienza come *civil servant*, però, non era ancora finita. Alla Conferenza di Pace che si tenne a Parigi dal 18 gennaio al 28 giugno del 1919 Toynbee partecipò in quanto esperto del Vicino Oriente e del mondo musulmano². Si realizzava così il suo sogno: poter contribuire attivamente alla pace attraverso il suo lavoro. Esso era anche il sogno di una generazione di intellettuali che credevano di potere influenzare con il loro operato l'assetto del futuro ordine mondiale. Essi erano più anziani di Toynbee e la conferenza di pace era indubbiamente l'evento più importante della loro esistenza. Questi *civil servant* godevano di un vantaggio rispetto alle nuove generazioni. Essi erano stati educati prima del 1905, quando l'introduzione del *Welfare State* e di tutti i problemi burocratici che esso comportava aveva richiesto un nuovo ritmo all'interno del lavoro del *civil servant*, più febbrile e teso. In precedenza invece, chi intraprendeva la carriera di *civil servant* poteva permettersi di continuare anche la sua attività di studioso, e questo beneficiava notevolmente anche l'attività di *civil servant*, sulla scorta di quanto avveniva anche in Cina, dove ci si aspettava che la classe dei funzionari continuasse a progredire anche negli studi³. Così, tutta la delegazione britannica era composta da funzionari che erano *civil servant* ma, al contempo, anche grandi studiosi: Robert William Seton-Watson, Lewis Namier, Rex and Alan Leeper e

¹ Bodleian Library, Toynbee Papers, box 80 , AJT to Derbyshire, 25 dicembre, 1917

² Sulla Conferenza di Parigi e sui trattati di Versailles si veda E. GOLDSTEIN, *Gli accordi di pace dopo la Grande guerra (1919-1925)*, Il Mulino, Bologna 2005; A. SHARP, *The Versailles Settlement: peacemaking in Paris, 1919*, Macmillan, London 1991 e A. TORRE, *Versailles. Storia della Conferenza della Pace*, Istituto per gli Studi di Politica Internazionale, Milano 1940. Sul ruolo che gli esperti svolsero durante la Conferenza di Pace si veda D. KITSIKIS, *Le rôle des experts a la Conférence de la paix de 1919: gestation d'une technocratie en politique internationale*, Editions de l'Université d'Ottawa, Ottawa 1972.

³ TOYNBEE, *Acquaintances*, cit., p. 163-5

sir James Headlam-Morley. Essi erano un gruppo di intellettuali vicino alla rivista *New Europe* che, dalle sue colonne, si occupava di difendere i diritti delle nazionalità dell'est Europa.

Erik Goldsten ha suggerito che, nonostante la delegazione britannica mancasse di una visione strategica del mondo dopo il primo conflitto mondiale, essa era impregnata dei principi di tre scuole di pensiero: “the balance of Power, the New Europe, and imperial expansion”. A suo avviso, questi tre principi non erano in contraddizione fra di loro¹. Anche se è difficile immaginare come valori di queste tre scuole di pensiero potessero essere compatibili, nella realtà esse riflettevano le aspirazioni contemporanee e le illusioni di liberali come Headlem-Morley. Egli era il principale sostenitore delle idee della *New Europe*, credeva nelle virtù dell'autodeterminazione nazionale, ma tuttavia si opponeva al nazionalismo. Credeva nella nuova Società delle Nazioni, ma era anche riluttante ad abbandonare la tradizionale politica dell'equilibrio di potere e in qualche modo sperò sempre che la sicurezza collettiva, l'equilibrio di potenza e il soddisfacimento delle richieste nazionali di indipendenza si potessero conciliare fra loro². Oltre ad Headlem-Morley, che era uno storico di prim'ordine e vantava un'ottima conoscenza del tedesco, faceva parte della delegazione anche Lewis Namier, un polacco ebreo (il suo vero nome era Bernstein), esperto di Europa orientale e compagno di studi di Toynbee al Balliol³, Seton-Watson, esperto di questioni orientali, e Allan e Rex Leeper, due fratelli australiani che preferirono la carriera nel *Foreign Office* alla vita accademica. In particolare, Rex Leeper fondò il *British Council*. Toynbee fu dunque entusiasta di lavorare in un questo gruppo. In effetti, la Conferenza di Pace fu il palcoscenico sul quale si mossero le personalità più in vista della comunità intellettuale britannica, non solo inglese.

Durante i lavori della Conferenza di Pace Toynbee non partecipava alle discussioni più importanti, sostenute dai Primi Ministri e non, come era consuetudine, dai Ministri degli Esteri: il presidente Wilson, infatti, aveva espresso l'intenzione di parteciparvi di persona, obbligando così gli altri Primi Ministri a prendervi parte anch'essi, per non essere da meno rispetto al Presidente americano. Toynbee, da esperto

¹ E. GOLDSTEIN, *Winning the peace: British diplomatic strategy, peace planning and the Paris Peace Conference, 1916-1920*, Clarendon, Oxford 1991

² M. DOCKRILL, J. FISHER, *The Paris Peace Conference 1919: Peace without Victory?*, Palgrave, Houndmills 2001, p. 47

³ TOYNBEE, *Acquaintances*, cit., pp. 62-85

in questioni vicino-orientali e del mondo islamico, ebbe il compito di stendere lavori preparatori in funzione delle discussioni e dei temi che venivano affrontati. Ciò gli diede la possibilità di lavorare fianco a fianco con grandi protagonisti della guerra contro l'Impero ottomano: "I'm working a lot with Laurence [sic] - the man who cut up the Hejaz Railway and marched round through the desert on the desert while Allenby marched through Palestine. He is an Amir and a blood brother of the Sherifial family and Feisal's right hand man here. I have also been working for Smuts, and making connections with the soldiers, cartographers, treasury, League of Nations Section, and all the other branches of the Delegation"¹.

Lavorare con grandi personalità come il colonnello Lawrence e Christian Smuts dovette essere un'esperienza entusiasmante. Smuts gli diede l'impressione di essere un eccellente statista, ma anche un gran lavoratore: "I realized then that a statesman could not reach the summit that Smuts had attained if his capacity for ignoring fatigue were not inexhaustible"². L'incontro con il colonnello Lawrence ebbe un impatto ancora maggiore sul giovane Toynbee, attratto e affascinato dal carisma dell'eroe del deserto: "He had in him an element of greatness; and the exposure of human weaknesses in him will leave the greatness in him still standing, undemolished, when the debunkers' batteries have fired their last shot"³. Toynbee non solo ci descrive l'andamento delle discussioni, ma ci trasmette esattamente le sensazioni che accompagnarono gli uomini politici nelle loro scelte. Clemenceau, che voleva assicurare l'egemonia francese in Europa con l'annessione della riva sinistra del Reno, il controllo della Ruhr e l'ottenimento di elevate riparazioni, si scontrò con l'Inghilterra e gli Stati Uniti, desiderosi per ragioni commerciali di evitare la rovina completa della Germania; le richieste giapponesi sulle concessioni tedesche della provincia cinese di Canton provocarono un conflitto con la Cina, che lasciò la Conferenza nel maggio del 1919; infine, contrariamente agli impegni presi col trattato di Londra, gli Alleati, su pressione

¹ Bodleian library, Toynbee papers, box 69, lettera, AJT to Edith Toynbee 21 gennaio 1919

T. E. Lawrence (1888-1935), conosciuto come "Lawrence d'Arabia", fu un eroe britannico durante la guerra e sostenitore dell'indipendenza degli Arabi durante la Conferenza di Pace. Jan Christian Smuts (1870-1950) combatté contro gli Inglesi nella Guerra boera, giocò un ruolo chiave nella fondazione dell'Unione Sudafricana e nel 1917 divenne Ministro per l'Aviazione nel Gabinetto inglese. Nella Conferenza di Pace si distinse come sostenitore della Società delle Nazioni e fu propugnatore di una pace moderata con la Germania.

² TOYNBEE, *Acquaintances*, cit., p. 169

³ TOYNBEE, *Acquaintances*, cit., p. 178

di Wilson, rifiutarono all'Italia l'annessione di Fiume e della Dalmazia, fatto che provocò il ritiro momentaneo della delegazione italiana.

Con la fine di marzo, però, l'interesse per l'elaborazione delle clausole della pace e il suo entusiasmo per il lavoro scemarono e lasciarono il posto alla depressione per l'incapacità di influire sulle decisioni nelle questioni di sua competenza. Il suo superiore, Lloyd George, chiamato in via eccezionale alla Conferenza di Pace, lentamente entrò nel ruolo assegnato. Confidando moltissimo nelle proprie qualità, sdegnando gli esperti e rifiutandosi di ascoltare il parere che proveniva dai suoi subordinati, si meritò il disprezzo di Toynbee. Lavorando per cercare di ottenere una sorta di compromesso con i governi alleati, Lloyd George diede scarso peso alle informazioni e alle indicazioni che provenivano dal *Foreign Office*, vanificando in questo modo le conoscenze e il lavoro che Toynbee e gli altri esperti avevano compiuto¹. Agli occhi di Toynbee, la Gran Bretagna doveva essere la paladina del principio di nazionalità, in particolar modo dei Paesi arabi che avevano combattuto al suo fianco contro i Turchi ottomani, ma anche degli stessi Turchi che avrebbero dovuto ritornare in possesso di Costantinopoli, ora amministrata da un governo interalleato sotto la guida britannica. Solo tenendo conto del suo sostegno ad un ben inteso principio di nazionalità, si può capire la sua avversione nei confronti della soluzione dei Mandati. Le Potenze Alleate, infatti, erano intenzionate a togliere tutte le colonie alla Germania e la Società delle Nazioni le avrebbe affidate come Mandati all'Inghilterra, alla Francia, al Sudafrica e al Giappone. Toynbee comprese che questa scelta non era la soluzione corretta per gli abitanti del Vicino Oriente e delle altre zone interessate, ma rappresentava una forma camuffata di colonialismo, che nascondeva molti rischi².

La speranza di poter influenzare con il suo ruolo le decisioni del suo Paese era andata perduta non solo per il crollo della sua fiducia nella possibilità di contribuire attivamente alla pace, ma anche dall'acquisita consapevolezza che le scelte che venivano fatte dagli uomini riuniti a Parigi non erano volte a costruire un'Europa migliore, ma venivano compiute solo nell'interesse della propria nazione. Ciò risultò evidente dal fatto che il 17 giugno gli Alleati trasmisero al governo tedesco il testo

¹ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p.80

² Bodleian library, Toynbee papers, box 69, lettera, AJT to Edith Toynbee 24 marzo 1919. Sulla Società delle Nazioni e suoi Mandati si veda M.D. CALLAHAN, *Mandates and empire: the League of Nations and Africa, 1914-1931*, Sussex Academic Press, Brighton 2008; H.D. HALL, *Mandates, dependencies and trusteeship*, Carnegie Endowment for international peace, London, Washington 1948

definitivo del trattato, nel quale i 14 punti di Wilson erano stati pesantemente inaspriti da clausole economiche, territoriali e militari molto dure per la Germania. Il suo fallimento nell'influenzare le scelte che le Potenze (e la Gran Bretagna in particolare) stavano facendo per ridisegnare la cartina geografica del Vicino Oriente lasciò molto turbato Toynbee che, in questo modo, non vedeva più giustificato il suo contributo alla guerra e il suo lavoro da *civil servant*. La frustrazione e il tormento interiore contribuirono molto al collasso fisico e mentale che lo colpì nel mese di luglio. Il malessere si mostrò ben più grave del previsto e per questo fu costretto a lasciare Parigi, portandosi dietro, oltre alla delusione per i trattati di pace, anche un forte rancore personale verso Lloyd George. Quando la guerra era da poco iniziata, Toynbee aveva scritto parole quasi profetiche: "...if they can profit by the present crisis to liberate their energy for higher ends, then the Kingdom of Heaven is at hand: if inspiration fails them in this hour, then we are witnessing "The beginning of great evils for *Hellas*" and the Sovereign Nations of Europe are doomed to the same destruction as the Sovereign Cities of Greece"¹. Ora, mentre si apprestava a lasciare la Conferenza di Pace, la profezia sembrava sul punto di realizzarsi.

Il fallimento della sua esperienza come *civil servant* venne parzialmente riscattato solo nella seconda metà degli anni Trenta, quando la speranza di influire sulle decisioni del governo britannico sembrò concretizzarsi di nuovo. In questi anni, infatti, Toynbee scrisse dei preziosi memorandum che ebbero un certo ruolo nell'influenzare le decisioni ufficiali del governo di Sua Maestà. Il primo di questi venne redatto nel 1936, subito dopo un'intervista concessagli da Hitler². Il giudizio che Toynbee consegnò ai membri del governo britannico, seppure modificato nei suoi ricordi successivi, sembrò non del tutto pessimistico: Toynbee non si dimostrò allarmato dalle mire espansionistiche tedesche e suggerì la possibilità di accordarsi con Hitler, mentre si mostrò molto più allarmato e irritato dalla politica italiana in Etiopia e in Spagna. Il giudizio di Toynbee contribuì in qualche modo ad avallare la passività del governo britannico di fronte all'occupazione della Renania, avvenuta qualche giorno dopo questa intervista. In effetti, questo memorandum ebbe una certa risonanza fra i membri del

¹ TOYNBEE, *Nationality and the war*, cit., p. 500

² TOYNBEE, *Acquaintances*, cit., p. 286; Bodleian library, Toynbee papers, box 76, *memorandum on Hitler's interview*, 8 marzo 1936. L'argomento è stato trattato nel dettaglio in L. MAGGIONI, "Herr Hitler gave me an interview": *L'incontro di Toynbee con Hitler nel 1936 e la politica di appeasement*, in "Memoria e Ricerca", n.35 Settembre/Dicembre 2010, pp. 137-161.

governo, tanto da finire nelle mani del ministro degli Esteri Eden, il quale lo ringraziò con una lettera datata 11 marzo¹. Esso rispecchiava appieno il clima che l'*establishment* britannico stava vivendo in quei concitati mesi del 1936. A Blickling, infatti, si ritrovavano abitualmente quei politici e quegli intellettuali che si ponevano come obiettivo reale la ricerca di un accordo con Hitler². Essi, conosciuti anche con il nome di *Cliveden set*, avevano commissionato a Toynbee il memorandum e cercarono in ogni modo di spingere i membri del governo Baldwin ad incontrarsi con il dittatore tedesco. L'occupazione della Renania fu condonata grazie all'influenza degli *appeasers* i quali si mostrarono anche favorevoli all'annessione tedesca dell'Austria e nel settembre dello stesso anno, al culmine del successo di questa politica, anche Lloyd George si recò da Hitler e pure lo statista inglese si mostrò entusiasta del dittatore tedesco³. Visto che la reazione ufficiale del governo di Londra all'occupazione della Renania fu da subito conciliante verso la Germania, i suggerimenti di Toynbee, così come in generale i suggerimenti del *Cliveden set*, non rappresentarono un nuovo corso della politica estera inglese. Ciononostante, non va del tutto sottovalutata, come sembra fare invece McNeill, l'influenza che il memorandum esercitò negli ambienti governativi⁴. Si può verosimilmente ipotizzare che l'opinione di un autorevole esperto di relazioni internazionali come Toynbee, per giunta suffragata da un incontro *vis-à-vis* con Hitler, abbia rafforzato l'accondiscendenza di Baldwin nei confronti del dittatore tedesco e il suo rifiuto a dare un aperto sostegno a un'eventuale risposta militare francese all'occupazione della Renania.

Di quanto poi Toynbee fosse tenuto in considerazione dall'*establishment* politico inglese si avrà un'ulteriore riprova pochi anni dopo. Nell'ottobre del 1938, infatti, egli ricevette incarico di scrivere un memorandum sulla conferenza di Monaco che aveva dato all'Europa l'illusione della pace. Questa occasione e questo ennesimo contributo pubblico di Toynbee presentano tuttavia le stesse problematiche del memorandum su Hitler. Infatti, lo studioso fornì le sue riflessioni su questa vicenda in due memorandum distinti, tutti risalenti all'ottobre del 1938 e distanti solo pochi giorni l'uno dall'altro e

¹ Lettera di Eden a Jones dell'11 marzo 1936, Toynbee papers, box 76.

² M. GILBERT, R. GOTT, *The Appeasers*, London, Phoenix Press, 2000, pp. 30-31. Oltre a questo libro, per una maggiore comprensione della politica britannica in quegli anni si rimanda a I. KERSHAW, *Making friends with Hitler: Lord Londonderry and Britains road to war*, Penguin Book, London 2005.

³ Sull'argomento si veda P. NEVILLE, *Hitler and Appeasement: the British attempt to prevent the Second World War*, Hambledon Continuum, London 2006.

⁴ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 172

tuttavia molto diversi fra loro. Il primo dei due, *First thoughts on September 1938 and After*¹, infatti, era sostanzialmente favorevole all'accordo raggiunto con Hitler, mentre il secondo, dal titolo *After Munich, the world outlook*², chiedeva una forte risposta del governo britannico di fronte alla provocazione del dittatore tedesco. Nonostante le discordanze fra le due versioni, ancora più clamorose rispetto al memorandum su Hitler visto che comparvero a distanza di pochi giorni l'una dall'altra, il lavoro di Toynbee sulla conferenza di Monaco è indice della fiducia che il governo britannico riponeva nello studioso e nelle sue capacità di analisi e comprensione dei grandi cambiamenti in atto nelle relazioni internazionali.

In questi anni, dunque, Toynbee arrivò a realizzare l'ambizione di poter influenzare, anche se per un breve periodo e con esiti limitati, la politica del governo di Sua Maestà, riuscendo così a calare nelle dinamiche politiche del Novecento quelle chiavi interpretative della realtà contemporanea che la sua profonda conoscenza della storia gli aveva fornito. Con lo scoppio della seconda guerra mondiale Toynbee, nonostante i diversi problemi familiari che dovette affrontare (su tutti il divorzio da Rosalind e il matrimonio con la sua segretaria, Veronica Boulter), non rinunciò a lavorare per il suo governo nel tentativo di ottenere una pace stabile per il mondo. Soprattutto venne richiesto il suo contributo nel delicato ruolo di mediatore con gli Statunitensi, che stavano dimostrando un interesse e una stima particolare per l'autore di *A Study of History*. Toynbee infatti aveva dato alle stampe i primi tre volumi del suo *Non-sense book* nel 1934, seguiti da altri tre volumi nel 1939³. Nel dicembre del 1945 gli Alleati erano riusciti a mettere da parte i loro litigi quanto bastava per fissare una Conferenza di Pace che si sarebbe tenuta nella primavera del 1946 a Parigi. Toynbee venne invitato a prendervi parte all'interno della delegazione inglese, ed egli considerò questa nuova responsabilità come il giusto premio per la sua carriera. Nell'aprile del 1946 ritornò ancora una volta a Parigi per consigliare il nuovo Ministro degli Esteri del governo laburista, Ernest Bevin⁴, circa "...which points of conflict we should stand our

¹ Bodleian library, Toynbee papers, box 75, *First thoughts on September 1938 and After*, ottobre 1938

² Bodleian library, Toynbee papers, box 75, *After Munich: the world outlook*, ottobre 1938

³ A.J.TOYNBEE, *A Study of History*, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1934, vol. I-II-III; A.J.TOYNBEE, *A Study of History*, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1939, vol. IV-V-VI

⁴ Ernest Bevin (1881-1951). Fu un politico e un leader del Labour Party. Durante gli anni '30 si oppose con fermezza alla politica di *appeasement* con le Potenze fasciste. Durante la seconda guerra mondiale

ground on, and which we should make concession on”¹. Toynbee ci ha lasciato una descrizione della personalità di Bevin nelle lettere che scrisse a Veronica Boulter: “He is full of life and vigour and horse sense – obviously enjoying coping with difficult jobs. I asked him which was the tougher: launching a trades union or doing this. He said doing this, without hesitation”².

Questa seconda esperienza come *civil servant*, però, fu peggiore della prima, poiché la Conferenza andava per le lunghe e non si trovavano accordi. Essa infatti, aggiornata al 16 maggio, riunita il 15 giugno, rimandata ancora al 12 luglio, tenne la sua sessione finale fra il 29 luglio e il 15 ottobre 1946. Toynbee partecipò ai lavori solo fino a metà giugno. Il suo naturale disappunto nei riguardi dell’incapacità delle Potenze alleate di raggiungere accordi di pace soddisfacenti emerse ancora con forza. Ancora una volta la speranza che una Conferenza di Pace potesse risolvere i problemi del mondo andò delusa: il fatto che Bevin avesse accettato di ascoltare i suoi consigli nel 1946 non rappresentò una consolazione sufficiente per l’andamento generalmente fallimentare della Conferenza. Toynbee si convinse che, ancora una volta, non era stato in grado di coronare la sua carriera professionale contribuendo a una pace giusta e duratura. Così, quando la Conferenza di Parigi si interruppe per la seconda volta a metà giugno, Toynbee rassegnò le dimissioni dal *Foreign Office*.

Toynbee decise così di rinunciare definitivamente ad influenzare le decisioni del suo Paese attraverso il percorso classico della società inglese, quello del *civil servant*, preferendo invece concentrare le sue energie in altre iniziative e, soprattutto, nella conclusione di *A Study of History*. Nel 1954 vennero pubblicati i quattro volumi conclusivi di *A Study of History*³ e nel 1961 Toynbee diede alla luce anche il volume XI⁴, un atlante storico, e il XII⁵ dal titolo *Reconsideration*, in cui rivisitò il suo pensiero,

nel governo di Unità Nazionale fu ministro del Lavoro. Dopo il 1945 ricoprì la carica di Ministro degli Esteri nel nuovo governo laburista.

Per una biografia completa si veda F. WILLIAMS, *Ernest Bevin*, in “Dictionary of National Biography”, 1951-1960, Oxford University Press, New York, 1993, p. 163-168, *Ernest Bevin*, in “The New Encyclopaedia Britannica”, vol. 2, The University of Chicago, Chicago, 1972, p. 102-110

¹ Bodleian library, Toynbee papers, box 69, lettera, AJT to Veronica Boulter, 27 aprile 1946

Le lettere inviate a Veronica Boulter non sono state da me direttamente consultate, in quanto contenute nei box non accessibili. Cito quindi dal libro di McNeill, che ha avuto accesso ai fondi familiari. Si veda MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 202

² Bodleian library, Toynbee papers, box 69, lettera, AJT to Veronica Boulter, 27 aprile 1946

³ A. J. TOYNBEE, *A Study of History*, Oxford University Press, London 1954, vol. VII-VIII-IX-X

⁴ A. J. TOYNBEE, *A Study of History, Historical Atlas and Gazetteer*, with Edward D. Myers, Oxford University Press, London 1959, Vol. XI

⁵ TOYNBEE, *A Study of History, Reconsiderations*, Oxford University Press, London 1961, vol. XII

apportando modifiche filosofiche e strutturali ai libri scritti in precedenza, arrivando a cambiare alcune sue affermazioni sull'ascesa e sul declino delle civiltà¹.

1.3 Il lavoro sul campo: Toynbee tra archeologia, antropologia e la pratica del viaggio

Una caratteristica che Toynbee manifestò in maniera significativa durante la sua vita fu la sua propensione al viaggio. A parte il viaggio formativo, o *WanderJahr*, che era piuttosto diffuso nel ceto medio britannico come momento finale del processo di formazione di un giovane, il viaggio su lunghe distanze era una pratica rara negli accademici. Ciò valeva in particolare per gli storici, i quali sovente scrivevano opere magistrali, ma senza essere mai usciti dalle biblioteche delle loro università.

La fine dell'800 e l'inizio del Novecento vide invece l'acme dei viaggi archeologici e delle grandi opere di riscoperta del mondo antico: Howard Carter portò alla luce tesori di inimmaginabile bellezza nella Valle di Luxor scoprendo la tomba del faraone Tutankhamon, Flinders Petrie per primo scavò in Terra Santa, Arthur Evans svelò i palazzi di Cnosso mentre Heinrich Schliemann riportò alla luce Troia e il tesoro di Priamo. L'archeologia acquisì così una sua valenza autonoma, si tolse l'etichetta di scienza ausiliaria della storia e guidò a una lettura nuova degli eventi storici. Accanto ad essa, un ruolo di sempre maggior importanza venne riconosciuto agli antropologi che dall'inizio del Novecento avevano deciso di studiare le popolazioni dal vivo, entrando in contatto con loro e fermandosi per anni: Malinowski nelle isole Trobriand e Claude Lévi-Strauss in Amazzonia su tutti². Essi cambiarono il modo di studiare l'Altro: non ci sia basava infatti più sui racconti dei missionari o dei medici che per primi si erano addentrati nelle regioni più remote del globo con lo scopo di convertire l'Altro, ma si sentiva la necessità di recarsi di persona a vivere accanto alle tribù amazzoniche,

¹ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 254

² Bronislaw Malinowsky fu un antropologo polacco, padre della moderna etnografia e esponente del funzionalismo britannico. B. MALINOWSKY, *Argonauts of the Western Pacific: an account of native enterprise and adventure in the archipelagoes of Melanesian New Guinea*, Routledge & Kegan Paul, London 1978, tr. it., *Argonauti del Pacifico occidentale: riti magici e vita quotidiana nella società primitiva*, Newton Compton, Roma 1978. Claude Lévi-Strauss è stato un antropologo, psicologo e filosofo francese. Si è occupato del problema della famiglia e del mito, cercando le strutture logiche comuni a tutte le culture. C. LEVI-STRAUSS, *Tristes tropiques*, Plon, Paris 1955, tr. it., *Tristi tropici*, Il Saggiatore, Milano 1968

africane o del Pacifico, per studiare con criteri nuovi e “scientifici” queste realtà. Fra gli antropologi Toynbee stimava Frazer, anche se rigettava le sue conclusioni sul ruolo della religione, poiché con *The Golden Bough* aveva inaugurato l’uso del metodo comparativo in antropologia, quello stesso metodo che poi Toynbee utilizzerà nella sua filosofia della storia¹. Curiosamente, fra i molti antropologi citati Toynbee non menzionava mai il famoso Evans-Pritchard, e la ragione di questa dimenticanza stava forse nel fatto che fu l’ultimo degli antropologi “da tavolino”, che preferì sempre i suoi libri all’indagine sul campo.

Toynbee, come *modus operandi*, apparteneva senza dubbio alla stessa categoria degli archeologi e degli antropologi: il suo desiderio di vedere, sperimentare sul campo, entrare in comunione con le vestigia del passato tradivano la sua scarsa predisposizione a compiere studi chiuso all’interno di una biblioteca, fosse anche la più fornita del mondo. Un indizio della predilezione per chi lavora sul campo viene dalle bibliografie delle sue opere, dove accanto ai classici del pensiero storiografico Toynbee attinge a piene mani ai lavori di famosi archeologi e antropologi. Non stupisce quindi ritrovare uno accanto all’altro Frazer e Lord Acton, Gibbon e Evans, Matteo Ricci e Sant’Agostino. Accanto ad essi poi numerosi erano i riferimenti ai viaggiatori della fine dell’Ottocento e dell’inizio del Novecento che si erano addentrati nelle ultime regioni inesplorate, in particolare in quelle adiacenti alla catena himalayana. Esploratori e spie delle potenze occidentali, essi si muovevano sulla scacchiera del “Grande Gioco” per procurare vantaggi per la propria nazione e conoscenza per la comunità scientifica. Fra di essi spiccava indubbiamente la figura di Owen Lattimore, il grande viaggiatore e studioso dell’Asia centrale, autore di innumerevoli lavori sulle aree di confine fra Cina e India. Lattimore, come Toynbee, userà in particolare il concetto di contatto fra le civiltà per descrivere lo stato delle relazioni nel cuore dell’Asia².

¹ L’opera di Frazer si basa infatti sulla comparazione fra miti classici e società primitive per comprendere i rapporti che esistono all’interno di una società. Si veda J.G. FRAZER, *The Golden Bough: Adonis, Attis, Osiris: Studies in the History of Oriental Religion*, Macmillan, London 1907, 2^a ed., tr. it., *Il ramo d’oro. Storia del pensiero primitivo: magia e religione*, 3 voll., A. Stock, Roma 1925, come citato in TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VII, p. 384.

² Fra i libri più importanti dell’autore e dei quali Toynbee dimostra di avere conoscenza, si segnalano O. LATTIMORE, *Manchuria: Cradle of Conflict*, Macmillan, London 1932; *The Mongols of Manchuria: their Tribal Division, Geographical Distribution, Historical Relations with Manchus and Chinese and Present Political Problems*, George Allen & Unwin, London 1935; *Inner Asian Frontiers of China*, American Geographical Society, New York 1940.

Le occasioni per viaggiare non sarebbero mancate mai al giovane studioso. Ritornato in patria dalla Conferenza di Pace di Parigi, ottenne un nuovo lavoro: professore di storia bizantina, di lingua e letteratura della Grecia moderna presso la cattedra “Korais” del King’s College dell’Università di Londra¹. In questo periodo egli elaborò un grandioso progetto editoriale per la realizzazione di un libro dal titolo *Western Travellers in the Levant 1650-1856*. Egli approntò un piano di lavoro, raccolse una bibliografia sull’argomento e cercò di tracciare uno schema con gli argomenti da recuperare per questo lavoro. L’opera non venne mai iniziata; In realtà questa pubblicazione venne dimenticata e questi appunti e la bibliografia rimasero inutilizzati². Ma l’attenzione e l’interesse di Toynbee per il viaggio era destinata a svilupparsi proprio negli anni dopo la prima guerra mondiale. In questo periodo dedicato all’insegnamento tornava costantemente alla sua mente non solo il ricordo del proprio fallimento nell’influenzare gli accordi di pace con la Turchia, ma anche il disinteresse di Lloyd George per i consigli che lui e gli altri esperti gli avevano offerto. In particolare, egli nutriva rancore verso il Primo Ministro per non aver ascoltato la sua proposta di non concedere nessun territorio anatolico ai Greci. Infatti, alla Conferenza di Pace di Parigi, Lloyd George aveva sostenuto il primo ministro greco Venizelos, che era riuscito così a parteciparvi da protagonista come fedelissimo alleato della causa dell’Intesa. Lloyd George persuase il Consiglio Supremo Alleato a concedere che una forza greca sbarcasse a Smirne.

Toynbee seguì il districarsi degli avvenimenti con crescente interesse. Scrisse diversi articoli sulla situazione nel Vicino Oriente, che apparvero in periodici fra i quali *New Europe*, *Contemporary Review*, e *Review of Review*. Allorché Lloyd George e il suo governo vennero travolti dai problemi causati dal Trattato di Sèvres, Toynbee non poté che mostrarsi felice per le difficoltà che il Primo Ministro stava incontrando. E pensò che avrebbe potuto giustificare il ruolo controverso da lui tenuto durante la Prima Guerra Mondiale, se avesse contribuito a una pace giusta e duratura mediante una

¹ La cattedra era intitolata alla memoria di Adamantios Korais (1748-1833). Umanista, si formò a Parigi e lottò tenacemente per l’indipendenza della Grecia dall’Impero ottomano. Si impegnò per la purificazione della lingua greca dalle contaminazioni, creando una nuova lingua (*Katharevousa*) a metà strada fra il greco classico e quello moderno. La sua influenza sulla lingua e sulla cultura greca fu talmente grande che può essere paragonata a quella di Dante per l’italiano e di Martin Lutero per il tedesco. Sulla sua vita si rimanda a *Adamantios Korais*, in “The New Encyclopaedia Britannica”, vol. 6, The University of Chicago, Chicago, 1988, p. 956

²Bodleian library, Toynbee papers, Box 47, appunti risalenti al 1922

campagna giornalistica che informasse l'opinione inglese degli errori della politica di Lloyd George¹. Per permettergli di seguire “dal vivo” la guerra greco - turca, il Senato accademico dell'Università di Londra gli consentì di lasciare l'insegnamento per due semestri, a partire dal 1° gennaio 1921. Tuttavia Toynbee arrivò in Grecia non nelle vesti di un professore in licenza, ma come corrispondente di guerra del *Manchester Guardian*, grazie all'accordo siglato con il suo direttore, C.P. Scott, che gli coprì le spese di viaggio e gli corrispose un buon compenso per gli articoli che avrebbe pubblicato².

Toynbee si recò prima ad Atene, dove il nuovo governo realista era salito al potere nel dicembre del 1920. Intervistò il Primo Ministro Rallis ed altri esponenti politici. Nel frattempo la guerra si stava combattendo nell'entroterra di Smirne e per questo decise di partire alla volta dell'Anatolia, dove avrebbe seguito l'andamento delle vicende belliche, sempre però dalla parte dei Greci e a stretto contatto con i vertici militari. Con parole quasi poetiche descrisse il suo arrivo al largo delle coste dell'Anatolia, commuovendosi al pensiero che per la prima volta, dopo secoli, la civiltà occidentale conduceva un'offensiva in Asia Minore: “I dare say the invasion of Western civilisation, which they [le montagne lungo la costa dell'Anatolia] are looking at now, is the strangest thing they have seen. It is like the new flora covering the country and giving it a different appearance”³. Toynbee girò per le linee greche documentando l'andamento del conflitto contro le truppe di Kemal, ma iniziò anche a insinuarsi in lui il senso di inadeguatezza per il lavoro che stava compiendo: “I see I'm in danger of becoming a Venizelist, and I don't want to sum up in favour of either party, not just yet anyway”⁴. Infatti, egli si rese conto che stava documentando solo una parte della guerra, guardandola dalla zona greca. Decise, perciò, di trasferirsi sull'altro fronte, per conoscere come i Turchi stessero vivendo il conflitto. Una prima occasione la ebbe durante il suo soggiorno a Costantinopoli, occupata dagli Alleati, dove conobbe meglio alcuni esponenti del Movimento Nazionalista turco. Di questo primo contatto con il pensiero e le idee dei Nazionalisti turchi scrisse il 19 maggio sul *Manchester Guardian*,

¹ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 104

² MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 105

³ Bodleian library, Toynbee papers, box 50, lettera, AJT to Edith Toynbee 26 gennaio 1921. Sulle vicende della guerra greco-turca si veda C.M. WOODHOUSE, *Modern Greece: a short history*, Faber and Faber, London and Boston, 1986

⁴ Bodleian library, Toynbee papers, box 50, lettera, AJT to Edith Toynbee, 4 febbraio 1921

in un articolo dal titolo *The Turks' point of view. What they ask to the western nations*. Toynbee si espresse molto positivamente in merito alle richieste che essi avanzavano. Il Movimento Nazionalista turco appariva sincero e la gente sentiva profondamente la causa per cui stava lottando. Egli avvisò che, nonostante anni di guerra avessero devastato il paese, non sarebbe stato facile fermare i Nazionalisti: volevano, infatti, trattare su un piano di parità con gli Occidentali oppure combattere fino alla morte¹.

Una possibilità ancora più grande per conoscere e farsi conoscere dal popolo turco sembrò presentarsi nel maggio, quando lui e Rosalind, che lo aveva seguito in questa esperienza, accettarono un invito a compiere una missione umanitaria con la Mezzaluna Rossa per soccorrere i rifugiati turchi che venivano da Yalova, una piccola cittadina sulla costa orientale del Mar di Marmara. Il viaggio compiuto con la Mezzaluna Rossa determinò una svolta nel suo pensiero. Le considerazioni ottimistiche e positive sulla politica greca e sulla gestione dell'occupazione iniziarono a vacillare, per poi abbandonarlo del tutto quando vide con i propri occhi di cosa erano stati capaci i Greci a Yalova. Quando la nave della Mezzaluna Rossa con a bordo i Toynbee arrivò a Yalova nell'ultima settimana di maggio, quattordici dei sedici villaggi dell'hinterland di quella città erano stati distrutti e c'erano solo millecinquecento sopravvissuti dei settemila musulmani che vivevano in quella zona. Toynbee rimase letteralmente sconvolto. Lo sgomento era dovuto anche al fatto che non sembrava esserci nessuna giustificazione per un tale massacro, e ciò era confermato dai sopravvissuti. Ma il massacro non era un fatto isolato. Anche a Smirne e a Aidin i Greci avevano attaccato la popolazione turca inerme. Nelle due settimane seguenti i due coniugi inglesi accompagnarono altre due spedizioni della Mezzaluna Rossa portando molti rifugiati turchi dalle coste orientali del Mar di Marmara al sicuro a Costantinopoli.

Le notizie provocarono un vero e proprio shock fra gli Inglesi. C.P Scott, l'editore del quotidiano, ne rimase profondamente colpito perché, come gli altri liberali, aveva ben in mente la denuncia che Gladstone aveva fatto delle violenze turche nel lontano 1870² e l'immagine pubblica estremamente negativa era stata rafforzata dai ben documentati massacri armeni del 1915-1916. Tuttavia, quando i primi dispacci di

¹ Bodleian library, Toynbee papers, box 51, lettera, AJT to Manchester Guardian, 19 maggio 1921

² Il Primo Ministro inglese Gladstone aveva condannato pubblicamente il Sultano Abdul-Hamid definendolo "il Grande Assassino", perché sotto il suo regno aveva permesso il massacro di migliaia di Armeni.

Toynbee arrivarono in redazione Scott, nonostante il suo scetticismo, li pubblicò e quando numerosi lettori si lamentarono con l'editore del *Manchester Guardian* per gli articoli del suo corrispondente di guerra, Scott ne prese le difese. Quando Toynbee tornò in patria, all'orizzonte non si profilava nessuna seria possibilità di accordo fra le Potenze alleate, mentre il popolo turco era sempre più schierato a fianco del leader nazionalista Mustafà Kemal.

Il suo secondo viaggio in Anatolia nell'aprile del 1923 venne intrapreso con grandi speranze e attese, che svanirono però alle prime tracce dei massacri. Durante questo viaggio ripassò per quelle zone che aveva già visitato negli anni precedenti come corrispondente di guerra. Ma quello che più gli interessava era cercare di intervistare i leader turchi, per capire quali fossero le loro idee per il futuro. Perciò, nel periodo in cui stette a Costantinopoli, Toynbee incontrò diversi esponenti della vita culturale e politica turca come Remzy Bey, Husni, Adnan Adivar, Ali Shukri Bey, tutti insigni studiosi, uomini di cultura e impegnati in politica¹. In questo viaggio Toynbee ebbe modo di incontrare per la prima volta il leader assoluto del Movimento Nazionalista turco, Mustafà Kemal. In precedenza egli si era già espresso in termini positivi nei suoi riguardi: "...he is not a Jew; not a member of that group of politicians who controlled the Committee of Union and Progress...and not under suspicion of making money or other personal gain out of his present position"². Toynbee si stava creando un'idea diversa del leader del Movimento Nazionalista turco, rispetto alle descrizioni negative fattene dalla stampa. I giornali inglesi, infatti, presentavano Mustafà Kemal come l'ostinato dittatore che non voleva arrivare a un accordo con le Potenze occidentali (e in particolar modo con la Gran Bretagna), tanto che nei mesi precedenti la crisi si era quasi tramutata in conflitto armato. Egli, invece, restò colpito dalla sua intelligenza: "His will power and intelligence are unmistakable, and his capacity for receiving new ideas is proved by his career. But is he very receptive to ideas from other people, or must they, in order to find entrance, at any rate appear to originate within his own mind?"³.

In verità Toynbee, abituato a compiere sempre un'analisi accurata di ogni personalità che incontrava, aveva trovato in Kemal anche diversi difetti. Notò infatti più

¹ TOYNBEE, *Acquaintances*, cit., p. 238-240. Questi intellettuali che nel corso degli anni divennero amici di Toynbee, vennero tutti esiliati, una volta che il potere di Kemal si consolidò, a causa della loro ostilità alla deriva autoritaria del suo governo.

² TOYNBEE, *The Western Question in Greece and Turkey*, cit., p. 178

³ Bodleian library, Toynbee papers, box 54, lettera, AJT to Westminster Gazette, 9 luglio 1923

tardi come il suo acume fosse in qualche modo limitato dalla sua intransigenza¹. Anche successivamente continuò a nutrire qualche riserva sulla sua leadership quasi dittatoriale in un Paese che aveva da poco abbracciato le idee democratiche². Tuttavia, nonostante queste riserve, rimase sempre un acceso sostenitore di Kemal, anche in disaccordo con i suoi amici intellettuali. I suoi viaggi in Grecia e Turchia gli avevano permesso di acquisire una conoscenza diretta di quello che stava avvenendo nel Vicino Oriente, e di questa conoscenza sfruttò i benefici attraverso la pubblicazione di libri sull'argomento. Grazie al ruolo di esperto nelle questioni Vicino e Medio orientali, inoltre, si creò una reputazione che lo portò in ultima analisi ad intraprendere nuove esperienze professionali, come vedremo in seguito. Sul breve periodo però, il suo cambiamento di attitudine verso i Greci gli comportò la perdita della cattedra "Korais" e l'addio agli ambienti universitari.

Le occasioni per viaggiare non finirono qui. Nel 1929 Toynbee fu invitato a recarsi in Giappone per prendere parte a un incontro dell'*Institute of Pacific Relations* a Kyoto. Di questo lungo e affascinante viaggio ci ha lasciato una descrizione in *A Journey to China, or Things Which are Seen*³, preziosa fonte per le riflessioni che maturava nel contatto con le altre civiltà. Toynbee accettò con piacere l'invito e decise di cogliere l'occasione per fare un giro un po' più lungo e visitare il Medio Oriente e l'Asia. Pianificò il tragitto con sua moglie Rosalind che decise di accompagnarlo assieme ai suoi due figli più grandi. Così, il 23 luglio del 1929 partirono da Londra con destinazione Turchia. Durante il tragitto la comitiva passò per i Balcani, osservando gli sconvolgimenti determinati dal conflitto e dalle nuove sistemazioni postbelliche nel tessuto sociale e umano. Ventitré giorni dopo giunsero a Costantinopoli dove, come da programma, Rosalind e i figli si fermarono. Toynbee proseguì il viaggio da solo, addentrandosi nel cuore della Turchia e rivedendo un'altra volta Ankara, dopo la guerra greco - turca. In particolare, gli premeva capire se lo spirito che si era destato qualche anno prima grazie all'opera di Mustafà Kemal fosse ancora vivo. E la visita ad Ankara era l'occasione migliore per vederlo all'opera: "...for the tour de force of creating a modern city in the wilderness is symbolic of the whole task which the Turks have set themselves to carry through...What is being done at Angora has to be done, more or

¹ TOYNBEE, *Acquaintances*, cit., p. 249

² TOYNBEE, *Turkey*, cit., p. 79

³ A. J. TOYNBEE, *A Journey to China, or Things Which Are Seen*, Constable, London 1931

less, all over Turkey if Turkey is to survive”¹. L’esperienza, quindi, del contatto dell’Occidente con una nazione islamica come la Turchia aveva portato speranze per il futuro delle relazioni con i paesi musulmani. La Turchia era, infatti, l’esempio migliore di come questa fusione fra valori locali e spirito occidentale potesse avere successo².

Questo esempio era destinato a ripetersi nel resto del viaggio. Infatti, quello che vide nel Vicino Oriente, in India e in Cina confermò più o meno le aspettative di Toynbee, nel senso che rafforzò la visione delle relazioni internazionali che si era formato nel 1921, quando stava studiando la guerra in Anatolia. Le sue esperienze, costituite da una serie di incontri con l’*establishment* dei Paesi toccati dal suo viaggio, sembrarono attestare la disintegrazione della società asiatica come il risultato della collisione con l’Occidente avvenuta nei due secoli precedenti. Questa collisione aveva portato a due tendenze: da una parte, l’aumento dei processi d’imitazione e incorporazione delle tecniche e delle idee occidentali, con leader locali che puntavano molto sull’integrazione economica con l’Occidente; dall’altra, l’aumento del numero di coloro che lottavano per ottenere l’indipendenza politica il più presto possibile. Ma non tutte le forme di contatto con l’Occidente avevano risvolti positivi. Quattro anni prima Toynbee si era mostrato fiducioso nella capacità inglese di gestire la difficile convivenza fra Arabi e Ebrei. Ora, invece, rilevò che il sistema occidentale dei Mandati era destinato al fallimento. A riprova di ciò, cresceva giorno dopo giorno l’influenza del movimento pan-arabo, che ambiva a un mondo arabo unito e non più diviso fra le Potenze occidentali: “I’m inclined to think that these Pan-Arab manifestations in Syria and Iraq – ostensibly evoked by events in Palestine – are really a vent for local malaise”³. Anche in Iraq, infatti, la situazione era tutt’altro che favorevole per le Potenze europee. Gli Inglesi stavano collaborando con la *leadership* locale, ma Toynbee notò molto bene come l’accordo, pur sortendo qualche positivo risultato sul piano economico, dovesse affrontare crescenti difficoltà su quello politico: “Yes, Iraq is a going concern. All will be well, so long as politics do not interfere with the economic progress that the country is visibly making”⁴.

¹ TOYNBEE, *A Journey to China*, cit., p. 55

² Sulla considerazione che Toynbee aveva dell’Islam si veda L. DI FIORE, *L’Islam di A.J. Toynbee. Prima di Huntington, oltre Huntington*, in “Contemporanea”, XIII (2010), pp. 423-456.

³ TOYNBEE, *A Journey to China*, cit., p. 80

⁴ TOYNBEE, *A Journey to China*, cit., p. 115

La visita nel Vicino e Medio Oriente rappresentò un'occasione privilegiata per estendere la sua riflessione a tutto il mondo musulmano. I paesi musulmani chiedevano tre tipi di indipendenza: politica, sociale e economica¹. Quella più difficile da ottenere era la terza, visti gli stretti legami che l'Occidente era riuscito a tessere con tutti gli ambiti della vita civile. Ma questa condizione di dipendenza non poteva rappresentare una garanzia per l'Occidente. Infatti, i musulmani "...are being Westernized in every limb and every organ - except the heart"². Con questo viaggio furono confermate anche molte convinzioni cui Toynbee era giunto durante e dopo la prima guerra mondiale, ossia che tutte le civiltà affrontano nella loro storia lo stesso percorso di ascesa e caduta³. Questa conclusione venne confermata entrando in contatto e scoprendo le vestigia di due grandi imperi ormai tramontati, l'Impero Moghul in India e quello Ming in Cina. In India, il crollo di un impero e della sua civiltà aveva avuto un'eco e delle conseguenze molto superiori a quanto in Occidente si potesse anche solo immaginare: "How great will be the fall thereof, if the forces of destruction prevail! The fall of the Habsburg and Ottoman Empires has made havoc of the bridge which joins Asia to Europe; but India is a continent in herself; her population is half as great again as the entire population of the New World, from Canada to Argentina! The breakdown of a "going concern" on this scale would be a disaster of a magnitude which the imagination can hardly conceive!"⁴.

Ancora maggiore era la portata del crollo della civiltà cinese, perché aveva innescato un meccanismo migratorio di tale portata che essa si stava propagando in tutte le regioni asiatiche grazie alla forza di milioni di lavoratori emigrati: "A wonderful nation. They have been expanding – North and South and East and West – for three thousand years. How far will they go?"⁵. L'espansione della società cinese era, poi, stata favorita dalla frammentazione politica: "...the Chinese are not, or at least are not yet, a nation in the ordinary sense, but rather a society which contains many nations and races and languages and even cultures within itself"⁶. Proprio questa frammentazione rischiava di essere un pericolo per il futuro dell'equilibrio in Asia, perché il primo

¹ TOYNBEE, *A Journey to China*, cit., p. 124

² TOYNBEE, *A Journey to China*, cit., p. 126

³ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 140

⁴ TOYNBEE, *A Journey to China*, cit., p. 147

⁵ TOYNBEE, *A Journey to China*, cit., p. 159

⁶ TOYNBEE, *A Journey to China*, cit., p. 263

desiderio dei Cinesi era quello di perseguire l'unità politica. La Cina si prestava ad un confronto con la Turchia, specialmente per quanto riguardava il modo in cui le due nazioni si erano avvicinate all'Occidente e ne erano state influenzate. Toynbee fece un'analisi lucida e particolareggiata, che si concludeva con la constatazione dell'inversione di ruoli che i due Paesi avevano avuto da quando si erano avvicinate all'Occidente: "At the moment, it looks as if the Turks and the Chinese were exchanging their traditional roles – the Turks learning to read and write, the Chinese to shoot and be shot. The leaven of western civilization, fermenting among Oriental peoples, has indeed strange power!"¹.

Anche l'India e la Cina, grandi civiltà nel passato, al contatto con l'Occidente avevano cambiato alcune loro caratteristiche peculiari. Solo il Giappone non si era adattato. Quando Toynbee, infatti, raggiunse la meta del suo viaggio, scoprì che elementi importanti della cultura indigena del Giappone erano rimasti intatti. Egli ebbe modo di costatarlo di persona passando una notte in un monastero buddista. Alla fine di questa esperienza scrisse che la cultura classica giapponese era ancora viva: "I can't exactly explain what I mean by traditional Japanese culture being classical, but you fell it very strongly indeed when you go into the temples. They fell like Greek temples, retranslated into wood"². In effetti, la presenza di una cultura classica ancora in vita faticava a rientrare negli schemi di ascesa e declino che accompagnavano ogni civiltà: quella giapponese rappresentava, pertanto, un'eccezione. Ad attirare l'attenzione di Toynbee verso questa civiltà era la sua capacità di fondere al meglio l'anima antica con le tecniche occidentali: "Was it possible that the Japanese might be successfully solving the problem of how to secure the material advantages of industrialism without suffering the spiritual impoverishment which the west has suffered from it?"³. La risposta che egli dava a questa domanda era positiva.

Gli incontri con le civiltà asiatiche furono sicuramente l'esito più importante di questo viaggio, visto che i *Toynbee Papers* non contengono nessun particolare riferimento alla sua partecipazione al terzo meeting dell' *Institute of Pacific Relations*, che ebbe luogo a Kyoto dal 31 ottobre all'8 novembre del 1929. Per una cosa sola il meeting da lui fu ricordato, cioè per avergli consentito di conoscere Quincy Wrigth e

¹ TOYNBEE, *A Journey to China*, cit., p. 275

² MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 140

³ TOYNBEE, *A Journey to China*, cit., p. 289

Owen Lattimore, con i quali continuerà a mantenere rapporti stretti anche nel futuro. In generale, la conferenza per la quale aveva viaggiato così tanto sembra aver avuto poca importanza per lui; e anche il suo contributo, probabilmente, fu marginale. Ma anche il viaggio di ritorno doveva riservare ricchi spunti di riflessione alla fervida mente di Toynbee. Egli, infatti, scelse di tornare in treno attraverso la Siberia; questo gli diede la possibilità di notare, durante il lungo tragitto che lo portò sino a Mosca attraverso le lande dell'Asia, la varietà di popoli e genti che nel corso dei secoli erano state sottomesse al giogo zarista prima, e comunista poi. L'idea a lui tanto cara dell'unità politica che lottava contro la frammentazione e i "campanilismi" sembra in qualche modo ritornare nelle parole da lui dedicate a quell'immenso impero che si estendeva per il continente asiatico: "My transit of the USSR, where political unity has been re-established with a vengeance since the break-up of the old Russian Empire in 1917, convinced me once for all that this achievement of unity may be a course as well as a blessing to Mankind"¹.

L'importanza di questo viaggio fu grandissima. Toynbee ebbe la possibilità di verificare sul campo le teorie che la sua mente stava elaborando da qualche tempo sui caratteri della società contemporanea. In questa società appariva evidente il predominio della civiltà occidentale, grazie agli sforzi di alcune nazioni (fra le quali la Gran Bretagna), sulle altre civiltà che un tempo erano state grandiose e potenti. Ma c'erano anche molti segnali che le altre civiltà erano pronte a rivendicare la loro indipendenza economica e politica dall'Occidente. E l'Occidente stesso, compreso l'Impero britannico, sarebbe stato travolto da questa risposta e la sua egemonia si sarebbe poco alla volta affievolita, fino a scomparire del tutto. Questo era il destino di tutte le civiltà della storia, di tutte le nazioni e di tutti gli imperi. Solo l'Impero di Roma, da lui assunto come modello, era scampato a questo destino: "This English-speaking world in the East encircles the Indian Ocean and the Pacific and surpasses the Roman world in mere extent in the measure in which the combined area of those two oceans exceeds the area of the Mediterranean. Nevertheless, when the name of England has been forgotten, the name of Rome will be echoing through the ages still..."². Infatti l'Impero britannico, sebbene territorialmente più esteso, non poteva essere paragonato all'Impero romano, che era stato in grado di creare quella coesione fra sudditi e componenti sociali che ne

¹ TOYNBEE, *A Journey to China*, cit., p. 329

² TOYNBEE, *A Journey to China*, cit., p. 340-341

aveva permesso la straordinaria longevità. Per Toynbee, invece, l'Impero britannico stava fallendo nel tentativo di conquistare alla propria causa i “cuori e le menti” dei propri sudditi, Arabi e Indiani prima di tutti¹. Con questo viaggio, quindi, Toynbee cercò di studiare sul campo, in maniera empirica, le teorie che stavano iniziando a prendere forma e che, da lì a poco, sarebbero confluite nel primo volume di *A Study of History*. In generale i viaggi rappresenteranno per lui l'occasione di verificare le sue teorie.

Con la diffusione dell'aeroplano come mezzo di trasporto civile, Toynbee aumentò notevolmente la sua predisposizione al viaggio. Oltre alle innumerevoli visite negli Stati Uniti e in Europa, egli compirà alcuni viaggi, per l'epoca davvero eccezionali, che gli apriranno le porte di regioni fino a quel momento per lui inaccessibili. L'interesse per l'archeologia, per l'etnografia, per la religione e per il contatto diretto con l'*élite* dei Paesi visitati si ritrovano tutte nei volumi che scrisse su questi argomenti. Nel 1961 in seguito a un viaggio in India, Pakistan e Afghanistan diede alle stampe il libro *Between Oxus and Jumna*². Nel 1965 invece uscì un volume che raccoglieva i racconti dei suoi viaggi nel continente africano, dal titolo *Between Niger and Nile*,³ mentre nel 1967 pubblicò le sue esperienze di viaggio nel continente sud americano in un libro dal titolo *Between Maule and Amazon*⁴. Come si può dedurre dai titoli, la componente geografica rivestiva per lui una grande importanza e la scelta di intitolare i libri con una delimitazione determinata dai fiumi sottolinea l'importanza, in un'ottica prettamente geopolitica, che egli dava all'elemento fisico per lo sviluppo delle civiltà. Quindi i viaggi che Toynbee compì nel decennio fra il 1960 e il 1970 furono svolti in guisa di un esploratore, seguendo il cammino fatto dai viaggiatori che così tanto prediligeva e ricostruendo la rilevanza storica dei fiumi, delle montagne e dei deserti come veicoli del contatto fra popoli e culture⁵.

¹ La capacità di un impero o di una civiltà di accattivarsi i “cuori e le menti” è alla base della nascita e della morte della civiltà stessa. Questo concetto emerge chiaramente nei primi volumi di *A Study of History*, quando si riconosce alle minoranze creatrici la capacità di conquistare “i cuori e le menti” della popolazione, ma viene espresso anche nelle sue opere successive.

² A.J. TOYNBEE, *Between Oxus and Jumna, A Journey in India, Pakistan and Afghanistan*, Oxford University Press, New York and London 1961.

³ A.J. TOYNBEE, *Between Niger and Nile*, Oxford University Press, London, New York Toronto 1965.

⁴ A.J. TOYNBEE, *Between Maul and Amazon*, Oxford University Press, London, New York, Toronto 1967

⁵ In tempi più recenti, è stato particolarmente sensibile a questi temi lo storico Felipe Fernández-Armesto, F. FERNANDEZ-ARMESTO, *Civilizations*, Macmillan, London 2000, tr. it., *La nascita delle civiltà*, Mondadori, Milano 2012; *Pathfinders: a Global History of Exploration*, Oxford University Press, Oxford

I viaggi destinati ad aver più successo furono comunque quelli in Estremo Oriente. Toynbee aveva già visitato il Giappone in un paio di occasioni, ma il viaggio che compì nel 1967 fu quello della sua definitiva consacrazione in Estremo Oriente: egli, infatti, venne visto come il principale concorrente di Marx e venne venerato come un grande maestro di morale. Nel 1968 fu addirittura fondata un'associazione con il suo nome, la *Toynbee Society*, con lo scopo di presentare il suo pensiero in chiave anti marxista attraverso la pubblicazione di riviste e giornali. L'interesse per il Giappone non si esaurì con questa visita: Daisaku Ikeda, il leader di una setta religiosa molto diffusa nel paese, il *Soka Gakkai*, si accordò con Toynbee nel 1972 per una serie di discussioni su tematiche religiose, politiche e storiche. Queste conversazioni ebbero una grande eco in Estremo Oriente e furono pubblicate, postume, con il titolo *The Toynbee-Ikeda Dialogue: Man Himself Must Choose*¹.

1.4 *Finis Britanniae?* Toynbee nel grande dibattito sull'Impero

Il più importante tema che occupava l'agenda dei politici e le prime pagine dei giornali negli anni immediatamente successivi alla conclusione della prima guerra mondiale riguardava la trasformazione dell'Impero britannico in Commonwealth delle Nazioni. Il problema riguardo alla gestione dell'impero britannico risaliva a subito dopo la rivoluzione americana, quando si paventò per l'impero di Sua Maestà il rischio che altre colonie seguissero l'esempio delle tredici colonie americane. Il rapporto Durham del 1837 aveva infatti messo in luce le tensioni all'interno del Canada e l'esigenza di apportare riforme al sistema imperiale. Nel 1884 Lord Rosebery per la prima volta parlò di Commonwealth delle Nazioni, e diede il via alle conferenze per la trasformazione

2006, tr. it., *Esploratori: dai popoli cacciatori alla civiltà globale*, Mondadori, Milano 2008. Nei suoi lavori egli classificava le civiltà come rapporto fra uomo e natura. Tuttavia, a suo avviso, non esisteva nessun determinismo ambientale, ovvero nessuna civiltà era influenzata dall'ambiente che la circondava, ponendosi così in antitesi rispetto a una tradizione storiografica, nella quale per certi versi si inseriva anche Toynbee, che vedeva nel fattore ambientale un elemento forte di influenza ambientale. Toynbee, in realtà, negava il determinismo ambientale, ma preferiva legare il successo di una civiltà anche alla capacità di rispondere ad altre sfide oltre a quelle legate all'ambiente, ovvero quelle culturali e sociali. Si veda TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. II.

¹ A. J. TOYNBEE, *The Toynbee-Ikeda Dialogue: Man Himself Must Choose*, Oxford University Press, London, 1976. Di questo argomento si parlerà più in esteso nell'ultimo capitolo.

dell'impero. Esse portarono alla creazione del *Commonwealth* britannico con la dichiarazione Balfour del 1926. In questo documento il Regno Unito e i suoi *Dominions* concordavano di essere "uguali nello status, in nessun modo inferiori in alcun aspetto dei loro affari interni od esteri, sebbene uniti da un'alleanza comune alla corona e liberamente associati come membri del Commonwealth britannico delle Nazioni". Questo rapporto venne formalizzato con lo Statuto di Westminster del 1931¹. La trasformazione dell'impero era, senza ombra di dubbio quindi, l'impresa intellettuale più affascinante che potesse coinvolgere l'*élite* britannica e già a partire dalla seconda metà dell'Ottocento gli intellettuali inglesi avevano cercato di dare il loro contributo al dibattito². John Seeley (1834-1895) con la sua *The Expansion of England*, scritta nel 1881-2, immaginava una "federazione imperiale" sul modello americano, alla quale diede il nome di *Greater Britain*. Per Seeley, la *Greater Britain*, aiutata da innovazioni tecnologiche come il telegrafo e la nave a vapore, avrebbe permesso il mantenimento dell'unità dell'Impero. Infatti, la creazione di uno stato mondiale federale avrebbe rappresentato una nuova forma di aggregazione umana in grado di creare una federazione universale e una pace universale rendendo antiquata la tradizionale pratica dell'equilibrio di Potenza. Seeley riteneva che l'impero britannico in Asia avrebbe rappresentato un intermediario per una nuova civiltà universale, pur non essendo disposto a mettere in questione la completezza e l'autosufficienza del sistema di valori occidentale.³

Ma è con il Novecento che il dibattito sulla struttura dell'impero entrò nel vivo. Alfred Eckhard Zimmern (1879-1957), classicista e storico, si occupò di scienze politiche e di relazioni internazionali, e fu il primo a usare il termine *British Commonwealth* al posto di *British Empire*. La sua opera più importante, e che influenzò notevolmente il panorama culturale dell'epoca, fu *The Greek Commonwealth*⁴, uno studio sul mondo greco ricco di spunti di riflessione per l'impero britannico in

¹ Il *Commonwealth* in questi anni comprende il Regno Unito e i sei *Dominions* che godono di pieno autogoverno: Australia e Nuova Zelanda, Sud Africa, Canada e Terranova (entrata in seguito a far parte del Canada) e il Libero Stato d'Irlanda, che diventerà poi una Repubblica indipendente.

² Un'ottima ricostruzione di questa avventura intellettuale dell'*élite* britannica si trova nei lavori di Tagliaferri. Si veda T. TAGLIAFERRI, *Dalla Greater Britain alla World Society. Forme del discorso imperiale britannico tra l'Ottocento e il Novecento*, Giannini, Napoli 2008; *La repubblica dell'umanità*, cit., in particolare pp. 243-258

³ J. SEELEY, *The Expansion of England*, The University of Chicago Press, Chicago 1971 (prima edizione 1883)

⁴ A.E. ZIMMERN, *The Greek Commonwealth: politics and economics in the fifth-century*, Clarendon Press, Oxford 1911

trasformazione, e *The Third British Empire*.¹ Zimmern era stato anche maestro di Toynbee ad Oxford². Lui e Gilbert Murray erano, inoltre, i più importanti rappresentanti del riformismo liberale inglese fra le due guerre. Zimmern ebbe un impatto notevole sullo sviluppo della disciplina delle relazioni internazionali prima e dopo la prima guerra mondiale, tanto che venne definito il più rappresentativo nel campo della disciplina delle Relazioni Internazionali da Morgenthau, e come primo professore al mondo di Relazioni Internazionali all'università di Aberyswith ebbe un ruolo importantissimo nello sviluppo e nella diffusione della disciplina. Come Murray, esercitò una forte influenza anche sui fondatori della Società delle Nazioni grazie alla sua posizione al *Foreign Office* durante la prima guerra mondiale³.

Nonostante l'importanza dei lavori di Zimmern, è senza ombra di dubbio Lionel Curtis il vero protagonista della riflessione imperiale di questi anni. Lionel Curtis (1872-1955)⁴, dopo aver studiato legge all'Università di Oxford, combatté nella seconda guerra boera nei *City Imperial Volunteers*, e successivamente fu segretario di Lord Milner. In questo periodo Curtis fece parte del *Kindergarten* di Lord Alfred Milner, che si ispirava alla visione dell'impero che aveva Cecil Rhodes. I suoi membri si occuparono della creazione di un Sudafrica unito e leale all'impero dopo la guerra anglo-boera di inizio secolo. Questa esperienza gli diede modo di elaborare una teoria sul governo mondiale federale, che divenne la ragione della sua vita. Per perseguire questo suo compito nel 1910 fondò la *Round Table*, una associazione per gli studi internazionali dei paesi dell'Impero britannico, con lo scopo di promuovere l'unità all'interno dell'impero e bloccare il suo declino attraverso la creazione di un parlamento imperiale⁵. Durante la prima guerra mondiale venne soprannominato dai suoi amici "il Profeta", per la predisposizione a lottare con tutte le sue forze per una causa. Era dotato di una grande personalità, che ammaliava tutti i presenti ma che, come ci ricorda

¹ A.E. ZIMMERN, *The Third British Empire, being a course of lectures delivered at Columbia University New York*, H. Milford Oxford University Press, London 1926

² TOYNBEE, *Acquaintances*, cit., pp. 49-61

³ J. MOREFIELD, *Covenants without Swords: Idealist Liberalism and the Spirit of Empire*, Princeton University Press, Princeton, Oxford 2005, p. 11

⁴ Lionel Curtis (1872-1955). Fu un funzionario britannico e uno scrittore. Per una biografia si veda BRAND, *Lionel George Curtis*, in "Dictionary of National Biography", vol. 1951-1960, Oxford University Press, New York, 1986, p. 279-280 e *Lionel George Curtis*, in "The New Encyclopaedia Britannica", vol. 3, The University of Chicago, Chicago, 1988, p. 804; oltre alla descrizione che Toynbee ci offre di lui in TOYNBEE, *Acquaintances*, cit., p.129-148

⁵ P. WILLIAMS, *A Commonwealth of Knowledge: Empire, Intellectuals and the Chatham House Project, 1919-1939*, in "International Relations", March 2003, vol. 17 no. 1, pp. 35-58, p. 39

Toynbee, tendeva a diventare spesso maniacale: “If it is the mark of a prophet to make improbable predictions and to prove to have been right, Lionel Curtis, like St. Paul, was proved a prophet by the event. On longer and closer acquaintance with Lionel, I came to the conclusion that, like St. Paul, he was a great man and a monomaniac too”¹. Nel 1916 uscì a suo nome *The Commonwealth of Nations*² dove Curtis diede al termine *Commonwealth* una nuova connotazione. Questa traduzione letterale del termine latino *respublica* era usata nell’Inghilterra del Seicento per designare una comunità politica nella quale i cittadini si governavano su base d’uguaglianza e senza essere soggetti a un sovrano. Curtis utilizzò il termine nell’accezione analogica di una associazione, idealmente un’unione federale, di comunità politiche nelle quali le comunità costituenti si autogovernassero senza essere soggette all’egemonia di un membro dominante. L’idea di Curtis era, quindi, quella di trasformare l’Impero Britannico in un *Commonwealth* di nazioni in tutto e per tutto autogovernate. Nell’idea di Curtis, però, l’autogoverno si sarebbe dovuto estendere a tutti i popoli all’interno del Commonwealth, di ogni razza e cultura³. Il lavoro di Curtis avrà il suo apice con l’opera *Civitas Dei: the Commonwealth of God*⁴, uscita nel 1938, nella quale sosteneva la necessità che gli Stati Uniti tornassero a far parte del *British Commonwealth* in modo che esso potesse evolversi in un governo mondiale.

Grazie all’amicizia che lo legava a Curtis, Toynbee iniziò ad occuparsi dei problemi dell’Impero britannico, partecipando così ai lavori della *Round Table* ed entrando a tutti gli effetti nel più grande dibattito del mondo anglosassone fra le due guerre. Nel 1928 scrisse un libro dal titolo *The Conduct of British Empire Foreign Relations since the Peace Settlement*⁵, nel quale illustrò i cambiamenti che l’Impero britannico aveva vissuto in seguito alle tre conferenze imperiali del 1921, del 1923 e del 1926. Il suo interesse per l’Impero britannico non era fine a se stesso, ossia celebrativo o nostalgico, ma era atto a comprenderne i meccanismi e studiarne i procedimenti. Secondo Toynbee, infatti, i meccanismi mediante i quali le varie entità all’interno dell’Impero britannico si relazionavano fra loro erano simili ai meccanismi che

¹ TOYNBEE, *Acquaintances*, cit., p. 130

² L. CURTIS, *The Commonwealth of Nations: an Inquiry into the Nature of Citizenship in the British Empire, and into the Mutual Relations of the Several Communities thereof*, Macmillan, London 1916

³ TOYNBEE, *Acquaintances*, cit., p. 134

⁴ L. CURTIS, *Civitas Dei: the Commonwealth of God*, Macmillan, London 1938

⁵ A. J. TOYNBEE, *The Conduct of British Empire Foreign Relations since the Peace Settlement*, Oxford University Press, London 1928

regolavano il rapporto fra gli Stati di tutto il mondo. Per questo motivo, quindi, studiarne i tratti caratteristici poteva servire per comprendere le relazioni internazionali mondiali¹. L'Impero britannico fra gli anni Venti e gli anni Trenta si trovò ad affrontare tre complicate sfide: il problema della sicurezza, quello delle migrazioni e soprattutto quelli generati dal contatto fra civiltà. Queste stesse sfide dovevano essere affrontate anche dalla neonata Società delle Nazioni, Per questo motivo Toynbee la paragonò al *Commonwealth*, indicando come entrambi sarebbero stati importanti nel futuro delle relazioni internazionali. Affinché queste due organizzazioni ricoprissero con successo il ruolo che Toynbee affidava loro, era opportuno che entrambe sostenessero alcune battaglie. In primo luogo, quella sul principio dell'autodeterminazione: "Full self-government was a necessary qualification for membership in both organizations"². Il che, naturalmente, implicava che ottenessero l'autogoverno alcuni paesi come l'India, che erano membri dell'Impero britannico.

Fatta questa disamina, Toynbee prese atto che il mondo stava cambiando molto velocemente e non era più quello che aveva assistito un secolo prima alla nascita e al consolidamento dell'Impero britannico. Ora, la nuova realtà internazionale richiedeva che l'Impero britannico si evolvesse in risposta ai nuovi problemi che erano sorti. "The fundamental change, of which the others were corollaries, - scrisse - was that the international system to which the British Empire belonged had ceased to be a European system with overseas appendages and had become a world-wide system in which Europe no longer retained a predominance"³. La risposta a questa sfida era stato il riconoscimento della parità di *status* fra i *Dominions* d'oltreoceano e il nerbo centrale europeo dell'impero, la Gran Bretagna: il che non aveva pregiudicato la comune fedeltà alla Corona, grazie alla quale le comunità di un impero esteso in ogni continente potevano mantenere un fronte unito nelle relazioni estere. Ma altri cambiamenti si erano verificati: "The second change in the world-position was that the world as a whole had become what only Europe had been before, that is, a one and indivisible field of action"⁴. Questo aveva spinto l'Impero britannico a una maggior cooperazione fra i vari membri nella difesa imperiale e nella conduzione della politica estera. E poi: "The third

¹ TOYNBEE, *The Conduct of British Empire Foreign Relations*, cit., p. IX

² TOYNBEE, *The Conduct of British Empire Foreign Relations*, cit., p. 18

³ TOYNBEE, *The Conduct of British Empire Foreign Relations*, cit., p. 30

⁴ TOYNBEE, *The Conduct of British Empire Foreign Relations*, cit., p. 33

change in the world to which the British Empire had to adapt itself was the ferment which the leaven of Western civilization was producing in all mankind”¹, ossia il governo parlamentare. La risposta a questa sollecitazione era stata il conferimento stesso dello *status* di *Dominion*. Infine, quello che sembrò a Toynbee il cambiamento dalle conseguenze più pericolose: “A fourth change in the world to which the British Empire had to adapt itself was the great change for the worse which had recently come over the institution of War”². Proprio quest’ultima sfida richiedeva una risposta che fosse forte e che permettesse di evitare la guerra come modo per risolvere le controversie internazionali. Per questo motivo egli si disse convinto della necessità di un nuovo sistema internazionale³. Quando stava scrivendo queste parole, due esperimenti erano in corso per cercare la soluzione a questi problemi che rischiavano di minacciare seriamente le nazioni del mondo, il *Commonwealth* britannico e la Società delle Nazioni. Toynbee, quindi, sosteneva che dalle risposte che queste due organizzazioni avrebbero dato alle minacce che attanagliavano l’umanità dipendeva il futuro di tutte le relazioni internazionali.

Come abbiamo visto, Toynbee demandò sia al *Commonwealth* che alla Società delle Nazioni la stessa missione per il futuro, cioè la sicurezza per il genere umano. Tuttavia appare curioso che in un libro che dovrebbe contenere gli atti delle Conferenze imperiali dell’Impero Britannico e l’analisi dei suoi cambiamenti, l’autore in persona strutturi la maggior parte della sua introduzione sostanzialmente nel cercare di dimostrare come l’Impero britannico abbia la stessa finalità della Società delle Nazioni e istituisca un paragone con essa. Ciò sembra indicare che, dalla fine degli anni Venti, Toynbee non abbia più riposto le sue speranze in un Impero britannico in cambiamento, ma si sia affidato piuttosto alla Società delle Nazioni. Senza questa considerazione, infatti, non si capirebbe come egli abbia dedicato tanto spazio a giustificare l’esistenza dell’Impero britannico paragonandone gli scopi a quelli della Società delle Nazioni. Quindi, probabilmente già a quell’epoca, Toynbee guardava ad essa come all’unico organismo realmente in grado di risolvere le controversie internazionali e garantire la sicurezza e il disarmo.

¹ TOYNBEE, *The Conduct of British Empire Foreign Relations*, cit., p. 35

² TOYNBEE, *The Conduct of British Empire Foreign Relations*, cit., p. 42

³ TOYNBEE, *The Conduct of British Empire Foreign Relations*, cit., p. 43-44

All'inizio degli anni Trenta la riflessione sull'Impero britannico si intrecciò con l'analisi della crisi che incombeva sulla società internazionale. D'altronde, se la Società delle Nazioni avesse fallito nello stabilire un nuovo ordine mondiale, l'abolizione della guerra avrebbe potuto realizzarsi solo come conseguenza della sopraffazione di una nazione sulle altre. Così avevano fatto gli antichi Romani instaurando la *Pax augustea*: "They made a desert and called it peace", scrisse Toynbee citando Tacito¹. Secondo lui, tuttavia, se questa possibilità si fosse realizzata, la civiltà occidentale sarebbe scomparsa: molti segni, in quegli anni, sembravano indicare che l'Occidente (in particolare la Gran Bretagna e il suo sistema imperiale) stesse incamminandosi lungo il viale del tramonto. Toynbee, a seguito del fallito tentativo britannico di impedire ai Giapponesi di occupare la Manciuria, scrisse una lettera a Gilbert Murray sottolineando i rischi che l'Impero britannico stava correndo: "I get the impression that the British public are inclined to let not only the League but the China trade and even the Commonwealth go hang – not seeing, in their blindness, that this is "*finis Britanniae*"². Egli non era il solo a preoccuparsi del ruolo che l'Impero britannico avrebbe svolto nel futuro. Illusi dall'apparente riconciliazione fra gli Inglesi e i Boeri nell'Unione del Sudafrica dopo il 1907, Lionel Curtis e alcune altre figure-chiave del panorama politico e culturale avevano cullato a lungo la speranza che la maggior parte dell'Impero britannico potesse essere trasformata in un coeso e politicamente attivo *Commonwealth* delle Nazioni britanniche. Solo in questo modo, credevano, la Gran Bretagna avrebbe potuto mantenere nel mondo il ruolo di guida che l'aveva caratterizzata nel XIX secolo. Toynbee riconosceva a Curtis, però, il merito di sostenere con vigore una nuova concezione del *Commonwealth*: "Lionel employed the word to mean, by analogy, an association - ideally a federal union - of political communities, in which the constituent communities were to govern themselves, as each other's equal, without being subject to the hegemony of a dominant partner"³. Con Curtis concordava anche "...that the "political verities", as he called them, on which the ideal and the practice of democracy were founded, held good universally for all human societies in all

¹ Bodleian library, Toynbee papers, box 6, lettera, AJT to The Listener, 1 dicembre 1930, p. 10

² Bodleian library, Toynbee papers, box 72, lettera, AJT to Gilbert Murrey, 18 febbraio 1932

³ TOYNBEE, *Acquaintances*, cit., p. 134. Il termine *Commonwealth* era la traduzione letterale del termine latino *respublica* ed era stato usato nel diciassettesimo secolo in Inghilterra per designare una comunità politica nella quale i cittadini si governavano gli uni gli altri come uguali, senza essere soggetti al governo di un re.

times and places...because these “verities” were implicit in the spiritual constitution of human nature”¹.

Verranno così gettate le basi per la sua sfida più ambiziosa, che Toynbee mostrò di apprezzare almeno nell’idea che ne stava alla base, ossia la trasformazione dell’Impero britannico in un *Commonwealth*: “This thesis demanded that the transformation of British Empire into a Commonwealth (in the Curtisian sense) of self governing nations was not to be limited to those peoples in the Commonwealth that were European in race and Western in civilization: self-government was to be extended progressively to all the other peoples of the Commonwealth, of whatever race and culture”². Le cose, però, non stavano andando verso questa direzione. In India le agitazioni per l’indipendenza stavano acquisendo sempre nuovi sostenitori, mentre i Canadesi, gli Australiani e i Sudafricani erano molto più inclini a perseguire la sovranità locale piuttosto che continuare ad accettare il ruolo-guida della Gran Bretagna. La depressione economica e l’aggressione giapponese in Cina avevano, d’altronde, portato nuovi ed acuti problemi per tutti i Paesi del *Commonwealth*, e i sostenitori della causa imperiale avevano deciso che una conferenza non ufficiale, nella quale si sarebbe discusso di queste circostanze, avrebbe aiutato i funzionari e i leader politici a tenere uniti i membri del *Commonwealth*. Di conseguenza, dall’11 al 21 settembre 1933, venne indetta a Toronto la prima Conferenza non ufficiale sulle relazioni dei paesi del *Commonwealth*. Toynbee fu chiamato a parteciparvi e a curare l’edizione degli atti del Convegno, pubblicata nel 1934 con il titolo di *British Commonwealth Relations, proceeding of the first unofficial Conference at Toronto, 11-21 September 1933*³. L’analisi che egli compì riguardò i temi politici che anche nel lavoro del 1929 erano stati sollevati, ossia come conciliare la domanda di pieno autogoverno con la necessità di accordi comuni in materia di politica estera, il riconoscimento dell’importanza della pace e la necessità di accordi per mantenerla. Come egli sottolineava, gli Stati membri del *Commonwealth* erano divisi al loro interno fra chi pensava che esso potesse prosperare come una sorta di nuova grande Potenza grazie a un comune retaggio storico-politico, capace di superare anche le barriere oceaniche, e chi credeva invece che

¹ TOYNBEE, *Acquaintances*, cit., p. 134

² TOYNBEE, *Acquaintances*, cit., p. 134

³ A. J. TOYNBEE, *British Commonwealth Relations, proceeding of the first unofficial Conference at Toronto, 11-21 September 1933*, Oxford University Press, London 1934

il *Commonwealth* e le sue componenti nazionali dovessero contare piuttosto sulla Società delle Nazioni e sulla struttura di sicurezza collettiva contenuta nel *Covenant*.

Queste erano le due linee che si confrontarono alla conferenza di Toronto, con Curtis sostenitore della prima linea, più marcatamente “federalista”, mentre i sostenitori della seconda linea, fra i quali Toynbee, chiedevano una maggior integrazione nella struttura della Società delle Nazioni. Egli infatti temeva che il mondo britannico, di fronte alle incertezze della situazione mondiale, potesse essere costretto a rinunciare alla missione storica di guida per la creazione di un ordine giuridico internazionale, favorendo così una comune politica di difesa imperiale rispetto alle garanzie della sicurezza collettiva della Società delle Nazioni¹. Egli, però, era convinto che la maggioranza dei rappresentanti fossero sinceri sostenitori della Società delle Nazioni e senza di essa il *Commonwealth* non aveva alcuna possibilità di sopravvivere e nessuna utilità: “I fancy that their lip service to the Collective System was a genuine acknowledgment of their recognition that the Collective System was indispensable even from British Commonwealth point of view”². A ulteriore riprova di ciò, la conclusione alla quale giungeva nell’introduzione sembrava atta più a premiare i nobili intenti del Commonwealth, che a sottolineare l’importanza della sua esistenza. Per Toynbee, infatti, l’esito della Conferenza di Toronto poteva essere sintetizzato dalle parole di un giornale australiano: “Ultimately the purpose of the Empire must be found, and is to be found, in the moral or spiritual sphere. And this too seems confirmed by our actual experience and consistent with the quality of our feelings...The Empire is significant because it shows not what Englishmen are but what human beings can be”³.

Così, lodandone gli ideali, se ne riconosceva al tempo stesso la mancanza di utilità come strumento concreto per la risoluzione dei problemi. L’incontro di Toronto, infatti, fu una cocente sconfitta per la visione imperiale di Lionel Curtis, e fece sì che gli interessi della Società delle Nazioni venissero anteposti a quelli dell’Impero britannico, limitandone così i benefici della trasformazione in *Commonwealth*, ma andando incontro alla visione che diverse personalità, fra le quali Toynbee, avevano maturato in quegli anni di grande trasformazione. Agli occhi di Toynbee il *Commonwealth*, svuotato del suo significato “nazionale” di difesa degli interessi britannici in giro per il mondo,

¹ TAGLIAFERRI, *Storia ecumenica*, cit., pp. 73-74

² Bodleian library, Toynbee papers, box 116, lettera, AJT to Ghatorne-Hardy, 1 gennaio 1934

³ TOYNBEE, *British Commonwealth Relations*, cit., p. 53-54

potrebbe diventare la soluzione per risolvere i problemi legati alle tensioni nazionaliste: "...the laboratory of political experimentation where we may expect to see it materialize will be some body politic like the British Commonwealth of Nations, which has mated the experience of one ancient European national state with the plasticity of a 'new countries' overseas"¹. Questo laboratorio politico però, aveva senso solo se fosse stato destinato a dare, prima che fosse troppo tardi per l'Umanità, un peso e una sostanza specifica alla Società delle Nazioni, e non a sostituirsi ad essa, come aveva sognato Lionel Curtis. Di diverso avviso è invece Tagliaferri, il quale riconosce la centralità della riflessione imperiale nel pensiero di Toynbee. In particolare, dai *Survey* e da interventi radiofonici emergerebbe come la "Great Society" planetaria, nella quale la globalizzazione occidentalizzante aveva progressivamente integrato e unificato l'umanità, fosse un ordine mondiale virtualmente britannico fondato sulla tecnica, sulla rivoluzione industriale, sull'economia e sulla responsabilità di uomini di stato britannici. Toynbee dunque auspicava che l'assunzione di responsabilità dell'impero britannico negli affari del mondo non si esaurisse nella partecipazione agli sforzi cooperativi internazionali, ma si basasse innanzitutto sull'esempio virtuoso che il rinnovato *Commonwealth* poteva esercitare sull'umanità intera. Alla luce di questa lettura, non si può che evidenziare una discrepanza tra il pensiero di Toynbee sulla trasformazione dell'impero britannico in *Commonwealth* che emerge dai *Survey* e dalle registrazioni radiofoniche, e quello che si evince dai volumi di *A Study of History* e dalle sue altre opere. Forse questa discrepanza rappresenta un'ulteriore testimonianza di come il tema fosse riconosciuto come importante per gli interessi britannici, e quindi degno di essere trattato attraverso lavori di carattere ufficiale e politico come erano i *Survey* o gli atti delle conferenze imperiali, ma all'interno dello schema toynbiano dei rapporti fra le civiltà e del nuovo ordine internazionale che da questi rapporti nascerebbe, esso era assolutamente marginale².

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IV, p. 320

² Sul tema dell'universalismo imperiale britannico si veda T. TAGLIAFERRI, *La repubblica dell'umanità*, cit. In questo libro Tagliaferri mette in luce l'importanza che l'impero britannico e il *British Commonwealth of Nations* hanno avuto per molta parte dell'*élite* liberale britannica. In particolare, egli dedica l'ultimo capitolo ad analizzare il pensiero di Toynbee sull'argomento, pp. 221-258. Sull'interpretazione del ruolo del discorso imperiale all'interno dell'economia toynbiana si veda in particolare pp. 246-258.

1.5 La rottura della tradizione: *Chatham House* e i *Survey of International Affairs*

Come abbiamo visto, Toynbee era una figura profondamente inserita nel tessuto sociale britannico dei primi decenni del Novecento. La formazione classica, il *Grand Tour* in Europa, l'impegno per la causa del proprio governo come *civil servant*, l'interesse e la partecipazione al dibattito sulla trasformazione dell'Impero, erano tutte esperienze tipiche del *cursus honorum* di un giovane della *middle-class* dalle grandi potenzialità. Anche la caratteristica che Toynbee mise più in mostra in questi anni, ovvero la sua predisposizione a viaggiare, non acquisiva nessun tratto di peculiare originalità per un giovane accademico inglese.

Egli invece ruppe la tradizione del *civil servant* e della carriera accademica diventando uno dei promotori di un'iniziativa che ebbe i suoi prodromi nella conferenza di pace di Parigi nel 1919. Fu in una delle sale del Majestic Hotel, la sede della delegazione britannica, che Toynbee venne invitato a partecipare a una riunione fra *temporary officials* delle delegazioni britanniche e americane. L'organizzatore dell'evento era Lionel Curtis, come abbiamo visto una delle figure più eclettiche di quel periodo. Vedendo la situazione nella quale i negoziati di pace stavano muovendo, Curtis propose la creazione di una società privata anglo-americana per lo studio scientifico delle relazioni internazionali a cui verrà dato il nome di *Royal Institute of International Affairs* (conosciuto anche come *Chatham House*). Questo implicava la creazione di qualcosa di nuovo, che andasse profondamente in contro-tendenza rispetto alla pratica in uso fino a quel momento nella diplomazia britannica, dove lo studio e l'analisi delle relazioni internazionali veniva gestito da un ristretto numero di funzionari governativi che rispondevano a precisi interessi diplomatici dei Paesi che rappresentavano.

Con il termine "scientifico" contenuta nella bozza della mozione presentata a questo incontro, si voleva indicare la natura e la metodologia nell'approccio allo studio delle relazioni internazionali, ovvero: "objective, unbiased, unpartisan, un-emotional".¹ Il proposito di questa organizzazione era, quindi, quello di organizzare uno studio il più accurato possibile degli affari internazionali. Toynbee diede sempre all'approccio "scientifico" un significato particolare: ai suoi occhi, infatti, uno studio scientifico non

¹ TOYNBEE, *Experiences*, cit., p. 61

poteva essere un fine, ma solo un mezzo. Lo studio scientifico, infatti, è per sua stessa natura un mezzo, poiché lo scopo ultimo della vita non è lo studio, ma l'azione. Il lavoro che si proponeva di fare questa nuova organizzazione, quindi, avrebbe avuto valore solo se fosse riuscito a raggiungere gli uomini di potere in grado di influenzare la politica estera dell'impero, ossia se fosse riuscito a far sì che chi leggeva le pubblicazioni di questa associazione o partecipava ai suoi incontri avesse compiuto scelte un po' più sagge e più intelligenti¹. Ciò che stava alla base di questa organizzazione, quindi, anche se non esplicitato chiaramente nello statuto della stessa, era che questo studio "scientifico" servisse agli uomini di stato per impedire che una catastrofe come quella della prima guerra mondiale potesse ripetersi. In realtà i primi sostenitori dell'iniziativa resero subito chiaro che la politica dovesse tenersi ben distanziata dallo studio.

Oggi *Chatham House* è un dei più importanti e influenti *think tank* inglesi, ma la sua nascita non è stata esente da giudizi negativi. Proprio la finalità scientifica ha attirato le più feroci critiche, che possono essere riassunte dalle pagine di Elie Kedourie in *The Chatham Version*. Egli mette in luce come la relazione fra conoscenza e azione, e il continuo ribadire che la politica avrebbe dovuto rimanere estranea ai lavori di *Chatham House*, mascherassero in realtà il tentativo dei fondatori e dei membri dell'Istituto, Toynbee compreso, di crearsi una posizione per influenzare gli affari pubblici della Gran Bretagna. Questa tendenza verrà poi chiarificata una volta per tutte con la seconda guerra mondiale, quando l'istituto e i suoi uomini lavorarono a fianco del *Foreign Office*². A prima vista, il progetto potrebbe apparire come il tentativo di un cambiamento portato avanti dagli architetti di *Chatham House*, tutti intellettuali favorevoli a una riforma articolata dell'impero, attraverso idee e argomenti che sfidassero le fondamenta stesse sulle quali esso si reggeva³. In realtà, come dimostra la storia personale di Curtis, il tentativo di influenzare la politica imperiale britannica può essere una motivazione sicuramente valida per lui, ma non necessariamente per tutti i membri di *Chatham House*, compreso Toynbee, il quale, come abbiamo visto in

¹ TOYNBEE, *Experiences*, cit., p. 81. Sulla differenza di intendere il concetto di scienza all'interno di Chatham House si veda WILLIAMS, *Commonwealth of Knowledge*, cit., pp. 50-51

² E. KEDOURIE, *The Chatham House version and other Middle-eastern studies*, Weidenfeld and Nicolson, London 1970, p. 352

³ WILLIAMS, *Commonwealth of Knowledge*, cit., p. 37

precedenza, aveva idee diverse riguardo al futuro dell'impero britannico. Comunque, se è vero che i contatti fra il *Foreign Office* e l'istituto crebbero e si consolidarono nel tempo, la nascita del *British (poi Royal) Institute of International Affairs* rappresentò un punto di svolta nel modo di intendere gli affari internazionali.

Con queste premesse di scientificità e obbiettività infatti venne fondato il *Royal Institute of International Affairs* con sede a Londra in St. James Square, e il suo istituto gemello, il *Council on Foreign Relations*, con sede a New York. Come prevedibile, un'iniziativa del genere, che nasceva da un gruppo di *temporary officials* non fu accolta con favore dal *Foreign Office*, il quale era stato costretto ad affidarsi a giovani esperti di questioni internazionali per compensare il ridotto numero dei membri del *War Department*. Il numero degli ufficiali del *Foreign Office* era stato tenuto volontariamente basso, in modo che potessero instaurare fra di loro relazioni e, soprattutto, gestire le relazioni internazionali dell'impero britannico senza dovere rendere conto del loro operato a nessuno al di fuori dell'apparato governativo. La prima guerra mondiale, però, aveva cambiato le regole del gioco: la diplomazia aperta e trasparente di Wilson aveva sferrato un duro colpo alla diplomazia segreta, alla quale i funzionari britannici erano ancora avvezzi. Dopo, quindi, l'opinione pubblica divenne un soggetto con il quale ogni ufficio governativo dovette fare i conti, in particolare il *Foreign Office*. Se un governo perdeva il contatto con la propria opinione pubblica, infatti, una politica segreta che stava portando avanti da tempo avrebbe potuto diventare un'arma a doppio taglio contro lo stesso governo che la stava promuovendo. Un esempio di ciò è il rifiuto da parte della stampa e dell'opinione pubblica inglese del piano Hoare-Laval del 1935 che prevedeva la frammentazione dell'Etiopia e la concessione di importanti zone di essa all'Italia. Così, il *Foreign Office* fu spinto con sempre maggiore insistenza ad acquisire una mentalità più aperta e collaborativa con altre realtà. E infatti, cambiò anche il rapporto con *Chatham House*. Appena il *Royal Institute of International Affairs* prese corpo, ai *permanent officers* del *Foreign Office* fu proibito diventarne membri. Successivamente venne concesso loro di farne parte, ma senza possibilità di intervenire nelle discussioni, fino a che anche questo limite cadde. *Chatham House*, dal canto suo, stabilì la regola, adottata poi da vari istituti della stessa natura, che si potesse diffondere le notizie e le informazioni, anche importanti e delicate, che emergevano dai vari dibattiti, ma senza riportare chi fosse stato ad averle

divulgate e la sua affiliazione (la cosiddetta *Chatham House Rule*). Il motivo di questa apertura probabilmente è dovuto al fatto che il *Foreign Office* riconobbe la necessità che i suoi membri potessero partecipare a dibattiti e incontri per migliorare la qualità delle loro conoscenze e per sondare anche l'opinione pubblica¹.

Cinque anni dopo la fondazione di *Chatham House*, Toynbee entrò come parte integrante del gruppo di lavoro. Infatti, dopo essere stato costretto a rassegnare le dimissioni dalla cattedra "Korais" dell'University of London, si trovò nella necessità di cercare un lavoro. Una soluzione, che doveva essere temporanea, apparve all'orizzonte all'inizio del 1924, quando il suo vecchio "datore di lavoro", J.W. Headlam-Morley, gli offrì un posto a *Chatham House*. Il suo compito sarebbe stato quello di redigere una lunga relazione sulla Conferenza di Pace di Parigi del 1919 e sulle questioni internazionali successive, occupandosi soprattutto dei problemi legati al Vicino e Medio Oriente. Il suo lavoro sarebbe poi confluito nella monumentale *A History of the Peace Conference of Paris* di Harold Temperley². Questo impiego lo avrebbe tenuto occupato per un anno e gli avrebbe dato la possibilità di lasciare l'insegnamento per fare quello che aveva sempre desiderato: lavorare e scrivere da solo. Le cose andarono talmente bene che quello che doveva essere un incarico di un anno divenne una lunga e brillante carriera, che terminò solo con il suo ritiro nel 1954³.

Infatti nel 1924 dopo aver concluso la sua collaborazione all'opera di Temperley, il Consiglio del *British Institute of International Affairs* offrì a Toynbee la possibilità di continuare a collaborare scrivendo dei *Survey* annuali di affari internazionali riguardanti gli anni successivi alla Conferenza di Pace. L'11 dicembre 1924 egli presentò un corposo libro dal titolo *Survey of International Affairs, 1920-1923*, che venne pubblicato nell'estate del 1925 dalla Oxford University Press⁴. L'introduzione di Toynbee era diventata così lunga che non rientrava nelle dimensioni prescritte per il volume e dovette essere pubblicata separatamente con il titolo *The World after the Peace Conference, being an Epilogue to the "History of the Peace Conference of Paris" and a Preface to the "Survey of International Affairs", 1920-*

¹ TOYNBEE, *Experiences*, cit., p. 65

² H.W.V. TEMPERLEY, *A History of the Peace Conference of Paris*, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1920-1924

³ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 120

⁴ *Survey of International Affairs, 1920-1923*, British Institute of International Affairs, Humphrey Milford - Oxford University Press, London 1925

1923”¹. All’inizio del 1926 egli dette alle stampe anche il *Survey of Internationals Affairs, 1924*². In questi primi *Survey* la sua attenzione fu attirata da diverse questioni che spaziavano dal disarmo al problema dell’emigrazione e dell’immigrazione, senza dimenticare le questioni tecniche dell’applicazione dei trattati di pace, in particolare per quanto riguardava la Germania. Il contratto con il *British Institute* contemplava, tuttavia, solo la stesura dei *Survey* per gli anni 1920-1924 sopra citati e così, nell’estate del 1925, Toynbee si trovò senza lavoro. Cercò di riallacciare i contatti con l’ambasciatore turco a Londra nell’eventualità di un incarico accademico in Turchia, ma la sua famiglia non si mostrò entusiasta della prospettiva. Suo suocero, Gilbert Murray, cercò di rimediargli un incarico a Parigi, nel quadro delle attività della *League of Nations Institute of Intellectual Cooperations*, ma senza successo.

Toynbee accettò, allora, l’invito a partecipare ad un seminario estivo a Williamstown, nel Massachusetts: avrebbe dovuto tenere una serie di conferenze per aggiornare gli uomini d’affari americani sulle ultime tendenze delle relazioni internazionali. Così, senza certezze sul suo futuro, nel giugno del 1925 salpò alla volta di New York. Una volta sbarcato, gli venne comunicata l’offerta di una cattedra di relazioni internazionali opportunamente creata per lui all’Università di Londra da sir Daniel Stevenson. Terminato il suo ciclo di conferenze in America, rientrò in Inghilterra, dove un’altra sorpresa lo attendeva: la nomina a Direttore degli Studi al *Royal Institute of Internationals Affairs*, che gli avrebbe permesso di continuare il progetto dei *Survey*³. In particolar modo merita attenzione il lavoro da lui svolto in questo nuovo incarico. Egli compariva come autore dei *Survey* a partire dal primo, quello del 1920-1923, fino a quello del 1937, e si avvale del contributo di numerosi studiosi specializzati in diversi settori della vita internazionale e della supervisione della sua assistente, poi diventata moglie, Veronica Boulter. Riguardo al *Survey* 1938 era autore del primo volume, scrisse la prefazione al secondo e si limitò a supervisionare il terzo volume. Della serie bellica 1939-1946 compariva come autore dei volumi *The World in March 1939*, del quale per altro aveva scritto solo alcune sezioni, e *Hitler’s*

¹ A. J. TOYNBEE, *The World after the Peace Conference, being an Epilogue to the “History of the Peace Conference of Paris” and a Preface to the “Survey of International Affairs”, 1920-1923*, Humphrey Milford - Oxford University Press, London 1925

² *Survey of International Affairs, 1924*, British Institute of International Affairs, Humphrey Milford - Oxford University Press, London, 1926

³ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 130

Europe, del quale scrisse solo l'introduzione. Nel volume *Middle East in War* di George Kirk, era autore solo dell'introduzione, mentre del volume *America, Great Britain & Russia* di William Hardy McNeill scrisse una breve prefazione¹.

I *Survey* presentavano a grandi linee la stessa struttura. Erano organizzati in volumi che prendevano in considerazione un anno o, in casi eccezionali, un arco di tempo più esteso. Una prima sezione veniva dedicata alle grandi questioni politiche, sociali ed economiche: la sicurezza e il disarmo, il movimento della popolazione, la crisi del sistema economico. La seconda sezione veniva dedicata all'Europa, con una divisione fra i Paesi occidentali e il resto d'Europa. In questa sezione era riservato grande spazio ai problemi dei maggiori Stati dell'Europa occidentale e al loro rapporto con la Germania, nella maggioranza dei casi l'oggetto dell'azione diplomatica dei Paesi occidentali. La terza sezione era riservata agli Stati Uniti e alla Russia, mentre le sezioni successive si occupavano dell'Africa, dell'Asia e dell'Estremo Oriente. A conclusione di ogni volume si trovava una corposa appendice, dove vengono riportati i testi dei trattati siglati negli anni presi in considerazione. In alcuni anni, oltre a un volume che rispecchiava questa struttura, venivano anche realizzati dei volumi monografici su questioni particolarmente importanti della vita internazionale, come la guerra d'Etiopia o la guerra in Spagna. L'importanza di questo lavoro era enorme: esso infatti rappresentava il tentativo di operare una sintesi delle grandi questioni internazionali utilizzando un approccio geopolitico, ossia che riconoscesse la divisione del mondo in aree e settori aventi specificità, problematiche, e importanza diversi, analizzando poi come questi entrassero in relazione fra loro e rivestissero un'importanza cruciale per le potenze occidentali. Un lavoro di questo tipo risentiva delle riflessioni dell'epoca e dell'approccio alla geopolitica come disciplina delle relazioni internazionali sostenuta da Harold Mackinder e sviluppata nei primi decenni del Novecento. Il celebre geopolitico Halford Mackinder aveva presentato alla *Royal Geographical Society* un saggio intitolato *The Geographical Pivot of History*. In questo lavoro, apparso nel 1906, egli sosteneva che l'epoca che si era aperta con i viaggi di Colombo e che aveva portato all'esplorazione e alla conquista dei territori d'Oltremare da parte delle potenze europee

¹ Della serie *Survey of International Affairs: 1939-1946* si veda G. KIRK, *The Middle East in the war*, , Oxford university press, London 1954; W.H. MCNEILL, *America, Britain and Russia: their Co-operation and Conflicts, 1941-1946*, Oxford University Press, London 1953; A.J TOYNBEE, V. TOYNBEE (a cura di), *Hitler's Europe*, Oxford University Press, London 1954; A.J. TOYNBEE, F.T. ASHTON-GWATKIN (a cura di), *The World in March 1939*, Oxford University Press, London 1952

fosse alla fine, e che stesse per incominciare una nuova era. In questo nuovo scenario il cardine del mondo, che corrispondeva alla Russia centrale, avrebbe acquisito un peso notevole. La premessa di Mackinder cambiava anche la percezione dello spazio: alcuni videro questa prospettiva globale adottata dallo studioso inglese come una forza di pace, altri come causa di guerra, ma tutti condividevano l'idea che il mondo stesse diventando più piccolo¹.

All'apparenza, l'approccio dei *Survey*, atto a privilegiare le aree geografiche e gli elementi fisici, si scontrava con la suddivisione toynbiana del globo in civiltà, nelle quali (come vedremo) l'elemento fisico giocava un ruolo secondario. Questa apparente incongruenza scompare però se si riconosce che l'autore inglese tentò più volte nelle sue riflessioni all'interno dei *Survey* di andare oltre la divisione in aree geografiche sostenendo la necessità dello sguardo privilegiato delle civiltà per comprendere i problemi del mondo contemporaneo. Questo approccio, dunque, sembrava superare il tradizionale paradigma geopolitico classico basato sulla contrapposizione fra terra e mare, sulla centralità dell'Europa e sul determinismo geografico che aveva costituito l'essenza dei discorsi di autori come Alfred Thayer Mahan, Nicholas Spykman e anche di Carl Schmitt².

Il lavoro di Toynbee a *Chatham House* fu, quindi, di grande rottura con la tradizione di impegno britannica. E da questo egli fu in grado di trarre grande giovamento per il suo *A Study of History* e per gli innumerevoli lavori che partorrà in questi anni: avendo il compito di supervisionare ogni volume, arrivò ad avere una conoscenza approfondita delle grandi questioni internazionali, dandogli così gli

¹ H.J. MACKINDER, *The Geographical Pivot of History*, in *The Geographical Journal*, XXIII, 1904, pp. 421-444, trad. it., *Il perno geografico della storia*, in "I castelli di Yale", 1, 1996, pp.129-162. Per un'analisi sull'opera e sull'autore si veda M. ROCCATI, *La terra e il suo cuore*, in "I castelli di Yale", 1, 1996, pp.163-194; B.W. BLOUET, *Halford Mackinder and the Pivotal Heartland*, in B.W. BLOUET (ed.), *Global Geostrategy. Mackinder and the defence of the West*, Cass, London-New York 2005, pp. 1-16; E. DIODATO, *Il paradigma geopolitico. Le relazioni internazionali nell'età globale*, Meltemi, Roma 2010.

² A.T. MAHAN, *The Influence of Sea Power upon History 1660-1783*, 13 ed., Little Brown, Boston 1897, tr. it., *L'influenza del potere marittimo sulla storia*, Ufficio storico della marina militare, Roma 1994; C. SCHMITT, *Land und Meer*, Reclam, Lipsia 1942; trad. it. *Terra e Mare*, Adelphi, Milano 2002 e C. SCHMITT, *Il Nomos della Terra nel diritto internazionale dello "Jus publicum europaeum"*, Adelphi, Milano 1991; N.J. SPYKMAN, *America's Strategy in World Politics: The United States and the Balance of Power*, Brace and Company, New York, Harcourt 1942 e *The Geography of the Peace*, Brace and Company, New York, Harcourt 1944. Su questo aspetto, si veda CASTELLIN, *Lo "sguardo" di Arnold J. Toynbee*, cit., in particolare pp. 63-64.

strumenti per poter fornire un'analisi dettagliata della situazione mondiale¹. Certo, non fu sempre facile lavorare a *Chatham House* e a lui verrà sempre imputata l'incapacità della creazione di una società gemella nell'Irish Free State, missione che era abortita nonostante la sua visita a Dublino nel novembre del 1935. Tuttavia la sua esperienza fu indubbiamente positiva: ebbe occasione di lavorare al fianco di grandi intellettuali che tanto avevano contribuito alla vivacità e alla riflessione culturale che stava investendo l'Impero Britannico dopo la prima guerra mondiale. Headlem-Morley e Lionel Curtis ne erano gli esempi più lampanti: il primo, un famoso accademico, venne incaricato di curare lo sviluppo culturale del neonato istituto, mentre il secondo, uomo d'azione (Toynbee lo definì “matchless promoter of good causes”²), propose a *Chatham House* e ai suoi membri sempre nuovi e interessanti temi e iniziative alle quali collaborare.

Inoltre, sotto la guida di Toynbee l'istituto mostrò “a strong consensus indicative of a community” e gli intellettuali che ne facevano parte furono in grado di influenzare la politica del loro paese³. In particolare la qualità di Toynbee e dei membri di *Chatham House* venne messa in luce dalla collaborazione con il *Foreign Office* durante la seconda guerra mondiale. Con lo scoppio della guerra egli, infatti, trattò con il governo a nome del *Royal Institute* per la creazione di un gruppo di lavoro che affiancasse gli esperti del *Foreign Office*, sospendendo così l'obbligo di *Chatham House* a non interferire con le vicende politiche. Egli quindi si mise a capo di un gruppo di esperti per lavorare fianco a fianco con il *Foreign Office*, diventando *Director of the Government's Foreign Press and Research Service*. Degno di nota rilevare che il team di Toynbee venne preferito a quello di Edward Carr e sostenuto dalla London University. 177 persone vennero così trasferite al Balliol College di Oxford. Secondo il ministro degli esteri Eden, questo spostamento divenne necessario a causa del fatto che il lavoro del team di Toynbee si era spostato dai margini al centro dell'interesse del governo britannico. Egli ne rimase direttore fino all'agosto del 1946. Compito del suo gruppo di lavoro era quello di visionare la stampa estera, produrre memoranda con informazioni storiche e politiche su ogni tema richiesto dal *Foreign Office* e fornire

¹ Sul rapporto fra *A Study of History* e il suo lavoro a *Chatham House* si veda A.J. TOYNBEE, *What I am Trying to Do*, in MONTAGU, *Toynbee and History*, cit., p. 3

² TOYNBEE, *Experiences*, cit., p. 71

³ Stone in WILLIAMS, *Commonwealth of Knowledge*, cit., p. 49-50. Sull'influenza esercitata dai *think tank* si veda D. STONE, A. DENHAM (a cura di), *Think Tank Traditions. Policy Research and the Politics of Ideas*, Manchester University Press, Manchester 2004

informazioni su particolari posizioni o questioni. Il gruppo era di prim'ordine e comprendeva, come vice direttori, intellettuali affermati come G.N. Clark, H.J. Patton, C. K. Webster e sir A. Zimmern¹. A Toynbee venne offerta nel maggio del 1946, la nomina a *Knight Commander of the Most distinguished Order of St. Michael and St. George* come riconoscimento per il suo lavoro al *Foreign Office* durante gli anni della guerra. Egli però rifiutò l'onorificenza, adducendo come motivazione le complicazioni che il nuovo *status* avrebbe creato nello stabilire e mantenere le sue relazioni con le altre nazioni, inclusi gli Stati Uniti².

Il lavoro di Toynbee a *Chatham House* rappresentò indubbiamente il momento più interessante della carriera dello storico britannico. Con la carica di Direttore degli Studi egli si presentò in tutto il mondo, specialmente negli Stati Uniti, grazie alla pubblicazione di un compendio dei primi sei volumi di *A Study of History* da parte di D. C. Somervell³. Il libro divenne subito un *best seller*, specialmente negli Stati Uniti. Toynbee, divenuto un personaggio di successo, continuò a lavorare alla stesura dei *Survey*, ma accettò sempre più spesso di partecipare a conferenze e dibattiti negli Stati Uniti e nel resto del mondo, anche dopo che, nel 1955, lasciò il suo incarico a *Chatham House*.

Tentare un giudizio critico sull'importanza che ha avuto per *Chatham House* non appare semplice. Infatti Toynbee, che ne è stato direttore per quasi trent'anni, sembra essere entrato nel dimenticatoio. Solo un'ala dell'edificio che si trova in St. James Square con il suo nome e il suo ritratto fatto dal figlio Lawrence sembra essere l'unico ricordo del passaggio del grande storico. *Chatham House* è arrivata a rigettare la maggior parte dell'eredità che Toynbee ha lasciato sotto forma dei *Survey*. Non accadde immediatamente, visto che il comitato creato nel 1954 per analizzare le critiche al suo approccio storico ne difese il lavoro. Ma Geoffrey Barraclough e D.C. Watt che vennero incaricati di proseguire il lavoro di Toynbee fallirono nell'intento e il progetto dei *Survey* venne abbandonato. *Chatham House* rinunciò per sempre a ogni opera di impronta globale e non diede mai inizio a quella storia delle civiltà che egli si augurava

¹ C. BREWIN, *Toynbee and Chatham House*, in A. BOSCO, C. NAVARI, *Chatham House and British Foreign Policy: the Royal Institute of International Relations during the Inter-War Period*, Lothian Foundation, London 1994, pp. 146-48

² MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 200

³ D. C. SOMERVELL, *A Study of History: Abridgement of Vols. I-VI*, with a preface by Toynbee, Oxford University Press, London 1947

potesse nascere in *Mankind and Mother Earth*¹. *Chatham House*, invece, divenne un centro indipendente di studio delle relazioni internazionali, in grado di essere un interlocutore per i governi inglesi e in grado di monitorare e influenzare le *élite* all'estero. Questo forse, per usare le parole di Brewin, rappresenta la maggior eredità di Toynbee lasciata a *Chatham House*².

Toynbee trascorse in tranquillità gli ultimi anni della sua vita, pur nella difficoltà della gestione dei rapporti con i figli, più tesi da quando Rosalind era scomparsa nel 1967. Il 29 giugno 1974, dopo una cerimonia in suo onore al Winchester, la scuola dove era cresciuto, si sentì male. La sua condizione peggiorò progressivamente nei mesi successivi; il 22 ottobre 1975 Arnold Joseph Toynbee si spense nel suo letto³.

¹ A.J. TOYNBEE, *Mankind and Mother Earth: a Narrative History of the World*, Oxford University Press, New York, London 1976

² BREWIN, *Toynbee and Chatham House*, cit., pp. 137-8

³ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 282

2. L'APPROCCIO DI TOYNBEE ALLE RELAZIONI INTERNAZIONALI

2.1 Sulla scacchiera di Toynbee: le civiltà e le religioni

Per meglio comprendere l'originale interpretazione che Toynbee ha elaborato della guerra fredda è importante analizzare in dettaglio due concetti-chiave, la civiltà e la religione, che formano l'architrave sul quale si regge tutta la costruzione interpretativa delle relazioni internazionali che egli sviluppa. Come è ovvio, i termini civiltà e religione sono stati analizzati a lungo dagli studiosi che si sono confrontati con il pensiero dello studioso inglese. In particolare proprio il termine civiltà, a causa della drammatica importanza che ricopre nell'economia della sua intera opera, è stato oggetto di un attento studio. L'intera sua filosofia della storia ha reso necessario che i commentatori del contributo di Toynbee alla disciplina dovessero, prima o poi, districarsi tra le mille sfaccettature di questo termine.

All'apparenza quindi non sembrerebbe esserci la necessità di aggiungere molto sull'argomento, tanto più che un ritorno in auge di Toynbee, del quale abbiamo parlato approfonditamente nell'introduzione, ha visto il proliferare di valide pubblicazioni sul suo pensiero. Tuttavia questi lavori, se hanno avuto il pregio di rendere superflua un'ulteriore ricognizione del problema delle civiltà e delle religioni nel suo pensiero, hanno però molto spesso evidenziato una significativa mancanza metodologica. Infatti, i concetti di civiltà e religione, in quanto chiavistelli interpretativi per forzare l'accesso alla comprensione del pensiero filosofico di Toynbee, e quindi della sua interpretazione del mondo contemporaneo, sono stati soggetti ad una profonda evoluzione nel tempo. Proprio perché questa evoluzione ha portato ad un diverso significato del loro utilizzo nelle opere dell'autore, sarà quindi opportuno analizzare il ruolo delle civiltà e delle religioni prima della seconda guerra mondiale. Nel fare ciò, l'obiettivo che ci proponiamo è quello di mettere in evidenza come il significato e la funzione che questi termini hanno per Toynbee cambi con il passare del tempo e come, di conseguenza, cambi l'interpretazione che l'autore inglese elabora sul mondo. Così facendo si può

comprendere appieno l'uso che di questi concetti egli fa per interpretare la guerra fredda.

a) Ruolo e significato della civiltà nelle prime opere di Toynbee:

La riflessione sulla civiltà rappresentava il problema intellettuale occidentale, sia europeo che americano, per eccellenza negli anni a cavallo della prima guerra mondiale. L'accademia americana era interessata maggiormente a sviluppare il dibattito sul senso e sulla missione della *Western Civilization*, e in questo senso debbono essere lette le riflessioni di Frederick Jackson Turner sull'importanza dell'esperienza della frontiera americana per la nascita di una società egitaria, distintiva ed aggressiva¹. Di natura completamente diversa era la riflessione europea: la crisi in Europa generata dalla tragedia della Grande Guerra veniva letta come crisi della civiltà. Thomas Mann si interrogava sull'anima della Germania e dell'Europa con le sue opere letterarie, Johan Huizinga lo faceva invece nelle sue opere storiche intrise di pessimismo e dubbiose sul futuro della civiltà e della cultura².

In questo filone Toynbee si inserì con molti elementi di continuità, ma anche con profonde tracce di discontinuità. Per Toynbee le civiltà rappresentavano i campi di studio principali, in quanto esse, e non gli stati nazionali, erano i veri soggetti delle relazioni internazionali. Le civiltà erano “a common ground between the respective individual fields of action of a number of different peoples”³. Tuttavia questa posizione era il risultato finale di un'evoluzione concettuale che aveva avuto inizio nelle opere che egli aveva scritto agli albori della prima guerra mondiale, e che si intrecciavano con l'evoluzione che tutta la cultura europea aveva subito nelle prime decadi del Novecento. Infatti, verso la fine dell'Ottocento, la parola “civiltà” divenne uno dei concetti più importanti delle relazioni internazionali. Nell'Europa del XIX secolo questo termine indicava diverse cose, ma generalmente veniva usato sia per designare le relazioni

¹ F.J. TURNER, *The Frontier in American History*, Holt, New York 1920, tr. it., *La frontiera nella storia americana*, Il Mulino, Bologna 1959

² In particolare, in questo senso si legga l'opera dello storico olandese J. HUIZINGA, *L'autunno del Medioevo*, Sansoni, Firenze 1940. Per quanto riguarda Thomas Mann, l'opera dalla quale più di tutte traspare la tensione per il futuro è T. MANN, *Der Zauberberg*, 2 voll., S. Fischer Verlag, Berlino 1924, tr. it., *La montagna incantata*, Modernissima, Milano 1932

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VII, p. 1-2; TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, p. 284

pacifiche all'interno di una particolare comunità sia l'espansione di questa comunità, e dei suoi valori, in tutto il globo. Con questo duplice significato, il termine era usato sia al plurale, individuando così i soggetti della vita collettiva, sia al singolare, significando l'espansione dell'unità sociale. In molti casi gli Europei spiegavano l'integrazione mondiale come il risultato della loro innovazione e del loro potere e in questo senso il termine "civiltà" diventava largamente interscambiabile con la civiltà europea.

Toynbee vi si imbatté all'inizio della sua carriera, quando venne profondamente influenzato dall'*evolutionary idealism* dei suoi professori ad Oxford, Gilbert Murrey e Alfred Zimmern. Gli *evolutionary idealist* influenzati dall'interpretazione aristotelica del concetto di teleologia, sostenevano che gli esseri umani avessero uno scopo da realizzare durante la loro esistenza, e che la storia andasse nella direzione di una progressione mondiale continua¹. All'interno di questa cornice si capisce perché il concetto di "civiltà" fosse un termine molto caro a questi studiosi: significava sia l'insieme delle relazioni materiali fra popoli e nazioni entrati in contatto grazie all'intraprendenza dell'Occidente, sia una moralità condivisa e, allo stesso modo, un'ambizione ideale. E questo era proprio il mondo in cui Toynbee crebbe, quello della *civilization of the world*, una società globale di popoli diversi, organizzata dalla conoscenza, dallo spirito e dalla forza dell'Occidente. L'influenza internazionalista si evince anche nella prima definizione che Toynbee diede del concetto di civiltà e che si può recuperare da alcune lettere personali che l'autore scrisse nel 1918. Egli si trovava in una situazione di particolare frustrazione psicologica: a differenza infatti di molti suoi coetanei era riuscito a sfuggire alla tragedia della prima guerra mondiale a causa di una malattia, sulla cui autenticità il biografo ufficiale pone qualche dubbio², che gli era valsa un certificato di esenzione dall'impegno bellico. Questa improvvisa grazia aveva spinto il giovane a cercare di riscattare la sua inabilità al servizio militare attraverso lo studio delle cause della guerra e della sua possibile soluzione. Nel 1918, quindi, gli si era presentata l'occasione di scrivere una storia d'Europa incentrata però sulla comune "civiltà" piuttosto che sulla sua articolazione in comunità politiche nazionali. In due lettere, una indirizzata ad un amico e l'altra alla madre, Toynbee confessò di pensare a una storia della civiltà europea dal Medioevo sino al 1914 dove essa venisse trattata

¹ M. LANG, *Globalization and Global History in Toynbee*, in "Journal of World History", vol. 22, n. 4, Dicembre 2011, pp.747-783, p. 754

² Intervista a McNeill, settembre 2012

come un'unità e non come una storia di stati nazionali separati, ossia trattando la civiltà europea come un tutto unico e i moderni stati nazionali come fenomeni di superficie più o meno transitori¹. In questa corrispondenza, dunque, il termine civiltà veniva utilizzato per indicare una dimensione transnazionale della vita europea, fatta di valori spirituali condivisi e capace di garantirne la fondamentale e durevole unità al di sopra delle contingenti divisioni politiche dei popoli.

Come viene fatto rilevare opportunamente da Tagliaferri, questa accezione particolare del termine "civiltà" risentiva dell'influsso esercitato sulla formazione del pensiero di Toynbee dell'idea di storia universale abbozzata da Lord Acton quando stava lavorando alla *Cambridge Modern History*. In questa monumentale opera il grande studioso inglese prendeva le distanze dal suo maestro, Ranke. A differenziare i due approcci non era naturalmente la generica sottolineatura dell'unità del mondo europeo e della necessità di studiarlo secondo un approccio internazionale, ma il suo specifico modo di concepire questa unità ed internazionalità. Secondo Lord Acton, infatti, la civiltà era una comunione di valori capace di tenere unito un gruppo di popoli pure diviso in una pluralità di aggregati politici. Per Ranke, invece, lo studio della storia universale sarebbe degenerato in ricostruzioni fantasiose se si fosse allontanato dalla terra ferma delle storie nazionali². Questa definizione di civiltà, mutuata da Lord Acton e in chiara contrapposizione a quella elaborata da Ranke, appariva dunque come una prima, forte influenza sul processo formativo di Toynbee. L'idea di civiltà di Toynbee risentiva anche dell'influenza della storiografia liberale francese, in particolare del pensiero di Francois Guizot. Egli riteneva che tutti i popoli e le identità nazionali facessero parte della medesima civiltà, che lui intendeva come espressione di una dimensione trans-nazionale della vita europea, fatta da ideali assiologici condivisi perché di validità e portata universali³. Il tema dell'unità del globo sarà poi quello con il quale si confronterà nei suoi primi lavori, concentrandosi in particolare sulla grande sfida, presente e passata, dell'integrazione fra popoli diversi. Per questo essi si

¹ TAGLIAFERRI, *Storia ecumenica*, cit., p. 46

² TAGLIAFERRI, *Storia ecumenica*, cit., p. 46-47. Si veda L. VON RANKE, *Weltgeschichte*, Erster Theil, Leipzig 1881, tr.it., Firenze 1932; LORD ACTON, *A Lecture on the Study of History*, Macmillan, London 1895, tr. it., *Storia e libertà*, Laterza, Roma-Bari 2001.

³ TAGLIAFERRI, *La repubblica dell'umanità*, cit., pp. 172-180. Si veda F. GUIZOT, *Histoire de la civilisation en Europe* (1829-1832), tr. it., *Storia della civiltà in Europa*, il Saggiatore, Milano 1973.

occuparono del mondo greco e delle risposte che fu in grado di dare a questa sfida particolare¹.

Nel 1920 Toynbee tenne alcune *lectures* all'università di Oxford, che confluirono poi nell'opera *The Tragedy of Greece*, nella quale individuava in maniera chiara un modello di spiegazione del ciclo vitale delle società nella storia. Il concetto di civiltà veniva qui usato per la prima volta secondo quello schema che Toynbee poi avrebbe adottato per tutte le civiltà. A suo dire, la civiltà era la più grande e la più rara conquista della società umana e costituiva il risultato dell'interazione tra la creatività dell'uomo e l'ambiente fisico e sociale in cui era immerso, presentandosi all'occhio dello storico come l'ininterrotta trama di una "tragedia" in cui, nel corso dei secoli, ogni atto succedeva al precedente². E' opportuno però ricordare come, pur iniziando a riflettere sul tema della civiltà già a cavallo della prima guerra mondiale, l'attenzione di Toynbee in questo periodo fosse rivolta piuttosto agli Stati nazionali, in particolare europei, considerati ancora gli elementi imprescindibili del sistema mondiale. Non ancora le civiltà, ma le nazioni, apparivano le unità intellegibili della storia: "The national state is the most magnificent... social achievement in existence"³. Alcune delle metafore o delle descrizioni che più tardi diventeranno famose per descrivere il ruolo della religione all'interno di una civiltà nacquero per caratterizzare le funzioni dello stato nazione. Per esempio egli sosteneva che dalla crisalide di un governo assoluto nascesse un senso comune, o nazionalità, e tesseva le lodi del nazionalismo democratico⁴.

Ma la tragedia della guerra cambiò profondamente le sue convinzioni intellettuali. Le rivolte contro l'Occidente, la rivoluzione bolscevica in Russia e il fallimento di molti accordi di pace lo spinsero ad interrogarsi se l'Occidentalizzazione del mondo implicasse davvero anche la sua unificazione. Il dilemma che lo attanagliava si manifestò con vigoria nel viaggio che compì nel 1921 in Anatolia come inviato del *Manchester Guardian* per seguire l'evoluzione della guerra fra Greci e Turchi. Le sue

¹ A.J. TOYNBEE, *On Herodotus III.90 and VII.75.76*, in "Classical Review", 24, n. 8, 1910, pp. 236-238; A.J. TOYNBEE, *The Growth of Sparta*, in "Journal of Hellenic Studies", 33, 1913, pp. 246-275

² A.J. TOYNBEE, *The Tragedy of Greece; a Lecture delivered for the professor of Greek to candidates for honours in Literae Humaniores at Oxford in May 1920*, Clarendon Press, Oxford 1921. Su questa opera si veda MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., pp. 95-97

³ TOYNBEE, *Nationality and the War*, cit., p. 481

⁴ TOYNBEE, *Nationality and the War*, cit., p. 273. Sull'argomento si veda anche K.W. THOMPSON, *Toynbee's Approach to History Reviewed*, in MONTAGU, *Toynbee and History*, cit., pp. 200-220, p. 208

riflessioni vennero successivamente implementate e adattate nel libro *The Western Question in Greece and Turkey, a Study in the Contact of Civilizations*. In questo lavoro egli analizzò le cause del conflitto, che a suo avviso risiedevano nel ruolo dominante che le potenze europee avevano avuto su questa regione nel corso dei secoli, nell'occupazione greca di parte della penisola anatolica dopo il primo conflitto mondiale, e nella susseguente reazione turca. Per sconfiggere l'Occidente, la Turchia ricorse infatti alla "formula occidentale", ovvero alla creazione di uno Stato nazionale. La Grecia aveva fatto lo stesso quasi un secolo prima, anche se per motivi diversi. In entrambi i casi questa inappropriata introduzione dell'elemento nazionale direttamente proveniente dall'Occidente aveva rimpiazzato il tradizionale concetto di coabitazione e convivenza culturale. Fu proprio in questa opera, e proprio per l'evidenza dell'importanza dell'elemento nazionale come matrice delle tensioni nel primo conflitto dopo la pace di Versailles, che Toynbee realizzò un grande salto concettuale. Egli infatti definì le civiltà richiamando la sua precedente caratterizzazione del termine nazione. Le civiltà quindi, allo stesso modo delle nazioni, apparivano come organismi superiori, con cicli di vita e di morte dettate dalla natura stessa. Le civiltà inoltre erano anche "states of mind", ciascuna "a law unto itself...a spiritual individuality".

Mentre questo paradigma concettuale appariva poco cambiato rispetto alle formulazioni del tempo di guerra, l'allargamento spaziale dalla nazione alla civiltà introdusse una nuova variabile. Precedentemente infatti, l'evoluzione delle nazioni funzionava all'interno dell'ampio abbraccio della civiltà mondiale guidata dall'Occidente, ma adesso Toynbee pluralizzava il concetto di civiltà. Infatti, in *The Western Question in Greece and Turkey*, Toynbee rese plurale il termine "civiltà", dando ai Greci una loro peculiare civiltà (*Near Eastern*), differente da quella occidentale, che veniva definita in questi termini: "The term 'Near Eastern' is used...to denote the civilization which grew up from among the ruins of Ancient Hellenic or Graeco-Roman civilization in Anatolia and Constantinople, simultaneously with the growth of our civilization in the West. The two societies had a common parent, were of the same age, and showed the same initial power of expansion, but here the parallel ends"¹. Inoltre la civiltà greca era differente da quella dei Turchi, che l'autore inglese presentava come *Middle Eastern civilization*. Nello schema che egli andava elaborando, questa civiltà:

¹ TOYNBEE, *The Western Question in Greece and Turkey*, cit., pp.5-6

“... has grown up from among the ruins of the ancient civilizations of Egypt and Mesopotamia. Its parentage is not the same as ours, and it is not our contemporary but our junior by about six centuries”¹. In questa pluralità di civiltà, il concetto di una comunanza morale svaniva o, per meglio dire, il termine civiltà perdeva quella connotazione di superiorità morale che aveva posseduto in precedenza e che era intrinsecamente collegata alla supremazia mondiale dell’Occidente. Su scala globale infatti non esisteva un singolo spirito di comunità, certamente non un Regno dei Cieli, ma quello che si profilava era piuttosto un sistema-mondo, sicuramente dominato dall’Occidente, ma privo di ogni superiorità morale e che mostrava una pluralità di soggetti che si muovevano sul confine della civiltà occidentale. Infatti i *Middle Eastern Turks*, come i *Near Eastern Greeks* erano all’interno dell’Occidente e, allo stesso tempo, all’esterno².

Oltre a sollevare dubbi intellettuali³, questa sua visione gli procurò anche molti dissidi e dissapori. In particolare, nel novembre del 1921 ebbe un acceso scontro con sir Arthur Evans durante una conferenza⁴. Il noto archeologo pensava che i Greci e gli Inglesi facessero parte della stessa civiltà, e che per questo bisognasse sostenere la causa greca: “He was going to say that we and the Modern Greeks were co-heirs of the ancient Greek civilization, and that we - Western heirs of ancient Greece - ought to support people who shared this heritage with us against people who did not”⁵. Toynbee passò subito all’attacco, ma senza successo: “I put it to him that the right criterion for passing judgement on a dispute was not one’s respective degrees of affinity with the disputants but was the rights and wrongs of the case; but Sir Arthur had made up his mind”⁶. Emergeva da questo scontro l’originalità del pensiero di Toynbee sul significato e la

¹ TOYNBEE, *The Western Question in Greece and Turkey*, cit., p.9

² TOYNBEE, *The Western Question in Greece and Turkey*, cit., pp. 363,36, 345, 351 xxviii, 361, 322

³ McNeill, per esempio, ritiene che l’idea di dividere i Greci e i Turchi in due civiltà sia dovuta alla preminenza che Toynbee aveva dato all’aspetto linguistico rispetto ad altri fattori. Intervista a William McNeill, settembre 2012.

⁴ Arthur John Evans (1851- 1941), archeologo e storico britannico. Studiò a Oxford e a Gottinga. Dal 1884 al 1908 fu direttore dell’Ashmolean Museum di Oxford. Nel 1893 intraprese a Creta gli scavi che gli permisero di portare alla luce il palazzo minoico di Cnosso: vi furono rinvenute 3000 tavolette d’argilla recanti iscrizioni successivamente identificate come scritture lineare A e lineare B. Pubblicò poi l’illustrazione del palazzo in una serie di volumi che costituiscono un’antologia della civiltà minoica. Per una biografia essenziale si rimanda a J.L. MYRES, *Arthur John Evans*, in “Dictionary of National Biography”, 1941-1950, Oxford University Press, New York, 1993, p. 240-243 e *Arthur John Evans* in “The New Encyclopaedia Britannica”, vol. 4, The University of Chicago, Chicago, 1988, p. 614-615

⁵ TOYNBEE, *Acquaintances*, cit., p. 247

⁶ TOYNBEE, *Acquaintances*, cit., p. 247

classificazione delle civiltà, che appariva molto diverso da quello dello scopritore della civiltà minoica. Evans diede il suo appoggio alla causa greca motivandolo con l'appartenenza alla stessa civiltà della quale facevano parte anche gli Inglesi. Toynbee invece, oltre a confutare l'appartenenza a una stessa comune civiltà, quella dell'antica Grecia, si scagliò contro la pratica moralmente scorretta di appoggiare il contendente con il quale si aveva maggiore affinità culturale¹.

Il dilemma su che valore dare al concetto di civiltà, ossia se esso fosse un concetto atto a rappresentare una superiorità morale oppure un mero termine finalizzato ad esplicitare la natura del sistema, non si risolse però con queste riflessioni riguardanti il rapporto fra Greci e Turchi ma, anzi, si acuì nelle opere successive di Toynbee. In questi lavori egli arrivò a comprendere che il ruolo centrale della storia era ricoperto dalle molteplici civiltà che si erano susseguite nei secoli e che erano sorte in quasi ogni area geografica, e proprio il contatto fra le civiltà rappresentava “the greatest of all movements in the contemporary world”². Nessuna civiltà, né tantomeno quella occidentale, poteva quindi avanzare pretese di superiorità morale sulle altre. Infatti, come afferma lo storico Lang: “Western political economy had saturated the globe, but outside its own geography, the West could gain no spiritual foothold”³. L'Occidente, a sua volta, appariva sospeso fra la sua stessa estensione mondiale materiale e la propria singola, specifica “communion” spirituale, per dirlo con le parole di Lang: “The vast field of international relations thus faces a stubborn and doubtful battle...a battle not fought by states with material weapons, like the war of 1914, but waged, within each nation, and within the souls of individuals, between opposing state of mind”⁴.

Il contesto nel quale Toynbee era cresciuto – il *liberal internationalism* e l'*evolutionary idealism* – e il suo convincimento che la storia si basasse sulla pluralità di civiltà che erano entrate in contatto fra di loro arrivavano, così, a cadere in contraddizione. Toynbee non riuscì mai veramente a chiarire se l'ordine mondiale fosse

¹ Queste parole, scritte negli anni Sessanta, tengono conto anche dei terribili avvenimenti che accaddero qualche decennio dopo lo scontro con Evans: “The contention that one should support the party with whom one considers oneself to have the greatest cultural affinity can be seen, when analysed, to be a refined version of Stephen Decatur’s doctrine “our country, right or wrong”, and, when this is translated into more emotional terms, it becomes Hitler’s doctrine of “blood and soil”. In any form, refined or crude, the sacrifice of the claims of justice to ties of kinship is immoral. Hitler’s way of putting his and Sir Arthur’s common doctrine shows the doctrine up”. Si veda TOYNBEE, *Acquaintances*, cit., p. 248

² *Survey of International Affairs*, 1925, Royal Institute of International Affairs, Humphrey Milford - Oxford University Press, London, 1927, come riportato in LANG, *Globalization*, cit., p. 767

³ LANG, *Globalization*, cit., p. 767

⁴ LANG, *Globalization*, cit., p. 767

da raggiungere con uno sforzo di tipo morale o attraverso un'impresa di tipo politico. Da una parte, infatti, insisteva con la tolleranza spirituale: una *governance* internazionale necessitava di un'attitudine mentale alla carità, il riconoscimento e l'accettazione senza vincoli o limitazioni¹. D'altra parte, ampliare lo spirito richiedeva un'ulteriore evoluzione sia della Società delle Nazioni che del *Commonwealth*, organi politici che dopo il primo conflitto mondiale sembravano, erroneamente, gli unici in grado di guidare il mondo. Toynbee inoltre contrastava i "puri di cuore" in India e altrove, contrapponendoli invece con l'esempio positivo dei politici in Turchia e Giappone, dove l'accettazione dello stato-nazione occidentale offriva "a practical compromise for practical men"². Attraverso gli scritti di questa epoca egli sembrò muoversi da un polo all'altro, ossia da una visione politica mondiale dai forti caratteri occidentali a un elogio incondizionato dell'elemento spirituale. Questa divisione non fece che accentuare ulteriormente la contraddizione insita nel concetto di ordine mondiale basato sulle civiltà che inizia ad elaborare in questo periodo.

Le riflessioni sulle civiltà ebbero un'ulteriore evoluzione con i lavori che produsse nella prima metà degli anni Venti. Lo studioso inglese infatti diede alle stampe due importanti volumi di traduzioni, *Greek Civilization and Character* e *Greek Historical Thought*. Le rispettive introduzioni mettevano in luce le difficoltà nel trovare "an equation between two independent civilisations", ossia di instaurare un paragone fra la civiltà greca e quella occidentale, obiettivo sia della traduzione sia del metodo storico stesso. Questi lavori avevano lo scopo di offrire al lettore inglese alcune traduzioni di brani scelti della letteratura classica greca e che potevano avere un valore per il lettore della civiltà occidentale, che Toynbee considerava erede di quel mondo. Entrambe le introduzioni di queste opere si aprivano quindi relativizzando il pensiero storico fra le civiltà. Egli enfatizzava il fatto che una civiltà non fosse "a mere product of physical transmission or local environment"³. Ciascuna, infatti, era contraddistinta da un proprio carattere e da una propria identità, un'essenza che si muoveva in parallelo con la sua esperienza di cambiamento. La civiltà infatti consacrava una "communion" di "witnesses" attraverso il suo carattere spirituale. L'appartenenza a una civiltà quindi non

¹ LANG, *Globalization*, cit., p. 768

² LANG, *Globalization*, cit., p. 768

³ A.J. TOYNBEE, *Greek Historical Thought: from Homer to the Age of Heraclius*, Dent & sons, London 1924, p. ix

avveniva per un legame di tipo materiale quanto per un'unione spirituale. Ciascuna civiltà appariva dunque individuale e le potenziali differenze fra esse infinite. Con questa prospettiva, Toynbee precludeva come storicamente impossibile la traduzione del pensiero, inteso come cultura e *background* di valori e credenze, da una civiltà all'altra. Le traduzioni erano così un sacrificio della bellezza e dell'eternità del pensiero originale. Fra le civiltà, la "communion" appariva quindi "an impossible enterprise"¹. Egli accennò anche al suo metodo di lavoro che sarà poi sviluppato ulteriormente: "The fact is that the relation in which we consciously stand to our own Western predecessor of three or six or twelve centuries ago has hardly any analogy to our relations with members of other civilisations, even though the life-history of those civilisations may in the chronological sense be previous to ours"². In altre parole quello che Toynbee voleva sottolineare era che l'antiorità o la posteriorità non avevano nessun valore se non per definire un evento all'interno di una data civiltà. Infatti, comparando le storie delle diverse civiltà, una diretta relazione cronologica fra di loro era quasi irrilevante, se non ingannevole.

Ed è proprio in queste pagine che Toynbee annunciò l'acquisizione principale del suo concetto di civiltà, destinata a diventare l'intuizione più importante del suo sistema, ossia che "... in the philosophical sense, all civilisations have been and are and will continue to be contemporaneous with one another". Esse apparivano come "offspring of the same family" e questa condizione di universalità era trasversale a tutte le civiltà³. Questo infatti era dovuto al fatto che le differenze di epoca fra le civiltà erano infinitesimali se comparate con il lunghissimo periodo in cui il genere umano era esistito prima che nascesse una qualsiasi civiltà. Questa "contemporaneità filosofica" permetteva all'autore inglese di "find an equation between two independent civilisations", che era sostanzialmente quello che con il lavoro di traduzioni si era ripromesso di fare, e di sviluppare un metodo per cercare delle costanti nella storia di ogni civiltà e in particolare nel legame fra la civiltà ellenica e quella occidentale. L'esercizio consisteva nel trovare i punti di inizio delle due civiltà, misurare la differenza di anni che intercorre fra essi, ed applicare lo stesso arco di tempo per trovare

¹ TOYNBEE, *Greek Historical Thought*, cit., pp. ix, xviii, xx, xxvii.; A.J. TOYNBEE, *Greek Civilisation and Character: the Self-revelation of Ancient Greek Society*, J. M. Dent & sons, London Toronto; E. P. Dutton & co., New York 1924, p. xi.

² TOYNBEE, *Greek Historical Thought*, cit., p. xiii

³ TOYNBEE, *Greek Civilization*, cit., p. x-xi; TOYNBEE, *Greek Historical Thought*, cit., pp. xiii, xxi

il secolo nella civiltà antecedente che corrispondeva al secolo della civiltà successiva. In questo modo le generazioni elleniche ed occidentali erano contemporanee, nel senso che erano separate dai loro rispettivi punti di partenza dallo stesso periodo di tempo e quindi possedevano lo stesso tipo (sul piano quantitativo se non qualitativo) di esperienza tradizionale o di retaggio sociale nei campi politici, economici, letterali ed artistici¹.

Questa metodologia di lavoro può quindi condurci alla prova epistemologica della contemporaneità delle civiltà? Ovviamente no, ed è lo stesso autore a metterci in guardia da questo rischio, portando ad esempio le discrepanze tra il picco delle civiltà dei due casi in esame. Infatti il punto più alto nella civiltà ellenica venne raggiunto durante gli anni fra il 525 e 325 a. C. che, secondo il suo schema, dovrebbero corrispondere ai due secoli che passano fra il 1275 e il 1475 nella civiltà occidentale. In realtà, il picco massimo della civiltà occidentale è identificabile fra il 1175 e la prima guerra mondiale. Per superare questo ostacolo egli introdusse un'ulteriore distinzione in *Greek Civilization and Character*. La storia di una civiltà appariva come una crescita, e una crescita era "...a mysterious union of permanence and change – a foreground of change thrown up against a background of permanence, and then, in other phases, a foreground of permanence which masks unceasing changes behind the scenes"². Quindi Toynbee divideva tutte le civiltà in elementi materiali e spirituali. L'antica Grecia, come l'Occidente moderno, immaginava il passato enfatizzando gli aspetti politici e quindi "a kingdom was emphatically a kingdom of this world", ossia chi scriveva di storia non lo faceva per illustrare uno schema *a priori* di salvezza, ma perché era spinto da una curiosità intellettuale stimolata da elementi esterni e materiali. La cristianità medioevale invece, come il moderno Islam, immaginava il passato con un'enfasi sulla teologia e sul concetto di eternità, e quindi sulla spiritualità³. Toynbee chiamava questi elementi materiali e spirituali con i termini di *career* e *character*. Quello che potremmo tradurre con carriera era il lato drammatico della vita e anche il lato che ogni vita ha in comune con le altre. Questo comportava quindi che ci fossero fondamentali similarità in tutte le trame della vita di una civiltà e che quindi esistessero solo un limitato numero di possibili variazioni. *Career*, quindi, indicava per lo storico inglese il cambiamento o la storia della vita di ogni civiltà. Come in uno sviluppo naturale, ogni *career* aveva a che

¹ TOYNBEE, *Greek Historical Thought*, cit., p. xiv

² TOYNBEE, *Greek Civilization*, cit., p. x

³ TOYNBEE, *Greek Historical Thought*, cit., p. xiv; TOYNBEE, *Greek Civilization*, cit., pp. vii-viii

fare con un modello costante di crescita e declino, con solo poche e limitate variazioni: “These two features of movement and universality are essential interests, without which the play would have little meaning for human spectators. On the other hand, these spectators would also find it savourless if the element of permanence were absent, for then the movement would be chaos and the universality a formula”. Per questo non c’era nessun interesse umano in una *career* a meno che il soggetto di essa non fosse un *character*, ossia un personaggio. Solo esso infatti poteva mantenere la propria identità attraverso tutte le reazioni alla vita e a tutti gli allargamenti della sua esperienza. I *characters* erano dunque qualcosa di permanente ma allo stesso tempo individuale, ed erano infiniti nella loro varietà quanto invece le carriere erano limitate. Per Toynbee, dunque, l’analisi storica occidentale poteva accedere alla natura delle civiltà del passato ma non carpire l’essenza della loro identità spirituale. Questa concezione di storia esprimeva la contraddizione degli eventi mondiali come egli la percepiva: la singolarità della storia, e il corso universale confermato dall’evoluzione dell’integrazione globale sotto la guida dell’Occidente, che strideva però con la persistenza della spiritualità nelle altre civiltà.

Tuttavia Toynbee riconobbe la necessità di trovare un modo migliore per poter riconciliare la vita e lo spirito e per questo si mise a scrivere *A Study of History*, destinato ad essere il suo più importante capolavoro. Per realizzare questo *magnum opus* dovette superare il paradosso fra l’unificazione temporale del globo sotto la guida dell’Occidente e la particolare essenza delle civiltà individuali. In questa nuova impresa, egli trovò illuminazione e sostegno nell’opera di Spengler. Fu lo storico britannico Lewis B. Namier ad introdurlo all’affascinante ricerca del grande studioso tedesco, *Der Untergang des Abendlandes*¹. L’opera del pensatore tedesco attirò ed influenzò profondamente Toynbee, tanto da sollecitargli l’inizio di quel lavoro di documentazione e riflessione che sarà alla base di *A Study of History*. E’ proprio Toynbee a scriverlo in *Civiltà al Paragone*: “Mentre leggevo quelle pagine, folte di balenanti intuizioni storiche, mi andavo chiedendo da principio, se Spengler non avesse già dato una sistemazione a tutta la problematica intorno alla quale mi affaticavo”². Egli, infatti,

¹ O. SPENGLER, *Der Untergang des Abendlandes, Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, voll. 2, Deutscher Taschenbuch, Munchen 1918-22, tr. it., *Il tramonto dell’Occidente, Lineamenti di una morfologia della storia mondiale*, Longanesi, Milano 1981 (4^a ed.)

² TOYNBEE, *Civiltà al paragone*, cit., p. 14

riconosceva di avere in comune con lo storico tedesco la convinzione che il campo più limitato di uno studio storico dovesse circoscrivere intere società e non frammenti di esse arbitrariamente isolati come le nazioni-stato, e che le civiltà fossero in qualche modo parallele e contemporanee. Nella sua opera Spengler presentava otto civiltà, che egli chiama *Hochkulturen*, che si spartivano il mondo. Quando esse si incontravano confliggevano e non si contaminavano. Il termine *Kulturen* indicava le civiltà propriamente intese, ed aveva un significato positivo, poiché rappresentava la spontaneità e la vivacità della società ed era contrapposto invece a *Civilization*, che indicava la fase meccanica della società, di solito imposta da altri esterni alla civiltà stessa¹. Toynbee, pur prendendo molto da Spengler, ravvisava la mancanza nell'opera dell'autore tedesco di una spiegazione dell'origine delle civiltà che lo convincesse. Secondo Spengler infatti le civiltà si sviluppavano, declinavano ed andavano sommerse, con invariabile conformità a una successione di tempi prestabilita, ma di ciò non forniva una spiegazione chiara. Toynbee si prenderà carico di colmare questa lacuna con *A Study of History*.

b) La consacrazione delle civiltà: *A Study of History*

Come abbiamo visto quindi, il concetto di civiltà era molto fluido e labile, tanto da acquisire connotazioni differenti nelle produzioni letterarie di Toynbee fino ad arrivare a una parziale cristallizzazione solo nell'opera principale dello studioso. Peraltro, proprio a causa della natura stessa di *A Study of History* – un'opera che vedeva il suo compimento nell'arco di tre decenni – il termine civiltà muterà radicalmente il suo significato e il suo ruolo nei quattro volumi (VII-X) che usciranno dopo la seconda guerra mondiale, come verrà poi confermato nel volume XII *Reconsiderations* che uscirà nel 1961².

¹ Su Spengler si veda S. CARUSO, *Un centenario dimenticato; Oswald Spengler: le Ufragen*, in S. CARUSO (ed.), *Intellettuai e mondi possibili. Itinerari e problemi del pensiero politico moderno e contemporaneo*, Cusl, Firenze 1989; pp. 421-428, pp. 429-434; S. CARUSO, *La politica del Destino. Irrazionalismo politico e relativismo storico nel pensiero di Oswald Spengler*, Cultura editrice, Firenze 1979; D. CONTE, *Catene di civiltà. Studi su Spengler*, Editoriale Scientifica Editrice, Napoli 1994

² Come anticipato già nell'introduzione, scopo principale di questo capitolo e, in generale, di questo lavoro non è analizzare il pensiero di Toynbee bensì concentrarsi sul suo concetto di civiltà che sarà

I primi tre libri del suo *magnum opus* furono pubblicati nel 1934. Nelle prime pagine del volume I Toynbee chiari la metodologia adottata, che prendeva in prestito da Eduard Meyer, l'autore di *Zur Theorie und Methodik der Geschichte* e *Geschichte des Altertums*, il quale rigettava l'idea che la semplice storia nazionale potesse costituire un campo di studio intellegibile¹. L'influenza dello storico tedesco, che già avevamo evidenziato essere presente nella formazione di antichista di Toynbee, ritornò anche nella metodologia di analisi che Toynbee fece propria in *A Study of History* e che portò a un superamento della storia nazionale e alla ricerca di un nuovo campo di studio della storia. Tagliaferri dedica importanti pagine all'influenza di Meyer su Toynbee e, in particolare, all'importanza della comprensione di questa influenza per arrivare a giudicare l'opera stessa di Toynbee. Croce, infatti, criticò l'opera di Toynbee appena venne pubblicata, definendola storia sociologica, una pseudostoria che pretendeva di innalzare la conoscenza del passato al rango di scienza volgendosi con metodo naturalistico alla ricerca di leggi causali e che fiorivano nel clima mentale del positivismo². Per Tagliaferri, invece, il ritrovamento di leggi causali non era l'aspetto più importante dell'opera di Toynbee, che invece aveva nella grande importanza attribuita al tema delle relazioni ecumeniche il punto centrale. Con questo termine Toynbee voleva identificare i rapporti di affiliazione e apparentamento fra le civiltà nel tempo, i contatti e gli urti fra le civiltà nello spazio che venivano tutti inquadrati in una sola gigantesca immagine orientata in senso teleologico perché raffigurante il processo formativo di un presente concepito come momento di finale confluenza delle storie di tutte le singole civiltà nell'unità di una storia che oramai abbracciava organicamente l'intera ecumene. La fonte di questa seconda visione era Meyer che con la sua *Geschichte des Altertums*³ si allacciava alla tradizione della storia ecumenica. Secondo Tagliaferri, quindi, la lettura di Toynbee in chiave meyerana sarebbe dunque da preferirsi: non più narrazione comparativa delle civiltà ma narrazione di serie contemporanee di avvenimenti disposte in una sequenza pressappoco cronologica, come

importante per analizzare il suo pensiero dopo la seconda guerra mondiale. Per un'analisi approfondita di *A Study of History* si rimanda agli ottimi lavori di sintesi usciti in italiano.

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, p. 22 nota 1

² Recensione di Benedetto Croce in "Quaderni della critica", 3 (1947), pp. 75-76, come segnalato in TAGLIAFERRI, *Storia ecumenica*, cit., p. 80

³ E. MEYER, *Geschichte des Altertums*, 5 voll., Cotta, Stuttgart/Berlin, 1907(2 ed.), vol. I, tomo I, *Elemente der Anthropologie*, tr. it., *Storia e antropologia*, Guida, Napoli 1990

venivano esplicitamente dichiarato da Toynbee stesso nella sua ultima opera *Mankind and Mother Earth*¹.

In *A Study of History*, una titanica indagine sulla crescita, lo sviluppo e la decadenza delle civiltà, il termine *civilization* compariva solo molto tardi nel primo volume. Toynbee infatti si affidò al termine *society* per indicare quelle unità di studio intellegibile che, secondo la sua interpretazione, dovevano prendere il posto degli Stati nazionali. Il termine società, infatti, si prestava maggiormente ad indicare quelle entità che, a differenza degli Stati, erano ontologicamente indipendenti e autonome, ovvero costituivano da sole un “intelligible field of historical study” ma che, allo stesso tempo, erano “all representatives of a single species”². Probabilmente egli ricorreva a questo termine perché una civiltà poteva essere intesa non solo come un sistema internazionale, dove ogni civiltà aveva negli Stati le sue principali articolazioni e si strutturava a partire dalle loro relazioni, ma anche come una vera e propria società internazionale dal momento che si fondava su una consonanza di idee e valori, ossia su una cultura comune³. Non si può fare a meno di scorgere in queste affermazioni un’eco delle riflessioni che poi sarebbero diventate il cardine del pensiero di Bull, Watson e Wight e di tutta la *English School* sul significato delle società e delle relazioni che si erano intessute tra di loro a partire dall’espansione della società europea, con le sue regole e le sue istituzioni, che aveva reso il mondo globale⁴.

E’ però evidente che chiamando le civiltà come società Toynbee intendeva anche alludere che ad esse corrispondeva una forma di aggregazione umana qualitativamente diversa da quella che si realizzava nello stato. E ciò si evince dall’utilizzo che lo storico inglese faceva, proprio nel primo volume, delle parole del conte de Gobineau tratte dal saggio sull’ineguaglianza delle razze umane a supporto dell’utilizzo del termine società. Toynbee riportava in nota le parole dell’autore francese atte a spiegare il concetto di società nel quale egli stesso si riconosceva: “Non si tratta

¹ TOYNBEE, *Mankind and Mother Earth*, cit., p. 9. Per questa analisi, si veda TAGLIAFERRI, *Storia ecumenica*, pp. 76-83,

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I . p. 51

³ CASTELLIN, *Ascesa e Declino delle Civiltà*, cit., pp. 135-6

⁴ R. LITTLE, *The English School’s Contribution to the Study of International Relations*, in “European Journal of International Relations”, Vol. 6, No. 3, (2000) p. 395-422, H. BULL, A. WATSON, *The Expansion of International Society*, Clarendon Press, Oxford 1984, tr. it., *L’espansione della società internazionale : l’Europa e il mondo dalla fine del Medioevo ai tempi nostri*, Jaca Book, Milano 1994; M WIGHT, *System of States*, edited by Hedley Bull, Leicester University Press, Leicester 1977. Sulla nascita e sullo sviluppo della *English School* si veda B. VIGEZZI, *The British Committee on the Theory of International Politics (1954-1985). The Rediscovery of History*, Unicopli, Milano 2005

della cerchia più o meno estesa entro la quale si esercita, sotto una forma o un'altra, una distinta sovranità. La repubblica d'Atene non è una società, non più...dell'impero del Ponto o del califfato d'Egitto al tempo dei Fatimidi...Ciò che io intendo per società è una riunione più o meno perfetta dal punto di vista politico, ma completa dal punto di vista sociale, di uomini che vivono sotto la direzione di idee simili e con istinti identici. Così l'Egitto, l'Assiria, la Grecia, l'India, la Cina sono state o sono ancora il teatro dove società differenti hanno srotolato i loro destini”¹. Questa definizione di società si sposava benissimo con l'idea di Toynbee di un aggregato che superasse i confini nazionali e che andasse oltre una mera distinzione di tipo politico. La sua consonanza di vedute con Gobineau, soprattutto sull'inefficacia di una spiegazione che si basasse sull'organizzazione politica, si evince anche da un altro passo in cui si affermava che quello che forniva alle moltitudini una vita intellettuale, che formava loro una volontà, che ispirava loro un modo d'essere era un impulso supremo che esse ricevevano da una sfera più alta. Qui, come diceva Gobineau: “...si schiudono quelle regioni...dove l'orizzonte, ampliatosi smisuratamente, non offre più agli sguardi il territorio ristretto di questo o quel regno, di questa o quella repubblica, bensì rivela tutte le prospettive della società che li contengono, ...insieme con le possenti forze motrici della civiltà che le anima”². Queste grandi forze spirituali venivano dunque designate proprio con il termine “civiltà”, e lo studioso inglese sembrava condividere in pieno questo tipo di analisi e soprattutto la valenza che veniva attribuita a questo termine³.

Toynbee, infatti, lo usò solo alla fine dell'introduzione, dopo aver chiarito che con questo termine voleva indicare quel sottoinsieme del più ampio gruppo delle società umane che offrivano allo studioso un oggetto intellegibile, il quale includeva anche le società primitive, e richiedeva pertanto un termine più preciso che le designasse, e che da questo punto in avanti della sua opera egli utilizzò sempre questo. La differenza era innanzitutto di tipo quantitativo: il numero delle civiltà era, infatti, piccolo rispetto alle società primitive conosciute all'epoca di Toynbee, che gli antropologi identificavano in circa 650. Questa superiorità numerica veniva riequilibrata e superata dalla dimensione individuale: le due specie infatti stavano una in fronte all'altra come “elephants and

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, p. 45 e nota 1

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, pp. 21, 22. E'opportuno segnalare che Toynbee prendeva decisamente le distanze dai presupposti razzisti del ragionamento di de Gobineau.

³ TAGLIAFERRI, *Storia ecumenica*, cit., pp. 48-50

rabbits”: “The primitive societies, in their legions, are relatively short-lived, are restricted to relatively narrow geographical areas, and embrace a relatively small of human beings either at any given moment or from first to last throughout their histories”¹. Le civiltà invece si presentavano costituzionalmente diverse: “The civilizations, whose muster-roll only just rises to double figures, are relatively large areas, and the number of human beings that they embrace is relatively great”². Esse si espandevano sterminando, assoggettando e assimilando le altre società, spesso società della loro stessa specie, ma più frequentemente società primitive. In sostanza, quindi, la differenza che stava alla base della divisione fra civiltà e società primitive era che queste ultime avevano assistito alla mutazione del Sottouomo in Uomo nel corso dei secoli passati e che durava in molte società primitive ancora esistenti nel Novecento, mentre le civiltà erano il tramite attraverso le quali gli esseri umani “... rise above himself and ascend to the level of Superman”³.

Fatta questa doverosa precisazione terminologica, possiamo analizzare i significati del termine civiltà-società che Toynbee elaborò nei primi volumi della sua opera. Innanzitutto, i campi intellegibili di studio storico erano società fornite di una estensione spazialmente e temporalmente superiore a quella degli Stati nazionali, o delle città stato, o di qualsiasi altra comunità nazionale. Le società e non gli Stati erano quindi i *social atoms* con cui avevano a che fare gli studiosi di storia. Inoltre le società di cui facevano parte gli stati nazionali erano in relazione reciproca nel senso che rappresentavano tutte una singola specie di società. Nessuna di esse abbracciava tutta l’umanità o si estendeva su tutta la superficie abitabile e navigabile. Inoltre, la continuità fra la storia di una e dell’altra società era molto più tenue che non la continuità fra diversi capitoli della storia di una società singola. Tuttavia nel rapporto temporale che esisteva fra due società di epoca diversa c’erano caratteristiche tali da poter definire questo rapporto come *apparentation* o *affiliation*⁴. Ma quali erano queste civiltà che Toynbee identificava come il campo di studio intellegibile per uno storico? Esse si dividevano in tre gruppi: del primo facevano parte le cinque civiltà che erano tuttora viventi, ossia l’occidentale, la cristiana ortodossa, l’islamica, l’indiana e

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, p. 148-149

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, p. 149

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, p. 205

⁴ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, p. 45-46

l'estrema orientale. Del secondo facevano parte le civiltà che appartenevano a una generazione più vecchia: l'ellenica, la siriana, l'indica, la sinica, la minoica, la sumerica, l'ittita, la babilonese, l'andina, la messicana, la yucatanica, la maya e l'egizia. L'insieme di queste civiltà arrivava a diciannove, che diventavano poi ventuno in quanto quella cristiana ortodossa si divideva in due (corpo principale e russo) come anche quella estremo orientale (corpo principale e Corea-Giappone). Del terzo gruppo invece facevano parte quelle civiltà "fossili", relitti di società ora estinte: i Cristiani Monofisiti d'Armenia, Mesopotamia, Egitto e Abissinia, i Cristiani Nestoriani del Kurdistan e del Malabar, gli Ebrei, i Farsi, i Buddisti lama mahayani del Tibet e della Mongolia, e i Buddisti Hinayan di Ceylon, Burma e Siam e i Jains dell'India. Acquisita quindi questa definizione di civiltà, che egli stesso definiva temporanea, dedicò i primi tre libri e i tre successivi ad analizzare le caratteristiche delle civiltà nella loro nascita, sviluppo, crollo e disintegrazione.

Nascita

"Starting with the mutation of primitive societies into civilizations, we have found that this consist in a transition from a static condition to a dynamic activity: and we shall find that the same formula holds good for the alternative mode of emergence of civilizations through the secession of proletariat from the dominant minorities of pre-existent civilizations which have lost their creative power. Such dominant minorities are static by definition; for to say that the creative minority of a civilization in growth has degenerated or atrophied into the dominant minority of a civilization in disintegration is only another way of saying that the society in question has relapsed from a dynamic activity into a static condition. Against this static condition, the secession of a proletariat is a dynamic reaction; and in this light we can see that, in the secession of a proletariat from a dominant minority, a new civilization is generated through the transition of a society from a static condition to a dynamic activity, just as it is in the mutation which produces a civilization out of a primitive society"¹. Gli attori che Toynbee citava in questo passaggio erano i protagonisti che svolgevano una funzione chiave in tutti i passaggi della civiltà, ma in particolare nella delicata fase della sua nascita.

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, pp. 195-6

Egli riconosceva che la lunga sosta al livello primitivo poteva essere spiegata dalla forza d'inerzia trincerata nella consuetudine, poiché le civiltà si generavano dal passaggio da una condizione statica a un'attività dinamica. Ma perché certi uomini, negli ultimi 6000 anni, in alcune società, erano stati in grado di superare questa *vis inertiae* e di passare da una fase statica *Yin* a una fase dinamica *Yang*?¹ Toynbee escludeva categoricamente che ciò fosse dovuto a una questione razziale, ossia non sembrava dare credito a quelle teorie che pure nell'epoca in cui pubblicava i suoi volumi sembravano godere di credito e fama. Secondo l'autore inglese, infatti, non esisteva nessuna evidenza scientifica per fare della razza un fattore discriminante nella genesi della civiltà². Infatti, da una attenta analisi emergeva che le civiltà create dagli sforzi di una singola razza erano poche e diventavano l'eccezione che confermava la regola³. Da questa analisi egli ricavava l'importante legge che: “the geneses of civilizations require creative contributions from more races than one”⁴, togliendo di fatto il fattore razza come elemento determinante della nascita delle civiltà. Allo stesso modo veniva anche escluso il fattore ambiente. L'ambiente socio-geografico, sia quello umano che quello extraumano, non poteva essere considerato il fattore positivo a cui risaliva l'origine delle ventuno civiltà, poiché le civiltà crescevano e si diffondevano in ambienti che erano diametralmente opposti, dagli ambienti fluviali come l'Egitto e la terra di Sumer agli altopiani che avevano visto la nascita delle civiltà andine e ittite, passando dalle regioni temperate che avevano dato i natali alla civiltà sinica e occidentale⁵.

La conclusione alla quale Toynbee giungeva nella sua analisi era che la causa della genesi delle civiltà non fosse singola ma multipla, ossia non si trattasse di un'entità ma di una relazione e di un incontro. Ma anche l'incontro poteva essere di due tipi, ossia fra due forze inanimate o fra due personalità superumane. Egli faceva capire di preferire questo secondo tipo di incontro, perché era quello che costituiva la trama dei miti e delle più grandi storie che l'uomo era riuscito a narrare: “An encounter between Yahweh and the Serpent is the plot of the story of the Fall of Man in the Book of Genesis; a second encounter between the same antagonists (transfigured by a

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, p. 207

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, p. 235

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, p. 239-24

⁴ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, p. 241

⁵ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, p. 268- 269

progressive enlightenment of Syriac souls) is the plot of the New Testament which tells the story of the Redemption; an encounter between the Lord and Satan is the plot of the Book of Job; an encounter between the Lord and Mephistopheles is the plot of Goethe's Faust; an encounter between Gods and Demons is the plot of the Scandinavian Volupàci; an encounter between Artemis and Aphrodite is the plot of Euripides' Hyppolytus"¹. Di solito questo incontro avveniva all'insegna della tentazione e rappresentava il primo stadio del racconto, il passaggio dallo *Yin* allo *Yang* attraverso un atto dinamico effettuato dalla creatura di Dio caduta nella tentazione dell'avversario. La seconda tappa era la crisi: il protagonista umano comprendeva che questo atto dinamico aveva liberato ancora una volta l'energia creativa del suo padrone e creatore, e che questo lo avrebbe condotto alla sofferenza e alla morte. Per questo si ribellava contro il fato che aveva avvocato a sé con le proprie mani e a guadagno di Dio. Infatti la crisi si risolveva solo quando l'uomo accettava il proprio destino e riconosceva di essere uno strumento nelle mani di Dio. E questa attività attraverso la passività, questa vittoria attraverso la sconfitta, portava ad un altro cambiamento, dallo *Yang* verso lo *Yin* e quindi al terzo stadio: "The cosmic rhythm has come round, full circle from Yin through Yang to Yin: but the later Yin-state differs from the former with the difference of spring from autumn"². Infatti il nuovo stato presentava un'armonia e una beatitudine maggiore dello stato di partenza, quando l'uomo aveva risposto per la prima volta alla sfida del tentatore. Queste indicazioni provenienti dalla mitologia mostravano che la creazione era il risultato di un incontro e che la genesi avveniva dall'interazione di soggetti antitetici. Quindi il fattore positivo nella nascita di una civiltà era la sfida, alcune volte comune a tutte le civiltà, molto spesso invece diversa, portata dall'ambiente agli individui e dal tipo di risposta che essi erano in grado di dare³. La sfida appariva di natura diversa: c'erano gli stimoli provenienti dalla natura, che spesso ritornava ed occupa le civiltà scomparse, ad indicare quanto dura fosse stata la sfida dei costruttori delle grandi civiltà nell'America centrale o nel deserto arabico. Vi erano poi quelli originati dalle regioni impervie, come il Fiume Giallo e lo Yiangtze, o l'Attica e la Beozia. C'erano poi le sollecitazioni che venivano dall'esterno, ovvero dalla pressione dei popoli vicini, che si riscontravano soprattutto nelle zone di confine fra diversi

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, p. 271-2

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, pp. 297-8

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, p. 299

mondi. E da ultimo c'erano gli stimoli provenienti dalle penalizzazioni, intese come la migrazione forzata, la schiavitù e la discriminazione religiosa¹.

Sembrava quindi delinearsi un quadro chiaro sulla nascita delle civiltà, ossia che esse fossero il frutto di una sfida e della risposta conseguente che gli uomini erano stati in grado di dare. Questo schema fu sicuramente influenzato dal Libro di Giobbe, ma probabilmente derivava anche dalla lettura di *Holism and Evolution*, di J.C. Smuts, una delle sue riconosciute influenze². In realtà, Toynbee metteva in luce opportunamente che la storia ci presentava alcuni esempi di civiltà che erano state schiacciate da una sfida troppo grande, come il regno di Ungheria, sconfitto dagli Ottomani nel 1526³. Infatti nella pressione e nelle sfide si dovevano trovare il *golden mean*, ossia il giusto equilibrio e il giusto grado di sfida. Il metodo migliore per valutare era fare una comparazione fra tre termini che avevano ricevuto una pressione troppo alta, troppo bassa o intermedia. In quella intermedia, la sfida aveva avuto una risposta di successo⁴ e Toynbee ne citava alcuni: l'Islanda, e non la Norvegia o la Svezia dove la civiltà scandinava aveva ottenuto i suoi più grandi successi sia in letteratura che in politica. Il clima poi aveva svolto un ruolo essenziale nel premiare il Massachusetts rispetto al pur confinante Maine, dove il clima era più duro, e rispetto alle aree al di sotto della Pennsylvania, dove il clima era più favorevole e quindi la sfida meno esigente. Il concetto di sfida e risposta diventava quindi il modello esplicativo adottato dallo studioso inglese per spiegare la genesi di una civiltà e il suo successivo sviluppo.

Sviluppo

Proprio lo sviluppo di una civiltà vedeva la comparsa del termine *élan vital*, che Toynbee mutuava dal pensiero di Bergson, e che rimandava alla forza vitale, vera essenza che garantiva la continuità del processo di crescita. E il personaggio che meglio lo impersonificava era Prometeo nella sua perenne contrapposizione con Zeus. Nel *Prometeo Incatenato* di Eschilo Zeus aveva sconfitto il suo predecessore Cronos e aveva come unico scopo quello di mantenere il suo regno, in solitario e in modo tirannico. Zeus tuttavia non aveva sconfitto Cronos da solo, ma con l'aiuto del suo

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. II, p. 220

² J.C SMUTS, *Holism and Evolution*, Macmillan, London 1926

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. II, p. 289

⁴ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. II, p. 291

alleato titano, Prometeo: “But Prometheus works-and works indefatigably-for everything in life that Zeus now wishes to rule out. For Prometheus is an insatiable creator. A kindler of fire, a probing progressive mind.” Prometeo quindi rappresenta la personificazione mitica della continuità del processo di crescita. “He knows that, unless Zeus keeps on the move, the new ruler of Olympus will inevitably be overthrown in his turn, like Cronos before him; and therefore he gives Zeus no peace”¹. L’ *élan* di Prometeo si prestava quindi ad essere il miglior esempio del concetto di sfida e risposta: le civiltà crescevano grazie a una forza vitale che li portava da una sfida verso una risposta e verso una nuova sfida, in un processo che prendeva due direttrici, una esteriore e una interiore. La progressiva conquista dello spazio esterno si divideva a sua volta nel crescente comando sull’ambiente umano, che si misurava con l’ampliamento geografico della società, e nel crescente comando sull’ambiente fisico, determinato dal miglioramento della tecnica. Proprio la tecnica aveva dato origine a un fenomeno che Toynbee considerava cruciale nello sviluppo della civiltà, ossia un trasferimento di energia, un cambio di enfasi: “...from some lower sphere of being or sphere of action to a higher sphere”, che prende il nome di eterizzazione².

Il comando sull’ambiente fisico e sull’ambiente umano, seppure importanti, non rappresentavano però il criterio di crescita, ossia l’elemento che sosteneva la crescita delle civiltà. Poiché l’espansione geografica si accompagnava alla decadenza, che generava un periodo di turbolenza sociale o uno stato universale, entrambi segnali di decadenza, anche la tecnica da sola non era sufficiente a spiegare lo sviluppo delle civiltà. Il fattore di crescita invece risiedeva “in a progressive change of emphasis and transfer of energy and shifting of the scene of action out of this field into another field in which...the action of Challenge-and-Response may find an alternative arena. In this other field, challenge do not impinge from outside but arise from within, and victorious responses to challenges do not take the form of surmounting an external obstacles or overcoming an external adversary but manifest themselves, instead, in an inward self-articulation or self-determination”³.

Il criterio dello sviluppo veniva dunque a trovarsi nel progresso verso l’autodeterminazione e l’autoarticolazione. Facevano così comparsa nel grande affresco

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. III, pp. 113-127

² Il significato religioso di questo termine verrà affrontato nel capitolo successivo

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. III, p. 192

che Toynbee stava dipingendo le minoranze e gli individui creativi, quelle persone o quei gruppi che, all'interno di una civiltà, trovavano risposte innovative alla sfida che essa stessa stava vivendo e che, rendendo possibile l'autodeterminazione, rappresentavano il vero elemento di crescita. La comparsa di queste figure rappresentava quindi quello che marcava il passaggio fra una società primitiva statica e una società in crescita dinamica¹. Questi individui possedevano una personalità superiore, erano uomini di genio, mistici o superuomini e, in ogni civiltà, rappresentavano sempre la minoranza. Essi muovevano la massa dei loro simili, conducendo la civiltà verso grandi conquiste mettendo in campo una delle facoltà più importanti della natura umana: la mimesi. Essa rappresentava un processo importantissimo della vita sociale e che poteva essere spiegato come l'acquisizione di attitudini, emozioni o idee, che chi le acquisiva non era in grado di produrre e sviluppare da sé, e delle quali non sarebbe mai entrato in possesso se non avesse incontrato chi già le possedeva e le sviluppava².

Nelle civiltà in crescita questa facoltà veniva generata da quelle personalità che avevano aperto nuovi campi e esplorato nuovi orizzonti. Queste personalità creative potevano essere descritte non solo come coloro che avevano sperimentato all'interno della propria vita una profonda esperienza psicologica tale da sviluppare appunto un pensiero innovativo o una scoperta rivoluzionaria, ma anche coloro che avevano sperimentato all'interno della società un distacco sociale e una emarginazione che era stata poi vendicata da un ritorno glorioso e di successo. Questo movimento, che Toynbee chiamava *withdrawal-and-return*, si trovava in tutte le civiltà ed aveva origine nella ritirata, che non veniva percepita però come negativa ma piuttosto come una opportunità. Essa infatti permetteva la trasfigurazione del soggetto, preludio al ritorno della personalità trasfigurata nella società dalla quale era venuto. Il ritorno rappresentava l'essenza dell'intero movimento così come la sua causa finale, e gli esempi addotti erano molteplici: Mosè, che saliva sul Sinai e ne discendeva trasfigurato per tornare in Egitto e guidare il popolo di Israele verso la terra promessa, Cesare che si ritirava in Gallia per nove anni acquisendo prestigio e esperienza, prima di tornare e

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. III, p. 242

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, p. 191

prendere il potere a Roma. Ma essi non erano confinati entro la civiltà ellenica: ne erano esempi Buddha, Maometto, Ibn Khaldun, Confucio, Garibaldi e Lenin¹.

Il movimento di fuga e ritorno aveva, però, la sua incidenza maggiore nel processo di crescita di una civiltà quando non interessava solo la personalità creativa, ma un insieme di individui. Il ritorno, che appariva dunque essere il momento più importante nell'intero processo di crescita, era sempre volontario e il nuovo incontro fra minoranza e maggioranza prendeva la forma di una sfida che era reciproca: "The returning minority challenges the uncreative majority to accept its own original solution of their common problem or else to take the consequences of continuing to confront the problem helplessly without finding any solution for it at all. Reciprocally, the majority challenges the minority to convert it to the new way of life which the minority has worked out for itself in isolation, or else to stand convicted...of having failed, after all, to discover a solution for the common problem that will actually work in the workaday world"². Se la minoranza falliva, l'intero movimento risulta abortivo, ma se aveva successo, la mimesi della maggioranza era così forte che prendeva la forma di una vera e propria rivoluzione. La pace, la calma e l'assenza di malessere che la conversione della maggioranza alle istanze della minoranza creativa generava, però, non era destinata a durare a lungo, e questo momento di equilibrio non poteva essere mantenuto, perché nell'atto della mimesi la maggioranza si conformava alla minoranza e non aderiva interiormente alle istanze ma solo si conformava esteriormente. Così, la soluzione di un problema ne generava un altro e il periodico movimento di crescita assomigliava sempre all'alternanza fra *Yin* e *Yang* che aveva contraddistinto le fasi iniziali di una civiltà. Nella fase di crescita di una civiltà si trovavano quindi ad essere affiancati e posti in sequenza i due movimenti fondamentali del sistema toynbiano, quello di sfida e risposta e quello di fuga e ritorno.

Crollo

Il crollo e la disintegrazione delle civiltà furono trattati nel secondo trittico di volumi scritto da Toynbee fra il 1933 e il 1939. Nella prefazione al volume IV era lo stesso

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. III, p. 284. Degno di nota il ritratto che l'autore inglese fa di Lenin: il secondo "anticristo" russo, la cui intenzione era quella di portare avanti l'opera di occidentalizzazione di Pietro il Grande e che, dopo diciotto anni di esilio in Siberia e Europa, ritornava nella sua patria da vincitore pronto a "...translating the Marxian Utopia into real life on the grand scale".

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. III, p. 369

autore a sottolineare la coincidenza fra i temi trattati – il crollo e la disintegrazione della civiltà appunto – e l’epoca storica in cui Toynbee si trovava a vivere. E l’analogia allora non poteva che andare verso la straordinaria figura di Sant’Agostino, autore di un’opera fondamentale per la formazione di Toynbee come il *De Civitate Dei* e che, come lo storico inglese, aveva vissuto con i propri occhi il crollo e la disintegrazione di quella civiltà che con il suo lavoro aveva cercato di preservare¹. E in effetti Toynbee, come il suo illustre predecessore del IV-V secolo dopo Cristo, si trovava a trattare un argomento così delicato avendo sotto i propri occhi i segnali della profonda crisi che la sua civiltà, quella occidentale, stava vivendo.

Il primo dato di cui tenere conto è l’utilizzo del termine inglese *breakdown* per indicare il crollo, al posto di *fall*, termine di gibboniana memoria che però indicava un crollo più graduale, più lento e più protratto nel tempo, avvicicabile quindi all’italiano declino o caduta. Uno dei segnali inequivocabili del crollo delle civiltà era il sorgere di uno stato universale. Esso, infatti, rappresentava lo strumento attraverso il quale una società in declino, attraversata da crisi e tensioni, raggiungeva una forzata unità politica. Per sintetizzare quindi con le parole dello storico inglese la natura del crollo della civiltà era “a failure of creative power in the minority, an answering withdrawal of mimesis on the part of the majority, and a consequent loss of social unity in the society as a whole”². Il crollo della civiltà, quindi, era generato dalla perdita di potere creativo negli individui o nelle minoranze creative che da sempre guidavano le civiltà in tutte le fasi del loro sviluppo. A sua volta, questa scomparsa di potere creativo si traduceva in una minore capacità di influenzare ed attrarre le masse attraverso il processo di mimesi, trasformando così la minoranza creativa in minoranza dominante, la quale tentava di tenere con la forza una posizione di egemonia che aveva smesso di meritare. Questa cesura si attuava anche sul piano materiale, in quanto la reazione a ciò si concretizzava con una secessione spontanea del proletariato, che non ammirava e non seguiva più la minoranza. Il proletariato si divideva in due parti, quello interno ai confini della civiltà, sottomesso ma recalcitrante, e quello esterno, che viveva al di là del confine della civiltà, e che a differenza del passato si opponeva in ogni modo ad essere incorporato dalla civiltà che stava crollando. E così la nascita della civiltà faceva scoppiare una guerra di classe all’interno del corpo sociale della civiltà.

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IV, pp. vii-ix

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IV, p. 6

Il ricorso all'analogia con la civiltà ellenica e con l'impero romano nel ruolo di stato universale forniva un esempio del meccanismo del crollo di una civiltà. Il fenomeno dello stato universale nel mondo ellenico era particolarmente indicativo perché strideva con i molteplici stati locali nei quali la società si era articolata prima dell'avvento dell'impero romano e dopo la sua caduta. L'impero romano era stato preceduto da un periodo di turbolenze politiche chiamato da Toynbee *Time of Troubles*¹ e che risaliva alle guerre annibaliche, nel quale la società ellenica aveva perduto la sua potenza creatrice ed era inequivocabilmente in declino². L'instaurazione dell'Impero romano aveva bloccato questo declino per un certo momento ma, alla luce degli eventi successivi, appariva come sintomo di un male incurabile che avrebbe portato alla distruzione la società ellenica e l'impero romano con essa. Una volta caduto, l'impero romano fu immediatamente seguito da un "interregno" fra la scomparsa della società ellenica e l'emergere della civiltà occidentale figlia della precedente. Il vuoto politico all'interno di questo interregno venne riempito da due istituzioni: la Chiesa, che nacque dalla diffusione del Cristianesimo all'interno dell'Impero Romano, e una serie di stati successori nati nel territorio dell'impero da bande di guerrieri barbari (*Volkerwanderung*) provenienti dalla terra di nessuno al di là delle frontiere imperiali. I cristiani rappresentano così il proletariato interno e i barbari quello esterno della civiltà ellenica nell'ultima sua ora, quando la forza della creatività della cultura greco-romana aveva perso il potere di trasfigurare l'umanità e la minoranza creativa si era trasformata in una semplice minoranza dominante che opprimeva il proletariato³.

Ma quali erano le cause del crollo di una civiltà? La causa non poteva essere imputata a fattori esterni come l'incontro con l'Occidente. Infatti tutte le civiltà non occidentali oggi esistenti erano crollate internamente prima che entrassero in contatto con la civiltà occidentale, la quale, al tempo di Toynbee, appariva forse essere l'unica esente per il momento da questo destino. Toynbee rigettava immediatamente l'ipotesi che le civiltà morte fossero "dead by fate", ossia che esistesse una sorta di destino per il quale apparisse necessario ed inevitabile che esse morissero. Infatti Toynbee credeva

¹ Sembra che questa espressione, che Toynbee usa per indicare un periodo di instabilità e di lotte sociali che di solito precede l'instaurazione di uno stato universale, sia la traduzione in inglese di una espressione russa.

² Su questo tema si veda A.J. TOYNBEE, *Hannibal's Legacy: the Hannibalic War's Effects on Roman Life*, voll. 2, Oxford University Press, London 1965, tr. it., *L'eredità di Annibale*, Einaudi, Torino 1981

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, pp. 52-54

che: “The divine spark of creative power is instinct in ourselves; and if we have the race to kindle it into flame, then the stars in their course cannot defeat our efforts to attain the goal of human endeavours”¹. Neanche i colpi prodotti da fattori esterni, come la perdita di controllo sull’ambiente umano, rappresentavano, infatti, le cause del crollo di una civiltà. Facendo infatti una ricognizione delle civiltà emergeva chiaramente che l’effetto normale di colpi e di pressioni dall’esterno fosse un fattore stimolante e non distruttivo della civiltà².

Dove risiedeva allora la causa del crollo di una civiltà? La risposta stava nella perdita di autodeterminazione, la cui acquisizione invece aveva costituito il criterio della crescita. Essa era dovuta a una serie di fattori, il primo dei quali era la meccanizzazione della mimesi, ossia essa diventa una risposta meccanica proveniente da una fonte esterna tanto che l’azione che era svolta attraverso la mimesi era un’azione tale che chi la compiva non l’avrebbe mai fatta di propria iniziativa. Il fatto che l’azione mimetica non fosse autodeterminata e raggiungesse i risultati migliori grazie a una cristallizzazione nell’abitudine e nell’uso, costringeva ogni civiltà in sviluppo a vivere nel pericolo, poiché la meccanizzazione tendeva sempre a scontrarsi con la spinta creativa³. Un secondo fattore era l’irrigidimento delle istituzioni delle quali la società era composta attraverso l’introduzione nella vita della società di nuove forze sociali – attitudini, emozioni o idee – che le istituzioni non erano state originariamente destinate a supportare.

Il crollo di una civiltà traeva origine anche da un terzo fattore, ossia dall’incapacità delle *élites* di rispondere con successo alle sfide e di disinteressarsi dei problemi. Questo causava una idolatria di se stessi: “...an intellectually and morally purblind worship of the part instead of the whole, of the creature instead of the Creator, of Time instead of Eternity”⁴. E questo abuso della più alta facoltà dell’intelletto umano, aveva un effetto fatale sull’oggetto di questa idolatria. Questa “nemesi della creatività” prendeva diverse forme. Poteva essere l’idolatria della stessa personalità dell’idolatra, della sua stessa società, o delle sue istituzioni o tecniche. E la storia ci ha fornito diversi esempi di questo fenomeno: Atene e il popolo ebraico venivano presi come esempi di

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IV, p. 39

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IV, p. 119

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IV, p. 127

⁴ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IV, p. 261

idolatria di un io effimero, in quanto avevano idolatrato se stessi presentandosi come il “popolo prediletto” o come “la scuola della Grecia”¹. Le città stato greche rappresentavano un esempio di idolatria di un’istituzione e la storia del loro tentativo di creare una sorta di ordine mondiale metteva in evidenza come chi ebbe successo in questo processo (le città stato del V secolo a.C. e l’impero romano, che fu l’ultima risposta di successo alle sfide della civiltà ellenica) furono coloro che meno di tutti erano infatuati dall’idolatria delle città stato². Un altro esempio di idolatria di una istituzione che aveva portato una civiltà verso la distruzione era l’infatuazione fatale della civiltà ortodossa con l’impero romano d’oriente, fantasma dell’impero romano e, in quanto tale, istituzione che aveva concluso la sua funzione storica ma che era stata riportato in vita nella cristianità orientale³. L’idolatria di una tecnica era, invece, ben rappresentata dall’episodio biblico del combattimento fra Davide, armato di una semplice fionda, e il gigante Golia, armato di lancia e difeso da una corazza impenetrabile. L’esito, che tutti conoscono, non faceva che testimoniare la nemesis della creatività: una tecnica militare superiore che era stata idolatrata da chi l’aveva utilizzata, era stata sconfitta da una tecnica inferiore che aveva il vantaggio di non aver avuto tempo per essere venerata, poiché era una innovazione. L’irrigidimento del sistema appariva dunque nell’incapacità di un governo, di una comunità o di un individuo di comprendere i limiti entro i quali un’innovazione o una tecnica militare poteva essere usata. E questa considerazione poteva essere estesa a tutte le facoltà umane: “The presumption that because a faculty has proved equal to the accomplishment of a limited task within its proper field it may therefore be counted upon to produce some inordinate effect in a different set of circumstances is never anything but an intellectual and a moral aberration and never leads to anything but certain disaster”⁴.

L’irrigidimento del sistema e l’incapacità delle *élites* di leggere i segni del tempo si manifestava anche nell’intossicazione della vittoria, ossia quel degrado morale che accompagnava il vincitore e che corrompeva dall’interno le forze della civiltà che aveva appena combattuto uno scontro mortale con un nemico. La storia di Roma si prestava ancora una volta a esemplificare con successo questa intossicazione derivata dalla

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IV, p-260-274. Su Atene come scuola della Grecia si veda TUCIDIDE, *La guerra del Peloponneso*, libro II, cap. 41

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IV, pp. 303-319

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IV, pp. 320

⁴ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IV, p. 504

vittoria attraverso la corruzione della repubblica romana dopo aver sconfitto Annibale e conquistato il mondo ellenistico (220-168 a.C), e dalla quale Roma non si sollevò mai più. La *Pax Augusta* non inaugurò un'età dell'oro ma fu solo un fuoco di paglia poiché: "...the injury which the Roman *ubris* had already inflicted upon Rome herself, and upon the whole of the Hellenic Society, was quite past repair"¹. Ma l'esempio più calzante dell'intossicazione della vittoria è rappresentato dalla storia del Papato, dal 1046 con l'apertura del sinodo di Sutri ad opera di Enrico III fino alla presa di Roma, il 20 Settembre 1870. La storia della più lunga e grande istituzione occidentale era risultata però un tradimento del grande lavoro di Papa Gregorio VII, al secolo Ildebrando di Soana che, uscito vincitore dalla guerra per le investiture con l'imperatore Enrico IV, consegnò la Chiesa nelle mani di successori che non sempre si mostrarono degni del compito, rinnegando il loro ruolo di vicari di Cristo. Toynbee concludeva quindi il capitolo dedicato al crollo delle civiltà con forti parole di incertezza nei confronti di una Chiesa che aveva tradito il ruolo affidatogli da Cristo e che Ildebrando aveva cercato di mantenere: "And if, at zero hour when all is sin and shame, a second Hildebrand does come to the fight and the rescue, will our deliverer this time be fore-armed, by the wisdom that is born of suffering, against the fatal intoxication of victory which has ruined the great work of Pope Gregory VII?"²

Disintegrazione

Al crollo delle civiltà poteva seguire un periodo di pietrificazione che rendeva alcune civiltà, come l'egizia e l'ebraica, fossili³. Più spesso, però, le civiltà sperimentavano l'ultimo processo del ciclo di vita, quello di disintegrazione. La causa principale del crollo era l'esplosione della discordia interna che aveva come prodotto lo scisma sociale, il quale si manifestava poi in maniera inequivocabile nella fase di disintegrazione. Lo scisma poteva essere di due tipi: verticale, quando avveniva fra comunità geograficamente separate, e orizzontale quando era fra classi fisicamente contigue ma separate socialmente. Lo scisma verticale portava alla creazione di numerosi stati parrocchiali che avevano dato inizio a una guerra intestina fra i membri

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IV, p. 509

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IV, p. 584

³ Sull'implicazione di considerare gli Ebrei "fossili" e sui problemi che questa definizione avrà per Toynbee si rimanda ai capitoli successivi di questo volume.

dello stesso corpo sociale. Questo tipo di frattura era tipica di tutto il genere umano e non era solo proprio delle civiltà, ma comune anche alle società primitive. Lo scisma orizzontale invece, era proprio delle civiltà e contraddistingueva in maniera inequivocabile la sua fase di disintegrazione, poiché era completamente assente durante la fase di nascita e crescita. Esso produceva una divisione del corpo sociale in minoranza dominante, proletariato interno e proletariato esterno, che era già emersa chiaramente nella fase di crollo e che ora diventa progressivamente più acuta ed evidente.

Toynbee dedicò gli ultimi due libri della seconda *tranche* di *A Study of History* per delineare le caratteristiche di questi attori e per presentare un altro movimento, quello di scisma e palingenesi, destinato a giocare un ruolo cruciale nell'economia del processo di disintegrazione. Esso infatti ricopriva lo stesso ruolo cruciale che era proprio del movimento di fuga e ritorno nel processo di nascita e crescita della civiltà. Come abbiamo visto, le civiltà dovevano la loro crescita alla fuga e al ritorno della minoranza. Allo stesso modo, nel movimento di scisma e palingenesi era una minoranza che si ritira, sempre per trovare una risposta creativa alla sfida. In una civiltà in disintegrazione, però, la massa non creativa era costituita in maniera diversa rispetto a quella di una civiltà che era ancora in crescita: "Instead of consisting wholly of an impressionable rank-and-file whom the Creative Minority, when it returns, can induce to follow its lead by playing upon the faculty of mimesis, the uncreative mass now also consists in part of a Dominant Minority which is almost entirely intractable to the new creative minority's influence"¹. Così, mentre la minoranza creativa in una società in sviluppo era predisposta e soggetta a un perpetuo movimento, non solo nei propri ranghi interni ma anche nelle sue idee e nei suoi ideali, la minoranza dominante, espressione di una società in disgregazione, tendeva a degenerare in una corporazione sempre più irrigidita, non tanto perché non venivano cooptati *novi homines*, quanto perché perdeva qualsiasi capacità di rinnovamento².

Ma quale era esattamente il significato e le caratteristiche proprie della minoranza dominante? Toynbee non li dichiarava in maniera esplicita nei primi volumi della sua opera, anche se ricorreva più volte a questo termine per spiegare le trasformazioni delle civiltà. Fu solo con il volume *Reconsiderations*, edito nel 1961, che

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. V, p. 34

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. V, p. 31

lo studioso inglese ci fornì in maniera chiara la differenza fra minoranza creativa e minoranza dominante. Entrambe le minoranze evidenziate da Toynbee erano descritte in termine di *élites* governanti, ma la differenza fra esse risiedeva nella modalità in cui esercitavano il potere e, soprattutto, negli effetti della loro azione sull'insieme della società. Una minoranza era creativa quando la sua capacità di azione produceva benefici per tutti i membri della società e quando riusciva a governare grazie al proprio potere di attrazione e persuasione. Al contrario, una minoranza dominante perseguiva prevalentemente l'obiettivo della conservazione del potere, ricorrendo con frequenza all'uso della forza¹. Una minoranza creativa si trasformava in una minoranza dominante nel momento in cui cessava di compiere atti creativi, ossia quando nella sua azione di governo iniziava a ricercare esclusivamente il proprio interesse egoistico. Un simile passaggio poteva avvenire per cause endogene o esogene. Da un lato le *élites* potevano perdere tensione interna e senso di responsabilità a causa dell'eccessivo esercizio del potere e del troppo successo. Dall'altro, la minoranza veniva disorientata da cambiamenti troppo rapidi e improvvisi nel panorama politico, economico e sociale, mostrando così l'inadeguatezza delle sue risposte alle nuove sfide. In ciascuna di queste eventualità la minoranza si rivelava incapace di esercitare atti di carattere creativo e, dal momento che cercava di affrontare la nuova situazione abusando della forza, generava risentimento, opposizione e resistenza nel resto della popolazione².

Il termine con il quale Toynbee descriveva l'altra grande categoria, già incontrata nella fase di crollo della civiltà ma che si metteva in evidenza in maniera preponderante durante la fase di disgregazione, era quello di proletariato. Occorre subito chiarire che egli si discostava dal termine marxista, principalmente perché era convinto che non fosse la condizione materiale a costituire il vero criterio definitorio dell'essenza del termine proletariato. Il termine che invece utilizzava veniva direttamente preso in prestito dalla terminologia legale romana. Nel gergo legale romano, infatti, i proletari erano coloro che a fianco del loro nome nel censo non aveva alcuna voce se non la figliolanza. In altre parole, un proletario era un elemento o un gruppo di una comunità, che in quella comunità non aveva però nessun valore al di là della sua esistenza fisica. Così il proletariato veniva ad identificare un elemento o un gruppo sociale che in un certo modo fosse "componente" ma non "partecipe" di una

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, pp. 304-5

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, p. 305

società in un dato stadio della sua storia. In altri termini quindi, il vero marchio di fabbrica del proletariato non era la povertà o gli umili natali ma la convinzione di essere diseredato dal suo posto ancestrale nella società¹. Esso si divideva in due componenti, quello interno e quello esterno. Al proletariato interno era negata di fatto ogni possibilità di costituirsi come una potenziale nuova minoranza creativa in grado di ripristinare il cammino di sviluppo della civiltà mentre il proletariato esterno risultava emarginato anche geograficamente: “The External, like the Internal, Proletariat brings itself into existence by an act of secession from the Dominant Minority of a civilization that has broken down and gone into disintegration; and the schism in which the secession results is in this case palpable; for, in contrast to the Internal Proletariat, which continues to live intermingled geographically with the Dominant Minority from which it has come to be divided by a moral gulf, the External Proletariat is not only alienated from the Dominant Minority in feeling but is also actually divided from it by a frontier which can be traced on the map”².

E proprio la cristallizzazione di questa frontiera era un segnale inequivocabile del fatto che la secessione del proletariato esterno aveva avuto luogo. Infatti, una civiltà in crescita non aveva altri confini se non nel momento in cui entrava in rotta di collisione con altre sue simili. Una civiltà in disgregazione, invece, sviluppava un vero e proprio confine, che non era più, come nella fase precedente della sua storia, un confine graduale e sfumato tra la civiltà e la “barbaria”, bensì era uno stacco netto fra la minoranza dominante e il proletariato esterno. Toynbee lo spiegava chiaramente utilizzando due termini latini, *limen* e *limes*: “...the limen or threshold, which was a zone, has been replaced by a limes or military frontier, which is a line that has length without breadth”³. Questa situazione naturalmente sul lungo periodo veniva ad avvantaggiare in maniera sensibile i barbari al di là del confine, che stavano dando luogo a una *Volkerwanderung* di proporzioni sempre maggiori. Gli spostamenti dei popoli barbarici conducevano allora al definitivo collasso dello stato universale guidato da una minoranza dominante, e sancivano dunque l’ingresso in una fase di interregno, dal quale solo molto lentamente avrebbero preso forma i contorni di una nuova civiltà⁴.

¹ CASTELLIN, *Ascesa e Declino delle Civiltà*, cit., pp. 150-151

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. V, p. 194

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. V, p. 208

⁴ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. V, p. 194

La condizione di isolamento (territoriale e politico-sociale), in cui si trovavano entrambi i tipi di proletariato, scaturiva dall'azione espropriante esercitata dalle minoranze dominanti. Le conseguenze di una simile azione erano sostanzialmente due: il ripudio del proletariato diventava una vera e propria missione, con il proletariato esterno che attuava una vera e propria *Volkerwanderung* destinata ad influire sulla tenuta delle strutture di potere delle minoranze dominanti, mentre quello interno ispirava ed edificava una religione superiore e una Chiesa universale¹. La reazione ostile e violenta del proletariato esterno nasceva dal fatto che era venuto meno il fascino delle *élites* nei confronti dei loro vicini, i quali venivano ormai governati esclusivamente grazie all'uso della forza. La civiltà in disgregazione continuava tuttavia l'irradiazione di alcuni suoi elementi, ma solo in modo parziale e imperfetto². A questo punto della narrazione di Toynbee avveniva un'ulteriore precisazione del significato del concetto di civiltà, che acquisiva così una nuova accezione. La definizione data in partenza, ossia il "campo di studio intellegibile", poteva essere accettata fino a quando la particolare civiltà che si stava studiando era ancora nella sua fase di crescita. La fase di crollo era dovuta a una perdita interiore di autodeterminazione mentre nel processo di disintegrazione, essa doveva subire interventi anche dall'esterno, e quindi il campo intellegibile di studio si mostrava più ampio della singola civiltà che era l'immediato oggetto di osservazione. Ciò significava che nel processo di disintegrazione gli elementi costitutivi tendevano ad entrare in relazione e a formare nuove combinazioni con elementi estranei che provenivano da enti esterni alla civiltà³.

Questo scisma nel corpo sociale però non era l'unico fattore che entrava in gioco nel processo di disintegrazione di una civiltà. Infatti ad esso si accompagnava, più in profondità, lo scisma dell'anima. Un simile scisma interveniva nella personalità dei membri di una società in disgregazione e ne determinava la condotta, il sentimento e i modi di vita⁴. Nell'identificazione dei modi personali di condotta e di sentimento, ossia abbandono e autocontrollo, senso di deriva e di peccato, diserzione e promiscuità e nell'identificazione di una serie di idealtipi che li rappresentavano⁵, Toynbee dimostrava di tenere in grande conto le riflessioni degli psicologi che proprio in quegli

¹ CASTELLIN, *Ascesa e Declino delle Civiltà*, cit., p. 152

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. V, p. 5

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. V, p. 340

⁴ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. V, p. 377

⁵ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. V, pp. 376-528

anni stavano gettando le basi per la disciplina della psicoanalisi basata su modelli e idealtipi. Toynbee, più che da Freud, sembrava invece essere convinto dall'impostazione metodologica di Jung, che citava anche a conclusione della sua analisi sullo scisma dell'anima¹.

L'analisi del rapporto tra individuo e società permetteva a Toynbee di indagare le caratteristiche e la fisionomia del possibile salvatore della civiltà. Infatti, anche in una fase di declino, la capacità creativa era potenzialmente in grado di esprimere di nuovo tutta la sua forza, anche se si esprimeva in modalità diverse rispetto alla fase di crescita, dove il creatore aveva risposto con successo a una sfida. Essa infatti prendeva le forme di un creatore che “...is called upon to play the part of a saviour who comes to the rescue of a society that has failed to respond because the challenge has worsted a minority that has ceased to be creative and that has sunk into being merely dominant”². Il salvatore appariva così in forme molto diverse rispetto al leader di una società in crescita. Egli infatti rifletteva su se stesso l'atteggiamento della civiltà che era costretta dagli eventi a stare in una posizione difensiva e di attesa. Non esisteva però un unico salvatore, bensì essi differivano a seconda della differente risposta che cercavano di fornire al problema della disintegrazione.

Un primo tipo era il salvatore con la spada, ed era l'aspirante salvatore della società in disintegrazione. Esso era un individuo armato e con un proprio seguito di soldati, il quale, disponendo e ricorrendo alla forza o semplicemente minacciandone l'uso, cercava di invertire la rotta della disgregazione. Solitamente un simile individuo apparteneva alla classe dominante e tentava, in alcuni casi con successo, di fondare o restaurare uno stato universale. Gli esempi erano molteplici: Giulio Cesare, Augusto, She Hwang-ti, Alessio Comneno, Michele Paleologo e molti altri personaggi storici in ogni civiltà che avevano tentato con successo di fermare la decadenza della propria civiltà con la forza. Tuttavia il loro sforzo non aveva prodotto frutti duraturi, e la loro eredità era stata cancellata immediatamente dopo la loro morte: “This ultimate failure of

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. V, pp. 567-8. C.G. JUNG, *Modern Man in Search of a Soul*, English translation, Kegan Paul, London 1933. Sui debiti e le reciproche influenze con Jung si veda W. MARTIN, *Experiment in Depth. A Study of the Work of Jung, Eliot and Toynbee*, Routledge & Kegan Paul, London 1955. In particolare, Christian ha messo in luce come sia Toynbee che Jung arrivino a posizioni simili in campo religioso, anche se sembrerebbe che il pensiero di Toynbee sull'argomento maturi autonomamente e in un periodo antecedente alla scoperta dell'opera di Jung. Si veda J.L. CHRISTIAN, *Is Toynbee a Syncretist?*, “Journal of Bible and Religion”, 26 (1958), 1, pp. 3-8

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VI, p. 177

all attempts to win salvation with the sword is not only proclaimed in poetry, myth and legend; it is also demonstrated in history; for ‘the iniquity of the fathers’ who have had recourse to the sword is visited ‘upon the children unto the third and the fourth generation’”¹.

Un altro tipo di salvatore era quello con la macchina del tempo. I rappresentanti di questo tipo non cercavano la salvezza della società ma dalla società, per questo inseguivano utopie rivoluzionarie mondane che ricercavano la salvezza della civiltà nella ricostruzione di un passato immaginario o nel salto verso un futuro ignoto. Essi, a loro volta, si dividevano in *saviour-archaist*, che avevano impostato la macchina del tempo per fare un salto nel passato, e in *saviour-futurist*, che invece preferivano fare un salto nel futuro. Alla prima categoria appartenevano, fra gli altri, Giuliano l’Apostata e Giustiniano, che avevano tentato di riportare indietro l’orologio del tempo di qualche secolo, mentre alla seconda categoria facevano riferimento Sesto Pompeo, Sertorio e Lenin. Il giudizio su questa categoria, però, non cambiava e, come non ci poteva essere salvezza nella spada, così non la si poteva trovare nella macchina del tempo².

Il terzo tipo era rappresentato dal “filosofo mascherato da re”, un salvatore che perseguiva il distacco e fondava il proprio potere su saggezza e conoscenza, ma non poteva fare a meno della forza e della dittatura. Ma anche questa tipologia di salvatore era destinato al fallimento perché tentava di unire due nature contraddittorie in un’unica persona: “The philosopher stultifies himself by trespassing on the king’s field of ruthless action, while conversely the king stultifies himself by trespassing on the philosopher’s field of loveless and pitiless contemplation”³. Il fallimento, nel quale erano incorsi in successione tutti i mentori dei grandi sovrani della storia, era testimoniato dal fatto che, prima o poi il re-filosofo sarebbe stato costretto a ricorrere alla violenza, facendolo diventare di fatto un salvatore con la spada. In questo modo, sia il salvatore con la macchina del tempo sia il mentore del re-filosofo si riducevano ad essere dei semplici salvatori con la spada.

Proprio in opposizione a queste manifestazioni della stessa natura, ossia quella della violenza come risposta alle sfide della civiltà, Toynbee presentò il “Dio incarnato in un uomo”, quarto esempio di salvatore della civiltà e che raccoglieva il suo plauso. Il

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VI, p. 181

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VI, p. 242

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VI, p. 259

Dio incarnato in un uomo era l'emblema dell'atto della trasfigurazione, che trovava la sua espressione storica principale nella figura di Cristo. Esso, con il suo volontario martirio, non appariva come il *deus ex machina* ellenico ma come *deus cruci fixus*, l'unico ad aver fatto della Passione il canale attraverso il quale dare la salvezza agli uomini. Ed era proprio a quest'ultima opzione, e cioè all'idea di una personalità divina attiva nella storia, che perpetuava l'atto creativo anche nella fase di disgregazione, che lo storico attribuiva maggior rilievo¹.

Nella fase di disintegrazione la chiave interpretativa non giaceva più nel movimento di fuga e ritorno che era stato la chiave dell'interazione fra individui in civiltà ancora nella loro fase di crescita, bensì nel concetto di rotta-riscossa-ricaduta, ossia "a challenge evoking an unsuccessful response generating another attempt resulting in another failure and so on, pending dissolution"². Ciò significava che in una civiltà in sviluppo una sfida si incontrava con una risposta efficace che generava un'altra sfida, la quale otteneva un'altra risposta fortunata. Non c'era termine a questo processo di sviluppo fino a quando non sarebbe sorta una sfida che la civiltà in questione non sarebbe riuscita più ad affrontare, e che avrebbe dato il via al crollo della civiltà. Qui iniziava il ritmo correlativo: la sfida non era stata accettata ma continuava a presentarsi. Un secondo sforzo convulso veniva fatto per accettarla, e, se questo riusciva, lo sviluppo sarebbe ripreso. Ma se, dopo un parziale e temporaneo successo, anche questa risposta falliva, vi sarebbe stata allora una nuova ricaduta e forse dopo un intervallo, un ulteriore tentativo di risposta che con il tempo otterrà un temporaneo e parziale successo nell'affrontare sempre la stessa inesorabile sfida. A questo sarebbe seguito un ulteriore fallimento, che avrebbe potuto o meno dimostrarsi definitivo e implicare la dissoluzione della società. Il passaggio quindi dal crollo alla disintegrazione della civiltà era misurabile in tre battiti e mezzo del movimento rotta-riscossa³. Così, nello schema teorico di Toynbee, la civiltà in disintegrazione non poteva che presentare caratteristiche opposte a quelle della fase di sviluppo: "...in the histories of civilizations standardization is the master-tendency of the process of growth. And this conclusion is only what we should expect a priori. For, if differentiation is the natural outcome of a succession of unsuccessful responses to a single challenge which monotonously

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VI, pp. 259-278

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VI, p. 281

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VI, p. 286

continues to present itself so long as it thus remains unanswered”¹. Il processo di disintegrazione aveva come risultato la comparsa degli stati universali, delle chiese universali e delle bande guerriere barbare. Essi però non erano solo dei prodotti della disgregazione sociale, ma erano fortemente intessuti e intrecciati con le civiltà, e con il passaggio da una civiltà all’altra, esprimendo comunque un atto creativo, il quale dava ancora una volta slancio al movimento ciclico delle civiltà².

c) Ruolo e significato delle religioni:

A differenza del concetto di civiltà che Toynbee aveva elaborato nel corso dei decenni, il quale appariva profondamente intrecciato alla riflessione europea sulle civiltà, e che affondava le sue radici in una o in più tradizioni culturali dell’epoca, il concetto di religione non si prestava immediatamente a questo tipo di lettura. Esso infatti non si appoggiava che marginalmente alle riflessioni religiose della prima metà del Novecento, manifestando invece una forte peculiarità e una propria originalità. Come Toynbee sottolineò più volte e con grande enfasi, la religione era una delle facoltà essenziali della natura umana. Nessun individuo e nessuna comunità poteva rimanere senza una religione di qualche tipo³. Tuttavia, anche con il termine religione assistiamo a un sostanziale sviluppo e mutazione, non tanto del significato in sé come era accaduto per il concetto di civiltà, quanto piuttosto dell’importanza che il fattore religioso veniva a rivestire nell’economia dello schema toynbiano. Infatti la religione aveva nei primi sei libri di *A Study of History* un ruolo assolutamente marginale nel processo di nascita, crescita, crollo e disintegrazione delle civiltà. Essa, infatti, appariva come un’ancella al servizio della civiltà nel suo ciclico processo di trasformazione.

Nei primi tre volumi, che uscirono nel 1934, le religioni apparivano cruciali per l’*etherealization* delle civiltà, ossia la sua tendenza nella fase di crescita “to pass from lower to higher states”⁴. San Paolo ed altre figure cristiane erano esempi importanti di *etherealization*, ma non più importanti di Maometto o Solone, mentre la figura di Cristo

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VI, p. 322

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VI, pp. 325-6

³ Bodleian Library, Toynbee Papers, *Summary report of the first plenary session*, Council of Europe, 13 ottobre 1953.

⁴ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. III, pp. 174-192

non compariva mai. Nel secondo gruppo di volumi pubblicati nel 1939, comparivano categorie più specificatamente religiose, come la comunità, l'idolatria e la volontà divina. I fallimenti, infatti, venivano visti come una perdita di potere creativo dello spirito che poteva essere recuperato solo tramite una rinascita spirituale. Nel volume VI Cristo sorpassava tutti gli aspiranti salvatori, come testimoniato anche dalla lunga appendice sui salvatori, così come la crescita e il cambiamento apparivano come progressi spirituali¹. E' con il terzo gruppo di volumi che uscirono nel 1954 che Toynbee ritagliò un ruolo nuovo per la religione. Essa infatti acquisiva non solo autonomia ma anche preminenza nei confronti della civiltà che adesso aveva solo il compito di guidare l'umanità verso una rinascita religiosa. E infatti la conclusione, rivoluzionaria per le premesse fatte nei lontani primi libri di *A Study of History*, era che le civiltà avessero perduto la loro equivalenza filosofica e che: "...have ceased to constitute intelligible fields of study for us and have forfeited their historical significance except in so far as they minister to the progress of Religion"². Nelle *Burge Memorial Lecture* del maggio 1940 Toynbee addirittura affermò che il movimento ciclico delle civiltà doveva fare i conti con il movimento progressivo della religione, che aveva come chiave del progresso la sofferenza di Cristo³.

Toynbee evidenziava l'esistenza nella storia dell'umanità di due tipi di religioni, *the lower religion* e *the higher religion*. Mentre le prime rimanevano un aspetto organico alle civiltà di appartenenza, le seconde, sorte in un momento storico successivo, recidevano questo legame di dipendenza, consentendo un rapporto diretto e non mediato con Dio. Proprio il passaggio dalle *lower religion* alle *higher religion* permetteva al fenomeno religioso di acquisire una dimensione e una portata in precedenza mai possedute. Secondo l'autore inglese, le società o le comunità umane avevano sempre adorato varianti di tre oggetti di culto: la Natura, l'Uomo e una Realtà Assoluta. La Natura presentava due facce: quella della natura-mostro e quella della natura-vittima. Il riconoscimento della prima espressione conduceva al culto suicida

¹ NAVARI, *Arnold Toynbee*, cit., p. 293. Si veda infatti TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VI, Annex II, pp. 376-539

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VII, p. 449

³ NAVARI, *Arnold Toynbee*, cit., p. 294

dell'uomo da parte dell'uomo, la seconda invece portava al culto di un Dio che dava ai suoi adoratori un esempio divino sacrificando se stesso per amor loro¹.

Con il termine *lower religions* si indicavano quindi quelle religioni che avevano associato al culto primitivo della natura quello delle comunità particolaristiche. Nel corso di questa rivoluzione, la nuova religione arruolava uno dei vecchi dei della natura per farlo diventare la divinità della propria realtà particolare, come ad esempio avevano fatto gli abitanti di Atene, prendendo come divinità protettrice della loro città Atena, la patrona delle coltivazioni dell'olivo. Oppure come aveva fatto il popolo di Israele, in quanto Jahvè sembrava essere stato un dio-vulcano, o un dio signore delle perturbazioni atmosferiche prima di trasformarsi in dio della guerra di una confederazione di tribù nomadi².

Lower religions erano anche quelle religioni che cercavano di superare le comunità particolaristiche e lavoravano per la creazione di una comunità o di un impero ecumenico. Questa comunità, se pur vincente nel tentativo di superare i conflitti parrocchiali fra le comunità, rappresentava anch'essa comunque il culto idolatrico del potere umano nella sua dimensione collettiva. Esso aveva dei vantaggi rispetto al culto della collettività ispirato da ideali particolaristici. Il primo era la tempestività, ossia la capacità di apparire nel momento in cui una civiltà era avviata al disfacimento, e di prolungarne così l'esistenza. Inoltre, la disposizione d'animo con cui si accoglieva un impero ecumenico era più matura rispetto a quella con la quale si accoglieva una comunità particolare, poiché si basava su un più accurato calcolo dei costi e dei benefici. In terzo vantaggio era che la comunità ecumenica si basava su valori come la pace, la cooperazione e la concordia che erano più adatti a promuovere il benessere dell'umanità. L'ultimo vantaggio degli imperi ecumenici era rappresentato dalle personalità dei fondatori, abili condottieri, efficienti e benevoli³. Eppure anche l'impero ecumenico era una forma di adorazione insufficiente: se si presentava nelle sembianze di una istituzione esso appariva troppo remota, distante, impersonale, mentre la sua

¹ A.J. TOYNBEE, *An Historian's Approach to Religion, Based on Gifford Lectures Delivered in the University of Edinburgh in the Years 1952 and 1953*, Oxford University Press, London 1956, tr. it., *Storia e religione*, Rizzoli, Milano 1984, p. 40

² TOYNBEE, *Storia e religione*, cit., p. 43. Per questa visione di Jahvè si veda anche il lavoro di Freud che dedica alla figura di Mosè. S. FREUD, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, Allert de Lange, Amsterdam 1939, tr. it., *L'uomo Mosè e la religione monoteistica e altri scritti: 1930-1938*, P. Boringhieri, Torino 1979, pp. 331-453

³ TOYNBEE, *Storia e religione*, cit., p. 54-55

incarnazione come persona poteva diventare troppo familiare e indegna, inetta ad ispirare adeguato rispetto¹. Accanto al culto impersonale dello stato universalistico poteva comparire anche il culto diretto del sovrano e, soprattutto, del filosofo elevato a divinità, i quali erano auto-sufficienti, ossia si ergevano a idoli che poggiavano soltanto sulle proprie doti individuali, che gli davano diritto a considerarsi divini².

Le caratteristiche delle *lower religions* sembravano materializzarsi con forza nelle sembianze del nazionalismo, del fascismo, del comunismo e del liberalismo. Essi infatti rappresentavano esempi di *lower religion* che praticavano un'adorazione paganeggiante dell'uomo, quasi spesso nella forma dell'uomo collettivo. Il nazionalismo, poi, nel Novecento rappresentava proprio la tipica *lower religion*, mentre la deificazione dello stato che era apparsa sotto il fascismo e sotto il comunismo era una forma più debole di *lower religion*³. Toynbee riconosceva inoltre che in tempi recenti il liberalismo era entrato nella categoria delle *lower religion*, nonostante che la sua originale ispirazione risiedesse nella libertà personale come parte dell'eredità spirituale del Cristianesimo, e questo comprometteva notevolmente la civiltà occidentale⁴. Per questo motivo, oltre a criticare il nazionalismo e il comunismo, egli riservava pagine di critica feroce al liberalismo come *lower religion* della civiltà occidentale. Toynbee riconosceva che l'ineguaglianza fra classi: "...had been a malady by which civilization had been afflicted since the first emergence of this species of society"⁵. Inoltre Toynbee criticava il liberalismo e la poca attrattiva sui paesi in via di sviluppo perché credeva che esso non fosse in grado di risolvere i problemi per i poveri e per questo quindi l'Occidente stesse perdendo la sua influenza morale sui popoli del mondo: "...Western civilization's apparent triumph on the technological plane is precarious for the very reason that has made it easy; and the reason is that this triumph has been superficial. The West has sent its technology racing round the world by the trick of freeing it from the handicap of being coupled with our Western Christianity; but, in the next chapter of the story, this unattached Western technology has been picked up by the Russians and been coupled with Communism; and this new and potent combination of a Western

¹ TOYNBEE, *Storia e religione*, cit., p. 57

² TOYNBEE, *Storia e religione*, cit., p. 69

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, p. 449; TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VII, p. 478

⁴ Un'opera tra le più importanti dell'epoca sull'argomento è quella di G. DE RUGGIERO, *Storia del liberalismo europeo*, Laterza, Bari 1925

⁵ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 147-8

technology with a Western religious heresy is now being offered to the Far Eastern peoples and to the rest of Mankind as a rival way of life to ours”¹.

In opposizione alle *lower religions* Toynbee identificava le *higher religions* – Cristianesimo, Islam, Buddismo mahayano e Induismo² – ossia quelle religioni che avevano instaurato un dialogo diretto con Dio. Infatti la missione di queste religioni era proprio quella di portare gli esseri umani in una intima comunione con Dio, ed esse basavano la pretesa della loro missione sulle rivelazioni personali ricevute dai loro profeti³. Le religioni superiori quindi non potevano esistere senza santi, ossia esseri umani che fossero in grado di penetrare il tempo e lo spazio entrando in comunione con Dio. Esse nascevano sia dal fallimento del culto idolatrico del filosofo autosufficiente sia dal fallimento della divinizzazione della comunità particolaristica e di quella ecumenica giungendo così al rifiuto del culto del poter umano in tutte le sue forme. Le religioni superiori facevano intravedere un Dio che amava oltre che essere onnipotente, il quale non era la divinizzazione né della natura umana né della natura non umana, ma il redentore di entrambe e di tutte le sue creature che le avrebbe liberate dalla condanna dell’ego-centrismo. Così il termine “religioni superiori” stava a significare che erano sorte dalla (e oltre la) rovina del culto dell’Uomo e della Natura⁴. Le religioni superiori si caratterizzavano inoltre per il tentativo di superare il contrasto fra la religione e la politica. Questo contrasto, apparso molte volte nella storia, era il tentativo, tipico delle *lower religions*, di estendere i loro domini. Come Toynbee spiegava: “In contrast to Primitive Religion, in which the worship of the human ant-heap by human ants had been inextricably entangled with Man’s worship of God, the higher religions had shaken themselves free of politics at their birth”⁵.

Tuttavia le religioni superiori si trovavano a dover fare i conti con due rischi: potevano sempre cadere nella tentazione di immischiarsi nelle vicende politiche e di ricorrere alla violenza, oppure potevano ingannare loro stesse, portando avanti pratiche di non violenza fino al punto di privarsi della loro ragione d’essere, riconciliandosi

¹ A.J. TOYNBEE, *The World and the West*, Oxford University Press, London, New York 1953, p. 61

² In *Storia e religione* esse vengono identificate in 7 religioni. Alle quattro già citate Toynbee aggiunge l’ebraismo, lo zoroatrismo, e lo hynayana, il filone del buddismo vivo a Ceylon e nel sudest asiatico. Nell’evoluzione successiva del suo pensiero esse vengono accantonati perché pongono alcuni problemi di classificazione. L’ebraismo sarà oggetto di una riflessione dettagliata nei prossimi capitoli.

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VII, p. 473

⁴ TOYNBEE, *Storia e religione*, cit., p. 88

⁵ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VII, p. 493

così con la minoranza dominante. Per questa ragione Toynbee riconosceva che le religioni superiori basate su una verità rivelata non avrebbero potuto mai soppiantare la scienza ma avrebbero dovuto coesistere l'una accanto all'altra, ciascuna nella propria sfera di competenza. Esse poi dovevano esercitare la loro influenza sulla società senza mai entrare in politica o ricorrere alla violenza, o sottomettersi ad una minoranza dominante e senza mai trasformarsi in una setta integralista, poiché ciò sarebbe equivalso a un suicidio intellettuale¹. Seppure molto differenti fra loro, tutte le religioni, e dunque anche le religioni superiori, non potevano fare a meno di edificare una chiesa². Anche le chiese, intese come istituzioni volte alla trasmissione della fede, ricoprivano un ruolo peculiare nello schema del pensatore inglese, in quanto esse rappresentavano il vettore con il quale propugnare l'avanzamento spirituale richiesto per la salvezza del progresso sociale. Esse però non potevano né eliminare il potere secolare né considerarsi le uniche depositarie della verità religiosa.

In effetti Toynbee riconosceva la necessità che l'uomo recuperasse la distinzione tra essenza e accidente, ossia tra il nucleo essenziale della fede e gli accessori che si erano stratificati nel corso dei secoli attorno al nucleo della religione quale conseguenza degli accidenti storici. Le chiese in generale, e in particolare quella cattolica, rifiutando questa distinzione avevano invece dato prova di egocentrismo, che era manifestazione del peccato originale, ossia dell'incapacità dell'uomo di fare a meno delle istituzioni³. Così solo se le chiese fossero state in grado di liberarsi dai riti e dalle aggiunte avrebbero potuto essere il vettore di quelle particolari istituzioni che avrebbe consentito alle religioni superiori di durare più a lungo delle più tenaci istituzioni secolari di questo mondo, comprese tutte le civiltà. Anzi, esse avrebbero dato il via a nuove specie di società: "...when we examine the universal churches we shall find ourselves led to raise the question whether churches can really be comprehended in their entirety in the framework of the histories of civilizations, within which they make their first historical appearance, or whether we have not to regard them as representatives of another species of society which is at least as distinct from the species "Civilizations" as the civilizations are distinct from the primitive societies. This may prove to be one of the most momentous questions that a study of history, within our present range of vision,

¹ MASON, *Toynbee's Approach*, cit., p. 80-81

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, p. 307

³ TOYNBEE, *Storia e religione*, cit., pp. 274-275

can suggest to us”¹. Questo dubbio troverà risposta solo nell’importante soluzione per il nuovo ordine mondiale che lo storico inglese svilupperà nel tentativo di elaborare una spiegazione della guerra fredda.

Da dove nasceva questo peculiare concetto di religione? Come detto all’inizio, esso rivelava una propria autonomia e originalità. Tuttavia era possibile trovare traccia dell’influenza esercitata dall’*Anglican Christian Socialism* di sir Frederick Maurice, di Charles Kingsley, di Canon Barnett, di suo zio Arnold Toynbee e di suo suocero Gilbert Murray. L’influenza più forte, però, proveniva da Henri Bergson: l’idea di una evoluzione creativa ed emergente permeava infatti l’intera struttura della filosofia della storia di Toynbee². Innanzitutto Toynbee, scindendo ragione e fede, riduceva la religione a una pura esperienza spirituale, cui si poteva giungere solo ed esclusivamente attraverso l’intuizione. Inoltre, era forte l’influenza di Bergson nell’identità tra Dio e amore. E proprio questa identità costituiva il vero fulcro della sua personale concezione religiosa. Una concezione in cui l’amore era considerato la realtà spirituale ultima, e in virtù della quale le religioni potevano apparire sostanzialmente interscambiabili, in quanto provenendo da Dio - amore non potevano che contenere una parte di verità³.

Toynbee si allontanava decisamente dal pensiero di Gibbon, che pure appare come uno dei suoi maestri, e di Frazer, i quali davano alla religione un significato negativo nello sviluppo delle civiltà. Nelle parole dell’autore di *The Decline and Fall of the Roman Empire* la religione sembrava essere la causa del crollo della civiltà greco-romana. Ma Toynbee, su questo punto, rigettava le conclusioni di Gibbon: secondo il suo schema, infatti, la civiltà ellenica aveva raggiunto e superato lo zenit, iniziando così la parabola di decadenza, ben prima della comparsa del Cristianesimo⁴. Egli era ancora più diretto nello smontare le critiche di Frazer alla religione, accusata dal grande antropologo di essere la causa della disintegrazione del corpo politico della società ellenica, poiché : “the centre of the gravity...was shifted from the present to a future life, and, however much the other world may have gained, there can be little doubt that

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. V, p. 23

² K.W. THOMPSON, *Masters of International Thought: Major Twentieth-Century Theorists and the World Crisis*, Louisiana State University, Baton Rouge-London 1980, p. 231

³ CASTELLIN, *Ascesa e Declino delle Civiltà*, cit., p. 141; H. BERGSON, *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, Alcan, Paris 1932, tr. it., *Le due fonti della morale e della religione*, Laterza, Roma-Bari 1998 (2 ed), p. 184

⁴ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IV, pp. 58-63

this one lost heavily by the change”¹. L’armonia del mondo greco romano veniva così convertita in discordia dalla comparsa delle religioni orientali, che drenavano risorse dalla pratica sociale per dedicarle alla ricerca della salvezza spirituale. Toynbee definì Frazer esponente dell’ultima generazione di neopagani di una scuola razionale, disaffezionata e tollerante, rivitalizzata però da successori violenti e demoniaci: “The words of Frazer had been re-uttered by the voice of Alfred Rosenberg with a different ring. Yet the startling change in the application of a Western neo-pagan doctrine must not blind us the truth that Rosenberg and Frazer were propounding an identical Gibbonian thesis”². Mettendo così sullo stesso piano Frazer e le dottrine nazionalsocialiste della razza e della cultura, Toynbee rigettava ogni pretesa sul ruolo negativo della religione nello sviluppo di una civiltà³. Per Toynbee la ricerca di Dio era soprattutto un grandioso atto di creazione sociale: “If God’s Love has one into action in This World in the redemption of Mankind by Christ, then Man’s effort to make himself less unlike a God who has created Man in His own image must include efforts to follow Christ’s example in sacrificing himself for the redemption of his fellow men”⁴. Così, nel sistema di Toynbee, le religioni e le chiese svolgevano un ruolo assolutamente “terreno”, ossia quello di rendere possibile società umane creative e ordinate. La religione di Toynbee quindi, così come viene presentata nelle sue prime opere e poi nei volumi di *A Study of History*, aveva a che fare con la relazione dell’uomo con Dio, ma questa funzione veniva esplicitata in maniera individualista, senza nessun ruolo per la teologia o per il dogma, ma con un forte afflato sociale in quanto generatrice delle istituzioni che permettevano la vita dell’uomo e della civiltà.

Il processo di evoluzione nel concetto di religione riflette anche l’evoluzione personale, intima, che l’autore aveva vissuto riguardo al suo rapporto con la fede. Nei primi sei volumi di *A Study of History* Toynbee era profondamente coinvolto con la religione cristiana. Questa sua vicinanza, che a un certo punto lo portò a considerare

¹ J.G. FRAZER, *Il ramo d’oro*, cit., come riportato in TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VII, p. 384. Sul ruolo della religione nella società si veda anche l’opera di M. BLOCH, *Les Rois thaumaturges*, 1924, tr. it., *I re taumaturghi. Studi sul carattere sovranaturale attribuito alla potenza dei re particolarmente in Francia e in Inghilterra*, Einaudi, Torino 1973

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VII, p. 385

³ Arthur Rosenberg, politico e filosofo tedesco, autore di libri sull’ideologia razziale e sul Cristianesimo positivo come A. ROSENBERG, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, tr. it., *Il mito del XX secolo: la lotta per i valori*, Edizioni del Basilisco, Genova 1981. Sull’accostamento fra Frazer e Rosenberg si veda GEYL, *Toynbee as a Prophet*, in. MONTAGU, *Toynbee and History*, cit., pp. 370-1

⁴ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VII, p. 387

l'adesione al cattolicesimo, nasceva da una forte esperienza personale. Toynbee, cresciuto in una famiglia anglicana, si allontanò da ogni credenza durante gli anni della sua formazione ad Oxford, salvo poi avvicinarsi al cristianesimo grazie alla moglie Rosalind, che dal 1932 si era convertita al cattolicesimo. Toynbee si trovò così spinto ad interrogarsi sulla sua fede e iniziò un percorso spirituale che lo avrebbe portato alle soglie della conversione. Il suicidio del figlio Tony nel 1939 e lo scoppio della guerra, assieme al progressivo allontanamento dalla moglie culminato nel divorzio nel 1946, misero però in discussione la sua adesione al cattolicesimo¹. Dal 1940 Toynbee tornò ad aderire all'Anglicanesimo, influenzato dalla lettura della *Natura e Destino dell'Uomo* di Reinhold Nieburh². Come sottolineato da Cornelia Navari, il cristianesimo al quale Toynbee aderì era la *broad church* anglicana prevalente a quel tempo, che postulava molteplici strade per raggiungere Dio e molteplici rivelazioni divine. Toynbee era anche un immanentista, una corrente che sosteneva che la comparsa di Cristo sulla terra avesse cambiato le prospettive dell'umanità, rompendo così la ciclicità della crescita e del declino permettendo all'uomo di scappare dal peccato originale. L'incarnazione significava che il mondo era diventato salvabile e la storia era un processo attraverso il quale gli esseri umani venivano salvati dal peccato originale³. Il ruolo forse più importante nella crescita religiosa di Toynbee fu ricoperto da Padre Columba, monaco cattolico di Ampleforth, con il quale mantenne per tutto il corso della sua vita un sodalizio intellettuale e con il quale scambiò le due riflessioni e i suoi dubbi sulla fede. Il definitivo rifiuto a diventare cattolico lasciò inalterati, se non rafforzati, i rapporti con Padre Columba, che ricoprì per tutta la vita il ruolo di sua guida spirituale. E i debiti che egli contrasse con il cristianesimo erano molteplici: le figure di riferimento, le letture fatte, le analogie con la storia della Chiesa per interpretare i grandi meccanismi alla base delle civiltà.

Tuttavia, è innegabile che negli ultimi quattro libri di *A Study of History* Toynbee sia arrivato a rifiutare il ruolo preminente del Cristianesimo all'interno del suo schema delle civiltà, come egli stesso affermò con forza: "This claim that Christianity made to pre-eminence over her sister religions (a claim that was, of course, echoed in

¹ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., pp. 176-177

² R. NIEBURH, *The Nature and Destiny of Man. A Christian Interpretation*, Charles Scribner's Sons, New York 1949

³ C. NAVARI, *Arnold Toynbee: Prophecy and Civilization*, in "Review of International Studies", 26 (2000), pp. 289-301, p. 293

counter-claims of theirs) was a crux for an historian brought up in a Christian tradition”¹. Infatti in questi volume appariva chiaro il grande cambiamento del quale era stato fatto oggetto la religione. Toynbee affermava che le religioni superiori erano null’altro che variazioni di una singolo tema, sostanzialmente in armonia le une con le altre². Tuttavia comprendeva che questa equivalenza spirituale e questo destino comune, che lui si impegnava a sostenere con solerzia nelle sue pubblicazioni, non gli avrebbero permesso più di rimanere nell’alveo della Cristianità. Per questa ragione, verso la metà degli anni Cinquanta, la sua insistenza sul ruolo peculiare del cristianesimo inevitabilmente si allentò. Al suo posto egli propose un sincretismo su scala globale: “I have now come to believe that all the historic religions and philosophies are partial revelations on truth”³. L’induismo e il buddismo, fortemente incentrati sul concetto di unità nella molteplicità, avevano da insegnare proprio questa grande verità al cristianesimo, all’islam e all’ebraismo⁴. Questa posizione era indicativa della simpatia e della preferenza che, da questo punto in avanti, l’autore inglese avrebbe accordato alle religioni orientali a discapito delle religioni del Libro, e dell’importanza, sempre più decisa, del concetto di unità nella molteplicità che Toynbee avrebbe adottato anche per le sue riflessioni politiche sulla guerra fredda.

La controversa posizione di Toynbee fu ripresa da Martin Wight, che, in un’appendice del volume VII di *A Study of History* chiamata provocatoriamente *The Crux for a Christian Historian*, cercò di ribattere al suo collega ed amico, sottolineando gli errori commessi nell’analisi del Cristianesimo e della sua unicità⁵. Tra i capi d’accusa di Wight, certamente quello più forte (e calzante) era che Toynbee avesse capitolato a un modo di ragionare indù per quanto riguarda l’armonia e la sinfonia delle religioni superiori⁶. La critica, che respingeva le premesse dell’equivalenza spirituale fra le religioni superiori e la conclusione del loro destino comune, veniva in qualche modo convalidata e accettata dallo stesso Toynbee, conscio che lo schema della convivenza fra le quattro grandi religioni superiori che stava proponendo non apparteneva ormai più

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VII, p. 428

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VII, p. 428

³ LANG, *Globalization*, cit., p. 780

⁴ A.J. TOYNBEE, *A Study of History, What I am trying to do*, in “International affairs”, n. 1 January 1955, pp. 1-4, come riportato in LANG, *Globalization*, cit., p. 780

⁵ M. WIGHT, *The Crux for a Christian Historian*, in TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VII, Annex, pp. 737-748

⁶ M. WIGHT, *The Crux for a Christian Historian*, in TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VII, Annex, p. 745

a una tradizione cristiana “ortodossa” e anzi, era difficilmente conciliabile con essa¹. Ma di questo egli non se ne preoccupava perché aveva compreso che le religioni superiori, in quanto impregnate nel processo di personalizzazione della divinità, erano arrivate ad annullare il divario fisico fra le religioni. Le loro missioni erano quindi complementari e non in competizione, riprendendo così le parole di Simmaco². Con questa convinzione, Toynbee poteva replicare in tutta serenità alle parole di Wight: “He (Wight) has drawn attention to the abiding Judaic vein of exclusiveness and intolerance in Christianity, and he has correctly convicted me, on this crucial issue, of holding with Symmachus as against Saint Ambrose, with Mangu as against William of Rubruck, and with Radhakrishnan as against Karl Adam, Jean Danielou, and Hendrik Kraemer”³.

2.2 Poeta o profeta? Analogia e metodologia di indagine storica nel pensiero di Toynbee⁴

Il sistema di analisi della realtà sviluppato da Toynbee aveva nell’uso della figura retorica dell’analogia la forma con la quale si esprimeva. Ma cos’è l’analogia? Come è noto, l’analogia è una forma tipica della retorica e dell’arte oratoria, che crea un legame fra due o più esempi attraverso un atto comparativo. Nella pratica quotidiana, l’analogia è il tentativo di capire qualcosa che è tendenzialmente oscuro attraverso qualcos’altro che sembra più chiaro. Ma questa definizione non riesce a cogliere l’essenza stessa dell’analogia in azione all’interno di uno schema complesso e strutturato come quello elaborato da Toynbee dove l’analogia era indagine della realtà e non solo strumento esplicativo. Né può venire in aiuto alla nostra comprensione il rifarsi ad *auctoritas* nello studio dell’analogia come strumento di analisi della realtà, in quanto sull’argomento non esistono vere e proprie trattazioni che si siano distinte per una acuta analisi del

¹ Su questo punto si veda la disputa con Geyl in GEYL, *Toynbee as a Prophet*, in MONTAGU, *Toynbee and History*, cit., pp. 366-7

² TOYNBEE, *Storia e religione*, cit., p. 306

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. X, p. 238. I nomi riportati sono quelli di grandi studiosi cristiani “ortodossi” che si sono contrapposti a studiosi del Cristianesimo meno tradizionali.

⁴ Questo paragrafo riprende e cerca di continuare la riflessione iniziata da Federico Leonardi nel suo lavoro di tesi sul problema dell’analogia in Spengler e Toynbee. Si veda LEONARDI, *Storia come analogia*, cit. A Leonardi vanno i miei ringraziamenti per aver condiviso le sue intuizioni con me.

problema. Toynbee stesso che, come vedremo, usava l'analogia per indagare la realtà e non solo come mero strumento di spiegazione delle cose, non fornì mai una chiara spiegazione della natura del processo analogico. E' opportuno quindi, prima di entrare nel vivo della discussione sul pensiero di Toynbee riguardo alla guerra fredda, tentare di comprendere l'uso dell'analogia nelle sue opere e anche di dare un piccolo, ma essenziale, contributo alla teoria dell'analogia stessa.

Il primo a ricorrere all'analogia per indagare la conoscenza storica fu Tucidide. L'intuizione centrale era l'inestricabilità del fatto dal soggetto che trovava l'evento essenzialmente attraverso una comparazione analogica tra eventi simili. Procedimento eminentemente empirico, come ci suggerisce Canfora, ed è infatti per tale via che perviene ad una intuizione del genere nel concreto cimentarsi con il mestiere di storico¹. Occorre però chiarire sin da subito che esiste una differenza tra comparazione ed analogia. La comparazione è la somiglianza che esiste fra due o più enti ed è una tendenza che si riscontra sin dagli albori dell'esistenza umana. Caratteristica infatti dell'essere umano è quella di instaurare un rapporto fra le cose, animate ed inanimate, che lo circondano con il duplice scopo di classificare la realtà e di renderla più familiare all'essere umano, che troverà sempre nelle cose qualcosa di comparabile a ciò di cui ha una conoscenza più precisa.

Ora, se la comparazione è l'attività del pensiero con cui si rinviene una somiglianza (ma anche una differenza) fra due o più enti, bisogna chiedersi che cosa sia l'analogia, dato che spesso i due termini sono usati come se fossero sinonimi. Il primo però a tentare una sistematizzazione cognitiva dell'analogia era stato Aristotele, che ricordava come il termine stesso significasse proporzione, la stessa che stava alla base dell'equazione $A:B = C:D$. Se alle lettere si dava dei valori numerici essi segnalavano un'uguaglianza di rapporti: il rapporto fra A e B era identico a quello fra C e D. I termini potevano essere anche simili, ma quello che contava maggiormente era l'identità dei rapporti fra loro. L'identità infatti era più di una semplice somiglianza. Nell'equazione matematica i termini sono omogenei, ossia fanno parte dello stesso dominio (quello numerico). Quando invece i domini sono eterogenei si ha l'analogia. L'interesse dell'analogia nel suo senso più vasto, che va oltre quello matematico, dove i termini sono omogenei, è quello di chiarire, precisare o valutare la prima coppia grazie

¹ L. CANFORA, *L'uso politico dei paradigmi storici*, Laterza, Roma-Bari 2010, p. 5

alla seconda, ponendo a confronto due coppie di termini che provengono da campi eterogenei. Delle due coppie una è nota, la seconda lo è meno. In questo caso si instaura una relazione fra le due coppie allo scopo di gettare luce su una delle due, su quella che è oggetto di indagine e che si vuole chiarire partendo da quella più nota. La prima coppia, cioè quella che si vuole chiarire, si chiama tema, la seconda invece, che viene usata per chiarire la prima, si chiama foro. Nell'analogia il rapporto fra i due termini del foro non è uguale a quello del tema (come avviene in una equazione matematica) ma è soltanto simile. Il rapporto di similitudine tende all'uguaglianza se si giunge ad assimilare interamente le due relazioni; se si giunge a stabilire la stessa relazione fra i termini del tema e quelli del foro, in tal caso l'analogia scompare, perché tema e foro saranno diventati omogenei. Se dunque il rapporto fra tema e foro fosse identico, torneremmo a una proporzione matematica. Se fosse simile, invece, si avrebbe un'analogia. In sintesi, l'analogia risulta dunque essere un rapporto fra coppie di enti in domini eterogenei, dove il rapporto fra queste coppie è di somiglianza, e tale somiglianza permette di partire da una coppia nota allo scopo di conoscerne una ignota o meno nota e, di conseguenza, di indagare domini meno noti partendo da un dominio più noto e instaurando un rapporto di somiglianza analogica.

Aristotele ci fornisce anche un semplice esempio. Se volessimo sapere che cosa sia la vecchiaia (B), dovremmo iniziare dicendo che essa è una parte della vita, che dunque è in rapporto con la vita (A): così abbiamo istituito un tema. Per rispondere alla domanda sulla vecchiaia, mettiamo in relazione la vita, che è un concetto generico e vago, con qualcosa di più facilmente osservabile, il giorno. Poiché la vecchiaia rappresenta l'ultima fase dell'esistenza e l'ultima fase del giorno è la sera, abbiamo trovato il foro: il rapporto tra giorno (C) e sera (D). Si può dire dunque che la vecchiaia si trova nello stesso rapporto con la vita nel quale si trova la sera con il giorno. Su questa base si può definire la vecchiaia come la sera della vita¹.

L'analogia si può presentare sotto due forme diverse: la prima quella del meccanismo spontaneo di autoregolazione del pensare, ossia l'associazione di tipo analogico deve considerarsi una forma storicamente acquisita del pensiero. Seguendo Gadamer, che ha tratto tali conclusioni da una attenta analisi della coscienza storica tedesca (passando in rassegna Schleiermacher, Droysen, Ranke, Dilthey, Yorck von

¹ ARISTOTELE, Poetica, 57b, 6-33

Wartenburg, Heidegger), l'ermeneutica storica ha una struttura circolare, che si basa sul pregiudizio e sulla domanda¹. Lo storico non si trova davanti un oggetto da indagare, come chi indaga gli oggetti naturali. Qui non si ha il soggetto e poi l'oggetto, tra i quali si deve cercare un ponte, una relazione, un'analogia. Fra l'uomo e gli oggetti del mondo umano vi è già un ponte, poiché entrambi sono storici, mutevoli, coinvolti in un processo dinamico dal quale non possono essere astratti se non per un gioco teoretico. L'incontro con gli oggetti storici è qualcosa che coinvolge l'uomo e ne influenza l'interpretazione del mondo. E' qualcosa che scuote i suoi pregiudizi, che lo spinge a rendersi conto del suo punto di partenza, di che cosa egli sia in cerca, a partire da quella interpretazione del mondo. Se tale pregiudizio si fa immediatamente giudizio, allora il passato sarà rivestito del presente, senza nessuna distinzione. Se invece si fa domanda, questo rende possibile capire di che cosa si va in cerca, tenerlo sempre presente e farlo interagire nell'interpretazione in maniera intelligente. Nel primo caso, si crede di aver raggiunto qualcosa di vero e di definitivo; nel secondo caso, invece, di aver raggiunto quello che è vero a partire da un certo punto di vista. Non che in questo secondo caso, presente e passato siano completamente distinti, ma la loro sovrapposizione non è totale. Essi si somigliano, ma non s'identificano. Per questo, possiamo dire, esse sono analoghi e non soltanto simili. Tra loro rimane un rapporto sempre a fondamento della somiglianza. Si ha, infatti, coscienza che il metterli in rapporto fra loro in un'analogia di proporzione è pur sempre un'astrazione di quel processo per cui entrambi sono storici, aperti, dinamici, sempre in relazione con qualcosa. Quello che li rende simili è il loro essere relazionali. L'analogia viene prima della somiglianza e le sta a fondamento. Ogni cosa è comparabile perché è in relazione con altre. Dilthey chiamava tale fenomeno la connessione dinamica. Nel suo lungo e tormentato cercare una fondazione autonoma delle scienze dello spirito, cercò di svincolarle dalla gabbia in cui l'aveva costretta la falsa analogia con le scienze, che aveva mietuto successi nella modernità, quelle naturali. Infatti, per Dilthey la vera analogia giaceva nella psicologia. Non era possibile una fondazione trascendentale come quella che Kant, sul modello delle scienze della natura, aveva pensato per la ragion pura. Nel campo della storia la ragione era impastata con l'esperienza. Ogni percezione esterna era basata infatti sulla distinzione fra soggetto percipiente e oggetto percepito. La percezione interna, invece, "non è dapprima niente

¹ Gadamer, in LEONARDI, *Storia come analogia*, cit., p. 166

più che la coscienza interna di uno stato o processo. Uno stato c'è per me in quanto è con saputo"¹. Per Dilthey quindi era impossibile pensare un fatto storico in sé e per sé, distinto dal soggetto che lo pensa, e così facendo dava rilievo all'esperienza interiore come fattore primario della comprensione storica. Così *l'Erleben*, accumulo di molteplici *Erlebnisse*, diventava categoria per la comprensione storica e la coscienza dello storico diventava la sua ricchezza di *Erlebnisse*, ossia non solo l'esperienza di un individuo situato in un certo luogo e in certo tempo, ma anche l'accumulo di esperienza storica, la frequentazione, la più ricca e la più vasta, del passato storico².

L'analogia ha però anche un'altra faccia: non solo meccanismo spontaneo, ma anche frutto di consapevole sforzo atto a rendere comprensibile ciò che, nell'isolamento, non emergerebbe. Il campo privilegiato di queste analogie intenzionali è quello in cui si incontrano grandi tradizioni e civiltà diverse, come per esempio l'omologazione nell'onomastica divina tra la civiltà egizia, greca, e romana. Anche il tentativo di spiegare fenomeni storici recenti ricorrendo a grandi esempi del passato, soprattutto dell'età classica, viene vista come una forma di analogia intenzionale. In questo secondo caso, che è quello che ci riguarda più da vicino, fa la sua comparsa la metafora. L'analogia, infatti, è innanzitutto una parabola, che si esprime attraverso una metafora. Secondo Aristotele, la metafora era un processo che consisteva nel trasferire a un oggetto il nome che era proprio di un altro attraverso quattro modalità, passando dal genere alla specie, dalla specie al genere, dalla specie alla specie o, appunto, per analogia. Concentriamoci dunque sulla metafora per analogia. La metafora prende un elemento del tema e uno del foro così, tornando all'esempio fornito da Aristotele, sono metafore la vecchiaia del giorno (B+C), oppure la sera della vita (D+A). La metafora in senso stretto è quindi quella che ha origine dall'analogia, che instaura un rapporto fra particolari e, appunto prende dal tema e dal foro. La metafora poi si trova nell'uso quotidiano, nella sua forma elementare, ma può essere usata anche per descrivere situazioni più complesse, come il ciclo delle civiltà o anche l'analogia di Ammiano Marcellino dell'età dell'uomo per descrivere la parabola della storia di Roma. Sicuramente una delle metafore più significative e che più ha suggestionato gli studiosi,

¹ Dilthey in LEONARDI, *Storia come analogia*, cit., p. 167. Sull'analogia in Kant si veda L. BRANCO, *Analogia e storia in Kant*, Guida, Napoli 2003

² CANFORA, *L'uso politico dei paradigmi storici*, cit., pp. 13-14

storici e teologi, è quella della successione degli imperi che compare nel libro di Daniele¹.

L'analogia è stata però oggetto di critiche feroci, soprattutto perché le metafore che da essa sottendono sono state usate nel procedimento di comprensione della realtà. Per Voltaire: "Noi non ammettiamo la metafora nella Storia perché dice di più o di meno del fatto storico"². Infatti, così facendo, l'analogia rischiava di impoverire l'oggetto storico in considerazione perché aggiungeva o toglieva qualcosa alla sua reale comprensione, giungendo così a un'antinomia: non riesco a pensare un fatto storico che analogicamente ma così facendo rischio di impoverirlo delle sue specificità. In realtà, per la sua stessa natura, il processo analogico, in quanto coglie elementi di affinità tra contenuti differenti, si pone come superamento della mera e tautologica identità. E' un ponte tra l'identico e il diverso, in quanto comprende in sé, concettualmente e per definizione, l'idea di differenza, così come, più in generale, si pone come medietà tra logica ed esperienza³. Questo si vede soprattutto nel rapporto fra analogia e le scienze naturali, che è sempre stato estremamente fruttuoso. Per illustrare il valore euristico del procedimento analogico in campo scientifico Peelman faceva l'esempio della meccanica quantistica, la cui prima formulazione era stata espressa in termini di teoria ondulatoria, così come l'analogia con una corrente idraulica aveva guidato coloro che avevano incominciato ad esplorare i fenomeni elettrici⁴.

Nel mondo classico poi, l'importanza dell'analogia per la comprensione degli avvenimenti scientifici è addirittura preponderante. Geoffrey Lloyd infatti riteneva che nel pensiero classico fino ad Aristotele i Greci avessero adottato una metodologia di ragionamento basata su due concetti chiave, la polarità e l'analogia. I due concetti erano intrinsecamente collegati fra loro: la caratteristica del primo era che le cose venivano classificate e spiegate mettendole in rapporto con un elemento di una coppia di opposti

¹ Tra le molte profezie di Daniele, quella che ha colpito di più gli studiosi è quella che riguarda l'annuncio dell'arrivo di quattro bestie che escono dal mare. Esse rappresentano, come apprendiamo in seguito, il sorgere di quattro regni; l'ultimo, il più terribile, "divorerà tuta la terra e la calpesterà e la triturerà" (7: 23). Da quel regno sorgeranno dieci re; poi un altro sorgerà dopo di loro e abatterà tre re: egli distruggerà i santi dell'Altissimo; macchinerà di mutare i tempi e la legge (7:25). I santi saranno consegnati nelle sue mani; poi, la signori gli sarà tolta e sarà annientato; il regno sarà dato al popolo dei santi dell'Altissimo e sarà un regno eterno (7:27). Su queste profezie si veda L. TROIANI, *Il Libro di Daniele e la successione degli imperi*, in D. FORABOSCHI, S.M. PIZZETTI (a cura di), *La successione degli imperi e delle egemonie nelle relazioni internazionali*, Milano, edizioni Unicopli 2003, pp. 61-72

² Voltaire in CANFORA, *L'uso politico dei paradigmi storici*, cit., p. 18

³ CANFORA, *L'uso politico dei paradigmi storici*, cit., p. 18

⁴ Peelman in CANFORA, *L'uso politico dei paradigmi storici*, cit., p. 18

principi; la caratteristica del secondo era che lo stesso avveniva paragonando o assimilando le cose a qualcos'altro. La polarità e l'analogia diventavano così i pilastri di tutto il pensiero pre-logico e tutte le argomentazioni e le forme di spiegazione del pensiero greco, nelle teorie cosmologiche, nei trattati medici e nelle riflessioni scientifiche. Lloyd sottolineava anche l'importante valore euristico che un'indagine basata su polarità e analogia aveva avuto nel mondo pre-classico, poiché davano a domande fondamentali sull'origine, la struttura e la natura delle cose un'astratta chiarezza, anche se spesso priva di dati empirici. Così facendo ampliavano il campo oggetto di interrogazione, perché se lo avessero limitato solamente a quei problemi riguardo i quali specifiche questioni potevano essere stabilite definitivamente con l'osservazione e l'esperimento, quello che ci è nota come scienza naturale greca non avrebbe mai avuto origine. L'analogia e la polarità, infatti, fornirono veicoli essenziali per l'espressione di idee nelle discussioni svoltesi su problemi fondamentali, in ciascuna delle scienze fisiche e biologiche¹. L'importanza dell'analogia non è confinata soltanto al mondo classico, ma giunge fino a noi. In effetti anche quando l'analogia può risultare a prima vista azzardata, ricopre comunque una validità euristica non indifferente. Per dirla con Renè Thom: "O l'analogia è vera, e allora è sterile: o è audace, e allora può essere feconda. E' solo correndo il rischio dell'errore che si può trovare il nuovo²".

Nel campo della conoscenza storica, invece, l'applicazione dell'analogia presenta maggiori problemi, il primo dei quali è la tentazione di comprendere il passato mediante il presente e viceversa. Tappe significative del pensiero storico sono state influenzate da forti suggestioni presenti, che hanno influenzato per generazioni la lettura del passato (subendo anche nel tempo rettifiche, correzioni o clamorose negazioni). Per esempio, gli storici dell'umanesimo non solo parlavano il linguaggio dei loro esempi classici, ma parlavano delle realtà politiche in cui vivono indicandole con termini quali repubblica romana o ateniese. Montesquieu e Gibbon avevano pensato la fine dell'impero romano avendo davanti ai loro occhi il declino dell'impero spagnolo o di quello inglese. Il Cesare di Mommsen era fortemente influenzato dagli avvenimenti del 1848. Dell'analogia dell'impero britannico con il *Commonwealth* greco ne abbiamo

¹ G.E.R. LLOYD, *Polarity and Analogy: two Types of Argumentation in early Greek Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 1966, tr. it., *Polarità ed analogia. Due modi di argomentazione nel pensiero greco classico*, Loffredo, Napoli 1992, in particolare p. 436

² Thom in CANFORA, *L'uso politico dei paradigmi storici*, cit., p. 19

parlato a lungo nel capitolo precedente a proposito di Lionel Curtis. Gli esempi potrebbero essere molteplici. Quello che ci interessa cogliere però è che il procedimento analogico in storia, e forse solo nella disciplina storica, rischia di essere vittima dell'ideologia che, penetrando all'interno della metafora che l'analogia sviluppa, in qualche modo effettua una distorsione ottica portando a falsare la ricerca del tema da parte del foro. La Macedonia in fulminea ascesa di fronte alle città-stato greche era apparsa a Droysen come la Prussia di fronte alla Germania nell'età della guerra di liberazione: una grande forza nazionale unificatrice e in grado di superare le precedenti forme politico-statali. E' chiaro come una analogia del genere sia fortemente influenzata da una idea che, inevitabilmente fa sì che la conclusione sia suscettibile di replica e critica da parte di chi si muove da presupposti ideologici diversi rispetto a Droysen, come in effetti accadde. Rostovcev, studioso della decadenza dell'impero romano, aveva visto la Rivoluzione russa come la sommersione di un sottile strato di *civilitas* urbana, borghese, evoluta e occidentalizzante da parte dell'immensa ondata contadina armata dalla guerra, e aveva proiettato questa sua visione del grande rivolgimento russo sulla crisi patita dall'impero romano nell'età dei Severi e nel corso del II secolo d. C. Ma gli esempi di questo tipo potrebbero essere infiniti¹.

Da tutti questi esempi appare chiaro come l'analogia risulti essere strettamente intrecciata, quasi soffocata, dalla particolare visione ideologica, politica e religiosa di chi effettua un processo analogico muovendosi nella cornice degli eventi storici. Infatti il meccanismo analogico fa emergere, per il modo stesso in cui orienta una narrazione, una causa principale o una serie di eventi che risultano intrecciati tra loro in maniera apparentemente chiara e inequivocabile. E proprio qui si insidia l'intreccio fra analogia e ideologia, che fa apparire tutto ordinato e stabilito secondo una propria visione ideologica. Così le analogie non sono fisse e immutabili, ma modificabili e, soprattutto, multiple, permettendo allo storico di ricorrervi e di scegliere quella che poi può servire maggiormente per spiegare il fatto storico che sta analizzando. Il ricorso all'analogia da parte di una disciplina come la storia, quindi, non solo può apparire fruttuoso, ma anche necessario per il suo sviluppo. Secondo Droysen, attraverso le analogie l'indagine storica poteva trovare un surrogato di ciò che l'empiria del fisico trovava

¹ Su questo argomento e sugli esempi si veda CANFORA, *L'uso politico dei paradigmi storici*, cit., pp. 20-24

nell'osservazione e nell'esperimento¹. In effetti, la chiarezza di questa definizione è facilmente condivisibile: le scienze naturali si basano sull'osservazione, la formulazione di ipotesi e il controllo empirico di tali ipotesi, ossia il controllo che i fatti avvalorino o meno le ipotesi di partenza. La storia, come disciplina scientifica, non ha la possibilità di verificare in maniera inequivocabile le ipotesi che ha formulato attraverso l'utilizzo di metodi sperimentali, perché l'indagine del passato non può per definizione basarsi su prove certe e chiare, in grado di emettere un giudizio valido per sempre e mai confutabile. Per questo la storia si rivolge all'analogia: per illuminare una fase storica del passato lo storico deve rivolgersi a un processo simile, avvenuto in circostanze simili ma più chiaro ai suoi occhi di quello che sta indagando, rendendolo così pensabile e comprensibile. Come sostiene Canfora, infatti, "il meccanismo analogico scatta nel momento in cui penso un fatto passato che non è, proprio perciò, nella mia diretta esperienza: e già per questo è inevitabile che io lo pensi entro certe categorie. Giacché, evidentemente, un fatto passato non mi giunge – come invece un evento contemporaneo – immerso nelle categorie del presente, non viene pensato coi supporti della contemporaneità che si respira ogni giorno e che fa sì che i fatti contemporanei giungano alla mia percezione già collocati dentro categorie a me familiari (onde mi sembra di pensarli in modo oggettivo). Rispetto all'evento passato quella analogica è una reazione che rende pensabile per me oggi un fatto che ormai è trascorso"². Così facendo l'analogia crea un ponte fra presente e passato, arrivando a sostituirsi all'esperimento scientifico per il valore euristico che può avere in una disciplina come quella storica. Infatti nelle scienze naturali l'analogia ha lo scopo di formulare ipotesi nel campo di indagine specifico di queste discipline. Una volta che, però viene verificata con un esperimento l'ipotesi che è stata avanzata per analogia, l'analogia stessa verrà meno: identificato l'oggetto dell'indagine, infatti, l'analogia non ha più senso.

Le scienze non sperimentali, d'altro canto, non possono abbandonare definitivamente l'analogia, perché non possono verificare le ipotesi che da essa scaturiscono. La teologia ha per secoli sostenuto che il discorso su Dio fosse sempre analogico. Anche la storia non può andare oltre l'analogia, ma per ragioni diverse: lo storico non può fare altro che presentare e ripresentare analogie fra avvenimenti,

¹ Droysen, come citato in CANFORA, *L'uso politico dei paradigmi storici*, cit., p. 25

² CANFORA, *L'uso politico dei paradigmi storici*, cit., p. 7

trovando quella che più è convincente, ma sapendo che potrebbe cambiare da un momento all'altro grazie al lavoro di ricerche successive o a quello di altri studiosi. Il punto di partenza di ogni storia, proprio perché si basa su un'analogia fra il passato e il presente, è sempre il presente, tanto che Croce aveva affermato che ogni storia non poteva che essere storia contemporanea¹. L'analogia e la storia quindi sono impegnate in un rapporto proficuo che serve ad aumentare la capacità di indagine della disciplina storica. Certo, nessuna analogia può permettersi di spiegare in maniera definitiva i fatti storici, come abbiamo visto. Invece ogni fatto è più probabilmente tante cose insieme. L'analogia può spingersi, dunque, all'interpretazione di un fatto a quella di un'epoca intera, dalla storia di una nazione fino a quella di una civiltà o delle civiltà. La rete analogica, dunque, in virtù della connessione che può fare con eventi e con altre analogie può passare dalla descrizione di dettagli e dalla ricerca dei particolari alla macroanalogia, ossia a una visione più ampia, che considera gli avvenimenti per un più vasto arco di tempo e da un punto di vista più alto.

Con questa spiegazione sulla natura del processo analogico possiamo quindi avere gli strumenti per giungere a una migliore comprensione dell'analogia, del suo ruolo e soprattutto della modalità del suo utilizzo nell'opera di Toynbee. Per Toynbee l'analogia e la comparazione erano i metodi di approccio privilegiati allo studio delle civiltà. Egli ne mostrava l'efficacia passando in rassegna le varie fasi della vita delle civiltà, facendo emergere il senso attraverso le comparazioni che aveva istituito, senza giungere a una definizione vera e propria, che però era possibile arguire dalle sue pagine. In effetti Toynbee preferiva lasciare la teoria dell'analogia indefinita, quasi a volerne sottolineare la sua utilità solo come mezzo e non come fine. Ciò che animava la sua ricerca non era tanto costruire una teoria della storia basata sull'analogia, quanto mostrare l'efficacia di una concezione fondata sulla comparazione fra diverse civiltà, nella comprensione e nella narrazione dei fatti. Toynbee si muoveva su due categorie di analogie: la prima, e la principale, era quella di mito – storia delle civiltà. Da questa egli ricavava anche una seconda, quella della civiltà ellenica - resto delle civiltà. Egli non era il primo né l'unico studioso del panorama storico dell'inizio del Novecento che aveva utilizzato un procedimento analogico per indagare la realtà storica: solo che

¹ LEONARDI, *Storia come analogia*, cit., pp. 164-165

adottava dei domini particolari che danno alla sua analisi una lucidità nuova e più radiosa anche se prestavano il fianco ai suoi detrattori più feroci.

Il più grande errore della storiografia era stato quello di imitare la scienza della natura. Questo tipo di errore era molto diffuso nella società occidentale e aveva la sua origine dall'abilità degli uomini di scienza nello spiegare i fenomeni della natura e nel portarli tutti sotto il controllo umano. Ciò accadeva in particolare nel campo delle scienze inanimate e così, quando si trattava di spiegare un fenomeno che atteneva al campo delle relazioni umane, l'uomo occidentale, formatosi nel solco di una tale tradizione scientifica, ricorreva alla fisica, alla biologia, alla chimica e alla meccanica per interpretare fenomeni culturali e sociali. Così facendo, la conoscenza della realtà umana veniva fortemente limitata, e il ricorrere ad analogie di questo tipo portava a una minore conoscenza della realtà, piuttosto che a una maggiore illuminazione del campo di studio. Uno degli esempi di questo abuso dell'analogia, che ha origine nell'antica Babilonia ma che continua anche nei tempi moderni, era il tentativo di legare analogicamente i movimenti delle vicende umane con il movimento delle stelle, che è un procedimento tipico dell'astrologia¹. Secondo l'autore inglese, infatti, la storia era rimasta invischiata in una falsa analogia, poiché la vera analogia nella quale poteva ritrovare se stessa giaceva nel mito, inteso come qualcosa che aveva la sua origine non nell'evidenza empirica ma nell'intuizione interiore dell'autore, e che nella maggior parte dei casi si esprimeva attraverso la forma poetica². Toynbee non era il primo a ricorrere a questa analogia mitologica. Darwin stesso aveva affermato di aver fatto ricorso analogicamente ai lavori di Malthus che sostenevano che il rapporto fra il tasso di crescita della popolazione e il tasso di crescita della disponibilità di cibo portassero ad una inevitabile lotta per la vita, e così facendo Darwin aveva ottenuto importanti indizi per giungere alla sua teoria biologica sull'origine della specie³.

Toynbee applicava abbondantemente questa analogia mitologica senza alcun freno, ricorrendo in particolare all'analogia verticale, che metteva insieme fenomeni di

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, pp. 30-41. In particolare p. 33

² Sul tema del mito e dell'analogia si veda all'opera di Ernst Cassirer, in particolare E. CASSIRER, *Simbolo, mito e cultura*, Laterza, Roma-Bari 1981. Il tema del rapporto fra mito e storia è stato ripreso anche da McNeill, che ne ha fatto l'oggetto del suo *presidential address* quando è stato insignito della *National Humanities Medal* dal presidente Obama nel 2010. Nell'intervista rilasciata nel 2012 ha ricordato i debiti con Toynbee su questo argomento. Si veda W.H. MCNEILL, *Mythistory and Other Essays*, Chicago University Press, Chicago 1986

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, p. 37

differenti tipologie o di differenti livelli strutturali¹. Infatti, tutti i momenti più importanti della costruzione concettuale di Toynbee erano avvenuti attraverso un processo analogico che non aveva il dominio della scienza naturali come foro, ma quello del mito. Il concetto di sfida e risposta, per esempio: l'incontro fra Jahve e il serpente nel libro della Genesi, la sfida fra Cristo e Satana nei Vangeli, la sfida Fra Dio e Satana per l'anima di Giobbe, l'incontro fra Dio e Mefistofele nel Faust, e lo scontro fra dei e demoni nel Voluspa scandinavo erano utilizzati da Toynbee per spiegare ciò che spingeva una civiltà a passare da uno stato *Yin* di stasi a una fase *Yang*, ossia dinamica². Il mito, infatti, era di particolare utilità per mostrare quella che era la struttura della vita della civiltà, che era in costante tensione fra due poli e veniva attivata attraverso il meccanismo di sfida e risposta. Ma questo non era l'unico esempio del ricorso al mito per spiegare analogicamente la natura della civiltà. La crescita di una civiltà, infatti, era anch'essa spiegata attraverso il mito, in questo caso quello del Prometeo incatenato di Eschilo. Secondo questa versione del mito, Zeus aveva sconfitto Cronos grazie all'aiuto di Prometeo. Ma egli sapeva che se non avesse continuato a tenere sulle spine Zeus, il nuovo sovrano dell'Olimpo sarebbe stato rovesciato come Cronos prima di lui. Per questo non gli lasciava tregua, tenendolo sempre sotto pressione. Così facendo, il mito di Prometeo era utilizzato per spiegare analogicamente la fase di crescita di una civiltà, in particolare quella ellenica, che avrebbe svolto un ruolo determinante anche nel secondo dominio analogico che Toynbee stava sviluppando³.

L'autore inglese infatti, accanto all'analogia mito - storia delle civiltà, instaurò un'altra analogia fra due domini diversi. Questa analogia derivava dalla prima, ma si sviluppava e si ampliava in una maniera così gravida di conseguenze da richiedere una trattazione separata. Si trattava, infatti, dell'analogia fra la civiltà ellenica e tutte le altre civiltà. E' questa una di quelle parti dove Toynbee insisteva maggiormente, istituendo un amplissimo ventaglio di analogie che spaziavano in tutti i campi del sapere, dalla cultura alla religione all'ordinamento statale. L'analogia che egli creava era di questo tipo:

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, p. 37. H. Kuhn, in "The Journal of Philosophy", 28th August 1947, pp.489-499, p. 497 citato da Toynbee, dice che "Denying the legitimacy of this... kind of analogical reasoning would be tantamount to denying the possibility of philosophy".

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, pp. 271-299

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. III, pp. 113-127

civiltà ellenica: resto della civiltà = civiltà occidentale : resto del mondo.

Una volta assodato il rapporto fra la civiltà ellenica e le altre civiltà che si erano susseguite nella storia, voleva analogicamente arrivare a parlare del rapporto della civiltà occidentale, erede della civiltà occidentale, con le altre civiltà ancora viventi nel mondo contemporaneo, ovvero la civiltà ortodossa, quella islamica, quella indica e quella estremo occidentale. Siccome il primo era un processo compiuto, mentre il secondo incompiuto, l'analogia consentiva sulla base del primo rapporto di prevedere il secondo. Così facendo, abbondavano le analogie che Toynbee ricavava dal mondo greco-romano per comprendere il rapporto che esisteva fra l'Occidente e le altre civiltà nel mondo della guerra fredda, che analizzeremo nel dettaglio nel prossimo capitolo, e che per il momento anticipiamo solamente: la reazione delle civiltà non occidentali di fronte all'avanzata dell'Occidente veniva così definita con due termini pregnanti di analogia, ovvero zelotismo e erodiansimo. Anche il movimento di fuga e ritorno dei personaggi destinati a svolgere un ruolo importante nella fase di crescita della società ellenica, veniva usato per spiegare anche la crescita delle altre civiltà. Come dimenticare poi il crollo dell'impero romano dovuto all'ingresso di bande guerriere entro i confini dell'impero, che Toynbee analogicamente attribuiva ad ogni civiltà in decadenza?

L'uso dell'analogia per descrivere il percorso delle civiltà nella storia si arricchiva di metafore come quella degli scalatori che si apprestano a scalare una parete rocciosa ripida e impervia. Questa rappresentava sicuramente l'analogia più diffusa in tutta *A Study of History* ma anche nelle opere successive¹. Un'altra, che prendeva addirittura quattro pagine e rappresentava la più elaborata raffigurazione in prosa scritta in inglese fino a quel momento, era quella che riguardava l'analogia fra i fasci di luce emessi da torce che spesso si incrociavano e i campi di azione di un certo numero di individui sulla superficie della Terra². La metafora più di successo, era quella della capacità di irradiazione della cultura occidentale nelle sue varie manifestazioni (economiche, politiche, sociali), che era esemplificata analogicamente dalla scomposizione di un raggio di luce che passava attraverso un prisma.

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, pp. 192-194, 196, 298; vol. III, pp. 2, 373-390; vol. V, p. 165

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. III, pp. 227-230. E. FIESS, *Toynbee as a Poet*, in MONTAGU, *Toynbee and History*, cit., pp.378-384, p. 382

Questo uso che potremmo definire non comune dell'analogia era stato la causa e il destinatario delle maggiori critiche¹. E Toynbee stesso riconobbe di aver abusato qualche volta di questo strumento. Infatti appare chiara l'ambiguità con la quale usava le analogie, rappresentandole in alcuni casi come illustrazioni, ma spesso come argomenti portanti del suo ragionamento. Le metafore quindi illuminavano, ma potevano essere usate anche per persuadere e convincere? Il ricorso analogico al mito lasciava il lettore perplesso e indeciso se leggere il mito come prova o come semplice sostegno a una scoperta che era stata raggiunta con altri mezzi, che però Toynbee raramente esplicitava. Ancora più problematico risultava il ricorso alla civiltà ellenica come metodo di paragone. L'approccio era problematico per due motivi: gli esempi che Toynbee traeva dalla storia ellenica non sempre erano scevri da critiche storiche. Per esempio, considerare la storia romana dopo le guerre puniche come decadenza o come *Indian Summer* aveva sollevato diverse critiche da parte degli storici romani. Inoltre prendere la civiltà ellenica come pietra di paragone per tutte le civiltà aveva fatto sorgere dubbi sulla similarità di civiltà tanto disparate come quella estremo orientale e l'andina. Tuttavia proprio questo tipo di paragone costituiva il telaio di tutta la sua opera, e sollevando dubbi sull'efficacia di tale approccio analogico si criticava anche il presunto valore euristico del processo analogico in sé, del quale egli non sembrava avere dubbi. Così, l'approccio comunque suggestivo dell'analogia in Toynbee, unito al suo indubbio senso artistico nella descrizione della storia, avevano fatto definire la sua opera non tanto un lavoro di carattere storico, quanto piuttosto di carattere poetico². Sicuramente le parole di elogio di Fliess, e il suo incoraggiamento a vedere nell'opera di Toynbee un lavoro che risentiva dell'influenza del contesto storico e che doveva essere letto non solo come un libro di storia ma anche come un'opera artistica nel senso letterale del termine, pur mascherando la sua critica all'uso dell'analogia come metodo storico di ricerca, risultavano comprensibili e non prive di fondamento³.

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII. Per una rassegna delle critiche si vedano le note a pagina 37-39

² FIESS, *Toynbee as a Poet*, in MONTAGU, *Toynbee and History*, cit., pp. 378-384

³ "A Study of History could have appeared only at this particular point in time when events have made the collapse of societies more real, when the world has been brought closer together by the technology that Toynbee so often disparages, when scholarship has shown the interrelations between myths, history, and religion, and finally, when a sometimes too eager hunger for transcendental faith has prepared the ground in various ways (The last two conditions did not obtain in the same degree for Spengler). A Study of History comes from the pen of a prose Milton dominated by the conception of St. Augustine's City of God. To view it simply as a work of history is as inadequate as it would be to consider Joyce's

Di diverso impatto, anche sull'opinione pubblica, erano state le parole del grande storico Pieter Geyl che aveva accusato Toynbee di essersi occupato di una disciplina come quella della storia senza essere uno storico, bensì un profeta. Geyl criticava particolarmente l'impostazione metodologica toynbiana, la sua pretesa di condurre una ricerca empirica e il suo tentativo di attaccare e gettare discredito sulla civiltà occidentale. Questo secondo aspetto della critica, pur importante, non ci interessa affrontarlo in questo momento. Più interessante è, invece, il fatto che Geyl lo avesse attaccato anche dal punto di vista metodologico, perché la sua attitudine nei confronti del passato non sembrava quella di uno storico, in quanto gli storici si interessavano del passato in quanto tale e per quello che era, non cercando di trovare significati che andavano al di là dei fatti storici interessati. Ciò non significava, per Geyl che uno storico non avrebbe dovuto avere un proprio punto di vista, o che avrebbe dovuto essere indifferente ai problemi della propria epoca. Ma se qualcuno, come faceva Toynbee, si accostava al passato con i propri dogmi e principi, tra i quali quello dell'unità delle genti nell'amore di Dio, allora l'analisi che compiva non aveva nessun valore euristico, e non si stava comportando da storico, ma da profeta. In realtà Toynbee accusava proprio questa mancanza di libertà d'azione e di capacità di spaziare in campi più ampi che lo storico spesso mostrava, e che a suo avviso gli impediva di compiere analisi e di indagare la realtà cercandone leggi e arcana: "While the shivered splinters had become unmanageably numerous and complicated, the intact bones remained intelligibly few and simple...The significant known integral events in the history of Man in process of civilization were, not awkwardly abundant, but awkwardly scarce"¹. Per questo motivo Geyl accusava Toynbee di non essere uno storico, anzi di essersi impossessato di questo titolo proditoriamente, mentre in realtà quello che aveva scritto lo qualificava come un profeta del declino della civiltà occidentale². Geyl compiva, però, un errore significativo nell'affibbiare a Toynbee l'etichetta di profeta. Egli lo accusava di predire il declino dell'Occidente, di porsi dalla parte delle altre civiltà del mondo e di credere in un missione teleologicamente orientata dell'umanità sulla terra. Ma sbagliava. Profeta non era colui che annunciava disgrazie, rigettava la propria tradizione e predicava alle genti

Finnegan's Wake simply as a novel" (FIESS, *Toynbee as a Poet*, in MONTAGU, *Toynbee and History*, cit., p. 384).

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, p. 210

² GEYL, *Toynbee as a Prophet*, in. MONTAGU, *Toynbee and History*, cit., pp. 360-377

il futuro. Quello era piuttosto l'oracolo, l'aruspice o l'indovino. Il profeta invece era quello che portava il messaggio di Dio. E in questa accezione Toynbee mostrava di meritarsi appieno quell'etichetta. Toynbee infatti non era un profeta perché parla del futuro della civiltà occidentale, come invece erroneamente sosteneva Geyl, ma era un profeta per il modo in cui parlava: egli infatti trasmetteva la parola di Dio (che chiaramente non era un dio cristiano o di qualche altra religione, ma un dio sincretico, un dio che era Amore), usando il mito, sia esso *strictu sensu* religioso (la Bibbia, i testi sacri) o laico (Faust) come base del suo messaggio e proprio da esso traendo la forza e l'autorevolezza per compiere la sua analisi che, attraverso l'analogia, era indirizzata ad analizzare i dati del passato per trovare leggi applicabili anche nella realtà contemporanea.

Toynbee era dunque un profeta per come era ricorso al mito e alla forma poetica per spiegare la realtà, ma ciò non doveva essere inteso in un'accezione negativa. Aristotele affermava infatti che la poesia era più vera della storia. Egli voleva dire che le speranze dell'uomo rivelavano la sua essenza più chiaramente che la loro casuale incarnazione nel fatto storico. La poesia mitica testimoniava la brama dell'umanità di fronte alla fatalità dell'esistenza, testimoniava l'unicità che ogni uomo impartiva al suo ambiente determinato. La poesia era più vera della storia perché mostrava la spiritualità con la quale l'uomo affrontava l'inesorabilità degli eventi. Per questo motivo il metodo dell'analogia mitologica, pur essendo più imperfetto del metodo scientifico, rispetto ad esso godeva di un grande vantaggio: aveva una capacità di penetrare la realtà che era più ampia e più profonda di quella del metodo scientifico. Inoltre la mitologia era nata prima della scienza come mezzo di comprensione e la poesia prima della prosa come mezzo di comunicazione, e così la mitologia aveva sempre la possibilità di essere usata come mezzo di spiegazione in tutti i campi, non solo dove la scienza non era ancora entrata, ma anche dove si era già avventurata, poiché la capacità euristica della scienza non poteva che essere parziale e incompleta¹. In questo senso, quindi, l'uso dell'analogia acquisiva agli occhi di Toynbee una valenza euristica e storica. Poco importa quindi se il suo metodo non apparteneva all'approccio storiografico ortodosso poiché la sua impresa non aveva mai voluto esser una ricerca storica, bensì una ricerca di significato. Quindi assolutamente opportune sembrano le parole dello studioso

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, p. 40

inglese che aveva apprezzato maggiormente la definizione di poeta rispetto a quella di profeta, ma non rinunciava per questo ad indagare la storia con il metodo che a lui risultava più congeniale: “As far as I can judge about my own work. I should think that professor Fliess’s words describes me better than Professor Geyl’s does. Anyway I would rather be called minor historian, so long as it is understood that I am not renouncing the right to study history and to write some, too, when I choose. I have this right, like anyone else. It is one of our human freedoms”¹.

Giunti a questo punto potremmo anche rispondere a una domanda più in generale sulla natura del processo analogico. Toynbee, infatti, si inseriva nella scia di quegli studiosi per i quali la storia era analogia. La grande domanda alla quale intellettuali e studiosi avevano cercato di dare risposta era se la forma del pensiero consistente nell’associazione di tipo analogico fosse insita nel pensiero, fosse un suo meccanismo di autoregolazione oppure discendesse dall’esperienza. Nella tradizione kantiana avviene la separazione tra soggetto e oggetto, e quest’ultimo viene ridotto a mero fenomeno. Nella concezione dell’analogia come forma della comprensione storica, quindi, non c’è questa separazione. Dunque alla domanda se l’associazione di tipo analogico debba considerarsi una forma storicamente acquisita del pensiero, è giusto rispondere osservando che il modo di pensare i fatti storici nasce dalla consuetudine con i fatti storici, come aveva fatto Dilthey. Lo storico tende alla comparazione tra eventi, dunque si pone il problema dell’identità e della differenza, mentre invece l’osservatore sprovveduto vede il fatto nella sua immediata puntualità, lo valuta sul momento per poi perdere la misura con il passare del tempo. Il ricercatore minuzioso invece ripiega sul particolare minuscolo fino a smarrire il senso della comparazione. Lo storico quindi è in una posizione tra il senso comune e la cecità della ricerca pura, come Canfora nella sua trattazione cerca di sottolineare². Per questo motivo l’analogia non sembra spingersi oltre una certa scala di grandezza, oltre un certo limite in basso facendo così della storia comparata, della macro storia, e della storia della civiltà i campi migliori dove si possano applicare i principi analogici. Braudel, pensando a Spengler e a Toynbee, diceva che questa predisposizione correva il rischio di cadere nelle generalizzazioni facili di una filosofia della storia, o di una storia più

¹ A.J. TOYNBEE, *Comment*, in MONTAGU, *Toynbee and History*, cit., p. 385

² CANFORA, *L'uso politico dei paradigmi storici*, cit., p.15

immaginata che capita e documentata¹. Gli eccessi di Toynbee sembrano evidenti, ma a lui va il merito di aver dato un contributo prezioso al dibattito sull'essenza dell'analogia e sul rapporto con la storia, allargando il campo di azione dell'analogia fino ai limiti dell'ecumene, inglobando così tutte le civiltà e tutta la storia dell'Umanità alla ricerca di risposte a quelle domande sul senso della storia e della vita stessa che molti studiosi a lui contemporanei avevano timore di porre.

2.3 Un modello per spiegare il mondo contemporaneo: il paradigma ellenico

Quali forze agiscono nel mondo contemporaneo? Come si configurano le relazioni internazionali nel XX secolo e, soprattutto, quale è il ruolo che le civiltà recitano in questo panorama? Per dare una risposta a tutte queste domande Toynbee utilizzò uno strumento interpretativo antico e, al tempo stesso, innovativo: il paradigma ellenico.

Più volte nella storia, infatti, gli studiosi avevano fatto ricorso all'analogia con la storia greca e romana per comprendere meglio e per dare un senso all'epoca in cui vivevano; il ricorso a tale narrazione, quindi, non sembrava essere un fatto nuovo né degno di nota. Toynbee però utilizzava il fascino analogico della storia antica in un modo diverso e originale, e la prima originalità stava proprio nella scelta, come paradigma esplicativo, non della singola storia greca o romana, ma della civiltà ellenica intera, concepita come un *unicum*. Con la dicitura di civiltà ellenica Toynbee classificava quella particolare civiltà che era nata in Grecia alla fine del II millennio a.C., mantenendo le proprie caratteristiche individuali fino al VII secolo dell'era cristiana. Essa comparve dapprima nelle terre che circondavano il mar Egeo quando, intorno al 1050 a.C. apparve netta la separazione che esisteva tra il mondo miceneo e le città-stato dell'Ellade, soprattutto nel campo culturale con l'adozione dello stile protogeometrico e con lo sviluppo delle arti visive².

Originariamente, il termine ellenico usato per indicare questa civiltà contraddistingueva i membri delle anfitrioni dei santuari di Artemide, ad Antela, e quelli della dea Terra e degli dei Apollo e Dioniso, a Delfi. Questa coppia di santuari era

¹ F. BRAUDEL, *Le monde actuel*, Belin, Paris 1963, tr. it., *Il mondo attuale*, Einaudi, Torino 1966, p. 54

² TOYNBEE, *Il racconto dell'uomo*, cit., pp. 147-150

amministrata da dodici stati greci confinanti (anfizionici), e questo collegio degli anfizioni si era conquistato un ruolo così importante in tutto il mondo greco che gli stati che non erano compresi tra i membri originari dell'anfizionia avevano fatto di tutto per ottenerne una rappresentanza. Questo progressivo allargamento dell'anfizionia comportò anche l'estensione del termine Ellade ed Elleni a tutto il mondo greco¹. Di lì, la civiltà ellenica si diffuse in seguito fino alle sponde del mar Nero e del Mediterraneo, per espandersi poi verso Oriente nel cuore dell'Asia centrale e dell'India e verso Occidente sulle coste atlantiche del Nord Africa e dell'Europa, compresa una parte dell'isola britannica, grazie all'iniziativa dei Greci e dei Romani. Come si intuisce dalla sua espansione, con il termine di civiltà ellenica non si definiva solo il mondo greco, la storia in continuazione di due popoli, i Greci e i Romani, che condividevano una stessa visione della realtà e che componevano, insieme, la civiltà ellenica, senza cesure o discontinuità. L'esperienza della civiltà ellenica era quindi interpretata come una storia ininterrotta, senza distinzione tra il periodo greco classico, con i suoi epigoni ellenistici, e quello romano, sia repubblicano che imperiale. Questa scelta aveva creato non poche difficoltà a Toynbee, che con questa formulazione sembrava non vedere le specificità che l'esperienza greca e quella romana avevano saputo sviluppare autonomamente.

Le critiche che si possono muovere a Toynbee sono di due tipi: la prima, più generale, sull'utilizzo della civiltà ellenica per comprendere lo sviluppo delle altre civiltà, e di ciò abbiamo già parlato nel capitolo sull'analogia. La seconda, invece, riguarda la considerazione che Toynbee aveva della storia romana, che veniva relegata in un ruolo secondario in quanto più volte egli ricordava che la civiltà ellenica era entrata nella sua fase di decadenza dopo la guerra del Peloponneso, classificando quindi la quasi totalità della storia romana come fase decadente. Al di là della critica sul ruolo di Roma, questa posizione era stata ferocemente attaccata perché contraddiceva la predilezione, espressa più volte da Toynbee, della figura di Alessandro Magno considerato uno degli esempi più alti dello spirito ecumenico². Egli, nell'ultima sua opera, riconosceva che la storia romana aveva avuto un ruolo secondario rispetto a quella greca, tanto che: "Thus conquered Greece did indeed take her ferocious Roman conqueror captive. She annexed him in the most complete way possible by identifying

¹ TOYNBEE, *Il racconto dell'uomo*, cit., p. 184

² W. DEN BOER, *Toynbee and Classical History. Historiography and Myth*, in MONTAGU, *Toynbee and History*, cit., pp. 220-242

him outright with herself. The outstanding event in Rome's history is Rome's absorption by Hellenism"¹. Inoltre Toynbee sosteneva che questa sua posizione nei confronti di Roma rappresentasse un problema per gli studiosi occidentali perché essi avevano visto in Roma, e nella sua politica di espansione e conquista, un'anticipazione dei moderni stati occidentali costruttori di imperi ².

Il dibattito sulla continuità o discontinuità tra la Grecia e Roma era un argomento centrale nella storiografia europea a partire dal Rinascimento. La storiografia tedesca era stata la prima a vedere le tracce di questa continuità con Ranke e Reinhold Niebuhr. La storiografia francese, invece, già da Montesquieu evidenziava le specificità dei due popoli e li trattava separatamente. In Italia, invece, Arnaldo Momigliano tendeva a soffermarsi sui tratti in comune dei due popoli, mentre Gaetano De Sanctis evidenziava il legame fra la libertà dei Greci e quella dei Romani come preludio alla libertà cristiana³. Tuttavia, la scelta di Toynbee era comprensibilissima all'interno del suo schema delle civiltà: la civiltà ellenica, infatti, poteva svolgere il ruolo di paradigma interpretativo della realtà solo se intesa come unità, con tutta la ricchezza dell'esperienza greca e romana racchiusa in un'unica civiltà. Egli, infatti, la incoronava regina delle civiltà, sottolineandone i tratti paradigmatici in grado di indagare il comportamento dei soggetti principali delle relazioni internazionali, ovvero le civiltà.

Perché essa svolgeva un ruolo così importante per Toynbee? E perché la comprensione del suo funzionamento gli permetteva di comprendere il mondo del XX secolo? Innanzitutto è opportuno chiarire che l'utilizzo del paradigma ellenico da parte dello studioso inglese aveva tre scopi. Per prima cosa serviva ad analizzare il rapporto

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, p. 392

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, p. 389

³ Oltre a Montesquieu, le figure sopra citate hanno contribuito in maniera determinante alla riflessione sul mondo antico e non è possibile in questa sede fornire una bibliografia completa delle loro opere fondamentali per lo studio del mondo classico. A titolo puramente esemplificativo si rimanda dunque a: L. VON RANKE, *Weltgeschichte*, cit.; R. NIEBUHR, *Faith and History, A Comparison of Christian and Modern Views of History*, Nisbet & Co., London 1949, tr. it., *Fede e storia. Studio comparato della concezione Cristiana e della concezione moderna della storia*, Il Mulino, Bologna 1966; A. MOMIGLIANO, *Contributi alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, a partire dal 1955; G. DE SANCTIS, *Storia dei Romani*, Bocca, Milano-Torino, primo volume 1907. E' utile analizzare la storia della storiografia greca per capire come il concetto di autonomia della storia greca da quella romana si è sviluppato nel corso dei secoli, e in particolare è stato trattato in epoca contemporanea dalle storiografie nazionali e da studiosi come, per esempio, Wilamowitz, Beloch, Meyer e Burckhardt. Si veda C. AMPOLO, *Per una storia delle storie greche*, in S. SETTIS (a cura di), *I Greci. Storia Cultura Arte Società*, vol. I, Einaudi, Torino 1996, pp. 1015-1088. Su come il confronto con gli antichi sia stato impostato dai moderni e quindi come sia stato percepito il parallelismo con i Greci e i Romani, intesi come *unicuum* o separati, si veda F. HARTOG, *Noi e i Greci*, in SETTIS, cit., pp. 3-37.

con le altre civiltà ad essa contemporanee, ed era poi utile per analizzare efficacemente il rapporto con le altre civiltà del XX secolo, in quanto dalla civiltà ellenica derivava proprio la civiltà occidentale moderna che aveva reso il mondo globale e che aveva determinato l'attuale assetto geopolitico. Il paradigma ellenico, poi, era utile per indagare il rapporto tra una civiltà e la nascita delle religioni superiori. La civiltà ellenica, nel corso della sua lunga storia, entrò in contatto con le altre civiltà, e lo fece attraverso canali differenti. Durante il IV secolo avanti Cristo, le falangi macedoni guidate da Alessandro Magno attraversarono i Dardanelli e marciarono nel cuore dell'Asia, conquistando l'impero achemenide con i suoi domini egizi e siriaci e giungendo così ai confini dell'India nel II secolo a.C. Successivamente Demetrio di Battria, erede di uno degli epigoni dell'impero alessandrino, estenderà l'ellenismo attraversando i confini che ad Alessandro erano stati preclusi giungendo fino al Bengala. Nello stesso secolo i Romani combattevano sul fronte opposto, estendendo i domini del mondo ellenico fino all'oceano atlantico. Ma l'ellenismo non si propagava solo *manu militari*: il greco con il quale era scritto il Nuovo Testamento veniva parlato da Marsiglia a Travancore e, nello stesso periodo in cui la Britannia diventava una provincia romana, l'arte greca al servizio del buddhismo si stava diffondendo pacificamente verso Nord-est, dall'Afghanistan fino in Cina, Corea e Giappone. Ancora nel XII secolo d.C. l'influenza della civiltà ellenica perdurava: nella civiltà estremo-orientale, le arti visive erano ancora contaminate dall'arte ellenica, e nella civiltà siriana la filosofia e le scienze del precettore di Alessandro, Aristotele, venivano studiate e rielaborate da intellettuali siriaci che leggevano le opere dello Stagirite su testi arabi¹. Le città-stato (che anche Alessandro Magno aumenterà) e la *koinè* erano dunque gli strumenti e la vera forza espansiva della società ellenica, che i Romani semplicemente adattarono, continuando a fondare città, questa volta dipendenti dal governo centrale, e sostituendo, almeno parzialmente, il latino al greco come lingua dell'intera civiltà ellenica². A questi due elementi, i Romani aggiungeranno il diritto, che nel periodo di quattro secoli adatteranno alle necessità del mondo ellenico creando un vero e proprio diritto ecumenico³.

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 121 e TOYNBEE, *The World and the West*, cit., pp. 85-99

² TOYNBEE, *Il racconto dell'uomo*, cit., p. 215-220. Questo è valido solo per la civiltà ellenica. La civiltà cinese, per esempio, non presenta queste caratteristiche.

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, p. 389

La capacità di irradiarsi ed espandersi, di entrare in gioco con le altre civiltà e di influenzarle anche quando il suo peso politico era in decadenza o, addirittura, scomparso, rappresentavano gli elementi peculiari della civiltà ellenica e i motivi per i quali essa acquisiva un valore paradigmatico agli occhi di Toynbee. Egli apparve particolarmente interessato ad analizzare una fase della storia della civiltà ellenica, quella di disintegrazione, in quanto foriera di importanti innovazioni che avrebbero avuto una duplice conseguenza: da una parte consentire lo sviluppo di una religione superiore, dall'altra favorire la genesi di un'altra civiltà attraverso il processo di *apparentation* e *affiliation*. Del primo diremo in breve. A partire dal volume VII Toynbee cambiò il valore che dava alle civiltà, che passarono da attori principali del suo grande schema interpretativo a soggetti secondari, a vantaggio delle religioni universali. Per esemplificare questo trasferimento, egli partì dall'esperienza della disintegrazione della civiltà ellenica, che aveva come attori uno stato universale, nei panni dell'impero romano, e una chiesa universale, che prendeva le forme della Chiesa cattolica. Le minoranze dominanti degli stati universali crearono alcune istituzioni, che avevano il compito di mantenere ordine e uniformità, cercando anche di creare un modello di unità fra i vari popoli dello stato universale. Per fare ciò essi si affidarono ad alcune istituzioni dal grandissimo valore non per la funzione storica che avevano rivestito per lo stato universale, ma perché poi verranno prese in prestito dalle chiese universali, che se ne avvantaggeranno per diffondere il loro messaggio religioso. Per esempio, nel campo delle comunicazioni, strade e rotte commerciali sempre più ramificate permisero la diffusione non solo delle armi romane, ma anche del messaggio cristiano tramandato dalla Chiesa. Allo stesso modo, le guarnigioni e le colonie svolsero per la Chiesa l'importante ruolo di abituare le genti alla mescolanza e al sentimento di uguaglianza. L'organizzazione provinciale romana venne poi fatta propria dall'istituzione religiosa che così si struttura in diocesi, mentre la capitale, o una città importante e strategica, divenne luogo simbolico e di riferimento per un credo religioso.

La diffusione di una lingua comune, come il latino o il greco, consentiva non solo il veicolo di messaggi quotidiani, ma anche la diffusione e l'irradiazione di un messaggio di tipo religioso. I lasciti maggiori, però, erano quelli che riguardavano la legge: il diritto romano fu fatto proprio dalla Chiesa cattolica e l'esercito romano, una delle istituzioni più importanti della civiltà ellenica, divenne modello d'ispirazione per

l'idea cristiana della vita come mobilitazione, così come l'amministrazione e la burocrazia divennero un modello di organizzazione e fedeltà alla gerarchia e all'istituzione religiosa. Da ultimo, l'istituzione della cittadinanza, con la sua estensione a tutte le popolazioni entro i confini dell'Impero fatta da Caracalla nel 212 d.C. mediante la *Constitutio Antoniniana* e, soprattutto, la cancellazione (parziale) della distanza tra soggetti e governanti, non diffuse solamente il concetto di uguaglianza di fronte alla legge romana, ma servì anche alla Chiesa per diffondere il messaggio dell'uguaglianza degli uomini di fronte a Dio¹.

Tuttavia il valore paradigmatico della civiltà ellenica non si esaurì nel compito di “preparare il terreno” alla comparsa delle religioni superiori e, neppure, a sviluppare istituzioni che poi sarebbero state utilizzate dalle Chiese universali. La civiltà ellenica, progenitrice di quella occidentale, esemplificava in maniera chiara come gli attori coinvolti interagissero fra loro nel delicato passaggio da una civiltà all'altra. Infatti, nel processo di genitura-affiliazione fra la civiltà ellenica e quella occidentale, si assistette a quei fenomeni sociali dei quali abbiamo già parlato. Il primo era la comparsa dello stato universale, nella forma dell'impero romano, che incorporava tutta la società ellenica in una sola comunità politica. Esso faceva seguito a un *time of troubles* in cui la civiltà ellenica non era più creativa e una frammentazione politica indice di declino, che la costituzione dell'impero romano sarebbe riuscita ad arrestare solo per qualche tempo. Quando l'impero romano cadde, fu seguito immediatamente da una specie di interregno, caratterizzato dalla frammentazione politica e dalla perdita di unità e che occupò la fascia temporale che va dalla scomparsa della società ellenica al sorgere della civiltà occidentale. Il vuoto creatosi durante questo interregno nell'ex dominio occidentale dell'impero romano venne colmato da altre due istituzioni, la prima delle quali fu la Chiesa universale, nella forma della Chiesa cattolica, della cui importanza abbiamo già discusso. La seconda istituzione che si affiancò agli stati universali e alle Chiese universali era quella degli “stati-successori” barbarici, che si crearono quando la popolazione barbara, straniera e esterna alla civiltà, attaccò la civiltà stessa mediante una *Volkerwanderung*, devastando gli ex territori imperiali e riuscendo ad edificare una forma di governo abbastanza stabile. Toynbee vedeva in queste creazioni politiche soltanto soluzioni transitorie, incapaci di creare qualcosa di duraturo e in grado solo di

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VII

lasciare tracce labili nella formazione della nuova civiltà. Infatti, per lo studioso inglese l'età eroica delle popolazioni barbariche indoeuropee che invasero il mondo ellenico, rappresentava l'epilogo della storia ellenica, non il preludio della civiltà occidentale¹.

Quale era dunque il fenomeno sociale principale nel passaggio da una civiltà all'altra? Toynbee considerava importanti tutti e tre gli attori menzionati, ma solo uno aveva un valore assoluto: la Chiesa universale. La ragione di questa investitura è ormai chiara: la Chiesa apparteneva per natura all'avvenire non meno che al passato e pertanto poteva porsi come ponte fra differenti, ma successive, civiltà. Così dunque gli stati successori barbarici erano, al pari della Chiesa e dell'Impero, segni dell'affiliazione della società occidentale a quella ellenica. Ma, come lo stato universale e a differenza della Chiesa, erano solamente dei segni esteriori. Infatti: "Laddove troviamo uno di questi segni, o tutti e due, in congiunzione con una Chiesa, possiamo prenderli come prova suppletiva del caso di genitura e affiliazione che l'esistenza di quella chiesa stabilisce. Laddove però troviamo uno o anche due di questi segni sussidiari senza trovarvi parimenti una Chiesa, non possiamo spingerne così in là il valore dimostrativo"². Infatti, nel passaggio dalla civiltà ellenica a quella occidentale il rapporto di filiazione si basava sostanzialmente sul ruolo della Chiesa, e non su quello degli stati successori barbarici, la cui influenza sulla nascente civiltà occidentale durò poco e fu marginale. La Chiesa, fu intimamente coinvolta nel processo di affiliazione, sviluppando un apporto creativo che la faceva ergere, a buon titolo, come vera crisalide dalla quale emerse la civiltà occidentale. Gli stati successori barbarici, susseguitisi all'impero romano, non furono invece le crisalidi degli Stati locali in cui a un certo punto si andò articolando la civiltà occidentale. Nel passaggio fra una civiltà e un'altra era possibile anche vedere uno spostamento geografico: la linea base da cui era partita l'espansione della società occidentale, una linea che si estendeva da Roma al Vallo di Adriano, passando per Aquisgrana, e che coincideva con una sezione della frontiera dell'impero romano, costituiva il limite ultimo della civiltà ellenica, da dove poi sarebbe partita l'espansione della civiltà occidentale. Infatti questa espansione verso Nord-ovest rivestiva una grande importanza, perché proprio la dimensione spaziale e geopolitica

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, p. 62. Sulle Chiese universali e sugli strumenti da esse utilizzati per veicolare un messaggio si veda TOYNBEE, *Il racconto dell'uomo*, cit., pp. 294-6

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, p. 62

sarà quella nella quale la civiltà occidentale di manifesterà con forza, rappresentando con ciò una continuità con la civiltà ellenica¹.

Così dunque la civiltà occidentale sorse dalle ceneri di quella ellenica, con un lento processo che vide la Chiesa ricoprire il ruolo principale, mentre gli stati successori erano relegati in secondo piano. Ma era solo dai tempi moderni, ossia dal XV secolo, che essa si era proposta al mondo nello stesso modo della civiltà ellenica: questo cambiamento di prospettiva rappresentava il vero momento centrale dell'umanità². Questa capacità di aprirsi agli altri, alla base poi del processo che oggi comunemente chiamiamo "occidentalizzazione" o globalizzazione, partiva da una conoscenza più approfondita e da una vera riscoperta della civiltà ellenica. Conoscenza che, però, non era stato appannaggio della generazione immediatamente successiva al crollo della civiltà ellenica, ossia quella della civiltà occidentale medioevale, ma di quella successiva, che aveva accumulato una propria significativa esperienza lungo i secoli. Era, infatti, la generazione di Erasmo che apprezzò e si appropriò dei tesori della cultura greca e latina, sconosciuti a Gregorio di Tours, così come Gibbon era stato in grado di apprezzare la cultura ellenica dell'età degli Antonini meglio di Papa Gregorio Magno, nonostante fosse ancora in vita un governo imperiale a Roma erede di Adriano, Antonino Pio e Marco Aurelio. Allo stesso modo, ci ricorda Toynbee, i padri delle rivoluzioni americane e francesi erano stati in grado di attingere e riproporre le esperienze politiche della repubblica romana, della confederazione licia ed achea, e dell'Atene di Pericle, che Dante o di Cola di Rienzo non erano stati in grado di apprezzare appieno³. La cultura ellenica, poi, funzionò da base anche per il fiorire di movimenti religiosi: se si esclude Lutero, che era comunque un uomo di lettere, anche principali esponenti del Protestantesimo come Calvino e Zwingli erano degli umanisti, così come gli artefici della Controriforma cattolica, in particolare Sant'Ignazio di Loyola, abbracciarono con entusiasmo l'umanesimo⁴. Inoltre, era la generazione di Vasco da Gama e di Colombo che, su imitazione dei viaggiatori della civiltà ellenica, entrò in contatto in maniera stabile e continuativa con le altre civiltà e, a partire dalla metà del Settecento, fu in grado di assoggettarle al suo dominio *manu militari*. Così

¹ TOYNBEE, *Il racconto dell'uomo*, cit., pp. 388-391

² TOYNBEE, *Il racconto dell'uomo*, cit., pp. 530-541

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, pp. 99-100

⁴ TOYNBEE, *Il racconto dell'uomo*, cit., pp. 511-12

come era successo per la civiltà ellenica, però, l'irradiazione della civiltà occidentale non procedeva solo con le armi da fuoco dei *conquistador* o con i *Maxim* britannici, ma si propagava anche attraverso i canali della politica, della cultura e dell'economia, permettendo a Toynbee di giungere anche a delle leggi precise che codificavano le modalità di influenza fra le civiltà¹.

Il paradigma ellenico, nella sua duplice funzione di spiegazione del passaggio fra una civiltà all'altra e del rapporto fra le civiltà, serviva a Toynbee per comprendere meglio il sistema internazionale del XX secolo, in quanto le modalità di relazioni tra la civiltà ellenica e le altre civiltà sue contemporanee erano le stesse della relazione che esisteva fra la civiltà occidentale e le altre quattro ancora viventi: quella ortodossa (divisa in due rami, quello greco e quello russo), quella islamica, quella indiana e quella estremo orientale. Così il paradigma ellenico serviva a spiegare come le varie civiltà si erano poste in relazione con quella occidentale, arrivando così a dipingere un quadro dell'assetto geopolitico che a partire dal XV secolo era giunto fino ai giorni nostri.

Uno dei rapporti più longevi era quello che la civiltà occidentale aveva costruito con il mondo islamico. L'origine dell'attuale civiltà islamica era alquanto complessa. Lo stato universale islamico di questa civiltà, legata da un rapporto di genitura con l'attuale civiltà islamica, era rappresentato dal califfato abbaside di Baghdad (750-1258 d.C.), la Chiesa universale dall'Islam, e la *Volkerwanderung* era rappresentata dai nomadi turchi e mongoli, dai berberi e dai nomadi arabi, che avevano messo fine alla potenza degli Abbasidi governando per tre secoli grazie alla costruzione di stati-successori dal 975 al 1275, data dalla quale si poteva riconoscere la civiltà islamica contemporanea. In realtà il rapporto genitura-filiazione era complicato dal fatto che l'attuale società islamica non fosse nata direttamente da quella società, ma si fosse costituita dall'unione di due società islamiche differenti, quella iranica e quella araba. Questa divisione rispecchiava la frattura religiosa fra Sunniti e Sciiti occorsa per la

¹ E' opportuno segnalare come lo stesso Toynbee, nella sua ultima opera, riconosca che la civiltà occidentale si è evoluta grazie al rifiuto e al superamento di quella ellenica. "Nel corso dei due secoli compresi tra il 1563 e il 1763, la civiltà occidentale compì una rivoluzione intellettuale e spirituale più vasta di qualunque altra mai avvenuta in questa società da quando era emersa tra i vari frammenti locali dell'impero romano. I pensatori dell'Occidente si rifiutarono di accettare sulla fiducia l'eredità dei loro predecessori. Essi decisero che da allora in poi avrebbero verificato le dottrine trasmesse loro compiendo un'indagine autonoma dei fenomeni, e che avrebbero elaborato da soli il loro pensiero" (TOYNBEE, *Il racconto dell'uomo*, cit., p. 542). Questa affermazione, più che invalidare il sistema toynbiano come sostengono alcuni critici, dà conto della problematicità del tema trattato, e di come esso si presenti più complesso di quanto Toynbee aveva pensato venti anni prima.

morte di Alì, e si manifestava geograficamente con la costituzione di un'area sciita che corrispondeva all'attuale Persia, che divideva in due rami - a est nell'Asia centrale e in India, e a ovest negli ex territori dell'impero ottomano fino al Marocco - la confessione sunnita. Questa frattura del *Dar-al-Islam* risaliva al XVI secolo quando Ismail Shah Sawafi, e poi i membri della dinastia dei Safavidi, avevano dato allo Sciismo una posizione di predominio in un unico stato. Nello stesso periodo iniziava l'espansione dell'impero ottomano che aveva incorporato i paesi della società araba per paura che cadessero sotto l'influenza della società iranica¹.

Per Toynbee, l'identificazione di due civiltà che avrebbero prodotto poi la moderna civiltà islamica era indice di una civiltà precedente, con la quale esse di trovavano in rapporto di filiazione e che appariva coeva alla civiltà ellenica. Egli chiamava questa civiltà "siriaca" e la collocava nello spazio geografico che fu dell'impero achemenide (550-330 a. C.) e che, a causa dell'espansione della civiltà ellenica, era stata frantumata in due tronconi, uno sotto l'impero romano, e l'altro sotto l'impero dei sasanidi. Il califfato Omayyade di Damasco (661-750 d.C.), nato come stato successore dell'impero romano ma che poi occupò i territori dell'impero sasanide, appariva quindi il continuatore di questa civiltà siriana, e la sua eredità venne poi presa dal califfato abbasside. Nella creazione della civiltà siriana Toynbee trovava la giustificazione per spiegare alcuni sviluppi e comportamenti inusuali, che senza questa creazione non si sarebbero spiegati e, vista l'interazione con la società ellenica, avrebbero rischiato di minare la stabilità dell'intero impianto esplicativo di Toynbee². Una tale interpretazione generò diverse critiche e Toynbee fu costretto, almeno in parte, a correggere le sue riflessioni³. Quando scrisse i suoi volumi sulla civiltà islamica contemporanea, ossia all'inizio degli anni Cinquanta, quasi tutti i possedimenti del mondo arabo erano ritornati liberi ed indipendenti. Questo poteva apparire curioso, in quanto era proprio contro la civiltà islamica, nella forma della civiltà araba e di quella iranica, che l'Occidente in espansione si era per primo rivolto, iniziando un lento ma graduale processo di occupazione che porterà, dopo la prima guerra mondiale e dopo la

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, pp. 67-72

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, pp. 72-84

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, pp. 393-461. Toynbee affronta il problema della civiltà siriana e dei limiti della sua riflessione. Pur affrontando con cura l'argomento, e rivedendo alcune sue considerazioni in un poderoso capitolo al quale dà il nome di *The configuration of syriac history*, Toynbee non può eliminare dallo schema generale la società siriana, poiché ciò significherebbe il crollo dell'intero impianto delle civiltà e, quindi, l'impossibilità di spiegare i rapporti fra le attuali civiltà.

sconfitta dello stato universale di questa civiltà - l'Impero ottomano - le potenze occidentali a controllare, *de jure* o *de facto*, tutta la totalità del mondo islamico.

Ma questa libertà del mondo islamico era apparente, poiché dopo la seconda guerra mondiale esso si trovava stretto nella morsa della competizione fra Unione Sovietica e Stati Uniti. Così, esso aveva dovuto assistere al fallimento del tentativo arabo, iniziato già nel primo dopoguerra, di resistere a una pressione fatta dalle potenze occidentali, ora sostituite dallo stato di Israele. Inoltre, il mondo islamico aveva assistito al crollo dell'impero ottomano, e la susseguente nascita della Turchia aveva solo di poco consolato il mondo arabo per la perdita del Califfato. Per quando riguarda la società iranica, la spartizione della Persia durante la seconda guerra mondiale fra l'Inghilterra e la Russia aveva privato il mondo islamico di un potenziale stato guida nella regione, proprio quando l'importanza geopolitica di questa area era stata ulteriormente rafforzata dalla presenza di immense riserve di petrolio. Ciò aveva anche procurato un importante cambiamento nel centro di gravità russo che, come in passato, era tornato a guardare con interesse verso la frangia meridionale dei suoi domini, riaprendo la questione del controllo del mar Nero e degli Stretti che era stato, tra il XVIII e il XIX secolo, l'obiettivo principale della politica zarista. Così il futuro del mondo islamico e della sua relazione con l'Occidente appariva incerto agli occhi di Toynbee¹.

Egli dedicò diverse pagine anche alla relazione tra il mondo indico e l'Occidente, la cui importanza si stava svelando in tutta la sua drammaticità proprio negli anni in cui *A Study of History* veniva scritta. L'antenata della civiltà indù contemporanea si poteva trovare nella civiltà indica, che si sviluppò nella valle dell'Indo e del Gange, e gli indizi di questa presenza vanno ricercati nella comparsa dello stato universale rappresentato dall'impero Gupta (375-475 d.C), nel sorgere

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, pp. 216-272. L'incontro fra la civiltà islamica e quella occidentale, così sapientemente descritto da Toynbee, è stato l'incontro che più ha suscitato interesse nella stampa e nella pubblicistica (Si veda in particolare DI FIORE, *L'Islam di A.J. Toynbee*, cit.). Avremo modo di parlare successivamente dell'influenza dell'analisi di Toynbee su alcuni autori come Samuel Huntington, ma per il momento è opportuno segnalare che mai Toynbee ha definito questo incontro nel XX secolo come potenzialmente mortale per la civiltà occidentale. Anzi, Toynbee sembra soprattutto preoccupato di assicurare che il mondo islamico non cada sotto l'influenza dell'Unione Sovietica. Per questo motivo, alcuni recenti tentativi di annoverare Toynbee fra i sostenitori di uno scontro fra le due civiltà sono assolutamente destituiti di fondamento. Sin dai suoi primi lavori durante la prima guerra mondiale e a *Chatham House* Toynbee si era occupato della minaccia della Russia comunista nei confronti del mondo islamico e questa lunga esperienza nello studio di questo problema qualifica Toynbee come esperto della civiltà islamica, della sua storia e delle sue criticità.

dell'induismo come Chiesa universale, nella comparsa di Shankara come leader carismatico (VIII d.C.), e nella presenza degli Unni della steppa euroasiatica che con la loro *Volkerwanderung* costituirono una serie di stati successori (dal 475 al 775 d.C.) che avrebbero poi generato la moderna società indù. Questi attori segnalavano la presenza di una civiltà indica fiorita con l'impero dei Maurya (323-185 a.C.) ma che era caratterizzata da una serie di guerre locali e che era entrata in collisione con la civiltà ellenica per le bellicose iniziative del regno greco-battriano di Demetrio (190 a.C.) e di popolazioni nomadi ellenizzate quali i Saka, i Parti e i Kusciani (I-II sec. d.C.)¹. La civiltà indù era entrato in contatto con l'Occidente moderno mentre si trovava sotto il controllo di uno stato universale imposto da una dinastia straniera, l'impero Moghul. I sudditi di questo impero si apprestarono ad esprimere la loro devozione ai nuovi venuti facendo così cadere la popolarità della potenza islamica nella regione indiana e permettendo agli Inglesi di soppiantare il Moghul e dare vita al *Raj* britannico, a sua volta conclusosi con la *partition* del Pakistan e dell'India nel 1947. L'influenza dell'Occidente sulla civiltà indù attraverso la presenza britannica aveva lasciato al nuovo stato indiano un'importante eredità culturale, con l'Inglese al posto del persiano come lingua ufficiale dell'amministrazione, e con la letteratura occidentale in una posizione di preminenza rispetto alla letteratura persiana e sanscrita. Quindi l'influenza dell'Occidente sulla civiltà indù era stata più marcata rispetto all'influenza che la civiltà occidentale aveva avuto sul mondo islamico ma ora, durante la guerra fredda, la situazione agli occhi di Toynbee pareva cambiare velocemente. Infatti, l'alleanza degli stati successori del *Raj* britannico, l'India e il Pakistan, con l'Occidente non era sicura, mentre l'Unione Sovietica, come aveva fatto per tutto il XIX secolo e fino all'inizio del XX, era pronta a sfruttare tutte le occasioni possibili per soppiantare l'influenza occidentale sulla civiltà indù².

I contatti tra la civiltà occidentale e l'estremo-orientale erano invece più recenti. La moderna civiltà estremo-orientale aveva la sua civiltà genitrice nel bacino del fiume Giallo, da dove poi si sarebbe espansa verso sud-est arrivando al bacino del fiume Yangtze, prendendo il nome di civiltà sinica. Qui la presenza di uno stato universale

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, pp. 84-88

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, pp. 198-216. Sulle mire mai sopite della Russia si veda anche il libro di P. HOPKIRK, *The Great Game: the Struggle for Empires in Central Asia*, John Murrey Pub., London 1990; tr. it, *Il grande gioco: i servizi segreti in Asia centrale*, Adelphi, Milano 2006.

Han, edificato nel 221 a.C. per mettere fine al periodo conosciuto come quello degli Stati combattenti, che aveva avuto origine nel 453 a.C., venne meno nel 220 d.C. Il periodo dei Tre Regni (220-280 d.C.) fece da preludio alla *Volkerwanderung* dei nomadi della steppa euroasiatica che, grazie all'azione della Chiesa universale nei panni del buddhismo mahayano proveniente dall'India, prepararono il terreno allo sviluppo della moderna civiltà estremo-orientale¹, che si differenziò in un filone propriamente cinese e in uno coreano-giapponese. A differenza delle altre civiltà, l'incontro fra la civiltà estremo-orientale e l'Occidente in epoca moderna non era stato anticipato da nessun preludio significativo di tipo ellenico, eccezion fatta per qualche viaggiatore-missionario che nei primi secoli dopo Cristo aveva raggiunto l'altra estremità dell'Eurasia. L'incontro fra questa civiltà e la civiltà occidentale presentava dunque tratti tipici e caratteristici. Innanzitutto, il contatto fra queste due civiltà avvenne in due fasi successive dell'età moderna, determinandone anche il diverso tipo di responso che i Cinesi e i Giapponesi furono in grado di dare all'avvicinarsi delle prime navi occidentali. Infatti, nel XVII secolo i Cinesi e i Giapponesi riuscirono a respingere l'influenza occidentale, mentre si arresero ad essa nel secondo incontro, avvenuto nel XIX secolo. La differenza di risposta giace nella natura dell'approccio occidentale: infatti, nel loro primo incontro, i Cinesi e i Giapponesi entrarono in relazione con una civiltà occidentale intenta ad esportare il suo tesoro più grande, la religione, attraverso l'opera dei missionari cattolici e protestanti. Ma l'infatuazione fu effimera; la risposta giapponese non si fece tardare, con l'espulsione dei missionari e il confino dei mercanti in un'unica area commerciale, mentre la presenza dei missionari in Cina, che si protrarrà fino al XVIII secolo venne minata più dalle controversie interne al mondo cattolico piuttosto che da una riluttanza cinese ad accettare la religione cristiana.

L'incontro con la civiltà occidentale nel corso del XIX secolo, invece, fu veicolato dalla scienza e dalla tecnologia occidentali, alla quale sia i Giapponesi che i Cinesi non furono in grado di rispondere adeguatamente, rimanendone soggiogati, anche se in misura differente. Infatti i Giapponesi, appena quindici anni dopo l'approdo delle navi del Commodoro Perry nelle acque giapponesi (1853), non avevano solo sconfitto il regime Tokugawa che si era dimostrato incapace di rispondere alla sfida, ma avevano anche instaurato un regime in grado di procedere a un'occidentalizzazione di

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, pp. 88-90

tutta la società giapponese. Ciò gli permise di sconfiggere la Russia, occupare la Cina e contendere alle potenze occidentali il dominio del Pacifico e del Sud-est asiatico fino alla conclusione del secondo conflitto mondiale. La risposta della Cina, invece, fu tanto diversa da quella giapponese quanto fallimentare. Toynbee, infatti, rileggeva la storia della Cina contemporanea evidenziando la sua crisi negli errori commessi dal movimento occidentalizzante cinese. Esso, infatti, fu ispirato non dalla tecnologia e dalla scienza occidentale, ma dal Cristianesimo protestante, nel quale furono educati leader come Sun-Yat Sen, il fondatore del Kuomintang, e Madame Chiang Kai-shek, retaggio di quel contatto avvenuto tre secoli prima con la civiltà occidentale. Senza contare che il movimento insurrezionale dei Taiping, che negli anni Sessanta e Settanta del XIX secolo fu sul punto di rovesciare la dinastia Manchu, poteva essere letto come una riproposizione del protestantesimo cristiano in chiave cinese.

A differenza però del movimento giapponese, la spinta all'occidentalizzazione all'interno della Cina non riuscì nell'intento di opporsi con successo al regime ecumenico cinese, che a sua volta si era dimostrato inadeguato a rispondere alla sfida della civiltà occidentale. Tuttavia la Cina occupava un posto importante nella storia dei contatti fra le civiltà, perché dalla caduta della dinastia Manchu fino alla creazione di una Cina comunista nel 1949 essa era diventata il terreno di scontro di due ideologie che non erano di origine cinese, ossia il liberismo del Kuomintang e il comunismo di Mao, che nella loro lotta avevano messo a repentaglio l'esistenza stessa della Cina. Così, dopo la seconda guerra mondiale i due stati principali della civiltà estremo-orientale apparivano stremati dalla dura lotta con la civiltà occidentale ma erano destinati a essere il teatro del nuovo scontro "freddo" fra l'influenza dell'Occidente e quella della civiltà ortodossa, che aveva iniziato ad espandersi verso l'estremo oriente tre secoli prima, e che ora si trovava di fronte a un *vacuum* e, fattore decisivo per Toynbee, alla presenza di una quinta colonna cinese pronta ad aprire le porte della civiltà estremo-orientale alla Russia comunista¹.

Nell'analisi dei rapporti della civiltà occidentale con le altre civiltà un posto particolare era riservato ai contatti con la civiltà greco-ortodossa. La civiltà ortodossa nasceva da quella ellenica ed era quindi sorella della civiltà occidentale. Essa, infatti, sorgeva dal crollo dello stato universale romano, dalla *Volkervanderung* barbarica che

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, pp. 313-337

aveva infesta l'Europa nel Tardo Medioevo, e aveva nella stessa Chiesa cattolica la crisalide della nuova civiltà. Non solo, la frattura della civiltà ortodossa rispetto a quella ellenica si era consumata sulla linea base originaria della civiltà ellenica. Come era possibile quindi questa doppia affiliazione? La motivazione stava nella geografia e Toynbee la illustrò chiaramente. A differenza della direttrice che congiungeva Roma con il Vallo di Adriano, e che rappresentava la linea di sviluppo della civiltà occidentale che si espandeva in direzione Nord occidentale rispetto al punto di origine della civiltà ellenica, la linea di sviluppo della cristianità ortodossa si orientava verso Nord-est, attraversando diagonalmente l'interno dell'Anatolia fra Costantinopoli e Cesarea Mazaca in Cappadocia. Mentre l'Occidente superava i Pirenei per stabilirsi nella penisola iberica, la civiltà ortodossa si espandeva in Georgia e in Alania, ma l'intervento ostile di popolazioni di origine ebraica e islamica ne bloccarono la direttrice di sviluppo. Dall'altro lato, la civiltà ortodossa aveva attraversato i Balcani e si era arrestata in Ungheria, mentre dal punto di vista marittimo, si era spinta fino a Costantinopoli e verso l'Italia meridionale, da dove, però, era stata respinta. A Nord, invece, aveva attraversato il mar Nero per giungere in Russia da dove, con nuova linfa, la civiltà ortodossa si era sviluppata verso l'Artico e verso il Pacifico. Tuttavia la geografia da sola non poteva dare conto della frattura fra la civiltà occidentale e quella ortodossa. Infatti, sotto il profilo politico, culturale e istituzionale, la differenziazione fra queste due civiltà nasceva dallo scisma della loro crisalide comune, la Chiesa cattolica, nella chiesa cattolica romana e in quella ortodossa. Lo scisma si sviluppò lungo un arco temporale di tre secoli e si compì nel 1054 per motivi di carattere dogmatico-teologico¹. Questo scisma fu latore di importanti cambiamenti che segnarono il destino diverso delle due civiltà, evidenziabili dal diverso ruolo che le due chiese andarono a ricoprire in seno alle due distinte civiltà. La Chiesa cattolica romana sviluppò un forte accentramento e divenne una grande potenza, in grado di umiliare il Sacro Romano Impero e di ritardare di alcuni secoli l'articolazione della società occidentale negli stati locali dell'epoca moderna. La chiesa ortodossa invece divenne un dipartimento di stato, prima dell'impero romano d'oriente, "fantasma" dell'impero romano, e poi in ciascuno degli altri stati che la conversione portò nella cerchia della

¹ La questione del *filioque*, che in realtà nascondeva i contrasti di natura politica fra il soglio pontificio e il patriarcato di Costantinopoli.

società cristiana ortodossa, facendo apparire il rapporto tra Chiesa e potere civile simile a quello del Protestantesimo nella civiltà occidentale¹.

Nel secondo blocco di libri di *A Study of History* Toynbee introdusse una distinzione importante all'interno della civiltà ortodossa, separando il corpo principale della civiltà ortodossa, ovvero la Grecia, da un altro blocco, quello costituito dalla Russia. Già nella civiltà estremo-orientale Toynbee aveva capito l'importanza di differenziare e dividere in due blocchi una civiltà così geograficamente estesa, ma aveva poi preferito trattare l'esperienza cinese e quella giapponese insieme. Con la divisione della civiltà ortodossa in due tronconi invece, egli intendeva rendere chiaro l'importanza di trattare la Russia come un soggetto privilegiato all'interno della struttura di relazioni che si erano venute a creare nel contatto con la civiltà occidentale. I rapporti fra la civiltà occidentale e il corpo principale della civiltà ortodossa (la Grecia) erano coevi con i rapporti fra la civiltà occidentale e la Russia, che erano nati e cresciuti a partire dal XV secolo, ma che avevano preso direzioni diverse. La differenza sostanziale nasceva dal fatto che entrambe le civiltà erano nel loro stato universale, ma la civiltà russa era guidata da uno stato universale autoctono nato dall'annessione di Novgorod alla Moscovia (fra il 1470 e il 1477) ad opera di Ivan III, mentre la civiltà greco-ortodossa era sotto l'egida di uno stato universale alieno, l'impero ottomano. Questa differenza aveva spinto le due società a dare risposte diverse quando si erano trovate a fronteggiare la questione occidentale. Il corpo principale della civiltà ortodossa, infatti, aveva visto il sorgere di movimenti filo-occidentali che avevano la speranza di emanciparsi dall'impero ottomano creando o rifondando entità politiche indipendenti per i Serbi, i Greci e le altre popolazioni ortodosse soggette al dominio della Porta, mentre in Russia movimenti occidentali erano sorti per permettere alla Russia di resistere all'attacco perpetrato dalle potenze occidentali.

Il corpo principale della civiltà ortodossa, dopo una prima fase di conflittualità aperta con l'Occidente e che aveva nella sfera religiosa, e più precisamente nel conflitto fra la Chiesa di Roma e il Patriarcato di Costantinopoli, l'origine di tale diatriba, aveva ceduto all'influenza dell'Occidente e così erano sorte eminenti figure intellettuali come Adhamandios Korais che avevano portato la civiltà ortodossa ad aprirsi alle innovazioni

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, pp.63-67

occidentali in molti campi del sapere¹. Sul piano politico però, il nazionalismo occidentale, foriero di indipendenza nel XIX secolo per molte popolazioni sotto il dominio ottomano, aveva portato alcuni risultati negativi. In primo luogo aveva visto frustrato il tentativo di alcune *élites*, come i Greci Fanarioti, che all'interno dell'impero ottomano stavano scalando la vetta della burocrazia arrivando a ricoprire incarichi di primo luogo, con il sogno di trasformare l'impero ottomano in una replica delle monarchie illuminate asburgiche e sabaude. Toynbee tendeva a sottolineare soprattutto la grande autonomia che le comunità ortodosse godevano all'interno dell'Impero ottomano grazie al sistema dei *Millet*, comunità autonome i cui responsabili erano scelti dal Padiscia e rispondevano dei loro sottoposti. Queste comunità non si basavano su un'appartenenza geografica, bensì erano un raggruppamento di tipo etnico, occupazionale o di classe sociale. L'istituzione del *Millet* era completamente diversa da ogni istituzione di tipo occidentale e difficilmente si sarebbe conciliata con un sistema politico di tipo occidentale. Inoltre, il nazionalismo di tipo occidentale rischiava di portare alla luce un collage di stati nazionali, con la propria lingua e le proprie tradizioni, desiderosi di riportare in luce il fantasma dell'impero romano d'oriente ma impossibilitati a farlo dalle scarse forze a loro disposizione. Per questo, all'inizio del XX secolo, queste entità parrocchiali si trovavano nella stessa situazione nella quale si erano trovati nei secoli precedenti, quando erano stati costretti a scegliere fra il turbante del Profeta e la Tiara del Papa. Ora si imponeva una scelta fra la società occidentale e la Russia, prima petrina e poi comunista².

Questa divisione fra il corpo principale della civiltà ortodossa e la Russia che, se sommata a quella della civiltà estremo-orientale, faceva salire il numero delle civiltà ancora in vita a sette, e che tradizionalmente non è stata colta dagli studiosi di Toynbee, non si spiegherebbe altrimenti se non con l'estrema importanza che la Russia aveva acquisito agli occhi di Toynbee mentre compilava questa seconda *tranche* di volumi all'inizio degli anni Cinquanta. Nell'epoca contemporanea, infatti, il rapporto fra civiltà ortodossa e civiltà occidentale aveva acquisito un'importanza quasi drammatica alla

¹ Umanista, si formò a Parigi e lottò tenacemente per l'indipendenza della Grecia dall'Impero ottomano. Si impegnò per la purificazione della lingua greca dalle contaminazioni, creando una nuova lingua (*Katharevousa*) a metà strada fra il greco classico e quello moderno. La sua influenza sulla lingua e sulla cultura greca fu talmente grande che può essere paragonata a quella di Dante per l'italiano e di Martin Lutero per il tedesco.

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, pp. 151-198

luce della struttura delle relazioni internazionali che si erano venute a formare dopo la seconda guerra mondiale, con il mondo diviso in due sfere di influenza all'apparenza inconciliabili. L'intera ecumene diventava così la scacchiera sulla quale si muovono due civiltà contrapposte. *In primis*, quella occidentale, che a partire dalla sua antesignana, quella ellenica, era entrata in contatto con le altre civiltà del globo dando il via al processo di globalizzazione che era stato portato avanti e amplificato dalla civiltà occidentale in epoca moderna¹. In tale senso, il ruolo egemone della civiltà occidentale poteva essere collocato nel periodo che si estendeva dal secondo fallito assalto a Vienna del 1683 alla sconfitta della Germania nel secondo conflitto mondiale quando “the West as a whole had been so overwhelmingly superior in power to the rest of the World in aggregate that the fluctuations in a balance of power between Great Powers that were all either Western or Westernized in their culture had been the most important military, political, and economic phenomena in the World during that quarter of millennium”². Ma questa egemonia occidentale si scontrava con la capacità dell'altra civiltà che stava muovendo i suoi pedoni sulla scacchiera globale, la civiltà ortodossa nella sua variante russa, che al pari della civiltà occidentale aveva dato prova di esercitare una forte attrattiva nei confronti delle altre civiltà.

2.4 Gli effetti dell'incontro dell'Occidente con le altre civiltà

Fernand Braudel fu molto critico nei confronti del lavoro di Toynbee. Come nei lavori dello storico inglese, in Braudel la comparazione giocava un ruolo centrale, in quanto spingeva a ritrovare le grandi costanti, le strutture invariante della diffusione del capitalismo su scala globale. Partito, infatti, da uno studio dell'impero di Filippo II dal punto di vista militare e diplomatico³, egli ribaltò la prospettiva, avviandosi verso l'analisi dei grandi poli commerciali, in grado di costituire enormi spazi d'attrazione e d'omologazione non solo economica. Così ribaltò anche la visione consueta del

¹ Al rapporto cruciale fra le due civiltà verrà dedicato il terzo capitolo di questo lavoro.

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 111

³ F. BRAUDEL, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Armand Colin, Paris, 1949, tr. it., *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Einaudi, Torino 1953

Mediterraneo, non più in preda al declino ineluttabile a favore del nuovo e più vasto spazio atlantico, ma ancora, nonostante alti e bassi, in una situazione di splendore, dato il suo potere d'irradiazione. Braudel abbandonò uno spazio preciso, una civiltà come soggetto della ricerca, per concentrarsi invece sulle traiettorie di diffusione del suo potere culturale, politico, economico. Di conseguenza la civiltà era un prodotto, non un soggetto, ed era il risultato dei fenomeni d'irradiazione, un insieme in senso matematico di linee d'espansione che ne disegnavano la fisionomia e i contorni. Per lui bisognava, dunque, invertire il modo di guardare alla storia: non più partire dalle unità come soggetti agenti, ma dalle azioni che definiscono gli agenti, quindi non più gli uomini, ma le grandi strutture. Il tema centrale era la diffusione, della civiltà occidentale: il suo potere d'irradiazione era stato un flusso ininterrotto, che era sfuggito al controllo di chi l'aveva innescato.

Egli criticò Toynbee per aver posto al centro della ricerca le civiltà piuttosto che tali flussi di diffusione: “I fenomeni di ‘diffusione’, tanto poco apprezzati da Toynbee, mi sembrano una delle migliori pietre di paragone per chi voglia giudicare della vitalità e dell'originalità di una civiltà. Nella definizione che noi adottiamo si afferma un triplice gioco: l'area culturale con le sue frontiere; l'imprestito; il rifiuto”¹. In realtà Braudel sembrava dimenticarsi che, dall'illustrazione delle interazioni fra la civiltà occidentale e le altre civiltà dell'ecumene Toynbee ricavava alcune leggi che regolavano la modalità generale di incontro fra differenti civiltà. Innanzitutto quando una civiltà ne incontrava un'altra, generava non solo una risposta che si esauriva nel momento stesso del contatto, ma una vera e propria reazione. Essa, poi, poteva essere di due tipologie attinenti a due sfere separate: una che riguardava la politica, l'altra che aveva a che fare con la spiritualità.

Del primo gruppo faceva parte la reazione che più sovente era apparsa nella storia degli incontri fra le civiltà, ed era il ricorso alla forza. Di fronte a una civiltà aggressiva, infatti, la civiltà minacciata rispondeva con la forza, come per esempio una moribonda civiltà siriana aveva fatto nei confronti dei Crociati sbarcati in Terra Santa. Ma, nella maggior parte dei casi, l'aggressione di una civiltà generava responsi di tipo politico, ossia spingeva l'agredito a formulare una risposta “istituzionale” più complessa ed articolata in modo da rispondere con successo alla sfida che si trova

¹ F. BRAUDEL, *Ecrits sur l'histoire*, Flammarion, Paris 1969, trad. it. *Scritti sulla storia*, Mondadori, Milano 1973, p. 269

davanti. I Fenici, per esempio, erano stati in grado di rispondere all'espansione della civiltà ellenica alleandosi e unendosi politicamente, così come i Russi erano stati in grado di rispondere alla pressione dello stato universale creato da Genghis Khan solo unendosi politicamente sotto la guida della Moscovia. Un'altra forma di risposta, molto più sottile ma anche molto più insidiosa, era quella dell'auto-isolamento, tipica dei popoli che si trovano in una situazione di diaspora. Il meccanismo dell'auto-isolamento, infatti, nasceva come tentativo di spostare il confronto fra due civiltà su un nuovo piano e aveva come effetto positivo la specializzazione economica, tipica dei Greci Fanarioti sotto il dominio dell'impero ottomano, o una risposta sul piano culturale, come avevano fatto i bramini al tempo della conquista mussulmana dell'India¹.

Fra tutte queste risposte, la meno efficace era quella di ricorrere alla violenza, e il ricorso all'isolamento era meno efficace della specializzazione economica e culturale. In campo culturale, poi, una ricettività flessibile di fronte alla cultura dell'aggressore risultava migliore rispetto a una ricettività integrale, che portava alla schiavitù culturale dell'agredito. Questi responsi venivano tuttavia superati in efficacia dalla risposta pacifica e positiva che aveva nella creazione di una religione superiore la sua manifestazione più lampante. L'entrata in scena della religione superiore significava, infatti, l'inizio di una nuova esperienza, con una trama e con degli attori differenti². Toynbee riservava, però, la massima attenzione al fenomeno della diffusione e della ricezione della cultura fra due civiltà. Con un linguaggio preso in prestito dalla Fisica, Toynbee spiegava i processi di irradiazione e di ricezione in questi termini: "When one civilization does succeed in exerting a cultural influence on the life of a contemporary society, this spiritual event is accomplished through a process of give and take which may be called 'cultural radiation' on the agent's part and 'cultural reception' on the reagent's"³. Così l'irradiazione culturale poteva essere descritta come una sfida presentata alla civiltà da uno dei suoi vicini e la ricezione culturale come una predisposizione o un orientamento della parte che subiva la sfida alla mimesi, l'importante processo che stava alla base del trasferimento di una cultura da una civiltà all'altra.

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 474

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, pp. 454-476

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 481

Il processo in sé può essere spiegato con un certo successo dalla metafora che Toynbee aveva usato con maggior efficacia all'interno della sua opera, quello del raggio di luce. Infatti, la diffusione e la diffrazione di una cultura che avveniva quando una civiltà entrava in contatto con un'altra, era simile alla diffusione e alla diffrazione di un raggio di luce. Se un raggio passasse da un prisma, esso risulterebbe composto da tre elementi - culturale, politico, economico - ognuno dei quali con una differente carica energetica e capacità di penetrazione. Fino a quando essi si trovavano riuniti nello stesso fascio di luce, i tre elementi si muovevano all'unisono, con la stessa velocità e alla stessa distanza l'uno dagli altri. Quando invece venivano lasciati liberi di percorrere la propria strada, essi dimostravano nei fatti di avere una diversa capacità penetrativa e una differente velocità. Inoltre, quando una civiltà era in crescita, questi elementi viaggiavano insieme, mentre quando una civiltà era in disintegrazione l'elemento economico, che era quello con una carica energetica più alta, espandeva in maniera significativa la sua influenza sulla civiltà che incontrava sulla sua strada. Allo stesso modo, si poteva notare anche un aumento della carica energetica dell'elemento politico, che così appariva in grado di penetrare una civiltà con maggiore efficacia quando era lasciato libero di agire indipendentemente dagli altri elementi. Tuttavia questo aumento della capacità penetrativa degli elementi politici ed economici di una civiltà in disintegrazione era compensato dalla progressiva diminuzione della capacità penetrativa del terzo elemento, quello culturale. Quando una civiltà attraversava la sua fase di crescita, infatti, l'elemento culturale, intrecciato agli altri due, si muoveva ad una velocità maggiore del suo ritmo naturale, e in questo modo arrivava a diffondersi ben là di là della sua reale portata. In una società in disintegrazione, invece, l'elemento culturale, abbandonato dagli altri due, calava drasticamente il suo potere penetrativo e si ritrovava così a viaggiare a una velocità inferiore rispetto ai due e in un campo d'azione decisamente ridotto. Questa rappresentava un'amara constatazione, poiché questi tre elementi non erano uguali dal punto di vista qualitativo: l'elemento culturale, infatti, rappresentava l'anima, la forza vitale e spirituale, l'essenza di una civiltà, mentre gli elementi economici e politici - che erano quelli che maggiormente penetravano in un'altra civiltà quando essa si accostava ad una civiltà in disintegrazione - non potevano che apparire, agli occhi di Toynbee, come superficiali e triviali. E così, l'influenza di una civiltà su un'altra non aveva pienamente successo: "It is only is so far as it succeeds

in radiating itself out on the cultural plane that a civilization can genuinely and completely assimilate an alien body social with which it has come into contact; for the most spectacular triumphs of economic and political radiation are imperfect and therefore precarious. Accordingly it is more profitable, both for the society which is emitting the radiation and for the society which is receiving it, that an inch should be gained on the cultural plane than a mile on the political plane or a league on the economic”¹.

La diffusione della cultura, ossia di quell'elemento che componeva il raggio di luce assieme all'elemento politico e a quello economico ma che, a differenza di questi, ricopriva un ruolo molto più importante nel mondo contemporaneo, permise a Toynbee di trovare quelle leggi che stavano alla base delle relazioni fra le civiltà. La prima, era che un raggio culturale si trasmetteva da una civiltà all'altra in relazione allo stato del corpo che trasmetteva, che era instabile e cambiava ogni momento proprio perché l'instabilità della cultura era qualcosa che faceva parte intrinsecamente della propria natura. La seconda legge era che nel momento in cui la civiltà che trasmetteva e quella che riceveva erano integre, erano possibili solo due esiti: che il raggio della cultura stesso venisse preso dalla civiltà ricevente in forme e gradi diversi a seconda delle sue capacità di assorbimento, oppure che venisse respinto nella sua totalità.

Ma la differenza di efficacia di un raggio culturale non dipendeva solamente dalla sua capacità di trasmettere energia, quanto anche dalla resistenza da parte della civiltà e dei suoi membri che si trovavano nella condizione di subire questo contatto. E così si ricavava una terza legge sui contatti e la trasmissione della cultura fra le civiltà: il potere di trasmissione energetica di un raggio culturale era inversamente proporzionale al suo valore spirituale. Questa legge aveva, a sua volta, come corollario che gli elementi superficiali si diffondevano più facilmente rispetto al cuore del raggio, quello culturale e spirituale. E così, nel mondo nel quale Toynbee viveva, che era quello del predominio globale dell'Occidente, i raggi politico-economici occidentali erano quelli che maggiormente colpivano le altre civiltà, mentre l'essenza stessa dell'Occidente, il suo spirito e i suoi valori, erano quelli che più faticosamente venivano esportati e attecchivano nelle altre civiltà. Ma un altro corollario di questa legge era che tanto più le altre civiltà trovavano attraenti gli elementi politici ed economici dell'Occidente, tanto

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, pp. 199-201

più velocemente erano pronti a sostituirli quando trovavano qualcosa di meglio. Toynbee rilevava ciò nella facilità con la quale il comunismo aveva soppiantato i valori dell'Occidente in molte parti del globo, tanto da affermare che: "The transmission of the superficial elements of a culture, in isolation from the essence of this radioactive culture's core, is as precarious as it is facile, whereas the religious quintessence of a radioactive culture, which penetrates an alien body social only with extreme difficulty, an even than at an extremely slow pace, is capable, if and when it does work its way into this alien body's heart, of producing a spiritually deeper effect on the recipient society's life than the sum of all the radioactive society's merely artistic or intellectual or linguistic or political or economic radiation when these superficial elements are transmitted apart from the religious life-blood of the migrant culture's heart"¹.

Trovate queste leggi sul contatto e sull'influenza fra civiltà, dunque, ci si poteva soffermare sulle reazioni che un contatto di tale genere produceva. Infatti il meccanismo di trasmissione di una cultura, per sua intrinseca natura, rendeva dunque molto difficile e traumatico il processo di avvicinamento fra culture. Ma questo processo era, come dicevamo prima, di per sé intrinsecamente rischioso, poiché nella maggior parte dei casi, l'accettazione, anche graduale, di elementi provenienti da una civiltà aliena suscitava diversi tipi di risposte nella società ricevente. La prima ricorrenza da evidenziare era che un elemento culturale che era stato innocuo o addirittura benefico nella civiltà originale, produceva effetti nuovi e devastanti quando veniva esportato singolarmente in una nuova civiltà. Questo era, ad esempio, il caso del nazionalismo, che da forza positiva all'interno della civiltà occidentale era stato adottato in molte civiltà senza che però assimilassero i valori e le tradizioni occidentali, trasformando così il nazionalismo in un forza devastante. Ancora di più, un elemento che veniva portato in un contesto alieno si trasformava in arma negativa quando si spostava da un piano all'altro dell'attività umana. Era questo il caso, per esempio, della struttura nomadico-pastorale euroasiatica che, introdotta in una società agricola, non svolgeva più la sua funzione economica ma diventava struttura politica, in quanto veniva presa come modello per la costituzione e il governo della società. Tuttavia le società agricole non

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, pp. 520-1

erano mai state in grado di assimilare tali istituzioni, e ciò spiegava perché tanti imperi nomadi, nati dalle steppe, avessero avuto in realtà una vita molto breve¹.

Un altro tipo di risposta era conseguenza della seconda legge, la quale affermava che un elemento culturale, che si era stabilito in una civiltà aliena, tendeva a portare con sé in una fase successiva anche gli altri elementi che contribuivano a formare il raggio culturale. In altre parole, si riscontrava nella storia delle civiltà che quando un elemento, di solito superficiale e quindi che si rifaceva alla sfera politica od economica, riusciva ad attecchire all'interno di una civiltà, esso con il tempo rendeva possibile l'inserimento di altri elementi, progressivamente sempre più importante e il cui valore spirituale era molto maggiore del primo elemento che era riuscito a fare breccia all'interno della società. Così quando le difese esterne di una civiltà erano crollate di fronte a un elemento dalla forte penetrabilità non potevano più opporsi all'introduzione di elementi meno penetrativi, ma più longevi e più forieri di cambiamento. Questo fenomeno, sintetizzabile con l'espressione "Da cosa nasce cosa", dava conto di come spesso l'accettazione di elementi superficiali di una civiltà conduceva, attraverso un lento processo di sedimentazione e consuetudini, all'acquisizione anche di valori e istanze "spirituali" della civiltà che irradiava. Gli esempi erano molteplici, ma uno in particolare chiariva il concetto appena espresso. Nel 1839 Mehemet Ali, Pascià d'Egitto, invitò diversi tecnici occidentali a trasferirsi ad Alessandria per realizzare una marina da guerra all'avanguardia, su imitazione di quelle occidentali. I tecnici occidentali si trasferirono quindi nelle vicinanze del cantiere navale con le loro famiglie e, dopo molte discussioni con il Pascià, ottennero che venisse costruito anche un ospedale con medici occidentali presso il cantiere navale. Il primo reparto costruito fu quello di maternità, dove iniziarono a recarsi non solo le mogli dei tecnici occidentali, ma anche le donne musulmane della città, alle quali l'Islam proibiva ogni genere di contatto con altri uomini che non fossero i loro mariti. E così il desiderio del Pascià d'Egitto di creare una moderna flotta da guerra aveva messo in moto un meccanismo che, lentamente ma costantemente, minava i principi e i valori islamici sui quali si fondava la società dell'epoca in Egitto². Questi tipi di responso attenevano tutti alla sfera sociale, ossia erano le risposte che le civiltà davano per quanto riguarda la loro composizione sociale di fronte all'aggressività di una civiltà e erano tutti, all'apparenza,

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, pp. 430-542

² TOYNBEE, *The World and the West*, cit., p. 77-78,

profondamente negativi per la civiltà che subiva un'aggressione. Infatti, essa non poteva che rassegnarsi all'eventualità che l'acquisizione anche di un solo elemento superficiale di un'altra civiltà portasse come conseguenza la capitolazione di tutti i valori della civiltà. Questo, naturalmente, quando la civiltà non trovava indigesti o pericolosamente mortali gli elementi che importava da un'altra civiltà, e quindi soccombeva velocemente.

Toynbee tuttavia identificava anche una seconda categoria di responsi, che non attenevano più alla sfera sociale ma riguardavano lo spirito. Essi erano di tutt'altra natura e spiegavano, con ancora maggior efficacia dei precedenti, la “risposta all'Occidente” che molti popoli e nazioni avevano formulato nel passato e stavano formulando ancora nel mondo del XX secolo. A dire la verità, una prima reazione dello spirito riguardava la classe dirigente della civiltà che aggrediva. Essa si trovava, infatti, al comando di una società completamente estranea, con le proprie tradizioni e i propri orientamenti sociali, e quindi era portata a pensare che il proprio successo fosse dovuto soprattutto ai propri meriti, o meglio alla propria intrinseca superiorità. I sudditi della nuova civiltà che si trovava temporaneamente a guidare venivano dunque deumanizzati e considerati inferiori per essersi fatti sottomettere. Infatti la causa di questa sottomissione veniva trovata non nella contingenza degli eventi ma nella natura degli individui, che venivano così considerati inferiori ai loro nuovi padroni. La storia ci racconta di moltissime situazioni come questa, dove la religione o la razza erano state considerate le cause della sconfitta di una civiltà. La discriminazione poteva avvenire attraverso la religione, con i sudditi costretti a convertirsi, oppure attraverso la distinzione fra cittadini e barbari o “indigeni”, che comportava per i sudditi l'impossibilità di acquisire lo *status* di cittadini a pieno diritto. Questa pratica tanto diffusa nel passato, aveva raggiunto, però, nel XX secolo il suo acme con il fascismo e il nazismo, dove il fattore razziale aveva preso il sopravvento, e nel quale: “... a Western White Man had deliberately repudiated a Western Christian spiritual heritage by reverting, like the Communist heirs of an Orthodox Christian spiritual heritage, to an idolatrous worship of Collective Humanity”¹.

Più interessanti erano, però, le risposte delle vittime dell'aggressione di una civiltà, e che si discostavano decisamente dalla risposta che i conquistatori, inebriati

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 580

dalla *hybris* avevano dato. Esse acquisivano tre forme, che riflettevano la diversità della sfida culturale subita. E qui Toynbee costruiva questa classificazione appoggiando ad una potente analogia, destinata a rimanere nella memoria dei suoi lettori e che influenzò molti studiosi dei problemi delle civiltà. Toynbee attingeva alla storia, in particolare alla reazione che l'ellenismo, durante la sua fase espansiva, aveva suscitato in una delle civiltà che aveva incontrato, quella giudaica. Queste risposte erano l'erodiansimo e lo zelotismo che, per il loro alto valore paradigmatico, fungevano da modello per spiegare le risposte di ogni civiltà di fronte all'aggressione di un'altra. Lo zelotismo prendeva il nome dagli zeloti, i membri di una fazione del popolo giudaico, convinti che se fossero stati in grado di mantenere le tradizioni del passato non cadendo nella tentazione di adorare gli dei stranieri che l'Ellenismo aveva portato nella Terra Promessa, avrebbero ricevuto da Dio la forza di respingere gli empi invasori. Dall'altra parte stavano invece gli erodiani, seguaci di una linea politica che prende il nome da Erode il Grande, sovrano della Giudea sotto protettorato romano dal 37 al 4 a.C., e che sosteneva la necessità di scendere a patti con il mondo ellenico per ottenere maggiore autonomia e una vita più o meno confortevole nel nuovo assetto sociale. Così facendo, gli erodiani sostenevano una fattiva collaborazione con l'invasore ed erano disposti a rinnegare le proprie tradizioni per prendere dal mondo ellenico tutto ciò che potevano ritenere utile. Queste due dunque, potevano essere prese a modello per spiegare con efficacia le risposte che le civiltà aggredite solitamente davano. Un tipo di responso come quello degli zeloti veniva dato, per esempio, dal Giappone che rifiutava l'apertura all'Occidente prima del Commodoro Perry, ma anche dalla rivolta dei Taiping in Cina nella seconda metà del XIX secolo, o da quella dei Boxer di inizio Novecento, per non parlare della reazione zelota della popolazione del Medio Oriente avuta all'avvento dei Crociati in Terrasanta. Di contro, esempi di risposta che tentarono di imitare quella di Erode il Grande compaiono molte volte nelle pagine della grande storia: Pietro il Grande di Russia che, al posto di opporsi fieramente alla tecnica occidentale, inviò i suoi migliori tecnici ad imparare l'arte cantieristica e militare nelle nazioni più avanzate della Cristianità occidentale, e Kemal Atatürk, il padre della Turchia moderna che, dopo la prima guerra mondiale, iniziò a creare una società secolarizzata e moderna. I governanti che cominciarono a occidentalizzare i propri paesi non poterono far questo con il solo aiuto di pochi consiglieri e istruttori occidentali ma dovettero formare tra i

loro sudditi una classe di indigeni educati all'occidentale, che potessero trattare con gli Occidentali più o meno su un piede di parità e servire da tramite tra l'Occidente e la massa dei loro compatrioti non ancora occidentalizzati. L'impero ottomano trovò questa classe nei Greci Fanarioti, mentre in Russia, in Egitto e in India essa dovette essere inventata *ex nihilo*. Toynbee rileva come dal 1763 al 1871 venne creata questa classe dirigente, che dalla significativa esperienza russa venne chiamata *intelligencija*, in tutti i paesi caduti sotto la sfera occidentale¹.

Tuttavia questa distinzione tra erodiansesimo e zelotismo non poteva essere mai così marcata. A primo avviso, infatti, si sarebbe potuto considerare l'erodiansesimo come un tipo di risposta pacifica e costruttiva, in quanto aveva evitato lo scontro e aveva aperto alla costruzione di un nuovo progetto. L'erodiansesimo, inoltre, sembrava sorgere dall'alto per poi diffondersi nelle classi sociali più basse, mentre lo zelotismo aveva in sé connotati negativi, in quanto rimandava allo scontro fisico per opporsi all'invasore ed appariva come una risposta negativa, che non proponeva nulla ma anzi distruggeva, e che si era contraddistinto per essere un movimento di popolo che solo successivamente si sarebbe diffuso anche nelle *élites*. In realtà, come Toynbee dimostrava, queste considerazioni erano false e prive di fondamento, così come il tentativo di avvicinare l'erodiansesimo al futurismo e lo zelotismo all'arcaismo. Infatti queste due risposte, alla prova dei fatti, si somigliavano: la violenza era una caratteristica tipica di entrambi i tipi di reazione, così come la loro incapacità di creare una risposta inefficace, sia che guardassero al passato, come l'arcaismo degli zeloti suggeriva, sia che ambissero a un nuovo futuro, come il futurismo degli erodiani sembrava indicare. Infatti, la maggior parte delle figure che aveva guidato questi movimenti erano state caratterizzate da una ambivalenza, efficacemente sintetizzata dalla figura di Giano bifronte, la divinità romana dai due volti che guardavano in direzioni opposte: spesso si presentavano come sostenitori di una politica conciliante nei confronti della civiltà aggressiva, ma erano fautori di una linea radicale contro i nemici all'interno della civiltà. Kemal Atatürk per

¹ TOYNBEE, *Il racconto dell'uomo*, cit., pp. 575-576. Toynbee fa notare anche i rischi insiti nella creazione di questa classe dirigente: "L'*intelligencija* fu ingaggiata oppure creata dai governi perché servisse ai loro scopi, ma ben presto essa si rese conto di detenere una posizione chiave entro la propria società, e assunse sempre, alla fine, una linea di condotta autonoma. Nel 1821 l'invasione dell'impero ottomano da parte del principe greco Alessandro Ypsilanti, un tempo suo suddito, dimostrò al governo ottomano che non poteva fare affidamento sull'*intelligencija* greca. Nel 1825 una cospirazione promossa da ufficiali dell'esercito educati all'occidentale contro lo zar Nicola I fu debellata e repressa, ma rappresentò un'avvisaglia, non solo in Russia, ma in numerosi altri paesi occidentalizzati" (TOYNBEE, *Il racconto dell'uomo*, cit., p. 576).

esempio, prima di guidare i Turchi verso la creazione di una nazione moderna e occidentalizzata, si oppose con la forza e l'ardore tipico degli zeloti ai nemici interni e alle nazioni occidentali che occupavano buona parte della penisola anatolica dopo il trattato di Sevres. L'elenco di queste personalità comprendeva anche Mitridate re del Ponto, il patriota siculo Ducezio, gli uomini di stato giapponesi che si erano confrontati con l'avvento delle navi occidentali nelle loro acque, Mao e i comunisti cinesi e anche il Mahatma Gandhi. Essi avevano mostrato, dunque, due volti durante la loro esperienza politica: uno, quello zelota, di radicalizzazione del loro pensiero sostenuto dal desiderio di preservare l'unicità dell'esperienza del proprio paese o della propria società, l'altro invece, di apertura e di acquisizione delle idee o di parte del bagaglio culturale di un'altra civiltà, che nella maggior parte dei casi era stata quella occidentale. Risultava superflua anche la distinzione tra risposta costruttiva e risposta distruttiva perché secondo Toynbee entrambi i responsi risultavano essere inefficaci nel fornire un'adeguata risposta alla sfida culturale che si trovavano a dover affrontare. Già l'esempio storico da lui scelto tradiva l'insuccesso al quale queste due forme di risposta erano destinate. La politica di Erode il Grande, infatti, non portò l'autonomia che il sovrano sperava di ottenere da Roma, rendendo così vano ogni compromesso fra l'ellenismo e il giudaismo, così come gli Zeloti riuscirono a sabotare la politica di Erode solo per vedere la comunità ebraica in Palestina distrutta dalle armi romane nel 70 e nel 135 d.C. Allo stesso destino andarono incontro tutte le altre civiltà che reagirono in questo modo di fronte a una civiltà aggressiva. L'origine di questo fallimento risiedeva nella natura stessa delle soluzioni, poiché l'arcaismo prodotto dagli zeloti creava tragedie e il futurismo degli erodiani generava rivoluzioni. Utilizzando un evocativo simbolismo, Toynbee affermava che queste risposte più che fermare il progresso dell'invasore in realtà finivano per contribuire al successo della civiltà aggressiva¹.

Quindi nessuna soluzione era possibile per una civiltà aggredita se non la scelta fra due risposte che, già per loro natura, si presentavano come fallimentari? La risposta era negativa, perché una possibile soluzione diversa dallo zelotismo e dall'erodianesimo esisteva, ed era quella adottata da San Paolo: un responso creativo che trascendeva le altre due risposte, e che Toynbee chiamò evangelismo. Questa strada era quella delle religioni universali che, sull'esempio del Cristianesimo come nuova forza creatrice

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, pp. 580-623

dell'Ellenismo (grazie all'opera di San Paolo), si erano rivelate la reazione migliore di una civiltà sotto attacco, in quanto erano riuscite a fare breccia nei cuori della civiltà che aggrediva. L'evangelismo allora si configurava come l'unico in grado di apportare un contributo creativo nelle relazioni fra le civiltà, che altrimenti sarebbero risultate in uno sterile scontro fra la civiltà aggressiva e le fallaci risposte della civiltà sotto attacco nella forma dell'erodiansimo e dello zelotismo¹. L'efficacia di questo tipo di risposta si vide in tutta la sua portata nell'incontro più tragico e destabilizzante della storia dell'Umanità, quello fra la civiltà occidentale e la Russia, che sarà il protagonista del prossimo capitolo.

Analizzando l'unificazione dell'ecumene che era avvenuta tra il 1405 e il 1652, e introducendo il concetto del paradigma ellenico, Toynbee tradiva la sua appartenenza a una civiltà che ancora si considerava al centro del mondo. Questo però, ha generato equivoci e problemi nel collocare il suo pensiero all'interno di una tradizione storiografica ben precisa dove Toynbee peraltro si era formato, ossia quella della storia universale, ma anche nella disciplina che a partire dai primi del Novecento guadagnò sempre più adepti, ovvero la *world history*. A complicare la questione, bisogna tenere conto del fatto che non esiste, ad oggi, una vera e propria trattazione dei problemi della storia universale o della *world history*, e quindi studiosi hanno spesso infatti confuso i vari termini, complice anche il caos terminologico che la parola *world* o *global history* ha dimostrato di suscitare, in particolar modo quando si è tentato di tradurla in italiano. Per questo, nel tentativo di analisi in atto, è opportuno riconoscere le posizioni eterodosse sul tema, anche se, alla luce dell'analisi appena compiuta, è possibile arrivare ad esprimere alcune considerazioni sull'argomento.

Toynbee, infatti, non può essere semplicemente annoverato tra i massimi esponenti della disciplina della storia universale che, oltreoceano, era chiamata *world history*. Egli, infatti, aveva cercato di superare l'ottica della storia universale, arrivando a creare una storia comparata delle civiltà, che quindi perdeva ogni valenza onnicomprensiva ma si concentrava sulla pretesa di analizzare prima le civiltà, per poi trarre dalla loro comparazione alcune leggi dal valore universale. E in questo tipo di approccio si rifaceva alla *Sociologia delle religioni* di Weber, che aveva cercato la specificità del capitalismo occidentale in una comparazione fra i valori essenziali delle

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, pp. 623-9

varie civiltà, dove quei valori erano rappresentati, più che altro, dalle varie religioni¹. Toynbee, infatti, aveva sapientemente riconosciuto la necessità di superare il concetto di unificazione dell'ecumene sotto un'unica civiltà, per studiare le interconnessioni fra civiltà in un mondo che stava diventando sempre più globale e interconnesso. Toynbee citava come sua influenza Polibio, uno dei primi storici universali che aveva elaborato la concezione della storia universale come processo di progressiva integrazione di tutte le terre del mondo mediterraneo nello "stato universale" dei Romani². Al pari della storia antica descritta da Polibio, l'età presente era contrassegnata dal fatto che le storie delle diverse civiltà confluissero in un'unica storia ecumenica, superando così i particolarismi di storie regionali, concentrandosi invece sullo studio dei contatti e delle relazioni generali e delle rassomiglianze e differenze generali. La storia per Toynbee, recuperando un'espressione di Tagliaferri, diventava somatoide, ovvero acquisiva l'interdipendenza delle membra di un corpo, dall'importanza secondaria rispetto al processo finale stesso³.

Tuttavia, questa posizione non può essere confusa con quella della *world history*. Egli, infatti, non può venire annoverato fra i padri di questa disciplina, che molti studiosi chiamano anche *global history* (ed altri anche *new world history*, per distinguerle dalla precedente storia universale). Essa aveva avuto grande impulso per iniziativa dell'UNESCO, che nel 1953 aveva incaricato Lucien Febvre di dirigere un progetto editoriale che sarebbe sfociato, l'anno successivo, nei *Cahiers d'histoire mondiale*, la cui traduzione in inglese era proprio *Journal of World History*. La storia comparata delle civiltà aveva come soggetto le civiltà, mentre la *world history* ergeva lo scambio e le interazione fra le varie parti del globo come soggetto della sua narrazione. Questa disciplina aveva avuto una genesi duplice e distinta. In Francia, Braudel aveva sviluppato la dimensione trans-culturale e trans-regionale del divenire storico, eleggendo a proprio ambito di ricerca tutti quei processi che avevano innescato interazioni fra gruppi umani. Egli aveva abbandonato la civiltà come soggetto della ricerca, per concentrarsi invece sulle traiettorie di diffusione del suo potere culturale, politico, economico. Egli inseriva le sue riflessioni in una prospettiva di grandi aree o

¹ M. WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, tr. it. *Sociologia delle religioni*, UTET, Torino 1976

² Toynbee esplicita i debiti contratti con Polibio in TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. X, p. 223

³ TAGLIAFERRI, *La repubblica dell'umanità*, cit., pp. 143-144

regioni, in cui nuove entità spaziali, definite da interazioni fra differenti società, si articolavano come fossero reti composte da moltissimi nodi, piuttosto che in base a spazi istituzionalmente definiti¹. Uno dei più grandi continuatori della prospettiva braudeliana era stato l'americano Immanuel Wallerstein. Il suo libro più importante, sul sistema mondiale dell'economia moderna, sostituiva lo stato nazionale con le grandi aree del capitalismo e tracciava la distinzione fra centro, periferia, e semiperiferia su base comparativa. Queste grandi aree erano strutturate attorno ad alcuni poli d'attrazione, dei centri commerciali e finanziari, trasversali ai vari stati, le cui periferie produttive potevano collocarsi in varie zone del globo, al di là dei confini politici statali². L'accostamento di Braudel e Wallerstein - e del *world-system analysis* portato avanti dal Braudel Center di New York - alla *world history*, però, non ha mai trovato consenso in tutti gli studiosi, che invece hanno identificato nelle riflessioni della scuola degli *Annales* prospettive diverse di indagine storica non ascrivibili propriamente alla *world history*, ma alla *long durée*, la prospettiva di lungo periodo³.

Tuttavia appaiono singolari i punti di contatto con il secondo filone di sviluppo, che oltreoceano ha visto William Hardy McNeill come padre fondatore di tale disciplina. Toynbee e McNeill avevano lavorato insieme per un lungo periodo, soprattutto a *Chatham House*, e questo sodalizio era stato confermato dall'affidamento proprio allo storico canadese della realizzazione della biografia di Toynbee da parte della sua famiglia. Tuttavia, da uno studio delle opere di McNeill risulta evidente come egli si fosse discostato in maniera significativa dalla tradizione della storia comparata del suo amico e maestro, per abbracciare una prospettiva più globale e meno eurocentrica, che rinnegasse la pretesa onnicomprensiva della storia universale di impianto finalistico e la ricerca di leggi universali nel divenire storico – ancora presente in certa misura nel pensiero di Toynbee - a vantaggio dell'analisi di processi di rilevanza globale⁴. Questo tipo di analisi, atta ad evidenziare la differenza tra Toynbee

¹ F. BRAUDEL, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV-XVIII siècle*, Colin, Paris 1979, tr. it., *Civiltà materiale, economia e capitalismo: secoli XV-XVIII*, Einaudi 1993; *La grammaire des civilisations*, Arthaud-Flammarion, Paris 1987

² I. WALLERSTEIN, *The Modern World-System*, 3 voll., Academic press, New York 1974-1989, tr. it., *Il sistema mondiale dell'economia moderna*, 3 voll., Il Mulino, Bologna 1978-1995

³ M. MERIGGI, L. DI FIORE, *World History. Le nuove rotte della storia*, Laterza, Roma-Bari 2011, pp. 19-20

⁴ La sua opera più importante è W.H. MCNEILL, *The Rise of the West: A History of the Human Community*, University of Chicago Press, Chicago 1963, che può essere presa come una dichiarazione programmatica dei suoi interessi scientifici nonché *summa* del suo pensiero sulla *global history*. Fra le

esponente della storia comparata delle civiltà e McNeill *world historian*, è stata avvalorata anche da quest'ultimo, nell'intervista del settembre 2012¹.

altre sue opere si ricordano *A World History*, Oxford University Press, New York, London, Toronto 1967; *Plagues and Peoples*, Anchor Press/Doubled, Garden City, New York 1976, tr. it., *La peste nella storia: epidemie, morbi e contagio dall'antichità all'età contemporanea*, Einaudi, Torino 1982; *The Pursuit of Power: Technology, Armed Force, and Society since A.D. 1000*, University of Chicago Press, Chicago 1982, tr. it., *Caccia al potere: tecnologia, armi, realtà sociale dall'anno Mille*, Feltrinelli, Milano 1982; *Polyethnicity and national unity in world history*, University of Toronto Press, Toronto 1986. L'ultimo suo lavoro, scritto con il figlio John Robert, è *The Human Web: A Bird's-Eye View of World History*, W. W. Norton, New York 2003. Sull'argomento si veda MERIGGI, DI FIORE, *World History*, cit., pp. 12-16; TAGLIAFERRI, *Storia ecumenica*, cit., p. 38 nota 29. La *world history* ha raggiunto negli ultimi anni pieno riconoscimento accademico negli Stati Uniti, grazie anche al lavoro della *World History Association* e di studiosi eccellenti come Jerry H. Bentley (J.H. BENTLEY (a cura di), *The Oxford Handbook of World History*, Oxford University Press, Oxford 2011).

¹ Intervista a McNeill, settembre 2012.

3. LA GUERRA FREDDA COME SCONTRO DI CIVILTÀ'

3.1 Lo scontro fra due civiltà come spiegazione del nuovo ordine internazionale

Il nuovo ordine internazionale nato dopo la seconda guerra mondiale presentava caratteristiche uniche nella storia. Infatti, fra il settembre 1945 e la primavera del 1946 era sfumata la possibilità che la via istituzionale sul terreno giuridico - politico e quella del multilateralismo sul piano economico-finanziario diventassero i criteri della ricostruzione di un nuovo sistema internazionale. Al posto del multilateralismo si affacciò il bipolarismo. Ciò significava che non ci sarebbe stata una sola via verso la ricostruzione di un concerto internazionale a dimensione globale, ma che sarebbe nato un sistema bipolare, poiché solo due – l'Unione Sovietica e gli Stati Uniti - erano i grandi vincitori attorno ai quali le forme della ricostruzione prendevano la loro diversa consistenza.

A complicare la situazione all'indomani della guerra, i fattori di disagio o di divergenza che si erano palesati nell'ultima fase del conflitto divennero motivi di scontro aperto, sempre più aspro, sino al punto di non ritorno. Si capì, in questi mesi, che la fine della Germania e il tramonto dell'egemonia europea non avevano estinto la politica di potenza, ma avevano solo provocato un mutamento di attori: ora gli Stati Uniti e l'Unione Sovietica erano le uniche superpotenze, con la Gran Bretagna relegata in una posizione di subordine. La guerra fredda, come venne chiamato con una felice espressione di Walter Lippman lo scontro che dominò i rapporti fra Stati Uniti e Unione Sovietica, per alcuni si estese dal 1947 al 1955, per altri sino al 1989. Possono essere identificate quattro fasi, o momenti, che portarono i due paesi ex alleati a diventare nemici. Una prima fase, dal settembre al dicembre del 1945, nel corso della quale gli Stati Uniti mutarono la loro percezione dell'Unione Sovietica da quella di alleato inaffidabile in quella di avversario e infine nemico, sia in Europa sia in Asia. Una seconda fase, rintracciabile sin dai primi mesi del 1946, in cui si assistette a un mutamento sostanziale degli Stati Uniti verso l'Unione Sovietica, dovuto al tramonto definitivo della speranza di un compromesso. Questa speranza, ereditata da Roosevelt,

lasciò spazio alla persuasione che verso i Sovietici si dovesse seguire una politica di separazione e distacco, ed era nutrita di profonda sfiducia rispetto alle intenzioni strategiche di Stalin e di profonda fiducia rispetto alla capacità dell'Occidente di contrastare tali intenzioni e attendere il momento della rivalse. Nella terza fase, tra la fine del 1946 e la primavera 1947, la svolta maturata mesi prima venne tradotta in aperte dichiarazioni o azioni riguardanti il campo politico-diplomatico e quello economico, tali da rendere esplicita in modo assai netto una nuova volontà e i contenuti che essa assumeva: l'intenzione degli Stati Uniti e di una parte dell'Europa occidentale di sviluppare senza condizionamenti una politica ricostruttiva propria, che accettava come un dato di fatto, per il momento insopprimibile, l'esistenza di un soggetto diverso, per molti aspetti ostile. Il quarto momento riguardava gli eventi politici e militari che ebbero luogo in Europa e in Asia tra il 1948 e il 1950. La divisione politica in blocchi divenne da allora divisione militare del mondo in organismi contrapposti e tesi alla conquista della supremazia militare¹.

Dopo la conclusione della guerra fredda, e più precisamente a partire dagli anni Novanta, si cercò di analizzare le cause di questa progressiva distinzione e radicalizzazione in blocchi separati e distinti. I vari tentativi, però, dimostrarono la difficoltà di pervenire a una spiegazione completa degli eventi. Ascriverne la colpa ad una parte o all'altra, ad esempio, tendeva a sottostimare l'influenza di forze sulle quali era possibile che i singoli *decision-maker* avessero avuto uno scarso controllo. Mentre l'attribuzione di colpe era in linea con la tendenza a credere che gli individui e le nazioni fossero agenti moralmente autonomi e che quindi le cose potevano andare diversamente, pochi storici poterono ignorare l'ampiezza con cui le opzioni a disposizione dei *decision-maker*, in un particolare momento storico, siano definite dalle circostanze, le quali includono gli effetti di decisioni precedenti. Gli eventi, in altre parole, era almeno in qualche misura determinati, anche se è difficile stabilire in che misura. All'estremo opposto del modello volontaristico puro si trova il modello deterministico puro, i cui sostenitori ritenevano che la guerra fredda rappresentasse una

¹ E. DI NOLFO, *Storia delle relazioni internazionali, 1918-1999*, Laterza, Roma 2000, pp. 624-625. Per una introduzione dettagliata alla guerra fredda si vedano i seguenti volumi: R. CROCKATT, *Cinquant'anni di Guerra Fredda*, Salerno Editrice, Roma 2002; M. DEL PERO, *La guerra fredda*, Carocci, Roma 2001; D.F. FLEMING, *The Cold War and its Origin, 1917-1960* (2 volumes), Doubleday, Garden City N.Y 1961; A. FONTAINE, *History of the Cold War from the October Revolution to the Korean War*, Pantheon Books, New York 1968; F. ROMERO, *Storia della guerra fredda: l'ultimo conflitto per l'Europa*, Einaudi, Torino 2009.

necessità storica¹. In campo occidentale si possono così identificare una prima generazione di storici (spesso definiti “ortodossi”), all’opera nel periodo di più intensa guerra fredda, che biasimavano l’Unione Sovietica per la guerra stessa e riteneva che la politica americana fosse una reazione giustificabile all’aggressione sovietica. Una seconda generazione (generalmente denominata “revisionista”), sollecitata in parte dall’opposizione alla guerra del Vietnam, ribaltò questo quadro: le politiche sovietiche erano essenzialmente difensive e di portata limitata, mentre quelle degli Stati Uniti erano espansioniste e intransigenti. Questa posizione era condivisa anche dagli storici sovietici della guerra fredda. Queste due prospettive tendono verso il margine volontaristico dello spettro interpretativo, in quanto sostengono che la divisione in campi contrapposti nacque essenzialmente da atti unilaterali di una o dell’altra potenza e che, quindi, essa fu una tragedia evitabile².

Tuttavia, un altro approccio al problema delle cause e dell’origine della guerra fredda è possibile. Alcuni studiosi si sono soffermati sulla grande importanza che in questo lungo conflitto hanno avuto le percezioni, gli errori di percezione e i sistemi di credenze. I loro lavori hanno chiaramente dimostrato l’esistenza di divari percettivi negli incontri fra culture, i quali sono diventati poi istituzionalizzati nei processi decisionali. Così, le decisioni importanti sono state spesso prese sulla base di fondamentali errori di interpretazione delle intenzioni e delle motivazioni dell’antagonista. L’approccio psicologico si è dimostrato particolarmente fecondo nei casi-studio di particolari decisioni e nell’analisi delle basi culturali e dei sistemi concettuali di particolari *decision-makers* e i *policy-makers*. Questo approccio ha i meriti della logica e della concretezza, dal momento che le sue principali premesse riguardanti le tendenze e le politiche degli Stati Uniti e dell’Unione Sovietica sono accettabili³. Ma in campo occidentale è stato molto criticato perché ha capovolto il quadro offerto dagli storici ortodossi, secondo i quali le responsabilità della guerra fredda erano imputabili all’Unione Sovietica⁴.

¹ Si veda, per esempio, L. HALLE, *The Cold War as History*, Harper & Row, New York 1967

² CROCKATT, *Cinquant’anni di guerra fredda*, cit., pp. 96-107

³ Si veda D. LARSON, *The Origins of Containment*, Princeton University Press, Princeton 1985; R. JERVIS, *Perception and Misperception in International Politics*, Princeton University Press, Princeton 1976

⁴ Secondo Crockatt: “L’elemento chiave che nella struttura dell’ordine mondiale del dopoguerra influenzò le politiche degli Stati Uniti e dell’Unione Sovietica non fu esclusivamente il loro nuovo ruolo di superpotenze, ma l’asimmetria nei tipi di potere in loro possesso e nei loro ordini di priorità. La

In questo tipo di approccio alla Guerra Fredda sembra rientrare l'analisi compiuta da Toynbee. Il suo contributo all'analisi di questo peculiare momento della società internazionale è stato significativo. Egli ne ha parlato in *A Study of History*, nei libri che ha scritto dopo il 1945 e, soprattutto, nelle numerose analisi che ha compiuto per il *Royal Institute of International Affairs*. Tuttavia, se alcuni studiosi si sono concentrati sul suo contributo in genere allo studio delle Relazioni Internazionali, pochi hanno colto il nesso che esisteva tra la sua elaborazione concettuale complessiva della storia come ascesa e declino delle civiltà e l'interpretazione originale che egli dava dalla guerra fredda come momento di scontro, o meglio di incontro, fra la civiltà occidentale e uno dei rami in cui la civiltà ortodossa era divisa, ovvero quello russo. Il presente capitolo cercherà, dunque, di colmare questa lacuna.

Il ramo russo della civiltà ortodossa ha avuto un diverso sviluppo rispetto a quello greco che abbiamo trattato nel capitolo precedente e, soprattutto, ha manifestato un diverso modo di relazionarsi con la società occidentale. I contatti della civiltà occidentale con la Russia avvennero quando essa si trovava nel suo stato universale¹. Ma la cosiddetta "questione occidentale" per gli abitanti della civiltà russo-ortodossa era già ben familiare, poiché risaliva al Medioevo. In realtà, le relazioni a quell'epoca erano civili e pacifiche fra queste due civiltà: i popoli commerciavano e le famiglie reali si sposavano fra di loro. L'allontanamento iniziò nel XIII secolo, quando la Russia venne conquistata dai Tartari. La loro dominazione fu temporanea, ma le perdite che la Russia subì in questo periodo non andarono a vantaggio dei Tartari, ma degli Occidentali: infatti, presero l'occasione della prostrazione russa per annettere alla Cristianità occidentale le frange del mondo russo, che corrispondevano alla Bielorussia e alla metà occidentale dell'Ucraina². Queste conquiste tardo medioevali incrinarono di molto i

percezione erronea degli obiettivi reciproci non fu essenziale, quantunque indubbiamente ebbe un suo ruolo. Il problema dominante fu la tendenza di entrambe le potenze a perseguire i propri obiettivi politici con la massima intensità e rapidità all'interno delle aree nelle quali possedevano un maggiore peso politico. Nel caso dell'Unione Sovietica ciò volle dire la sua pressione militare e politica sull'Europa orientale; nel caso degli Stati Uniti ciò significò la loro potenza economica e la capacità di proiettarla su scala globale. Sforzandosi di compensare le proprie debolezze e di controbilanciare la forza dell'altra, entrambe le potenze perseguirono politiche che agevolarono l'istituzionalizzazione globale delle differenze reciproche. Il risultato fu la guerra fredda". (CROCKATT, *Cinquant'anni di guerra fredda*, cit., p. 106-7).

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 126

² Per una disamina sulla storia russa si veda A. KAPPELLER, *La Russia. Storia di un impero multi-etnico*, Edizioni Lavoro, Roma, 2006; N. V. RIASANOVSKY, *A History of Russia*, Oxford University Press, Oxford 1984, tr. it., *Storia della Russia dalle origini ai giorni nostri*, Rizzoli, Milano 2004

rapporti fra le due civiltà, e questa incrinatura era destinata a durare a lungo: essa infatti spinse gli abitanti della civiltà russo-ortodossa nelle mani della nascente potenza della Moscovia che, in cambio di una devozione totale a un potere autocratico, impose sul territorio della civiltà russo-ortodossa l'unità politica. Non a caso questa unità fu raggiunta grazie alla potenza della Moscovia, che viveva in una condizione di sicurezza precaria e che era stata costretta a rafforzarsi a causa della sua posizione svantaggiata, in quanto Mosca si trovava proprio sulla via d'invasione più facile della Russia, che successivamente fu utilizzata diverse volte dagli invasori: i Polacchi nel 1610, i Francesi nel 1812 e i Tedeschi nel 1941.

Il terreno di scontro e di influenza fra una Russia autocratica e l'Occidente in epoca moderna si era trovato dunque lungo l'asse che da Kiev andava ai Paesi baltici. L'acquisizione che la Moscovia fece di Kiev nel 1667, che era stata la capitale politico-culturale pre-moscovita e che, sotto l'influenza polacca, era stata la stazione di trasmissione dell'influenza occidentale, fu indubbiamente un momento importante nei rapporti fra la civiltà occidentale e quella russa. Ma Kiev non aveva rappresentato il campo principale dello scontro, così come non lo erano stati i porti sul Baltico, Courland, la Finlandia e Riga. Il canale principale di influenza fu il nord Dvina, sulle coste del mar Bianco, che fu raggiunto da una nave inglese nel 1553. Il governo moscovita rispose con la creazione della città portuale di Arcangelo nel 1584. L'instaurazione di rapporti fra gli Occidentali e la Russia attraverso il Mar Bianco inaugurò il periodo dell'espansione occidentale sugli oceani, ma l'intensità dell'influenza della civiltà occidentale moderna fu accresciuta dalla fondazione di San Pietroburgo. In questo modo, infatti, l'influenza occidentale non fu relegata nei quartieri delle città marittime come Arcangelo ma venne autorizzata ad espandersi nel cuore della Russia¹.

Secondo Toynbee, la figura chiave per comprendere la natura e l'evoluzione dei rapporti fra Russi e Occidentali in epoca moderna era quella di Pietro il Grande. Egli, infatti, serviva da esempio per capire non solo le relazioni fra Russi e Occidentali, ma anche le relazioni delle altre civiltà con l'Occidente. Pietro era l'archetipo del riformatore autocratico occidentale, che durante gli ultimi due secoli e mezzo aveva salvato il mondo dal rischio di cadere completamente sotto la dominazione occidentale,

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 129-30

allenandolo a resistere a questa aggressione utilizzando armi occidentali. Selim III e Mahmud II, il presidente Kemal Atatürk in Turchia, Mehemed Ali in Egitto erano, infatti, tutti seguaci di Pietro il Grande¹. Toynbee scelse Pietro il Grande perché, una volta asceso al trono degli zar, diede il via a un'importante opera di ammodernamento dello stato, partendo soprattutto dall'acquisizione delle tecnologie occidentali nel campo militare. Egli, infatti, inviò i suoi consiglieri nelle capitali europee affinché fossero addestrati ed edotti nelle ultime acquisizioni occidentali in campo navale e degli armamenti, per poi trasferire in Russia queste conoscenze e permettere alla civiltà russo-ortodossa di competere ad armi pare con quella occidentale².

L'elemento della competizione tecnologica era proprio uno degli elementi caratterizzanti il rapporto che esisteva nel mondo contemporaneo fra la Russia e la civiltà occidentale, al quale Toynbee dedicò importanti pagine di riflessione. Fu proprio Pietro a lanciare la Russia in questa competizione tecnologica con l'occidente che la Russia della guerra fredda stava ancora correndo. Essa, in questa corsa a due, non aveva mai potuto riposare: per esempio, Pietro e i suoi successori avevano portato la Russia vicino ai suoi avversari occidentali quanto era bastato per permetterle, nel XVIII secolo, di sconfiggere gli invasori occidentali, fossero essi Svedesi (1709) o Francesi (1812). Ma con la rivoluzione industriale del XIX secolo, l'Occidente aveva lasciato ancora una volta la Russia ad inseguire, tanto che nella prima guerra mondiale essa fu sconfitta dagli invasori Tedeschi, come era stata sconfitta duecento anni prima dai suoi invasori polacchi e svedesi³. Il governo comunista in Russia, sorto anche a causa della sconfitta nella prima guerra mondiale, iniziò un'opera di ammodernamento che dal 1928 al 1941 fece alla Russia ciò che lo zar Pietro le aveva fatto circa duecentotrenta anni prima: per la seconda volta nella sua storia recente essa marciò a tappe forzate per colmare il divario tecnologico con l'Occidente. E lo sforzo e il sacrificio con il quale Stalin portò

¹ TOYNBEE, *The World and the West*, cit., p. 8-9

² Sulla Russia di Pietro il Grande si veda W. MARSHALL, *Pietro il Grande e la Russia del suo tempo*, Il Mulino, Bologna 1999

³ TOYNBEE, *The World and the West*, cit., p. 9. Sulla competizione tecnologica si vedano anche D.S. LANDES, *The Unbound Prometheus: Technological Change and Industrial Development in Western Europe from 1750 to the Present*, Cambridge University Press, Cambridge 1969, tr. it., *Prometeo liberato: trasformazioni tecnologiche e sviluppo industriale nell'Europa occidentale dal 1750 ai giorni nostri*, Einaudi, Torino 1978; D.R HEADRICK, *The tools of empire: technology and European imperialism in the nineteenth century*, Oxford University Press, New York 1981, tr. it., *Al servizio dell'impero: Tecnologia e imperialismo europeo nell'Ottocento*, Il Mulino, Bologna 1984; N. ROSENBERG, L.E. BIRDZELL, *How the West Grew Rich: the Economic Transformation of the Industrial World*, I. B. Tauris, London 1986

avanti questa opera di industrializzazione fu giustificato dalla vittoria che i Russi ottennero sui Tedeschi durante la seconda guerra mondiale. Ma poi, dopo pochi mesi dalla completa liberazione del suolo russo dai Tedeschi, i suoi alleati occidentali, gli Americani, testarono in Giappone la bomba atomica, dando il via alla terza rivoluzione tecnologica occidentale, il cui risultato era ancora da scoprire: "...but it is already clear that this renewal of the technological race is another of the very serious difficulties now besetting the relations between these two ex-Christian societies"¹.

Dalla narrazione di Toynbee sui trascorsi della relazione fra la civiltà occidentale e la società russa emergeva chiaramente come la fase storica della guerra fredda fosse un nuovo atto del secolare incontro fra queste due civiltà, che si veniva a configurare sin dalle fasi finali della seconda guerra mondiale. La civiltà occidentale aveva negli Stati Uniti d'America il suo rappresentante più autorevole, mentre quella ortodossa aveva nell'Unione Sovietica il suo stato universale, erede della Russia di Pietro il Grande. L'Unione Sovietica come restaurazione dell'impero dei Romanov era stata il prodotto dell'aggressione occidentale per controllare, come in passato, la civiltà ortodossa. Toynbee, infatti, la descrisse come: "...the response of an obstinately persisting Russian will to independence in face of a menace of extinction which had never been more acute than when, on the morrow of a General War of AD 1914-18, a prostrate Russia's recent Western or Westernized allies – France, Great Britain, the United State, and Japan - had followed suit to her recent Western adversary Germany in invading her by force of arms..."². L'ultimo tentativo di invadere la Russia aveva quindi creato uno stato universale, che ora, dopo il conflitto con la Germania, poteva a buon titolo rientrare nel limitato cerchio delle superpotenze. Infatti, egli si espresse in questi termini sull'Unione Sovietica: "...not merely an unseasonable avatar of a time-expired Russian universal state but was one of two super-great Powers in a Westernizing World, now co-extensive with the whole surface of the planet, in whose political articulation the number of Powers of the highest calibre had been reduced to two from eight in the course of the thirty-one years (AD 1914-45) as a result of two world wars in one life-time"³. Secondo questa interpretazione, il nuovo incontro nel tempo e nello spazio fra le due civiltà

¹ TOYNBEE, *The World and the West*, cit., p.10

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 143

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 143. Per una storia dell'Unione Sovietica si veda A. GRAZIOSI, *L'URSS di Lenin e Stalin, Storia dell'Unione Sovietica 1914-1945*, Il Mulino, Bologna 2007

presentava alcuni aspetti che potevano portare a uno scontro senza precedenti nella storia dell'umanità, poiché differenti ideologie l'avevano divisa in due campi spirituali opposti¹. Come abbiamo visto, i contatti fra i due mondi non erano nuovi, ma acquisivano drammaticità proprio nella fase storica della guerra fredda. In questo nuovo incontro, l'elemento di rottura con la tradizione passata stava nel fatto che la civiltà ortodossa e il suo stato universale russo fossero rinforzati da una potente "eresia occidentale", il comunismo. Toynbee lo presentò come la risposta russa più efficace all'Occidente, perché combinava l'abilità di contrastare la supremazia tecnologica occidentale con l'irreprensibile senso russo del destino che prendeva la forma dei miti (o, meglio, delle ideologie politiche) del "popolo eletto" e di Mosca come terza Roma².

L'analogia fra Israele e la Russia prendeva corpo grazie al ruolo particolare che rivestiva il marxismo all'interno della civiltà russo-ortodossa: "Marxism had appropriated the Jewish myth of an inoffensive chosen people which, in a war that it has never sought, is to win a miraculous victory against overwhelming odds over a coalition of enemies who have brought their doom themselves by banding together in the ride of their hearts to make an unprovoked assault on Zion"³. Come il popolo di Israele, infatti, gli avversari del comunismo si aspettavano che il regime bolscevico collassasse, mentre la "chiesa militante" comunista aveva aspettato con la stessa certezza che si realizzasse il destino che la tradizione apocalittica ebraica preconizzava: "According to the Orthodox Communist apocalypse, the heathen Capitalist Powers are sooner or later to join forces in a supreme effort to take the Soviet Socialist Jerusalem by storm and to overwhelm the Communist Chosen People; and on that day, when –on the plains of a Manchurian or Ukrainian Armageddon- the Communist Church Militant is standing at bay against a world of aggressors and is apparently facing hopeless odds, her patron goddess Historical Necessity will manifest her power by putting all the hosts of Midian out of action once for all at a single miraculous stroke"⁴. La suggestiva analogia fra i Russi e il "popolo eletto", che Toynbee prendeva in prestito dalla tradizione giudaica, fu contestata da molti. Ad una lettera ricevuta nel 1951 dove si diceva che questa analogia mal si sposava con l'idea russa di rifiuto di ogni idea di superiorità e sdegno nei

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 143

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 146

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 146

⁴ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. V, p. 183

confronti del comportamento delle altre nazioni, Toynbee rispose ammettendo che questo era vero per quanto riguardava il comportamento dei singoli Russi nei confronti dei non Russi, ma ciò non era incompatibile con il sentimento che la Russia avesse un destino più grande di quello delle altre nazioni¹. Tuttavia su questo argomento egli cadde in contraddizione nell'ultimo volume di *A Study of History*, dove dichiarò esattamente il contrario². Secondo Toynbee, il senso del destino americano non avrebbe mai spinto gli Stati Uniti a cercare una guerra contro l'Unione Sovietica. Allo stesso modo, niente nel pantheon valoriale-mitologico sovietico o nell'esperienza russa faceva presagire che i Russi avrebbero mai preso l'iniziativa contro l'Occidente. La storia russa suffragava in qualche modo il mito del "popolo eletto". Infatti, il popolo russo aveva sperimentato incredibili vittorie di fronte a nemici più numerosi che stavano invadendo il sacro suolo della Russia, mentre era andato incontro a terribili sconfitte quando si erano avventurato fuori dai propri confini e per mano di avversari non russi e, sulla carta, inferiori, come era successo in Rumelia nella guerra russo-turca del 1877-8 e in Manciuria nel 1904-5 ad opera dei Giapponesi. Queste considerazioni, ai suoi occhi, portavano alla conclusione che "the twentieth-century tension between the Soviet Union and the United States was not bound to result in war in the nineteen-fifties, but might alternatively relax without catastrophe, as the nineteenth-century tension between the Russian Empire and the British Empire had relaxed in the eighteen-eighties"³.

L'altro mito al quale Toynbee faceva accenno, e che rivestiva un ruolo cruciale nella comprensione dei rapporti fra la civiltà occidentale e quella ortodossa, era quello di Mosca come terza Roma. Egli sosteneva che i Russi avessero fatto parte non della civiltà occidentale, ma di quella bizantina, una civiltà consorella, dello stesso ceppo greco-romano di quella occidentale ma, nondimeno, distinta e diversa. I Russi erano incorsi nell'ostilità dell'Occidente per il loro ostinato aderire a una civiltà d'altro genere. Essi avevano anche abbracciato il cristianesimo ortodosso orientale alla fine del X secolo. Nel momento dell'adesione, essi avrebbero potuto seguire o l'esempio dei loro vicini di Sud-Est, i Khazari delle Steppe, che nell'VIII secolo si erano convertiti all'ebraismo, oppure quello dei loro vicini d'Oriente, i Bulgari Bianchi, lungo il Volga,

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, nota 2 p. 540

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, nota p. 626: "...and there is no reason to suppose that the replacement of Eastern Orthodox Christianity by Communism as the national faith of Russia has infected the Russian people with a sense of superiority from which they were previously free".

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 146

che erano stati convertiti nel X secolo all'Islam. Nonostante questi precedenti, i Russi fecero una loro propria scelta e adottarono il cristianesimo ortodosso orientale del mondo bizantino; e dopo la presa di Costantinopoli da parte dei Turchi nel 1453 e la scomparsa degli ultimi resti dell'impero romano d'Oriente, il principato di Mosca, che da allora era divenuto il punto di raccolta della Cristianità ortodossa russa, sia contro i mussulmani che contro i latini, assunse in piena coscienza dai Greci l'eredità bizantina. Infatti, nel 1472 il gran Duca di Mosca Ivan III, sposò Zoe Paleològos, nipote dell'ultimo imperatore greco di Costantinopoli e nel 1547 Ivan IV (il "Terribile") si incoronò zar, ovvero imperatore romano d'Oriente. Sebbene quel titolo fosse vacante, il gesto di attribuirselo era audace, considerando che, nel passato, i principi russi erano stati sudditi ecclesiastici di un metropolita di Mosca o di Kiev, il quale a sua volta era sottoposto al patriarca ecumenico di Costantinopoli, dipendente dall'imperatore di Costantinopoli, di cui ora Ivan assumeva titolo, dignità e prerogative. L'ultimo decisivo passo di questa *translatio imperii* fu compiuto nel 1589, quando il Patriarca ecumenico in carica a Costantinopoli, ora sotto mani turche, durante una visita a Mosca fu indotto ad elevare il metropolita di Mosca alla dignità di patriarca indipendente. Essendo la Russia il solo paese cristiano ortodosso di qualche importanza rimasto indipendente, la chiesa ortodossa russa divenne la più importante. Secondo Toynbee questo fu il momento decisivo nell'assunzione dell'eredità bizantina: il processo, quindi, non fu casuale, ma deliberato. I Russi sapevano bene a che impresa si erano accinti: nel XVI secolo la loro politica fu esposta con chiarezza in un celebre passaggio di una lettera aperta, indirizzata dal monaco Teofilo di Pskov al Gran Duca Basilio III di Mosca, che regnò fra Ivan III e Ivan IV: "La Chiesa dell'antica Roma è caduta a causa della sua eresia; le porte della seconda Roma, Costantinopoli, sono state abbattute dall'ascia dei Turchi infedeli; ma la Chiesa di Mosca, la Chiesa della Nuova Roma, splende più radiosa del sole nell'intero universo...Due Rome sono cadute, ma la Terza è incrollabile; una quarta non vi può essere"¹.

Il mito della terza Roma crebbe con il crescere della potenza di Mosca ed era inscindibile da quello della seconda Roma, Costantinopoli. Secondo Sante Graciotti però, con il Cinquecento la prospettiva cambiò, anche se non radicalmente: senza perdere mai il contatto con il terreno religioso essa si volse anche verso logiche,

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 146

interessi e motivazioni laiche. Di ciò era espressione eloquente l'idea di una dignità imperiale che rimandava la sua origine non solo e non tanto all'eredità cristiana di Costantino, quanto a quella terrena di Augusto. Ma alla terza Roma, rilevava l'autore, mancava l'ispirazione imperiale delle prime due, mancava un effettivo impero del mondo che portasse alla elaborazione di una idea imperiale, mancava soprattutto il concetto fondamentale della *civitas* universale romana, per la quale il principio unificante non era la *natio* o la *fides*, ma la cittadinanza. Per questo, l'idea russa della terza Roma appariva come una variante confessionale e provinciale della prima, varata in assoluta ignoranza dei valori di questa, per scopi di legittimazione interna e internazionale dello stato-chiesa di Mosca. Fu Ivan IV che si impadronì di questa idea per farne uno strumento di affermazione autocratica all'interno, e di affermazione diplomatica all'esterno della Russia. Ora con lui anche la dottrina della terza Roma acquisiva una valenza operativa terrena, non escatologica, non mitica, non utopica. Ivan IV aveva preso seriamente l'idea del sovrano simile a Dio e si comportò di conseguenza, sottoponendo al suo potere anche la Chiesa: è questo il momento in cui il patrimonio sacrale dell'idea della terza Roma e quello dinastico - regale della pseudo genealogia augustea si fondarono insieme, raggiungendo il massimo di operatività politica¹. Con l'assumersi, in modo così consapevole e deliberato, l'eredità bizantina, i Russi si facevano altresì eredi del tradizionale atteggiamento bizantino verso l'Occidente, che efficacemente Toynbee mise in risalto in una *lecture* tenuta in Canada nel 1947: il "popolo eletto" e gli "eredi della Promessa" erano loro e quando Bisanzio e l'Occidente litigavano, Bisanzio aveva sempre ragione e l'Occidente sempre torto. Il marxismo era, infatti, senza dubbio un credo occidentale, ma che portava la civiltà dell'Occidente alla sbarra come imputata. Questo atteggiamento è riscontrabile a partire dal IX secolo, quando il patriarca greco ecumenico di Costantinopoli, Fozio, fece notare che i Cristiani occidentali erano diventati scismatici. Essi avevano alterato il Credo inserendovi, non autorizzati, un *filioque*. Questa questione "ideologica", che originò secoli di scontri fra le due civiltà, poteva apparire a buon titolo un antecedente dello scontro ideologico della guerra fredda. Tale contesa, come quella in atto fra gli Stati Uniti e l'Unione Sovietica dopo la seconda guerra mondiale, veniva condotta per il

¹ S. GRACIOTTI, *Mosca Terza Roma*, in F. CARDINI (a cura di), *La città e il sacro*, Libri Scheiwiller, Milano 1994, pp. 245-288, in particolare pp. 245-268. Si veda anche V.T. PASUTO, *Mosca-Terza Roma. Storiografia e bibliografia*, in Roma Costantinopoli Mosca, Napoli 1983, pp. 459-473

dominio politico e ideologico su una terra di nessuno fra le due potenze rivali abitata da pagani che si erano convertiti progressivamente al cristianesimo latino e a quello ortodosso, secondo Toynbee seguendo criteri geografici: la prudenza suggeriva di accostarsi a quella, tra le due potenze cristiane, che fosse geograficamente più lontana e quindi politicamente meno pericolosa. Così i pagani della Moravia, che erano a contatto con i Franchi, si volsero a Costantinopoli, mentre i pagani Bulgari, che erano a contatto con i Bizantini si avvicinarono a Roma, esattamente come la Grecia e la Turchia, trovandosi vicini alla Russia si erano rivolte a Washington e non a Mosca dopo il secondo conflitto mondiale. La conquista dei cuori e delle menti e la conversione degli Ungheresi al Cristianesimo occidentale rese lo scisma fra le due cristianità definitivo nel 1054.

Mosca come terza Roma non crollò come la seconda Roma bizantina, nonostante dovesse subire continui attacchi. La chiave della sua sopravvivenza stava appunto nell'istituzione bizantina dello stato totalitario. Il mondo bizantino, riuscita la restaurazione dell'Impero romano d'Oriente nell'VIII secolo grazie all'opera di Leone III Isaurico, aveva privato la chiesa ortodossa della libertà, diventando uno stato totalitario, ossia uno stato che aveva stabilito il suo controllo su ogni parte della vita dei sudditi. Questo, secondo uno schema tante volte riproposto da Toynbee, salvò per un periodo lo stato bizantino ma lo inaridì, contribuendo in ultima analisi al suo crollo. Allo stesso modo, i Russi avevano cercato la salvezza in quella istituzione politica che fu la rovina del mondo bizantino medioevale. Essi ebbero la sensazione che la loro unica speranza di sopravvivenza fosse in una concentrazione spietata del potere politico e elaborarono per se stessi una versione russa dello stato totalitario bizantino. Il Gran Ducato di Mosca fu la fucina di questo esperimento politico. A questo edificio politico moscovita due volte era stata data una facciata nuova, da Pietro il Grande e da Lenin, ma la struttura essenziale era rimasta inalterata, e l'Unione Sovietica nel XX secolo riproduceva, come il Gran Ducato di Mosca del XIV secolo, i tratti salienti del medioevale Impero romano d'Oriente. In questo stato totalitario bizantino, la Chiesa poteva essere cristiana o marxista, ma sempre doveva sottomettersi e far da strumento nelle mani del governo secolare. Il senso di predestinazione, di eccezionalità e di ortodossia, che abbiamo visto derivare dal mondo bizantino, secondo Toynbee era

destinato a durare anche nel futuro. Sotto la Falce e il Martello, come sotto la Croce, la Russia sarebbe rimasta sempre la Santa Russia, e Mosca la Terza Roma¹.

L'eredità bizantina della Russia è un tema controverso della letteratura. Le grandi storie della Russia, infatti, ne riconoscono la presenza, ma tendono a minimizzarla². Come inevitabile, però, esso ha suscitato critiche. Bykhovsky, un comunista russo, era d'accordo con il fatto che la Russia avesse adottato la cultura bizantina nel X secolo, ma negava che fosse mai esistita qualcosa come la civiltà bizantina, e che lo stato bizantino medioevale potesse essere assimilabile alla Russia bolscevica, e che i fatti storici avessero provato l'esistenza di una cultura europea e mondiale integra³. Allo stesso modo Clarkson, un critico americano, credeva che fosse un errore sostenere che la Russia e l'Occidente rappresentassero due distinte civiltà⁴. A queste critiche Toynbee rispose nell'ultimo volume di *A Study of History*, dove precisò come non considerasse la civiltà russa la stessa di quella bizantina, ma che quest'ultima

¹ TOYNBEE, *Civiltà al paragone*, cit., pp. 234-260. Per Agursky, l'idea di Mosca come terza Roma aveva un'accezione geopolitica, ossia era l'antichissima aspirazione ad avere una posizione centrale e dominante nelle vicende umane. E' vero, però, che quell'idea venne pubblicamente ripresa e ripetuta da esponenti di vertice della Russia sovietica. Nel 1945, ad esempio, un mese e mezzo dopo la vittoria sulla Germania nazista, il ministro russo della pubblica istruzione, nonché favorito di Stalin, Vladimir Potemkin (1874-1946) fece cenno sul quotidiano ufficiale "Izvestia" alla "superba idea che fa di Mosca la Terza Roma". Quel ministro non dubitò di manifestare che, a suo avviso, quell'idea non manifestava soltanto la convinzione che la Russia fosse predestinata ad aver un ruolo centrale nella sfera religiosa o spirituale, ma includeva l'espansione territoriale dello stato russo. Così scriveva Potemkin: "Il popolo russo non solo ha sostenuto una guerra difensiva con cui si è assicurato la propria libertà e la propria indipendenza, ma ha anche preservato la civiltà occidentale dai barbari asiatici. Nel suo possente sviluppo ha allargato i confini dello stato russo, aggregando territori nuovi e vitalmente necessari insieme alle popolazioni che vi abitavano" (si veda V. POTEMKIN, *Stat'i reci*, Mosca, 1947, p. 237, come citato in M AGURSKY, *The Third Rome: national bolshevism in the USSR*, Westview Press, Boulder 1987, tr. it, *La terza Roma: il nazionalbolscevismo in Unione Sovietica*, Il Mulino, Bologna 1989, p. 12). Sumner e Obolenky sostenevano che la pretesa moscovita di essere considerata la Terza Roma non era più di un semplice concetto accademico, che non godeva di grande popolarità in Russia o nei circoli del potere (TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII p. 540 n. 1). Per Sante Graciotti invece, l'idea di Mosca come Terza Roma non aveva più nessun peso nella Russia del XVII secolo, conservandosi solamente nelle fantasie e nelle aspettative apocalittiche dei Vecchi Credenti. Verso la fine del XVII, poi, l'idea di Mosca terza Roma come idea storico-politica finisce di esistere (GRACIOTTI, *Mosca Terza Roma* cit., p. 265).

² Per esempio, così fa una tra le più importanti opere sulla storia della Russia, quella scritta da Nicholas V. Riasanovsky. Egli ridimensiona le considerazioni del monaco Teofilo (o Filofej), dicendo che il suo riferimento alla terza Roma riguardava la Chiesa, e non lo stato, e che aveva l'obiettivo di preservare la vera fede, non di sostenere una espansione politica. Secondo la sua disamina, i sovrani moscoviti mai riconobbero la concezione di Mosca come terza Roma, e rimasero del tutto indifferente alla prospettiva di un retaggio bizantino. Si veda RIASANOVSKY, *Storia della Russia*, cit., p. 140.

³ B. BYKHOVSKY, in "New Times", n. 46 (12 novembre 1947), pp. 27-31, come riportato in TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII p. 546

⁴ J.D. CLARKSON, *Toynbee on Slavic and Russian History*, in "The Russian Review", vol. 15, n. 3 (Luglio 1956), pp. 165-172, come riportato in TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII p. 546

si trovasse in realtà sotto la superficie della civiltà russa e sotto le vesti di un'autocrazia illuminata importata dall'Occidente da Pietro il Grande e poi dal comunismo di Lenin. Toynbee ammise di avere forse troppo enfatizzato i tratti distintivi di ciascuna delle civiltà della famiglia siriano-ellenica, e quindi di quella bizantina e di quella ortodossa, ma accusò i suoi critici di ritenere offensivo considerare la Russia non occidentale, mentre per lui questa considerazione non implicava un giudizio negativo¹.

Nell'analisi che stava compiendo della realtà a lui contemporanea, ovvero del mondo della guerra fredda, Toynbee enfatizzò il ruolo del comunismo perché, nel prendere in prestito dall'Occidente un'ideologia occidentale per usarla come un'arma anti occidentale, i Bolscevichi nel 1917 stavano compiendo una vera rivoluzione nella storia russa: era, infatti, la prima volta che la Russia prendeva in prestito un credo dall'Occidente². Per lui, infatti, il comunismo era un'arma e, come le bombe, gli aeroplani e le pistole, era stata inventata e prodotta dagli Occidentali³. Toynbee dedicò diverso spazio all'analisi del comunismo, poiché lo riteneva il responso migliore della Russia alla minaccia occidentale, molto diverso dalla risposta degli "zeloti" e da quella degli "erodiani". Gli zeloti erano caratterizzati dal completo rifiuto a cambiare le vecchie abitudini, non volendo adottare nulla dall'Occidente, neanche la sua tecnologia. Gli zeloti russi non ebbero mai nessuna possibilità di successo, e il loro metodo basato sull'isolazionismo e sulla fede fu sempre impraticabile. Pietro il Grande rappresentò, invece, l'esempio di successo dell'approccio erodiano al problema, per il quale la Russia doveva essere un'altra nazione occidentalizzata. Come abbiamo visto, questo approccio fu tentato, ma non ebbe mai il pieno appoggio della popolazione. Il comunismo russo, invece, appariva un compromesso di successo fra gli zeloti e gli erodiani, poiché dotava la Russia della tecnologia occidentale, ma anche di una missione universale. Esso, quindi, poteva rivelarsi uno strumento potente nella competizione fra la civiltà occidentale e quella russa. Toynbee sosteneva che nel breve periodo tale competizione si sarebbe decisa in Europa occidentale, dove il potenziale industriale e di guerra era dislocato, ma sul lungo periodo, il fattore decisivo della

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, pp.538-539, nota 2

² TOYNBEE, *The World and the West*, cit., p. 12

³ TOYNBEE, *The World and the West*, cit., p. 11. Bykhovsky la considera invece un'arma contro la reazione imperialista anti democratica: "...which acts as tremendous break on the development of European and World civilization" (Bykhovsky, come riportato in TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, p. 546).

competizione sarebbe stata l'alleanza dei tre-quarti dell'umanità che in quel momento vivevano nelle aree sottosviluppate del mondo.

Sia nel breve che nel lungo periodo i Sovietici godevano di certi vantaggi: prima di tutto, potevano sfruttare la forza etica del Comunismo, che prometteva ai suoi seguaci un premio più grande. Infatti, come Toynbee spiegò, la missione di convertire il mondo al comunismo ispirava di più che l'obiettivo di "ordinare" il mondo per ricavarne dei profitti¹. Inoltre, egli credeva che: "...with this western spiritual weapon in her hands, Russia could carry her war with the West into the enemy's country on a spiritual plane....the West has again found itself threatened with spiritual disintegration from inside, as well as with an assault from outside. In this threatening to undermine the Western civilisation's foundation on the West's own home ground, Communism has already proved itself a more effective anti-Western weapon in Russian hands than any material weapon could ever be. Communism has also served Russia as a weapon for bringing into the Russian camp the Chinese quarter of the human race, as well as other sections of that majority of Mankind that is neither Russian nor Western"². Per questa ragione egli sosteneva che nel nuovo incontro in atto fra l'Occidente e la Russia l'iniziativa spirituale, se non quella tecnologica, era ormai passata in mano alla civiltà ortodossa³.

Un secondo vantaggio russo si ritrovava nella capacità, molto forte nei leader sovietici, di far appello al mondo sottosviluppato ed in via di sviluppo. La Russia stessa, fino a non molto tempo prima, rientrava nel novero dei paesi contadini e in via di sviluppo. Di conseguenza, l'Unione Sovietica era molto più vicina degli Stati Uniti alla maggioranza del genere umano che viveva in miseria, la cui alleanza avrebbe potuto decidere il futuro della lotta di potere in corso⁴. Per questa ragione Toynbee concludeva la sua analisi sottolineando ancora una volta come nel prossimo capitolo della storia mondiale: "...the decisive weight in the scales would be the sufferings of the vast 'under-privileged' majority of the living generation of Mankind, and this multitude of suffering human beings might be expected to throw in its lot with whichever of the two

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, pp. 583-584

² TOYNBEE, *The World and the West*, cit., pp. 13-15

³ TOYNBEE, *The World and the West*, cit., p. 16

⁴ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, p. 584-585

Powers that were now competing for its allegiance gave practical proof that it was carrying out the social gospel of Christianity *de facto*"¹.

L'indagine di Toynbee sulla guerra fredda come rinnovato momento del secolare incontro fra le due civiltà serviva non solo a mettere in mostra i vantaggi del comunismo e il suo potente valore attrattivo, ma anche a criticare e ad evidenziare i limiti del liberalismo e della civiltà occidentale. Egli, infatti, riconosceva come l'ineguaglianza fra le classi fosse stata una malattia che aveva afflitto la civiltà sin dalla sua comparsa sulla Terra². Tuttavia Toynbee criticava il liberalismo e la sua mancanza di presa nel nuovo mondo creatosi dopo la seconda guerra mondiale poiché il liberalismo, e il mondo occidentale in generale, non erano stati in grado di risolvere i problemi per le fasce più povere della popolazione e così avevano perduto la presa e il credito morale di cui godevano in precedenza: "...Western civilization's apparent triumph on the technological plane is precarious for the very reason that has made it easy; and the reason is that this triumph has been superficial. The West has sent its technology racing round the world by the trick of freeing it from the handicap of being coupled with our Western Christianity; but, in the next chapter of the story, this unattached Western technology has been picked up by the Russians and been coupled with Communism; and this new and potent combination of a Western technology with a Western religious heresy is now being offered to the Far Eastern peoples and to the rest of Mankind as a rival way of life to ours"³.

Nell'analisi dello scontro fra Occidente e Unione Sovietica, Toynbee scrisse anche riguardo alla possibilità di una terza guerra mondiale. Per lui, la paura di aggressioni della Russia era la principale ragione per una guerra, come lo era stato più volte in passato. Secondo lo schema di ascesa e declino delle civiltà tipica dello storico inglese, la guerra fredda: "...might be read to mean that the Western civilisation had now arrived at a stage in losing battle against disintegration at which it was on the eve of entering into a universal state, and that that a Third World War was the crushingly heavy price that destiny was going to exact for the barren opportunity of achieving this abortive rally. Whatever may have been the current expectations of the rulers of the Soviet Union and their subject, there were certainly many people in the Western world

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 149

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 147-8

³ TOYNBEE, *The World and the West*, cit., p. 61

at this time who were fatalistically foreboding a Third World War in which the United States and the Soviet Union would be the respective principals, and from which a literally world-wide universal state would arise through the elimination, *vi et armis*, of one or other of the two remaining Great Powers”.¹ Tuttavia, all’inizio della guerra fredda, un terzo conflitto mondiale appariva alquanto improbabile: l’Occidente era troppo superiore sul piano tecnologico rispetto alla Russia, che difficilmente sarebbe riuscita a raggiungere l’Occidente nel breve periodo. Così, non c’era ragione per temere che la Russia avrebbe dichiarato una guerra aperta all’Occidente, visto la sua inferiorità tecnica e visto che stava già minando la sua stabilità con il comunismo². Anche se analizzato dal punto di vista del senso del destino, come abbiamo visto in precedenza, una terza guerra mondiale appariva un’eventualità remota: “... the American’s sense of destiny would never tempt them to take the initiative in going to war with the Soviet Union, and there was no warrant for assuming, on the other hand, that the Russians’ sense of destiny would betray the inveterately cautious and deliberate Muscovite political chess-players into rushing in where their impulsive American opponents feared to tread”³.

Toynbee, però, su questo argomento fu poco chiaro, e cadde in contraddizione quando scrisse che: “... in AD 1952 it could not be doubted by any open-eyed observer that the American people would indeed be prepared to face the terrors of a war with the Soviet Union rather than make any concession to the Soviet Union that, in American eyes, would be tantamount to submission to a Russian ascendancy. On this point of being willing to fight another major war in the last resort – and it was a crucial point for the eventual decision of the still open question whether there was or was not, to be a Third World War – the Americans and the Russians felt and thought alike in AD 1952...”⁴. A ciò, Toynbee aggiunse che nella sua epoca: “...it would have been wilful blindness to ignore the signs pointing to a Third World War as the line of least resistance for a world whose ability to be master of its own destiny was manifestly at this time an open question”⁵. Queste affermazioni, in chiara contraddizione con quelle

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 145

² Royal Institute of International Affairs’ Archives, Toynbee Files, *How to Turn the Tables on Russia*, in “The New York Times”, 22 Luglio 1949

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 145

⁴ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, p. 518

⁵ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 145

espresse in precedenza, mettono in evidenza come in realtà l'opinione di Toynbee sul tema risentisse in maniera drastica del cambiamento in atto nel panorama delle relazioni internazionali: in un mondo bipolare, infatti, l'incertezza è il dato comune di fondo. Nel 1961, infatti, la posizione di Toynbee sul confronto fra queste due diverse realtà, che egli sottolineava sempre provenire da una comune matrice, era nuovamente mutata, tornando a essere molto più ottimista: "...the difference between the Liberal and the Communist way of Western life might be expected to diminish progressively with each additional decade of "coexistence". The ideological feud that in 1961 was obsessing nearly half the human race might have become no more than an academic issue in the life of an oecumenical society a hundred years later"¹.

L'approccio di Toynbee alla guerra fredda e la sua analisi come un nuovo incontro fra civiltà inevitabilmente suscitò diverse critiche nella comunità degli storici e dei politologi. Il quadro della storia russa e delle relazioni con l'Occidente venne definito arbitrario e inaccettabile da Geoffrey Barraclough². Jesse Clarkson criticò l'assunto dell'esistenza di una civiltà russo-ortodossa distinta da quella occidentale, in quanto egli riteneva che la Russia e l'Occidente appartenessero alla stessa civiltà³. Sulla stessa falsariga, Ernst Zahn, sostenne che non esistevano fattori storici, geografici o sociologici che giustificassero l'esistenza di una divisione di civiltà fra la Russia e l'Occidente, e accusò Toynbee di voler dividere il campo dell'Europa in due cercando di presentare "scientificamente" le differenze e l'antagonismo fra l'Unione Sovietica e l'Europa⁴. In particolare, l'approccio di Toynbee alla storia, alle civiltà e alla guerra fredda fu discusso e criticato da Pieter Geyl. Nel 1948, durante una registrazione televisiva della BBC chiamata "Is there pattern to the past?", Geyl mise in discussione le basi empiriche del lavoro di Toynbee e lo accusò di essere un profeta della caduta della civiltà occidentale⁵. Qualche anno più tardi Geyl scrisse che considerava Toynbee in sostanza simile a Spengler, in riferimento presumibilmente al determinismo di quest'ultimo. Tuttavia Geyl ammise una differenza: Spengler era "powermad", mentre

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII p. 546

² G. BARRACLOUGH, *The Prospects of the Western World*, in "The Listener", 14 Ottobre 1954, come riportato in MASON, *Toynbee's Approach*, cit., p. 40

³ CLARKSON, *Toynbee on Slavic and Russian History*, cit., p. 165

⁴ E.F.J. ZAHN, *Toynbee und das problem der Geschichte*, Cologne 1954, pp. 43-44, come riportato in MASON, *Toynbee's Approach*, cit., pp. 40-41

⁵ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 224. Si veda P. GEYL, P. SOROKIN, A.J. TOYNBEE, *The Pattern of the Past. Can we Determine it?*, Greenwood, New York 1949

Toynbee era “the apostle of meekness”. Tuttavia, Geyl continuava, questo rendeva Toynbee non meno pericoloso di Spengler, perchè *A Study of History* era presentata in modo pseudo-scientifico e pseudo-sistematico¹.

Allo stesso modo, in una conversazione del 1952 alla BBC intitolata “The world’s encounter with the West”, Toynbee trattò la Russia come una delle vittime dell’aggressione occidentale, considerando lo scontro in corso con la Russia come una competizione fra un’eresia materiale marxista e l’eredità spirituale cristiana dell’Occidente – un’eredità che era già stata stoltamente rigettata dall’Occidente secolarizzato². Il giorno dopo l’ultimo intervento, *The Times* pubblicò un editoriale nel quale attaccava il modo con il quale Toynbee aveva presentato il comunismo come una forza spirituale; ma l’assalto più duro arrivò diversi mesi dopo, quando un giornalista cattolico, Douglas Jerrold, pubblicò un pamphlet, *Lie about the West*, nel quale denunciava Toynbee come un traditore della fede cristiana e strumento del comunismo³. Nonostante altri studiosi cattolici e amici di Toynbee come padre Columba di Ampleforth lo difesero da questa accusa, Toynbee non riuscì mai più a recuperare la sua credibilità, e le *lectures* alla BBC sono probabilmente il momento in cui egli perdette la sua influenza sull’*establishment* culturale britannico.

Tuttavia, alcune delle accuse non sembrano essere appropriate. In particolare, per quanto riguarda la critica di Geyl, Toynbee non volle mai essere il profeta della caduta dell’Occidente. Infatti egli considerò sempre il comunismo come un male: “We Westerners cannot afford to resign ourselves to this, because this Western heresy – Communism – which the Russians have taken up, seems to be a perverse, misguided, and disastrous doctrine and way of life”⁴. Inoltre, in *A Study of History*, scrisse che i vantaggi di cui godeva la Russia, il comunismo e la presa sui paesi sottosviluppati, erano temporanei e non permanenti. Infatti, sul lungo periodo, il Comunismo non avrebbe potuto essere un sostituto soddisfacente della vera religione, e le aree sottosviluppate avrebbero presto o tardi scoperto che la soluzione sovietica portava con sé grandi svantaggi: il rifiuto di ogni impresa privata, la necessità di mantenere

¹ P. GEYL, *Historicus in de Tijd*, W. de Hann, Utrecht 1954, pp. 123-124, come riportato in MASON, *Toynbee’s Approach*, cit., p. 131

² MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 223

³ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 224

⁴ TOYNBEE, *The World and the West*, cit., p. 16. Sulla diatriba con Geyl si veda anche il capitolo precedente di questo lavoro.

controllata la produzione e la creazione con la conseguenza di un'inferiorità economica dell'Unione Sovietica nei confronti degli Stati Uniti¹. Una prova aggiuntiva della posizione di Toynbee riguardo a queste questioni viene da un documento originale e inedito proveniente dal *Royal Institute of International Affairs*. In una discussione di fronte a politici e al personale militare, il 6 giugno 1950, Toynbee spiegò la sua visione del contatto fra la civiltà occidentale e quella russa, esprimendosi ancora una volta in maniera chiara sulla negatività del comunismo e invocando la necessità che l'Occidente resistesse all'aggressione culturale e fisica in atto². Anche in *Civilization on Trial*, egli prese le distanze e criticò la visione delle civiltà di Spengler, secondo la quale le civiltà sorgono, si sviluppano, e tramontano in conformità con una tabella di marcia ben precisa³. Tuttavia la sua analisi di civiltà ormai tramontate non rendeva possibile azzardare una previsione sul destino della civiltà occidentale⁴. Infatti, ammise che: “Pace Spengler, there seems to be no reason why a succession of stimulating challenges should not be met by a succession of victorious responses *ad infinitum*”⁵. Un altro indizio dell'avversione di Toynbee per il comunismo viene da una fonte russa. Il 10 febbraio 1954 l'accademico sovietico G. Alexandrov denunciò Toynbee, il suo pensiero e la sua visione della storia nella *Moscow Literary Gazette*. In particolare, la critica che veniva mossa riguardava la sua: “...toadying obsequiousness towards the United States” e si scagliava poi contro il concetto di civiltà, che agli occhi di Alexandrov sembrava un appello alla “destruction of the national sovereignty of all countries and peoples”⁶.

La posizione di Toynbee appare chiara se si analizzano anche le sue ultime opere, in pieno accordo con la prospettiva diacronica che questo lavoro vuole avere. Nel 1972, infatti, egli pubblicò un'ultima edizione aggiornata e corretta del suo *Study*. Essa apparve come una edizione abbreviata e illustrata ma, a differenza di quella di Somervell, presentava significative modifiche nella struttura e nelle riflessioni apportate dall'autore. Per quanto riguardava l'incontro fra la Russia e l'Occidente nel XX secolo, infatti, si discostava molto dalle pagine scritte ormai vent'anni prima. In questa nuova edizione, infatti, Toynbee esprimeva tutti i suoi dubbi sulla capacità del comunismo di

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, pp. 584-588

² Royal Institute of International Affairs' Archives, Toynbee Files, *A Turning-Point in the Cold War?*, 6 Giugno 1950

³ SPENGLER, *Il tramonto dell'Occidente*, cit.

⁴ A.J. TOYNBEE, *Civilization on Trial*, Oxford University Press, London, New York 1948, p. 12

⁵ TOYNBEE, *Civilization on Trial*, cit., p. 12

⁶ Bodleian Library, Toynbee Papers, *Moscow Literary Gazette*, 10 Febbraio 1954

fornire quelle risposte che il mondo chiedeva, poiché all'alba della rivoluzione proletaria, la Russia era ritornata in una curiosa fase di revanscismo zelota: "It is easy to see that there were cogent practical reasons for the isolationism that was adopted by – indeed, forced upon – Communist Russia after the end of the revolutionary war; yet the internationalist ideology of Marxism was peculiarly ill-suited to serve as the vehicle for a belated Russian Zealotist movement". Infatti la Russia sotto Stalin cercò di appropriarsi dell'ideologia marxista per lei solamente. In una imitazione secolare dei Vecchi Credenti, il regime comunista russo si considerò il solo depositario dell'Ortodossia marxista, e sosteneva che il marxismo come dottrina e pratica fosse valido solo nei termini dell'esperienza russa. Ciò permetteva alla Russia di proclamare ancora una volta il suo destino unico e particolare, che derivava dalla Chiesa russa ortodossa. La conseguenza di questa pretesa era il primato che la Russia assunse nel blocco comunista dell'Europa orientale, dopo aver spinto queste nazioni fuori dalla civiltà occidentale e averle posizionate nella propria orbita. E ciò spiegava anche la durezza con la quale la Russia aveva reagito alle defezioni, sia dei singoli che delle nazioni, dal campo comunista e così Toynbee affermò con decisione che essa, sin dalla rivoluzione bolscevica: "...presents the paradoxical picture of a society that has received an alien ideology in Herodian style, in order to exploit it as the vehicle for a Zealotist policy of cultural self-sufficiency"¹.

Come abbiamo visto, dunque, molte di queste critiche alle "simpatie" comuniste di Toynbee sembrano infondate. E' indubbiamente fuori questione che fra la fine degli anni Quaranta e l'inizio degli anni Cinquanta, egli divenne meno positivo sul futuro della potenza americana ma non, come Geyl accusava, perché era un profeta del declino della civiltà occidentale. Una possibile spiegazione di questo cambiamento di atteggiamento è stata proposta dal biografo di Toynbee. Come McNeill afferma, infatti, sin dalla prima metà degli anni Cinquanta tutte le maggiori iniziative intraprese dagli Stati Uniti in Europa e in Asia avevano incontrato il rimprovero sempre più accentuato e sempre meno velato di Toynbee². Infatti, a differenza di molti Americani, egli non pensò mai che la sfida più pericolosa per l'Umanità provenisse dall'Unione Sovietica,

¹ A.J. TOYNBEE, *A Study of History. The first abridged one-volume edition illustrated*, Weathervane Books, New York 1972, p. 406. L'importanza di questo volume è notevole perché è la prova chiara di come il parere di Toynbee si evolva e cambi decisamente nelle prime decadi della guerra fredda.

² MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., pp. 217-218

ma dall'imperialismo americano. Nel maggio 1952, durante la guerra di Corea, scrisse a Gilbert Murray: "I suppose it is the first phase of a coming American world empire"¹. Se non c'è dubbio sul significato negativo di questa affermazione, non c'è ne può essere neanche per quello di una seconda lettera inviata a Murray pochi mesi dopo, a Novembre. In quell'occasione Toynbee affermò: "Western Imperialism, not Russian Communism, is Enemy No. 1 today for the majority of the human race, and the West hasn't woken up to this"².

La spiegazione di questo crescente pessimismo si può trovare nel fatto che durante gli anni Cinquanta Toynbee iniziò a comprendere i rischi di una tentazione egemonica che era presente nella politica estera americana, e come questo tentativo imperiale avrebbe creato un problema per l'influenza e il successo della civiltà occidentale nel mondo. Il suo crescente pessimismo, in particolare durante gli anni Cinquanta, significò quindi una presa di coscienza del panorama politico della guerra fredda e che una contrapposizione fra queste due civiltà non poteva essere risolta dal tentativo egemonico o dall'imperialismo americano. Egli, infatti, fu più interessato ad analizzare la sfida portata dal comunismo e dalla civiltà ortodossa all'Occidente come l'occasione per una nuova spiritualità e per un nuovo approccio alla politica mondiale fatta dagli Stati Uniti, piuttosto che a predicare la caduta o il crollo della civiltà occidentale. Infatti, a New York in 1949 comparò il Russo a un "catfish in a barrel of herring" poiché come la paura del pescegatto faceva nuotare con più forza - e quindi sopravvivere - le aringhe, così la rivalità con la Russia poteva provocare l'unificazione dell'Europa e diffondere la giustizia per la classe lavoratrice. Più importante ancora, poteva persuadere l'Occidente a fare qualcosa per soddisfare la domanda della maggioranza dell'umanità in Africa e in Asia³.

Pochi mesi dopo, Toynbee evidenziò ancora una volta come la guerra fredda avrebbe potuto essere una occasione per un rinnovo: "The Russian competition might stimulate us to do things faster, might make us more active in putting into practice our ideas at home. Of course the great difficulty in Europe is that the nations are too small for the modern world. Even the United States might find herself too small for the world

¹ Bodleian Library, Toynbee Papers, Arnold J. Toynbee to Gilbert Murray, 18 Maggio 1952

² Bodleian Library, Toynbee Papers, Arnold J. Toynbee to Gilbert Murray 15 November 1952

³ Bodleian Library, Toynbee Papers, Toynbee's speech to New York Herald Book and Author's Luncheon, 13 April 1949

of the future. We shall all have to consider quite seriously a close associations, a union of countries with the same way of life. America is founded on that, though, isn't it?"¹. Nel sottolineare ciò, Toynbee auspicò sempre una conclusione positiva per la civiltà occidentale. Un incontro fra il mondo occidentale moderno e la Russia, che aveva già cambiato il corso della storia russa prolungando l'aspettativa di vita di uno stato universale russo già estinto, avrebbe infatti reso possibile cambiare il corso della storia dell'Occidente, ringiovanendo il corpo sociale di una civiltà che stava già presentando i primi segnali di disintegrazione: "If this encounter were to have this outcome, this might prove to be the opening of a wholly new chapter in the history of Mankind"².

Alla luce di queste affermazioni è possibile valutare il contributo originale di Toynbee nel dibattito sulla natura della guerra fredda. Sembra sensato affermare, infatti, che riportare questo peculiare scontro nell'alveo di una tradizione consolidata come quella dei rapporti fra la civiltà occidentale e della greca ortodossa nella sua variante russa significhi non cogliere nella conflittualità fra America e Russia nessuna traccia di novità e, quindi, di imprevedibilità. Gli elementi che abbiamo tratteggiato, come il comunismo, non vengono infatti presentati come elementi che alterano la natura dello scontro, ma solo la sua manifestazione. Per questo motivo, nonostante i cambi di posizione e i distinguo, è possibile rintracciare nelle parole di Toynbee un ottimismo di fondo sulla possibilità che questo nuovo contatto fra le due civiltà non fosse il preludio a una nuova guerra mondiale.

3.2 Due soluzioni per evitare il conflitto: le sfere d'influenza

Dopo la seconda guerra mondiale, e grazie al suo lavoro al *Royal Institute of International Affairs*, Toynbee si trovò nella posizione privilegiata per analizzare il nuovo sistema internazionale. Da questo osservatorio d'eccezione non si limitò solo ad analizzare la natura dell'incontro fra le due civiltà, ma anche a suggerire soluzioni pratiche per l'umanità. In particolare, attraverso la sua opera più importante, *A Study of*

¹ Royal Institute of International Affairs' Archives, Toynbee Files, article in *The New York Times*, Harvey Breit, "Talk with Arnold Toynbee", 22 July 1949

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 149

History, e attraverso le numerose pubblicazioni uscite nei primi anni della guerra fredda, Toynbee presentò due soluzioni per il futuro ordine mondiale.

Esse furono formulate e espresse in risposta ai grandi cambiamenti in atto nelle relazioni fra Stati Uniti e Unione Sovietica nei primi anni Cinquanta, ovvero quando il panorama della guerra fredda stava cambiando velocemente. Nel 1946 e nel corso del 1947 le due superpotenze dialogavano ancora fra di loro, cercando di dare forma tangibile alle loro aspirazioni a cooperare. Nel caso specifico, questa tendenza si tradusse nella pratica delle sfere di influenza, che erano state decise già a Yalta, con la seconda guerra mondiale ancora in corso, e delle alleanze esclusive. Nel 1950 queste erano divenute pienamente istituzionalizzate e la gestione della cooperazione aveva perso terreno rispetto alla gestione dei conflitti. Inoltre l'orientamento americano era cambiato. Il contenimento offrì il razionale filosofico al nuovo orientamento dell'amministrazione Truman e i cui effetti avrebbero prodotto la guerra di Corea. Il conflitto in Corea sfociò in un confronto fra Est e Ovest e la sua soluzione prese la forma che la guerra fredda aveva assunto in Europa, essenzialmente quella di accordi sulle sfere di influenza¹.

E' questo il contesto di riferimento se si vuole comprendere le soluzioni che Toynbee paventò per garantire un sistema bipolare sicuro e pacifico. La prima, chiamata soluzione a corto raggio, si basava su una serie di accordi fra le due superpotenze in modo da garantire il mantenimento dello *status quo* nel breve periodo. Infatti, egli credeva che una pace durevole non avrebbe potuto prescindere da qualche forma di accordo su scala globale fra i governi delle due superpotenze, possibile solo attraverso una profonda trasformazione della società internazionale. Come egli spiegò, infatti, l'unica soluzione permanente al problema della guerra e di uno scontro fra Russia e Stati Uniti sarebbe stata raggiungibile solo attraverso un governo sovranazionale. Tuttavia, ai suoi occhi solo una guerra generale avrebbe portato a un governo mondiale di tale genere, una guerra che però avrebbe distrutto le civiltà che il governo mondiale si prometteva di difendere². La guerra nell'era atomica era obsoleta, diceva Schuman, poichè nessun uomo di stato sarebbe stato in grado di prevedere il suo corso o le sue conseguenze: "Preparedness' always a snare, is now a delusion; thus, except in the minds of those who are mentally 'out of this world', there can be no articulated military

¹ CROCKATT, *Cinquant'anni di guerra fredda*, cit., p. 154

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, p. 525

doctrine, no trustworthy strategic program, and therefore no rational conception at all of what weapons, ships, planes, and men are needed where and when to do what”¹. Per questo bisognava preservare la pace e prevenire la tendenza della guerra fredda o dei conflitti locali a degenerare in una guerra totale. La ricerca del compromesso impegnò quindi uomini politici e intellettuali. Dal canto suo Toynbee si inserì in questa riflessione intellettuale ribadendo la necessità di trovare un compromesso attraverso la divisione del mondo in due parti: “In these perilous circumstances the best hope for the future of Mankind lies in the possibility that the governments and peoples of the United States and the Soviet Union might have the imagination, wisdom, tolerance, self-restraint, patience, and fortitude to seek and ensue the one alternative to a Third World War that, at this stage, was practical politics: that is to say, a pacific partition of the *Oikoumene* between these two surviving Powers for an indefinite time to come”².

Pochi studiosi si mostrarono d'accordo con la posizione di Toynbee che nell'immediato futuro, un accordo negoziato fra gli Stati Uniti e l'Unione Sovietica avrebbe offerto l'unica alternativa possibile alla guerra. La sua posizione, per esempio, fu condivisa da Morgenthau, il quale nella sua *In Defence of the National Interest*, dedicò pagine e citazioni a Toynbee. Infatti Morgenthau temeva che la guerra fredda non potesse durare a lungo se si fosse permesso alle tensioni che attanagliavano il mondo bipolare di continuare. Primo o poi, infatti, esse avrebbero spinto il mondo nella terza guerra mondiale. Per questo motivo il metodo tradizionale di risolvere le controversie e far scemare la tensione, ovvero le sfere d'influenza, era la soluzione giusta a cui ricorrere. In questo libro, infatti, egli cercò di dimostrare che nel passato tutti gli accordi di pace che avevano avuto un certo successo si erano basati su queste sfere e affermò che: “spheres of influence are of the very essence of international politics.”³ Nel supportare la sua tesi, Morgenthau citava sia Toynbee che Churchill il quale, alla Camera dei Comuni nel 1946, aveva detto che: “E' meglio avere un mondo unito che un mondo diviso, ma è meglio anche avere un mondo diviso che un mondo distrutto” e nel 1948 aveva ribadito il concetto sostenendo che il modo migliore per

¹ F. L. SCHUMAN, *The Commonwealth of Man, an Inquire into Power Politics and World Government*, Knopf, New York, 1952, p. 56

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, p. 525

³ H. J. MORGENTHAU, *In Defence of the National Interest*, Alfred A. Knopf, New York 1951, pp. 139-140

prevenire una guerra sarebbe stato quello di raggiungere un accordo con il governo sovietico prima che fosse troppo tardi¹.

Il vero problema della politica americana, però, stava nel dilemma che sembrava dominare il dibattito politico dell'epoca, ovvero se il negoziare con i Sovietici fosse immorale e se i Sovietici avrebbero rispettato gli accordi raggiunti. Morgenthau, per quanto riguarda l'immoralità connessa al totalitarismo comunista, ricordò che la divisione in sfere di influenza non era nulla di più se non un riconoscimento dei reciproci limiti di potenza: "It is a pact with the inevitable, not an embrace between virtue and vice in which virtue must perish"². Per quanto riguardava il secondo dilemma, Morgenthau riteneva che la Russia, così come tutte le altre nazioni, avrebbe rispettato quegli accordi che sarebbero stati nel suo interesse rispettare mentre avrebbe violato quelli che sarebbero stati in contrasto con il suo interesse nazionale, poiché nessun sistema internazionale era immune da quella legge ferrea: "that legal obligations must yield to national interest". Il vero tema, quindi, era capire se l'interesse nazionale sovietico potesse coincidere o avere punti di vicinanza con quello americano. In particolare, egli accusava gli Stati Uniti di non aver mai fatto nessuno sforzo diplomatico serio nei confronti dell'Unione Sovietica. L'obiettivo di comprendere, quindi, se i due interessi nazionali fossero riconciliabili o meno era: "the highest of those constructive tasks which the Hamilton, the Pitts, the Cannings, the Disraelis, and the Churchills face and solve, and whose existence is ignored by the amateurs"³.

Il rapporto fra l'interesse nazionale delle due nazioni, l'immoralità del compromesso con i sovietici, e la capacità di trovare un accordo su un piano comune di dialogo rappresentò il dibattito più importante dei primi decenni della guerra fredda. Infatti, la politica estera americana si muoveva secondo precise direttive, a seconda delle scuole di pensiero dalle quali provenivano i suoi artefici. Per esempio, Dean Acheson e John Foster Dulles - i padri del *containment*, che avevano svolto un ruolo significativo a favore dell'intervento americano nel conflitto coreano - concepivano il loro compito in termini sostanzialmente religiosi, quasi dovessero svolgere una missione divina. Così, il confronto con i leader comunisti assumeva i contorni di una

¹ MORGENTHAU, *In Defence of the National Interest*, cit., p. 150-157

² MORGENTHAU, *In Defence of the National Interest*, cit., p. 136. Egli sosteneva questa sua posizione rifacendosi a una fonte che lui riteneva moralmente affidabile, ossia un lungo editoriale apparso sull'Osservatore Romano che trattava questo tema (vedi pp. 243-8).

³ MORGENTHAU, *In Defence of the National Interest*, cit., pp. 142-151

disputa teologica: dal momento che ritenevano congenita la tendenza sovietica al dominio mondiale, essi non potevano considerare i leader sovietici come controparti rispettabili fino a che il Cremlino non avesse abbandonato la sua ideologia. Inoltre, negoziati fra le due parti venivano considerati inutili se non immorali, finché il mondo comunista non avesse riconosciuto la superiorità americana. La dottrina del “contenimento” di Acheson fu molto criticata soprattutto per la sua inflessibilità, per il suo basarsi su situazioni di forza che non erano oggettivamente comprensibili e che, quindi, i sovietici potevano percepire in maniera diversa¹.

A questa scuola si contrapponeva quella definita *psychiatric school*, secondo la quale i leader sovietici non differivano sostanzialmente dai governanti americani nel desiderio di pace e la loro intransigenza era dovuta in parte al fatto che gli Stati Uniti avevano provocato in loro un senso di insicurezza: era necessario quindi aver pazienza, in attesa che in Unione Sovietica si rafforzasse una corrente più aperta al dialogo². A queste due correnti, verso la fine degli anni Sessanta se ne aggiunse una terza, decisamente più radicale. Essa, infatti, non solo asseriva che gli Stati Uniti non avevano il diritto morale di opporsi al comunismo, ma sosteneva che il contrastarlo lo rafforzava. Secondo questa nuova corrente, infatti, non era necessario contenere il comunismo ma bastava lasciarlo sopravvivere: alla fine, se l’avesse meritato, la storia l’avrebbe sconfitto. Questo approccio era condiviso da intellettuali di spicco come John Kenneth Galbraith, il quale osservava che non aveva senso correre grossi rischi per opporsi al comunismo quando le due società erano destinate ad assomigliarsi sempre di più, per il naturale corso degli eventi³.

Se non direttamente ascrivibile a una di queste tre scuole, il pensiero di Toynbee appare però chiaramente schierato verso una tendenza precisa. Egli, infatti, ribadì che le differenze ideologiche fra l’Occidente e l’Unione Sovietica fossero reali e moralmente della più grande importanza, ma che non fossero importanti in politica estera. Erano la paura causata dall’accerchiamento, la competizione per le aree non ancora schierate, i sentimenti di inferiorità nello sviluppo industriale, ad influenzare la condotta della politica estera, assieme al nazionalismo nelle sue varie forme. In nessuna sua opera, poi,

¹ M.J. SMITH, *Realist Thought from Weber to Kissinger*, Louisiana State University Press, Baton Rouge and London 1986, p. 204

² Su questo argomento si veda l’opera di H. KISSINGER, *Diplomacy*, Simon & Schuster, New York 1994; trad. it. *L’arte della diplomazia*, Sperling & Kupfer, Milano 2004, pp. 551-3

³ KISSINGER, *L’arte della diplomazia*, cit., pp. 551-3

un'ideologia era considerata di per se stessa un ostacolo all'accordo: nel discutere della possibilità di una divisione americana e sovietica, né il comunismo né la democrazia venivano percepiti come ostacoli insormontabili. Toynbee ammise che le differenze ideologiche rendevano gli accordi fra Unione Sovietica e Stati Uniti più difficili, ma solo perché gli Americani e i Russi credevano che tali differenze sortissero questi effetti. Egli sosteneva questa sua convinzione portando ad esempio le guerre di religione che avevano dimostrato che le differenze religiose e ideologiche potessero risolversi attraverso la tolleranza e il compromesso, e non con la forza e le armi.

Questo tema si rifletteva anche sul ruolo della leadership. Toynbee sosteneva che lo statista, muovendosi sul piano della contingenza politica e della logica di potenza, si doveva sforzare di dialogare con la leadership di paesi che aveva sistemi culturali di riferimento diversi, rifuggendo perciò da ogni determinismo storico. Spengler sosteneva che la civiltà occidentale stava ormai andando verso l'inevitabile declino, ma egli non era della stessa idea: il ciclo di nascita, crescita, crollo e disintegrazione si applicava certo anche alla civiltà occidentale, ma non aveva tempi fissi e stabiliti e, soprattutto, era un processo creativo atto a far progredire le civiltà verso una meta più alta, la costituzione di una *Civitas Dei*. Compito delle minoranze creative dunque era proprio quello di trasformare le istituzioni di una civiltà in disintegrazione (la Chiesa fra tutte) in crisalidi per una nuova civiltà¹. Il ruolo delle minoranze creative in Toynbee risente dell'influenza di Max Weber, il quale riconosceva una tripartizione delle forme di potere in potere tradizionale, potere carismatico e potere legale-tradizionale².

Inspirato dalla lettura di Toynbee e Weber, anche Kissinger si occupò lungamente del problema. Secondo il segretario di stato americano per quanto si potesse pensare che le scelte in politica internazionale fossero scelte "obiettivamente" determinate, le decisioni venivano prese da individui che erano consci della molteplicità delle opzioni. Il mondo di Kissinger appariva allora guidato da tre gruppi di persone, distinte in base al modo in cui erano ascesi al potere, alla struttura nella quale dovevano operare e ai valori della loro società. Appaiono così tre esempi di leadership: quella burocratico-

¹ Su questo argomento Toynbee ritorna diverse volte nelle sue opere. Si veda in particolare TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VI.

² Sul ruolo della leadership si rimanda al lavoro di M. WEBER, *Economia e società*, Edizioni di Comunità, Milano 1995. Sulla leadership e sul capo carismatico in Weber si veda anche L. CAVALLI, *Il capo carismatico: per una sociologia weberiana della leadership*, Il Mulino, Bologna 1981.

pragmatica, quella ideologica, e quella rivoluzionario-carismatica. La leadership burocratico-pragmatica nasce e si sviluppa in una società che non ha particolari scismi sociali, ossia non presenta all'interno forti tensioni fra le classi sociali. Essa è il prodotto di un ambiente nel quale la maggioranza dei problemi ha una soluzione e l'approccio alla politica è su misura, pragmatico e in qualche modo meccanico. Poiché il pragmatismo si basa sulla convinzione che il contesto degli eventi produce sempre una soluzione, c'è la tendenza ad aspettare gli sviluppi degli eventi prima di prendere una decisione. L'esempio più lampante di questa tipologia di leadership era l'*establishment* americano durante la guerra fredda. La leadership ideologica aveva la sua più chiara manifestazione nella *nomenklatura* comunista. L'impatto dell'ideologia poteva persistere a lungo anche dopo che il suo fervore iniziale si era spento: una vita spesa nella gerarchia comunista poteva influenzare le categorie di base del pensiero, visto soprattutto che l'ideologia comunista continuava a svolgere funzioni importanti. Secondo Kissinger, per quanto attenuata fosse, l'ideologia comunista era in parte responsabile delle tensioni internazionali. L'essenza del marxismo-leninismo era la visione secondo cui fattori "oggettivi" come la struttura sociale, il processo economico e soprattutto la lotta di classe erano più importanti delle convinzioni personali degli statisti. Questa fiducia nella superiorità dei fattori oggettivi spiegava l'approccio sovietico al problema della sicurezza. La sicurezza sovietica, infatti, non poteva basarsi sulla sola buona volontà dei leader che, in quanto soggettiva, non era certa ma mutevole e in evoluzione, e soprattutto non poteva basarsi sulla buona volontà dei leader di un paese dal sistema sociale differente. Questo spingeva alla ricerca della sicurezza assoluta, ma l'assoluta sicurezza di un paese significa insicurezza per tutti gli altri: può essere raggiunta solo riducendo gli altri Stati all'impotenza. Così, una politica estera essenzialmente difensiva si sviluppava senza distinzioni da una politica tradizionale aggressiva. Secondo Kissinger, la fiducia nel predominio dei fattori oggettivi spiegava perché, nel passato, i periodi di *détente* fossero stati così scarsi e precari. La terza tipologia di leadership, quella carismatico-rivoluzionaria, nasce soprattutto nelle nazioni di "nuova generazione", dove l'approccio burocratico-pragmatico dell'Occidente è irrilevante, perché i leader sono molto più interessati al futuro che vogliono costruire piuttosto che alla conservazione del sistema esistente, come fanno i leader pragmatici. L'ideologia, poi, non è soddisfacente poiché le categorie rigide offerte dalla dottrina

oscurano le esperienze personali che hanno fornito l'impeto a tanti leader delle nuove nazioni¹.

Toynbee, rappresentò, quindi, una voce del grande dibattito che, in maniera e in modalità differenti, si sviluppò e perdurò per tutti gli anni della guerra fredda fra i sostenitori di una politica di accordo con i Sovietici e quelli favorevoli a una politica di contenimento. Per esempio, un approccio come quello di Toynbee che sottolineava come le differenze ideologiche non fossero un ostacolo per evitare un accordo, fu criticato dalla scuola del *containment*, che metteva l'enfasi sui fattori ideologici e politico-istituzionali dell'Unione Sovietica. Per essa, le dottrine di Marx e Lenin erano penetrate così tanto nelle menti dei leader sovietici che non avrebbero mai accettato l'idea di una divisione in sfere di influenza perché ciò avrebbe implicato uno stallo nella lotta al mondo capitalista. Secondo i sostenitori di questa scuola, inoltre, i leader sovietici avevano bisogno di crisi nel mondo per legittimare il regime di terrore in patria e quindi non potevano vedere positivamente un accordo che avrebbe messo fine alle tensioni della guerra fredda. Come Mason spiegò, la scuola del *Containment*: "...envisages the future as a period of continuing Cold War and limited war, but hopes to contain Soviet expansion wherever strategically feasible. In this way, containment could come to an end in either one of two ways. Either the world will drift, or rather blunder, into a disastrous World War III, which nobody really wants and from which nobody would be likely to recover; or the Soviet Union will somehow decay internally as a result of its utterly impracticable political structure"².

Per Mason, la soluzione proposta da Toynbee a questo tipo di problema non era in nessun modo spiegata in maniera chiara ed efficiente dallo storico inglese, e restava piuttosto un'idea astratta³. Tuttavia Toynbee espresse chiaramente quale fosse il suo disegno per una soluzione a breve periodo chiamando la storia a fornire un esempio. Nel libro IX del suo *A Study of History*, infatti, lo storico inglese descrisse dettagliatamente che cosa intendeva portando come esempio il mondo classico, in particolare la *détente* fra i Parti e Roma. L'esempio usato come paradigma per un futuro accordo era il trattato del 23-20 a.C. fra Roma e i Parti che "set a tone which governed the relations between

¹ H. KISSINGER, *American Foreign Policy: Three Essays*, Norton & Company, New York 1969, pp. 27-43. Dell'influenza di Toynbee sull'elaborazione concettuale di Kissinger parleremo ancora nel capitolo successivo.

² MASON, *Toynbee's Approach*, cit., p. 110

³ MASON, *Toynbee's Approach*, cit., p. 107-8

the Roman Empire and its eastern neighbour on the whole for not much less than six hundred years thereafter; and the tradition of moderation that thus came to prevail in the relations between the western and the eastern Power in a partitioned Hellenic World was not easily overcome by the deliberately banned spirit of militancy”¹. Toynbee sperò che questa *détente* potesse essere emulata da un nuovo accordo fra Stati Uniti e Unione Sovietica. “In the particular social circumstances of a Westernizing World in the twentieth century of the Christian Era, in which time was needed for the breeding of familiarity, the danger of an atomic world war, which loomed large in AD 1952, might be expected to recede if American and Russian statesmanship could contrive to keep the peace even for a much shorter period than the time for which it had been kept between the Roman and Parthian Empires in virtue of the *détente* of 23-20 BC”².

Tuttavia Toynbee era ben conscio che un accordo negoziato di questo tipo avrebbe potuto portare pace solo per un periodo limitato di tempo. Una pace permanente poteva essere assicurata solo attraverso istituzioni politiche mondiali o attraverso un governo mondiale. Secondo Schwarzenberger: “War is a typical feature of societies in which...sovereign groups coexist, it is not the consequence of any immutable characteristics of homo sapiens...; war between states...is the concomitant of anarchy, that is to say, of the absence of government...”³. Fino a quando la società internazionale non si fosse trasformata in una comunità, non ci sarebbe stato un reale miglioramento delle relazioni internazionali. La politica di potenza e la violenza avrebbero dominato la vita internazionale fino a quando questa trasformazione non avesse avuto luogo, nonostante migliorie apparenti nel diritto internazionale e nell’organizzazione internazionale, che per il momento assomigliavano solamente a una “power politics in disguise” e non davvero a una comunità⁴. Per Schuman: “World government has become for this generation the central symbol of Man’s will to survive...”⁵. Sulla stessa lunghezza d’onda, Morgenthau affermava: “There is no shirking the conclusion that international peace cannot be permanent without a world state...”⁶.

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, p. 529

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, p. 529

³ Schwarzenberger, come citato in MASON, *Toynbee's Approach*, cit., p. 111

⁴ Schwarzenberger, come citato in MASON, *Toynbee's Approach*, cit., p. 112

⁵ SCHUMAN, *The Commonwealth of Man*, cit., pp. 487-9

⁶ H. J. MORGENTHAU, *Politics Among Nations: the Struggle for Power and Peace*, McGraw-Hill, New York 1948, p. 402

Toynbee indubbiamente si ispirò a questi autori per giungere alla sua soluzione di lungo periodo, che si basava sulla trasformazione della società internazionale. Questa trasformazione era predicata e auspicata da molti studiosi che suggerirono diversi approcci e che, a loro volta, influenzarono il pensiero di Toynbee. Il primo approccio a questo governo mondiale era quello dei funzionalisti. Uno dei maggiori esponenti, David Mitrany, sosteneva la creazione di una rete di attività internazionali e agenzie nelle quali e attraverso le quali gli interessi e la vita delle nazioni si sarebbero gradualmente integrate¹. L'approccio culturale costituì un altro tentativo per raggiungere questa comunità mondiale. Questa prospettiva, sostenuta per esempio dall'UNESCO, ambiva a creare una comunità culturale e intellettuale attraverso un'educazione internazionale e scambi culturali fra i cittadini delle varie nazioni.

Tuttavia l'approccio che sembrò esercitare maggiore influenza su Toynbee fu quello di Emery Reves e dei federalisti², i quali avevano come obiettivo la federazione politica del mondo, ossia un governo federale mondiale e probabilmente rappresentavano l'influenza maggiore per la genesi di questa proposta³. Significativamente, Toynbee non prese in considerazione il ruolo di quelle organizzazioni internazionali che avevano saputo stimolare un dialogo politico fra le nazioni. Già nei capitoli precedenti abbiamo visto come egli avesse riposto la sua fiducia in soluzioni sovranazionali come il Commonwealth britannico o la Società delle Nazioni, salvo poi ricredersi sulla loro utilità. Le Nazioni Unite, nate con la carta di San Francisco il 26 giugno 1945 con lo scopo dichiarato di evitare le tragedie di una nuova guerra totale attraverso la creazione di un governo mondiale, si inserivano nella tradizione di questi esperimenti fallimentari. Come rilevato da Di Nolfo, esso aveva qualche caratteristica potenziale in più per essere in grado di ottenere risultati meno fallimentari della Società delle Nazioni, poiché ne facevano parte i maggiori paesi del mondo e le due superpotenze. Tuttavia esso era il prodotto della cultura anglosassone e dell'interesse dei paesi occidentali, capeggiati dagli Stati Uniti. E la presenza sovietica sembrava legata più al diritto di veto, in modo da poter paralizzare le Nazioni Unite

¹ D. MITRANY, *A Working Peace System, an argument for the functional development of international organization*, National Peace Council, London 1946, p. 14

² E. REVES, *The Anatomy of Peace*, Harper and Brothers, London 1945

³ MASON, *Toynbee's Approach*, cit., p. 113

qualora le potenze occidentali l'avessero usate contro gli interessi sovietici, piuttosto che a una vera adesione a un nuovo organismo sovranazionale¹.

Per Toynbee, quindi, questo non era abbastanza per preservare l'ordine mondiale. L'organizzazione delle Nazioni Unite poteva essere descritta come una macchina politica per ottenere il massimo possibile di cooperazione fra gli Stati Uniti e l'Unione Sovietica. Essa era una specie di confederazione, con vincoli vaghi e molto allentati ma, come aveva fatto notare Lionel Curtis, tali associazioni politiche a maglie molto larghe non avevano mai dimostrato di essere stabili e durature². Nel 1948 egli scrisse: "If the United Nations organisation could grow into an effective system of world government, that would be much the best solution of our political crux. But we have to reckon with the possibility of this enterprise's failing, and to be ready, should it fail, with an alternative to fall back upon"³. Nel 1954 il fallimento appariva chiaro: le Nazioni Unite non erano state in grado di diventare l'embrione di un futuro ordine mondiale. Toynbee affermò, perciò: "...if and when an effective world government did come into being, it would take shape through a development, not of the ONU, but of one or other of two older and tougher political "going concerns" which as result of the outcome of a Second World War, had already partitioned the *Oikumene* between them"⁴. Infatti egli ripose la sua fiducia in una più soddisfacente e completa soluzione per il futuro ordine mondiale. "The objective on the political plane" – spiegò – "was to find a middle way between two mutually antithetical deadly extremes: a strife between irreconcilable parochial states and a desolating oecumenical peace imposed through the delivery of a knock-out blow"⁵. Egli credeva che il problema di evitare l'autodistruzione con una guerra mondiale senza ricorrere alla "pietrificazione" di una civiltà in uno stato universale rappresentasse la vera sfida per la civiltà occidentale. Bisognava quindi trovare la via intermedia fra due opposti estremi, rappresentati dalla guerra continua fra stati-nazione e un genere di pace prodotta dalla devastazione spirituale e materiale imposta da uno stato universale, un genere di pace come quella imposta da Roma nel mondo ellenistico e da Hitler nel mondo contemporaneo. Solo una nuova ispirazione religiosa avrebbe potuto permettere al mondo di trovare la giusta strada fra questi due

¹ DI NOLFO, *Storia delle relazioni internazionali*, cit., pp. 580-585

² TOYNBEE, *Civiltà al paragone*, cit., p. 194

³ TOYNBEE, *Civilization on Trial*, cit., p. 40

⁴ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, pp. 544

⁵ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, p. 347

mali estremi¹. Infatti, una unificazione politica del genere umano appariva dunque necessaria, ma questa sarebbe stata possibile solo sotto una “sovraumana” unione compiuta da Dio, l’unico che avrebbe realmente tenere insieme l’umanità intera. Come Toynbee scrisse nel libro VI del suo *A Study of History*: “The only society that is capable of embracing the whole of Mankind is a superhuman *Civitas Dei*”².

3.3 Due soluzioni per evitare il conflitto: *Civitas Dei* e l’unione delle quattro religioni superiori

Questa soluzione già accennata nei primi sei libri del suo *magnum opus* venne ripresa e completata negli ultimi quattro volumi di *A Study of History*. In questi libri Toynbee suggerì che la riforma religiosa richiesta per l’unificazione del mondo sarebbe potuto avvenire attraverso una stretta unione fra le quattro religioni “superiori”. Queste quattro religioni, Cristianesimo, Islam, Buddismo Mahayano e Induismo: “...were destined to have an intimate spiritual encounter with one another; and, whatever the outcome of this great imminent spiritual event might prove to be, it was evidently likely to inaugurate a new era in human life in This World”³. Per meglio rendere credibile e presentare questa proposta che appare e apparve sin da subito a molti critici utopica, Toynbee ricorse ancora all’analogia storica per trovare sostegno e guadagnare autorevolezza. Egli, infatti, immaginava il nuovo ordine mondiale dopo l’unificazione delle quattro religioni superiori organizzato attraverso il concetto di “molteplicità nella unità”. Egli spiegò questo concetto attraverso due esempi che attingevano alla sua enciclopedica conoscenza della storia e rifacendosi così a due modelli, peraltro molto distanti fra loro per tempo e collocazione geografica: la *Respublica Christiana* e il sistema dei Millet ottomano.

Il termine *Respublica Christiana* veniva usato con una certa frequenza dai padri della Chiesa. In particolare Sant’Agostino e, dopo di lui, Gregorio Magno, ricorrevano a questo termine come sinonimo di *Christianorum genus* o *populus Christianus*, ma

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, p. 643

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VI, p. 10

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 628

anche con un chiaro riferimento all'impero romano, al *Christianum imperium* e al *Christianus orbis*¹. Con il termine di *Respublica Christiana* (o *Christianitas*) si indicava generalmente la situazione dell'Europa occidentale tra l'XI e il XIV secolo dove, prima del processo di evoluzione che porterà alla creazione degli Stati nazionali, si potevano identificare una *congerie* di entità politiche più o meno estese, sottomesse all'autorità papale. L'esempio della *Respublica Christiana* si trovava già nei primi libri di *A Study of History* perché in questo soggetto storico la Chiesa e lo Stato erano integrate attraverso la subordinazione di una molteplicità di stati locali a una singola chiesa ecumenica, che era il principio dell'unità e la fonte dell'autorità del corpo sociale cristiano-occidentale. E, come rilevava Toynbee, questa società era completamente nuova. Nella civiltà ellenica, infatti, chiesa e stato erano indifferenziati: all'inizio dell'impero romano erano separati e senza punti di contatto, nell'impero romano cristiano e nell'impero bizantino, invece, la Chiesa era subordinata allo Stato². La *Respublica Christiana* viene quindi scelta da Toynbee perché: "...promised to enable Mankind to enjoy simultaneously the benefits of both parochialism and oecumenicalism without having to suffer from the characteristics drawback of either of these hitherto antithetical dispensations"³. Infatti, tenendo insieme regni indipendenti all'interno della Cristianità occidentale, il Papato riuscì a realizzare nella realtà politica la molteplicità e la varietà che aveva contraddistinto la fase di crescita e la fase creativa dell'antica civiltà ellenica. Allo stesso tempo, la frammentazione politica e il dissenso che avevano portato alla rovina la società ellenica furono superati e evitati grazie all'autorità ecumenica del Papato, che aveva ereditato dall'impero romano⁴. Nel periodo che va dall'XI al XIII secolo, il Papa sviluppò un concetto di Cristianità che lo poneva al vertice di una piramide sociale oltre che ecclesiale. Egli poteva, cioè, aspirare a una doppia funzione, spirituale e temporale, *caput et fundamentum totius christianitas*, ossia necessità e utilità di tutto il popolo cristiano.

¹ D. HAY, *Europe, the emergence of an idea*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1957, pp.16-36, in particolare p. 28. Per una discussione sull'uso di questi termini si veda J. RUPP, *L'idée de Chrétienté dans la pensée pontificale des origines à Innocent III*, Les presses modernes, Paris 1939 pp. 25-33; D. HAY, *Sur un problème de terminologie historique. Europe et Chrétienté*, in "Diogène", 1957, n. 17, pp. 50-62

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IV p. 351-2. Sull'argomento Toynbee consulta A. R. J. Turgot, vedi TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IV p. 352.

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VII, p. 403

⁴ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VII, p. 403

Durante questi secoli che segnarono l'apogeo della *Respublica Christiana*, Gregorio VII (1073-1085) aveva cercato di includere nella Cristianità i re del Nord e dell'Est "europeo". Intorno al 1200, Innocenzo III (1198-1216) incluse nella sua visuale i popoli oltre che i regni, e lo fece appellandosi al versetto di Geremia I,10 "Dio ti ha istituito oggi su popoli e regni"¹. Bonifacio VIII (1294-1303), con la sua bolla *Unam Sanctam* (1302), sviluppò una concezione teocratica dove c'era la presenza di un Papa vicario di Cristo in terra a cui, dato il suo potere spirituale, i principi cristiani erano sottoposti per la fonte giurisdizionale del loro potere, permettendo così di realizzare l'idea di una cristianità completamente unificata nella sua vita morale e civile attraverso la dipendenza del potere temporale da quello spirituale. Un altro passo decisivo fu realizzato da Innocenzo IV (1243-54), per il quale il potere civile era legittimato soltanto per la sua appartenenza alla Cristianità e alla condizione di riconoscere il potere universale del Papa, solo garante della giustizia. Il potere giurisdizionale del Pontefice divenne così il perno dell'ordine sociale di tutta la Cristianità, arbitro cioè degli equilibri della società. Il potere civile non fu dunque eliminato ma subordinato al papato². Inoltre, l'accettazione della giurisdizione del papato non implicava anche l'accettazione della sovranità politica del Sacro Romano Impero. Infatti il Papa quando accoglieva principati barbari nell'alveo della *Christianitas*, li rendeva membri della *Respublica Christiana* per diritto e non in virtù di qualche atto di sottomissione politica al Sacro Romano imperatore. Così la sottomissione di questi nuovi principati alla Santa Sede serviva a confermare la loro indipendenza politica, tanto che essi ne prendevano parte non come dei vassalli dell'Imperatore ma come pari, e quest'ultimo veniva ridotto non a un monarca universale ma a un *primus inter pares*³.

I principi del mondo occidentale medioevale furono tenuti insieme sotto la presidenza di un pastore ecclesiastico e, per queste responsabilità politiche, il Papa

¹ A. PARAVICINI BAGLIANI, *Il papato medioevale e il concetto di Europa*, in G. ORTALLI (a cura di), *Storia d'Europa*, vol. III: Il Medioevo, Secoli V-XV, Einaudi, Torino 1994, pp. 829-831. Egli fa anche notare come la frequenza di questa citazione sia sorprendente. Sull'argomento si veda anche G. GALASSO *Storia d'Europa*, vol. I: Antichità e Medioevo, Laterza, Roma 1996, pp. 232-234

² O. CAPITANI, "*Reformatio Ecclesiae*": a proposito di unità e identità nella costruzione dell'Europa medievale", in "Studi medievali", I 2006 p. 1-28; A. MELLONI, *Innocenzo IV. La concezione e l'esperienza della cristianità come "regimen unius personae"*, Marietti, Genova 1990; G. FALCO, *La Santa Romana Repubblica: profilo storico del Medio Evo*, Ricciardi, Napoli 1942, G.B. LADNER, *The Concepts of "Ecclesia" and "Christianitas" and their Relation to the Idea of Papal "Plenitudo Potestatis" from Gregory VII to Boniface VIII*, in "Sacerdozio e Regno da Gregorio VII a Bonifacio VIII" (*Miscellanea historiae pontificiae*, 18), Roma 1954, pp. 49-77

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IV p. 379

poteva esercitare sanzioni che nessuno, come rileva Toynbee, aveva mai più esercitato dall'epoca dell'Anfizionia delfica. Agli occhi dei sudditi di un principe cristiano medioevale, il titolo del loro signore a richiedere la loro obbedienza si basava sul riconoscimento e sulla sanzione della sua legittimità che derivava dal Pontefice romano, per il quale il potere di legare implicava anche il potere di sciogliere¹. Come l'Apostolo a Roma, il dio a Delfi consigliava e rimproverava i governanti degli stati locali sui quali presiedeva. In particolar modo, le attività di Urbano II, di Innocenzo III, di Gregorio VIII o di Gregorio X nell'evocare e nel dirigere le crociate trovano il loro parallelo nell'oracolo di Delfi che guidò e promosse l'espansione militare della civiltà ellenica intorno alle coste del mediterraneo dall'VIII al VI secolo a.C.

Tuttavia l'analogia tratta da Toynbee è imperfetta: l'autorità del dio greco, infatti, era interamente passiva e permissiva, mentre quella del papa "active and jussive". La sede apostolica, infatti, qualche volta prendeva l'iniziativa di diramare ordini e proibizioni che erano malvisti dai governi locali. Nel mondo greco invece il dio era consultato se i governanti lo volevano ed erano liberi di non ascoltare le sue indicazioni, e il dio non era ritenuto responsabile per i propri consigli. Così, come rilevò Toynbee: "Between Delphi and the rest of Hellas, as between Papal Rome and the rest of Western Christendom, there was a constant coming and going of messengers on sacred errands; but the most significant travellers on the roads which converged upon Delphi were the private inquirers or public "zeoroi" from the city-states of Hellas, while the most significant travellers on the roads which radiated from Rome were perhaps the Papal *legati a latere* to the *muluk-at-tawaif* in the provinces of Peter's spiritual empire. This difference in the direction of the more important traffic points to a difference between the god's relation to his votaries and the Apostle's relation to his flock"².

In realtà la visione edulcorata del concetto di *Respublica Christina* appare avere poca attinenza con il reale soggetto politico medioevale che portava questo nome. L'unità del cattolicesimo, e quindi della *Respublica Christiana* fu il prodotto di una lotta senza quartiere per l'egemonia sulle varie fedi e sulla mentalità collettiva; la comunità della *Christianitas* emerse in misura delle vittorie sulle credenze pagane e

¹ Il riferimento nella citazione di Toynbee riguarda Matteo XVI 19 e XVIII 18.

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IV 519-20

sulle tendenze riconosciute come eterodosse¹. La *Christianitas* medioevale si dimostrò poco unita nelle imprese collettive. Un importante elemento unificante, invece, fu l'universalità della legge, valida in tutto il territorio della *Christianitas* per ciò che riguardava le questioni della Chiesa, ma anche per un ventaglio sempre più ampio di questioni riguardanti i comportamenti umani e i rapporti interpersonali. Carattere unificante ebbero anche le strutture istituzionali ecclesiastiche, che diedero all'interno della *Christianitas* un aspetto riconoscibile e internamente uniforme. Ma la *Respublica Christiana* apparve con forza crescente come una famiglia di nazioni indipendenti, dove i tradizionali centri dei programmi universalistici, il papato e l'impero, stavano subendo una crisi profonda. Nei momenti critici, come durante le crociate o di fronte al pericolo mongolo, accadde perfino che i vari soggetti politici, anche se non si trovarono in contrasto con la cultura e l'unità spirituale della *Christianitas*, in ogni caso non furono l'espressione della sua unità e non si posero al suo servizio².

Nel XX secolo, il concetto di *Respublica Christiana* venne accostato a quello di Europa. Molti studiosi infatti avevano visto nella *Christianitas* medioevale un'entità che per prima avrebbe potuto prefigurare l'Europa. Indicativi in questo senso sono i lavori di Geremek sulle radici comuni dell'Europa, il quale ragionando sulle imprese collettive e sul senso di appartenenza a una comune realtà, analizzò i particolarismi politici e culturali del tardo medioevo che già emergevano nella *Respublica Christiana*, e ad essi fece ricondurre l'origine dell'idea di Europa³. Toynbee, in realtà, non considerò mai la *Respublica Christiana* come un progetto europeo *in nuce*. Come vedremo nel capitolo successivo, infatti, egli presentò grande interesse per l'origine religiosa dell'Europa. Ma nel suo approccio religioso, non c'era nessun intento di santificare l'Europa quanto piuttosto di mettere in luce come la *Respublica Christiana* potesse essere un esempio da seguire nel processo, a suo avviso prossimo, dell'unificazione delle quattro religioni superiori. Questa analogia quindi, permetteva di mettere in evidenza il ruolo che aveva avuto la Chiesa nel passato e che adesso l'unione delle quattro religioni superiori

¹ B. GEREMEK, *Le radici comuni dell'Europa*, Il Saggiatore, Milano 1991, p. 66. A questo fatto rivolge la sua attenzione anche G. BARRACLOUGH, *History in a Changing World*, Basil Blackwell, Oxford 1955, pp. 38 e seguenti

² GEREMEK, *Le radici comuni*, cit., p. 77

³ GEREMEK, *Le radici comuni*, cit., p. 77. Tutti i lavori sulla *Respublica Christiana* fin qui presentati trattano del problema in un'ottica di riscoperta dell'origine dell'Europa. Ad essi vanno aggiunti P. BROWN, *La formazione dell'Europa cristiana: universalismo e diversità, 200-1000 d. C.*, Laterza, Roma 1995

doveva avere, ossia: "...calling into existence new 'commonwealth of nations' and providing the statesmen and administrators required for the government of secular polities"¹.

Per rendere ancora più efficace la presentazione di questo concetto non semplice da metabolizzare, Toynbee si affidò alla storia ottomana portando come esempio il sistema organizzativo dei Millet. Essi erano un'esperienza tipica dell'impero ottomano: mentre monopolizzava il controllo delle forze armate, della giustizia penale e della finanza, la Porta tendeva a lasciare gli affari pubblici nelle mani delle comunità locali, i cui vertici erano scelti dal Padiscià ed erano responsabili di fronte a lui del comportamento dei membri della sua comunità. Queste comunità autonome non erano costituite su basi territoriali, non tanto perché ciò poteva rappresentare un rischio per la salvaguardia dell'integrità dell'impero, ma poiché, a causa della disintegrazione del corpo principale della civiltà cristiano-ortodossa, e delle successive irruzioni di nomadi euroasiatici nell'Europa sudorientale e nell'Asia Minore, le diverse comunità sotto il governo ottomano si erano così trovate geograficamente mischiate fra di loro e, allo stesso tempo economicamente differenziate. Esse erano sia gruppi etnici distinti, sia gruppi religiosi, sia categorie di lavoratori, classi sociali o combinazioni di tutte queste categorie.

Perché Toynbee ricorre a questo esempio? Innanzitutto per la divisione del potere ad esso connessa: da una parte queste comunità non dividevano con il potere centrale nessuna delle prerogative della sovranità, e dall'altra parte, la misura di autogoverno concessa dalla Porta fu esercitata senza ostacoli dalle autorità delle comunità in tutto l'impero. Questa rete di autonomie, tutte limitrofe con la sovranità ottomana e fra di loro, abbracciava tutti gli abitanti dell'impero; infatti, pur se il termine Millet si applicava ai sudditi non mussulmani, la stessa autonomia era goduta dai liberi sudditi musulmani, dai cittadini stranieri e dai loro dipendenti. Di solito il responsabile veniva individuato fra i dignitari ecclesiastici. Questi religiosi musulmani, cristiani o ebrei erano obbligati dalla Porta ad accettare responsabilità politica per i loro confratelli che erano cittadini ottomani, anche se questi non erano membri del loro gregge ecclesiastico². Agli occhi di Toynbee, questi responsabili delle comunità erano destinati ad essere la rappresentazione più efficace della sua visione del futuro ordine mondiale:

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VII, p. 403

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII pp. 184-185

una piccola ma efficiente *élite* di governo, reclutata dalle diverse etnie e minoranze presenti nell'impero, che permetteva alla maggioranza dei sudditi del Sultano di godere di ampie autonomie¹.

Poiché la sua costituzione si adottava molto bene alle circostanze sociali del corpo principale della cristianità ortodossa nell'epoca ottomana, la struttura dei Millet appariva diversa da ogni moderna istituzione politica occidentale. Proprio per questo, forse, esso rappresentava l'esempio più importante da seguire per il futuro: "On the morrow of a Second World War the existing national states, from the smallest to the largest, were striving...to keep at bay the ocean of oecumenicalism that the roaring gale of technological progress was driving against their frail and tortuous dykes. They were piling exchange controls on customs-barriers, immigration-restrictions, without a prospect of being able to do more than vexatiously delay the irresistible progress of a tide that was carrying human affairs towards world unity"². Per questo motivo egli affermò anche che in un mondo che era stato unificato dalla tecnologia occidentale: "...the institutional future seemed likely to lie far less with the Western institution of the national state than with the Syriac institution of the millet; and, while the architects of constitution for the World might find useful ideas for the construction of their basement in the works of the fathers of the Constitution of the United States, the classic organisation of the Millet system in the Ottoman Empire by the genius of Mehemet the Conqueror might prove to be a more fruitful source of inspiration for the design of the living rooms in this promised house of many mansions"³.

Tuttavia il sistema internazionale correva un rischio; dove gli stati nazionali idolatrati cessavano di essere dominanti, spesso si creava qualcosa in antitesi alla molteplicità nell'unità, ossia gli stati universali. Anche in questo caso Toynbee presentava gli stati universali come gli imperi storici che si erano succeduti nel mondo, come quello romano, quello cinese e quello Moghul. Ai suoi occhi, essi rilasciavano energie psichiche per finalità religiose attraverso la liquidazione degli stati nazionali che erano stati oggetto della venerazione pagana, senza però ispirare lo stesso grado di devozione che gli stati nazionali erano riusciti a ispirare. Infatti, la pace imperiale

¹ Non esistono molti lavori che si sono occupati dei Millet. Per una bibliografia sull'argomento si rimanda a quella che ha fornito proprio Toynbee nel suo lavoro. Si veda TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 186

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 313

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII, p. 313

portata dagli stati universali rappresentava un'opportunità per le religioni superiori di iniziare un'opera di evangelizzazione e proselitismo. Ma dove le religioni fiorivano, la molteplicità nell'unità non necessariamente sopraggiungeva, e non si creavano quindi le premesse per un nuovo ordine pacifico¹. Come egli riconobbe attraverso il raffronto con tutti gli stati universali che si erano formati nel corso dei precedenti 6000 anni, questo rappresentava esattamente il rischio per il futuro ordine mondiale: "This unavoidable danger ahead was the perilous line of transition between a world partitioned into an American and a Russian sphere and a world united under the control of the single political authority which, in an age of atomic weapons, must supersede the present division of authority sooner or later in one way or another"².

L'approccio religioso di Toynbee generò molte critiche. Secondo Mason, Toynbee illustrava società precedenti dove la chiesa e la religione avevano avuto un ruolo preponderante anche nella politica, come per esempio la *Respublica Christiana* e il Millet system. Ma così facendo, non aveva fornito nessuna chiave interpretativa significativa applicabile alle società del futuro che presentavano caratteristiche marcatamente dissimili rispetto a quelle del passato: "Toynbee does predict that the West and the rest of the world can be saved through an unprecedented spiritual advance, based on close unity between the higher religions, and through an unrepressive political organization of the world along the lines of multiplicity-in-unity, involving prominent roles for churches and their officials. He does not profess to know whether these saving steps will actually be undertaken, or even attempted"³. Oltre a ciò, Mason disse che l'approccio di Toynbee si inseriva nel contesto degli scrittori di politica internazionale come Morgenthau e Schuman, ma non si poteva dire che il suo intervento avesse aggiunto molto a quanto detto da loro, eccezion fatta per la sua soluzione religiosa⁴.

In realtà, l'approccio religioso di Toynbee si inseriva a pieno titolo nella scia degli altri approcci che miravano a una unificazione del mondo. Inoltre, il ricorso all'analogia con strutture sociali del passato fortemente legate alla dimensione religiosa per spiegare il concetto dell'unità delle quattro religioni superiori poteva essere uno strumento efficace. Anche i federalisti, per esempio, si rifacevano ai missionari

¹ MASON, *Toynbee's Approach*, cit., p. 91

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, p. 536

³ MASON, *Toynbee's Approach*, cit., p. 91-92

⁴ MASON, *Toynbee's Approach*, cit., p. 116

religiosi, indicandoli come i loro antesignani. Allo stesso modo i funzionalisti, che citavano l'ascesa dello stato nazione come momento di unità dove prima c'era stata divisione feudale, riconoscevano il ruolo che la religione aveva svolto in questo processo. Un approccio di tipo religioso poi, appariva più potente dell'approccio culturale. Quest'ultimo, infatti, aveva mostrato difficoltà a raggiungere la maggior parte dell'umanità, per la quale la religione e la soluzione che ad essa si ispirava appariva più consona a dare una risposta al desiderio di unità che la cultura.

3.4 Il contributo di Toynbee alle relazioni internazionali

Lo studio delle modalità con le quali le civiltà entravano in contatto fra loro, delle dinamiche che reggevano questo tipo di contatto e delle riposte che esso aveva suscitato all'interno delle civiltà, permetteva di identificare alcune costanti e alcune leggi fondamentali che, accanto alle leggi naturali che regolavano lo sviluppo delle civiltà, reggevano anche le dinamiche della politica internazionale.

a) I cicli economici, politici e generazionali

A influenzare queste dinamiche, infatti, intervengono tre fondamentali cicli: quelli economici, quelli politici e quelli generazionali. Toynbee analizzò innanzitutto i cicli microeconomici, in particolare all'interno di un'economia basata sullo scambio monetario, riconducendo gli andamenti altalenanti a errori di calcolo del proprio interesse da parte di produttori, investitori e consumatori. In tal senso, i cicli erano determinati da fasi di eccessivo ottimismo e da opposte fasi di pessimismo: le une e le altre segnalavano l'inestricabile incertezza sul futuro dei prezzi e delle vendite, caratteristica di ogni attività economica¹.

I cicli di prosperità e di depressione che agivano in ambito microeconomico erano quelli che regolavano anche le macrodinamiche economiche. Egli cercò di descrivere l'entità e l'impatto dei cicli sulla civiltà occidentale moderna grazie a studiosi

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX pp.220-221

come Nikolaj Dmitrievic Kondratev, Walt W. Rostow, Wesley C. Mitchell, Lawrence K. Frank e Gottfried Haberler¹. In realtà Toynbee non era un teorico dell'indipendenza dell'economia dalla politica e infatti, assai più delle cause dei cicli economici e delle conseguenze di questi ultimi sulla politica internazionale, a richiamare la sua attenzione era il fatto che tali cicli potessero con frequenza essere ricondotti a cicli, più propriamente politici, di guerra e pace. Se si osservano attraverso la lente di ingrandimento della storia, questi cicli di guerra e pace, e il modo in cui si intrecciano con i cicli economici, possono fornire indicazioni utili a costruire una "legge" della politica internazionale. Infatti: "Recurrent Western wars, for example, were, as we shall see, apparently becoming progressively shorter and sharper, while conversely the alternately recurrent spells of peace in Western political history had, as we shall also see, tended to occupy a progressively greater aggregate number of years in each successive peace-and-war cycle down to the outbreak of the general war of A.D. 1914-18, though at the same time these progressive chronological gains for Peace at War's expense were being offset by a progressive aggravation of the economic, political, and (above all) the spiritual devastation produced by wars when these did recur"².

Così i cicli politici di guerra e di pace permettevano a Toynbee di riconsiderare le dinamiche internazionali che reggevano il mondo. Egli, infatti, analizzò queste dinamiche nel mondo ellenico post-alessandrino (321-31 a.C.) e anche nel mondo sinico post-confuciano (497-221 a.C.)³, ma è sicuramente nel mondo occidentale moderno e post-moderno dove esse avevano disvelato le loro più significative inferenze, anche alla luce del ruolo preponderante che queste dinamiche avevano avuto per tutta l'ecumene. Nella storia occidentale Toynbee identificava tre distinti e regolari cicli di guerra e pace: 1568-1672; 1672-1792; 1792-1914. Un nuovo ciclo si era invece aperto nel 1914. Il ciclo medio durava quattro generazioni e poteva essere suddiviso in cinque fasi:

- guerre premonitrici, o preludi
- guerra generale, per esempio quella del 1792-1815
- pausa 1815-1848
- guerre aggiuntive, o epiloghi, 1848-71
- pace generale 1871-1914

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX pp. 223-234

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, p. 235

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, pp. 260-281

Toynbee sosteneva che la ricorrenza di questi cicli era infallibile, in quanto le relazioni fra soggetti e stati, che in ultima analisi sono quelli che muovevano le guerre, era governata da queste leggi. Un approccio simile, atto a trovare la presenza dei cicli di guerra e pace, è stato seguito anche da Holsti e, in tempi più recenti, da Formigoni¹. In particolar modo, Holsti si era concentrato sulle cause che rendevano la guerra ciclica, come le dispute economiche, territoriali e ideologiche, trovando nelle paci le ragioni dei successivi conflitti, poiché in genere non riuscivano a risolvere i problemi che avevano causato le guerre. In questo modo i conflitti e le tensioni ritornavano a cicli regolari².

La guerra quindi era una caratteristica costante del sistema internazionale proprio perché era una caratteristica costante e immutabile della civiltà e della natura stessa dell'uomo. Toynbee concludeva la sua descrizione delle leggi di guerra e pace in maniera funesta. Infatti, negli ultimi momenti del ciclo, la guerra generale aveva dato prova di essersi trasformata in un momento davvero crudele e molto più devastante che nel passato e nel nuovo ciclo che si era aperto con la prima guerra mondiale si era raggiunto un punto in cui gli stati nazione si erano distrutti o venivano inglobati in uno stato universale. Cosa ancora più significativa, in questa fase che Toynbee analizzava come contemporaneo, una seconda guerra generale, aveva seguito l'attimo di respiro (1918-1939), invece che le guerre secondarie o supplementari, che avevano una portata e una gravità più ridotte. Questo, ammoniva Toynbee, "is manifestly something contrary to Human Nature...the penalty for this breach of a psychic law is likely to be as signal as the breach itself"³. In realtà Toynbee sapeva che la natura della guerra era tale da non poter essere mai evitata poiché era in stretto contatto con altri due elementi fondanti delle relazioni internazionali che lui costruisce, ovvero gli stati nazionali, la cui relazione è determinante per capire l'evoluzione della guerra, e le civiltà.

Al fianco dei cicli economici e di quelli politici vi erano infine i cicli generazionali. Essi avevano il compito, importantissimo, di trasmettere l'eredità sociale e spirituale dell'uomo e, nella sua esistenza, essi si intersecano con i cicli economici e politici. In particolare, la concatenazione di tre cicli generazionali era il veicolo fisico normale del cambiamento sociale in tre campi, quello della religione, quello della classe

¹ G. FORMIGONI, *La politica internazionale del Novecento*, Il Mulino, Bologna 2007

² K.J. HOLSTI, *Peace and War: Armed Conflicts and International Order, 1648-1989*, Cambridge University Press, Cambridge 1991

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, p. 326

e quello della nazionalità. Una concatenazione di quattro cicli generazionali, invece, svolgeva un ruolo simile nel campo della politica internazionale. Infatti, nel campo degli incontri fra le civiltà passavano all'incirca 137 anni fra la creazione di un'élite e la rivolta contro di essa, che corrispondevano più o meno a una concatenazione di quattro generazioni. E poiché della stessa lunghezza era il ciclo di pace e guerra, ne risultava che i figli sarebbero stati più restii a perpetrare una guerra i cui orrori erano rimasti ben impressi negli occhi dei genitori. Quindi, questo processo psicologico rendeva possibile la dilatazione del ciclo di guerra e pace da circa 87 a circa 116 anni¹. Proprio lo stretto intrecciarsi e sovrapporsi di questi tre tipi di cicli costituiva, per Toynbee, la scena in cui agivano i grandi soggetti delle relazioni internazionali, ovvero le civiltà.

b) Le leggi e le forze operanti nelle relazioni internazionali

Le relazioni internazionali, così come la politica, erano governate da leggi indiscutibili o esisteva la libertà? Questa era la domanda che stava sullo sfondo di tutta la riflessione internazionalista di Toynbee. Dall'analisi che abbiamo compiuto, infatti, sembrerebbe che leggi precise che regolano i cicli guerra e pace, così come le relazioni fra le civiltà, siano le vere protagoniste dell'esperienza umana, lasciando quindi all'individuo pochissimo campo di manovra. In realtà per l'autore inglese le leggi e la libertà non venivano poste in antitesi, ma erano entrambe presenti nelle vicissitudini umane. Le leggi, infatti, erano presenti in tutte le branche degli affari umani, e quindi anche nelle relazioni internazionali. Tuttavia esse si manifestavano con più vigore nella fase di disintegrazione delle civiltà, mentre tendevano ad essere ininfluenti nella fase di crescita. Ciò era dovuto a un'intrinseca differenza fra la crescita e la disintegrazione, che abbiamo già avuto modo di valutare nelle pagine precedenti, ma che è opportuno riprendere anche in questa sede. I fenomeni di crescita, infatti, erano caratterizzati dalla diversità e dalle irregolarità, poiché la consapevolezza prevaleva nella fase di crescita, ed essa portava con sé la libertà per l'individuo di compiere scelte, lasciando le leggi in disparte. Diversamente, durante il periodo di disintegrazione e crollo di una civiltà i livelli subconsci della vita psichica prevalevano, invariabilmente legati alle leggi, non

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, pp. 323-326

permettendo così libertà di scelta ma imponendo l'uniformità¹. Così durante la fase di crescita l'uomo poteva essere signore del proprio destino, mentre le leggi e la cieca fiducia dell'uomo "in the omnipotence of the savage goddess Necessity"² erano tipici del periodo di declino. Come Toynbee riportava in una lettera a Kenneth Thompson: "I do think that the scientific apparatus can be applied fruitfully to human affairs to some extent, e.g., where they are considerably affected by the physical environment and where it is the subconscious part of the psyche more than the will and the intellect that is in command"³.

La disciplina delle relazioni internazionali ha come scopo primario lo studio delle forze che regolano le relazioni internazionali, è quella che primeggia sembra essere il potere e la ricerca di esso che gli stati perpetrano sin dalla notte dei tempi. Toynbee, pur riconoscendo il valore che questa ricerca esercita nel comportamento fra stati, riconosceva che c'erano anche altre forze che agivano nelle relazioni internazionali, la prima delle quali era il nazionalismo. Questa forza era la depositaria ultima della lealtà politica e morale dell'uomo, e il maggior ostacolo all'unità del mondo, in quanto causa prima della guerra, si trovava al centro delle relazioni internazionali. Come abbiamo visto Toynbee cercò di sostituire al nazionalismo il concetto di civiltà, cercando quindi di rivalutare in senso diminutivo il contributo che il nazionalismo avrebbe potuto dare all'ordine mondiale, ma nel fare ciò non poté esimersi dal riconoscere il grande ruolo che esso aveva svolto, e continua a svolgere, nel XX secolo. Egli biasimava il nazionalismo per molteplici ragioni ma era disposto a riconoscere delle distinzioni. A un certo punto del suo ragionamento, infatti, riconobbe l'esistenza di due tipi di nazionalismo: una versione inglese, che riprendeva il *national idealism* che aveva avuto un certo ruolo nella fase giovanile delle sue riflessioni sulla civiltà, il quale sostanzialmente era una forza costruttiva nel processo della civiltà, e un nazionalismo "crociato", che cercava di convertire il mondo al suo credo.

Questa seconda forma di nazionalismo era quella che Toynbee cercò di soppiantare con il concetto di civiltà, perché appariva foriera di conseguenze negative. Infatti, il moderno nazionalismo aveva piegato tutto ciò che c'era di spirituale e umanitario ai bisogni e agli interessi dello stato, trasformandosi nel peccato più grave

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, pp. 295-306

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, p. 168

³ MASON, *Toynbee's Approach*, cit., p. 24

della civiltà occidentale¹. Ciò, oltre a depauperare della spiritualità l'anima di un stato, era l'ostacolo principale all'unione economica del mondo, e inoltre toglieva ogni comune standard morale nelle relazioni internazionali. Inoltre, il nazionalismo esasperava il principio di autodeterminazione nazionale e, soprattutto, la sua influenza sulla guerra².

Un'altra delle forze che agivano nel panorama internazionale era l'occidentalizzazione. Essa, più che una forza, era il processo per antonomasia: un processo creatore, che aveva dato vita al mondo moderno e all'ordine internazionale che ancora oggi è funzionante e in vigore. Bull e Watson misero in luce l'importanza di questo processo valutandone le implicazioni nel diritto internazionale e nella creazione di una società internazionale con regole e principi comuni, ma che provenivano da un retaggio occidentale³. Questo processo si trovava direttamente in antitesi al localismo e al parochialismo del nazionalismo, ma acquisiva una visione ecumenica, come aveva fatto prima di lui l'Ellenismo. L'occidentalizzazione, infatti, faceva venire meno l'antica distinzione fra proletariato interno ed esterno, poiché i membri di tutte le civiltà non occidentali erano assorbiti all'interno e diventavano parte di un gigantesco proletariato interno. Certo, questo tipo di espansione aveva generato alcune risposte ma, come mette in luce Thompson, esse erano risposte che attenevano più alla sfera spirituale, mentre Toynbee falliva a valutare l'influenza politica e unificante dell'espansione occidentale grazie al potente veicolo della tecnica, e soprattutto non si soffermava molto sulla risposta politica che le società aggredite erano state in grado di offrire⁴.

Un'altra forza che sembrava regolare il mondo delle relazioni internazionali era quella della sovranità. Questo tema era stato ampiamente studiato e Toynbee assumeva la definizione ortodossa del termine in questione, ossia quella che si basava sulla proposizione che la sovranità era divisibile, e quindi sia il governo centrale che i governi locali godevano in un certo grado di essa. A livello internazionale, organizzazioni come la Società delle Nazioni e le Nazioni Unite rappresentavano una limitazione sulla sovranità degli stati, dando così luogo a una sovranità divisa. Questa

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. V, p. 189

² K.W. THOMPSON, *Toynbee's Philosophy of World History and Politics*, Louisiana State University Press, Baton Rouge 1985, pp. 76-89

³ BULL, WATSON, *The Expansion of International Society*, cit.

⁴ THOMPSON, *Toynbee's Philosophy of World History and Politics*, cit., p. 95

libera adesione a un organismo superiore e la conseguente rinuncia da parte degli stati a una parte della loro sovranità avrebbe costituito, agli occhi di Toynbee, l'unica soluzione valida di fronte ai pericoli che l'umanità stava correndo. Questa rinuncia "a metà" della propria sovranità lasciava però il dubbio, suscitato da molti suoi critici, se uno stato davvero potesse rinunciare a una parte della propria sovranità mantenendo l'altra, e se questo il realtà non fosse un modo per aprire la strada a una perdita totale di sovranità dovuta al tentativo egemonico di una grande potenza¹.

Il tema della sovranità si intersecava con quello dell'equilibrio di potenza², uno degli argomenti che maggiormente era stato dibattuto da storici e politologi³. Anche Toynbee, nel formulare le sue leggi della politica internazionale, arrivò dunque a cercare di dare una trattazione dell'equilibrio che, per lui era: "a system of political dynamics that comes into play whenever a society articulates itself into a number of mutually independent local states"⁴. Dopo la seconda guerra mondiale, però, l'equilibrio - che aveva svolto un ruolo essenziale in Europa e nel mondo occidentale sin dal XV secolo - rischiava di essere rovesciato a favore di un ordine bipolare che per sua natura era instabile. Infatti, come Toynbee esemplificava bene attraverso l'immagine dei *points d'appui*, una sedia o un tavolo con due gambe non poteva stare in equilibrio, un tavolo con tre appoggio poteva reggersi anche se una persona dalla corporatura massiccia avrebbe preferito sedersi su una sedia con almeno quattro gambe. Anche la superiorità del triciclo sulla bicicletta e la superiorità di un veicolo a sei ruote rispetto a una macchina per attraversare il deserto esemplificavano ancora meglio come un sistema internazionale avrebbe potuto reggersi meglio se le potenze che lo sostenevano fossero state almeno tre. A partire dal XV secolo quindi, i cicli politici che comprendevano guerra e pace si erano succeduti con una tendenza di fondo, quella di rafforzare il numero delle grandi potenze, e quindi l'equilibrio del sistema. Dopo la seconda guerra mondiale, invece, questa tendenza era venuta meno, e si presentava sulla scena la

¹ THOMPSON, *Toynbee's Philosophy of World History and Politics*, cit., p. 98

² THOMPSON, *Toynbee's Philosophy of World History and Politics*, cit., p. 98 e seguenti

³ L'equilibrio di potenza è un dei temi più dibattuti di tutti i tempi. La definizione che ne dà Vattel risulta essere la più efficace: "A state of affairs such that no one power is in a position where it is preponderant and can lay down the law to others". Molti libri sono stati scritti sull'argomento anche in tempi recenti, ma la disamina più esaustiva rimane quella di Hedley Bull. Si veda H. BULL, *The Anarchical Society. A Study of Order in world Politics*, 3rd edition, Palgrave, New York 2002, pp. 97-121. Mearsheimer ha ripreso questo tema, sottolineando come il mantenimento dell'equilibrio possa spiegare tutte le scelte che potenze hanno fatto in politica estera, MEARSHEIMER, *The Tragedy*, cit.

⁴ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. III, p. 301

possibilità che una delle due superpotenze, vincendo sull'altra, creasse un regime universale, o uno stato ecumenico, in cui il potere politico venisse gestito da un'unica potenza¹.

L'ultima forza che all'interno delle relazioni internazionali sembrava esercitare una grande influenza era rappresentata dall'ideologia. Nella politica internazionale le ideologie erano servite come forze motrici di un'azione politica o militare, oppure come strumenti con le quali le nazioni avevano condotto le loro politiche internazionali. Gli idealisti le avevano sempre considerate e studiate come forze autonome, degne di essere indagate nella loro più intima natura e spesso le avevano considerate come i motori stessi delle relazioni internazionali. I realisti, invece, le avevano considerate come armi con le quali le nazioni avevano giustificato la loro politica estera. Toynbee le considerava in questi termini, e a un'analisi delle ideologie come strumento in mano alle potenze dedicò diversi spunti di riflessione. In modo particolare, abbiamo visto come il comunismo agli occhi di Toynbee acquisiva questa particolare accezione, e ad esso in quanto strumento della lotta dell'Unione Sovietica dedicò molta attenzione. Queste forze potenti, vecchie e nuove, di lunga durata come la sovranità e l'equilibrio e forze che invece si trovano ad avere un ruolo centrale solo nel XX secolo, come le ideologie, avevano dunque ricoperto una grande importanza nella storia. Il merito di Toynbee, però, fu quello di comprendere anche i limiti della loro applicabilità.

c) La prospettiva di Giano

Alcuni studiosi hanno giustamente sottolineato come esistano due Toynbee: il primo, che concentra la sua attenzione sulle civiltà come soggetti di un nuovo ordine internazionale, e un secondo, analista delle relazioni internazionali e commentatore degli eventi politici attraverso i *Survey of International Affairs*, che si muove su tracciati più ortodossi e tradizionali, affrontando categorie politologiche come la sovranità e l'equilibrio di potenza da un'ottica prettamente tradizionale e per nulla innovativa². In realtà la questione è più complessa: Toynbee indubbiamente riconosceva queste grandi forze (l'equilibrio di potenza, per esempio), come agenti nella realtà internazionale,

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, pp. 226-260

² CASTELLIN, *Ascesa e Declino delle Civiltà*, cit., p. 85

anche in quella che si venne a configurare dopo la seconda guerra mondiale. Ma non si fermava a questo livello superficiale. Il suo grande contributo stava nel cambiamento di prospettiva: queste forze rappresentavano, infatti, le dinamiche essenziali non della vita internazionale nella sua totalità, ma di quella che regolava i rapporti all'interno di una data civiltà. Infatti, a un livello macrosistemico, le civiltà nascevano e si muovevano grazie a forze che non erano quelle tradizionali che gestivano i rapporti all'interno di una civiltà, o almeno non solo.

Nei rapporti fra le civiltà entravano, infatti, in gioco tutte quelle forze che abbiamo visto presentate dallo studioso inglese nella sua disamina delle civiltà: la sfida e la risposta fra tutte, ma poi anche la mimesi, la nemesi e così via. Questa era propriamente la prospettiva di Giano, tipica di ogni civiltà: dinamiche interne che regolavano i rapporti fra gli stati membri e forze esterne che regolavano i contatti fra le varie civiltà. Il riconoscimento di questa prospettiva di Giano, che esisteva e che regolava dunque le modalità di relazione fra le civiltà, rappresenta il massimo contributo di Toynbee alla comprensione delle relazioni internazionali e alla sua disciplina. Essa era già stata anticipata sin dal primo volume di *A Study of History*: “It is evident that we must draw a sharp distinction between relations of two kinds: those between communities within the same society and those of different societies with one another. In the technical language of contemporary Western historians, who have perhaps overemphasized the individuality of national communities and unduly ignored the individuality of the societies of which the nation are parts, these two kinds of relation are at present confounded under the ambitious title “international”; and hitherto much more attention has been paid to international relations in the literal sense of the term than to the other kind. For the advancement of historical knowledge, it seems desirable that our historians should distinguish the parochial relations between states within societies from the oecumenical relations between the societies themselves, and should devote a larger share of their energy and acumen to the study of these”¹.

Questo tipo di approccio, dunque, superava e rendeva obsoleta la vecchia distinzione tra affari internazionali e affari interni che aveva contraddistinto tutto il dibattito storiografico, politologico e internazionalistico dei secoli precedenti. Questi due piani di indagine, infatti, non solo si intersecavano fra di loro, come messo in

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, p. 36

evidenza anche dal lavoro dei *Survey of International Affairs*¹, ma addirittura venivano inquadri e resi più efficaci dall'introduzione di una prospettiva, quella di Giano, che aveva nelle civiltà, e nelle relazioni fra di esse, l'oggetto del suo interesse.

d) La critica metodologica

Toynbee ricevette molte critiche per la sua analisi delle relazioni internazionali. Queste riguardavano in primo luogo il suo approccio alla disciplina, ma investivano in generale il suo metodo di indagine, mettendone in dubbio la scientificità. Per esempio, Thompson criticò il suo tentativo di costruire una teoria razionale basata sul metodo empirico, a causa di tre limitazioni connesse all'uso che egli faceva della storia come fondamento della sua teoria. La prima era la limitazione dei materiali. A primo avviso, questa mancanza in Toynbee sembrava essere stata eliminata, poiché lo storico inglese si era lanciato in un'opera ad ampio raggio e per fare ciò si affidava a lavori di altri studiosi. In questo modo lo storico inglese aveva dato all'intera sua produzione un taglio all'apparenza scientifico e di grande erudizione. La sua analisi, infatti, spaziava su un campo che comprendeva una trentina di civiltà che si erano succedute su un arco temporale di 6.000 anni. Tuttavia, come rilevò Thompson, questa ampiezza di vedute era più apparente che reale, perché spesso Toynbee si basava su dati incerti, non comprovati, frutto di supposizioni e non di evidenze storiche o archeologiche. La civiltà minoica poteva essere portata come esempio, in quanto lo stesso Toynbee ammise che le sue riflessioni potevano essere solo parziali a causa dell'impossibilità di accedere a documenti scritti, e soprattutto ai continui aggiornamenti che gli archeologi apportavano alla disciplina².

Un altro handicap con il quale si confrontava ogni storico era la limitazione delle proprie energie e della propria conoscenza. Visti gli innumerevoli campi del sapere dello studio umano, infatti, nessuno poteva pensare di parlare autorevolmente per tutte

¹ *Survey of International Affairs*, 1936, Royal Institute of International Affairs, Humphrey Milford - Oxford University Press, London 1937, pp. vii-viii

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, pag. 93. Nell'ultima edizione compendiata di *A Study of History*, Toynbee mette in luce come le scoperte archeologiche degli ultimi decenni abbiano confutato teorie storiche che anche lui aveva preso per vere nei primi volumi di *A Study of History*. Si veda quindi TOYNBEE, *A Study of History, One-Volume Illustrated*, cit., pp. 13-14

le fasi e i periodi della storia. Uno studioso infatti, indipendentemente da quanto possa essere estesa la sua conoscenza, avrebbe basato il suo lavoro su fonti secondarie e questo poneva l'ulteriore problema dell'affidabilità di tali fonti. Il terzo limite, forse il più problematico per Thompson, era il paradosso che gli storici avrebbero dovuto essere sia ricercatori e sia artisti. La storia, infatti, poteva essere compresa solo attraverso la sua narrazione. Nel caso di Toynbee l'autore stava non fuori ma dentro il susseguirsi degli eventi che descriveva. La raccolta e il riordino dei dati quindi poteva essere scientifico fino a un certo punto; la loro analisi richiedeva i doni dell'immaginazione e le qualità dell'artista¹.

L'assenza di scientificità fu ripresa anche da Geoffrey Barraclough, il quale rilevò che la tecnica argomentativa di Toynbee fosse la metafora letteraria e non l'analisi scientifica rigorosa: e proprio ciò avrebbe provocato una mancanza di chiarezza concettuale, che privava il suo lavoro di valore euristico². Nei punti critici del suo lavoro, lo storico inglese utilizzava il mito e la metafora, l'illuminazione e l'immaginazione, piuttosto che ricorrere all'argomentazione e al metodo induttivo³. Morgenthau arrivò addirittura a dire che i risultati di Toynbee erano solo il frutto acerbo di una creativa immaginazione storica, e non potevano essere sottoposti ad alcuna verifica di natura empirica⁴. Anche Ortega Y Gasset si scagliò contro la sua presunta ascientificità, riservandogli parole molto critiche e accusandolo di “non essere un uomo di ragione, di scienza e di teoria, bensì un uomo che crede, con fede da carbonaro, in certe idee filantropiche che sfociano poi in uno strano misticismo della storia”⁵.

Non solo la scientificità dei suoi lavori fu presa in esame, ma anche la povertà delle fonti sulle quali Toynbee aveva basato la sua narrazione storica fu chiamata in causa da diversi studiosi. Il più critico di questi fu Trevor-Roper che lo accusò di

¹ K.W. THOMPSON, *Toynbee and the Theory of International Politics*, in “Political Science Quarterly”, vol. 71, (3), 1956, pp. 365-386, p. 367

² G. BARRACLOUGH, *History*, in AA. VV., *Tendances principales de la recherche dans les sciences sociales et humaines. Seconde partie: Sciences anthropologiques et historiques, Esthétique et sciences de l'art, Science juridique, Philosophie*, Mouton, Paris-The Hague 1977; trad. it. *Atlante della storia. 1945-1975*, Laterza, Roma-Bari 1977, p. 253

³ W.H.MCNEILL, *Some Basic Assumption of Toynbee's A Study of History*, in GARGAN (ed.), *The Intent of Toynbee's History*, Loyola University Press, Chicago, 1961 pp. 29-46, p. 42

⁴ H.J. MORGENTHAU, *Toynbee and the Historical Imagination*, in MONTAGU, *Toynbee and History*, cit., pp. 193-194

⁵ J. Ortega y Gasset come citato in CASTELLIN, *Ascesa e Declino delle Civiltà*, cit., p. 61

abbellire le sue teorie per renderle interessanti, anche se erano prive di una base solida¹. Per Lawrence Stone l'opera di Toynbee affondava spesso nella palude: "...delle generalizzazioni vaste, grevi e vaghe, le cui profondità fangose non possono essere verificate, analizzate e misurate sulla scorta di dati empirici, indipendentemente dal criterio impiegato per raccogliarli"². In effetti, le fonti di Toynbee non erano archivi o documenti, e neanche lavori specialistici, ma manuali di storia universale, tanto da rendere il suo lavoro un bersaglio per tutti gli specialisti di un'epoca o di una regione³. Per Rushton Coulborn, tutta la sua indagine storica altro non era se non un'approssimazione ai fatti oggettivi. Questa approssimazione, però, veniva realizzata non con metodo scientifico, bensì attraverso la visione soggettiva dei fatti stessi da parte dell'autore⁴. Non meno frequente era l'accusa, rivolta all'opera di Toynbee, di eccessivo "soggettivismo" nella sua visione della storia. George Catlin, uno dei principali esponenti della scuola di Chicago, non trovò nessun fondamento scientifico nelle sue opere e sostenne che la sua ricerca dimostrava l'impossibilità di un legame logico tra le premesse e le conclusioni⁵.

A tutte queste critiche, Toynbee rispose in modo pacato ma deciso. Secondo Castellin, per lo storico inglese imparzialità e neutralità erano soltanto paraventi precari. Infatti, la pretesa di analizzare le vicende umane come se fossero elementi naturali si fondava su una falsa analogia, il cui scopo o effetto intenzionale, era quello di mettere tra parentesi lo spinoso problema del discernimento del bene e del male, del giudizio morale relativo alle conseguenze dell'azione umana. Così facendo, però, non solo non si aveva alcuna certezza di scrivere una storia "scientifica", ma certamente ci si privava della possibilità di capire il significato stesso della storia⁶. Toynbee scrisse: "Ogni resoconto è costretto a essere selettivo, giacché l'intelletto umano non è dotato della facoltà di comprendere la somma del reale in una visione panoramica. La selezione è dunque inevitabile, ma è altresì inevitabilmente arbitraria; e, quanto è più imponente la

¹ H. TREVOR-ROPES, *Testing the Toynbee System*, in MONTAGU, *Toynbee and History*, cit., pp 122-124

² L. STONE, *The Past and The Present*, Routledge and Keagan Paul, Boston, 1981; trad. it *Viaggio nella Storia*, Laterza, Roma-Bari 1987, p. 139

³ C.T. MCINTIRE, M. PERRY (a cura di), *Toynbee: reappraisals*, Toronto Buffalo London 1989, p. 13

⁴ Coulborn in CASTELLIN, *Ascesa e Declino delle Civiltà*, cit., p. 63

⁵ Catlin in CASTELLIN, *Ascesa e Declino delle Civiltà*, cit., p. 63

⁶ CASTELLIN, *Ascesa e Declino delle Civiltà*, cit., p. 64

quantità di informazioni tra le quali operare la scelta, tanto più controverso sarà la selezione del ricercatore”¹.

Questa affermazione rivelava l’influenza di Lewis B. Namier sul pensiero dello storico inglese, per il quale la storia era “necessariamente soggettiva e individuale, condizionata dall’interesse e dalla visione dello storico”². Ed è proprio questa posizione ad apparire, nel panorama storiografico della seconda metà del XX secolo, del tutto solitaria o superata. Anche il riferimento a una sorta di determinismo storico in Toynbee appare assolutamente fuori luogo. E’ vero che nell’analisi delle civiltà egli trovava una serie di costanti che poi tramutava in leggi che si susseguivano in ogni civiltà o periodo, però queste leggi si basavano sull’azione degli uomini che avrebbe potuto in ogni tempo cambiare. Per esempio, nonostante le soluzioni proposte per il futuro ordine mondiale, che si basavano sull’esperienza delle civiltà del passato che si erano concluse in catastrofe a causa della contrapposizione fra stati universali, Toynbee non affermò mai che la sorte della civiltà occidentale fosse segnata. Alla suggestione di una fine della storia più volte ricorrente in diverse epoche, quindi, Toynbee proponeva una visione critica e problematica dello sviluppo storico, con l’obiettivo di cogliere i tratti fondamentali delle trasformazioni che scandivano la storia. Come rileva Castellin, lo stretto rapporto che lega l’opera di Toynbee con l’epoca in cui viene scritta, ossia un’epoca di percepito declino della Gran Bretagna e dell’Europa occidentale, fanno di Toynbee uno storico per un’età di e in crisi³. Le sue riflessioni sulla storia, sul suo uso e sulla sua scientificità, assieme alle considerazioni di Thompson sulla difficoltà di proporre teorie delle relazioni internazionali partendo dalla storia si possono inserire nel più grande dibattito tra Kaplan e Bull tra l’approccio classico e l’approccio scientifico nelle relazioni internazionali. Questo dibattito si infiammerà negli anni Sessanta ma come si può vedere da queste riflessioni, i dubbi sul rapporto tra storia e relazioni internazionali erano presenti già da prima⁴.

¹ TOYNBEE, *Il racconto dell’uomo*, cit., p. 8

² L. B. NAMIER, *History and Historiography*, in ID., *Avenues of History*, Hamilton, London 1952; trad. it., *Storia e Storiografia*, in ID., *La rivoluzione degli intellettuali e altri saggi sull’Ottocento europeo*, Einaudi, Torino 1957, p. 271-282, p. 280

³ CASTELLIN, *Ascesa e Declino delle Civiltà*, cit., p. 78

⁴ H. BULL, *International Theory: The Case for a Classical Approach*, in “World Politics”, vol. 18, n. 3 (Apr. 1966), pp. 361-377; M. A. KAPLAN, *The New Great Debate: Traditionalism vs. Science in International Relations*, in “World Politics”, vol. 19, n. 1, (Oct., 1966), pp. 1-20

e) Realismo, Idealismo o *English School*?

Al modo peculiare di interpretare le relazioni internazionali, e al suo contributo alla disciplina delle relazioni internazionali, si è fatto riferimento per collocare il pensiero dello studioso inglese all'interno della tradizione realista o idealista. Senza pochi dubbi si può affermare che negli anni Trenta e negli anni Quaranta Toynbee fu un prominente rappresentante della scuola idealista. Diede il suo sostegno alla Società delle Nazioni e alla ricerca di un governo mondiale. Fra le due guerre mondiali egli si fece fautore di un nuovo ordine che prescindesse dalla logica dell'equilibrio di potenza. In particolare condannò la politica britannica volta al mantenimento dell'equilibrio di potenza e che, in ragione di esso, accondiscendeva alle aspirazioni italiane in Africa: "I'm utterly opposed to HMG's policy towards Italy now, after publication of the agreement, just as much as I was at the moment of Eden resignation"¹. Toynbee credeva infatti che: "... the establishment of law in international relations is by far the most important public cause in the world today... Law, and Liberty and Humanism stand or fall together... I believe that this anarchy cannot continue, and that it is bound to be ended either by establishment of law in international relations or in alternatively by some single Great power conquering the world"². Questa posizione, però, non durò oltre la seconda guerra mondiale. Infatti c'è un secondo Toynbee che sviluppò una teoria delle relazioni internazionali tale da poter essere inserito nella scia del realismo politico. Il disincanto di Toynbee verso una filosofia idealistica delle relazioni internazionali divenne completo con la guerra fredda. Infatti, nel 1949 Toynbee dichiarò: "Anything that would enable us to buy time seems worth thinking about; and, therefore, I suggest a provisional partition of the world into a Russian and an American sphere by agreement between the two"³.

L'ambivalenza di Toynbee fra il realismo e l'idealismo può essere ulteriormente testata esaminando uno dei problemi fondamentali delle relazioni internazionali, ossia la presenza o l'assenza del *balance of power* nel corso della storia. Come abbiamo visto in precedenza, l'equilibrio di Potenza "is a system of political dynamics that comes into

¹ Bodleian Library, Toynbee Papers, box 77, Arnold J. Toynbee to Lord Allen of Hurtwood, 11 May 1938

² Bodleian Library, Toynbee Papers, box 77, Arnold J. Toynbee to Lord Allen of Hurtwood, 11 May 1938

³ A.J. TOYNBEE, *The Prospect of Western Civilization*, Columbia University Press, New York 1949, p. 46, come riportato in THOMPSON, *Toynbee and the Theory of International Politics*, cit., p. 376

play whenever a society articulates itself into a number of mutually independent local states”¹. Toynbee considerava il *balance of power* come un gioco di forze politiche al quale ogni sistema deve sottomettersi. E, infatti, era questa articolazione a favorire un equilibrio tra i differenti soggetti che, riaggiustato attraverso la guerra, avrebbe permesso di garantire la libertà di molti contro l’ambizione di pochi². Toynbee affermò che, a partire dal XV secolo, si era assistito a una tendenza di fondo, ossia quella di un graduale aumento delle grandi potenze in competizione fra loro per il controllo sull’ordine mondiale³. Egli ravvisò in questo processo i segnali di una riduzione della precarietà dell’equilibrio internazionale⁴. Nelle sue analisi contenute in *A Study of History* e nei *Surveys* precedenti alla seconda guerra mondiale, lo studioso inglese credeva che il mondo anarchico, ossia il rafforzamento delle grandi potenze durato quattro secoli e mezzo, rendesse l’idea di un suo possibile rovesciamento quanto meno impensabile. Egli, pur ritenendo l’anarchia un fatto temporaneo e legato alla struttura del sistema internazionale come sistema di stati sovrani indipendenti, non disconosceva affatto la possibilità che esso potesse perdurare per molti anni⁵.

Queste considerazioni di Toynbee resero possibile l’accoglimento entusiasta del suo pensiero da parte di alcuni realisti. E’ significativo che Hans Morgenthau, uno dei padri delle relazioni internazionali, sin dalla prima edizione di *Politics Among Nations* richiami e utilizzi per la propria argomentazione i *Surveys* e *A Study of History*⁶. Anche Raymond Aron, d’altro canto, vide in Toynbee una sorta di figura pionieristica nel campo degli studi internazionalistici: a Toynbee si doveva infatti, secondo Aron, il più importante recupero di Tucidide, insieme con l’attualizzazione della feconda analogia tra la politica internazionale del periodo tra i due conflitti mondiali e le vicende della guerra del Peloponneso, oggi base e punto di partenza di ogni corso sulle relazioni internazionali⁷. A onor del vero, alcuni “padri” del realismo non mancarono di criticare alcuni suoi stravaganti approcci. Per Edward Carr, la prospettiva di Toynbee secondo cui la difficile situazione internazionale fosse il prodotto della malvagità umana

¹ Arnold TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. III, p. 301

² CASTELLIN, *Ascesa e Declino delle Civiltà*, cit., p. 111

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, pag. 272 e 242-3

⁴ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, pag. 237

⁵ *Survey of International Affairs*, cit., 1936, p. 35

⁶ MORGENTHAU, *Politics Among Nations*, cit., pp. 125-166 e 279

⁷ R. ARON, *Paix et guerre entre les nations*, Calmann-Lévy, Paris 1968, tr.it., *Pace e Guerra tra le Nazioni*, Comunità, Milano, 1970 p. 175 e 180

appariva eccessivamente ingenua, mentre risultava del tutto inverosimile che esistesse una reale convergenza degli interessi tra gli attori internazionali¹. Carr infatti si mostrò molto critico nei confronti dell'idealismo applicato alle relazioni internazionali, che sarà poi ciò che genererà il cosiddetto “primo grande dibattito nelle Relazioni internazionali”, e per questo criticò le istanze idealiste contenute nell'opera di Toynbee².

La fiducia di Toynbee nella perseveranza di un equilibrio di potenza sarebbe durata fino alla guerra fredda. Nel mondo bipolare che seguì il secondo conflitto mondiale, Toynbee riconobbe la difficoltà di mantenere un governo mondiale in grado di proteggere l'equilibrio di potenza senza una terza forza in grado di inserirsi fra le due superpotenze: “...in any society that was partitioned politically between two Powers, and two only, a balance of power...was in constant danger of being upset, even against the parties' will, by their falling into an involuntary yet unavoidable competition for the allegiance of forces, hitherto neutral, whose added weight might be expected to give the scales a decisive inclination to one side or the other...”³. Toynbee analizzò il ruolo che la Gran Bretagna poteva ancora svolgere nel nuovo ordine mondiale: “We have not lost our experience and we have not lost our gift for compromise, for finding middle courses, for finding ways out of a difficult situation that are not drastic extreme ways... I think we can look forward to playing a fine part in saving the world from the possibility of a disaster that obviously might happen but also, I think, equally obviously need not happen to it”⁴. Toynbee era interessato al lavoro della psicologia intesa come disciplina che studia l'inconscio e le sensazioni come la percezione della sicurezza, e per questo era sicuro che, nonostante gli Stati Uniti sarebbero diventati i più forti, la conoscenza inglese avrebbe assicurato una parità psicologica⁵. Naturalmente, questa parità psicologica non poteva in nessun modo tradursi in potenza e forza tali da far diventare la Gran Bretagna il nuovo bilanciante del mondo. Anche con l'aiuto del Commonwealth, il sistema inglese non appariva più in grado di proporsi internazionalmente come una potenza globale, né tanto meno essere considerata la “terza forza”: “...in any society that was partitioned politically between two Powers,

¹Carr in CASTELLIN, *Ascesa e Declino delle Civiltà*, cit., p. 262

²Carr in CASTELLIN, *Ascesa e Declino delle Civiltà*, cit., p. 87

³TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, p. 530

⁴Royal Institute of International Affairs' Archives, Toynbee Files, *The Study of History in the Light of Current Development*, 8 giugno 1948

⁵BREWEN, *Toynbee and Chatham House*, cit., p. 153

and two only, a balance of power...was in constant danger of being upset, even against the parties' will, by their falling into an involuntary yet unavoidable competition for the allegiance of forces, hitherto neutral, whose added weight might be expected to give the scales a decisive inclination to one side or the other..."¹. In apparenza, dopo la seconda guerra mondiale e la divisione del mondo fra Stati Uniti e Unione Sovietica, solo un'Europa unita avrebbe potuto giocare questo ruolo². Ma Toynbee si mostrò scettico anche su questa possibilità. Nel 1949 scrisse: "Hitler's Europe – a Europe forcibly united by German conquest and consolidated under German domination – is the only kind of Europe that could conceivably be a match in war potential for either the Soviet Union or the United States"³. Tuttavia, Toynbee aveva già criticato la *Pax Hitleriana*, troppo simile all'esempio della *Pax Romana*, stabilita attraverso la conquista di una grande potenza militare. Il fallimento del sogno di Hitler, però, aveva lasciato come eredità un mondo diviso in due e un'Europa incapace di essere padrona del proprio destino. Infatti, Toynbee chiari: "...the dead weight of European tradition now weighs lighter than a feather in the scales, for Europe's will no longer decides Europe's destiny. Her future lies on the knees of the giants who now overshadow her"⁴.

Secondo Thompson, il quale credeva fortemente in un cambiamento nel corso degli anni del pensiero di Toynbee da posizioni idealiste a quelle realiste, Toynbee sosteneva un approccio molto realista, ovvero che non ci fosse probabilmente nessuna alternativa possibile all'equilibrio di potenza fra gli Stati Uniti e l'Unione Sovietica. Tuttavia, nella fase idealista Toynbee diede l'impressione di credere veramente che i politici e gli uomini di Stato avessero una possibilità di scelta tra una politica di equilibrio e una politica migliore di gestione delle relazioni internazionali⁵. Affermando ciò, Thompson citava la disapprovazione di Toynbee verso l'atteggiamento tenuto a Monaco nel 1938, che fu un tentativo: "...to make the perilous passage from a newfangled British foreign policy based on a collective system of international security within the framework of the League of Nations to an old-fashioned policy based on the

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. IX, p. 530

² TOYNBEE, *Civilization on Trial*, cit., pp. 137-140

³ TOYNBEE, *Civilization on Trial*, cit., p. 140

⁴ TOYNBEE, *Civilization on Trial*, cit., p. 124

⁵ THOMPSON, *Toynbee and the Theory of International Politics*, cit., p. 384

balance of power”¹. All’inizio della guerra fredda Toynbee sembrò aspirare alla creazione di un governo mondiale. Tuttavia, egli si aspettava che quando tale governo sarebbe entrato in funzione, avrebbe avuto come guida una delle grandi potenze: “I believe that without the metal support inside the reinforced concrete you cannot hold the concrete together. So I think, whatever form of world government we may arrive at... there will be in it an element of the ascendancy of one great power”². Thompson collegò questo cambiamento di attitudine anche al grande cambiamento concettuale che Toynbee aveva sviluppato all’interno del suo pensiero: il passaggio dalla nazione alla civiltà e quindi alle religioni superiori. Lo studioso, infatti, affermò: “As the focus of his history shifts from nation to civilisation to higher religions, there is a perceptible change from idealism to realism in international politics. Cautious and hesitating at first, this change becomes clear as his thinking reflects the mounting crisis between East and West”³.

Tuttavia, la teoria del cambiamento di approccio alle relazioni internazionali proposta da Thompson si trova in disaccordo con le prove che provengono dal *Royal Institute of International Affairs*. Nel 1950, analizzando la situazione internazionale, Toynbee lasciò intravedere la necessità di uno scontro con la Russia, la quale parlava e agiva seguendo i dettami del realismo politico. Nonostante egli affermasse che la Russia non avrebbe mai attaccato direttamente gli Stati Uniti, sembrava condividere la dottrina di Acheson per la quale gli Stati Uniti avrebbero dovuto essere pronti a combattere nel mondo intero. Tuttavia, affermò che la politica americana avrebbe richiesto: “...subordination or transcending of the provincial national sovereignties of the different countries of the Western World, whose sovereignties must be voluntarily supported by all of them if they are to win the cold war”⁴. Dicendo ciò, egli si riferiva alla creazione di una forza armata occidentale sovranazionale, che però non si poteva costituire senza la partecipazione e l’aiuto tedesco. Per questa ragione egli chiese: “The re-establishment of Germany in the family of Western Civilisation must be a co-

¹ *Survey of International Affairs*, 1935, vol. II, p. 479 come riportato in THOMPSON, *Toynbee and the Theory of International Politics*, cit., p. 385

² TOYNBEE, *The Prospect in Western Civilization*, cit., p. 48, come riportato in K.W. THOMPSON, *Mr. Toynbee and World Politics: War and National Security*, in “World Politics”, Vol. 8, No. 3 (April 1956), pp. 374-391, p. 391

³ THOMPSON, *Toynbee and the Theory of International Politics*, cit., p. 377

⁴ Royal Institute of International Affairs’ Archives, Toynbee Files, Arnold J. Toynbee, *A Turning-Point in the Cold War?*, 6 giugno 1950, p. 10

operative enterprise, in which the risks and responsibilities are shared by all”¹. Questa testimonianza avanza seri dubbi sulla collocazione del pensiero di Toynbee nel campo del realismo politico.

In conclusione, quindi, sembra che dopo la seconda guerra mondiale Toynbee abbia compreso appieno i meccanismi della politica di potenza e del *balance of power*. La sua soluzione a breve raggio, con la divisione del mondo in sfere di influenza, era un classico esempio di realismo. Tuttavia questa soluzione per Toynbee era solo temporanea, in quanto lo studioso inglese voleva trovare una soluzione permanente che risolvesse il problema della guerra continua fra nazioni ma che non fosse quella pace imposta da uno stato universale, come la *Pax Romana* o la *Pax Hitleriana*. La soluzione proposta, quindi, andava oltre il *balance of power*: un rinnovamento religioso dell’umanità e un’unificazione politica attraverso il concetto di molteplicità nell’unità. Per questo motivo il suo approccio può essere considerato idealistico visto il ruolo ricoperto da organismi o entità sovranazionali, ma presenta anche la convinzione dell’esistenza nella storia del mondo di leggi universali che si basano sulla logica di potenza. Questo tipo di analisi, però, è frammentaria e parziale perché si basa solo su affermazioni che si basano solo sul sistema europeo moderno e non sugli altri sistemi del mondo. L’analisi politologica che gli studiosi hanno sinora compiuto sul suo pensiero si sofferma sul percorso che compie e che appare più tradizionale e in linea con lo spirito e l’approccio degli autori a lui contemporanei. Per questo, le critiche non riescono ad andare oltre alla dicotomia realismo-idealismo.

Esiste, però, un altro punto di vista all’interno dell’opera e del pensiero di Toynbee, che risulta essere il suo contributo più originale e innovativo alla disciplina delle relazioni internazionali. Toynbee, con la prospettiva di Giano, affermava l’esistenza di un altro livello di analisi e di narrazione storica dove testare, per esempio, la presenza di potenze egemoniche o dell’equilibrio di potere. Egli affermava che il vero argomento della storia era la vita delle società sia nei suoi aspetti interni che in quelli esterni². L’aspetto interno era l’articolazione della vita di una data società in una serie di capitoli che si succedevano nel tempo e in un numero di comunità che vivevano fianco a

¹ Royal Institute of International Affairs’ Archives, Toynbee Files, Arnold J. Toynbee, *A Turning-Point in the Cold War?*, 6 giugno 1950, p. 11

² TOYNBEE, *Panorami della Storia*, cit., vol. I, p. 72

fianco¹. Quello esterno, invece, concerneva la relazione scambievole di particolari società, che doveva essere studiata parimenti nel tempo e nello spazio: in altre parole, secondo Toynbee, il sistema internazionale era un sistema di civiltà². Da questo secondo angolo di visuale, infatti, egli osservava e interpretava le dinamiche internazionali alla luce delle trasformazioni che si dispiegavano su un arco temporale più lungo e su un campo più vasto: l'intera storia del mondo. Il suo lavoro superava il concetto dello stato-nazione e si focalizzava invece sui contatti fra le civiltà. L'analisi di questo secondo aspetto conduceva a considerazioni che differivano in molti aspetti dall'analisi che Toynbee aveva compiuto sui meccanismi interni delle civiltà. Egli trovava anche nelle altre civiltà e nelle relazioni fra loro quei movimenti e passaggi che avevano caratterizzato la civiltà occidentale: l'ascesa, la crisi, la nascita di uno stato universale e di una religione superiore, e il declino. Tuttavia, a differenza del sistema europeo in età moderna, la caratteristica di questi sistemi sembrava essere la presenza di potenze egemoniche e non dell'equilibrio di potenza. Inoltre, non assumendo in alcun modo come definitiva la posizione del dominio occidentale, egli coglieva le prime avvisaglie di trasformazioni che si avviavano, nel medio periodo, a investire il sistema internazionale. Le considerazioni esposte dall'autore in merito alla Russia, all'Islam, all'India e alla Cina offrono oggi notevoli motivi di interesse: non solo perché colgono alcuni tratti essenziali del mondo post-bipolare, ma anche perché, rifuggendo dai miti della fine della storia, contribuiscono a collocare l'esperienza dell'egemonia occidentale in un quadro di lungo periodo e di grandi cicli storici. Toynbee quindi, in questo livello di analisi delle civiltà e delle loro relazioni, ci ricorda come la storia sia fatta di una successione di cicli egemonici di lunghezza variabile che contribuiscono al movimento continuo della storia stessa. L'esperienza del *balance of power* è quindi un'esperienza tipicamente europea e caratteristica solo del periodo dopo Vestfalia.

Con questo secondo angolo di visuale, quindi, Toynbee sembrava uscire da considerazioni di tipo idealista o realista e con interesse si può notare la sua consonanza di vedute con gli esponenti della *English School*. Infatti, come notato da Castelin, l'eclittismo delle sue riflessioni portava a inserire anche Toynbee tra i membri di questa scuola. Forsyth intravedeva uno stretto legame fra Toynbee, Wight e Bull. Pare inoltre che lo stesso Bull avvalorasse un'interpretazione di questo genere e che quindi

¹ TOYNBEE, *Panorami della Storia*, cit., vol. I, p. 72

² TOYNBEE, *Panorami della Storia*, cit., vol. I, p. 72

scorgesse una robusta linea di continuità tra la ricerca di Toynbee e le successive riflessioni di Wight¹. Una continuità non soltanto nei temi di studio, ma anche nel metodo e nella prospettiva globale, che perciò avvalorava la tesi secondo la quale Toynbee possa essere considerato uno dei precursori della *English School*². Egli era in ottimi rapporti con i membri del *British Committee of International Relations*, l'embrione dal quale nacque e si sviluppò la corrente della *English School*. Con molti di questi intellettuali, per esempio Martin Wight e Hedley Bull, instaurò anche un fecondo dibattito culturale e un solido rapporto personale destinato a durare nel tempo. Riprova di ciò, è la lettera del 20 marzo 1970 nella quale Toynbee chiedeva a Wight di essere il suo esecutore letterario quando fosse morto. Per ironia della sorte, fu Wight a morire per primo, il 15 luglio 1972, e Bull nei due anni successivi intrattenne una relazione epistolare con Toynbee per ricostruire, come lo storico inglese lascia intendere dalle sue risposte, la sua influenza su Wight. Bull, inoltre, inviò una copia dell'introduzione all'opera postuma di Wight, *De Systematibus Civitatum*, proprio a Toynbee, per avere un suo parere. Egli rispose suggerendo una piccola variazione (peraltro recepita in sede di pubblicazione), ma confidando di essere arrivato alla stessa conclusione di Martin Wight, ossia che la religione fosse la cosa più importante della vita degli esseri umani³. Tuttavia un approccio alle relazioni internazionali come il suo, in cui gli attori principali non erano gli stati, ma le civiltà, rendeva difficile un suo coinvolgimento nei vari progetti editoriali del *British Committee*. Nonostante ciò, questa scuola delle relazioni internazionali si concentrava sull'analisi storica e comparativa che ben si sposava con le indagini comparate delle civiltà di Toynbee. La scuola inglese, poi, tendeva ad abbandonare una prospettiva eurocentrica, e ciò sembra un chiaro influsso di Toynbee⁴. Inoltre lui, Wight e Bull mostrarono una chiara preferenza per la storia universale. Anche la principale unità di analisi attraverso cui gli autori della *English School* studiavano la storia umana, ossia la società di stati, mostrava una stretta

¹ Yurdusev in CASTELLIN, *Ascesa e Declino delle Civiltà*, cit., p. 264

² R. LITTLE, *The System Approach*, in S. SMITH (a cura di), *International Relations: British and American Perspectives*, Basil Blackwell, Oxford 1985

³ *De Systematibus Civitatum* conflui poi nell'opera postuma curata da Bull, M. WIGHT, *System of States*, cit. Per i documenti che testimoniano i legami con Wight e Bull si veda Bodleian Library, Toynbee Papers, box 86.

⁴ R. LITTLE, *The English School's Contribution*, cit., pp. 414-415. In effetti il tema è controverso. Per esempio, l'impostazione di un lavoro come *The Expansion of International Society*, con la sua forte impronta eurocentrica, non poteva trovare d'accordo Toynbee, che presumibilmente non poteva accontentarsi di un concetto di società che in nessun modo poteva apparire simile a quello di civiltà. Sull'argomento si veda B. VIGEZZI, *The British Committee*, cit.

corrispondenza con il concetto toynbiano di civiltà¹. Per questo motivo l'approccio dello storico inglese può apparire più legato a questa tradizione politologica anche se, come abbiamo visto, l'evoluzione del suo pensiero, che lo portò a formulare una soluzione religiosa ai problemi dell'umanità grazie all'unione delle quattro religioni superiori sul modello di una *multiplicity-in-unity*, faceva di Toynbee un autore assolutamente originale nel panorama delle relazioni internazionali e difficilmente ascrivibile a una delle tradizionali scuole internazionalistiche.

¹ M. FORSYTH, *The Classical Theory of International Relations*, "Political Studies", 26 (1978), 3, pp. 411-416, p. 414

4: *SHAPING POLITICS: L'INFLUENZA DI TOYNBEE SUI POLICYMAKER DURANTE LA GUERRA FREDDA*

4.1 Toynbee e il Consiglio d'Europa del 1953

Toynbee partecipò in prima persona al processo di creazione di un'Europa unita e fu uno dei pochi intellettuali ai quali i padri dell'Europa si rivolsero per avere consigli su come procedere nel processo di unificazione europea. Con questo scopo, infatti, venne invitato a uno dei momenti culturalmente più formativi del neonato processo di integrazione europea: il Consiglio d'Europa del 1953. I problemi legati all'unificazione dell'Europa nascevano dal differente approccio che verso di essa avevano i federalisti e funzionalisti. I primi volevano il raggiungimento di una sorta di Stati Uniti d'Europa attraverso la convocazione di un'assemblea costituente che avrebbe elaborato e presentato alla ratifica dei popoli europei un patto federale per la costituzione di una vera e propria autorità europea sovranazionale. I funzionalisti, invece, erano favorevoli a un'integrazione per settori, o funzioni economiche o amministrative. Anch'essi miravano alla creazione di autorità sovranazionali, ma si differenziavano dai federalisti nella metodologia ed erano fautori di un processo integrativo che procedesse in modo più graduale.

L'europeismo trovò un seguito consistente e convinto tra i sostenitori di una "terza forza" europea, in particolar modo socialisti e cattolici, a molti dei quali l'unificazione europea appariva come la naturale condizione di un'Europa che, oltre all'autonomia politica tra le due potenze, assicurasse anche quella ideologica nella ricerca di un modello politico-sociale diverso sia da quello capitalistico che da quello comunista. Nel dicembre del 1946 nasceva, in seno al movimento federalista, il comitato promotore del primo congresso per l'Europa che si tenne all'Aja nel maggio 1948. Nel 1949, dieci paesi d'Europa diedero il via al Consiglio d'Europa, un'istituzione con sede a Strasburgo e dall'ampio, quanto indefinito, campo di azione: dalla cultura ai diritti dell'uomo, alla salute, all'ambiente, alla giustizia sociale. Esso era tuttavia ben lontano dal realizzare le aspirazioni dei federalisti. Il Consiglio d'Europa nasceva pertanto come un foro di dibattiti e un organo di consultazione sotto lo stretto

controllo dei governi e non costituiva per nulla il nucleo di un governo d'Europa. Anche sul piano economico l'integrazione non procedeva: erano falliti, infatti, progetti come l'Unione europea dei pagamenti, le unioni doganali e gli accordi per l'abolizione dei contingentamenti. L'unico successo degno di nota, invece, era un piano che si basava sull'approccio funzionalista, quello proposto da Schuman nel 1950: il mercato unico europeo per il carbone e l'acciaio. Nasceva così l'Europa dei sei, dalla quale rimaneva esclusa la Gran Bretagna, che ribadiva la sua contrarietà ad ogni autorità sovranazionale e la diversità dei suoi interessi economici e politici. Poco dopo, visto lo scoppio della guerra di Corea e l'adesione della Germania occidentale al consiglio d'Europa, venne introdotto il dibattito sulla Comunità europea di difesa (CED). Essa, che prevedeva anche la nascita di una comunità politica europea, fallì ben presto a causa della mancata ratifica da parte del parlamento francese dei trattati. Il processo di integrazione nacque così come una serie di accordi di natura economica (CECA 1951) che fornirono il *casus foederis* ad alcuni stati dell'Europa occidentale (Francia, Germania federale, Italia e Benelux), che per gestire proprio questi accordi di carattere economico iniziarono a creare organismi sovranazionali i quali, *in nuce*, avrebbero rappresentato la struttura della comunità economica europea che sarebbe nata con il trattato di Roma del 1957¹.

Tuttavia spesso si dimentica che il processo disintegrazione europeo, che ha avuto indubbiamente il suo motore pulsante nel fattore economico, ha richiesto uno sforzo non indifferente nel processo di concettualizzazione culturale, che è corrisposto sostanzialmente al tentativo di rispondere a un semplice ma, al contempo, sfuggente quesito: "Che cosa è l'Europa? Chi sono gli Europei?". Il tentativo di rispondere a questo duplice interrogativo ha portato a uno degli episodi più fondamentali, ancorché misconosciuti e parzialmente inconcludenti, dell'intero processo di integrazione europeo: la *Table Ronde de l'Europe* del 1953². Fu nel corso di una riunione dei ministri del consiglio d'Europa nel 1952 che si decise di avviare una riflessione sull'identità europea e sui mezzi più validi a rafforzare il sentimento di unità degli europei. La proposta, su iniziativa della delegazione britannica, fu quella di riunire una

¹ Sull'argomento si rimanda alla lettura di R. RAINERO (a cura di), *Storia dell'integrazione europea*, Editalia, Milano 1997

² Sulla riflessione culturale dell'idea di Europa si veda F. CHABOD, *Storia dell'idea d'Europa*, Laterza, Bari 1964; J.B. DUROSELLE, *L'idea d'Europa nella storia*, Edizioni Milano Nuova, Milano 1964; S. PISTONE, *L'integrazione europea: uno schizzo storico*, UTET libreria, Torino 1999.

commissione di esperti e giornalisti, per riflettere sul concetto di Europa e per studiare le modalità migliori per educare i cittadini delle rispettive nazioni europei a questa nuova idea. Il Consiglio decise allora di tenere a Roma, nel 1953, una tavola rotonda, guidata da un comitato di esperti e aperta a quindici giornalisti su “il problema spirituale e culturale dell’Europa considerata nella sua unità storica, e i mezzi per esprimere questa unità in termini contemporanei”.¹ Il comitato di esperti era presieduto dallo scrittore svizzero e direttore del centro europeo di cultura di Ginevra, Denis de Rougemont, ed era composto da Alcide De Gasperi (ex presidente del consiglio italiano), Eelco van Keffens (ex ministro degli Esteri olandese), Eugen Kogan (professore universitario e direttore di “Frankfurter Hefte”), da Einar Lofstedt (ex rettore dell’università di Lund, Svezia), da Rober Schuman (ex presidente del Consiglio francese) e da Toynbee. Oltre a questi, erano stati invitati quindici giornalisti, tra cui l’italiano Guido Piovene.

Il gruppo di sette esperti quindi si vedeva composto da tre politici, fra i quali spiccavano i due più grandi statisti dell’epoca, Schuman e De Gasperi, e quattro intellettuali, tra i quali, per fama, successo e meriti intellettuali, emergeva il profilo di Toynbee. Ed è proprio dal punto di vista privilegiato dello storico inglese, ossia attraverso i documenti che lui ci ha lasciato di quell’incontro, che è possibile ricostruire i tratti più salienti di questi quattro giorni intensi². Proprio a Toynbee, infatti, fu dato il compito di introdurre i lavori. Nell’*opening meeting* egli fece una breve prolusione, dicendo che tra i ventuno presenti, oltre a professori e giornalisti c’erano anche tre statisti, e che quindi essi erano i responsabili pratici della realizzazione dei progetti europei, e ciò doveva essere garanzia di successo. Egli chiamava all’azione i presenti: quaranta anni prima, non ci sarebbe mai stato bisogno di queste discussioni. Dal 1693, anno dell’ultimo assedio ottomano a Vienna, l’Europa era stata dominante in tutto il globo e in tutti i campi fino alla prima guerra mondiale, quando la sua influenza aveva cominciato a scemare perché la preminenza di ogni civiltà è per sua natura transitoria. Ora la supremazia europea era finita, e questo era il destino sia dell’Europa continentale che insulare: l’attitudine dell’Europa verso il mondo doveva quindi cambiare, passando

¹ *La table ronde de l’Europe (Rome, 13-16 octobre 1953)*, publiée par le Secretariat General du Conseil de l’Europe, Strasbourg 1954

² Tutte le citazioni di questo capitolo provengono da Bodleian Library, Toynbee Papers, box 95, *Council of Europe, Rome, 13-16 Ottobre 1953*

da un'idea di dominanza a quella di buona volontà e amicizia, come aveva fatto la Gran Bretagna con l'India: la perdita materiale europea sarebbe stata compensata dall'unità e dall'amicizia fra le nazioni europee.

Il primo intervento dell'incontro, tenuto dallo stesso Toynbee, metteva in luce già dal titolo quale era l'obiettivo del simposio romano: identificare l'*European common destiny*. Egli, riprendendo il concetto sviluppato a più riprese in *A Study of History*, aprì il suo intervento cercando di chiarire che cosa fosse l'Europa e che cosa fossero gli Europei. Secondo la sua interpretazione, essi erano gli abitanti della penisola nord occidentale del vecchio mondo, e delle isole adiacenti (così da permettere l'inclusione delle isole britanniche nella sua schematizzazione) che furono soggetti o ex soggetti del patriarcato di Roma, ovvero cristiani cattolici e protestanti. Degli Europei facevano parte anche coloro che non professavano queste fedi religiose, come se fossero "secular uniates". Toynbee rammentava ai presenti, però, che l'Europa non era un circolo chiuso e bisognava essere aperti ai vicini che manifestano interesse per il modo di vita occidentale. Egli si soffermava poi sulla Gran Bretagna, affermandone l'appartenenza all'Europa e la condivisione di un unico destino, perché nel 1940 nessuno in Gran Bretagna aveva dubitato che se il resto dell'Europa non avesse recuperato la sua libertà anche le isole britanniche l'avrebbero persa. Tuttavia, riconosceva Toynbee, ancora all'inizio degli anni Cinquanta c'erano Inglesi che preferivano essere legati alla parte oltreoceano della società occidentale, ovvero gli Stati Uniti.

L'origine della storia unitaria europea si doveva alla volontà della Santa Sede e a papa Gregorio Magno che, con i Longobardi alle porte, aveva mandato missionari in Britannia, conquistando così in modo definitivo alla causa cristiana quelle terre così lontane da Roma. Qui Toynbee riproponeva un concetto a lui caro, quello della visione globale del leader carismatico che, pur nel momento di massimo pericolo, non ragiona sul breve termine ma sul lungo periodo. Un protestante avrebbe riconosciuto senza problemi i meriti del Papato, ricordando però che fu colpa della Santa Sede e della sua smania di potere anche la distruzione del *Commonwealth* delle nazioni cristiano occidentali medioevali, la *Respublica Christiana* a lui tanto cara.

Toynbee procedeva poi trattando temi diversi nel dettaglio, fra i quali la natura dell'unità storica europea. Fino al crollo del *Commonwealth* medioevale il *genius* della

Santa Sede era stato in grado di contenere le tensioni all'interno dell'Europa fra gli stati successori dell'impero romano create da bande barbare guerriere. La lealtà verso il *Commonwealth* cristiano, che fino ad allora aveva prevalso sugli interessi locali, venne meno sul finire del Medioevo. "The change in the internal balance of loyalty" generò una crisi spirituale che perdurava anche dopo la seconda guerra mondiale. Per ricostruire tale fedeltà bisognava quindi reindirizzare verso una autorità superiore quella lealtà che si doveva agli stati nazionali e che aveva finito per essere "exclusive, absolute and idolatrous". Secondo Toynbee, la creazione di un'Europa politica e economica non bastava più, ma gli Europei si dovevano riunire sul piano spirituale e culturale, come ad esempio trovare una lingua franca. Bisognava inoltre arrivare alla cooperazione di tutte le branche delle chiese cristiane, le quali avrebbero dovuto collaborare fra di loro e con le istituzioni secolari dell'Europa. Toynbee riconosceva che la civiltà occidentale era ambivalente. Aveva personaggi come San Francesco e John Wesley (il pastore che aveva fondato il movimento protestante del metodismo) ma, allo stesso tempo, la sua fama era offuscata dai *conquistadores* spagnoli, dalla tratta degli schiavi inglesi e da Hitler. La libertà dei parlamenti europei e delle città medievali era cancellata dalla tirannia delle città stato come quelle italiane, delle monarchie assolute e dei regimi totalitari. La giustizia e l'umanità dell'emancipazione politica ed economica delle classi sociali era oscurata dal trattamento riservato ai servi della gleba, ai lavoratori nelle fabbriche e dal trattamento riservato agli Ebrei, che egli identifica come compagni europei e agli schiavi africani. Toynbee sosteneva che se gli Occidentali avessero chiesto ai loro vicini quali fossero le loro caratteristiche, essi avrebbero risposto che durante il Medioevo essi erano stati fanatici e adesso invece stavano perdendo la loro religione inseguendo solo una superiorità tecnologica.

In questo documento il centro dell'analisi di Toynbee era la dimensione religiosa e l'influenza in Europa del credo cristiano nel valore e nella dignità degli esseri umani. La Chiesa era stata più abile in Occidente che in Oriente a mantenere la sua indipendenza dallo stato e questo aveva permesso di inculcare nella civiltà europea il supremo credo cristiano nel valore degli individui in virtù di Dio loro creatore e redentore. Questo credo non era proprio della civiltà europea ma di tutte quelle che si basavano sulla fede di Israele. In Europa questa dottrina, visto la relazione fra stato e Chiesa, era stata oltremodo forte, poiché era la fonte dei valori occidentali, quali i diritti

umani, l'uguaglianza davanti alla legge, la giustizia sociale e la democrazia politica. La decadenza della fede aveva reso gli Europei più tolleranti ma anche aveva creato "sfide ideologiche" alla nozione cristiana di rispetto per il diritto degli individui, come per esempio l'adorazione pagana del "collective human power" di Hobbes. Toynbee identificava il compito degli Europei, da condividere con la controparte oltreoceano, ovvero quello di preservare questo diritto come il tesoro più prezioso che l'Europa e l'Occidente in generale avrebbe potuto dare al mondo.

In un altro contributo alla discussione, Toynbee si interrogava sulla prospettiva europea nel XX secolo. Il rovesciamento delle relazioni dell'Europa con il resto del mondo era il dato più evidente del nuovo contesto geopolitico. Infatti l'espansione dell'Europa aveva creato il nuovo mondo e l'Europa aveva visto la crescita di grandi potenze quali gli Stati Uniti e la Russia, la Cina e, potenzialmente, il Canada, l'India e il Brasile. Dopo la seconda guerra mondiale, però, metà dell'Europa era in mano al mondo comunista, mentre la metropoli del mondo occidentale era negli Stati Uniti, avendo relegato l'Europa occidentale a mera testa di ponte della presenza militare americana nel vecchio continente. Il peggioramento della situazione era il motivo per cui il Consiglio d'Europa si stava riunendo. Ora l'Europa aveva due alternative: ritirarsi dalla vita attiva e diventare un museo come aveva fatto la Grecia ai tempi dell'impero romano, oppure convincersi di avere una "leading moral position", diventando una comunità il cui esempio potesse essere da ispirazione per il mondo. Questa seconda strada poteva essere perseguita dall'Europa perché il ruolo di esempio era già stato ricoperto diverse volte dagli Stati europei nell'Ottocento. La Scandinavia, i Paesi Bassi e la Svizzera avevano un'influenza sul mondo non dovuta al loro reale peso in termini materiali, ma per le vette della civiltà che erano stati in grado di raggiungere. L'Europa, quindi, doveva guardare avanti, non fare come la moglie di Lot che, voltandosi a vedere la distruzione di Sodoma, era diventata una statua di sale. Per fare ciò, però, erano necessari aggiustamenti nel comportamento degli Europei, nella loro visione e nella loro politica. Bisognava lasciare volontariamente i possedimenti coloniali, per non passare come impenitenti imperialisti e non farsi scacciare con la forza, e bisognava rinunciare alla sovranità che i singoli stati avevano acquisito dal crollo del *Commonwealth* medioevale. L'Europa non poteva concedersi il lusso di essere divisa sul piano militare, economico e politico, poiché rimanendo divisi si rendeva necessaria l'assistenza degli Stati Uniti e,

così facendo, l'Europa non poteva guadagnarsi il rispetto degli Americani. Se si procrastinava questa decisione, si sarebbe fatta la fine degli Italiani nel 1494, di fronte alla discesa di Carlo VIII in Italia. Infatti, i principati e le città stato italiane prima erano nella stessa posizione delle potenze europee fino alla prima guerra mondiale, e poi inesorabilmente il loro potere era declinato fino alla riunificazione italiana nella metà dell'Ottocento. L'intervento di Toynbee si chiudeva con una forte esortazione per tutti i popoli europei: "Let us unite Europe now".

Nel *Summery report of the first plenary session*, Toynbee riprese alcuni concetti espressi in precedenza e fece un discorso dal titolo *The European common destiny*, dove non aveva intenzione di separare l'Europa dal resto del mondo occidentale. Egli sosteneva che: "Communism was a left-handend form of Europeanisation", una critica essenzialmente europea delle condizioni sociali prevalenti in Europa all'epoca in cui fu inventato. Il destino comune includeva tutto il mondo occidentale, così come il mondo, perché la tecnologia europea aveva annullato le distanze. C'era comunque qualcosa di spiccatamente europeo, ossia che contraddistingueva solo e unicamente gli stati europei: la perdita dell'egemonia. Questa perdita era andata a vantaggio degli Stati Uniti, della Russia e dell'Asia, ma anche questo non aveva diviso il destino dell'Europa da quello del mondo. Toynbee aveva visitato il grotto di San Benedetto, senza il quale, lo riconosceva, non ci sarebbe stato Monte Cassino, e senza di esso Gregorio. Senza questo pontefice la predicazione cristiana in Britannia non sarebbe avvenuta, e la storia dell'Inghilterra sarebbe stata diversa. Ma oggi l'Europa non era più quella di S. Benedetto o del latino, ma quella del dizionario di Pierre Beyle, che rappresentava il grotto dove era nata l'Europa oggi. La cultura europea che si era diffusa nel mondo, infatti, era stata quella di Beyle, ossia di un'Europa secolarizzata, e i non Europei come Pietro il Grande erano interessati maggiormente alla tecnologia europea, non ai suoi valori. Qui stava il dilemma: la cristianità occidentale di Benedetto era inaccettabile a causa della violenza nella quale era caduta. Ma l'Europa moderna era stata costruita su qualcosa di più superficiale ed etereo, e quindi meno efficace delle fondamenta di Benedetto, ovvero la tecnologia. Infatti l'idea dell'Europa del XVIII secolo non aveva funzionato, ed aveva generato solo nuove forme di violenza. Bisognava quindi riunire la cultura cristiana occidentale di Benedetto con la cultura secolare di Beyle in una forma accettabile per le altre culture e religioni. La difficoltà era nell'estensione, e nelle basi

spirituali e psicologiche della partecipazione al progetto europeo, anche se per Toynbee: “room must be found for all”. Il declino dell’Europa era iniziato con l’appropriazione di tecnologia occidentale da parte di altre civiltà: infatti, c’era stata continuità fra la politica di Pietro il Grande e quella della Russia comunista, poiché entrambi avevano usato armi occidentali contro l’Occidente. L’altro problema era la relazione dell’Europa con i suoi vecchi possedimenti, molti dei quali avevano una forte presenza di bianchi.

Il discorso di Toynbee diede origine ad una animata discussione. Van Kleffens disse che non esisteva un destino comune europeo, ma c’era quello della civiltà occidentale che si doveva quindi difendere dall’attacco del comunismo. Toynbee obiettò che almeno la comune esperienza del passato era tipica solo dell’Europa. De Rougemont affermò che non c’era un destino nazionale e non bisogna perdere l’elemento europeo. Schuman disse che il destino comune dell’Europa doveva essere inteso come la comune soluzione ai problemi speciali dell’Europa, come i rapporti fra la Francia e la Germania e quelli fra Est e Ovest. Kleffens sostenne che oltre ai problemi europei c’era anche una missione europea, ma Toynbee replicò dicendo che prima di una missione bisogna risolvere i problemi interni. La sua visione del ruolo delle religioni e della Chiesa suscitò molti dubbi. Kleffens così si espresse: “Toynbee believed that man could not be fully satisfied with a completely secularised civilisation. He considered religions to be an essential element in the life of civilised men”. Sulla stessa scia si inseriva anche la critica di Yalman sul problema religioso di Toynbee. Egli era turco, e criticò quindi l’idea che una religione particolare avesse contribuito alla creazione dell’Europa, ma considerava che fosse meglio interpretare la storia europea in termini di secolarizzazione comune, per poter lavorare meglio all’integrazione e per evitare la divisioni in classi superiori e inferiori dell’Europa. Kleffens criticò anche l’idea di Toynbee riguardo ai territori coloniali. L’Occidente non doveva abbandonare le posizioni chiave oltreoceano che avrebbero potuto minare la difesa dell’Occidente ma bisognava puntare ad accordi fra metropoli e territori d’oltremare. Anche Schuman si trovava d’accordo con Toynbee, ma sollevava dubbi sul fatto che alcuni non fossero in grado di autogovernarsi e bisognava assicurare che non cadessero preda di ideologie contrarie ai principi fondamentali della civiltà occidentale. Di fronte a queste critiche Toynbee ricordò che l’Europa aveva esportato non solo tecnologia, ma anche l’idea di libertà, e primo o poi essa avrebbe dovuto fare i conti con richieste dei suoi sudditi.

Le parole di Toynbee si dimostrarono le più interessanti di tutti gli interventi del Consiglio di Europa. Egli infatti, dall'alto della sua esperienza di storico ma anche di analista delle relazioni internazionali, era senza dubbio il più indicato per cogliere nel processo di unificazione europea in atto un momento di svolta, ma che richiedeva un supplemento di riflessioni sul senso profondo di ciò che si stava cercando di fare. "Cosa era l'Europa? Chi erano gli Europei?", questi erano i due interrogativi cardine ai quali rispondere per poter proseguire in questo processo epocale. Gli stessi interrogativi risuonano sessanta anni dopo, durante la più grave crisi che l'Unione Europea ha dovuto subire nella sua storia. La crisi economica potrebbe dare il colpo di grazia a un edificio mastodontico che si è sempre occupato di risolvere problemi di natura economica, fallendo a più riprese l'unificazione politica e mancando sempre, in definitiva, di rispondere ai quesiti primordiali sulla propria identità¹. L'approccio religioso di Toynbee all'origine dell'Europa conferma la tendenza che lo studioso inglese aveva ravvisato del primato della sfera religiosa sulle civiltà, che proprio nei primi anni Cinquanta si era andato chiarendo anche nel suo *A Study of History*. Il suo intervento al Consiglio d'Europa può essere interpretato anche come l'ennesimo tentativo, frustrato, di poter influenzare l'*establishment* politico, in questo caso europeo. In realtà, le premesse erano buone, perché il Consiglio d'Europa raccoglieva, oltre a figure intellettuali di spicco, anche due grandi statisti europei come Schuman e De Gasperi, con il quale Toynbee instaurò anche una profonda relazione. Dalla *Bodleian Library*, infatti, è emerso come egli avesse creato una certa empatia con il ministro degli esteri Migoni e con lo stesso De Gasperi, al quale aveva indirizzato una missiva ringraziandolo per aver ripreso le sue parole nel suo discorso di chiusura del *Round Table* e di avergli permesso di guardare dalla finestra del Campidoglio il Foro Romano, la cui visione aveva ispirato Gibbon nel 1765. Purtroppo le sue speranze vennero disattese. Il processo di unificazione europea procedette a rilento, concentrandosi soprattutto sull'aspetto economico ed evitando quelle riflessioni che Toynbee riteneva necessarie. Anche questa volta, quindi, la possibilità di influenzare le decisioni politiche di uno dei più grandi processi politici della storia non si concretizzò. Anche dal punto di

¹ Questo tema si intreccia con quello della costituzione europea, che ha avuto in Carlo Azeglio Ciampi e Valéry Giscard d'Estaing interpreti importanti. Un lavoro recente che si è occupato di indagare l'identità europea è quello di S. GOULARD, M. MONTI, *La democrazia in Europa. Guardare lontano*, Rizzoli, Milano 2012

vista culturale, l'idea che la tavola rotonda e il Consiglio d'Europa potessero essere il preludio a un programma di sensibilizzazione europeo andarono ben presto tradite, mentre prevalsero le logiche e gli interessi nazionali. I successivi sviluppi di questa riflessione ne sono la riprova: alcuni partecipanti al Consiglio d'Europa, come si legge nel verbale, espressero rincrescimento per il fatto che non fosse stata data maggiore pubblicità alle conclusioni della tavola rotonda, e proponevano che il comitato cercasse di rimediare a ciò attraverso la pubblicazione dei principali documenti della tavola rotonda in tutte le lingue degli stati membri. La delegazione britannica invece, riteneva opportuno un ulteriore e più approfondito studio dei testi prima della loro diffusione, ma la resistenza britannica non impedì al comitato degli esperti culturali di deliberare a favore della circolazione dei risultati. Accanto a ciò, si stabiliva la necessità di uno studio più attento e per questo veniva creato un sottocomitato composto da alcuni fra i giornalisti che avevano seguito i lavori romani per studiare meglio i documenti. Costoro, riunitisi a Strasburgo dal 29 aprile al 1 maggio 1954, suggerirono che lo stesso comitato si facesse promotore della pubblicazione, in forma non costosa e in un limitato numero di copie, dei testi presentati a Roma, che sarebbe uscita poi nel corso del 1954¹. Inoltre, auspicavano la creazione di un gruppo di studio che approfondisse i temi delle giornate romane. Il coordinamento dei lavori sarebbe stato conferito a Denis de Rougemont, per garantire così la dovuta continuità all'iniziativa. L'incarico di *rapporteur* generale, invece, venne affidato a uno studioso inglese, lo storico Max Beloff, noto per il suo euroscetticismo e il suo aperto filoamericanismo². Così per un'intera settimana, dal 16 al 23 marzo, intellettuali, storici, economisti, scienziati della politica, studiosi d'arte, letteratura e folklore, linguisti e scienziati, pubblicisti e funzionari governativi si riunirono in una sorta di "senato culturale" europeo per stilare il bilancio del loro composito e complesso lavoro intellettuale comune sul tema dell'Europa.

A Strasburgo, però, complice la scelta del taglio del rapporto di sintesi affidato a Beloff, le discrepanze e le differenze di opinione sul concetto di Europa emersero in

¹ Su queste vicende si vedano i lavori di M. VERGA, *Storie d'Europa: secoli XVIII-XXI*, Carocci, Roma 2004; M.M. BENZONI, B. VIGEZZI (a cura di), *Storia e storici d'Europa nel XX secolo*, UNICOPLI, Milano, in particolare il saggio di M.M. BENZONI, *Il Consiglio d'Europa e la comunità degli storici: dalle discussioni del 1952-56 alle ricerche di Beloff*, Renouvin, Schnabel e Valsecchi, pp. 35-82

² Si veda in particolare M. BELOFF, *The United States and the Unity of Europe*, Brookings institution, Washington 1963; *Thomas Jefferson and American Democracy*, Hodder & Stoughton, London 1948

tutta la loro forza. Denis de Rougemont non celava il suo orientamento verso quelli che, a suo avviso, dovevano essere i criteri storiografici da adottare per una simile ricostruzione dell'idea di Europa. Interprete in forma indubbiamente "ampia" del suo incarico di presidente e sostenitore della vera e propria continuità delle giornate di Strasburgo con i lavori romani, lo svizzero osservava: "Dobbiamo dimostrare la fondamentale unità dell'Europa nella diversità. Questa diversità un tempo fu e nuovamente potrebbe diventare (in un'Europa unita) un arricchimento dell'unità, ma oggi, dopo un secolo e mezzo di nazionalismo, essa appare in una luce di divisione del nostro patrimonio culturale. Dobbiamo insegnare ancora una volta agli Europei a vedere la loro reale comunanza con qualcosa di più ampio, di più vasto e di più profondo delle loro presenti divisioni. Nella ricerca della dimostrazione della nostra unità culturale a fini di restaurarla e di incoraggiare l'unione, dobbiamo fare attenzione a non nuocere in alcun modo al valore scientifico del lavoro. I fatti che muovono contro la nostra tesi generale, e obiezioni serie (o meramente diffuse) ad essa, non debbono essere ignorate; entrambi debbono essere citati e, per quanto possibile, rifiutati. Scientifico nell'approccio, e nondimeno didattico e orientato, il lavoro che ci si aspetta da noi non dovrebbe essere definito come un mero bilancio, ma come un "eloquente bilancio" dell'unità europea"¹.

De Rougemont sposava la tesi di Toynbee concernente le unità intelleggibili di investigazione storica per sostenere che la storia d'Europa non poteva essere concepita come la somma totale delle storie nazionali separate, ma doveva essere interpretata come una storia comune degli Europei. La "distensione", seguita alla morte di Stalin, alle due conferenze di Ginevra e alle dichiarazioni del XX congresso del Pcus, influenzava ora anche l'impostazione che de Rougemont, pure profondamente antisovietico, conferiva al problema del ruolo della Russia nella storia europea, che a Roma era stato posto tanto da De Gasperi quanto da Toynbee: "Il modo nel quale il gruppo di studio risponderà a questa domanda determinerà quale importanza il rapporto dovrà conferire alla componente slava della cultura europea". De Rougemont si mostrava poi particolarmente critico sul ruolo dello stato nazione. La sequenza delle grandi questioni storiografiche si chiudeva con un significativo riferimento all'idea, non

¹ M. BELOFF, *Europe and the Europeans, an International Discussion*, Chatto & Windus, London 1957, tr. it., *L'Europa e gli Europei*, Edizioni di Comunità, Milano 1960

meglio precisata, di “federazione”, di cui de Rougemont, apologeta della confederazione elvetica, rivendicava l’antichità e la piena congruenza con le concezioni di fondo della civiltà occidentale¹.

L’impostazione del volume suggerita da de Rougemont non incontrò però l’adesione unanime dei membri del gruppo, tra i quali Max Beloff, che nella stessa seduta di apertura dichiarava apertamente le sue perplessità nei confronti di numerosi aspetti dell’idea europea. Egli, infatti, non era convinto che l’Europa in quanto tale fosse mai esistita, e nemmeno esistesse in quel momento o potesse esistere nel futuro. Nacque così un contraddittorio a distanza fra de Rougemont e Beloff, che poneva dubbi sui contenuti della tavola rotonda romana, insisteva sull’indipendenza e la scientificità della ricerca storica, e criticava “la troppo rapida adesione a certe credenze sulla storia ampiamente condivise, in particolare quella secondo cui le situazioni del presente debbano necessariamente ricreare qualcosa che è già esistito nel passato”². Il problema dell’Europa appariva come un problema del presente, poiché cento o cinquanta anni fa le nazioni europee si trovavano all’avanguardia del progresso umano, mentre ora erano ovunque in ritirata, sia sul piano dei risultati tecnici, sia rispetto al prestigio riconosciuto delle loro idee. Per lo storico inglese vi era infatti sostanziale discontinuità tra la storia di lungo periodo dell’Europa e dell’idea di Europa, di cui avrebbe reiteratamente rimarcato il carattere elitario sul piano sociale e culturale, e l’Europa del suo tempo, i cui problemi del suo tempo derivano direttamente dal cambiamento nella natura dei suoi contatti con gli altri continenti. Con uno sguardo attento ai problemi di politica internazionale della metà degli anni Cinquanta e alle sue possibili evoluzioni di medio periodo, Beloff precisava che: “la situazione esistente in Europa non era necessariamente permanente. Le nozioni del prof. Toynbee su ciò che costituisce una civiltà sono una guida inadeguata. L’Europa va definita attraverso il compito che le si prospetta, non attraverso il suo passato”³. Anche sulla Russia, Beloff si trovava in disaccordo con Toynbee: “Nel senso storico, il termine Europa significa Europa più Russia prima della rivoluzione. Secondo numerosi storici, solo le terre conquistate da Roma potrebbero essere a giusto titolo considerate Europa, ma in questa prospettiva la

¹ Come riportato in BENZONI, *Il consiglio d’Europa*, cit., p. 44

² Come riportato in BENZONI, *Il consiglio d’Europa*, cit., p. 46

³ Come riportato in BENZONI, *Il consiglio d’Europa*, cit., p. 47

linea di confine sarebbe l'Elba!"¹. Beloff preferiva dire che l'Europa consisteva in quei paesi che dal XIV al XV secolo si erano lentamente evoluti dal feudalesimo al capitalismo, mentre ad Oriente il servaggio persistette fino al tardo XIX secolo. L'approccio antiretorico di Beloff nei confronti dell'idea europea faceva così vacillare, fin dall'inizio dei lavori, l'obbiettivo mitopoietico e propagandistico del volume.

Con queste considerazioni quindi Beloff trasferì tutte le riflessioni di quattro anni di incontri in una pubblicazione uscita nel 1957 dal titolo *Europe and the Europeans*². Convinto che l'attenzione dei lettori dovesse essere catturata sin da subito, Beloff aprì il suo lavoro di sintesi partendo proprio dalla complessa situazione geopolitica dell'Europa del tempo. Ribadendo fin dall'inizio del volume il suo dissenso verso il dilettantismo nei confronti del problema europeo che aveva caratterizzato gli incontri di Roma e Strasburgo, Beloff osservava che, proprio perché tali idee erano sovente vaghe e approssimative, sarebbe stato opportuno prendere le mosse da quel settore della conoscenza in cui l'Europa aveva un significato preciso, ossia dalla propria definizione geografica³. Dopo aver rimarcato l'eccentricità del caso della Turchia, egli estendeva la sua trattazione all'intera Europa post 1945, sottolineando come la presenza di regimi poco democratici nella penisola iberica faceva sì che il comunismo non fosse l'unico problema a dividere ideologicamente l'Europa. Nonostante gli inviti di de Rougemont a evitare riferimenti alla stretta attualità, Beloff non solo ribadiva nel testo la sua immagine di una Jugoslavia a "cavallo fra due mondi" ma dichiarava apertamente che soltanto a un fatto storico contingente poteva attribuirsi l'odierno estraniarsi di tutti questi paesi dagli interessi europei⁴. Egli affrontava poi il tema della Germania, cuore storico e politico dello stesso processo di costruzione europeo. Essa pagava ancora il fio delle distruzioni arrecate dalla follia criminale dei suoi capi nazisti all'edificio europeo. Egli criticava inoltre ogni tendenza verso l'ideologizzazione del concetto di Europa, come la scelta, a suo avvio assai miope, di escludere i partiti comunisti dell'Europa occidentale dall'assemblea di Strasburgo. Secondo Beloff, l'asiatizzazione della tradizione marxista e del comunismo postbellico non comportava infatti soltanto un impoverimento della nozione geografica, storica, culturale d'Europa.

¹ Come riportato in BENZONI, *Il consiglio d'Europa*, cit., p. 48

² BELOFF, *L'Europa e gli Europei*, cit.

³ BELOFF, *L'Europa e gli Europei*, cit., p.27

⁴ BELOFF, *L'Europa e gli Europei*, cit., pp. 31-32

Infatti, escludendo ed allontanando a priori ampi settori delle stesse opinioni pubbliche dei paesi membri del Consiglio d'Europa, l'anticomunismo prevalente nel discorso europeista minava altresì le concrete possibilità di un'adesione di massa al progetto europeo¹.

Beloff poi volgeva lo sguardo a Israele, la cui non appartenenza geografica all'Europa non cancellava il fatto che le istituzioni del paese e tutta la sua concezione di vita traessero prevalentemente origine dall'Europa. Inoltre il tema dell'Olocausto gravava particolarmente nella trattazione del problema europeo, tanto che de Rougemont affermava che altri popoli avevano peccati analoghi sulla coscienza. La riflessione sull'Olocausto, sulle incancellabili responsabilità del mondo tedesco e sulle innegabili connivenze dei fascismi europei assurgeva per Beloff a momento imprescindibile d'assunzione di responsabilità per l'intera Europa. Esso richiamava per di più l'esistenza di due Europe, che la seconda guerra mondiale aveva contrapposto. Era evidente poi la volontà di Beloff di superare i confini ideologici entro i quali l'idea geografica e culturale d'Europa era stata posta da taluni a Roma. L'attacco diretto e personale a Toynbee e alla sua visione della Russia come elemento "estraneo" alla storia d'Europa giungeva a questo punto pressoché naturale². Egli metteva poi in rilievo l'anti americanismo che aveva contraddistinto a suo avviso il movimento europeista, e nel contempo sottolineava il peso di appartenenza dell'Europa nord occidentale ad una più vasta comunità atlantica, avvertita assai più prossima di ogni possibile comunità europea. Per quanto riguardava le basi storiche dell'Europa, prendendo le distanze dall'immagine unitaria dell'età medioevale cara a De Gasperi e a certo europeismo cristiano - immagine che presupponeva l'effettiva realtà storica della proiezione ideologica della *Respublica Christiana* - Beloff sottolineava invece come l'universalistico anelito all'unità fosse per molti versi il prodotto di un irriducibile e solo parzialmente normato particolarismo di fatto. Il mondo medioevale, infatti, si articolava in diversi sistemi internazionali, religiosi e culturali, come per esempio il sistema che gravitava attorno a Bisanzio o quello attorno a Kiev³.

Decostruito dunque sul piano storico il mito di un Medioevo unitario, Beloff riconosceva invece proprio nei processi, che definiva rivoluzionari, prodottosi nel corso

¹ BELOFF, *L'Europa e gli Europei*, cit., p.33

² BELOFF, *L'Europa e gli Europei*, cit., pp. 34-35

³ BELOFF, *L'Europa e gli Europei*, cit., pp. 74-76

dell'età moderna la chiave di volta per intendere l'Europa e le idee d'Europa contemporanee. Nella sezione dedicata ai compiti dell'Europa contemporanea, oltre a criticare Schuman attaccava pesantemente anche Churchill, del cui europeismo tracciava un ritratto duro e penetrante. Inoltre diceva che i cattolici avevano avuto, più dei protestanti, il mito dell'unità dell'Europa medioevale¹. L'analisi si orientava poi a presentare la complessa vicenda della CED, il cui definitivo fallimento segnava una battuta di arresto fondamentale nel disegno di integrazione politica e la riprova del prevalere del peso dei fattori nazionali nella storia dell'Europa contemporanea. Riteneva inoltre che se la situazione internazionale aveva spinto fra il 1948 e il 1950 verso una qualche forma di cooperazione e integrazione, la morte di Stalin nel 1953 aveva messo in dubbio tutti i presupposti della guerra fredda². Beloff inoltre concludeva il suo lavoro ribadendo la sua distanza dalla “costruzione”, auspicata con toni diversi da Toynbee, De Gasperi, de Rougemont e dallo stesso Consiglio d'Europa, di una nuova elitaria *Weltanschauung* europea, frutto di una riforma del modello umanistico, a suo avviso ormai superato dalla nuova realtà della società di massa³. In questa prospettiva, l'insegnamento della storia europea e la revisione dei manuali diventava strategica e centrale. Per la sua impostazione fortemente problematica e per il suo aperto portato euroscettico, *Europe and the Europeans* risultava però singolarmente lontano dalle aspettative riposte nel libro dal Segretario del Consiglio d'Europa. Il distacco divenne dissenso nell'introduzione che de Rougemont fece a questo libro. In effetti, anche la sua pubblicazione, tribolata e turbolenta nei vari paesi d'Europa, era un segnale delle difficoltà insite in questo progetto editoriale. Inoltre, nella nuova congiuntura politica ed ideologica dell'Europa dopo il 1956, il Consiglio d'Europa ridefinì infatti per molti versi la sua politica culturale, rinunciando a farsi promotore diretto di un discorso storico unificante dalla forte connotazione mistica, la cui costruzione non aveva retto alla prova dei fatti della storia d'Europa.

¹ BELOFF, *L'Europa e gli Europei*, cit., pp. 246-250

² BELOFF, *L'Europa e gli Europei*, cit., pp. 259-262

³ BELOFF, *L'Europa e gli Europei*, cit., p. 411

4.2 La ricezione americana dell'opera di Toynbee e il suo utilizzo a scopo propagandistico

Il ruolo di primo piano ricoperto da Toynbee nella discussione sull'Europa non sortì nessun effetto concreto. L'influenza che l'eminente studioso poté esercitare sui lavori del consiglio d'Europa si esaurì ben presto, e quelle domande per le quali aveva sollecitato una risposta vennero progressivamente messe da parte e dimenticate. Nei fatti, il processo di unificazione europea fu un'altra occasione fallita per influenzare le decisioni politiche, ma tale insuccesso fu compensato dal tremendo impatto che il suo pensiero ebbe nell'altro ramo della civiltà occidentale. Toynbee viaggiò diverse volte negli Stati Uniti fra le due guerre mondiali. In particolar modo, durante l'ultimo conflitto, venne scelto dal governo inglese per promuovere le relazioni anglo-americane, visto i molti e influenti contatti che manteneva con studiosi e politici oltreoceano. Nel 1941 Toynbee, all'interno delle consultazioni per i futuri accordi di pace, ebbe modo di confrontare il suo lavoro con quello svolto dal *World Council of Churches*. Sotto l'egida di questa associazione, una delegazione di uomini di chiesa americani, fra i quali il noto teologo Henry Van Dusen, venne al *Balliol* nell'ottobre del 1941 per discutere delle possibilità di pace con Toynbee e con un gruppo di religiosi e laici anglicani. Quando gli Stati Uniti divennero poi una potenza belligerante, una seconda delegazione arrivò al *Balliol*, includendo questa volta John Foster Dulles, il futuro Segretario di Stato americano, con il quale Toynbee allacciò un rapporto di amicizia che si alimentò negli anni. Il suo ruolo gli consentiva ampi spazi di manovra, ed era perciò apprezzato dai colleghi americani. Da una parte, infatti, era considerato come un funzionario governativo a conoscenza di documenti ufficiali riguardanti i termini di pace del governo britannico; dall'altra, invece, era visto come un privato cittadino libero di dire quello che pensava¹.

Con il 1942, egli venne ulteriormente valorizzato come tramite e contatto con gli Stati Uniti. La Fondazione Rockefeller lo invitò a New York per consultarsi sui problemi del dopoguerra. Toynbee fu lasciato libero di accettare l'invito: il 23 agosto partì, via aerea, dalla Gran Bretagna e non ritornò a Londra prima del 20 ottobre. Il viaggio in America, che costituì anche la sua prima esperienza di volo, fu molto

¹ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 182

importante per il suo futuro. Iniziò, infatti, a collaborare con la sezione del Dipartimento di Stato, guidata da Leo Pasvolsky, incaricata di studiare i piani per il dopoguerra. Egli fu accolto con calore dagli Americani grazie soprattutto al successo avuto negli *States* dai *Survey* e dai volumi di *A Study of History*. Le sue idee su una giusta e durevole pace trovarono buona accoglienza fra gli intellettuali e i politici statunitensi, ed egli ebbe modo di farsi nuovi amici e numerosi simpatizzanti. Prima di partire, il *Foreign Office* gli aveva proibito di parlare pubblicamente della politica britannica, anche se avrebbe comunque potuto discuterne con un gruppo di studiosi scelti. La Fondazione Rockefeller, invece, che finanziava il suo viaggio, insistette affinché le sue idee potessero circolare anche di là della ristretta cerchia degli specialisti. Con l'aiuto del *Council on Foreign Relations* di New York, Toynbee intraprese un viaggio attraverso una dozzina di città (fra le quali Houston, Los Angeles e Chicago), nelle quali parlò delle condizioni necessarie ad ottenere una pace giusta e durevole a piccoli gruppi di direttori di giornale, avvocati, educatori e altri professionisti interessati alle questioni internazionali. Il cuore del suo messaggio era che una pace durevole avrebbe permesso agli Stati Uniti di ricoprire un ruolo attivo negli affari mondiali, ripudiando così l'isolazionismo degli anni Venti e Trenta. Ribadì, inoltre, la necessità di subordinare la sovranità nazionale a una sorta di governo mondiale.

Il più importante di questi incontri avvenne a Princeton il 7 ottobre, quando Toynbee incontrò Dulles e gli altri membri della "Commissione per una pace giusta e durevole", un gruppo affiliato al *World Council of Churches*. Una bozza del discorso è presente nei *Toynbee Papers*. Toynbee disse: "The new [world] government must thenceforth be independent of any nation or group of nation, and those who determine from time to time its powers and personnel must come to include those who are now neutrals and enemies. Some may feel that our proposals are overbold, others that they are ill timed. We have not acted without profound reflection on both these matters. As Christians we must proclaim the moral consequences of the factual interdependence to which the world has come. The world has become a community and its constituent members no longer have the moral right to exercise "sovereignty" or "independence" which is now no more than a legal right to act without regard to the harm which is done to others. The time has come when nations must surrender the right to do that which is

immoral”¹. Toynbee si era fatto numerosi amici con la sua critica all’isolazionismo americano. Ma i suoi trionfi non finirono a Princeton. La sera dello stesso giorno Van Dusen organizzò una cena a New York, nella quale egli incontrò Henry Luce², l’editore di *Time*, di *Life* e di *Fortune*. Luce, creatore del giornalismo illustrato moderno, si definiva repubblicano, protestante e fautore dell’iniziativa privata, e rimase talmente colpito dalle parole di Toynbee che gli chiese di tenere una conferenza ai redattori e ai giornalisti del gruppo. Questo incontro si tenne il 19 ottobre, prima del suo ritorno a Londra. E’ facile ipotizzare che la fortuna di Toynbee in America ebbe la sua genesi a casa di Van Dusen, quando lui e Luce si incontrarono la prima volta. Questo viaggio, quindi, servì a gettare le basi del suo successo oltreoceano.

Luce credeva che gli Stati Uniti fossero stati scelti per guidare lo sviluppo dell’umanità nel XX secolo. Questa peculiare visione si sposava in parte con l’idea di Toynbee, ma in molti casi se ne distanziava decisamente. Luce infatti sosteneva che gli Stati Uniti avessero un ruolo centrale nel futuro destino del mondo, e per questo aveva intravisto nelle posizioni di Toynbee un possibile sostegno alla sua teoria, e a sua volta si impegnò a renderlo famoso all’interno dei suoi giornali. *Time*, *Life* e *Fortune*, infatti, godevano di una grande circolazione nelle élites economiche e politiche d’Oltreoceano, e l’ascesa della considerazione che Toynbee godeva negli Stati Uniti fu determinata considerevolmente dall’opinione di Luce. Egli aveva un controllo totale sui suoi giornali e quindi sul modo nel quale le opere dello storico inglese venivano presentate al grande pubblico. A sua volta, Toynbee usò i media americani a suo vantaggio, perché voleva influenzare attraverso i suoi lavori l’approccio degli Stati Uniti alla guerra fredda³. La sua presa sul grande pubblico americano durò dal 1947 al 1955 e in questo periodo pubblicò gli altri quattro volumi di *A Study of History* e preparò per il *Royal Institute of International Affairs* gli undici volume dei *Survey* che riguardavano il periodo bellico appena trascorso. Secondo McNeill, per un breve periodo, la voce di Toynbee diede un contributo significativo a reindirizzare la politica estera degli Stati Uniti, aiutandoli a giocare quel ruolo che la Gran Bretagna aveva avuto prima della

¹ Bodleian library, Toynbee papers, box 63, memorandum, Toynbee visit to the United States, no date

² A. BRINKLEY, *The Publisher: Henry Luce and His American Century*, Knopf, New York 2010; R. VANDERLAN, *Intellectuals Incorporated: Politics, Art, and Ideas inside Henry Luce's Media Empire*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, Oxford 2010. Si veda anche *Henry Robinson Luce*, in “The New Encyclopaedia Britannica”, vol. 7, The University of Chicago, Chicago, 1988, p. 539

³ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 213

prima guerra mondiale. Questo spiegherebbe dunque il motivo della sua popolarità: il messaggio che lanciava Toynbee, infatti, appariva rassicurante e distensivo per il pubblico americano¹.

Il 12 Marzo 1947, il presidente Truman chiese al congresso di approvare lo stanziamento di fondi per aiutare il governo della Grecia e della Turchia². Cinque giorni dopo, il 17 Marzo, i redattori del *Time* pubblicarono in copertina un ritratto di Toynbee che lo mostrava con lo sguardo in avanti e di spalle un gruppo di figure intente a scalare una parete rocciosa. Alcune giacevano senza vite sulle rocce che avevano urtato, altre invece, immobili, stavano aggrappate a fatica sugli speroni di roccia, con molte di queste che precipitavano nel vuoto. Un piccolo gruppo, invece cercava di raggiungere la vetta della parete rocciosa a loro, e al lettore, nascosta³. Come spiegato nell'articolo, le figure impegnate ad arrampicare l'irta roccia simboleggiavano le civiltà, e il messaggio di Toynbee era riassunto nella frase "our civilisation is not inexorably doomed"⁴. Questo messaggio si rivolgeva ai cittadini americani ed era accattivante tanto che questo numero del *Time* e questa copertina divennero molto famosi negli Stati Uniti. In particolare, Whittaker Chambers, il giornalista al quale venne affidata la stesura dell'articolo su Toynbee, fece un pezzo elogiativo e pomposo. Egli affermava che Toynbee avesse sostituito Marx come la miglior guida possibile per comprendere il significato della storia e il destino dell'Umanità. Chambers descrisse il libro di Toynbee come: "The most provocative work of historical theory written in England since Karl Marx's capital." Dichiarò inoltre che aveva sorpassato Spengler, avendo "found history Ptolemaic and left in Copernican", perché aveva spostato l'attenzione da una storia delle nazioni a una storia delle civiltà. Non solo, vi aveva aggiunto anche una componente "einstainiana", introducendo la dimensione spazio-tempo nella disamina⁵. Soprattutto, il *Time* e Chambers presentarono la visione della storia di Toynbee come una chiamata alle armi, ossia un suo appello a un ruolo attivo degli Stati Uniti all'azione, accettando così la sfida di difendere una civiltà che non era solo occidentale, ma specificatamente cristiana.

¹ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 206

² Sull'origine dell'impegno americano in Europa si veda DI NOLFO, *Storia delle relazioni internazionali*, cit., pp. 678-684. F. ROMERO, *Storia della guerra fredda. L'ultimo conflitto per l'Europa*, Einaudi, Torino 2009, pp.49-59

³ Copertina del *Time*, 17 Marzo 1947

⁴ Copertina del *Time*, 17 Marzo 1947

⁵ *Time*, 17 Marzo 1947, reprint Chatham House Archive, box 4toyn4, p. 2

L'autore della storia di copertina del *Time*, adottando gli stessi toni elevati di Truman, dichiarò che “that implacable educator, History, at last assigned a lesson that even the duller members of the class could grasp”¹. Notando che “history was moving with 20th century acceleration” e che ormai l'impero britannico aveva perduto il suo ruolo di Potenza mondiale, egli andò ben oltre il tema contingente degli aiuti alla Grecia e alla Turchia per dipingere la crisi in termini apocalittici. Gli Americani, egli scrisse, erano costretti ad affrontare il fatto che “that this was no merely political or military crisis; it was a crisis in Western civilization itself. It meant that the U.S. must take over from Britain the job of trying to solve the problem of contemporary history. The U.S. must, in Britain's place, consciously become what she had been, in reluctant fact, since the beginning of World War II: the champion of the remnant of Christian civilization against the forces that threatened it”². Tuttavia, continuava l'articolo, “most Americans had no more idea that there is a problem of history than that there is a problem of evil. And they had been so busy creating the world's first great technology that they had little more notion than the Indians they had supplanted what a civilization is or what to do with one”. L'unico uomo al mondo in grado di insegnare agli Americani le lezioni della storia e ricordargli le loro responsabilità per il futuro della civiltà occidentale era proprio lo studioso inglese, legato culturalmente a una Gran Bretagna in declino ma anche a un'America che si trovava al bivio, di fronte a scelte di capitale importanza. Nell'ultimo paragrafo dell'articolo, intitolato alla civiltà occidentale, l'autore immaginava uno scalatore, evidentemente simbolo della civiltà occidentale, che durante la sua scalata si arrestava per vedere le altre civiltà crollate del passato e poneva degli interrogativi: “Must he join it too? How much longer can he keep going? What is the state of Western civilization? How firm is its grip upon the rocks which can kill him more easily than they can help his ascent?”³. Le risposte a questi interrogativi stavano nelle parole di Toynbee, che vedeva non negli aspetti materiali, ma nelle energie psichiche, i fattori decisivi della storia e, quindi, nella capacità di rispondere alle sfide, la possibilità per ogni civiltà di scegliersi il proprio destino. L'autore del *Time* costruì dunque tutto il discorso per presentare *A Study of History* come la risposta a questi interrogativi sul futuro della civiltà occidentale e, dunque, come la spiegazione ultima

¹ *Time*, 17 Marzo 1947, reprint Chatham House Archive, box 4toyn4, p. 2

² *Time*, 17 Marzo 1947, reprint Chatham House Archive, box 4toyn4, p. 1.

³ *Time*, 17 Marzo 1947, reprint Chatham House Archive, box 4 toyn4

dei cambiamenti globali in atto dopo la seconda guerra mondiale che avevano reso la dottrina Truman necessaria. In realtà, come sostiene anche Crockatt, il giornalista fu molto abile nel creare quel legame, sottile e impercettibile, e assolutamente falso, tra la sfida che il comunismo stava portando alla civiltà occidentale e al mondo, e la soluzione che Luce e il *Time* proponevano, ovvero la dottrina Truman¹.

I fatti dimostrarono che in realtà il punto di vista di Toynbee era molto più distaccato: per quanto, infatti, egli desse supporto alle prime misure di Truman per il contenimento, non percepiva lo scontro con l'Unione Sovietica inevitabile e non considerava la Russia come l'unica, e la più pericolosa minaccia per la pace del mondo². Tuttavia il giornalista e i redattori del *Time* distorsero significativamente le idee di Toynbee affinché rientrassero nello schema che si erano costruiti e si inserissero bene nella situazione contingente del Marzo 1947. Ed era proprio grazie a questo tipo di distorsione che molti Americani cercarono risposte riguardo le incertezze del futuro della società americana e del mondo nelle pagine di Toynbee. Secondo McNeill, il modo in cui venne lanciato nel grande pubblico americano non fu un complotto, ma l'esempio, peraltro abbastanza diffuso, di creazione di una risposta che fosse il più possibile adatta a cogliere l'approvazione dei lettori, che in essa avrebbero potuto immedesimarsi. Chambers, quindi, semplicemente decise di rendere comunicabili e appetibili le idee che Toynbee aveva già espresso, e nel fare ciò ottenne un grandissimo successo, più di quanto Luce avrebbe mai potuto aspettarsi³.

Questo giudizio di McNeill è stato, però, recentemente modificato dall'autore stesso, il quale ha riconosciuto come lo storico inglese fosse al corrente di questa distorsione, ma non fece nulla per evitarla, anzi in qualche modo la incoraggiò⁴. Tuttavia, la verità è che Toynbee non controllava la ricezione del suo messaggio, e il suo senso della storia in effetti, non solo spiegava la sfida, ma in qualche modo poteva anche giustificare la risposta, ovvero la dottrina Truman. Infatti, egli concettualizzava la storia mondiale in un modo che legittimava il senso crescente che il mondo fosse diviso in forze creative e in forze distruttive, bene e male, civiltà contro barbarie. Questa

¹ R. CROCKATT, *Challenge and Response: Arnold Toynbee and the United States during the Cold War*, in D. CARTER, R. CLIFTON (a cura di), *War and Cold War in American Foreign Policy, 1942-1962*, Basingstoke, Palgrave, Houndmills 2002, pp.108-130, in particolare pp. 9-10 copia personale inviata dall'autore.

² MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., pp. 217-219.

³ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 215

⁴ Intervista a William H. McNeill, settembre 2012

visione generale si incontrava, però, con il problema urgente di capire come rapportarsi con la sfida sovietica all'Occidente. Nello specifico, il problema di Truman era quello di convincere il popolo americano e il Congresso che le crisi locali in Grecia e in Turchia erano sufficientemente gravi da rischiare un allontanamento dalla tradizionale politica di isolamento americana. Proprio nei termini di una scelta Truman presentò questa scelta fra 'two ways of life...one based on the will of the majority...[the second] based upon the will of a minority forcibly imposed upon the majority'¹. Toynbee, peraltro, si impegnò anche in altri contesti nel sostegno alla dottrina Truman: in una intervista radiofonica alla BBC del luglio 1947, si era rivolto a un pubblico americano, affermando come fosse importante che l'Europa accettasse l'aiuto offerto dall'America attraverso il piano Marshall e la dottrina Truman. Egli aveva elogiato pubblicamente gli Stati Uniti che stavano cambiando la propria tradizione per poter stare nel mondo e offrire aiuto all'Europa². Lo stesso supporto alla dottrina Truman venne ribadito in una intervista del 1950, nella quale il contrasto fra Occidente e Unione Sovietica veniva presentato come una contrapposizione fra due miti, riprendendo le riflessioni iniziate da Jung sul fatto che il mito riportasse alla luce il subconscio del mondo³. Secondo Toynbee il conflitto ideologico fra Occidente e Comunismo poteva essere letto come la competizione fra due miti rivali, ovvero tra due profonde interpretazioni della vita umana che emergevano dalle profondità dell'inconscio. In realtà Toynbee riconosceva che entrambi erano un tentativo di risolvere lo stesso problema, ovvero quello di riconciliare la libertà, che è un genere di scintilla creativa di vita, con l'ordine che l'azione umana deve avere⁴. E' plausibile pensare, dunque, che il pensiero di Toynbee aiutò a smorzare la strada verso la pubblica accettazione della nuova politica del *Containment*.

La ricezione dell'articolo fu notevole, soprattutto per quanto riguarda le riflessioni di carattere ideologico che suscitava. Le recensioni del *The New Republic* riguardo a *Civilization on Trial*, di Toynbee, pubblicate l'anno successivo, scrivevano che "the popularity of Toynbeeism is an unconscious tribute to Karl Marx. The cult which has made the one volume edition of *A Study of History* a best-seller and recently

¹ H.S. TRUMAN, *Public Papers of the Presidents of the United States: Harry S. Truman, 1947*, US Government Printing Office, Washington DC 1963, 178-179.

² Bodleian Library, Toynbee Paper, box 6, *The changing American attitude to Europe*, luglio 1947

³ Sull'influenza di Freud e Jung sul pensiero di Toynbee si veda il primo capitolo di questo lavoro.

⁴ Bodleian Library, Toynbee Paper, box 6, intervista di Roger Lyons, Princeton 1950 o 1951

elevated its author to the ranks of *Time Magazine*'s 'Man of the Week' has its origin in the uneasy feeling that, if America is to defeat Russia, then American democracy must have a philosophy of history which can challenge dialectical materialism on its own ground"¹. L'*Atlantic Monthly* si chiedeva: "does it to some extent touch or overlap the truth to describe the philosophy of Toynbee as a dialectic for non-Marxists?"². *A Study of History* come risposta intellettuale al marxismo risultava attrattivo e utile a molti Americani, non solo perché li aiutava a rendersi conto della situazione globale e del ruolo degli Stati Uniti, ma perché poteva essere un utile strumento per la feroce battaglia domestica in corso contro il comunismo. La scelta di affidare la realizzazione dell'articolo a Whittaker Chambers era stata compiuta anche in questa ottica: egli era stato un vecchio comunista che si era convertito ed era diventato un devoto cristiano e quindi risultava essere il più indicato a scrivere un pezzo sull'argomento. Inoltre, un anno dopo l'articolo sul *Time*, Chambers divenne un personaggio conosciuto in tutti gli Stati Uniti perché accusò pubblicamente un ex dipendente del Dipartimento di Stato, Alger Hiss, di essere stata una spia sovietica. Il caso, che iniziò con una udienza di fronte alla *House Un-American Activities Committee* nel 1948 e finì dopo due processi nel Gennaio 1950 con la condanna di Hiss, divenne un potente simbolo della lotta interna al comunismo, dividendo il paese ed esacerbando gli animi³. Nonostante il caso Hiss non avesse nessun legame con l'articolo scritto un anno prima, esso era il frutto di un clima culturale che l'articolo di Toynbee aveva in parte contribuito a creare. Quest'ultimo, infatti, veniva presentato come un eroe della lotta al comunismo. In particolare, Chambers osservava che lo storico inglese "shattered the frozen patterns of historical determinism and materialism by again asserting God as an active force in history"⁴. Nella sua autobiografia, *Witness*, Chambers confermò la centralità della religione nella sua vita con l'affermazione che il suo ruolo di *special projects editor* al *Time*, che includeva anche una storia di copertina su Einstein e la bomba atomica, gli

¹ Articolo in "New Republic", 17 Maggio 1948

² Articolo in "Atlantic Monthly", Aprile 1948, p. 105.

³ Mentre nuovo materiale continua ad apparire sul caso Hiss, i migliori lavori rimangono quelli di A. COOKE, *A Generation on Trial*, Penguin, Harmondsworth 1952; A. WEINSTEIN, *The Symbolism of Subversion: Notes on Some Cold War Icons*, in "Journal of American Studies", 6 (1972), 165-79; A. WEINSTEIN, *Perjury: The Hiss-Chambers Case*, Hutchinson, London 1978, specialmente capitolo XIV.

⁴ *Time*, 17 Marzo 1947, reprint Chatham House Archive, box 4 toyn4, p. 19.

aveva dato “an opportunity to justify the ways of God to man that I had taken as my writing purpose”¹.

Che il tema della religione e del comunismo fossero destinati a scontrarsi, e che quindi la contrapposizione (presunta) di Toynbee apparisse appetibile, venne ulteriormente confermata da Joseph McCarthy. Egli, che cavalcò il caso Hiss, aprì il suo discorso anticomunista nel Lincoln Day del Febbraio 1950, nel quale annunciava che: “Today we are in a final, all-out battle between communistic atheism and Christianity. The modern champions of communism have selected this as the time. And, ladies and gentlemen, the chips are down -- they are truly down”². McCarthy rappresentava il sentimento comune che il comunismo stesse sfidando gli Americani, e che quindi essi dovessero riarmarsi, moralmente e spiritualmente, il che significava riaffermare le radici cristiane: per questo un lavoro come quello di Toynbee poteva essere iscritto nelle opera fondamentali da conoscere per combattere il comunismo³. In realtà, come abbiamo visto nel corso di questo lavoro, il suo pensiero era molto più complesso di quanto la frettolosa sintesi di fine anni Quaranta aveva cercato di dire. Difficilmente Toynbee avrebbe potuto essere qualificato come cristiano, quantomeno in questo periodo della sua vita e, di contro, difficilmente i sostenitori della lotta ad oltranza al comunismo avrebbero definito la creazione di Marx un credo religioso, addirittura una “eresia”, come invece faceva Toynbee. Ma questo non importava al grande pubblico: egli incarnava la fiducia nel futuro e predicava il successo della civiltà occidentale (anche se con molta cautela e opportuni distinguo) e quindi il successo nella platea americana era garantito.

Prima della storia di copertina del *Time*, Henry Luce chiese a Toynbee di scrivere un articolo per *Life* riguardo al futuro della civiltà occidentale ma, una volta ricevutolo, egli decise di non pubblicarlo. Invece, i redattori di *Life* prepararono una serie di domande alle quali avrebbe dovuto rispondere, sperando che in questo modo avrebbero ottenuto da lui una profezia più netta e chiara riguardo al futuro degli Stati Uniti che Toynbee era, nei fatti, desideroso di fare. Secondo McNeill, questo, con ogni probabilità, fu il momento in cui Luce scoprì come la sua visione del destino americano differenziasse molto da quella di Toynbee, ma decise di soprassedere per ragioni di

¹ W. CHAMBERS, *Witness*, Andre Deutsch, London 1953, p. 361

² In A. J. MATUSOW (a cura di), *Joseph R. McCarthy*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs 1970, p. 21.

³ CROCKATT, *Challenge and Response*, cit., p. 13

opportunità¹. Infatti, il suo schema poteva apparire remoto a molti degli Americani nel 1947, come è difficile dire quanti di essi avessero realmente letto tutti i volumi di Toynbee, anche se la versione riassunta di Somervell ottenne un significativo successo. Tuttavia il messaggio veicolato attraverso le pagine del *Time* e dei giornali riuscì ad intercettare l'interesse del vasto pubblico americano che intuiva di trovarsi a uno dei punti di svolta epocali dell'intera storia americana. Le ragioni di ciò sono da ricercare nelle opere stesse di Toynbee. In primo luogo *A Study of History* non era solo un lavoro di storia, quanto piuttosto una narrazione che legava il successo o il fallimento di una civiltà alla capacità che i membri della stessa rispondevano con efficacia alle sfide che la attanagliavano: grandi sfide richiedevano grandi risposte, e il fallimento nel rispondere a queste sfide metteva in crisi la civiltà. Inoltre, la forza morale connessa al messaggio di Toynbee apparteneva alla tradizione americana dove la serietà morale, e anche lo zelo, aveva sempre rivestito un ruolo importante, dal *New England Calvinism* del periodo coloniale, fino a Woodrow Wilson e John Foster Dulles. Allo stesso modo, l'insistenza di Toynbee sulle minoranze creative e sui leader, così come sul processo di fuga e ritorno, trovavano un terreno fertile nel grande pubblico americano, che riconosceva il ruolo centrale degli individui e delle minoranze creative nel plasmare la storia del loro paese. Per molti, l'individualismo aveva origine nella tradizione della frontiera e del Western, e si era manifestato diverse volte nella politica nazionale. L'idea dell'individualismo era sempre stata centrale nella società americana, partendo da Tocqueville negli anni Trenta dell'Ottocento attraverso figure come Ralph Waldo Emerson, Andrew Carnegie, John Dewey e David Riesman, fino a Robert Bellah negli anni Novanta del Novecento². Certo, come osserva Crockatt, c'era una certa differenza fra il concetto di minoranza creativa in Toynbee e quello dell'individualismo nella cultura americana. Quest'ultimo, infatti, era generalmente associato ad un *ethos* egualitario, mentre quello di Toynbee tendeva verso l'elitismo. Tuttavia, almeno ad un livello superficiale, questa distinzione non traspariva e quindi non c'era da sorprendersi che il suo pensiero trovasse così tanti consensi nel pubblico americano³. Molti critici rispetto alla sua metodologia storica rimasero: A.J.P. Taylor e Geoffrey Barraclough fra

¹ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 217

² A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*; R. BELLAH et al, *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, 2nd edition, University of California Press, Berkeley 1996.

³ CROCKATT, *Challenge and Response*, cit., p. 7

tutti¹. Ma anche quest'ultimo riteneva che il suo approccio servisse a sfidare gli storici a ragionare fuori dalle strette regole e limitazioni della loro disciplina².

Dopo il grande successo mediatico di Toynbee negli Stati Uniti grazie all'ingegnoso lavoro del *Time*, il suo approccio nei riguardi della politica estera americana divenne più critico. Egli iniziò a rifiutare le purghe anticomuniste e dei *fellow travellers*, che erano scoppiate negli Stati Uniti dopo l'ottobre del 1949, quando i comunisti cinesi erano saliti al potere. In particolare, condannava la paura del comunismo che si era diffusa sul suolo americano nel biennio 1949-50, ed affermò in tono polemico: "The unforgivable sin is Communism today, but it might suddenly be something else - who knows what?"³. Toynbee stava infatti maturando delle reali riserve nei confronti degli Americani. Nel 1952 scrisse a Gilbert Murray e, con una punta di ironia, affermò: "I suppose it is the first phase of a coming American world empire. Her hand will be a great deal lighter than Russia's, Germany's or Japan's, and I suppose these are the alternatives. If we do get an American empire instead, we shall be lucky"⁴. Molti erano i dubbi che attnagliavano i suoi pensieri. Per esempio, da buon classicista e studioso, si mostrò scettico sulla reale efficacia di un sistema democratico: "An oligarchy with a sense of enlightened self interest is probably the best government attainable, but I fear we can't get back to that. When it is a question of governing the mass of the human race, probably a benevolent dictatorship is the least bad form of government that is practical politics"⁵. In aggiunta a ciò, accusò la democrazia di essere un viatico più facile per il nazionalismo, che spingeva gli stati a combattere fra di loro: "Western states (including the US) become more chauvinistic as and when their governments become more democratic"⁶.

Con il passare del tempo il suo disincanto nei confronti del modo americano di condurre la politica estera divenne sempre più critico. Alla fine degli anni Cinquanta scrisse in una lettera privata: "I must confess that since coming to America this time I have been shaken in my assumption that this is the American century, and I find myself feeling that Communism's chance of winning the missionary war – which is the war we

¹ Sulla ricezione e sulla reazione che il pensiero di Toynbee suscitò, si veda MONTAGU, *Toynbee and History*, cit..

² G. BARRACLOUGH, *History in a Changing World*, cit., pp. 15-16.

³ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 218

⁴ Bodleian Library, Toynbee Paper, Arnold J. Toynbee to Gilbert Murray, 18 May 1952

⁵ Bodleian Library, Toynbee Paper, Arnold J. Toynbee to Gilbert Murray, 21 October 1953

⁶ Come riportato in MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 218

really have to reckon with – is better than I have thought...I have been shaken by the levity of the American reaction to Sputnik; by the iron grip of the rich on American life: it is done through “democratic” machinery by pressure groups, but is nonetheless oppressive for that”¹. A partire da questo decennio si assistette anche a un radicale mutamento della ricezione di Toynbee. Egli, infatti, trovò favore in molti liberali e radicali che riscontravano nelle opere di Toynbee, usando le parole di Lewis Mumford: “an assertion against the materialism and nihilism of our time, of the dignity of human life and the importance of history itself”². Per Howard Zinn, uno scienziato politico e storico, nonché attivista dei diritti umani, la storia di Toynbee era di valore perché incoraggiava i lettori in Occidente a prendere una posizione più critica nei confronti della loro cultura, e perché metteva la storia al servizio delle necessità presenti: “Toynbee’s theory about the decay of civilizations, whether right or wrong”, scrisse Zinn, “is at least aiming to learn something about today”³. Per David Horowitz, un critico letterario che era diventato storico e attivista anti Vietnam, egli era un alleato ideologico nella lotta contro l’imperialismo americano⁴. Con l’inizio degli anni Sessanta, quindi, le idee di Toynbee venivano invocate per le ragioni esattamente opposte per le quali, alla fine degli anni Quaranta, esse venivano proposte su giornali come il *Time* che avevano fatto di Toynbee un eroe della guerra fredda.

Come si può spiegare questo cambiamento? Alcune motivazioni sono plausibili e si rifanno al contesto storico della guerra fredda. Infatti, le particolari circostanze del 1947 permisero ai pubblicisti come Chambers di appropriarsi e distorcere le idee di Toynbee per i loro propositi, e questa operazione fu resa possibile dal clima e dal contesto internazionale. A partire dalla metà degli anni Cinquanta la guerra fredda divenne più complicata, con l’avvento di Chruscev, l’inizio delle tensioni sino-sovietiche e l’intensità calante del fervore anticomunista negli Stati Uniti. Era ora più difficile considerare *A Study of History* come *summa* della realtà come poteva apparire al tempo della copertina sul *Time*. Inoltre, in quegli anni Toynbee iniziò a pubblicare dei brevi saggi in cui si presentava come un polemista e un critico degli avvenimenti

¹ Come riportato in MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 244

² L. MUMFORD, *The Napoleon of Notting Hill*, in MONTAGU, *Toynbee and History*, cit., p. 143.

³ H. ZINN, *The Politics of History*, University of Illinois Press, Urbana 1990; prima edizione 1970, pp. 28, 353

⁴ D. HOROWITZ, *From Yalta to Vietnam: American Foreign Policy in the Cold War*, Penguin, Revised edition Harmondsworth 1971, prima edizione 1965, p. 13.

contemporanei piuttosto che come il saggio o il profeta di *A Study of History*. Infatti, molti dei dibattiti riguardo a Toynbee negli anni Cinquanta e negli anni Sessanta si risolvevano intorno alla sua interpretazione degli eventi del mondo contemporaneo, e il suo messaggio generale venne trascurato, così che il suo pensiero sulla realtà contemporanea divenne il maggior oggetto di critica da parte dei conservatori. In terzo luogo, si assistette a un cambio nel suo orientamento interpretativo, nella direzione di una più aperta critica all'Occidente in generale, e degli Stati Uniti in particolare.

Il libro *The World and the West* può essere preso come esempio di questo cambiamento di indirizzo. Nel 1951, come anticipazione alla pubblicazione nel 1954 dei volumi VI-X di *A Study of History*, Toynbee tenne le *Reith lectures* per la BBC sul mondo e l'Occidente, che poi confluirono nel libro. In esso venivano presentati due punti cruciali per chiarire la natura dell'incontro fra l'Occidente e il mondo. Per prima cosa, Toynbee sosteneva che: "The West has never been all of the world that matters. The West has not been the only actor on the stage of modern history even at the peak of the West's power" al quale, egli aggiunse, che "this peak has perhaps now already been passed". Inoltre, nell'incontro fra il mondo e l'Occidente: "The world, not the West, is the party that, up to now, has had the significant experience. It has not been the West that has been hit by the world; it is the world that has been hit - and hit hard - by the West"¹. In sostanza, egli invitava i suoi ascoltatori e lettori a guardare con occhio critico ai risultati che l'Occidente aveva ottenuto e ai suoi valori, in un momento nel quale, in realtà, gli Occidentali si sentivano sotto assedio da parte del comunismo. Toynbee riteneva che le invenzioni più grandi dell'Occidente, la tecnica e lo stato nazionale, avessero portato alla rovina le civiltà con le quali esso si era incontrato nel corso della sua storia. Come abbiamo visto dai suoi lavori, Toynbee non era un sostenitore della tradizione, né di un ritorno a un'innocenza primitiva delle civiltà che erano state contaminate dall'Occidente, ma credeva che una civiltà quando era sotto attacco, cercasse di convertire gli invasori alla propria religione. Un processo simile a quello che era successo nel mondo antico: "After the Greeks and Romans had conquered the world by force of arms, the world took its conquerors captive by converting them to new religions which addressed their message to all human souls without discriminating

¹ TOYNBEE, *The World and the West*, cit., pp. 1-2.

between rulers and subjects or between Greeks, orientals, and barbarians”¹. Il problema di questa analogia era che contemplava la possibilità che il comunismo diventasse la religione principale e più seguita del XX secolo, e quindi il suo lavoro poteva apparire come una capitolazione dell’Occidente all’Unione Sovietica. Come abbiamo visto nel capitolo precedente, lo scrittore britannico Douglas Jerrold, pubblicò un pamphlet, *Lie about the West*, nel quale denunciava Toynbee come un traditore della fede cristiana e strumento del comunismo², scatenando un dibattito molto acceso sulle pagine del *Time Literary Supplement*. Curiosamente, questo acceso dibattito non si replicò negli Stati Uniti, anche se alcune reazioni possono essere equiparate a quelle avute da Jerrold. G.F. Hudson, uno scrittore britannico che scriveva sul *Commentary*, sottolineò che: “professor Toynbee must be counted among the deserters...[He] apparently finds food for spiritual life in the fanaticism of Communist belief, even though it is godless, but none at all in Western ideals of a disinterested search for truth, political liberty, and respect for human rights”³. Di contro, sul *The New Republic*, una rivista liberale, lo si ringraziava per aver sollevato il tema del dinamismo del comunismo in rapporto con la Cristianità, ma si sottolineava che: “Toynbee’s failure to examine it vitiates to an appreciable degree the rest of his argument”. Forse il fatto che gli Stati Uniti non fossero neanche menzionati in *The World and the West* aiuta a capire l’assenza di critiche feroci con il quale il messaggio di Toynbee fu accolto in questo paese, anche se esso era molto critico con la civiltà occidentale⁴.

La posizione di Toynbee divenne ancora più critica negli anni Sessanta quando espresse la sua disapprovazione chiara e esplicita nei confronti della politica americana, tenendo conferenze per il paese nelle quali analizzava il ruolo della rivoluzione americana e del suo futuro. Nel 1961 egli pubblicò *America and the World Revolution*⁵, nel quale descriveva il ruolo mondiale degli Stati Uniti in maniere inequivocabilmente negativa: “America is today the leader of a world-wide anti-revolutionary movement in defence of vested interests. She now stands for what Rome stood for. Rome consistently supported the rich against the poor in all foreign communities that fell under her sway;

¹ TOYNBEE, *The World and the West*, cit., pp. 84, 99.

² MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 224

³ G.F. HUDSON, *Professor Toynbee Surrenders the West*, in “Commentary”, 15 maggio 1953, p. 474

⁴ G. W. JOHNSON, *The Broad View*, in “New Republic”, 13 aprile 1953, p.19.

⁵ A. J. TOYNBEE, *America and the World Revolution*, Oxford University Press, London, New York 1962

and, since the poor, so far, have always and everywhere been far more numerous than the rich, Rome's policy made for inequality, for injustice, and for the least happiness of the greatest number. America's decision to adopt Rome's role has been deliberate, if I have gauged it right"¹. Questo passaggio venne riportato nella prefazione di una delle prime storie revisioniste della guerra fredda e ci dà un'ulteriore indicazione di come la reputazione di Toynbee fosse cambiata radicalmente dai giorni in cui il *Time* lo aveva lanciato in tutto il Nord America². Il tono di Toynbee non fu mai apertamente ostile nei confronti degli Stati Uniti, anche perché il libro era nato da una serie di lezioni tenute sul suolo americano, all'università della Pennsylvania ma, come rileva Crockatt, non si può certo dire che la sua analisi si contraddistinguesse per imparzialità³. Infatti egli accusava gli Stati Uniti, una volta diventati ricchi e potenti, di cercare di mantenere questa ricchezza isolandosi volontariamente e prendendo le distanze dalla maggioranza dell'Umanità. Dall'essere una forza rivoluzionaria, gli Stati Uniti avevano "reversed her role in the world." L'"handicap of affluence" li aveva spinti a isolarsi dal mondo esterno limitando i flussi migratori nel proprio paese, e poi acquisendo i mezzi (basi militari e influenza economica) per rendere sicuro ed espandere il proprio impero. L'isolamento degli Americani metteva però anche in discussione il fatto che gli Stati Uniti potessero vincere la guerra fredda, la qual cosa significava che: "The American way of life on the home front is now in question". La domanda conclusiva di questo lavoro lasciava l'interrogativo di fondo insoluto: gli Stati Uniti avrebbero potuto riprendere la loro rivoluzione concludendo ciò che era ancora in loro potere fare?⁴.

In questo lavoro, così come in altri dello stesso periodo come *The Economy of the Western Hemisphere*⁵ del 1962, la posizione di Toynbee era appena distinguibile da quella della scuola marxista dei *dependency theorists*, dalla quale si allontanava solo per la terminologia. Essi erano invece accomunati dal ritenere che la relazione degli Stati Uniti con quello che iniziava a essere identificato come Terzo Mondo fosse basata sullo sfruttamento, proprio mentre il Presidente Kennedy si rivolgeva nelle parole del suo discorso inaugurale "to those peoples in the huts and villages of half the globe

¹ TOYNBEE, *America and the World Revolution*, cit.

² HOROWITZ, *From Yalta to Vietnam*, cit., p. 13.

³ CROCKATT, *Challenge and Response*, cit., p. 24

⁴ TOYNBEE, *America and the World Revolution*, cit., pp. 26, 48-53, 67, 77.

⁵ A.J. TOYNBEE, *The economy of the Western Hemisphere: the Weatherhead Foundation lectures delivered at the University of Puerto Rico in February 1962*, Oxford University Press, London 1962, tr.it, *L'economia dell'emisfero occidentale*, Boni, Bologna 1980

struggling to the bonds of mass misery¹”, in evidente competizione con i leader comunisti. Nei fatti, Toynbee non avrebbe potuto essere più in disaccordo con la politica estera americana². Egli riconobbe che gli Americani avevano perso il loro *appeal* sul resto del mondo, a causa della loro politica estera aggressiva e delle conseguenze che questa avevano avuto. Per questa ragione affermò che i vantaggi che l’Unione Sovietica era riuscita a guadagnare nell’America latina, in Africa e in Asia erano destinati ad essere importanti e, quindi, pericolosi per gli Americani. Nonostante egli riconoscesse che alcuni importanti passi fossero stati fatti sotto la presidenza Kennedy, egli affermò che gli Americani erano ancora indecisi riguardo al futuro, perché si trovavano intrappolati fra un tipo di approccio che si rifaceva alla dottrina Monroe e uno che guardava all’apertura fatta da Kennedy. Per questo apparve negativo sul futuro ruolo degli Americani nei nuovi scenari globali che si stavano aprendo³.

La crescente critica del ruolo americano nel mondo è, in parte, spiegabile dagli eventi internazionali, come il tentativo di rovesciare Castro a Cuba nel 1961 con il fallito sbarco della Baia dei Porci⁴. Se si seguono con attenzione i suoi interventi pubblici negli Stati Uniti si può comprendere con maggiore chiarezza lo iato che separa il primo Toynbee dall’ultimo. Nel 1961, durante un simposio pubblico in diretta televisiva sulla strategia mondiale, alla presenza di autorità importanti come Henry Kissinger, all’epoca direttore dei seminari di politica internazionale ad Harvard, Adlai Stevenson, ambasciatore americano e l’ammiraglio Lewis Strauss, ex presidente della commissione atomica, manifestò il suo disappunto pubblicamente: “The US has become the champion of vested interests. As a result she has lost the leadership of the revolution that was launched by her one hundred and eighty years ago. But the American Revolution is continuing, and will continue, with or without America”⁵. L’evento è quantomeno rilevante, perché contrapponeva Toynbee a figure della massima importanza della politica americana come Stevenson e l’ammiraglio Strauss, e un giovane Kissinger. Quest’ultimo, nel quale l’influenza del pensiero dello storico inglese giocherà un ruolo fondamentale, probabilmente incontrò in questa occasione per la

¹ J.F. KENNEDY, *Public Papers of the Presidents of the United States: John F. Kennedy 1961*, US Government Printing Office, Washington DC 1962, p.1.

² CROCKATT, *Challenge and Response*, cit., p. 25

³ TOYNBEE, *America and the World Revolution*, cit., pp. 213-220

⁴ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 244

⁵ Bodleian Library, Toynbee Paper, Arnold J. Toynbee’s remarks for CBS Symposium, 19 febbraio 1961

prima volta lo storico inglese, che aveva studiato a lungo all'università¹. In questo simposio dal titolo *The World Strategy of the United States as a Great Power*, Toynbee parlò della strategia degli Stati Uniti, dicendo che dovevano recuperare la rivoluzione mondiale che avevano iniziato. Infatti, tutte le rivoluzioni come quella russa e cubana erano derivate da quella, che non aveva nulla a che vedere con l'ideologia ma con la speranza di migliorare le condizioni dell'umanità. Gli Stati Uniti, però, apparivano all'inizio degli anni Sessanta come una potenza conservatrice e non più rivoluzionaria. Kissinger non commentava mai le parole di Toynbee, ma era chiara la differenza di prospettive fra i due, soprattutto per quanto riguardava le soluzioni pratiche per mantenere la pace. Per esempio, Toynbee auspicava come forma di cambiamento pacifico che gli *youth corps* di Kennedy si sposassero con le donne dei paesi in cui venivano invitati, creando naturalmente parecchia ilarità tra i relatori e tra il pubblico. Kissinger parlava invece di strategia, concentrandosi sul fatto che l'attuale paralisi (percepita) della strategia americana fosse dovuta alla contrapposizione fra guerrafondai e pacifisti. Egli non riteneva utile, come faceva invece l'ammiraglio Strauss, dotarsi di una strategia nucleare, perché pur avendo funzionato fino a quel momento, non sarebbe servita per il futuro. Bisognava quindi ripensare drasticamente la teoria della *nuclear retaliation*². Approcci quindi decisamente diversi alle grandi questioni internazionali, che rilevano però come Toynbee si stesse sempre di più spostando su prospettive di carattere ideale, e non su soluzioni che appartenessero alla sfera geopolitica.

Nel maggio 1965 Toynbee scrisse ancora che gli Stati Uniti “...is up against the determination of the non western majority of Mankind to complete its self-liberation from Western domination...America, without realizing what she has been doing, has made herself the heir of British, French, Dutch and Japanese colonialism”³. Inoltre, nel 1964 egli confidò a un suo corrispondente che gli Stati Uniti non avevano nessun diritto sul canale di Panama e che fosse sbagliato intervenire in Vietnam⁴. Nel 1967 Toynbee tenne conferenze negli Stati Uniti per l'ultima volta. Con il 1967 le operazioni americane in Vietnam avevano raggiunto proporzioni preoccupanti, e la sua disapprovazione per la Guerra divenne una questione di controversia. Anche un

¹ Nel prossimo capitolo verrà trattata in maniera più estesa l'influenza che Toynbee esercitò su Kissinger

² Bodleian Library, Toynbee Paper, box 7, Arnold J. Toynbee's remarks for CBS Symposium, 19 febbraio 1961

³ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 245

⁴ Bodleian Library, Toynbee Paper, Arnold J. Toynbee to Arthur Smith, 14 aprile 1964

professore a Stanford lo accusò di essere “a senile wind bag” a causa delle sue idee¹. Nel *National educational television's conversation* del 2 maggio 1967 tutta la sua avversione per la situazione in Vietnam emerse chiaramente. Gli Stati Uniti apparivano così in una luce completamente diversa rispetto a venti anni prima. A suo avviso, infatti essi erano diventati come San Giorgio, ossia avevano bisogno della presenza di un drago per legittimare la loro esistenza. E questo drago aveva assunto le vesti di un mondo comunista falsamente percepito come monolitico. A suo dire, questa tendenza a creare un campo avversario unico probabilmente derivava dall'influenza del cristianesimo puritano. Per quanto riguardava il Vietnam, Toynbee sottolineava come gli Americani stessero facendo l'errore che i Francesi avevano compiuto in precedenza, ossia quello di spingere il paese nelle mani della Cina, dalla quale il Vietnam per duemila anni si era sempre guardato. Il suo discorso aveva anche una finalità rilevante di tipo strategico, in quanto offriva come suggestione il ripensare allo schieramento tipicamente bipolare della guerra fredda: egli infatti suggeriva un'alleanza fra Stati Uniti e Unione Sovietica per togliere il Vietnam alla Cina. Questa alleanza però avrebbe portato a uno svantaggio psicologico molto forte per gli Americani: far fallire il mito dell'esistenza di un comunismo monolitico, vero dogma della politica estera americana, e quindi obbligare i *policymaker* a ripensarla. Al di là dei significativi suggerimenti per cambiare la strategia americana nel Sud-est asiatico, colpiscono le pesanti accuse proferite nei riguardi dell'America e, soprattutto, il tentativo di paragonare i vietcong alla resistenza in Europa contro il nazismo².

Questa registrazione venne realizzata dopo l'enorme successo che una lunga e complessa intervista ebbe riscosso nell'aprile dello stesso anno su *Playboy*. Sul noto giornale americano venivano trattati molti temi legati a Toynbee, dalla sua vita privata, al suo metodo di lavoro, all'Europa, ma come al solito, all'intervistatore interessava soprattutto recuperare il suo pensiero sul mondo contemporaneo e sulla situazione in Vietnam. Veniva recuperato il tema dell'esigenza per gli Stati Uniti di un dragone come per San Giorgio, ovvero la Russia monolitica, così come la convinzione che la Cina desiderasse che gli Stati Uniti si impantanassero in Vietnam. Tuttavia, a suo avviso, era meglio avere un Vietnam sotto Ho Chi Min, perché era l'unico che avrebbe potuto rendere il paese stabile e in grado di opporsi a Cina, come aveva fatto Tito in

¹ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 274

² Bodleian Library, Toynbee Paper, Box 8, 2 maggio 1967

Yugoslavia. Egli criticava anche la teoria del domino: essa presupponeva, infatti, che il comunismo fosse la forza più importante nelle relazioni internazionali. Ma ciò non era vero, come non lo era neanche il capitalismo: era il nazionalismo quella forza che nel mondo contemporaneo continuava a giocare il ruolo più importante. Ai suoi occhi, la rottura diplomatica consumatasi fra Mosca e la Cina poteva rappresentare un vantaggio per l'Occidente purché, però, non si venisse a creare un asse Washington - Mosca in chiave anticinese, altrimenti sarebbe stata una semplice prosecuzione della guerra fredda. Quello che chiedeva era un completo ripensamento della politica estera in Asia, che doveva procedere attraverso una riappacificazione con Mosca, non in funzione anticinese, ma per migliorare il mondo e per farlo bisognava preservare l'apparente solidità del sistema comunista abbandonando il Vietnam: infatti, nel Sud-Est asiatico la situazione più congeniale sarebbe stata l'assenza della Cina e degli Stati Uniti. Se questi ultimi fossero rimasti in quel teatro geopolitico, anche la Cina sarebbe stata costretta a presidiare l'area. Infatti, la politica cinese, come in passato, non era legata alla diffusione del comunismo ma alla difesa dei propri interessi nazionali. Il problema della Cina era che, per prestigio, avrebbe voluto riavere i confini del 1840, e questo avrebbe creato tensioni con l'India, che era stata la sua più grande amica, ma anche con il Portogallo e con la Gran Bretagna. Il vero problema però era con la Russia, che aveva avuto i maggiori benefici dallo sgretolamento dell'impero manciù. Questo rappresentava, infatti, uno dei nodi più difficili del rapporto fra Mosca e Pechino. L'intervista si concludeva con il ruolo delle religioni nel mondo. Il Comunismo, infatti, non avrebbe potuto avere lo stesso successo delle religioni, che guardano all'individuo e non alla collettività. In conclusione, l'auspicio di Toynbee era che l'America trovasse un'alternativa rispetto a sostenere dittatori che si opponevano al comunismo nel mondo, ovvero tornare alle sue origini, quella di potenza rivoluzionaria, e non restauratrice. E faceva anche una previsione sul futuro: la lotta ideologica fra comunisti e capitalisti era simile alla lotta tra cattolici e protestanti che aveva distrutto l'Europa, ma nel futuro le differenze sarebbero state sempre meno, e i due campi sarebbero diventati indistinguibili¹.

Nel gennaio del 1968, in una intervista su *Life*, Toynbee tracciò un bilancio di come gli Stati Uniti fossero cambiati negli ultimi anni. *L'establishment* americano

¹ Bodleian Library, Toynbee Paper, Box 87, intervista a *Playboy*, aprile 1967, pp. 57-169

aveva perso la confidenza e la speranza nel futuro che aveva nella sua precedente visita del 1965, mentre ora sia le colombe che i falchi avevano paura, poiché avevano capito la loro vulnerabilità di fronte alle minacce internazionali. Ma questo era positivo, poiché era pericoloso vivere in un senso di onnipotenza e sicurezza. Il presidente Lyndon Johnson poteva essere ricordato come il padre della *Great Society*, ovvero del grande progetto di *welfare state* atto a migliorare la situazione sociale per milioni di americani, ma si era trasformato in un presidente di guerra. Gli Americani lo avevano sostenuto per orgoglio personale e nazionale, ma il Vietnam ora poteva diventare importante per l'America in quanto occasione per imparare dai propri errori. Toynbee poi criticava chi ricorreva al parallelo con l'*appeasement* per condannare la politica americana verso l'Unione Sovietica, sottolineando come Hitler volesse la guerra, mentre i Russi no. La sua visione, a tratti eccessivamente ingenua e naif, coglieva però i pericoli insiti nella società americana, con il rischio concreto che tornasse un'altra epoca contraddistinta dalla caccia alle streghe di McCarthy. Toynbee inoltre analizzava il fenomeno degli hippy, che non dovevano però essere sottovalutati: anche i primi cristiani erano in qualche modo hippy, avendo uno stile di vita semplice e sobrio, e all'epoca nessuno avrebbe scommesso sul loro decisivo impatto sulla storia del mondo¹.

Nell'aprile del 1968 diede uno dei suoi ultimo discorsi pubblici, dal quale si evince il grande mutamento intercorso nelle sue riflessioni e, soprattutto, il cambiamento di atteggiamento verso gli Stati Uniti. In una cerimonia pubblica, invocò l'intervento di un'Europa unita che si contrapponesse alle due Superpotenze. "The pressure which each of them exerts on Europe is heavy and although the attitude of the Soviet Union may appear less menacing for Europe in 1968 than it was in the time of Stalin, the attitude of the United States has become more menacing...Europe cannot permit itself the risk of becoming a second Vietnam"². Anche su *Look*, del 18 marzo 1969, Toynbee ritornò sulla soluzione per l'uscita dell'America dal Vietnam e non lesinò critiche a Nixon, il quale aveva mostrato carenze di *leadership* nella conduzione della società americana. Egli ritornò poi sul tema della Cina, che era una grande civiltà, che però era stata attaccata dall'Occidente, e perciò si mostrava aggressiva. Alla

¹ Bodleian Library, Toynbee Paper, Box 87, *Life*, 8 Gennaio 1968, pp. 45-53

² Institute de France, Académie des Sciences Morales et Politiques, *Installation de M. Arnold Toynbee comme Associé Etranger* (Paris: 1968), p. 35, come riportato in MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 276

domanda sull'inconciliabilità fra questi due sistemi politici, egli rispondeva che questa inimicizia era assurda, anche se da quando era diventata comunista la Cina era stata attaccata dagli Stati Uniti, i quali invece avrebbero dovuto mostrarsi più gentili e lungimiranti. Per il futuro egli non vedeva una nuova guerra mondiale visto che i Russi avevano mostrato con la crisi cubana di non volere arrivare a una guerra nucleare per espandere il comunismo. Non era quindi troppo tardi per Nixon portare avanti il progetto della *Great Society* di Johnson¹.

Il cambiamento di opinione di Toynbee attraverso gli anni appare considerevole, ma prima di formulare una spiegazione bisogna analizzare un altro decisivo ed importante fattore per valutare il suo rapporto con gli Stati Uniti e il mutamento della sua fortuna in questo paese, ovvero il suo giudizio sugli Ebrei e su Israele. Infatti, la stella di Toynbee in America iniziò ad oscurarsi quando ebbe l'improvvida idea di addentrarsi in una controversia con gli Ebrei e con il neonato stato di Israele. Già nei primi volumi di *A Study of History* egli classificava la civiltà ebraica come un fossile, un relitto di una ormai scomparsa civiltà siriana, e in questo ruolo di fossile equivaleva agli Ebrei ai nestoriani. Questa affermazione già all'epoca aveva suscitato le rimostranze accademiche degli studiosi, che ritenevano quantomeno superficiale considerare una civiltà come quella ebraica un fossile della storia, ed equiparare così la sua millenaria storia ed influenza a quelle di minoranze come i nestoriani o i persi. La discussione, limitata agli ambienti accademici, non rimase però sempre reclusa in essi. Il 18 gennaio 1955 l'ambasciatore israeliano negli Stati Uniti, Abbas Eban, attaccò pubblicamente Toynbee, ribattendo all'astoricità del suo concetto di civiltà fossile, e spiegando dunque che da queste basi scientifiche errate Toynbee faceva derivare il suo giudizio negativo sulla nascita di Israele e sulla sua politica nei confronti dei vicini arabi². Infatti, ciò che urtava maggiormente la sensibilità degli Ebrei e che drammaticamente allargava le fila dei suoi detrattori anche fra la gente comune, era il tentativo di spostare la discussione da un piano puramente accademico a uno squisitamente politico. Nel 1960, egli presentò la diaspora giudea come un esempio di come si stava configurando il panorama internazionale, in quanto "ubiquitous but non-monopolistic religious associations will, I believe, be the standard type of community in our Atomic Age"³. Il suo non era un

¹ Bodleian Library, Toynbee Paper, Box 87, 18 Marzo 1969

² A. EBAN, *The Toynbee Heresy*, in MONTAGUE, *Toynbee and History*, cit., pp. 320-337

³ A.J. TOYNBEE, *Pioneer Destiny of Judaism*, in "Issues", 14, Summer 1960, p. 14

auspicio, quanto una non troppo velata critica. La situazione si complicò il 26 gennaio 1961, quando un giornale studentesco riportò che Toynbee, durante una visita alla McGill University di Montreal, Canada, aveva confermato di fronte agli studenti le affermazioni che aveva già espresso nel volume VIII di *A Study of History*¹, ovvero che: “The Jewish treatment of Arabs in 1947 is comparable to the Nazi murder of six million Jews”². L’articolo diceva che egli considerava la guerra degli Ebrei contro gli Arabi come una risposta tipica della natura umana alla persecuzione che avevano appena ricevuto. Inoltre, sosteneva che le pretese di Israele sulla Palestina erano quanto meno questionabili³. Nel giro di poche ore, l’ambasciatore israeliano in Canada, Herzog, invitò Toynbee a un confronto pubblico che si tenne il 31 gennaio alla McGill University. Egli arrivò ad ammettere che gli Arabi avevano commesso atrocità, e che le atrocità naziste erano in una scala più elevata di quelle accadute in Palestina; ma riaffermò con forza che “massacres by Israeli armed forces in Palestine do compare... in moral quality with what the Germans did”, essendo state pianificate, portate avanti deliberatamente e intenzionate ad eliminare un gruppo etnico da un particolare territorio. Inoltre, reiterò il concetto di civiltà fossile, spiegando come anche cristiani rientrassero in questa categoria, e espresse i suoi dubbi sul fatto che gli Ebrei e lo stato di Israele potesse vantare qualche pretesa su un territorio da dove il popolo ebraico era stato espulso definitivamente da Adriano nel 135 d.C.⁴. Toynbee ritornò ancora diverse volte sull’argomento. Nel maggio del 1961 disse che: “If the abandonment of ethnic reservations were complete and enune on both sides, the traditional caste barrier between Jews and non-Jews would be likely to be broken down by more nad more frequent intermarriage”, auspicando che i grandi tesori spirituali dell’Ebraismo potessero diventare “one of the common spiritual possessions of the human race”⁵. La posizione di Toynbee ricevette molte critiche soprattutto in America, fra le quali spiccano per importanza quelle del teologo cristiano della *Union Seminary* di New York, Reinhold Niebuhr, il quale affermò come “in spite of his best efforts at

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. VIII

² Bodleian Library, *Toynbee Paper*, Box 110 McGill newspaper, 26 gennaio 1961

³ Bodleian Library, *Toynbee Paper*, Box 110 McGill newspaper, 26 gennaio 1961

⁴ Bodleian Library, *Toynbee Paper*, Box 110 trascrizione del dibattito pubblicato su “The Egyptian Economic and Political Review”, marzo 1961

⁵ *Time*, 19 maggio 1961 p. 25

objectivity, Toynbee has a deep-set prejudice against the Jews”¹. Nell’articolo apparso su *Playboy* del 1967, Toynbee rincarò la dose, criticando Israele e presentandolo come una potenza coloniale nell’atto di perpetrare una vera e propria campagna di colonizzazione. Così, il nazionalismo arabo appariva come una legittima risposta alle pressioni che lo stato di Israele stava esercitando su tutti i protagonisti della politica mediorientale².

Con il passare degli anni la sua posizione si fece più dura, arrivando a criticare anche l’amministrazione americana e le lobby ebraiche che la manovravano. Nel 1968 Toynbee partecipò a una trasmissione dal titolo *The Arabs in the modern world. Last half century (1919-1968)*. Nelle versioni preparatorie a questa trasmissione (poi emendate) egli non lesinava accuse pesanti alla politica americana: “The United States’s post war policy in the Middle East has reflected the American’s public ignorance and prejudice and the Zionist organisation’s skilful lobbying”³. Anche se queste affermazioni non vennero mai pubblicate poiché Toynbee le tolse dalla versione definitiva del suo discorso, esse danno pienamente l’idea di come egli non criticasse solo la politica del neonato stato israeliano, ma anche quella del suo più fedele sostenitore, gli Stati Uniti d’America. L’idea che la lobby ebraica fosse una leva importante della diplomazia americana non era nuova: Mearsheimer e Walt infatti hanno riconosciuto il ruolo che la *Israel lobby* ha sempre avuto nel determinare in maniera significativa la politica estera americana a partire dalla seconda guerra mondiale. Con il termine *Israel lobby* si identifica una coalizione informale di individui e gruppi che cerca di influenzare la politica estera americana in modo che Israele ne tragga beneficio. Essa ha avuto un ruolo importante nell’influencare molte delle scelte in politica estera, decretando il sostegno alle controverse azioni che lo stato ebraico aveva compiuto a partire dalla guerra fredda fino ai giorni nostri. Molti politici americani, sia democratici che repubblicani, hanno dimostrato verso questo gruppo di pressione una deferenza che non ha precedenti nella storia. A sostenere la causa di Israele ha contribuito anche il fatto che molti influenti *policymaker* erano ebrei di nascita, e hanno quindi alimentato per tutta la loro vita le critiche di “doppia lealtà”,

¹ *The Baltimore Sun*, 21 febbraio 1961, come citato in MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 247

² Bodleian Library, Toynbee Paper, box 87, intervista a *Playboy*, 1967

³ Bodleian Library, Toynbee Paper, box 8, *Arabs in the modern world*, second version revisited, 1968

ossia l'accusa di essere fedeli non solo agli interessi nazionali americani, ma anche a quelli della loro patria ancestrale. Uno di questi fu proprio Henry Kissinger¹.

L'opinione negativa di Toynbee era stata peraltro accresciuta dalle guerre che il piccolo stato israeliano aveva combattuto con i suoi vicini sin dagli albori della sua esistenza e che avevano messo in luce come in realtà Israele fosse un'importante pedina all'interno di una politica espansionistica americana. Dal 1948 fino al 1973, infatti, lo stato di Israele era stato impegnato in ben quattro conflitti con i suoi vicini arabi. Il primo, dal 1948 al 1949, lo vide contrapporsi agli eserciti della Lega Araba, il secondo, legato alla crisi di Suez del 1956, vide i carri israeliani marciare nel Sinai, il terzo, chiamato la guerra dei sei giorni, ebbe luogo nel 1967 e vide la supremazia militare israeliana sulle forze di Egitto, Siria e Giordania, e la conquista dell'intera penisola del Sinai e della striscia di Gaza, oltre all'occupazione dell'intera Cisgiordania (Gerusalemme compresa) e delle alture del Golan a nord-est, sottratte invece alla Siria. Nel 1973, la guerra dello Yom Kippur, seppur vide un arretramento iniziale israeliano di fronte agli attacchi dell'Egitto e della Siria, si risolse ancora a favore di Israele, e fu l'ultima delle guerre dichiarate da Stati arabi contro di esso². Toynbee aveva sempre denunciato che lo stato ebraico serviva la causa degli Stati Uniti e si era ripromesso di dirlo pubblicamente durante questa conferenza: "Israel and the nasserite part of the arab world have now virtually become satellites of the US and the USSR respectively, so that the Arab-Israeli struggle has become a crypto-part of the Russo-american cold war", ma gli era stato impedito. H.F. Duckworth, il curatore del programma televisivo sul mondo arabo al quale era stato invitato, in uno scambio epistolare prima della conferenza glielo aveva impedito: "I do not believe either side of your equation can stand unqualified. I would perhaps put it like this. Israel and the Arab world, each reliving its own dream of history, are involved in their own conflict which is probably inevitable and possibly insoluble; and are almost accidentally caught up in the wider conflict which neither of them particularly want, but the existence of which as a

¹ J.J. MEARSHEIMER, S.M. WALT, *The Israel Lobby and U.S. Foreign Policy*, Farrar, Straus and Giroux, New York 2007, tr. it., *La Israel lobby e la politica estera americana*, Mondadori, Milano 2007. Sulla questione della doppia lealtà si veda in particolare pp. 181-186

² Sulle guerre di Israele si veda il libro di J. DANIEL, *La guerra e la pace: Israele-Palestina, cronache 1956-2003*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2006; A. BREGMAN, *Israel's wars, 1947-93*, Routledge, London, New York 2000; G. L. POLIDORI, *Il seme dell'odio: le guerre del risorgimento ebraico, 1948, 1956, 1967*, Il sagittario, Roma 1967

conditioning factor we cannot afford to ignore in this modern period”¹. Come rilevato opportunamente da McNeill, Toynbee si dichiarò sempre anti-semita, e non avrebbe potuto essere altrimenti: egli vantava importanti amici ebrei come per esempio Namier, e si batté sempre affinché fosse chiaro che la sua posizione critica riguardava lo stato di Israele, e non il popolo ebraico. Tuttavia questa posizione non era facilmente distinguibile da molti intellettuali americani e dall’*establishment*, per non parlare dal grande pubblico, e così Toynbee perse progressivamente la sua presa sulla società americana e iniziò così ad essere un intellettuale sempre meno ascoltato, e il suo successo sul grande pubblico lentamente scemò².

Giunti a questo punto, si può ipotizzare il motivo del cambiamento di opinione sul ruolo dell’America nel mondo. McNeill sostiene che per un lungo periodo, la differenza di vedute fra lo zelo missionario di Luce intriso di nazionalismo americano e il pensiero di Toynbee fu acquietato dal fatto che fino alla fine degli anni Quaranta le iniziative americane in Europa e in Asia trovarono il suo parere sostanzialmente favorevole. In questo periodo egli continuò a tenere i dubbi sulla democrazia per sé, e quando esprimeva opinioni che non si allineavano con l’opinione americana prevalente, queste non venivano prese sul serio ma considerate come un semplice capriccio da parte di una personalità originale³. Ma i segnali della politica mondiale americana, come il Piano Marshall del 1948-1952, la costituzione dell’alleanza militare della NATO e la guerra di Corea del 1950-53 ricevettero il supporto recalcitrante di Toynbee, se non addirittura la sua aperta critica. Per questo McNeill sosteneva che, a partire dalla fine degli anni Quaranta e della fine del suo rapporto di collaborazione con Luce e con il *Time*, egli divenne più critico verso la politica americana⁴. Con la fine degli anni Cinquanta Toynbee era profondamente disincantato con la cultura americana, la sua politica, il suo ruolo nel mondo, mentre la guerra nel Vietnam lo afflisse molto⁵. In aggiunta, aveva profonde obiezioni morali e spirituali sulla bomba atomica, perché

¹ Bodleian Library, Toynbee Paper, box 8, conversazione preparatoria a *Arabs in the modern world*. Scambio epistolare con H.F. Duckworth, 1968.

² McNeill colloca inequivocabilmente la fine della presa di Toynbee sull’opinione pubblica americana non tanto nelle critiche e nel successivo dibattito sulle sue posizioni antisioniste, quanto in un deliberato e punitivo impegno della lobby ebraica per cancellare e far cadere nel dimenticatoio il nome di Toynbee. Intervista con McNeill, settembre 2012.

³ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 206

⁴ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., pp. 217-218

⁵ Si veda MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., pp. 244-5; TOYNBEE, *Experiences*, cit., pp. 261-4.

nell'era atomica l'umanità doveva decidere fra "political unification and mass suicide"¹. Gli Stati Uniti, con i loro timori di legami con le altre potenze, non potevano poi dare il benvenuto alle sue idee di unione delle religioni, che dopo il 1960 divenne il tema principale delle riflessioni dello studioso inglese, facendo così declinare la sua fortuna nel paese.

Secondo Crockatt, nonostante queste trasformazioni nel pensiero di Toynbee non si possono ritrovare dei grandi cambiamenti nella struttura del suo pensiero, ovvero non possono delinearsi grandi cambiamenti nelle sue teorie ma la differenza di posizionamento è legata al fatto che egli si sia asservito a una causa negli anni Quaranta e poi no². Tuttavia questa spiegazione basata sull'opportunismo di Toynbee sembra per lo meno parziale e ha bisogno di essere migliorata. In realtà, l'evoluzione del suo pensiero è presente, ed è anche molto forte. Soprattutto, ha investito i capisaldi delle sue riflessioni, a partire dal paradigma delle civiltà. Quindi la tesi di Crockatt non può essere accettata completamente: se, infatti, i timori di Toynbee sugli stati universali erano presenti sin dalle sue prime opere, è indubbio che l'afflato religioso rivestiva un'importanza peculiare solo a partire dagli anni Cinquanta, compromettendo così la sua visione delle civiltà e portandolo a riformularne una nuova, dove auspica l'unione delle quattro religioni superiori e, quindi, una soluzione ultraterrena.

Una spiegazione possibile riguardo alla critica montante verso gli Stati Uniti viene dall'esperienza personale di Toynbee. Durante la prima guerra mondiale, egli aveva lavorato per il *British propaganda office* con Lord Bryce. Egli era incaricato di scrivere *pamphlet* contro le deportazioni che i Tedeschi stavano compiendo nei territori occupati in Francia e in Belgio e contro il genocidio turco della popolazione armena³. L'obiettivo di questi lavori era quello di influenzare l'opinione pubblica americana a scendere in guerra contro gli imperi centrali, presentando la Germania e l'impero ottomano come "imperi del male". Dopo questa esperienza, però, Toynbee si era sempre pentito di essere stato un propugnatore degli interessi britannici, piuttosto che cercare la verità. Chiamò, infatti, l'ufficio di propaganda britannico il *Mendacity Bureau* e scrisse che: "I was being employed by His Majesty's Government to compile all

¹ TOYNBEE, *Experiences*, cit., p. 274; A.J. TOYNBEE, *Change and Habit: The Challenge of our Time*, Oxford University Press, London 1966, p. 138.

² CROCKATT, *Challenge and Response*, cit., p. 26-30

³ Si veda il primo capitolo di questo lavoro.

available documents on the recent treatment of the Armenians by the Turkish Government in a “Blue Book” which was duly published and distributed as war-propaganda!”¹. Questa esperienza può spiegare perché Toynbee, durante la guerra fredda, lentamente mutò i suoi commenti riguardanti la politica estera americana verso una critica pubblica e aperta. Egli riconobbe i limiti della superpotenza americana e il suo tentativo egemonico. Per questa ragione, auspicò che sorgesse una nuova spiritualità, in modo da creare un mondo più stabile. Tuttavia accettò di essere recensito e intervistato dal *Time* e dagli altri giornali, nonostante essi fossero sostenitori del crescente ruolo americano nel mondo. Nonostante i suoi articoli fossero puntualmente cambiati e presentati in chiave proamericana, egli non volle mai apparire come uno scrittore propagandista degli Americani, preferendo invece mantenere la sua integrità morale criticando l’atteggiamento americano nelle conferenze o nelle occasioni pubbliche. E così la sua presa e la sua influenza sulla società americana declinò.

4.3 L’influenza del pensiero di Toynbee sui *policymaker*

a) Da Kennan a Kennedy

Il fascino riscosso da Toynbee fra il grande pubblico, e la presa che egli ebbe sulla società americana erano quindi inequivocabili: il *Time* ricevette 14 mila richieste di ristampa dell’articolo, mentre la filiale newyorkese della *Oxford University Press* vendette 129471 copie dell’*abridgment* di Somervell nel suo primo anno di pubblicazione. Questo incredibile successo fruttò a Toynbee 8000 sterline in *royalties* solo nel 1947, quasi quattro volte il suo stipendio da direttore del *Royal Institute of International Affairs*². McNeill, nell’intervista rilasciata nel settembre del 2012, ha ribadito il grande impatto che Toynbee ebbe sul pubblico americano, sottolineando la sua capacità di richiamare grandi folle ed attrarre investitori³. Si può anche dire che Toynbee avesse riscosso lo stesso successo nell’*establishment* e nei *policymaker*? Il suo

¹ TOYNBEE, *The Western Question in Greece and Turkey*, cit., p. 50

² MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., pp. 212-216.

³ Intervista a McNeill, settembre 2012

intento, infatti, non era mai stato quello di arrivare ad influenzare il grande pubblico: egli era un personaggio schivo, tutto sommato riservato, che non si trovava a suo agio sulle prime pagine dei quotidiani che lo dipingevano come una figura di riferimento globale. Nella sua vita egli aveva sempre avuto molte delusioni ed era stato sempre ossessionato da un unico pensiero: riuscire a contribuire con il suo lavoro ad influenzare le scelte politiche cruciali di una nazione. Ambizione non da poco, spesso tralasciata dagli studiosi, che hanno faticato a cogliere questo anelito nella produzione di Toynbee. Eppure il percorso che con questo lavoro abbiamo voluto tracciare ci conduce a questa considerazione: è con l'inizio della guerra fredda che egli riuscì a realizzare nel concreto il suo obiettivo, quello di unire storia e politica, far sì che il suo lavoro di una vita, lo studio della storia e delle civiltà che operano nella storia, potesse giungere a influenzare le scelte politiche dei *policymaker*. Un'ambizione forte, che diventa quasi ossessione se si legge, con la chiave interpretativa che abbiamo voluto dare finora, la storia di Toynbee come un continuo tentativo, sempre frustrato, di fare ciò. A partire dalla prima guerra mondiale quando, con il suo lavoro all'ufficio di propaganda britannico cercava di influenzare gli Americani a scendere in guerra contro gli imperi centrali, passando dal suo ruolo di consulente sugli accordi di pace riguardanti il Vicino Oriente, al suo lavoro come cronista della guerra greco-turca, al memorandum segreto per il governo inglese nel quale spingeva per un accordo con Hitler, fino al suo incarico al *Royal Institute of International Affairs*. Ora, all'alba della guerra fredda, il suo sogno si era realizzato: non il vecchio impero britannico si era dimostrato interessato al suo paradigma esplicativo e alla sua capacità di presentarlo, ma la nuova superpotenza americana in cerca di certezze e figure-guida che potessero accompagnarla nella nuova fase storica che stava vivendo. E questa volta furono gli Americani a cercarlo, e in particolare quelli chiamati ad aver un ruolo decisionale importante.

Il primo di questi fu George Kennan. Su *Foreign Affairs* del luglio 1947 apparve un articolo dal titolo *The Sources of Soviet Conduct*, pubblicato da un autore anonimo (che si firmava con una X) che venne identificato in George Kennan, capo diplomatico nella missione statunitense a Mosca dal luglio 1944 all'aprile 1946¹. Al termine della missione, Kennan inviò un telegramma di 5.300 parole da Mosca al Segretario di Stato James Byrnes sottolineando la necessità di una nuova strategia da seguire nelle relazioni

¹ Nuova luce su questa figura chiave della diplomazia americana è stata data dal lavoro di J.L. GADDIS, *George F. Kennan: an American Life*, Penguin Press, New York 2011

diplomatiche con l'Unione Sovietica. Al "fondo del nevrotico punto di vista del Cremlino sulle vicende mondiali", scrisse Kennan, "c'è la tradizionale ed istintiva insicurezza Russa". Dopo la Rivoluzione russa, questo senso di insicurezza si mescolò con l'ideologia comunista e con "la segretezza e la cospirazione proprie degli Orientali." Il comportamento sovietico nell'assetto mondiale, sosteneva Kennan, dipendeva principalmente dalle necessità interne del regime di Stalin; secondo lui, Stalin aveva bisogno di un mondo ostile per legittimare il proprio dominio autocratico. Egli aveva così usato il marxismo-leninismo come "una giustificazione per l'istintiva paura dell'Unione Sovietica nei confronti del mondo esterno, e per la dittatura senza la quale essi non saprebbero come governarsi... per i sacrifici che gli vengono chiesti... Oggi essi non possono farne a meno. È la foglia di fico della loro rispettabilità morale ed intellettuale". Secondo l'opinione di Kennan, la soluzione era rafforzare le istituzioni dei paesi occidentali con lo scopo di renderli inattaccabili dalla sfida sovietica in attesa dell'eventuale collasso del regime sovietico¹. Questo dispaccio portò Kennan all'attenzione del Segretario della Marina, James Forrestal, che nella cerchia dei collaboratori di Truman era un assertore della strategia della linea dura nelle relazioni con i Sovietici. Forrestal fece in modo di avere Kennan a Washington e lo spinse affinché pubblicasse l'articolo sulla rivista *Foreign Affairs*².

Un passaggio di questo articolo, dunque, evidenzia chiare analogie con il pensiero di Toynbee: "Surely, there was never a fairer test of national quality than this. In the light of these circumstances, the thoughtful observer of Russian-American relations will find no cause for complaint in the Kremlin's challenge to American society. He will rather experience a certain gratitude to a Providence which, by providing the American people with this implacable challenge, has made their entire security as a nation dependent on their pulling themselves together and accepting the responsibilities of moral and political leadership that history plainly intended them to bear"³. Il rimando al concetto di *Challenge and Response* presente in *A Study of History* è chiaro. Non è neanche necessario provare che Kennan abbia conosciuto Toynbee a questo punto della sua vita per suggerire una consonanza di vedute fra i due. Nel 1989

¹ Telegramma di G.F. KENNAN a State, 22 febbraio 1946, in FRUS 1946, vol. VI. Si veda ROMERO, *op. cit.*, pp.43-44; DI NOLFO, *Storia delle relazioni internazionali*, cit., pp. 652-654

² B. KUKLICK, *Blind Oracles. Intellectuals and War from Kennan to Kissinger*, Princeton University Press, Princeton and Oxford 2006, pp. 38-43

³ G.F. KENNAN ('X'), "The Sources of Soviet Conduct", *Foreign Affairs* 25, luglio 1947, p. 582.

Kennan ammise che agli inizi degli anni Cinquanta, quando lo incontrò come *fellow* dell'*Institute for Advanced Study* alla Princeton University, aveva poca conoscenza del suo lavoro¹. Egli non chiarì mai se avesse letto l'*abridgement* di *A Study of History* nel 1947 ma è molto improbabile che, da profondo conoscitore degli affari pubblici e internazionali, fosse completamente all'oscuro del suo lavoro, anche solo per le recensioni o per le notizie che comparivano sui quotidiani. Inoltre, i due ebbero un rapporto epistolare, in parte conservato nella biblioteca di Oxford, dove Toynbee, probabilmente riferendosi a una *lecture* di Kennan alla quale aveva assistito, chiedeva delucidazioni sul concetto di giusto e sbagliato. Kennan, come precisava nella lettera di risposta, riteneva che la politica americana in Corea doveva considerarsi giusta, in quanto si inseriva in una tradizione americana ben precisa e non se ne discostava. Al di là del contenuto frammentario della conversazione, essa assurge a testimonianza della conoscenza, non solo intellettuale, fra i due².

Il pensiero di Toynbee non colpì solo Kennan, ma risultò congeniale a diverse personalità di medio-alto livello all'interno del mondo politico e diplomatico, anche di diversa tradizione politica. John Foster Dulles, conservatore, fu uno di quelli che rimasero più affascinati dal pensiero dello studioso inglese. Egli aveva iniziato la propria carriera come membro della delegazione americana alla conferenza di pace di Versailles nel 1919, incluso un periodo come consigliere dell'amministrazione Roosevelt durante la seconda guerra mondiale, e dopo dell'amministrazione Truman, e concluse la sua carriera come Segretario di Stato sotto Eisenhower. Come si è visto, Dulles incontrò Toynbee personalmente nel 1942 in una conferenza convocata per discutere delle basi spirituali della pace, ed è chiaro che fosse a conoscenza di *A Study of History* prima che l'edizione ridotta fosse pubblicata nel 1947³. Per esempio, in una discussione, sulla Germania nel 1950, egli ricordò che: "I was in Berlin a few months after V.E.-day, and the destruction I saw defies description. The scene was one of inexpressible horror, with the shell-shocked inhabitants existing without heat or light in the damp rubble. I thought of Toynbee's *Study of History* and his thesis of challenge and response. I said to myself that if the German people responded to the challenge

¹ G.F. KENNAN, "The History of Arnold Toynbee", *New York Review of Books*, 1 giugno 1989, p. 19

² Bodleian Library, Toynbee Paper, box 82, lettera datata curiosamente 7 Aprile 1952 sulla prima pagina e Marzo 31 sulla seconda, e lettera di George Kennan del 23 gennaio 1952

³ J.R. BEAL, *John Foster Dulles, 1888-1959*, Harper, New York 1987, p. 92

presented to them by the awful destruction of World War II, then indeed they would be formidable. That is happening, and now only a short time remains within which to deflect into European fellowship a spirit which will otherwise take the form of malignant nationalism”¹. Dulles citava spesso da *A Study of History* durante gli anni Cinquanta, particolarmente per quanto riguardava la nozione di sfida e risposta².

Ma Toynbee interessava anche ai liberali, oltre che ai conservatori. Adlai Stevenson, governatore dell’Illinois e candidato democratico alle elezioni presidenziali del 1952 e del 1956, era solito citarlo, molto di più di Dulles. Nel suo *What I Think*, un opuscolo di sostegno alla sua campagna del 1956, egli scrisse: “Arnold Toynbee suggests that three hundred years from now the twentieth century will be remembered, not for its wars, not for its conquest of distance and disease, not even for the splitting of the atom -- but for “having been the first age, since the dawn of civilization, some five or six thousands years back, in which people dared to think it practicable to make the benefits of civilization available for the whole human race.” I hope the judgement of this great historian comes true. My instincts tell me it will”³. Stevenson si incontrò con Toynbee a Londra nei primi anni Cinquanta, credendo che il suo legame con lo storico avrebbe rafforzato la sua immagine pubblica, nonostante i suoi consiglieri politici pensassero diversamente. In un discorso della campagna elettorale tenuto al *California Democratic Council* di Fresno nel 1956, i leader democratici erano costernati dalla “his insistence on campaigning in his own way and his refusal to play the game according to what they considered the time tested rules for success.’ Among his faults was his scholarly speeches sprinkled with allusions to Toynbee and St Paul [which] may be over the heads of most listeners”⁴.

Indubbiamente, come ricorda Crockatt, il ricorrere a Toynbee poteva aggiungere *gravitas* ai discorsi politici di ogni colore o tendenza politica dell’*élite* politica americana. La cosa interessante da notare è che sia Dulles che Stevenson erano entrambi membri dell’*establishment* politico e, pur provenendo da tradizioni politiche diverse, avevano tutti e due dato il loro consenso di base alla politica del *Containment*. Tuttavia, il fatto che due politici così diversi come Stevenson e Dulles abbiano trovato entrambi

¹ J.F. DULLES, *War or Peace*, Macmillan, New York 1957 (prima edizione 1950), p. 222.

² M.A. GUHIN, *John Foster Dulles: A Statesman and his Times*, Columbia University Press, New York 1972, pp. 126, 139.

³ A. STEVENSON, *What I Think*, Harper, New York 1956, p. 6.

⁴ W. JOHNSON (a cura di), *The Papers of Adlai Stevenson*, Little, Brown, Boston, 1976, Vol. 6, p. 65.

interessanti le riflessioni di Toynbee indica che la sua ricezione negli Stati Uniti non poteva essere limitata alla dottrina Truman e alla lotta domestica contro il comunismo. Lo schema di Toynbee appariva in grado di fornire quel criterio interpretativo della realtà che, più che all'uomo comune, mancava al politico e al diplomatico. E per questo piaceva a tutti: ai conservatori, che vi ritrovavano l'enfasi sugli individui e sulle fondamenta religiose della civiltà, e ai liberali, che vi leggevano l'assenza del pregiudizio nazionalista, la sua opposizione al materialismo e la sua visione della storia. Inoltre, il pensiero di Toynbee risultava accattivante perché sollevava un dubbio: gli Stati Uniti in che fase della civiltà occidentale si trovavano? Essi erano all'inizio, nella fase creative, o si stavano muovendo verso la creazione di uno stato universale, e quindi verso il declino? In realtà, i passaggi nella produzione di Toynbee potevano dare adito a diverse ipotesi in questo senso¹.

Il peso nell'influenzare l'*establishment* può essere confermato anche dalla critica dell'*Atlantic Monthly*, pubblicata nel 1947, che venne scritta da un intellettuale di sinistra e che quindi proveniva da una tradizione molto lontana rispetto a quella di Chambers, così come lontana dal giornalista del *Time* era la sua considerazione riguardo alla guerra fredda. L'autore in questione era Owen Lattimore, una delle fonti più autorevoli che Toynbee aveva usato parecchie volte per descrivere le civiltà dell'Asia, della Manciuria e della Mongolia in particolare². Owen Lattimore era un esperto di Cina, che durante la guerra aveva lavorato come ufficiale di collegamento fra gli Americani e Chiang Kai-Shek, il leader del partito nazionalista in Cina e che sarebbe, di lì a poco, diventato uno dei maggiori bersagli della critica di Joseph McCarthy. Lattimore non era un ammiratore devoto, ma critico, eppure riteneva che il compito di ritrovare grandi schemi e costanti nella storia era un tentativo legittimo e doveroso. L'esempio di Lattimore, evidenzia come, dall'inizio degli anni Cinquanta e poi, con sempre maggior forza negli anni Sessanta, la reputazione di Toynbee crebbe a dismisura negli ambienti della sinistra americana.

Il sogno di Toynbee di poter arrivare al vertice della piramide decisionale e, quindi, di riuscire a fare ciò che neanche alla conferenza di Pace di Versailles gli era mai riuscito, sembrò concretizzarsi quando per una lunga stagione politica a guidare gli

¹ CROCKATT, *Challenge and Response*, cit., p. 16

² *Manchuria: Cradle of Conflict* di Lattimore è citato nei volume II, III, V e VIII di *A Study of History*, *Mongols of Manchuria* nel volume V, e *Inner Asian Frontiers of China* nel volume VIII.

Stati Uniti salirono ministri, segretari di stato e presidenti che avevano letto avidamente i suoi lavori, e ne erano rimasti affascinati. Per esempio, Robert McNamara, segretario alla Difesa sotto Kennedy e poi con Johnson, si era formato leggendo le opere dello storico inglese¹. Nel 1959, a Washington, J.F. Kennedy, non ancora presidente, tenne un discorso sulla necessità del disarmo, dove citava a più riprese Toynbee². Secondo il futuro presidente, perché il monito al disarmo da mero imperativo morale potesse profilarsi come realistica e concreta possibilità storica occorreva mostrare che la guerra avrebbe potuto lasciare il posto alla coesistenza pacifica, come era già successo diverse volte in passato. Infatti, ricorrendo all'analogia storica che tanto era servita a Toynbee per costruire le sue riflessioni, Kennedy voleva dimostrare la validità storica di quello che affermava, ossia la concreta possibilità di un disarmo fra Stati Uniti e Unione Sovietica. Così citava apertamente Toynbee e la sua teorizzazione di una coesistenza

¹ KUKLICK, *Blind Oracles*, cit., pp. 206-209

² “La verità è che noi ci troviamo in un circolo vizioso: da una parte la corsa agli armamenti, dall'altra il conflitto politico. Per noi, questo circolo vizioso delle due grandi potenze, che si battono per il predominio sul destino dell'uomo, si complica in conseguenza di una dinamica nuova, quella del comunismo espansivo, armato delle dottrine rivoluzionarie della lotta di classe e dei metodi moderni del sovvertimento e del terrore. Al Cremlino questa lotta per la conquista del mondo è complicata dal fatto contagioso della libertà – dal fermento, all'interno dell'impero comunista, verso la libertà che tutti gli uomini vogliono – dall'esempio, dal contrasto possente che l'America e gli altri paesi liberi presentano ai popoli che soffrono sotto il giogo del conformismo comunista. Eppure in questa lotta fatale, l'una e l'altra parte debbono arrivare ad intendere che, prima o poi, il prezzo di questa corsa agli armamenti è la morte: per tutti e due. Il tempo ha logorato e smantellato alcuni circoli viziosi che si son presentati nella storia. Il Toynbee ci ricorda ottimisticamente che le guerre, fredde e calde, combattute fra l'Islam fanatico e il cristianesimo delle crociate, a poco a poco, sono sfociate in secoli di armistizio perpetuo, pur continuando l'una e l'altra a serbare i propri fini generali.

Comunismo e Occidente, pare voler aggiungere il Toynbee, possono col tempo giungere a un tacito accordo di coesistenza, anche l'uno e l'altro continueranno a sperare e ad operare in vista dell'estensione del proprio modo di vita per tutto il mondo. C'è però un difetto in questo quadro ottimistico: oggi gli eventi si muovono assai più in fretta, la logica dell'attuale corsa agli armamenti sembra condurre a una collisione, più che ai lenti mutamenti verificatisi nel Medio Evo. Ai tempi delle crociate occorre mesi, a volte anni, per traversare il mare, o la terraferma e giungere all'urto fra i due mondi. Oggi bastano pochi minuti ai tremendi missili con testata all'idrogeno. (...) Per impedire tale conflagrazione, occorre un intervento diretto che rompa il circolo vizioso della guerra fredda e incanali nella sua giusta sede un circolo costruttivo di fiducia reciproca. Giacché il circolo della paura si alimenta della corsa agli armamenti e dei conflitti politici fra mondo occidentale e mondo comunista, potrebbe bastare un effettivo progresso rispetto all'una e all'altra faccia del problema – rispetto alla sistemazione politica di una questione di primo piano, o rispetto al controllo atomico e al disarmo – per avviare la spinta verso la pace, verso quel tipo di consenso a vivere ed abitare sullo stesso pianeta (pur dissentendo su tutto il resto) che il Toynbee prevede. Secondo questa formula, progredire rispetto a uno dei problemi significherebbe progredire anche rispetto all'altro, purché riusciamo a controllare la causa del circolo vizioso. Avendo queste cose in mente noi dobbiamo sollecitare ogni possibile accordo per il disarmo, e non quale sostituto alla soluzione di alcune delle grandi divisioni politiche – per esempio la Germania, la Corea, il Vietnam o la Cina – ma come mezzo per far arretrare dal precipizio della guerra questi e tutti gli altri problemi. La via per risolverli – l'unica che oggi sia aperta – passa attraverso i processi storici pacifici di cui parla il Toynbee” (J. F. KENNEDY, *The Strategy of Peace*, Harper & brothers, New York 1960, trad. it. *Strategia di pace. I discorsi della “nuova frontiera”*, Mondadori, Milano 1965).

pacifica, sulla base dell'esempio storico della conversione dello scontro fra Occidente cristiano e Oriente islamico durante le crociate dalla prospettiva bellica della distruzione o dominazione del nemico in stima della cultura dell'altro e convivenza. La prospettiva dello storico inglese poteva suonare esageratamente ottimistica, continuava Kennedy, nell'epoca in cui la presenza dell'atomica aveva accelerato la possibilità di colpire il nemico e aumentato in maniera spropositata la vastità della distruzione.

Oltre all'elemento tecnologico, però, durante la guerra fredda grande importanza aveva avuto l'elemento culturale e ideologico, come lo stesso Toynbee aveva già sottolineato nelle sue conferenze radiofoniche del 1952. Il comunismo, infatti, seduceva gli abitanti del mondo occidentale con la sua promessa di superamento della logica classista, mentre l'Occidente propugnava la superiorità del proprio sistema che sarebbe stato in grado di attirare chi viveva nel blocco sovietico. Lo scontro, allora, si sarebbe spostato dal piano della corsa agli armamenti a quello culturale, dove però ognuno dei due combattenti avrebbe continuato ad assorbire elementi utili dall'altro. Il precedente storico, chiamato in causa da Kennedy per corroborare la politica del disarmo e del confronto culturale, dichiaratamente tratto da Toynbee pur senza citare la fonte precisa, proveniva verosimilmente dal volume ottavo di *A Study of History*. Le crociate, nonostante la loro ferocia, apparvero come un fenomeno breve e meno importante rispetto al più lungo e determinante influsso culturale reciproco che i due mondi esercitarono l'uno sull'altro e specialmente il mondo arabo più avanzato su quello occidentale più arretrato, che da questo incontro trasse ulteriore linfa per il suo sviluppo. Così, il ricorso all'autore inglese serviva a dare credibilità all'analogia storica che Kennedy presentava come invito al disarmo fra le due nazioni. Difficile, in queste circostanze, è sempre capire se la citazione di un autore che, abbiamo visto, era diventato il guru della politica americana, potesse ascriversi a una reale conoscenza che il futuro presidente aveva oppure fosse l'opera dei *ghostwriters*, gli scrittori di discorsi che i politici solevano scegliere per far redigere i discorsi pubblici. Prima di cercare di dare una risposta a ciò, è importante notare che questo riferimento a Toynbee non era un fatto isolato, anche se rimane sicuramente il più significativo e il più esteso.

Prima di diventare presidente, per esempio, Kennedy ricorse a Toynbee anche per dare *gravitas* al suo discorso sui diritti civili tenuto in onore dei corpi diplomatici africani a Washington, il 24 giugno 1960. Di fronte a quella platea, il senatore del

Massachussets ebbe modo di dire che il più grande fatto del mondo moderno non era la bomba a idrogeno e i satelliti spaziali, ma la diffusione della conoscenza come aveva affermato Toynbee, e la speranza che i benefici della società moderna e della tecnologia potessero essere disponibili per tutti gli uomini¹. Il ricorso a Toynbee continuerà nel corso della sua esperienza da Presidente. Con queste parole egli si rivolse alla platea riunita per il *Congress on the Needs of the Nation's Senior Citizens*, il 21 Febbraio 1963: “On the basis of his study of the world's great civilizations, the historian Toynbee concluded that a society's quality and durability can best be measured ‘by the respect and care given its elderly citizens’”². Un ricorso all'apparenza forzata per trovare il supporto alla necessità di riformare il sistema di assistenza agli anziani, ma che testimonia come Toynbee fosse conosciuto anche nel dettaglio delle sue riflessioni, e non solo per quanto riguarda la sua filosofia della storia. Questo discorso testimoniava una tendenza interessante: egli non veniva ricercato per la sua grande costruzione della storia dell'Umanità basata sull'ascesa e sul crollo delle civiltà, ma per la capacità di interpretare le criticità del mondo contemporaneo. Ma la prova decisiva del fatto che Kennedy avesse una conoscenza di prima mano dell'opera di Kennedy si trova nella *John F. Kennedy Presidential Library and Museum*, a Boston. Nel museo della biblioteca presidenziale è esposto, infatti, un regalo con tanto di dedica, che Kennedy diede a sua moglie Jacqueline per il suo compleanno: *Twelve Men of Action in Graeco-Roman History*, tradotte e introdotte da Toynbee. Questo libro, scritto nel 1952, raccoglieva traduzioni da brani dei classici che descrivevano grandi figure “carismatiche” del passato, come Temistocle, Pericle, Ciro, Scipione, Catone, tutte tradotte da Toynbee³. Questa è un'ulteriore conferma che il futuro presidente aveva una conoscenza di prima mano del nostro, tanto da regalare un suo libro alla moglie.

Nonostante l'importanza che questa influenza intellettuale esercitò sul presidente più famoso della storia americana, permangono dubbi più che legittimi sul fatto che Toynbee fosse riuscito nel suo intento principale: quello di condizionare le decisioni politiche dell'*establishment* americano. La presidenza di Kennedy, infatti, non ci dà

¹ Papers of John F. Kennedy. Pre-Presidential Papers. Presidential Campaign Files, 1960: 25 February-9 August, undated. In "American Presidency Project" (americanpresidency.org, consultato nel settembre 2012).

² Special Message to the Congress on the Needs of the Nation's Senior Citizens. In "American Presidency Project" (americanpresidency.org, consultato nel settembre 2012).

³ A.J. TOYNBEE, *Twelve Men of Action in Graeco-Roman History*, Beacon Press, Boston 1952

conferma che nessuna delle istanze promosse dallo studioso inglese siano state poi realizzate dal presidente americano, che pur in gran parte le condivideva. Interpretare il confronto con l'Unione Sovietica come stimolo a una sfida culturale d'ispirazione idealistica costituiva lo scopo dichiarato e il motivo ispiratore di tutta la politica kennedyana della *Nuova Frontiera*, non più geografica e materiale come quella dei pionieri dell'Ottocento, ma spirituale, culturale e scientifica. Dopo aver attraversato con successo il conflitto con Cuba e la crisi dei missili dell'ottobre del 1962, Kennedy riuscì a stabilire la distensione, invocata e teorizzata qualche anno prima, sulla falsariga della teoria di Toynbee. I più grandi successi in politica estera realizzati da questo presidente furono possibili perché trovò in Chruscev un valido interlocutore. Tuttavia, la tragica scomparsa del presidente americano e il mutamento degli scenari internazionali non resero possibile realizzare fino in fondo quello che Kennedy, e Toynbee, auspicavano. Quest'ultimo ebbe sempre una grande stima del presidente americano, come ribadì più volte nei suoi interventi come, per esempio, quello all'*ABC's Issues and Answers*, in Orlando, il 10 Gennaio 1965, dove arrivò a definire lo scomparso presidente americano come un grande statista¹. Addirittura, venne invitato da Bertrand Russel a far parte di un comitato per indagare sulla morte di Kennedy al quale, però, decise di non partecipare visto l'impossibilità di avere davvero un ruolo attivo nella ricerca delle ragioni dell'assassinio².

b) Kissinger e il paradigma cinese

Il primato di essere colui che realizzerà le idee di Toynbee spetta al più improbabile dei suoi lettori: un giovane ebreo scappato dalla Germania e che aveva avuto una rapida ascesa ai vertici della diplomazia statunitense, Henry Kissinger. Dopo la guerra si iscrisse ad Harvard e nel 1954 discusse una monumentale tesi di laurea di filosofia della storia dal titolo *The Meaning of History. Reflections on Spengler, Toynbee and Kant*. Essa è un lavoro che ha suscitato scarso interesse fra gli studiosi dello statista

¹ Bodleian Library, Toynbee Paper, box 8, 10 gennaio 1965

² Bodleian Library, Toynbee Paper, box 84, corrispondenza con Bertrand Russel, 23 e 29 maggio 1964.

americano¹. E non è difficile immaginare il motivo: infatti è una ricerca eccezionalmente lunga per gli standard americani, tortuosa, complessa, scritta in un inglese in cui è impossibile non cogliere l'origine tedesca dell'autore. Inoltre, in questo studio su Kant, Spengler e Toynbee hanno pochissimo risalto gli avvenimenti politici, come ci si aspetterebbe invece di trovare nel primo lavoro del futuro Segretario di Stato americano, uno degli uomini più influenti del XX secolo. Il fatto è ancora più curioso, poiché *The Meaning of History: Reflections on Spengler, Toynbee and Kant* viene scritto -appena dopo la guerra di Corea- da un uomo che aveva vissuto il dramma della seconda guerra mondiale prima come esule e poi come soldato dell'esercito americano in Germania, e che era entrato ad Harvard con l'intento di iniziare una carriera accademica presso il *Government Department* di una delle più prestigiose università del mondo².

Tuttavia essa è significativa perché tradisce l'interesse di Kissinger per Toynbee. Dal punto di vista filosofico, egli trattava Spengler con riverenza per la sua capacità di superare la mera narrazione storica per comprendere la mentalità delle civiltà e di intuirne i cicli di vita e soprattutto mostrare i segni di declino dell'Occidente. Di Toynbee apprezzava il tentativo di andare oltre il determinismo di Spengler, ma la sua preferenza andava a Kant che, a differenza dei primi due, non aveva avuto la presunzione di ricavare leggi della storia dai dati empirici, ma si era mosso nel campo dell'*a priori*. Infatti, due erano le critiche sollevate da Kissinger nei confronti di Spengler e Toynbee. La prima riguardava l'analogia fra il ciclo vitale delle civiltà e quello degli organismi e il conseguente uso di metafore organologiche nel trattare la storia, per cui, come qualsiasi forma di vita, le civiltà attraversavano le fasi di nascita, sviluppo, decadenza o invecchiamento e, infine, morte o disintegrazione. Spengler inoltre ricorreva alla narrazione poetica per penetrare la conoscenza dei fenomeni, che quindi non venivano verificati empiricamente, come invece pretendeva di fare Toynbee. Per Kissinger, il *modus operandi* dei due autori alla ricerca di somiglianze e delle analogie fra fenomeni poteva essere suggestivo ed euristico su un piano storico, ma non

¹L'unico che si è occupato esplicitamente della tesi di laurea di Kissinger è P.W. DICKSON, *Kissinger and the Meaning of History*, Cambridge University Press, Cambridge 1978. Fra i molti lavori su Kissinger si segnala, per l'attenzione che dedica a questa fase della vita dello studioso americano, l'opera di L. GARRUCCIO (Ludovico Incisa di Camerana), *L'era di Kissinger*, Laterza, Roma-Bari 1975.

² Per uno studio sul pensiero di Kissinger a partire dalla sua tesi di laurea si rimanda a L. MAGGIONI, *Il leader nella storia (da Napoleone a Mao). Kissinger interprete della Guerra Fredda*, in "Rivista di Politica", n. 4, Ottobre-Dicembre 2012, pp. 33-50

poteva assolutamente sostituire la dimostrazione. Fra i due, la sua predilezione andava a Spengler, perché risolveva la filosofia della storia nella poesia, che si basava sul pensare analogico, che pur però era criticato perché negava qualsiasi scopo al processo storico. Toynbee invece poneva la ricerca dello scopo della storia al centro della sua visione delle civiltà, risolvendo la filosofia della storia nella teologia, visto che la caduta di ogni civiltà umana apriva lo spazio per la visione di una *Civitas Dei*. Per Kissinger, però, il vero limite concettuale della sua interpretazione stava proprio nel fatto che la sua visione spirituale della storia era contraddetta dall'uso di metafore organologiche. La seconda critica che rivolgeva loro, invece, era filosofica: entrambi avevano la vana pretesa di ricavare un senso dai fenomeni empirici, poiché esso poteva sgorgare solo dall'imperativo categorico che vibrava all'interno della coscienza umana. La filosofia della storia cercava di trovare un significato negli avvenimenti e quindi era metafisica a tutti gli effetti. Kissinger dunque seguiva Kant nell'elaborare la sua personale filosofia della storia, salvo rigettare qualsiasi possibile senso nella storia stessa e giungendo a una posizione sostanzialmente pessimistica, fornendo la base teorica del suo successivo realismo nella teoria e nella prassi delle relazioni internazionali¹.

Uno studio condotto su Kissinger da P. W. Dickson nel 1994 prendeva spunto proprio dalla tesi di laurea, negando influenze significative di Toynbee sul futuro segretario di Stato, poiché dello storico inglese non ricorreva il nome nemmeno in una nota delle più importanti opere successive. Nonostante questa stridente assenza, e nonostante lo sviluppo della tesi che, a tutti gli effetti, appariva come un rifiuto della filosofia della storia di Toynbee, le riflessioni dello studioso inglese erano destinate a rimanere bene presenti nelle successive azioni politiche e diplomatiche di Kissinger. Se si analizza con attenzione la produzione letteraria di quest'ultimo, quattro sono gli elementi che trae dal pensiero di Toynbee: la dialettica di sfida e risposta, il concetto di creatività come capacità appunto di rispondere alle sfide, la visione multipolare (o, meglio, di multiple civiltà) delle relazioni internazionali, e il ruolo della *leadership*. Anche se lo storico inglese non viene specificamente citato, tutti questi elementi si trovano nella produzione scritta di Kissinger e sono evidenti. Essi si ritrovano soprattutto in *Policentrismo e politica internazionale*, una serie di saggi raccolti in

¹ Per uno studio sull'influenza di Kant, Spengler e Toynbee su Kissinger si rimanda a F. LEONARDI, *Henry Kissinger e il senso (impossibile) della storia. Dalla filosofia alla politica*, in "Rivista di Politica", n. 4, Ottobre-Dicembre 2012, pp. 5-20

volume nel 1969. Nel saggio *Problemi centrali di politica americana*, Kissinger partiva chiaramente dalla constatazione che il mondo sarebbe stato ancora a lungo bipolare dal punto di vista militare ma ormai multipolare dal punto di vista politico e che soltanto un nuovo slancio creativo avrebbe portato gli Stati Uniti a concepirne una forma adeguata¹. Applicare continuamente il paradigma del bipolarismo militare aveva portato gli Stati Uniti a legarsi con paesi in alleanze di tipo militare. Innanzitutto con paesi asiatici o mediorientali, i quali però non ragionavano in termini bipolari: per esempio il Pakistan, sosteneva Kissinger, aveva beneficiato dell'alleanza con gli Stati Uniti non in funzione antisovietica, ma come deterrente verso l'India. Il secondo tipo di alleanza era quello della NATO, che aveva funzionato per un certo periodo perché esistevano un comune nemico, l'Unione Sovietica appunto. Da quando l'Europa era diventata potente economicamente il problema non poteva più essere impostato dal mero punto di vista militare, ma dal punto di vista politico, imponendo quindi un ripensamento dei rapporti fra Europa e Stati Uniti. Anche nella relazione con i paesi da poco liberatisi dal colonialismo e con la stessa Unione Sovietica era opportuno attuare una riconversione dell'approccio politico – economico in uso fino a quel momento.

Per quanto riguardava l'Unione Sovietica, il modello che si era seguito fino a quel momento stava esibendo tutti i suoi limiti. Gli Stati Uniti avevano sempre ragionato dal punto di vista militare, ossia ritenendo di trovarsi in una fase di tensione o di distensione a seconda degli atteggiamenti o delle minacce dell'Unione Sovietica nei loro riguardi. Kissinger suggeriva invece di ragionare anche qui in maniera diversa, politica e multipolare, scrutando sotto la scorza esteriore dell'esibizione di forza bellica: ormai anche nello schieramento comunista stavano emergendo altri poli, sia in Europa sia nel resto del mondo, con cui bisognava fare i conti. Così la nuova realtà internazionale appariva come una multipolarità politica, che conviveva con la bipolarità militare, dove però gli Stati Uniti dovevano cercare nuove risposte perché quella vecchia non poteva più funzionare. Occorreva dunque uno sforzo di creatività per pensare nuovi modelli e nuove strategie d'azione. Che i poli della nuova mappa politica tratteggiata da Kissinger corrispondessero alle civiltà presenti ai nostri giorni è chiaro da questa affermazione tratta da *L'arte della Diplomazia*: «Il sistema internazionale del ventunesimo secolo sarà caratterizzato da un'apparente contraddizione: da un lato

¹ H. KISSINGER, *American Foreign Policy: Three Essays*, Norton & Company, New York 1969, tr. it., *Policentrismo e politica internazionale*, Mondadori, Milano 1969

frammentazione, dall'altro globalizzazione crescente. A livello di rapporti internazionali il nuovo ordine sarà più simile al sistema di stati del diciottesimo e del diciannovesimo secolo che ai rigidi schematismi della guerra fredda. Sarà composto da almeno sei grandi potenze – Stati Uniti, Europa, Cina, Giappone, Russia, e probabilmente India – come pure da una molteplicità di paesi di dimensioni medie e piccole. Oggi i rapporti internazionali hanno già assunto – e per la prima volta – dimensioni autenticamente globali: le comunicazioni avvengono in tempo reale, l'economia mondiale funziona sincronicamente in tutti i continenti e si è già presentata una serie di problemi che possono trovare soluzione solo se si opera su scala mondiale, come la proliferazione nucleare, l'ambiente, l'esplosione demografica, e l'interdipendenza economica. Per l'America, conciliare valori diversi e differenti vicende storiche fra paesi di rilevanza comparabile costituirà un'esperienza nuova e un notevole distacco sia dall'isolazionismo del secolo scorso sia dall'egemonia di fatto che deteneva durante la guerra fredda, e avverrà secondo modalità che qui si cercherà di spiegare. Ma, come l'America, anche le altre nazioni incontrano non poche difficoltà nell'adeguarsi all'ordine mondiale emergente”¹.

L'altro grande tema dove appaiono evidenti i debiti che Kissinger ha nei confronti della riflessione iniziata da Toynbee, è quella sulla leadership. In particolar modo ciò traspare nell'ultima fatica di Kissinger, *On China*, nella quale egli richiamava in maniera evidente, per quanto mai esplicita, le riflessioni di Toynbee sulle minoranze creative. Il libro è una ricostruzione storica in cui viene analizzato il rapporto della civiltà cinese con le altre civiltà, in particolare quella occidentale, che spiega la strategia cinese anche oggi praticata: politica dell'attesa e uso dei nemici uno contro l'altro. Questa stessa strategia era stata adottata dalla Cina nei confronti degli Stati Uniti e dell'Unione Sovietica nel corso della guerra fredda. Kissinger analizzava in maniera dettagliata le scelte strategiche e le tattiche adottate dai leader cinesi per muoversi all'interno del panorama internazionale, dalla guerra fredda ai giorni nostri, concentrandosi in maniera dettagliata su Mao, Deng Xiaoping e Jiang Zemin. In particolare l'autore forniva un chiaro rimando delle scelte compiute da Mao in politica estera alla riproposizione, in chiave moderna, delle antiche tattiche delatorie ed equivoche tipiche della tradizione confuciana. E' in questo preciso contesto che appare

¹ KISSINGER, *L'arte della diplomazia*, cit., pp. 6-7

evidente l'influsso di Toynbee: il meccanismo di fuga e ritorno, infatti, è quello che meglio di tutti spiegava l'ascesa al potere di Mao che con la "lunga marcia" si era ritirato nella remota regione dello Shanxi, dove aveva organizzato le sue forze prima di ritornare e prendere il potere. Una visione ciclica della storia, con la riproposizione di fasi di crescita, declino e crollo è, poi, quella che descriveva meglio l'evoluzione della Cina e il suo rapporto con l'esterno. La pratica cinese di usare i barbari per combattere i barbari, tipica della tradizione cinese ma che Kissinger reinterpreta facendone un caposaldo della strategia cinese e quindi della risposta di successo o fallimento alle pressioni esterne, è simile a quella costruita da Toynbee. Pur non recando sue citazioni dirette, è chiaro che le tesi di Kissinger sono molto simili quando non identiche a quelle del grande storico inglese che egli conosceva molto bene¹. Per esempio Kissinger parlando di imperi diceva: "Quasi tutti gli imperi sono stati creati con la forza, ma nessuno può essere mantenuto soltanto con essa. Il dominio universale, se vuole durare, deve saper trasformare l'imposizione in obbedienza volontaria, altrimenti le energie dei governanti si esauriscono nello sforzo di governare il proprio dominio, a tutto danno della loro capacità di plasmare il futuro, che è il compito supremo dell'arte di governo. Gli imperi durano solo se la repressione cede posto al consenso"².

Tuttavia, accanto a questi quattro elementi – dialettica di sfida e riposta, creatività, visione multipolare e *leadership* - è il soggetto di indagine scelto, ovvero la Cina, e l'interpretazione che di essa viene data, la prova cruciale di una consonanza di vedute e di una influenza fra i due. Infatti, così si esprimeva Kissinger: "Il futuro dell'Asia dipenderà in gran parte da come lo immagineranno la Cina e l'America, e dalla misura in cui ciascuna delle due nazioni riuscirà a dimostrarsi compatibile con lo storico ruolo regionale dell'altra. Per tutto il corso della loro storia gli Stati Uniti sono stati spesso animati dalla convinzione che i loro ideali avessero un'importanza universale e che fosse necessario diffonderli. La Cina invece ha agito sulla base della propria singolarità; si è espansa per osmosi culturale, non per zelo missionario. Per queste due società, che rappresentano due distinte versioni dell'eccezionalità, la strada verso la cooperazione è intrinsecamente complessa"³. Secondo Kissinger, animata da distinte tradizioni e da un millenario senso della propria superiorità, la Cina era entrata

¹ H. KISSINGER, *On China*, Penguin Press, New York 2011, trad. it. *Cina*, Mondadori, Milano 2011

² KISSINGER, *Cina*, cit., pp. 19-20

³ KISSINGER, *Cina*, cit., p.472

nell'età moderna nella forma di un impero di genere alquanto singolare: uno stato che rivendicava una rilevanza universale in forza della sua cultura e delle sue istituzioni, ma che non faceva quasi nessun tentativo di proselitismo. Era il paese più ricco del mondo, ma era disinteressato al commercio estero e alle innovazioni tecnologiche. Aveva una cultura cosmopolita, ma guidata da un'élite politica del tutto ignara dell'inizio dell'epoca delle grandi esplorazioni europee, e aveva un'unità politica senza pari quanto a estensione geografica, ma inconsapevole degli sviluppi storici e tecnologici che presto avrebbero minacciato la sua stessa esistenza¹.

Questa scoperta, o riscoperta, del ruolo della Cina non era una intuizione del solo Kissinger: l'"impero di mezzo" rivestì il ruolo più importante nella riflessione politologica e storica negli anni Cinquanta, Sessanta e Settanta. E di questa importanza ne era ben conscio anche Toynbee che, ben prima di Kissinger, dall'esperienza cinese trasse un nuovo paradigma esplicativo. Nell'ultimo volume di *A Study of History*, uscito nel 1961, Toynbee scrisse che il crollo della dinastia Manchu nel 1911 e il ristabilimento di uno stato unitario nel 1948-49 avevano imposto una riflessione sul ruolo che questa civiltà aveva svolto nella storia. La Cina, e il caso della sua civiltà, che aveva sempre trattato con interesse e curiosità, si ergeva ora a modello paradigmatico ed esemplificativo. La storia cinese appariva come: "...a series of successive realizations of the ideal of a universal states, punctuated by intermediate lapses into disunion and disorder²". La presenza di questo ritmo derivava dal fatto che esso stesso era il ritmo dell'universo: la perenne alternanza fra uno stato di quiete, Yin, e uno stato creativo e di attività, Yang, che Toynbee aveva già usato diverse volte per spiegare il meccanismo di sfida e risposta nelle civiltà. Se vista attraverso la storia mondiale cinese, infatti: "the course of non human nature and the course of human affairs are akin to each other not merely in the general sense that either realm is subject to a set of laws. Their relation to each other is, on this view, much more intimate than that. An identical set of laws governs them both and thereby gears them together"³. La storia cinese suggeriva quindi questa alternanza tra stati universali e disordine, tra Yin e Yang: "the succession of unitary phases ran back from the Ch'ing (Manchu) regime, under which I had been born, to the Ming and the Yuan (Mongol), with intervening bouts of disunion that had

¹ KISSINGER, *Cina*, cit., p. 35

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, p. 188

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, p. 188

been relatively brief. The pre-Yuan bout of disunion had lasted for about 150 years; the preceding unitary Sung regime for 167 years; the bout of disunion before that for about half a century; the unitary T'ang regime, with its Sui overture, for more than three centuries before that; the preceding bout of disunion for about four centuries (reckoning back, beyond the collapse of the United Chin ('Tsin), to the collapse of the Posterior Han); the unitary Han regime, with its Ch'in (Ts'in) overture, for about four centuries before that, punctuated by two sharp but short bouts of anarchy in A.D. 9-25 and 207-2 B.C”¹.

Il modello cinese rendeva conto quindi con efficacia del comportamento della Cina dal 221 avanti Cristo fino al 1911, anche se, però, falliva nello spiegare la storia cinese per il periodo precedente a questo. Ma la scoperta euristica più importante era che questo modello spiegava anche la storia del mondo occidentale a partire dal 31 a.C. Infatti, il modello cinese, rispetto a quello ellenico, possedeva un chiaro vantaggio, ovvero la sua più grande generalizzazione: “This makes it possible to streamline the pattern of history by getting rid of distinctions, generated by the Hellenic model, that are perhaps artificial and superfluous”². Per esempio il modello ellenico distingueva tra diversi tipi di stati universali (quelli più semplici, il recupero dopo una fase di crisi, e i rinascimenti), mentre quello cinese non contemplava queste differenze, rendendo così la conoscenza e la comprensione migliore. Il paradigma ellenico suggeriva anche una distinzione fra tre differenti tipi di “periodi intermedi”: il *time of troubles*, il crollo nel tentativo di mantenere uno stato universale, e l'interregno. Il modello cinese, invece, suggeriva che tutte queste esperienze di anarchia rientrassero nella categoria di “periodi intermedi” all'interno del ritmo alternante Yin e Yang. Questa semplificazione, a detta di Toynbee, era di impatto euristico maggiore e avrebbe permesso una comprensione più profonda della realtà³. Il concetto di alternanza fra Yin e Yang, che sembrava normalmente prevalere nella storia della civiltà cinese e che fungeva da paradigma per le altre, non poteva essere, però, una semplice manifestazione, negli affari umani, del fondamentale ritmo cosmico che era di per sé stesso inesplicabile e assiomatico, e che aveva portato diversi studiosi a criticare Toynbee⁴. L'alternanza Yin-Yang aveva infatti

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, p. 188-9

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, p. 196

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, p. 196-7

⁴ Si veda la critica di Fisher come riportata in TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, nota 4, p. 199-200

una propria spiegazione in termini economici: uno stato universale, infatti, era un peso per la civiltà, poiché richiedeva un esercito professionale, un apparato di servizio civile funzionante, e i costi erano destinati a aumentare con il tempo. Lo stato universale, e la sua società, erano in grado di affrontare questi costi crescenti senza esservi schiacciati solo se sorretti da una società e una economia produttiva, tipici di una civiltà nella sua fase di crescita. Ma questa *conditio sine qua non* non era sempre riscontrabile, e questa spiegazione economica illustrava perfettamente la perdita del “mandato del Cielo” da parte delle dinastie cinesi. Infatti, esso veniva meno quando le richieste e le necessità della minoranza dominante aumentavano troppo e si trasformavano in tasse che la limitata produttività dei contadini non poteva più pagare. Così nella psiche delle fasce più deboli e povere della popolazione questa sofferenza superava la benedizione dell’unità e della pace che il mantenimento di uno stato universale conferiva, e per questo la civiltà crollava in una nuova fase di anarchia contraddistinta da lotte intestine. La violenza cessava quando veniva dato un nuovo mandato a una nuova dinastia per ristabilire uno stato universale poiché le sofferenze imposte dal ritorno della disunità e del disordine facevano ben presto rimpiangere i problemi economici dello stato universale. I rappresentanti del popolo rappresentavano così un’opportunità per i nuovi costruttori di imperi, i quali però erano destinati, a loro volta, a perdere il “mandato del Cielo”¹.

Il valore del paradigma cinese acquisì grande importanza agli occhi di Toynbee che, per ovviare ai suoi limiti esplicativi legati alla nascita di una civiltà, ebbe l’intuizione di legare questo paradigma a quello ellenico, arrivando così a un modello composito sino-ellenico. Così facendo, la Cina diventava un soggetto importante, la sua storia degna di essere studiata non tanto per essere messa a confronto con la civiltà ellenica e per testare dunque la sua efficacia anche in questo caso (come era accaduto invece nei precedenti libri di *A Study of History*²), ma perché la successione di dinastie e di stati combattenti, l’alternanza tra imperi universali e anarchia offriva un differente modello per capire il comportamento delle civiltà. Toynbee infatti leggeva nella storia cinese un ritmo continuo di *lapses and recovery*, e questo ritmo poteva essere la formula migliore per spiegare la fase conclusiva di una civiltà, mentre il modello ellenico era facilmente applicabile alle prime fasi della sua storia. In questo modo si poteva costruire

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, p. 204-5

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I pp. 88-90 e vol. VIII, pp. 313-337

un modello composito combinando la fase finale secondo il modello sinico con la fase iniziale secondo quello ellenico: “This composite model for the histories of civilizations shows these societies starting as united on the cultural plane without being united on the political plane. This regime is favourable to social and cultural progress; but its price is chronic warfare between the local states; this warfare becomes more intense and more devastating as the society grows in strength; and sooner or later it produces a social breakdown which, after a long-drawn-out “time of troubles”, is belatedly retrieved by the establishment of a universal state. This universal state is subject to recurrent lapses into anarchy; but, whether these intermediate periods are short or long, they are apt to be surmounted by the restoration of political unity”¹. Secondo Toynbee ciò significava l’esistenza di una forza potente che spingeva per il mantenimento e, dopo i periodi di crisi, per la restaurazione dell’unità; questo perché il fenomeno della restaurazione avveniva sempre, anche dopo periodi lunghi e talmente caratterizzati dall’anarchia che potevano far presagire un’irreparabile rottura nella tradizione.

Così, lo schema esplicativo generale di Toynbee veniva ripensato e arricchito: accanto al modello ebraico che spiegava il comportamento dei popoli nella diaspora, il modello ellenico spiegava il passaggio da stati locali allo stato universale, e indicava l’umanità nel processo di civilizzazione che ricercava le possibilità della creatività in un contesto di diversità e di indipendenza, fino a quando il prezzo di ciò diventa troppo elevato e la società era costretta a ricercare la pace attraverso l’unità al costo di piegarsi a una sterile uniformità. Il modello cinese, vera innovazione dell’ultimo Toynbee, spiegava il ritmo delle continue decadenze e riprese degli stati universali, e raffigurava l’umanità civilizzata che si sforzava di preservare l’unità ecumenica, una volta stabilita, e di restaurarla ogni volta che veniva meno. Tale unità veniva inseguita e ripristinata perché l’umanità non poteva sopportare il disordine che il ritorno alla disunità aveva portato con sé².

L’importanza dell’elaborazione culturale di questo modello sino-ellenico è notevole, ed è stata trascurata dagli studiosi di Toynbee. Questa elaborazione, infatti, viene sviluppata nel volume XII uscito nel 1961 e poi nell’*abridgement* del 1972, ma segnala una grande inversione di tendenza rispetto ai volumi precedenti. Il modello ellenico non era quindi l’unico possibile per comprendere i rapporti fra le civiltà e le

¹ TOYNBEE, *A Study of History, One-Volume Illustrated*, cit., p. 61

² TOYNBEE, *A Study of History, One-Volume Illustrated*, cit., p. 29

relazioni internazionali, e l'esperienza della storia millenaria della Cina offriva l'opportunità di sviluppare un nuovo approccio. L'origine intellettuale della ricerca di un paradigma esplicativo diverso da quello ellenico è da far risalire alle difficoltà incontrate nell'affrontare la storia della civiltà egizia. L'impossibilità di applicare il paradigma ellenico alla storia dell'Egitto antico aveva spinto l'autore a cercare, con successo, nella storia cinese un'alternativa ad esso¹. Ma probabilmente, questa ragione teorica deve essere accompagnata da una motivazione di ordine pratico. Toynbee aveva visitato la Cina negli anni Venti e ne era rimasto affascinato e sconvolto al tempo stesso. Egli vedeva in essa i segnali della presenza di una grande civiltà, diversa da tutte le altre². E' solo con la fine della seconda guerra mondiale, però, che la Cina riuscì a trovare un nuovo ruolo internazionale grazie alla ritrovata unità politica. E' quindi possibile pensare che questo modello cinese sia stato suggerito dalla restaurazione dell'unità politica cinese con Mao nel 1949 e dal riproporsi, dopo decenni di decadenza, di un nuovo stato universale che recuperava il ritmo di Yin-Yang e l'alternanza fra l'anarchia e l'ordine. In effetti, l'ipotesi che il caso cinese abbia fornito uno spazio di riflessione politica non appare così remota, e non sarebbe poi neanche così nuova. Montesquieu, al termine del primo libro dello Spirito delle Leggi, dopo aver esposto il suo regime di classificazione dei regimi politici, aveva aggiunto che quanto appreso della Cina rischiava di far crollare tutto ciò che aveva appena costruito. Jullien, nei suoi libri dedicati alla riflessione fra la differenza fra Cina e Occidente, fra *logos* e *tao*, fra tradizione confuciana e cristianesimo ricordava come anche in campo politico la Cina fosse fuori quadro, ossia si muovesse secondo schemi e coordinate estranee al modello occidentale, tanto da sconvolgere la distinzione fra i vari modi di governo stabilita da Montesquieu, nel solco di una tradizione, risalente fino a Platone, che era quella del pensiero politico europeo impegnato a riflettere sulle differenti forme politiche³. Questo modello, rappresentava un'opportunità unica per il futuro, perché si sposava meglio con l'idea che l'Umanità potesse muoversi finalmente verso uno stato-mondiale, uscendo da una prospettiva di alternanza fra stati universali e caos. Infatti per Toynbee, se la causa

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. XII, pp.170-186

² Si veda capitolo 1.3 del presente lavoro

³ F. JULLIEN, *Conférence sur l'efficacité*, PUF, Paris 2006, tr. it., *Pensare l'efficacia in Cina e in Occidente*, Laterza, Roma-Bari 2006, p. 8. Per quanto riguarda la tradizione confuciana e le differenze con il sistema logico occidentale, frutto della tradizione greco-giudaica, si veda anche F. JULLIEN, *Si parler va sans dire: du logos et d'autres ressources*. Editions du Seuil, Paris 2006, tr. it., *Parlare senza parole: logos e tao*, Laterza, Roma-Bari 2008

del collasso degli stati universali era economica, i recenti cambiamenti nella situazione economica dell'umanità grazie alla moderna rivoluzione industriale occidentale avrebbero promesso una migliore prospettiva per un futuro stato universale su scala davvero mondiale, e questo stato mondiale sarebbe stato un bene per l'umanità¹. Poiché, come Toynbee ricordava: “In our present situation we can no more afford than our predecessor could, in their ‘time of troubles’, to let this perilous political disunity continue. But we also cannot afford, in the age of atomic weapons, to let the now imperative political unification of all Mankind come about, in the traditional way, through a war à *outrance* ending in the destruction of all the competing Powers but one. Mankind will have to reach political unity through agreement; and, if and when this unity has once been attained, we shall not be able to afford to see the old alternating rhythm of lapses and recoveries reassert itself. For, in the Atomic Age, any lapse into disunity and disorder would be a threat to the existence of the human race”².

L'importanza della storia della Cina come alternanza tra stato universale e anarchia, e la scoperta di un nuovo paradigma per interpretare la realtà, sono gli elementi che sembra abbiano influito maggiormente su Kissinger. Ma, più di Toynbee, Kissinger era interessato a cogliere il significato che questa riflessione poteva avere sull'interpretazione del mondo, e sul modo in cui civiltà così diverse potevano trovarsi tra loro. Kissinger, infatti, traduceva la riflessione globale di Toynbee sulla natura delle civiltà e sulla natura del loro incontro in prassi politica, per arrivare a formulare e ad applicare una vera azione diplomatica. Infatti, egli non fu solo un grande scrittore, ma anche un politico e un diplomatico d'eccellenza, e portò quindi le sue riflessioni anche in quella dimensione che a Toynbee era stata sempre preclusa: quella della prassi politica. Abbandonata non senza qualche amarezza la carriera accademica, divenne consigliere di Nelson Rockefeller, governatore dello Stato di New York e in corsa per la *nomination* repubblicana nel 1968. Il suo avversario nelle primarie repubblicane, Richard Nixon, riuscì a sconfiggerlo e a strappargli i servigi di Kissinger. Quando Nixon vinse le elezioni nel 1968, nominò Kissinger Consigliere per la sicurezza nazionale, incarico che ricoprì fino a quando venne designato Segretario di Stato nel 1973. Egli tenne questo incarico anche sotto la presidenza Ford, fino al 1976. Così, vista anche la delicata situazione nella quale Nixon si venne a trovare con il *Watergate*, il suo

¹ TOYNBEE, *A Study of History, One-Volume Illustrated*, cit., p. 64

² TOYNBEE, *A Study of History, One-Volume Illustrated*, cit., p. 64

Segretario di Stato assunse progressivamente sempre più importanza e libertà di azione per quanto riguardava la politica estera americana, destreggiandosi fra il ritiro dal Vietnam, la *shuttle diplomacy* in Medio Oriente e l'apertura alla Cina.

Fu sotto la presidenza Nixon e con Kissinger al suo fianco che le istanze toyntiane vennero realizzate. Lo stesso presidente americano era un profondo conoscitore di Toynbee. Due suoi discorsi da vicepresidente rendono conto del suo interesse, il primo dei quali venne tenuto al *Memorial Auditorium* di Burlington, il 29 Settembre 1960. Egli disse: "For the first time in the history of civilization, as Arnold Toynbee said - for the first time in the history of civilization - man can realize what has been the dream of men, of poets, of idealists for centuries, and that is the dream of a world in which everybody can have enough to eat, clothing, housing and the like. Why? The breakthroughs of our scientists; the tremendous productivity of our farms here and abroad. So, we must use this power, and it is our responsibility, and the most exciting responsibility that leaders have ever had to use this power that we have for good, and I'm confident we can. And it is on that we ask for your support, because we believe in this cause, because we want the opportunity to serve you, but, more than that, because we want the opportunity to serve the cause for which America stands"¹. Ancora poche settimane dopo, si esprimeva di fronte a una folla di studenti, cercando di convincerli a votare per lui e utilizzando Toynbee in conclusione del suo discorso per spronarli a cogliere le opportunità che si stavano aprendo per l'America: "Arnold Toynbee, I think, has very well said that this last half of the 20th century can be the period in which we can realize a dream that men have had from the beginning of civilization, and have never been hoping that they could realize it, the dream that a time could come when all men could have enough to eat, when all people could have adequate shelter, when all could lead a decent life. We can do that now. We can do it because of the breakthroughs of our scientists and our engineers. We have this power in our hands, and we also have the power to destroy ourselves and the planet on which we live, and in your hands, in the kind of leadership you give to your communities, to your State and to your Nation, rests the verdict. I can only say that we, those of us who might be selected to lead this country in the next 4 years, hope that we can be worthy of your trust and that we can

¹ Partial Transcript of Remarks by the Vice President, Memorial Auditorium, Burlington, VT September 29, 1960. In "American Presidency Project" (americanpresidency.org, consultato nel settembre 2012).

hand America on to you not only strong militarily and economically, but, above all, strong in its heart, strong in its mind, strong in its soul, because this will be decisive. If you can keep America strong this way, we will win this struggle. We will win it not because of our military strength or our strength materially, but we will win it because we're on the right side, the side of freedom, the side of justice, the side of faith in God. These are the ideals that count and there are the things for which you and I must always live”¹. Purtroppo per lui, perse il confronto con Kennedy e dovette quindi aspettare il 1968 per diventare Presidente degli Stati Uniti d’America. Giunto alla Casa Bianca, ricorse solo una volta allo storico inglese per accogliere la presidentessa del Brasile, Medici: “The international historian, Arnold Toynbee, in 1934, wrote that Brazil’s possibilities would be unlimited once it had the leadership in its government that would attract the kind of investment from its own people and from abroad that would explore and develop its resources. And I think the greatest tribute that I can pay to our distinguished guest tonight is that in the brief time that he has been President of Brazil there has been more progress than in any comparable time in the whole history of that country”². Un riferimento apparentemente fugace, ma che sottende una conoscenza dettagliata dell’autore e che conferma le parole che di lui, ancora vicepresidente e in lotta per le elezioni del 1960, aveva detto Margaret L. Coit, ovvero che “Nixon avesse letto tutto Toynbee”³, e che trovano un’ulteriore conferma nel fatto che il presidente americano, in occasione dell’ottantesimo compleanno dello studioso inglese, inviò una lettera di auguri nel quale ricordava la sua figura che, come Giano, avendo guardato il passato dell’umanità, aveva permesso alla sua generazione di guardare al futuro⁴.

Nonostante Nixon non facesse mistero di conoscere Toynbee, è indubbio che sia stato Kissinger ad avere i maggiori debiti intellettuali con l’autore inglese, e che vennero tramutati in prassi politica nell’importante missione compiuta in Cina per avvicinare i due paesi. Proprio in questa ultima occasione Kissinger ebbe l’opportunità

¹ Remarks of the Vice President at Fordham University, Bronx Gym, Bronx, NY October 5, 1960. In "American Presidency Project" (americanpresidency.org, consultato nel settembre 2012).

² Toasts of the President and President Medici of Brazil. December 7, 1971. In "American Presidency Project" (americanpresidency.org, consultato nel settembre 2012).

³ Margaret L. Coit, recorded interview by Charles T. Morrissey, June 1, 1966, p. 8, John F. Kennedy Library Oral History Program. In "American Presidency Project" (americanpresidency.org, consultato nel settembre 2012).

⁴ Bodleian Library, Toynbee Paper, Box 59, lettera di Nixon a Toynbee, 1969.

di mettere in mostra il suo valore¹. La diplomazia americana, che con la sua politica aveva non poco contribuito alla caduta della Cina nelle mani dei comunisti nel 1949, aveva mostrato tutti i suoi limiti nel comprendere la nuova situazione. Con lo scoppio della guerra di Corea, questi limiti si erano palesati con forza. L'incapacità di comprendere che la nuova Cina, pur essendo un paese comunista, non agiva perché spinta dall'Unione Sovietica, né perché la comune ideologia comunista esigeva un sostegno cinese alla Corea del Nord, portò le forze armate americane a pericolosi errori strategici. Forse, se - come Kissinger sottolinea - si fosse fatta più attenzione alla Storia cinese, si sarebbe capito che i Cinesi non avrebbero mai accettato che i soldati di una potenza come gli Stati Uniti occupassero il tradizionale "trampolino di lancio" per l'invasione della Cina, già utilizzato da molti invasori nel passato. Invece, dopo che il riuscito sbarco di MacArthur a Inchon nel settembre del 1950 aveva bloccato l'avanzata nordcoreana e aperto la strada per la riconquista di Seul, l'amministrazione Truman decise di proseguire le operazioni militari fino al confine della Cina con lo scopo di unificare l'intero Paese, confidando che i Cinesi non avrebbero osato sfidare la potenza americana. In realtà, le cose andarono diversamente e i fraintendimenti di entrambe le parti si sommarono, aggravandosi reciprocamente. Gli Stati Uniti non si aspettavano l'invasione nordcoreana; la Cina non si aspettava la reazione americana. Così, quando i Cinesi intervennero apertamente nel conflitto, i due Paesi furono costretti ad impegnare ingenti risorse e uomini in quel teatro bellico. Solo nel 1953 si arrivò a un accordo di pace fra le due Coree che riportò il confine al 38° parallelo².

Per la Cina e gli Stati Uniti il risultato finale comportò venti anni di isolamento, originati da una errata lettura delle priorità e degli impegni dei rispettivi Paesi: la presenza americana in Corea del Sud e a Taiwan appariva come un blocco ai danni della Cina, mentre per gli Americani le continue rivendicazioni cinesi e i proclami antiamericani sembravano un tentativo di estendere la rivoluzione comunista e l'area di influenza cinese in tutto il Sud-est asiatico³. Invece, la dottrina che Kissinger decise di fare propria fu quella dell'interesse nazionale: da quel momento in poi la politica estera

¹ La narrazione dell'azione di Kissinger verso la Cina segue quella presentata in MAGGIONI, *Il leader nella storia*, cit.

² Per una narrazione dettagliata degli avvenimenti si vedano i seguenti volumi: CROCKATT, *Cinquant'anni di guerra fredda*, cit., pp. 145-153; FLEMING, *The Cold War and its Origin*, cit.; FONTAINE, *History of the Cold War*, cit.

³ KISSINGER, *Cina*, cit., pp. 122-124

degli Stati Uniti sarebbe stata improntata al perseguimento dell'interesse nazionale e l'America si sarebbe impegnata per cause politiche e non per la difesa di principi giuridici o morali. La relazione annuale del presidente, tenuta il 18 febbraio 1970, affermava questo orientamento: «Il nostro obiettivo è sostenere i nostri interessi nel tempo grazie a una solida politica estera. Più questa sarà basata su una valutazione realistica degli interessi nostri ed altrui, più sarà efficace il nostro ruolo nel mondo. Non siamo coinvolti nel mondo perché abbiamo impegni; abbiamo impegni perché siamo coinvolti nel mondo. Saranno i nostri interessi a modellare i nostri impegni e non viceversa»¹. Questo tipo di approccio non era certo nuovo nella storia americana, ma Kissinger aveva il merito di recuperare il principio dell'interesse nazionale scrostandolo dai presupposti ideologici tipici della politica estera americana dell'Ottocento e del primo Novecento, riproponendolo invece nell'ottica di una pura e semplice politica di potenza². Così facendo, questo approccio rappresentava un punto di svolta significativo nel modo di porsi nei confronti delle altre nazioni. Il primo banco di prova di questo nuovo indirizzo fu proprio la svolta nei rapporti con la Cina. Nella primavera del 1969 si verificarono alcuni scontri tra le forze cinesi e sovietiche sul fiume Ussuri, in Siberia. Nei mesi successivi i sovietici ammassarono lungo i 7000 chilometri della frontiera con la Cina 40 divisioni. Questo episodio avrebbe potuto costituire la più seria minaccia all'equilibrio globale delle forze dai giorni della crisi missilistica cubana. Per Washington, la situazione appariva simile a quella della Cecoslovacchia del 1968, con Mosca desiderosa di “normalizzare” anche la Cina controllando così la popolazione più grande del globo, e costituendo nella realtà il blocco sino-sovietico che gli statisti americani avevano temuto si realizzasse da quando la Cina era diventata comunista nel 1949³. Un'amministrazione che basava la propria politica estera su una concezione geopolitica non poteva correre questo rischio. Kissinger, quindi, improntò il dialogo proprio sul piano geopolitico, interessato com'era ad allontanare la Cina dall'Unione Sovietica, facendola diventare il vertice di un nuovo schema tripolare, in grado di superare la logica bipolare che aveva caratterizzato la guerra fredda sino a quel momento. In primo luogo, vennero accantonati tutti gli argomenti oggetto di tensioni tra

¹ KISSINGER, *L'arte della diplomazia*, cit., pp. 553-4

² Sull'interesse nazionale distorto dall'ideologia come base della politica americana si veda il lavoro di W.R. MEAD, *Il Serpente e la Colomba: storia della politica estera degli Stati Uniti d'America*, Garzanti, Milano 2002.

³ Si veda E. DI NOLFO, *Storia delle relazioni internazionali*, cit., pp. 1183-1195.

gli Stati Uniti e la Cina, come la questione di Formosa, il controllo delle isole nel canale di Taiwan, e i beni posti sotto sequestro da entrambi le parti¹. Per attuare la sua strategia di trasformazione di un mondo bipolare in un triangolo strategico vennero poi messe in atto una serie di iniziative che culminarono nel viaggio segreto di Kissinger (luglio 1971) a Pechino, dove si incontrò con il primo ministro cinese Chou En-lai. Il risultato di questo incontro fu il comunicato di Shanghai, un documento di capitale importanza per le relazioni sino-americane e che venne firmato poi da Nixon nel febbraio del 1972. Da questo documento emergono con forza le solide basi su cui poggiava l'accordo fra le due nazioni: geopolitica e pragmatismo. Come disse Kissinger: «Segnava il ritorno dell'America nel mondo della *Realpolitik*»². Il documento di Shanghai presentava un aspetto senza precedenti: più di metà del testo era dedicato a elencare le posizioni contrastanti delle due parti sull'ideologia, gli affari internazionali, le questioni del Vietnam e Formosa. Così facendo, esso però dava maggior rilievo agli argomenti sui quali le due parti concordavano, ossia che il progresso verso la ripresa dei rapporti fra Cina e Stati Uniti era nell'interesse di tutti, che entrambi desideravano ridurre il pericolo di conflitti militari internazionali, che nessuno avrebbe cercato l'egemonia nella regione pacifica e, infine, che entrambi i contraenti si sarebbero opposti ai tentativi di qualsiasi altro paese o gruppo di paesi di instaurare questa egemonia³.

Questi accordi stabilivano che la Cina non avrebbe fatto nulla per inasprire la situazione in Indocina o in Corea; che né la Cina né gli Stati Uniti avrebbero collaborato con il blocco sovietico; che entrambi gli Stati si sarebbero opposti a qualsiasi tentativo di predominio in Asia. Nel giro di un anno l'accordo fra Stati Uniti e Cina fu reso più esplicito e globale: in un comunicato pubblicato nel febbraio del 1973, Cina e Stati Uniti si impegnavano a resistere (non semplicemente ad opporsi) congiuntamente (quindi non più con un impegno separato) al tentativo di qualsiasi paese di dominare il mondo (non solamente l'Asia)⁴. Si può affermare, quindi, che l'approccio innovativo della politica americana teorizzato da Kissinger aveva portato i due Paesi da un clima di ostilità ad un'alleanza di fatto contro l'Unione Sovietica. Infatti Mao, dopo la

¹ KISSINGER, *L'arte della diplomazia*, cit., p. 562

² KISSINGER, *L'arte della diplomazia*, cit., p. 563

³ KISSINGER, *L'arte della diplomazia*, cit., p. 567

⁴ KISSINGER, *L'arte della diplomazia*, cit., p. 567

“Rivoluzione culturale”, stava cercando di dare alla Cina comunista un equilibrio e una certa stabilità all’interno del sistema internazionale. E nel fare ciò perpetuava una tradizione vecchia di secoli: usare i barbari per combattere i barbari, usando cioè quelli più lontani (gli Americani) contro quelli più vicini (i Russi)¹. Nixon e Kissinger, invece, cercavano di riprendere l’iniziativa americana in politica estera al fine di accerchiare Mosca: cosa che, in definitiva, ottennero. E così l’Unione Sovietica si dimostrò più accomodante, invitando Nixon a Mosca dopo mesi di stallo nel dialogo fra le due superpotenze².

Inoltre, il caso cinese mette in luce come l’azione diplomatica di Kissinger fosse rivolta alla creazione di un sistema policentrico. Favorire una diplomazia più ricca di attori, non necessariamente antisovietica ma tale da costituire per lo meno un sistema triangolare, avrebbe impresso nuovo dinamismo e vitalità alla politica mondiale, frenata dalla logica soffocante dello scontro bipolare: ridurre quanto meno i rischi di un confronto diretto fra Stati Uniti e Unione Sovietica avrebbe significato allargare gli spazi di manovra delle potenze intermedie. In un sistema policentrico gli Stati Uniti avrebbero potuto far valere maggiormente la loro supremazia, sentendosi meno condizionati dall’esigenza, col tempo fattasi ossessiva, del confronto con i Sovietici. Un altro aspetto non è da trascurare. Sotto la presidenza Kennedy i democratici avevano portato avanti le intuizioni di Toynbee sulla necessità del disarmo, ricorrendo alla *auctoritas* per spiegare la realtà dei rapporti che esistevano fra gli Stati Uniti e l’Unione Sovietica. Ora Nixon, e soprattutto Kissinger, riprendevano dei temi cari a Toynbee, ma non il disarmo e la pace, bensì i rapporti in un mondo multipolare, la sfida e la risposta, la creatività e la leadership. Soprattutto, Kissinger come Toynbee aveva capito il ruolo peculiare della Cina nel nuovo sistema internazionale che da bipolare stava diventando multipolare.

Questo ordine internazionale concepito da Kissinger venne successivamente ripreso e presentato al grande pubblico dall’opera capitale sull’ordine nelle relazioni internazionali di Hedley Bull, *The Anarchical Society*³. Bull analizzava il concetto di ordine nella politica mondiale, tracciando la differenza fra un sistema di stati (o sistema

¹ Kissinger dedica diverse pagine di *Cina* alla capacità dei Cinesi nel corso della storia di usare i barbari per scacciare altri barbari. Si veda in particolare KISSINGER, *Cina*, cit., pp. 60-63.

² KISSINGER, *L’arte della diplomazia*, cit., pp. 568-9

³ H. BULL, *The Anarchical Society*, cit.

internazionale), dove due o più stati avevano sufficienti contatti e sufficiente impatto sulla decisione degli altri, e una società di stati (società internazionale) dove gli stati erano legati da una serie di leggi e condividevano istituzioni comuni, e si interrogava sulle forme che l'ordine aveva acquisito nella storia e nella realtà della guerra fredda, testando anche su alternative come un governo mondiale, un mondo disarmato o un mondo nucleare rispetto al sistema di stati a lui contemporaneo. Egli usava il termine *Kissinger model* per indicare sia un modello di ordine e sia quello improntato sul concerto delle grandi potenze, in particolar modo dagli Stati Uniti all'epoca di Kissinger. L'Unione Sovietica, d'altro canto, per quanto in pratica impegnata alla ricerca di accordi con gli Americani, in punta di principio sosteneva ancora l'impossibilità di dialogo con il mondo capitalistico e l'ostilità ad ogni sistema di collaborazione fra grandi potenze che includesse la Cina. A sua volta la Cina rifuggiva il ruolo di grande potenza ed era impegnata a presentarsi come campione del Terzo Mondo nella lotta contro l'egemonia delle superpotenze. Così gli Stati Uniti, in particolare sotto Kissinger, si muovevano verso la creazione di un concerto delle grandi potenze: "The United States, however, is naturally drawn towards the conception of a great power concert; on the one hand, it is committed to upholding the existing international order, but, on the other hand, it senses the decline of its own power and the need to call new great power into being as collaborators"¹. Questo concerto avrebbe portato alla creazione di una struttura di pace, fra le grandi potenze coinvolte, però, non in tutto il mondo. Il progetto kissingeriano così mirava a un rafforzamento dell'asse sovietico-americano, e a una sua estensione ad includere la Cina, ma anche il Giappone e la Comunità Economica Europea. La creazione di un mondo pentapolare, basato quindi su un concerto di più potenze, rispecchia la ripartizione che Toynbee suggeriva di un mondo diviso in civiltà.

Chiarita quindi la reale portata dell'influenza di Toynbee sul pensiero e sulla prassi politica di Kissinger, si può provare anche a dare una spiegazione del motivo per il quale quest'ultimo non citi mai, nei suoi discorsi pubblici e nelle sue pubblicazioni, i lavori di Toynbee. Egli entrò in contatto con il suo pensiero durante gli anni di Harvard, ovvero agli inizi degli anni Cinquanta, quando il suo carisma era ancora forte e ancora nel grande pubblico americano egli era percepito come una personalità ecumenica, il cui

¹ BULL, *The Anarchical Society*, cit., p. 286

messaggio era fruibile sia dai democratici che dai repubblicani, poiché incitava a una rinascita della civiltà occidentale sotto la guida degli Stati Uniti. Le cose, però, con il passare degli anni erano cambiate: Toynbee si era espresso con sempre maggiore veemenza contro le scelte compiute dagli Stati Uniti in politica estera, e si era occupato specificatamente di temi legati non al rapporto filosofico fra le civiltà, ma al ruolo dell'America nel mondo. Per questo motivo era diventato un paladino della sinistra americana e dei democratici, non a caso diventando anche un autore di riferimento per il presidente Kennedy. Kissinger, che non condivideva assolutamente il suo giudizio sul ruolo americano nel mondo, riteneva impraticabili le soluzioni per la pace ecumenica che proponeva, come gli aveva espresso chiaramente la prima volta che si erano incontrati pubblicamente nel 1961¹. Aveva invece trovato interessanti le intuizioni di Toynbee su alcuni concetti-chiave del comportamento fra stati all'interno di una civiltà e fra civiltà. Egli quindi avrebbe potuto farli propri solo senza riconoscere esplicitamente il debito che stava contraendo con Toynbee, uno degli autori di riferimento di coloro che osteggiavano il realismo politico di Kissinger. L'analisi fin qui intrapresa, per quanto parziale e suscettibile di ampliamenti, sembra dunque confermare la fondatezza di questa ipotesi.

c) Dagli Stati Uniti al Giappone: Toynbee come leader spirituale

L'influenza di Toynbee sui *policymaker* non si esaurì con Kissinger. Un altro presidente americano sarebbe ricorso ai suoi servigi: Jimmy Carter, governatore della Georgia dal 1970, nel 1976 ottenne la *nomination* democratica e, nelle successive elezioni, sconfisse il repubblicano Gerald Ford, subentrato a Nixon dopo che lo scandalo *Watergate* lo aveva costretto a dimettersi. La politica di Carter si improntò su tracciati bene diversi da quella di Kissinger, che quindi abbandonò la carriera pubblica. Ma Carter, come Kennedy, aveva letto le opere dell'ormai scomparso Toynbee. Nel 1979, di fronte agli studenti dell'*Emory University*, recuperò la sua interpretazione sull'ascesa e sul declino delle civiltà per rassicurare l'*audience* sul futuro degli Stati Uniti, che sarebbero stati in grado di rispondere in modo creativo alle sfide della sua epoca: la crisi energetica,

¹ Come evidenziato nel capitolo precedente, i due si erano trovati insieme a un dibattito pubblico sulla strategia mondiale americana nel 1961.

l'inflazione, la sicurezza¹. Egli disse: "As we strive to meet the challenges of the energy crisis and of inflation, as we search for peace in a nuclear age, we must shape our national life in the light of those fundamental principles which do not change. The well-known historian Arnold Toynbee teaches that civilizations grow in a rhythm of challenge and response, challenge and response. When civilizations reach their highest goals, he said, it's difficult decisions, difficult conditions rather than easy conditions that produce great achievements. And Toynbee further holds that great nations most often fail and fall not because of material weaknesses, but because of complacency and a failure to meet new challenges creatively. I do not fear for the future of the United States. If there is one thing we are not, it's complacent. If sometimes we are confused, if sometimes we think we may have lost our way temporarily, it's because we are struggling to apply our transcendent values to new challenges of awesome complexity which no other peoples on Earth have been able to meet successfully. We are most likely in the forefront. The basic strength and creativity of our values remain undiminished, and as long as our national roots are imbedded in that rich soil, we prosper and we will triumph"².

Ancora più significativa, però, era la riscoperta della spiritualità di Toynbee, per il quale le differenze religiose non erano un limite all'interno di una società, ma un valore aggiunto da riscoprire e valorizzare. Per questo, al *National Bible Week*, Carter si esprime in questi termini "Diversity is an integral part of life, in a democracy in particular. Diversity is not something of which we need to be afraid. Our Nation has grown strong, not in spite of it, but perhaps because of it, and the pluralistic elements of our society in every respect give it strength. I don't know what would happen if there was complete homogeneity among religious believers, whether we would have a stronger religious community or not. I'm not qualified to judge. But the point I'm making is that we need not fear debate, exploration, or argument. I remember that one of the things Arnold Toynbee said was that religion is a search for truth about man's existence and his relationship to God. And he went on to say that when we stop searching, that we become like the Pharisee who is proud of being superior and not like

¹ Sui problemi che l'amministrazione Carter dovette affrontare si veda DI NOLFO, *Storia delle relazioni internazionali*, cit., pp. 1224-1234

² Atlanta, Georgia Remarks at Emory University, August 30, 1979. In "American Presidency Project" (americanpresidency.org, consultato nel settembre 2012).

the publican who said, 'Lord have mercy on me, a sinner'. So, as we approach the future, I think it's good for us to recognize the need for diversity and the search through God for a common ground on which we can serve Him best and enhance His kingdom on Earth. I'm very grateful to be President of a great nation where deep religious belief is an integral part of the fabric of our society. And I hope that we can put aside the condemnation of one another and the exaltation of ourselves, the belief that we are superior, the Pharisaic attitude, and through humility and a recommitment to compassion and love can heal the wounds that have concerned us all this year"¹. Non si può non percepire nelle parole del presidente Carter l'eco delle parole di Toynbee, che aveva proprio affidato alla unificazione delle quattro religioni superiori le speranze di un futuro di pace per l'Umanità intera.

La progressiva perdita d'influenza sui *policymaker* e sul pubblico americano divennero la costante negli anni che vanno dalla morte di Toynbee alla fine della guerra fredda. Infatti, i riferimenti sempre più sporadici contenuti nei discorsi dei presidenti confermano il fatto che Toynbee non rappresentava più una figura di riferimento per i politici americani e il suo nome non diceva più niente al cittadino medio². Ma la sua influenza non poteva dirsi certo esaurita. Come le civiltà, la sua fama sottostava a quello schema ciclico di nascita, ascesa, crollo e disintegrazione che così tanto aveva caratterizzato il suo pensiero. Così, la fama di Toynbee perdurò, sotto spoglie diverse e in altre latitudini, pronta a risorgere con vigore appena il clima politico e il mutamento delle relazioni internazionali avessero avuto bisogno di qualcuno in grado di spiegare al mondo quello che stava accadendo. Infatti, parallelamente alla perdita di influenza sugli Stati Uniti, egli iniziò a guadagnare consenso nella società giapponese, pronta a leggere

¹ National Bible Week Remarks at a White House Reception for Ministers and Religious Leaders. November 25, 1980. In "American Presidency Project" (americanpresidency.org, consultato nel settembre 2012).

² Dopo i riferimenti fatti da Carter, l'unico accenno a Toynbee è stato fatto dal repubblicano Newton Gingrich, presidente della camera dei rappresentanti dal 1995 al 1999. Esso viene riportato dal candidato presidente repubblicano alle elezioni del 2012, e avversario di Gingrich alle primarie, Mitt Romney, come segno della sua tracotanza nel paragonarsi a De Gaulle. Egli infatti riportava una conversazione, pubblicata poi sui giornali, fra un giornalista e Gingrich: "At one point, I asked Gingrich, now a healthful-looking 65, about his sudden exit from Congress in 1998. 'First of all, in the Toynbeean sense, I believe in departure and return,' he told me. 'In the what sense?' I asked. 'Arnold Toynbee,' he replied matter-of-factly, referring to the English writer Arnold J. Toynbee, who wrote 'A Study of History.' 'I believe in the sense that, you know, De Gaulle had to go to Colombey-les-Deux-Ëglises for 11 years.' 'I'm sorry?' 'Departure and return. And someone once said to me, if you don't leave, you can't come back, because you've never left.'" (Matt Bai, *Newt. Again*, in "New York Times Magazine", 25 Febbraio 2009). A parte questo curioso riferimento, dopo Carter il nome di Toynbee non è stato più citato in discorsi ufficiali da nessun presidente americano.

con un ritardo di almeno venti anni le parole dello storico inglese. E in Giappone Toynbee godette di una fama senza precedenti. La ragione dei primi apprezzamenti riguardava gli aspetti religiosi in quanto l'articolazione di regole morali per il comportamento quotidiano che esplicitava nel suo *A Study of History* lo rendevano particolarmente adatto al pubblico giapponese. Nel 1954 un uomo d'affari giapponese, Yasuzaemon Matsunaga, finanziò la traduzione in giapponese del *magnum opus*, che però venne completata, nella forma di ventiquattro volumi solo fra il 1968 e il 1972, mentre una versione dell'*abridgment* di Somervell apparve nel 1966. Curiosamente, essa uscì nelle librerie contemporaneamente a una nuova traduzione del *Capitale* di Marx, e i due libri entrarono subito in competizione. Per la stampa giapponese l'opera di Toynbee era stupefacente, perché non considerava la civiltà occidentale come l'unica civiltà del mondo, e offriva una alternativa a una visione marxista della vita¹. Toynbee aveva visitato il Giappone nel 1929 e nel 1956, ma fu la visita fra il novembre e il dicembre del 1967 che consacrò il suo ruolo di figura intellettuale di riferimento. In questi mesi, infatti, fu ospite della Kyoto Industrial University dove tenne conferenze dal titolo *The Coming World City e Mankind's Future*, concentrandosi soprattutto sulla teoria ecistica, ossia lo studio unificato degli insediamenti umani². Il momento più importante, però, fu quando tenne una conferenza il 6 Dicembre al palazzo imperiale a Tokyo, di fronte all'imperatore, al primo ministro, al ministro dell'educazione e ad altri alti dignitari.

Come era accaduto negli Stati Uniti, fu un giornale a garantire il successo di Toynbee: il *Mainichi Shimbun* divenne infatti il canale privilegiato attraverso il quale egli distribuiva in tutto il paese le sue riflessioni e le sue considerazioni, come quelle affidate all'articolo *Impressions of Japan*, dove sottolineava il contrasto fra la superiorità tecnologica del Giappone e il *vacuum* religioso della sua società³. Questo articolo, e le reazioni che seguirono, forniscono utili indicazioni degli argomenti utilizzati da Toynbee per accattivarsi le simpatie giapponesi. Per esempio, in una corrispondenza avuta con il generale Iwakuro, militare e diplomatico di un certo peso

¹ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 268

² La teoria ecistica era stata sviluppata da Constantine Doxiadis e rappresentò un filone intellettuale tra i più prolifici dell'ultimo Toynbee. Si veda, per esempio, A.J. TOYNBEE, *Cities on the Move*, Oxford University Press, London 1970, tr. it., *La città aggressiva*, Laterza, Bari 1972; *An Ekistical Study of the Hellenic City-States*, Athens Center of Ekistic, Athens 1971

³ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 269

durante la seconda guerra mondiale, egli disse: “A unitary world-culture is coming into existence”, naturalmente trainata dall’Occidente, ma con il passare del tempo la preponderanza occidentale sarebbe finita¹. Toynbee poi mostrava una sorta di consonanze di vedute, quasi una predilezione, per le forme religiose asiatiche: “The East Asian conception of the divine... is also more congenial to me than the Judaic conception of God”, sostenendo quindi le virtù dello Shinto in un confronto con il Cristianesimo, l’Ebraismo e l’Islam². Proprio sul piano dell’influenza religiosa la sua visita in Giappone produsse alcune inaspettate reazioni, come la creazione di una *Toynbee Society*, interessata alle riflessioni storiche dell’autore e alle sue posizioni in antitesi al marxismo. Essa ebbe il supporto di un grande industriale, Konosuke Matsushita, che fornì i fondi necessari alla sua nascita e alla sua diffusione. Successivamente, questa associazione ottenne supporto dallo stato e continuò le sua attività anche dopo la morte di Toynbee. Essa aveva lo scopo di studiare e diffondere le sue idee attraverso la pubblicazione di tre differenti periodici, *Modern Age and Toynbee*, *Toynbee Studies* e *Toynbee and I*. Secondo quanto riportato da McNeill, l’associazione era: “...a place where men of practice, intellectually oriented businessmen and bureaucrats meet with philosophers and miscellaneous scholars ranging from liberal to conservative, but not radical leftist...It plays a role in the Japanese intellectual establishment, albeit old-fashioned”³. Così, questa associazione, per quanto rappresentante di una certa *élite* giapponese, esercitò una certa influenza, e così lo stesso Toynbee, al quale veniva chiesto di scrivere un messaggio annuale (o audioregistrarlo), consigliava il Giappone su quale fossero le migliori decisioni da prendere sulla strada dell’antimilitarismo e della deindustrializzazione in favore di una ricoperta delle tradizioni e delle usanze del loro paese.

Più influenza sulla società giapponese fu esercitata da un altro gruppo di seguaci di Toynbee, che vedevano in lui una guida morale e spirituale. Dal 24 agosto fino al 9 dicembre del 1970, per novantasette giorni, il *Mainichi Shimbun* pubblicò le risposte di Toynbee su diversi temi che venivano poste da Kei Wakaizumi, un professore di relazioni internazionali alla Kyoto Industrial University, e specialista di relazioni giapponesi-americane. Gli articoli vennero poi raccolti in un libro, il quale a sua volta fu

¹ Bodleian Library, Toynbee Paper, Box 88 corrispondenza con Iwakuro, 14 Giugno 1968

² Bodleian Library, Toynbee Paper, Box 88 corrispondenza con Iwakuro, 23 Agosto 1968

³ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 269

arrangiato in inglese con il titolo di *Surviving the Future*. Da questo libro vennero poi scelti alcuni brani che furono pubblicati in Giappone ad uso di studenti d'inglese¹. Le domande fatte riguardavano soprattutto le aspettative sul futuro, riflessioni sul motivo che spingeva i giovani a ribellarsi alle tradizioni del loro paese, con chiaro riferimento alle rivolte studentesche, ma soprattutto si soffermavano sulle questioni di carattere morale, specialmente legate al fatto che fosse l'Umanità ad aver nelle proprie mani la possibilità di scegliere che uso fare delle nuove scoperte tecnologiche, ossia se usarle per il bene o per danneggiarsi a vicenda². Questi quesiti miravano a presentarlo come una guida per un popolo disorientato. Secondo McNeill, se si pensa alla devastazione morale e materiale che i Giapponesi subirono durante la seconda guerra mondiale, e le successive trasformazioni sociali ed economiche del paese, non è sorprendente comprendere il successo di Toynbee. Egli infatti presentava le sue idee con autorevolezza e competenza, e la definizione di nuovo *bodhisattva* che Wakaizumi coniò per lui permise a molti lettori di inserire le sue parole all'interno della loro eredità buddista³. Tuttavia il professor Wakaizumi offrì una differente spiegazione del grande successo registrato da Toynbee appena dopo la sua morte: "For us Japanese he was a great man who came to understand Japanese culture and religion...He deliberately took a super-European view point from which to survey world history and man's cultures. It was his non-Europe-centered stance, with heavy emphasis on the future potential of East Asia, that made such a great appeal to Japanese scholar as well as the thinking public"⁴.

Il suo successo venne portato all'attenzione di un gruppo molto potente, chiamato Soka Gakkai, il più famoso soggetto religioso che si sviluppò in Giappone dopo il 1945 e che nel 1987 raccoglieva milioni di aderenti in Giappone e nel mondo. L'organizzazione, stabilita nel 1930, era affiliata con una sezione dei monaci buddisti che facevano risalire la loro versione della fede a un santone del XIII secolo di nome Nichiren Daishonin. Questa setta religiosa era molto aggressiva, e dopo la sua soppressione nel XVII secolo visse in clandestinità fino al XX secolo, quando venne nuovamente riconosciuta. Dopo la seconda guerra mondiale, grazie all'intensa attività

¹ A.J. TOYNBEE, *Surviving the Future*, Oxford University Press, London 1971

² Un esempio di queste domande si trova anche in Bodleian Library, Toynbee Paper, box 88, risposte del 14 novembre 1969

³ MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 271.

⁴ Bodleian Library, Toynbee Paper, Wakaizumi lettera al *Times*, box 88, 30 novembre 1975

del suo terzo presidente, Daisaku Ikeda, divenne una delle più importanti organizzazioni del Giappone. Essa si rivolgeva soprattutto agli emigranti provenienti dalla campagna giapponese, che trovavano la vita nelle grandi città particolarmente difficoltosa. Un'organizzazione e un reclutamento paramilitare, assieme a rituali ed appuntamenti quotidiani, davano possibilità di sentirsi parte di una comunità, e così quando Soka Gakkai lanciò un nuovo partito nel 1964 esso divenne la terza forza nel paese. Ikeda inoltre si impegnò a sostenere le sue iniziative incontrando leader internazionali del calibro di Chou En-lai e Kissinger. Non stupisce quindi che cercasse anche un contatto con Toynbee, che agli occhi di tutti i Giapponesi appariva come una *world figure*. Così, grazie all'intermediazione di Wakaizumi, organizzò una serie di interviste con Toynbee che ebbero luogo nel maggio del 1972. Per Ikeda, l'incontro con lo storico inglese rappresentò il più grande evento storico della sua vita, come ebbe modo di scrivergli direttamente¹. Successivamente pubblicò una versione della loro conversazione in giapponese che venne poi tradotta in inglese e in altre lingue e, infatti, riferimenti a questo dialogo si possono trovare in abbondanza ancora oggi sulla pubblicistica del Soka Gakkai o visitando il loro sito². Nella versione inglese postuma di questo dialogo, dal titolo *Choose Life*³, Toynbee (che scriveva in terza persona) spiegò il significato di questo dialogo come una convergenza fra Oriente ed Occidente: "Tutti e due concordano sul fatto che un essere umano debba costantemente cercare di soffocare la propria innata tendenza a prevaricare il resto dell'universo e debba invece tentare di porsi al servizio dell'universo in modo così incondizionato da divenire, infine, un tutt'uno con la realtà ultima, che per un buddhista è la condizione di Buddha. Per entrambi gli autori questa realtà ultima non è una divinità a immagine dell'uomo"⁴. Sia Ikeda che Toynbee condividevano la speranza che l'umanità potesse venire unificata anche sul piano politico e spirituale anche se quest'ultimo si dimostrava più pessimista di Ikeda, temendo che il futuro capitolo dell'umanità avrebbe potuto essere molto più tremendo e conflittuale del precedente. Così l'accordo fra Occidente e Oriente nella lettura di questo libro appariva piuttosto profondo proprio a causa dell'universalità dei problemi che attanagliavano una civiltà mondiale, nata dalla tecnica occidentale ma che

¹ Bodleian Library, Toynbee Paper, lettera, Ikeda to AJT, 10 maggio 1972

² www.sgi.org

³ A.J.TOYNBEE, D. IKEDA, *Choose life: a Dialogue*, London 1976, tr. it. *Dialoghi, l'uomo deve scegliere*, Bompiani, Milano 1988

⁴ TOYNBEE, IKEDA, *Dialoghi*, cit., p. 13

si stava arricchendo grazie al contributo di tutte le culture locali. L'ambizione di questo dialogo, dunque, era comprendere l'essenza dell'uomo, comune a tutti in quanto scaturiva da quel comune, fondamentale terreno che stava alla radice di tutti i fenomeni¹.

E' indubbio che questo dialogo giovò molto all'immagine di Ikeda, gratificato dal trattamento fra pari che Toynbee gli aveva riservato. Del reale impatto che Toynbee e questo dialogo ebbero sulla società giapponese si può tracciare un bilancio. Secondo McNeill, il dialogo fra le due personalità: "...is the longest and the most serious text in which East and West – that is, Ikeda and a famous representative of the mission field that Ikeda sees before him – have agreed with each other. In the unlikely event that Soka Gakkai lives up to its leader's hopes and realizes Toynbee's expectations by flourishing in the Western world, this dialogue might, like the letters of St. Paul, achieve the status of sacred scripture and thus become by far the most important of all of Toynbee's works. On the other hand, if the sect's future is one of decay and disintegration, it will remain, with Mankind and Mother Earth, a posthumous monument both to Toynbee's weakening powers and to his unwearied aspiration for articulating an all-embracing truth²". Delle ipotesi avanzate da McNeill nel 1989, anno in cui pubblicò la biografia dello storico inglese, possiamo affermare che la prima si è realizzata: agli inizi del XXI secolo Toynbee è ancora considerato un profeta dai milioni di seguaci di un movimento religioso, il Soka Gakkai, che è diffuso in quasi tutti i paesi del mondo. La sua speranza di influenzare i *policymaker* è andata, però, tradita. Del grande analista delle relazioni internazionali, del sublime commentatore degli eventi della guerra fredda, dell'esperto delle civiltà che si sono susseguite sulla faccia della Terra in grado di fornire paradigmi per comprendere il futuro dello scontro fra la civiltà occidentale, dopo la sua morte non è rimasto nulla. O quasi.

d) L'eredità di Toynbee: *The Clash of Civilizations*

Infatti il Toynbee analista politico improvvisamente ritornò in auge dopo la guerra fredda. Non come profeta, come invece è ancora oggi ricordato in Giappone, ma come

¹ TOYNBEE, IKEDA, *Dialoghi*, cit., p. 11-14

² MCNEILL, *Arnold J. Toynbee*, cit., p. 273

grande interprete delle relazioni internazionali. E, per la prima volta dopo la sua morte, il suo pensiero ebbe un'altra occasione di influenzare l'*establishment* americano. Nell'estate del 1993 la prestigiosa rivista americana *Foreign Affairs* pubblicò un articolo dal titolo "Scontro tra le civiltà?"¹ ad opera di un professore della *Harvard University*, Samuel P. Huntington. Le tesi contenute in questa rivista per specialisti delle relazioni internazionali scatenarono un dibattito tale che l'autore pubblicò tre anni dopo un libro nelle quali queste importanti riflessioni venivano riprese ed approfondite. Il libro, al quale venne dato il titolo di *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*², con la significativa eliminazione del punto interrogativo, divenne un caso editoriale e uno dei libri più influenti della fine del Ventesimo secolo. Samuel Huntington aveva lavorato per l'amministrazione Johnson nel Vietnam del Sud e aveva dato il suo contributo, assieme a Kissinger e Brzezinski fra gli altri, alla Commissione Trilaterale, nata nel 1973 per promuovere la cooperazione fra Europa, Nord America e Giappone³. Huntington vedeva nella storia del mondo contemporaneo la compresenza di diverse civiltà, otto per la precisione, le cui relazioni stavano diventando sempre meno pacifiche. Esse, dopo aver avuto radi, lenti e sporadici rapporti erano entrate in una fase di relazioni accelerate e continue da quando una sola, l'Occidente, aveva cercato di estendere la sua influenza e il suo dominio su tutte le altre. Molti avevano creduto che il predominio occidentale si sarebbe prima o poi concretizzato nella realizzazione di un'unica civiltà globale. Fin dagli anni Sessanta con *The Common Defense*⁴ e *Political Development and the Decline of the American System of World Order*⁵, Huntington aveva compreso i cambiamenti in atto negli equilibri di potere mondiali e aveva iniziato a prevedere un futuro di disordine e di insicurezza per le relazioni internazionali, dovuto alla crescita di potere dei paesi asiatici, africani e mediorientali.

Il suo saggio si poneva idealmente in polemica con un altro successo editoriale uscito proprio in quegli anni ad opera di Francis Fukuyama, dall'accattivante titolo di

¹ S.P. HUNTINGTON, *The Clash of Civilizations?*, in "Foreign Affairs", 1993, Summer, 72, n.3, pp. 22-49

² S.P. HUNTINGTON, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, New York 1996, tr.it., *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano 1997

³ Per un profilo essenziale della figura di Huntington si veda G. PASQUINO, *Samuel P. Huntington, Ordine politico e scontro di civiltà*, in D. CAMPUS, G. PASQUINO (a cura di), *Maestri della scienza politica*, Il Mulino, Bologna 2004, pp. 127-153

⁴ S.P. HUNTINGTON, *The Common Defense: Strategic Programs in National Politics*, Columbia University Press, 1961

⁵ S.P. HUNTINGTON, "Political Development and the Decline of the American System of World Order", in *Daedalus*, Vol. 96, No. 3, (Summer, 1967), pp. 927-929

*The End of History*¹. In questo volume Fukuyama presupponeva che la fine della guerra fredda significasse la fine dei grandi conflitti internazionali e la nascita di un mondo relativamente armonioso. Huntington sosteneva che Fukuyama, inficiato dal suo irenismo, non vedesse la radice conflittuale della storia e del mondo attuale², che lui invece con il suo lavoro sui rapporti fra le civiltà ambiva a mettere in luce. Infatti la fine della guerra fredda, lungi da consacrare la vittoria di una parte sull'altra, aveva invece sancito l'esplosione di ulteriori conflitti e l'ascesa di altre potenze. Nell'estate del 1990 in Medio Oriente iniziò la guerra del Golfo con l'occupazione e l'annessione del Kuwait da parte dell'Iraq di Saddam Hussein. Il suo rifiuto di fronte alla richiesta dell'Onu di ritirare le truppe provocò, nel gennaio del 1991, l'intervento armato di un'ampia coalizione di stati a guida americana. Il tentativo di Saddam di aggregare gli stati arabi in un fronte unico antioccidentale fallì, ma la guerra del Golfo aggravò le tensioni interne al mondo arabo, che non si placarono neanche quando Clinton nel 1993 fece da mediatore nel processo di pace israeliano-palestinese tra Rabin e Arafat. Quasi contemporaneamente, gravi crisi scoppiarono in Somalia e, soprattutto, in Jugoslavia, dove conflitti interetnici provocarono la disgregazione dello stato federale, e poco dopo in Rwanda. Nel 1999 nel Kosovo, regione serba abitata prevalentemente da albanesi, questi ultimi si ribellarono contro il governo di Belgrado che aveva intrapreso contro di loro la politica di "pulizia etnica". Accanto a queste crisi di carattere internazionale, il ruolo egemone degli Stati Uniti in seguito alla vittoria sull'Unione Sovietica aveva iniziato ad essere sfidato da nuovi soggetti internazionali. Nel 1991 i dodici paesi della CEE avevano firmato i trattati di Maastricht che gettavano le basi per l'Unione Europea. Ma, soprattutto, in Asia la Cina, entrata a pieno ritmo nell'economia di mercato sin dagli anni Ottanta grazie alle riforme di Deng Xiaping, il Giappone, in forte sviluppo nel campo delle esportazioni commerciali e di capitali, e l'India, in ascesa nel campo del nucleare, aspiravano a diventare potenze regionali dominanti e a sfidare il predominio globale degli Stati Uniti³.

¹ F. FUKUYAMA, *The End of History and the Last Man*, Macmillan, New York 1992, tr. it., *La fine della storia e l'ultimo uomo*, Rizzoli, Milano 1992. Come il lavoro di Huntington, anche questo libro era stato preceduto da un articolo che aveva il punto di domanda, proponendo quindi un'ipotesi di lavoro, e non una certezza. Per un confronto fra Fukuyama e Huntington si veda J.S. NYE, *Understanding International Conflicts. An Introduction to Theory and History*, 4th edition (First edition 1993), Longman, New York 2003, pp. 243-244

² HUNTINGTON, *Scontro di Civiltà*, cit., pp. 28-29

Huntington citava spesso, tra le sue fonti, Kissinger e Nixon, a cui, come abbiamo visto in precedenza, si devono le prime rappresentazioni di un mondo non più bipolare ma multipolare. Secondo Giovagnoli, le posizioni di Huntington risentivano del lungo dibattito che aveva sancito l'esistenza di un alto numero di civiltà diverse e l'insostenibilità delle pretese di unicità-egemonia della civiltà euro-occidentale¹. Interessante per il nostro tipo di analisi è, quindi, valutare come il pensiero di Toynbee sia stato usato da Huntington per costruire la sua tesi. Infatti, nel presentare la distinzione tra civiltà al singolare e civiltà al plurale, e nel trattare le caratteristiche del concetto di civiltà che sono state presentate dalla storia, Huntington faceva riferimento a molteplici classici sull'argomento, e non mancava di citare quindi anche le opere di Toynbee. In particolare egli recuperava proprio la definizione che l'autore inglese dava in merito al rapporto tra entità e totalità: "(Le civiltà) presentano un certo grado di interazione. Le parti che la compongono sono definite dal rapporto esistente tra ciascuna di esse e con il tutto. Se la civiltà è composta da stati, questi stati svilupperanno rapporti maggiori tra loro piuttosto che con stati estranei alla loro civiltà. Gli scontri e gli scambi diplomatici saranno più frequenti. Saranno più interdipendenti economicamente, e saranno pervasi da correnti estetiche e filosofiche comuni"². In realtà questa definizione di Toynbee era mutuata dalla rilettura che del nostro ne faceva Melko, nel suo *Nature of Civilizations*³, mentre veniva citato direttamente quando parlava della sua critica rivolta all'Occidente e alla sua egocentrica illusione di essere al centro del mondo, ossia che esistesse: "un unico fiume della civiltà, il nostro, e che tutti gli altri o sono suoi affluenti o vanno a spegnersi nelle sabbie del deserto"⁴. Huntington quindi sposava questa tesi, per la verità comune alla maggior parte degli autori sul tema della civiltà, ovvero che non esistesse una civiltà unica globale occidentale, ma una pluralità di civiltà che nel corso della storia si erano incontrate fra di loro.

I rimandi a Toynbee, però, non sono solo quelli espliciti o dichiarati. Essi sono visibili soprattutto nei capitoli terzo e quarto, riguardanti la reazione delle civiltà non occidentali all'occidentalizzazione, che conduceva l'autore a negare l'esistenza di un'unica civiltà globale su modello occidentale e ad affermare la coesistenza di più

¹ A. GIOVAGNOLI, *Storia e globalizzazione*, Laterza, Roma-Bari, 2003, pp. 235-237

² TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. I, p. 455

³ HUNTINGTON, *Scontro di Civiltà*, cit., pp. 47-48

⁴ Toynbee citato in HUNTINGTON, *Scontro di Civiltà*, cit., p. 68

civiltà, in cui la modernizzazione aveva in realtà stimolato un ritorno delle proprie prerogative culturali di lunga durata. Tre erano i modi alternativi con cui si era reagito all'Occidente: il rifiuto totale, il kemalismo, il riformismo¹. Il rifiuto totale era proprio quello definito da Toynbee zelotismo: un atteggiamento fanatico e una dottrina fondamentalista, basati su un rigetto integrale di qualsiasi aspetto della cultura occidentale e sul rifugiarsi dietro la propria cultura originaria tradizionale. Questa scelta aveva generato spesso una reazione violenta e armata verso l'Occidente, che però si era rivelata sempre perdente. Il kemalismo incarnava invece proprio la scelta opposta, ovvero l'accettazione totale della cultura vincente e il tentativo di una parallela rinuncia della propria cultura, ormai incapace di stare al passo con i tempi. Huntington dava a questa scelta politica il nome del fondatore della Turchia moderna Mustafa Kemal Atatürk, che aveva abolito qualsiasi vestigia della cultura islamica, dal velo fino all'istituzione del sultanato, e aveva imposto principi e istituzioni occidentali, riassunti nelle «sei frecce»: populismo, repubblicanesimo, nazionalismo, secolarismo, statalismo, riformismo. Toynbee invece definiva questa scelta con il termine erodiansimo, in riferimento a un'altra figura emblematica, Erode il Grande, che a fronte della dilagante potenza dell'ellenismo aveva scelto, contrariamente agli zeloti, di rinunciare a gran parte della cultura tradizionale ebraica per abbracciare quella greca². Per lo storico inglese la politica erodiana era destinata al fallimento perché la sua presa di distanza rispetto allo zelotismo era soltanto apparente. In sostanza le due opzioni tendevano a somigliarsi: innanzitutto perché erano entrambe difensive, e poi perché in fondo finivano per spianare la strada alla civiltà aggressiva. A differenza di quella di Toynbee, l'analisi del politologo americano si concentrava sull'attualità politica, mostrando come la scelta kemalista avesse prodotto paesi in bilico come Russia, Turchia e Australia, che per lunghi periodi avevano scelto l'occidentalizzazione radicale, e che ora si trovavano a decidere se continuare questa strada oppure recuperare i propri valori più antichi. Soprattutto, essi si trovavano nella posizione di decidere se gravitare verso la sfera di influenza europea e americana oppure verso l'area della propria civiltà, che nel caso della Turchia significava l'ingresso in Europa dove avrebbe sacrificato il proprio retaggio islamico per giocare un ruolo secondario, oppure diventare uno stato guida

¹ HUNTINGTON, *Scontro di Civiltà*, cit., pp. 99 – 101.

² HUNTINGTON, *Scontro di Civiltà*, cit., p. 97

dell'area mediorientale, recuperando le proprie tradizioni e rigettando in parte o del tutto il kemalismo¹.

La terza possibilità, quella che Huntington riteneva l'unica efficace, era il riformismo, ovvero l'assorbimento degli aspetti tecnici ed economici dell'Occidente e la contemporanea valorizzazione del proprio retaggio culturale. Per Huntington lo scontro di civiltà, espressione che mutuava da Lewis², affondava proprio qui le sue radici, nella politica riformistica, il cui processo di modernizzazione generava dunque prima un'indigenizzazione e poi una crisi d'identità, cui la religione sembrava poter fornire una risposta. L'Occidente, sosteneva l'analista americano, avrebbe mantenuto soltanto una supremazia militare e tecnologica, ma al contempo avrebbe attraversato una crisi di crescita economica e demografica e una decadenza del carisma dei propri valori e istituzioni verso le altre culture, che nel frattempo, acquisita fiducia nei propri mezzi, tramite l'aumento del proprio potere economico e la modernizzazione, avrebbero teso a riacquisire fiducia nel proprio retaggio di civiltà e a rivendicarlo. Al contempo, lo sbandamento culturale prodotto dalla modernità e dai massicci spostamenti dalle campagne in città avrebbe prodotto un ritorno delle religioni, specialmente di quelle più semplici ma in grado di rispondere meglio alle esigenze della gente. Queste erano per Huntington le radici dello scontro di civiltà, il quale di solito si palesava in quelle zone di faglia, o di confine, fra le civiltà, perché proprio in quelle aree si evidenziava una compresenza di popoli e genti provenienti da diverse tradizioni e culture.

Anche in questo aspetto Huntington mutuava da Toynbee, che aveva ben diviso nella sua analisi i vari elementi che costituiscono una civiltà, differenziandone i poteri attrattivi e la capacità di fare breccia nelle altre civiltà. Toynbee, in realtà, condivideva anche questa strategia riformista inefficace, poiché dopo il rigetto totale, le culture aggredite si rendevano conto che la potenza esibita dalla civiltà aggressiva, alla quale prima o poi avrebbero dovuto sottomettersi, aveva basi soprattutto materiali, prodotti tecnicamente avanzati, regime economico pulsante, capacità e mezzi militari nettamente superiori. Nel tentativo di acquisire questa conoscenza, però la civiltà aggredita si rendeva conto che non poteva resistere all'influenza degli aspetti spirituali e sociali e

¹ HUNTINGTON, *Scontro di Civiltà*, cit., p. 223

² B. LEWIS, *The Roots of Muslim Rage: Why so many Muslims deeply Resent the West and Why their Bitterness will not be Easily Mollified*, in "Atlantic Monthly", n. 266, settembre 1990, p. 60

quindi finiva per travolgere quel patrimonio di valori, usi e costumi, che si era illusa di poter preservare.

Fatta questa ricostruzione del pensiero di Huntington appaiono chiari quali siano i punti in comune con Toynbee. Con il *Clash of Civilizations* Huntington elaborò una teoria politica che si concentrava sulle relazioni internazionali, e non più sul sistema politico interno, per spiegare le cause di conflitto globale e le tendenze della globalizzazione. La sua originalità era data dalla descrizione del mondo post guerra fredda come un sistema multipolare, poiché gli attori coinvolti erano molteplici ed eterogenei, e suddiviso in civiltà, in quanto questi stessi soggetti facevano parte di raggruppamenti più ampi definiti da caratteri culturali. Per evitare che in futuro gli scontri di civiltà ascendessero fino a coinvolgere gli stati guida delle rispettive civiltà, Huntington invitava proprio questi stati, in particolare gli Stati Uniti ai quali il libro era dichiaratamente rivolto, a definire il proprio ambito di intervento nell'alveo della propria civiltà e a ritrovare fra tutte le civiltà stesse, al di là delle insuperabili differenze di mentalità, le somiglianze. Infatti, concludeva l'opera, per evitare un conflitto globale fra stati leader delle proprie civiltà, era opportuno che le civiltà fra loro ritrovassero le radici comuni e che i leader collaborassero perché nei valori culturali e religiosi emergessero non soltanto le differenze, ma anche le somiglianze: "Il futuro, della pace come della Civiltà, dipende dalla comprensione e cooperazione tra i leader politici, spirituali e intellettuali delle maggiori civiltà del mondo. Nello scontro delle civiltà in atto, Europa e America sono destinate a restare unite o perire. Nel più generale scontro – il "vero scontro planetario" – tra Civiltà e barbarie, le maggiori civiltà del mondo, con tutte le loro grandi conquiste conseguite nel campo della religione, dell'arte, della letteratura, della filosofia, della scienza, della tecnologia, della moralità e pietà umana, sono anch'esse destinate a restare unite o a perire. Nell'epoca che ci apprestiamo a vivere, gli scontri di civiltà rappresentano la più grave minaccia alla pace mondiale, e un ordine internazionale basato sulle civiltà è la migliore protezione dal pericolo di una guerra mondiale"¹. Il suo invito dunque era quello di guardare al mondo non più secondo la spaccatura ideologica e bipolare ma di civiltà e multipolare, come peraltro aveva fatto lo stesso Toynbee presentando la guerra fredda come scontro o incontro fra civiltà, e non più fra stati. L'altro aspetto innovativo era che la cultura, e non l'ideologia

¹ HUNTINGTON, *Scontro di Civiltà*, cit., p. 479.

o gli interessi, era considerata il motivo aggregante e disgregante delle relazioni internazionali: gli stati cooperavano e si alleavano sulla base di affinità culturali entro la stessa civiltà, mentre erano in disaccordo e si scontravano per differenze di natura culturale tra civiltà. Queste ultime, oltre a rappresentare il più vasto livello di aggregazione culturale in cui si identificavano gli stati, assumevano in tal modo anche un ruolo politico nel sistema internazionale. E qui, l'influsso del pensiero di Toynbee appariva ancora più diretto.

Se i debiti di Huntington nei confronti di Toynbee sono conclamati, altrettanto evidenti sono gli scostamenti e le differenze: della religione venivano considerati soltanto gli effetti nella costruzione identitaria delle civiltà che si erano riallineate entro i loro confini, non la capacità invece di superarli verso la creazione di nuove sintesi religiose o addirittura di nuove civiltà. Inoltre Huntington ha trattato le civiltà come le persone, ossia facendole agire come individui e dimenticandosi che esse stesse erano composte da persone eterogenee¹. Così la teoria di Huntington ha avuto il grande merito di riportare il paradigma delle civiltà al centro del dibattito e la reazione problematica delle civiltà non occidentali rispetto all'Occidente ma, al contempo, le soluzioni a cui giungeva erano profondamente diverse da quelle di Toynbee. Quest'ultimo, infatti, auspicava per il futuro dell'Umanità che le religioni superiori si unissero per creare una nuova religione universale, che sapesse andare oltre le divisioni fra civiltà. Questa prospettiva mancava completamente all'opera di Huntington e, sintomatico di ciò, era la conclusione del libro, col richiamo a lavorare sulle costanti e le somiglianze fra le civiltà. Eppure propria la diversità rappresentava per Toynbee quella componente in grado di rilanciare la creatività e imprimere sviluppo alla storia verso un'unione dell'umanità in una soprannaturale *Civitas Dei*.

La teoria di Huntington, seppure controversa, ha lasciato una profonda impronta sulle politica estera americana degli ultimi anni. Pur essendo ancora difficile tracciare ora un bilancio esaustivo, sembra possibile ritenere che il concetto di guerra di civiltà, oltre che nella retorica dei discorsi ufficiali, fosse condivisa dal presidente Bush e da molti membri della sua amministrazione quando ha giustificato gli interventi militari in Afghanistan prima, e in Iraq poi, come risposta allo scontro di civiltà iniziato con

¹ Queste differenze sono state messe in luce e sviluppate nell'intervista a William McNeill, Settembre 2012. Sulle differenze fra la visione di Toynbee e quella di Huntington si veda anche DI FIORE, *L'Islam di A.J. Toynbee*, cit., in particolare pp. 447-456.

l'attacco alle Torri Gemelle di New York dell'11 settembre 2001¹. Su queste basi si è letto dunque un attentato terroristico come una guerra di civiltà, mossa proprio da quella civiltà islamica oggetto di attenzioni particolari nell'opera di Huntington e che già nel corso della storia si era opposta più volte all'Occidente, e che si estendeva su un'area che copriva il cuore dell'Asia fino alla zona di faglia dell'ex Jugoslavia, dove negli anni Novanta si era resa protagonista di un nuovo scontro degenerato poi nella guerra civile jugoslava.

Al di là dell'influenza, vera o presunta, e ancora da accertare, che *The Clash of Civilization* ha avuto sui *policymaker* americani, è innegabile che questa analisi di Huntington, recuperando il ruolo delle civiltà, valorizzava la riflessione di Toynbee, che tornava ad essere un interlocutore primario per chiunque avesse voluto avvicinarsi alla comprensione delle relazioni internazionali non attraverso il consolidato paradigma dei rapporti fra stati ma attraverso lo strumento interpretativo delle civiltà. A partire da Huntington, come ricorda anche McNeill, si è assistito dunque a un recupero intellettuale di Toynbee, che è tornato ad essere un punto di riferimento della scena intellettuale americana². L'interesse accademico nei suoi confronti è risorto, e gli studi sul suo pensiero nel nuovo secolo sono aumentati, anche grazie al lavoro di associazioni che si rifanno al suo lascito intellettuale, come la *Toynbee Foundation* che si occupa di promuovere il lavoro sui temi di *global history* e assegna un riconoscimento dal nome di *Toynbee Prize* per significanti contributi accademici e pubblici all'Umanità³. Recentemente il professor Parag Khanna, considerato uno degli intellettuali più influenti del mondo e vicino all'amministrazione Obama, ha pubblicato un libro *The Second World, How Emerging Powers are Redefining Global Competition in 21st Century*⁴, nel quale Toynbee viene presentato come guida intellettuale nella sua esplorazione di aree remote del globo, che l'autore compie in prima persona e che, come aveva intuito l'autore inglese, avrebbero avuto un ruolo importante nel nuovo secolo. Parag Khanna è

¹ A cavallo fra la fine e l'inizio del nuovo millennio, e ancora più dopo i fatti di New York, molti autori hanno criticato la tendenza degli Stati Uniti a cercare nemici fuori dai propri confini, e così la guerra di civiltà dell'amministrazione Bush è sembrata a molti una maschera per nascondere le tendenze neoimperiali americane. Per esempio, si veda sull'argomento N. CHOMSKY, *Hegemony or Survival. America's quest for Global Dominance*, Henry Holt and Company, New York 2003; C. PRESTOWITZ, *Rogue Nation. American Unilateralism and the Failure of Good Intentions*, Basic Books, New York 2003

² Intervista a William McNeill, settembre 2012

³ www.toynbeeprize.org

⁴ P. KHANNA, *The Second World, How Emerging Powers are Redefining Global Competition in 21st Century*, Random House, New York 2008

solo l'ultimo esempio di un ritrovato entusiasmo per le opere di Toynbee che ciclicamente viene riscoperto in modalità sempre differenti da parte dell'*establishment* e del grande pubblico americano facendo così del polimate inglese una figura sempre attuale.

CONCLUSIONI: L'INTELLETTUALE E LA POLITICA, UN RAPPORTO CONTROVERSO

La vita di Arnold Joseph Toynbee è stata caratterizzata da un anelito costante, e mai del tutto soddisfatto: quello di influenzare, con le proprie competenze e le proprie riflessioni, le decisioni dei *policymaker*. Questo aspetto della sua vita, spesso tralasciato dagli studiosi, riporta all'attenzione un tema ricorrente nel tardo Ottocento e nel primo Novecento, ovvero la natura del rapporto fra l'intellettuale e la politica.

In realtà, l'uso del termine intellettuale è già di per sé problematico: la sua origine viene fatta risalire al russo *intelligenciya*, per designare l'insieme degli intellettuali come gruppo, ceto, categoria o classe sociale, che ha una propria funzione specifica e un proprio specifico ruolo nella società¹. Questo termine iniziò a diffondersi prima in Francia e poi in tutto il mondo occidentale alla fine dell'Ottocento con il caso Dreyfus, che portò all'attenzione di tutti la funzione e il ruolo che gli intellettuali ricoprivano nella società. Proprio in quegli anni, infatti, l'insieme di giornalisti, scienziati sociali e politici, storici, scrittori, docenti universitari, funzionari pubblici di alto livello, giuristi, riformatori "di mestiere", iniziò a imporsi all'attenzione come gruppo unitario e categoria di persone il cui scopo non era solo quello di conoscere e far conoscere, ma soprattutto di persuadere, dissuadere, guidare e condizionare la decisione politica. Ed è a queste persone, quindi, che il termine "intellettuale" si confà maggiormente². Spesso depositari di un sapere tecnico e specialistico, ed ancora lontani dall'aver acquisito una vera visibilità pubblica, gli intellettuali iniziarono a percepire la loro funzione nella società come una vera professione. Grazie alla loro capacità di comprensione, analisi critica e, in alcuni casi, "moralizzazione" essi finirono con il tempo per esercitare un potere sempre più esteso, che aveva nella politica il destinatario delle loro attenzioni. Per esempio, negli anni della crisi di fine secolo, furono loro a guidare e ad animare il dibattito pubblico, instaurando un dialogo fecondo con la politica, e fornendo ad essa le chiavi interpretative per comprendere i problemi della

¹ N. BOBBIO, *Il dubbio e la scelta: intellettuali e potere nella società contemporanea*, NIS, Roma 1993, p. 162. Su questo tema si veda anche A. LIPPI, *La politica degli intellettuali*, Bonanno editore, Catania 2012; A. ASOR ROSA, *Intellettuali*, Enciclopedia Einaudi, vol. VII, Torino 1979; Z. BAUMAN, B. BONGIOVANNI, *Intellettuali*, Enciclopedia delle Scienze Sociali, vol. IV, Treccani, Roma 1994

² G. GUAZZALOCA, *Fine secolo. Gli intellettuali italiani e inglesi e la crisi tra Otto e Novecento*, Il Mulino, Bologna 2004, pp. 11-13

società¹. Essi però, nell'atto stesso di fare ciò, legittimavano il proprio ruolo di critica e di persuasione nei confronti della società. Come sottolineato da Cammarano, gli intellettuali, quando denunciavano disfunzioni e necessari correttivi di una qualsiasi realtà politica o sociale, lo facevano per interesse in quanto erano consapevoli che, così facendo, rafforzavano la propria influenza in un determinato contesto politico². John Dewey, nel 1927, proponeva dalle pagine del suo *The Public and its Problems* di trasformare il patrimonio privato degli intellettuali in patrimonio collettivo³. Nel 1929 Karl Mannheim con il suo *Ideologie und Utopie*, individuava negli intellettuali un gruppo sociale relativamente omogeneo e liberamente fluttuante rispetto alle altre classi, il che consentiva loro di dare vita a conoscenze e valori, dalla qual cosa poteva scaturire una cultura della mediazione, della convivenza armonica e della pianificazione razionale⁴.

Il ruolo che con la loro azione gli intellettuali ricoprivano all'interno della società suscitava, però, anche parecchie critiche. Weber, per esempio, era contrario al coinvolgimento politico della classe intellettuale che considerava depositaria di saggezza e prestigio scientifico solo se non si comprometteva con il potere, ovvero se restava neutrale e non interferiva nella scelta che i politici intendevano compiere⁵. Tra gli anni Venti e gli anni Trenta, questa critica venne ripresa e rilanciata da Julien Benda e nel suo *Tradimento dei chierici*. Nell'opera dello scrittore francese, gli eventi funesti che avevano caratterizzato l'inizio del Novecento e che a cavallo degli anni Venti e Trenta facevano intravedere l'esito drammatico verso cui la società europea e mondiale si era indirizzata, venivano fatti ricondurre al tradimento dei chierici. Al termine di chierico Benda dava l'accezione medioevale, ossia non solo uomini di Chiesa, ma intellettuali in generale. Essi erano quelli che con la loro attività, per natura, non perseguivano fini pratici, ma che, cercando la soddisfazione nell'esercizio dell'arte o della scienza o della speculazione metafisica sostenevano in qualche modo la massima evangelica: "Il mio regno non è di questo mondo". Filosofi, letterati, storici e artisti per

¹ Sul tema si veda L. MANGONI, *Una crisi fine secolo. La cultura italiana e la Francia fra Otto e Novecento*, Einaudi, Torino 1985; K. D. BRACHER, *Zeit der Ideologien*, Deutsche Verlags-Anstalt GmbH, Stuttgart 1982, *Il Novecento secolo delle ideologie*, Laterza, Bari 1985

² F. CAMMARANO, *Crisi politica e politica della crisi: Italia e Gran Bretagna 1880-1925*, in P. POMBENI (a cura di), *Crisi, legittimazione e consenso*, Il Mulino, Bologna 2003, p. 84

³ J. DEWEY, *The Public and its Problems*, Swallow Press, Chicago 1954, tr. it., *Comunità e potere*, La Nuova Italia, Firenze 1971

⁴ Si veda l'edizione italiana K. MANNHEIM, *Ideologia e utopia*, Il Mulino, Bologna 1957

⁵ M. WEBER, *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino 1948

duemila anni si erano opposti al realismo delle masse, in particolare per quanto riguardava le passioni politiche, staccandosi da esse e concentrandosi invece sull'attività del tutto disinteressata dello spirito e soprattutto predicando l'adozione di un principio astratto, superiore, direttamente opposto a quello delle passioni. Essi non avevano impedito ai laici di compiere i massacri e il male, ma con le loro riflessioni le avevano stigmatizzate, impedendone il culto. Il ruolo dell'intellettuale, dunque, era proprio quello di ricordare che il bene esisteva anche se poi la massa compiva il male: "Grazie a loro si può dire che, per duemila anni, l'umanità faceva il male ma venerava il bene. Questa contraddizione era l'onore della specie umana e costituiva la fessura attraverso cui poteva infiltrarsi la civiltà". Ora la situazione era cambiata, e Benda la denunciava con forza: i chierici si erano messi a fare il gioco delle passioni politiche. Così gli intellettuali non si focalizzavano più sulle questioni dello spirito ma ambivano alla prassi politica, smettendo di contrastare o limitare il realismo del popolo ma diventandone gli stimolatori¹.

Norberto Bobbio, però, non era d'accordo con questo tipo di analisi. Egli divideva gli intellettuali "ideologici", ovvero coloro che fornivano principi-guida, da quelli "esperti", che distribuivano conoscenze-mezzi, che in una società tecnicamente ed economicamente avanzata nessun detentore del potere economico o politico poteva farne a meno. Così, a suo avviso, i giudizi sommari sulla scomparsa o sul "tradimento" degli intellettuali nascevano dal fatto che l'intellettuale criticato non svolgeva più la funzione che il critico avrebbe voluto fargli svolgere². Anche per Aron l'intellettuale non si doveva sottrarre all'impegno, e quando partecipava all'azione ne doveva accettare tutta la durezza³, come aveva dimostrato egli stesso abbandonando la Francia occupata dai nazisti e sostenendo la Francia Libera di De Gaulle⁴. Allo stesso modo dovevano comportarsi - diceva Habermas - gli intellettuali che si erano imposti dopo il 1945 come Camus, Sartre, Adorno e Marcuse, i quali assomigliavano a modelli più antichi di scrittori e professori che assumevano sì posizioni di parte, ma non erano politicamente legati a nessun partito. Essi quindi si ponevano in una maniera diverso

¹ J. BENDA, *La trahison des clercs*, Bernard Grasset, Paris 1927, tr. it., *Il tradimento dei chierici*, Einaudi, Torino 1976, pp. 95-96

² BOBBIO, *Il dubbio e la scelta*, cit., p. 14.

³ R. ARON, *L'opium des intellectuels*, Calmann-Lévy, Paris 1955, tr. It., *L'oppio degli intellettuali*, Lindau, Torino 2008, p. 298

⁴ G. CAMARDI, *Individuo e storia: saggio su Raymond Aron*, Morano, Napoli 1990; A. CAMPI (a cura di), *Pensare la politica : saggi su Raymond Aron*, Ideazione, Roma 2005

rispetto alla politica: “Cogliendo una data occasione, senza essere stati richiesti o averlo concordato con qualcuno, essi si inducevano, al di là della loro professione, a fare un uso pubblico del loro sapere professionale. Senza pretendere alcuno stato elitario, non si richiamavano ad altra legittimazione che non fosse il loro ruolo di cittadino di uno stato democratico”¹. In Italia, paradigmatico era stato il caso di Croce. Il *Manifesto degli intellettuali italiani fascisti agli intellettuali di tutte le nazioni*, steso da Giovanni Gentile e riveduto dallo stesso Mussolini, aveva suscitato la reazione di Croce, tutta tesa a difendere l'autonomia laica e liberale dell'uomo di cultura. Croce, di fronte all'avvento del fascismo e alla distruzione del regime liberale, aveva preso una posizione politica chiara e netta, schierandosi contro di esso. Tuttavia dopo la seconda guerra mondiale emerse l'incapacità di Croce di pensare a un ruolo pubblico: ministro senza portafoglio nel primo governo di liberazione nazionale, si impegnò nella ricostruzione del partito liberale, ma poco dopo la fine delle ostilità si ritirò del tutto dalla politica².

Anche Toynbee si era confrontato con la categoria degli intellettuali. Egli sosteneva che l'*intelligencija*, in quanto classe di ufficiali di collegamento e perciò classe di trasformatori, era destinata ad essere infelice. Essa era condannata ad essere considerata nel proprio paese "bastard, hybrid, ...outcast"³. Nessun onore le veniva tributato nel paese di cui conosceva a fondo gli usi, le abitudini e le particolarità, e per il quale nutriva una devozione senza riserve. Un amaro destino che Toynbee riteneva però inevitabile, in quanto l'intellettuale aveva deciso di estraniarsi dalla propria società per ambire a una società modello, di cui aveva scelto di farsi appassionato portavoce ma dalla quale non sarebbe mai stato accettato come partner su un piano di uguaglianza. L'essenza di questa classe era la mimesi, che però era un meccanismo insipido e una malattia morale⁴. L'intellettuale quindi si trovava sospeso nel mezzo fra queste due società, "'in' but not 'of' two societies and not meraly one"⁵. Così se l'*intelligencija* era indispensabile nelle prime fasi di una società, dopo correva il rischio di crescere a dismisura. Infatti il processo di creazione di una classe intellettuale veniva messo in

¹ J. HABERMAS, *Il ruolo dell'intellettuale e la causa dell'Europa: saggi*, Laterza, Roma - Bari 2011

² H. STUART HUGHES, *Consciousness and Society*, Alfred A. Knopf, New York 1958, tr. it., *Coscienza e società. Storia delle idee in Europa dal 1890 al 1930*, Einaudi, Torino 1967, pp. 210-226. Sul rapporto tra intellettuali e fascismo si veda M. ISNENGI, *Intellettuali militanti e intellettuali funzionari: appunti sulla cultura fascista*, Einaudi, Torino 1979; A. TARQUINI, *Storia della cultura fascista*, Il Mulino, Bologna 2011

³ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. V, p. 155

⁴ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. V, p. 156

⁵ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. V, p. 157

crisi quando il numero di candidati a farne parte superava i posti disponibili. Così il nucleo originale di questa classe intellettuale "...becomes swamped by the adventitious mass of an 'intellectual proletariat' which is idle and destitute as well as outcast. The handful of chinovniks is reinforced by a legion of 'Nihilists', the handful of babus who thankfully drive their quills, or resignedly tap their typewriters, by a legion of 'failed B.A.'s". E così l'amarezza dell'*intelligencija* era incomparabilmente più grande nella fase finale di una civiltà che nelle precedenti¹.

Ma Toynbee era un intellettuale? Apparteneva dunque alla categoria degli intellettuali? E in che rapporto si collocava con la politica del suo tempo, in particolare con il grande mutamento delle relazioni internazionali intercorso dopo la seconda guerra mondiale? A tutte queste domande si è cercato di rispondere con questo lavoro. Per analizzare il contributo di Toynbee alle relazioni internazionali durante la guerra fredda è stato necessario ripercorrere il periodo precedente della sua vita. E' in questa fase, infatti, che vengono gettati i semi concettuali che poi sbocceranno nella sua originale interpretazione del conflitto fra Unione Sovietica e Stati Uniti. La vita di Arnold Joseph Toynbee è stata un costante intreccio fra storia e politica, a partire dalla sua educazione che usciva dai paradigmi tradizionali dell'educazione vittoriana di un giovane inglese. O meglio, la completava. Toynbee, infatti, divenne esperto nella storia e nella letteratura antica, assicurandosi inoltre una padronanza tale del greco e del latino da permettergli di comporre poesie nella lingua di Omero. Accanto a ciò, egli ebbe anche una seconda educazione classica, che gli permise di visitare e vedere con i propri occhi i luoghi principali del mondo greco-romano. L'erudizione e l'amore per i classici gli consentirono di muoversi con agilità ma anche con accuratezza nelle pieghe della storia antica, permettendogli così di giungere a formulare quel paradigma classico che divenne poi la pietra angolare del suo sistema delle civiltà.

Sin dai primi anni della sua formazione Toynbee si configurò come un intellettuale atipico: finiti gli studi, e in procinto di iniziare una carriera accademica, come molti della sua classe sociale si impegnò al servizio del proprio governo. Infatti, il suo desiderio di essere un attore e non un semplice spettatore della politica britannica (oltre alla voglia di riscattare la sua inabilità al servizio militare) lo fece collaborare con entusiasmo con Lord Bryce nella campagna di denuncia delle atrocità turche contro gli

¹ TOYNBEE, *A Study of History*, cit., vol. V, p. 157

Armeni e dei massacri tedeschi contro la popolazione belga, francese e polacca nelle zone occupate. Il suo ruolo fu particolarmente apprezzato per la realizzazione di alcuni libretti che ebbero un'ampia diffusione soprattutto negli Stati Uniti, nei quali i massacri degli Armeni erano attribuiti non solo ai Turchi, ma alla connivenza della Germania, che così veniva identificata come la personificazione del Male, da combattere con ogni forza. Poco dopo la pubblicazione di questi lavori Toynbee iniziò a provare forti dubbi e perplessità sul valore delle descrizioni riportate, temendo di aver trasformato il suo lavoro in una pura opera propagandistica. Egli partecipò con entusiasmo alla Conferenza di Pace di Parigi nel 1919 in qualità di esperto delle questioni vicino-orientali, ma rimase deluso, in particolare, dall'istituzione dei Mandati e si scontrò con l'ostinazione di Lloyd George a non accettare consigli sul modo di impostare la politica britannica.

E' con la seconda metà degli anni Trenta che la speranza di Toynbee di influire sulle decisioni del governo britannico sembrò concretizzarsi. In questi anni, infatti, scrisse dei preziosi memorandum che ebbero un certo ruolo nell'influenzare le decisioni ufficiali del governo di Sua Maestà. Il primo di questi venne redatto nel 1936, subito dopo un'intervista concessagli da Hitler. Il giudizio che egli consegnò ai membri del governo britannico, seppure modificato nei suoi ricordi successivi, sembrò non del tutto pessimistico: Toynbee non si dimostrò allarmato dalle mire espansionistiche tedesche e suggerì la possibilità di accordarsi con Hitler. Il suo giudizio contribuì in qualche modo ad avallare la passività del governo britannico di fronte all'occupazione della Renania, avvenuta qualche giorno dopo questa intervista. Ancora più indicativi furono i memorandum scritti nel 1938, subito dopo gli accordi di Monaco. Egli fornì le sue riflessioni su questa vicenda in due memorandum distinti, tutti risalenti all'ottobre del 1938 e distanti solo pochi giorni l'uno dall'altro e tuttavia molto diversi fra loro. Il primo dei due, infatti, era sostanzialmente favorevole all'accordo raggiunto con Hitler, mentre il secondo chiedeva una forte risposta del governo britannico di fronte alla provocazione del dittatore tedesco¹. Con lo scoppio della seconda guerra mondiale Toynbee continuò a lavorare per il suo governo nel tentativo di ottenere una pace stabile per il mondo. Soprattutto venne richiesto il suo contributo nel delicato ruolo di mediatore con gli Statunitensi, che stavano dimostrando un interesse e una stima

¹ L. MAGGIONI, "*Herr Hitler gave me an interview*", cit.

particolare per l'autore di *A Study of History* (i primi tre volumi erano usciti nel 1933 e altri tre nel 1939). Dopo la guerra, però, la sua speranza di poter influire sulla creazione di un nuovo ordine mondiale così frustrata negli anni precedenti, subì un nuovo colpo dall'andamento lento e incerto dei trattati di pace, tanto che Toynbee abbandonò ogni speranza in una soluzione terrena delle controversie e decise di lasciare la Conferenza di Pace per dedicarsi con maggiori energie al completamento di *A Study of History* e alla diffusione delle sue idee, che lo resero nel giro di pochi anni uno degli storici più conosciuti al mondo.

Tuttavia accanto a questo ruolo di *civil servant*, che rientrava a pieno titolo nella tradizione britannica dell'uomo di lettere impegnato in politica, egli sviluppò nuove attitudini del tutto originali. Un legame particolare lo maturò con le scienze archeologiche ed antropologiche e con la pratica del viaggio. Quest'ultima risultò evidente con l'attenzione che diede alla guerra greco-turca fra il 1919 e il 1924. Egli, infatti, si recò nel teatro di guerra in qualità di corrispondente del *Manchester Guardian*, visitando sia il fronte greco che quello turco. Di fronte al conflitto in atto, e alla constatazione delle atrocità greche, Toynbee ebbe un radicale cambiamento di giudizio, trasformandosi da sostenitore della causa greca a paladino dei Turchi. Questa sua inversione di rotta portò ad un ulteriore inasprimento nei confronti dell'operato di Lloyd George e ad un'aperta campagna contro il Primo Ministro combattuta dalle colonne dei più autorevoli quotidiani inglesi. Toynbee tornò diverse volte nei teatri della guerra greco-turca ma, soprattutto, nel 1929 intraprese un lungo viaggio intorno al mondo che lo portò a visitare il Medio Oriente, l'India, il Giappone e la Cina. Accanto a questa particolare predisposizione al viaggio, Toynbee partecipò alla più grande impresa intellettuale che potesse coinvolgere l'*élite* britannica dell'epoca, ovvero la trasformazione dell'Impero britannico in *Commonwealth* delle Nazioni, alla quale già figure intellettuali di primo piano come Seeley, Zimmern e Curtis avevano dato il loro contributo. Da questa tradizione di impegno intellettuale, però, egli si discostò molto presto, manifestando il suo appoggio verso le Nazioni Unite piuttosto che verso il *Commonwealth* britannico come organismo in grado di dirimere le controversie internazionali.

La formazione classica, il *Grand Tour* in Europa, l'impegno per la causa del proprio governo come *civil servant*, l'interesse e la partecipazione al dibattito sulla

trasformazione dell'Impero, erano tutte esperienze tipiche del *cursus honorum* di un giovane della *middle-class* dalle grandi potenzialità. Anche la caratteristica che Toynbee mise più in mostra in questi anni, ovvero la sua predisposizione a viaggiare, non aveva nessun elemento di peculiare originalità per un giovane accademico inglese. Egli invece ruppe la tradizione del *civil servant* e della carriera accademica diventando uno dei promotori della creazione di una società privata anglo-americana per lo studio scientifico delle relazioni internazionali a cui venne dato il nome di *Royal Institute of International Affairs (Chatham House)*. Questo implicava la creazione di qualcosa di nuovo, che andasse profondamente in controtendenza rispetto alla pratica in uso fino a quel momento nella diplomazia britannica, dove lo studio e l'analisi delle relazioni internazionali veniva gestito da un ristretto numero di funzionari governativi che rispondevano a precisi interessi diplomatici dei paesi che rappresentavano. Il suo lavoro a *Chatham House* fu, quindi, di grande rottura con la tradizione di impegno britannica. E da questo egli fu in grado di trarre grande giovamento per il suo *A Study of History* e per gli innumerevoli lavori che partorì in quegli anni: avendo il compito di supervisionare ogni volume, arrivò ad avere una conoscenza approfondita delle grandi questioni internazionali, avendo così gli strumenti per poter fornire un'analisi dettagliata della situazione mondiale. Il lavoro di Toynbee a *Chatham House* rappresentò indubbiamente il momento più interessante della carriera dello storico britannico. Con la carica di Direttore degli Studi egli si presentò in tutto il mondo, specialmente negli Stati Uniti, grazie alla pubblicazione di un compendio dei primi sei volumi di *A Study of History* da parte di D. C. Somervell che riscosse un grandissimo successo Oltreoceano.

Tramontato ogni ascendente sui *policymaker* britannici dopo la seconda guerra mondiale, di nuovo una grande occasione di realizzare quello che gli era sfuggito nella prima parte della sua vita sembrò concretizzarsi quando venne invitato al consiglio d'Europa nel 1953. Egli era di gran lunga l'intellettuale più influente fra i presenti e si trovò a discutere del futuro del progetto europeo con statisti come De Gasperi e Schuman. Il suo contributo fu notevole: le sue riflessioni sugli Europei, sulla loro origine e su quella d'Europa apparvero le più illuminate e lungimiranti, ma sortirono scarsi effetti. A parte il personale legame con De Gasperi, le sue riflessioni non andarono oltre sterili pubblicazioni e il progetto culturale di una storia europea fallì, così come le speranze di influenzare i *policymaker* europei. Tale insuccesso fu compensato

dal forte impatto che il suo pensiero ebbe sull'altra sponda dell'Atlantico. Fu proprio negli Stati Uniti, infatti, che egli arrivò più vicino a giocare quel ruolo che da sempre aveva sperato di avere sulle vicende politiche. Non si trattò semplicemente della conferma della massima evangelica *Nemo propheta in patria*, bensì il successo che Toynbee godette oltreoceano fu dovuto in particolare a una serie di motivazioni, la più importante della quale era che gli Stati Uniti erano alla ricerca di un nuovo ruolo internazionale all'inizio della guerra fredda, e di qualcuno che glielo potesse indicare.

Infatti, dalla narrazione di Toynbee sui trascorsi della relazione fra la civiltà occidentale e la società russa emergeva chiaramente come la fase storica della guerra fredda fosse un nuovo atto del secolare incontro fra queste due civiltà, che si veniva a configurarsi sin dalle fasi finali della seconda guerra mondiale. La civiltà occidentale aveva negli Stati Uniti d'America il suo rappresentante più autorevole, mentre quella ortodossa aveva nell'Unione Sovietica il suo stato universale, erede della Russia di Pietro il Grande. L'Unione Sovietica come restaurazione dell'impero dei Romanov era stata il prodotto dell'aggressione occidentale per controllare, come in passato, la civiltà ortodossa. Secondo questa interpretazione, il nuovo incontro nel tempo e nello spazio fra le due civiltà presentava alcuni aspetti che potevano portare a uno scontro senza precedenti nella storia dell'umanità, poiché differenti ideologie l'avevano divisa in due campi spirituali opposti. Come abbiamo visto, i contatti fra i due mondi non erano nuovi, ma acquisivano drammaticità proprio nella fase storica della guerra fredda. In questo nuovo incontro, l'elemento di rottura con la tradizione passata stava nel fatto che la civiltà ortodossa e il suo stato universale russo fossero rinforzati da una potente "eresia occidentale", il comunismo. Toynbee lo presentò come la risposta russa più efficace all'Occidente, perché combinava l'abilità di contrastare la supremazia tecnologica occidentale con l'irreprensibile senso russo del destino che prendeva la forma dei miti del "popolo eletto" e di Mosca come terza Roma. La sua indagine serviva non solo a mettere in mostra i vantaggi del comunismo e il suo potente valore attrattivo, ma anche a criticare e ad evidenziare i limiti del liberalismo e della civiltà occidentale. Questa analisi gli procurò accuse di filocomunismo e di tradimento della civiltà occidentale, infondate però se si guarda il pensiero di Toynbee in chiave diacronica. Nel 1972, infatti, egli pubblicò un'ultima edizione aggiornata e corretta del suo *Study*. Essa apparve come un'edizione abbreviata e illustrata ma presentava significative modifiche

nella struttura e nelle riflessioni apportate dall'autore. Per quanto riguardava l'incontro fra la Russia e l'Occidente nel XX secolo, infatti, si discostava molto dalle pagine scritte ormai vent'anni prima poiché Toynbee esprimeva tutti i suoi dubbi sulla capacità del comunismo di fornire quelle risposte che il mondo chiedeva.

Riportare, come Toynbee aveva fatto, il peculiare scontro della guerra fredda nell'alveo di una tradizione consolidata come quella dei rapporti fra la civiltà occidentale e della greca ortodossa nella sua variante russa significava non trovare nella conflittualità fra America e Russia nessuna traccia di novità e, quindi, di imprevedibilità. Gli elementi che abbiamo tratteggiato, come il comunismo, non venivano, infatti, presentati come fattori che alteravano la natura dello scontro, ma solo la sua manifestazione. Per questo motivo, nonostante i cambi di posizione e i distinguo, è stato possibile rintracciare nelle parole di Toynbee un ottimismo di fondo sulla possibilità che questo nuovo contatto fra le due civiltà non fosse il preludio a una nuova guerra mondiale. Egli, infatti, suggerì alcune soluzioni per evitare che ciò accadesse. La prima, chiamata soluzione a corto raggio, si basava su una serie di accordi fra le due superpotenze in modo da garantire il mantenimento dello *status quo* nel breve periodo, mutuata analogicamente dalla *détente* fra i Parti e Roma del 23-20 a.C. Tuttavia Toynbee era ben conscio che un accordo di questo tipo avrebbe potuto portare pace solo per un periodo limitato di tempo. Una pace permanente poteva essere assicurata solo attraverso istituzioni politiche mondiali o attraverso un governo mondiale, visione che venne ripresa e completata negli ultimi quattro volumi di *A Study of History*. In questi libri Toynbee suggerì che la riforma religiosa richiesta per l'unificazione del mondo sarebbe potuta avvenire attraverso una stretta unione fra le quattro religioni "superiori". Per meglio rendere credibile e presentare questa proposta che apparve sin da subito a molti critici utopica, Toynbee ricorse ancora all'analogia storica per trovare sostegno e guadagnare autorevolezza. Egli, infatti, immaginava il nuovo ordine mondiale dopo l'unificazione delle quattro religioni superiori organizzato attraverso il concetto di "molteplicità nella unità" e spiegò questo concetto attraverso due modelli: la *Respublica Christiana* e il sistema dei Millet ottomano. Tuttavia il sistema internazionale correva un rischio; dove gli stati nazionali idolatrati cessavano di essere dominanti, spesso si creava qualcosa in antitesi alla molteplicità nell'unità, ossia gli stati universali, gli imperi storici che si erano succeduti nel mondo, come quello romano, quello cinese e

quello Moghul. Ai suoi occhi, essi rilasciavano energie psichiche per finalità religiose attraverso la liquidazione degli stati nazionali che erano stati oggetto della venerazione pagana, senza però ispirare lo stesso grado di devozione che gli stati nazionali erano riusciti ad attirare. Infatti, la pace imperiale portata dagli stati universali rappresentava un'opportunità per le religioni superiori di iniziare un'opera di evangelizzazione e proselitismo. Ma dove le religioni fiorivano, la molteplicità nell'unità non necessariamente sopraggiungeva, e non si creavano quindi le premesse per un nuovo ordine pacifico. Come egli riconobbe attraverso il raffronto con tutti gli stati universali che si erano formati nel corso dei precedenti 6000 anni, questo rappresentava esattamente il rischio per il futuro ordine mondiale.

Toynbee e il suo pensiero facevano al caso americano, e di ciò se ne accorse Henry Luce, il più importante editore che proprio su un suo giornale, il *Time*, presentò per la prima volta il suo pensiero. La pubblicazione di una sintesi dello schema toynbiano sul ruolo della civiltà occidentale servì ad avvallare la decisione americana di sostenere economicamente la Grecia e la Turchia, prima fase della dottrina Truman, e quindi di un rinnovato impegno americano nel mondo. Così egli divenne il campione del nuovo corso della politica estera americana, e la sua fama venne ulteriormente accresciuta dalle numerose interviste e dagli interventi pubblici che fece nei primi anni della guerra fredda. Venne letto, ascoltato e presentato come il sostenitore di un nuovo scontro di civiltà fra l'Occidente e l'Unione Sovietica. Ma il suo pensiero, sin dall'inizio, fu significativamente distorto dalla pubblicistica americana per aderire a questo schema di confronto. McNeill recentemente ha confermato che egli fosse a conoscenza dell'uso propagandistico che veniva fatto dei suoi lavori, ma ciononostante accettò di essere recensito e intervistato dal *Time* e dagli altri giornali che sostenevano il crescente impegno americano nel mondo. Il cambiamento di opinione sul ruolo dell'America nel mondo maturò presto ma venne espresso gradualmente, e può essere spiegato dal progressivo disincanto verso la cultura americana, la sua politica, il suo ruolo nel mondo, che si acuì con la guerra del Vietnam. Di contro, gli Stati Uniti non potevano poi dare il benvenuto alle sue idee di unione delle religioni, che dopo il 1960 divenne il tema principale delle riflessioni dello studioso inglese, facendo così declinare la sua fortuna nel paese. E la diatriba anti-israeliana e contro le lobby ebraiche all'interno dell'amministrazione americana, che vide Toynbee attirarsi le ire della

comunità ebraica non fece che peggiorare la situazione, avendo una pesante ricaduta sulla sua fama. La conseguenza di ciò fu che la sua presa e la sua influenza sulla società americana declinarono. In questo lavoro abbiamo introdotto una spiegazione possibile riguardo alla critica montante verso gli Stati Uniti e del conseguente declino di consenso nell'opinione pubblica, e che viene dall'esperienza personale di Toynbee. Durante la prima guerra mondiale, egli aveva lavorato per il *British propaganda office* con Lord Bryce, e sapeva quindi cosa volesse dire piegare la verità alla causa nazionale. Questa esperienza può spiegare perché durante la guerra fredda egli lentamente mutò i suoi commenti riguardanti la politica estera americana, riconoscendo i limiti della superpotenza americana e il suo tentativo egemonico e auspicando che sorgesse una nuova spiritualità, in modo da creare un mondo più stabile.

In questa fase della sua vita Toynbee appariva come la classica figura dell'intellettuale che tradiva la sua vocazione per influenzare le scelte della politica internazionale, perpetrando così quello che Julien Benda chiamava il tradimento dei chierici. Ma in realtà, Toynbee non stava compiendo nessun tradimento, ma si trovava in un contesto culturale che aveva una diversa concezione dell'intellettuale. Nel corso della sua vita sono rintracciabili tre diversi modi di concepire il rapporto con la politica, e quindi tre diverse espressioni della funzione dell'intellettuale nella società. Infatti nella prima parte della sua vita egli si inserisce nella tradizione consolidata del *civil servant*, ossia quegli esponenti di un ceto medio, colto e istruito, i quali però mettevano la loro conoscenza e i loro studi al servizio dichiarato degli interessi nazionali, lavorando per qualche agenzia o dipartimento che richiedeva le loro competenze e i loro servizi di carattere intellettuale. Gli esempi sono molteplici, da Namier, a Curtis a Zimmern. Con *Chatham House* egli ebbe l'occasione di avvicinarsi alle relazioni internazionali in maniera diversa, perseguendo ovvero il disegno di applicare scientificità a una disciplina come quella delle relazioni internazionali. L'impegno intellettuale cambiava, perché *Chatham House* era un progetto indipendente, non direttamente collegato al governo britannico per il quale, invece, offriva consulenze e il sapere dei propri funzionari, *in primis* quello di Toynbee. E il libro di Kedourie sulla *Chatham House version* è indicativo di ciò, per quanto assai criticato dallo stesso Toynbee. E' solo a partire dalla fine della seconda guerra mondiale che la sua figura inizia ad assomigliare a quella dell'intellettuale descritta da Bobbio: una figura che

guarda al potere, cerca di consigliarlo e “moralizzarlo”, sperando che così facendo egli possa acquisire quell’autorevolezza e la propria giustificazione. Un ruolo inseguito invano quando lavorava come *civil servant* per il governo britannico ma che ora, senza nessun legame di tipo professionale, poteva svolgere nei confronti dell’*establishment* americano. Negli Stati Uniti, infatti, la tradizione dell’intellettuale era profondamente diversa da quella europea e per questo si inverte un equivoco. L’intellettuale americano è ben rappresentato da Frederick Jackson Turner, per esempio, lo studioso che si era occupato della frontiera come generatrice dell’indole americana¹. Negli Stati Uniti, infatti, l’intellettuale era considerato un *opinion maker*, ossia una persona che con il suo pensiero era in grado di mobilitare le grandi masse, che in effetti si erano avvicinate con curiosità all’opera di Turner. E, infatti, fu proprio questo il ruolo che si volle far svolgere a Toynbee durante la guerra fredda, nella speranza che diventasse anch’esso un *opinion maker*. Questo suo progetto ebbe successo nella fase iniziale, quando il suo pensiero iniziò ad essere presentato sul *Time* e su altre importanti riviste americane, facendolo così avvicinare al chierico di Benda che tradisce il suo ruolo e insegue il potere, dimenticandosi che il suo compito è spirituale, e non materiale. A partire dagli anni Cinquanta, però, Toynbee progressivamente iniziò a svestire i panni del chierico e tornò a recuperare quel ruolo che lo scrittore francese aveva delineato per i chierici medioevali: denuncia del realismo delle masse e ritorno alla dimensione spirituale. Il profilo così delineato corrisponde perfettamente a quello di Toynbee, che nella fase finale della sua vita si era allontanato sempre di più dalla politica americana denunciandone i rischi e gli atteggiamenti verso il mondo per concentrarsi invece sulla *Civitas Dei* e sulla riunificazione della quattro grandi religioni superiori.

Ma quale fu l’atteggiamento della politica e dei *policymaker* nei confronti di Toynbee? L’intento dell’autore inglese, infatti, non era mai stato quello di essere un *opinion maker* ma di influenzare i *policymaker*. Il primo che ne rimase affascinato fu George Kennan, ma il suo pensiero risultò congeniale a diverse personalità di medio - alto livello all’interno del mondo politico e diplomatico, anche di diversa tradizione politica come John Foster Dulles, conservatore, e Adlai Stevenson, liberale, perché il ricorrere a Toynbee poteva aggiungere *gravitas* ai discorsi politici di ogni colore o tendenza politica dell’*élite* politica americana. L’uso di Toynbee non si limitava alla

¹ TURNER, *La frontiera nella storia americana*, cit.

dottrina Truman e alla lotta domestica contro il comunismo: il suo schema appariva in grado di fornire quel criterio interpretativo della realtà che mancava al politico e al diplomatico. Così piaceva ai conservatori, che vi ritrovavano l'enfasi sugli individui e sulle fondamenta religiose della civiltà, e ai liberali, che vi leggevano l'assenza del pregiudizio nazionalista, la sua opposizione al materialismo e la sua visione della storia. Il sogno di poter arrivare al vertice della piramide decisionale e, quindi, di riuscire a fare ciò che neanche alla conferenza di Pace di Versailles gli era mai riuscito, sembrò concretizzarsi quando per una lunga stagione politica a guidare gli Stati Uniti salirono ministri, segretari di stato e presidenti che avevano letto avidamente i suoi lavori, e ne erano rimasti affascinati. Fra questi soprattutto McNamara e Kennedy, che citò Toynbee in un famoso discorso sulla necessità del disarmo e soprattutto mostrò di avere conoscenza diretta del nostro. Secondo il futuro presidente, perché il monito al disarmo da mero imperativo morale potesse profilarsi come realistica e concreta possibilità storica occorreva mostrare che la guerra avrebbe potuto lasciare il posto alla coesistenza pacifica, come era già successo diverse volte in passato.

Il primato di essere colui che realizzerà le idee di Toynbee spetta però a Henry Kissinger. Oltre a ritrovare questa influenza nelle opere che Kissinger scrisse, a partire dalla sua tesi di laurea su Spengler, Toynbee e Kant, e soprattutto nella prassi politica che è possibile riconoscere il legame fra i due. Da un'analisi dei suoi scritti quattro elementi – dialettica di sfida e riposta, creatività, visione multipolare e *leadership* – sembrano essere riconducibili all'influenza dello storico inglese sul segretario di stato americano. Accanto a questi, però, è il soggetto di indagine scelto, ovvero la Cina, e l'interpretazione che di essa viene data, la prova cruciale di una consonanza di vedute e di una influenza fra i due. Infatti a partire dagli anni Sessanta e poi all'inizio degli anni Settanta Toynbee sviluppò un nuovo paradigma della realtà che superava il modello ellenico che aveva formato la base delle sue riflessioni sulle civiltà negli anni precedenti.

Il modello ellenico nasceva dal grande ruolo che Toynbee aveva dato alla civiltà e alla religione. In realtà, il concetto di civiltà era sempre stato molto fluido, tanto da acquisire connotazioni differenti nelle sue produzioni letterarie fino ad arrivare a una parziale cristallizzazione solo nell'opera principale dello studioso, ovvero *A Study of History*. Peraltro, essendo un'opera che ha visto il suo compimento nell'arco di tre

decenni, il termine civiltà ha mutato radicalmente il suo significato e il suo ruolo nei quattro volumi (VII-X) che uscirono dopo la seconda guerra mondiale, come venne poi confermato nel volume XII *Reconsiderations* che uscì nel 1961. Nella sua analisi Toynbee divideva le civiltà in tre gruppi: del primo facevano parte le cinque civiltà che erano ancora viventi, ossia l'occidentale, la cristiana ortodossa, l'islamica, l'indiana e l'estrema orientale. Il secondo, invece, era composto dalle civiltà che appartenevano a una generazione più vecchia, come quella ellenica e quella siriana. L'insieme di queste civiltà arrivava a diciannove, che diventavano poi ventuno in quanto quella cristiana ortodossa si divide in due (corpo principale e russo) come anche quella estremo orientale (corpo principale e Corea-Giappone). Del terzo gruppo, invece, facevano parte quelle civiltà "fossili", relitti di società ora estinte. Toynbee dedicò i primi sei volumi ad analizzare le caratteristiche di queste civiltà nella loro nascita, sviluppo, crollo e disintegrazione.

Anche il termine religione subì un sostanziale sviluppo e mutazione, non tanto del significato in sé come era accaduto per il concetto di civiltà, quanto piuttosto dell'importanza che il fattore religioso aveva rivestito nell'economia dello schema toynbiano. Infatti la religione aveva ricoperto nei primi sei libri di *A Study of History* un ruolo assolutamente marginale nel processo di nascita, crescita, crollo e disintegrazione delle civiltà. Essa, infatti, appariva come un'ancella al servizio della civiltà nel suo ciclico processo di trasformazione. Nel secondo gruppo di volumi usciti nel 1939 e con il terzo gruppo di volumi che uscirono nel 1954 essa acquisì non solo autonomia ma anche preminenza nei confronti delle civiltà che avevano ora solo il compito di guidare l'umanità verso una rinascita religiosa. E infatti la conclusione, rivoluzionaria per le premesse fatte nei lontani primi libri di *A Study of History*, era che le civiltà avessero perduto la loro equivalenza filosofica e il loro significato storico se non per essere gli strumenti del progresso della religione. Toynbee evidenziava l'esistenza nella storia dell'umanità di due tipi di religioni, *the lower religion* e *the higher religion*. Mentre le prime rimanevano un aspetto organico alle civiltà di appartenenza, le seconde - Cristianesimo, Islam, Buddismo mahayano e Induismo - sorte in un momento storico successivo, recidevano questo legame di dipendenza, consentendo un rapporto diretto e non mediato con Dio. Proprio il passaggio dalle *lower religion* alle *higher religion*

aveva permesso al fenomeno religioso di acquisire una dimensione e una portata in precedenza mai possedute.

Accanto a questi due concetti Toynbee aveva elaborato anche uno strumento interpretativo per indagare la realtà della guerra fredda, ovvero l'analogia, che assieme alla comparazione erano i metodi di approccio privilegiati allo studio delle civiltà. Egli si muoveva su due categorie di analogie: la prima, e la principale, era quella di mito – storia delle civiltà. Da questa egli ricavava anche una seconda, quella di civiltà ellenica – resto delle civiltà. Secondo l'autore inglese, infatti, la storia era rimasta invischiata in una falsa analogia, poiché la vera analogia nella quale poteva ritrovare se stessa giaceva nel mito, inteso come qualcosa che aveva avuto la sua origine non nell'evidenza empirica ma nell'intuizione interiore dell'autore, e che nella maggior parte dei casi si esprimeva attraverso la forma poetica. Infatti, tutti i momenti più importanti della sua costruzione concettuale avvenivano attraverso un processo analogico che non aveva il dominio delle scienze naturali come foro, ma quello del mito. Per esempio, l'incontro fra Jahvé e il serpente nel libro della Genesi, o l'incontro fra Dio e Mefistofele nel Faust, erano utilizzati da Toynbee per spiegare ciò che spinge una civiltà a passare da uno stato *Yin* di stasi a una fase *Yang*, ossia dinamica. L'autore inglese accanto a questa analogia ne instaurò un'altra fra due domini diversi, ovvero quella fra la civiltà ellenica e tutte le altre civiltà, istituendo un amplissimo ventaglio di analogie che spaziavano in tutti i campi del sapere, dalla cultura alla religione all'ordinamento statale. Una volta assodato il rapporto fra la civiltà ellenica e le altre civiltà che si erano susseguite nella storia, egli voleva analogicamente arrivare a parlare del rapporto della civiltà occidentale, erede della civiltà occidentale, con le altre civiltà ancora viventi nel mondo contemporaneo, ovvero la civiltà ortodossa, quella islamica, quella indiana e quella estremo occidentale. Siccome il primo era un processo compiuto, mentre il secondo era incompiuto, l'analogia consentiva sulla base del primo rapporto di prevedere il secondo. Così facendo, attraverso le analogie che Toynbee ricavava dal mondo greco-romano egli giungeva a comprendere il rapporto che esisteva fra l'Occidente e le altre civiltà nel mondo della guerra fredda attraverso uno strumento interpretativo ben preciso, il paradigma ellenico, inteso non come singola storia greca o romana, ma come storia della civiltà ellenica intera, concepita come un *unicum*. L'utilizzo del paradigma ellenico da parte dello studioso inglese serviva ad analizzare il rapporto con le altre

civiltà ad esso contemporanee, ed era poi utile per analizzare efficacemente il legame con le altre civiltà del XX secolo, in quanto dalla civiltà ellenica era derivata proprio la civiltà occidentale moderna che aveva reso il mondo globale e che aveva determinato l'attuale assetto geopolitico. Il paradigma ellenico, poi, era utile per indagare la relazione tra una civiltà e la nascita delle religioni superiori, ma anche le “risposte all'Occidente” che molti popoli e nazioni avevano formulato nel passato e ancora nel mondo del XX secolo, ossia lo zelotismo e l'erodiansimo. Il paradigma ellenico spiegava anche che la miglior risposta era quella dell'evangelismo, ossia quella offerta dalle religioni universali che, sull'esempio del Cristianesimo come nuova forza creatrice dell'ellenismo, erano riuscite a fare breccia nei cuori della civiltà che aggrediva.

Ora, questo paradigma veniva superato dal riconoscimento del ruolo della Cina nella storia, che iniziò nel volume XII uscito nel 1961 e poi nell'*abridgement* del 1972. Il paradigma cinese acquisì grande importanza agli occhi di Toynbee, anche se spesso ciò venne trascurato dai suoi studiosi, perché ebbe l'intuizione di legare questo paradigma a quello ellenico, arrivando così a un modello composito sino-ellenico. Così facendo, la Cina diventava un soggetto importante, la sua storia degna di essere studiata non tanto per essere messa a confronto con la civiltà ellenica e per testare dunque la sua efficacia, ma perché la successione di dinastie e di stati combattenti, l'alternanza tra imperi universali e anarchia offriva un differente modello per capire il comportamento delle civiltà. Toynbee, infatti, leggeva nella storia cinese un ritmo continuo di *lapses and recovery*, e questo ritmo poteva essere la formula migliore per spiegare la fase conclusiva di una civiltà, mentre il modello ellenico era facilmente applicabile alle prime fasi della sua storia. In questo modo si poteva costruire un modello composito combinando la fase finale secondo il modello sinico con la fase iniziale secondo quello ellenico. L'origine intellettuale della ricerca di un paradigma esplicativo diverso da quello ellenico è da far risalire alle difficoltà nell'applicare il paradigma ellenico alla storia dell'Egitto antico ma, probabilmente, questa ragione teorica deve essere accompagnata da una motivazione di ordine pratico, legata al nuovo ruolo che la Cina era riuscita a trovare grazie alla ritrovata unità politica. E' quindi possibile pensare che questo modello cinese sia stato suggerito dalla restaurazione dell'unità politica cinese con Mao nel 1949 e dal riproporsi, dopo decenni di decadenza, di un nuovo stato universale che recuperava il ritmo di Yin-Yang e l'alternanza fra l'anarchia e l'ordine.

Si può ipotizzare che questo paradigma influenzò Kissinger, non solo nella sua produzione letteraria di cui l'ultima sua opera, *On China*, è un esempio, ma soprattutto nell'azione politica. Egli, infatti, cercò di riscoprire un ruolo per la Cina, che culminò con l'apertura americana verso questo paese nel 1972, orchestrata proprio da Kissinger sotto la presidenza Nixon, anch'egli un grande conoscitore di Toynbee. Inoltre, il caso cinese metteva in luce come l'azione diplomatica di Kissinger fosse rivolta alla creazione di un sistema policentrico. Favorire una diplomazia più ricca di attori, non necessariamente antisovietica ma tale da costituire per lo meno un sistema triangolare, avrebbe impresso nuovo dinamismo e vitalità alla politica mondiale e ridotto i rischi di un confronto diretto fra Stati Uniti e Unione Sovietica. Inoltre in un sistema policentrico gli Stati Uniti avrebbero potuto far valere maggiormente la loro supremazia, sentendosi meno condizionati dall'esigenza, col tempo fattasi ossessiva, del confronto con i Sovietici.

Da questa analisi emerge un altro aspetto dell'influenza di Toynbee sull'*establishment*. Sotto la presidenza Kennedy i democratici avevano portato avanti le intuizioni di Toynbee sulla necessità del disarmo, ricorrendo alla *auctoritas* per spiegare la realtà dei rapporti che esistevano fra gli Stati Uniti e l'Unione Sovietica. Ora Kissinger riprendeva dei temi a lui cari, ma non il disarmo e la pace, bensì i rapporti in un mondo multipolare, la sfida e la risposta, la creatività e la leadership. Soprattutto, Kissinger come Toynbee aveva capito il ruolo peculiare della Cina nel nuovo sistema internazionale che da bipolare stava diventando multipolare. L'influenza dello storico inglese continuò anche su Carter, ma la progressiva perdita di presa sui *policymaker* e sul pubblico americano divennero la costante negli anni che vanno dalla morte di Toynbee alla fine della guerra fredda. Infatti, i riferimenti sempre più sporadici dei presidenti americani non possono cancellare il fatto che egli non rappresentava più una figura di riferimento per i politici americani e il suo nome non diceva più niente al cittadino medio americano. Ma la sua influenza globale non poteva dirsi certo esaurita: egli divenne una figura importante in Giappone, dove diventò un riferimento per milioni di Giapponesi che cercavano nel suo pensiero un modo diverso di interpretare la spiritualità e il rapporto tra Occidente e resto del mondo, tra progresso e tradizioni. La sua figura venne usata e proposta dalle pagine di importanti quotidiani e nacque anche una *Toynbee Society* per sostenere la diffusione del suo pensiero. Ma fu soprattutto

grazie al Soka Gakkai e al suo presidente Ikeda che divenne quella *world-figure* che ancora oggi gode di una popolarità senza precedenti in Giappone. Anche il Toynbee analista politico ritornò improvvisamente in auge dopo la guerra fredda. Non come profeta, come invece è ancora oggi ricordato in Giappone, ma come grande interprete delle relazioni internazionali. E, per la prima volta dopo la sua morte, il suo pensiero ebbe un'altra occasione di influenzare l'*establishment* americano grazie al clamoroso successo di Samuel Huntington e del *Clash of Civilizations*. A Toynbee esso si rifaceva in modo diretto per la sua classificazione delle civiltà, ma soprattutto per quanto riguarda la reazione delle civiltà non occidentali all'occidentalizzazione, e che prendeva la forma del rifiuto totale, del kemalismo e del riformismo, che conduceva l'autore a negare l'esistenza di un'unica civiltà globale su modello occidentale e ad affermare la coesistenza di più civiltà, in cui la modernizzazione aveva in realtà stimolato un ritorno delle proprie prerogative culturali di lunga durata. Huntington e il suo scontro di civiltà hanno avuto grande influenza nel tentativo di spiegare il mutamento in atto alla fine del vecchio millennio e all'inizio del nuovo, e nella risposta conflittuale con le altre civiltà (soprattutto quella islamica) formulata dall'amministrazione Bush dopo l'11 settembre. Al di là dell'influenza ancora da accertare, che *The Clash of Civilizations* ha avuto sui *policymaker* americani, è innegabile che questa analisi di Huntington, recuperando il ruolo delle civiltà, valorizzava la riflessione di Toynbee, che tornava ad essere un interlocutore primario per chiunque avesse voluto avvicinarsi alla comprensione delle relazioni internazionali non attraverso il consolidato paradigma dei rapporti fra stati ma attraverso lo strumento interpretativo delle civiltà. A partire da Huntington si è assistito dunque a un recupero intellettuale di Toynbee, che è tornato ad essere un punto di riferimento della scena intellettuale americana.

In questo lavoro abbiamo provato a valutare la reale incidenza che l'autore ebbe sui *policymaker*, in particolar modo americani, a partire dalla fine della seconda guerra mondiale fino all'inizio del XXI secolo, incontrando in molte personalità d'eccellenza chiari rimandi al pensiero dello storico inglese, ma anche influenze meno esplicite ma più dense di conseguenza. In realtà, l'indagine non era delle più semplici: cercare di provare l'influenza di un autore su un *policymaker* è un processo sempre rischioso, poiché capita spesso di vedere legami dove questi non esistono, o accentuarne l'importanza dove questi fossero in realtà di poco conto. E tuttavia questa indagine

risulta sempre utile, perché permette di riscoprire il ruolo che l'intellettuale in senso generale, e lo storico o lo scienziato politico più nel dettaglio, hanno avuto e continuano ad avere nel processo decisionale di un governo. Perché tutti i governanti, consciamente o inconsciamente, si affidano ad *auctoritas* nel momento in cui elaborano una loro personale agenda politica. Così, infatti, si scopre che l'intellettuale ha avuto un peso decisivo nelle scelte politiche del proprio governo, anche se questo ruolo non è stato sempre esplicitamente riconosciuto e si può dunque arrivare ad abbozzare una teoria delle influenze intellettuali. Che un autore debba confrontarsi con un autore precedente, soprattutto se esso è un'autorità nel suo campo, è un fatto di per se naturale e non genera nessun dubbio. In campo letterario, secondo quanto diceva Harold Bloom nel suo *Canone occidentale*, gli scrittori contemporanei dovevano competere con quegli autori che li avevano preceduti e che costituivano appunto il canone della civiltà occidentale: l'autore della Bibbia, Shakespeare, Dante, Omero, per citarne solo alcuni, rappresentavano infatti un macigno per tutti coloro che si avvicinavano alla disciplina. Con queste parole egli si esprimeva sull'argomento: "Il fardello dell'influenza deve essere retto qualora si debba raggiungere, e ripetutamente, una significativa originalità nell'ambito della ricca tradizione letteraria occidentale. La tradizione non è soltanto un retaggio o un processo di benevola trasmissione: è anche un conflitto tra genio passato e attuale aspirazione, il cui premio è la sopravvivenza letteraria ovvero l'inclusione nel Canone"¹. Allo stesso modo che in letteratura, in ogni disciplina compresa quella storica gli autori devono confrontarsi con il fardello dell'influenza. Toynbee stesso ne è stato vittima: all'esordio ha ritenuto che il suo lavoro non aggiungesse nulla rispetto a Spengler. Maturata invece in lui la comprensione dell'importanza della propria ricerca e di come questa potesse portare ad ampliare il lavoro di Spengler, l'autore tedesco rimase il suo punto di riferimento, anche se nelle note dei suoi lavori rinunciò a citarlo perché troppo grande era il debito che egli aveva contratto con lui da relegarlo a piè di pagina. Allo stesso tempo William McNeill, amico e biografo di Toynbee, ma anche continuatore del percorso tracciato sul tema della *world history* e destinato a diventare il padre nobile di questa disciplina, pur distanziandosi notevolmente da Toynbee per quanto riguardava la sua idea delle civiltà, non poté esimersi dal riconoscere la

¹ H. BLOOM, *The Western Canon. The Books of the Ages*, Hartcourt Brace & Company, New York, San Diego, London 1994, tr. it., *Il Canone occidentale, i Libri e le Scuole delle Età*, Studi Bompiani, Milano 1996, p. 7

fondamentale influenza da quest'ultimo esercitata sul suo pensiero. Così infatti scriveva in *Reappraisal*, del 1989: "If Toynbee was measuring himself against Spengler from 1920 until sometime in the 1940s, when his reputation suddenly eclipsed that of his German rival and predecessor, at least in the English-speaking world, perhaps his spare references and belittling remarks about Spengler are to be understood as kind of self-protection – a way of standing on his feet, and avoiding the reduction of his own work to the status of a commentary upon or dialogue with his predecessor. I did much the same in writing my own magnum opus. Toynbee taught me what Spengler may have first taught him: the simple and fundamental notion of the historicity of non-Western peoples. But no one can tell from reading what I wrote in *The Rise of the West* that I owed such a debt. It was too fundamental to footnote. Perhaps the same was true of Toynbee's debt to Spengler"¹. Questo stesso rapporto, questo stesso fardello dell'influenza, non potrebbe essere alla base dei debiti intellettuali fra autori come Kissinger e Toynbee? Se, per usare le parole di Bloom, Toynbee aveva rappresentato il centro del Canone dell'epoca per l'*establishment* americano, come abbiamo mostrato in questo lavoro, gli studiosi avrebbero potuto guardare a lui senza però dargli esplicitamente il credito necessario. Se a questa spiegazione aggiungiamo anche il fatto della scarsa opportunità politica di avere come *auctoritas* un autore che all'epoca era diventato il campione della parte politica avversa, si spiega per esempio perché Kissinger non lo citasse quasi mai, pur ricorrendo più volte alle sue categorie esplicative.

Negli ultimi decenni, poi, Toynbee è tornato in auge nell'*establishment* americano, e il suo ruolo di autore di riferimento è stato recuperato. Ma ancora molti autori fanno fatica a riconoscere il debito contratto con lui, e ciò è proprio più evidente in quei settori nei quali la sua riflessione rimane ancora attuale, ovvero quello dei rapporti fra le civiltà. Autori come Parag Khanna che lo citano apertamente sono una minoranza se confrontati con la moltitudine di lavori sul tema usciti in questi anni sulla scorta degli "scontri fra civiltà" di huntingtoniana memoria. Eppure le costruzioni paradigmatiche di lavori che parlano di *global* e *world history* non esisterebbero se il pensiero di Toynbee non avesse elaborato il suo grandioso schema di ascesa e declino delle civiltà che aveva preso corpo in *A Study of History*, e questi autori che debbono

¹ W.H. MCNEILL, *Toynbee's Life and Thought: some unresolved questions*, in MCINTIRE, PERRY, *Toynbee: reappraisals*, cit., p. 35

molto se non tutto alla costruzione di Toynbee, non lo citano espressamente se non in rare occasioni. Piuttosto che pensare a un superamento delle sue riflessioni come causa di questa dimenticanza, la spiegazione potrebbe, ancora una volta, provenire dalle parole di McNeill: “It was too fundamental to footnote”.

FONTI E BIBLIOGRAFIA

TOYNBEE PAPERS, Bodleian Library, Università di Oxford

- BOX 1: *Unpublished papers*
- BOX 2: *Copies of lectures and discussion papers, typed and printed, 1948-1959*
- BOX 3: *Copies of lectures and discussion papers, typed and printed, 1932-1967*
- BOX 4: *Copies of lectures and discussion papers, typed and printed, 1955-1967*
- BOX 5: *North and South America and Africa 1960-66*
- BOX 6: *Texts of Broadcasts, mainly typescript, 1929-55*
- BOX 7: *Texts of Broadcasts*
- BOX 8: *Texts of Broadcasts, 1948-68*
- BOX 37: *Honorary degrees, appointments and awards, 1, 1924-56*
- BOX 39: *General miscellaneous correspondence, 1911-1947*
- BOX 43: *Diaries and offprints*
- BOX 44: *Armenia question*
- BOX 46: *Correspondence and papers relating to the Koraes Chair in the University of London; Institute of Historical Research Seminar, 1921-24, and material relating to Greece and Turkey*
- BOX 47-49: *Extract from Travellers and the Levant 1650-1856*
- BOX 50: *Anatolian War, 1921-22*
- BOX 51: *Anatolian War, 1921-22*
- BOX 52: *Anatolian War, 1921-22*
- BOX 53: *Anatolian War, 1921-22*
- BOX 54: *Anatolian War, 1921-22*
- BOX 56: *Anatolian War, 1921-22*
- BOX 59: *Letters to Toynbee from friends and acquaintances*
- BOX 60: *Eightieth birthday correspondence*
- BOX 63: *Toynbee's view on miscellaneous subject, 1931-74*
- BOX 69: *Correspondence between Toynbee and his parents*
- BOX 75: *Germany*
- BOX 76: *Germany*
- BOX 77: *Individuals (A-B)*

- BOX 80: *Individuals (D)*
- BOX 81: *Individuals (C-G)*
- BOX 82: *Individuals (H-K)*
- BOX 83: *Individuals (L-M)*
- BOX 84: *Individuals (N-R)*
- BOX 85: *Individuals (S-V)*
- BOX 86: *Individuals (W-Z)*
- BOX 87: *Interviews and Press comments*
- BOX 88: *Japan 1*
- BOX 89: *Japan 2*
- BOX 90: *Japan 3*
- BOX 93: *Journey (3)*
- BOX 94: *Journey (4)*
- BOX 95: *Journey (5)*
- BOX 96: *Journey (6)*
- BOX 97: *Journey (7)*
- BOX 98: *Journey (8)*
- BOX 99: *Journey (9)*
- BOX 100: *Journey (10)*
- BOX 108: *Journey (18)*
- BOX 109: *Middle-East (A)*
- BOX 110: *Middle-East (B-H)*
- BOX 111: *Middle-East (I-P)*
- BOX 112: *Middle-East (R-Z)*
- BOX 113: *Middle-East-Pamphlets 1*
- BOX 114: *Middle-East-Pamphlets 2*
- BOX 115: *Middle-East-Pamphlets 3*
- BOX 116: *Miscellaneous file (A-D)*
- BOX 117: *Miscellaneous file (E-I)*
- BOX 118: *Miscellaneous file (K-T)*
- BOX 119: *Miscellaneous file (U-W)*
- BOX 120: *People on the same lines as Toynbee*

TOYNBEE FILES, Royal Institute of International Affairs' Archives, Royal Institute of International Affairs, London

OPERE DI A. J. TOYNBEE (in ordine cronologico)

-The Armenian Atrocities: The Murder of a Nation, with a speech delivered by Lord Bryce in the House of Lords, Hodder & Stoughton, London 1915

-The Balkans: a history of Bulgaria, Serbia, Greece, Rumania, Turkey, with N. FORBES, D. MITRANY, D. G. HOGARTH, Humprey Milford and Oxford University Press, Oxford 1915

-Nationality and the War, J.M.Dent, London and Toronto 1915

-The New Europe, some essays in reconstruction, J.M.Dent, London and Toronto 1915

-The Treatment of Armenians in the Ottoman Empire, 1915-1916: Documents Presented to Viscount Grey of Fallodon by Viscount Bryce, with a Preface by Viscount Bryce, Hodder & Stoughton and His Majesty's Stationery Office, London, 1916

-The Murderous Tyranny of the Turks, with a preface by Viscont Bryce, Hodder & Stoughton, London 1917

-The Tragedy of Greece; a Lecture delivered for the professor of Greek to candidates for honours in Literae Humaniores at Oxford in May 1920, Clarendon Press, Oxford 1921

-The Western Question in Greece and Turkey: A Study in the Contact of Civilizations, Constable, London 1922

-The Destruction of Poland: A study in German efficiency, T. Fisher Unwin, London 1916

-The Belgian Deportations, with a statement by Viscount Bryce, T. Fisher Unwin, London 1917

-The German Terror in Belgium: An Historical Record, Hodder & Stoughton, London 1917

-The German Terror in France: An Historical Record, Hodder & Stoughton, London 1917

-Greek Historical Thought: from Homer to the Age of Heraclius, Dent & sons, London 1924

-Greek Civilisation and Character: the Self-revelation of Ancient Greek Society, J. M. Dent & sons, London Toronto; E. P. Dutton & co., New York 1924

- The World after the Peace Conference, being an Epilogue to the "History of the Peace Conference of Paris" and a Preface to the "Survey of International Affairs", 1920-1923*", Humphrey Milford - Oxford University Press, London 1925
- Turkey*, with Kenneth P. Kirkwood, H. A. L. Fisher, Benn 1926
- The Conduct of British Empire Foreign Relations since the Peace Settlement*, Oxford University Press, London 1928
- A Journey to China, or Things Which Are Seen*, Constable, London 1931
- A Study of History*, vol. I-II-III, Oxford University Press, London, New York, Toronto 1934, tr. it. parziale, *Panorami della storia*, Mondadori, Milano 1954, voll. 4
- British Commonwealth Relations, proceeding of the first unofficial Conference at Toronto, 11-21 September 1933*, Oxford University Press, London 1934
- A Study of History*, vol. IV-V-VI, Oxford University Press, London, New York, Toronto 1939
- A Study of History, Abridgement of Volumes I-VI*, by D.C. Somervell, Oxford University Press, London 1946, tr. it., *Le civiltà nella storia*, Einaudi, Torino 1950
- Civilization on Trial*, Oxford University Press, London, New York, 1948
- The Prospect of Western Civilization*, Columbia University Press, New York, 1949
- Twelve Men of Action in Graeco-Roman History*, Beacon Press, Boston 1952
- *The World in March 1939*, with F.T. ASHTON-GWATKIN Oxford University Press, London 1952
- *Hitler's Europe*, with V. TOYNBEE, Oxford University Press, London 1954
- The World and the West*, Oxford University Press, London, New York 1953, tr. it., *Il mondo e l'Occidente*, Martello, Milano 1956
- A Study of History*, Oxford University Press, London, New York, Toronto 1954, vol. VII-VIII- IX-X
- An Historian's Approach to Religion, Based on Gifford Lectures Delivered in the University of Edinburgh in the Years 1952 and 1953*, Oxford University Press, London 1956, tr. it., *Storia e religione*, Rizzoli, Milano 1984
- A Study of History, Abridgement of Volumes VII-X*, by D.C. Somervell, Oxford University Press, London 1957, tr. it., *Storia comparata delle civiltà*, Newton Compton, Roma 1974, voll.3

- Hellenism. The History of a Civilization*, Oxford University Press, London 1959, tr. it., *Il Mondo Ellenico*, Einaudi, Torino 1967
- A Study of History*, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1959, vol. XI: Historical Atlas and Gazetteer
- A Study of History*, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1961, vol. XII: Reconsiderations
- Between Oxus and Jumna, : A Journey in India, Pakistan and Afghanistan*, Oxford University Press, New York and London 1961.
- America and the World Revolution*, Oxford University Press, London, New York 1962
- Hannibal's Legacy: the Hannibalic War's Effects on Roman Life*, voll. 2, Oxford University Press, London 1965, tr. it., *L'eredità di Annibale*, Einaudi, Torino 1981
- Between Niger and Nile*, Oxford University Press, London, New York Toronto 1965
- Change and Habit: The Challenge of our Time*, Oxford University Press, London 1966
- Between Maul and Amazon*, Oxford University Press, London, New York, Toronto 1967
- Acquaintances*, Oxford University Press, London 1967
- Experiences*, Oxford University Press, New York, London 1969
- Cities on the Move*, Oxford University Press, London 1970, tr. it., *La città aggressiva*, Laterza, Bari 1972
- An Ekistical Study of the Hellenic City-States*, Athens Center of Ekistic, Athens 1971
- *Surviving the Future*, Oxford University Press, London 1971
- *A Study of History. The first abridged one-volume edition illustrated*, Weathervane Books, New York 1972
- Constantine Porphyrogenitus and His World*, Oxford University Press, London 1973, tr. it., *Costantino Porfirogenito e il suo mondo*, Sansoni, Firenze 1987
- Choose life: a Dialogue*, with D. IKEDA, London 1976, tr. it. *Dialoghi, l'uomo deve scegliere*, Bompiani, Milano 1988
- Mankind and Mother Earth*, Oxford University Press, Oxford 1976, tr. it., *Il racconto dell'uomo*, Garzanti, Milano 1977

SURVEY OF INTERNATIONAL AFFAIRS

Di seguito si riportano i *Survey* scritti interamente da Toynbee e anche quelli che hanno visto il suo contributo limitato ad alcune sezioni, all'introduzione o alla sola premessa.

-*Survey of International Affairs*, 1920-1923, British Institute of International Affairs, Humphrey Milford - Oxford University Press, London, 1925

-*Survey of International Affairs*, 1924, Royal Institute of International Affairs, Humphrey Milford - Oxford University Press, London, 1926

-*Survey of International Affairs*, 1925, Royal Institute of International Affairs, Humphrey Milford - Oxford University Press, London, 1927 vol. I

-*Survey of International Affairs*, 1926, Royal Institute of International Affairs, Humphrey Milford - Oxford University Press, London, 1928

-*Survey of International Affairs*, 1927, Royal Institute of International Affairs, Humphrey Milford - Oxford University Press, London, 1929

-*Survey of International Affairs*, 1928, Royal Institute of International Affairs, Humphrey Milford - Oxford University Press, London, 1929

-*Survey of International Affairs*, 1929, Royal Institute of International Affairs, Humphrey Milford, Oxford University Press, London, 1930

-*Survey of International Affairs*, 1930, Royal Institute of International Affairs, Humphrey Milford - Oxford University Press, London, 1931

-*Survey of International Affairs*, 1931, Royal Institute of International Affairs, Humphrey Milford - Oxford University Press, London, 1932

-*Survey of International Affairs*, 1932, Royal Institute of International Affairs, Humphrey Milford - Oxford University Press, London, 1933

-*Survey of International Affairs*, 1934, Royal Institute of International Affairs, Humphrey Milford - Oxford University Press, London. 1935

-*Survey of International Affairs*, 1935, Royal Institute of International Affairs. Humphrey Milford - Oxford University Press, London, 1936 vol. 2

-*Survey of International Affairs*, 1936, Royal Institute of International Affairs, Humphrey Milford - Oxford University Press, London, 1937

-*Survey of International Affairs*, 1937, Royal Institute of International Affairs, Humphrey Milford - Oxford University Press, London, 1938

-*Survey of International Affairs*, 1939-46, *The world in march 1939*, Royal Institute of International Affairs, Humphrey Milford - Oxford University Press, London, 1952

Survey of International Affairs, 1939-46, America, Britain, & Russia: their co-operation and conflicts, 1941-1946, Royal Institute of International Affairs, Humphrey Milford - Oxford University Press, London, 1953

-*Survey of International Affairs, 1939-46, The Middle East in war*, Royal Institute of International Affairs, Humphrey Milford - Oxford University Press, London, 1954

-*Survey of International Affairs, 1939-46, Hitler's Europe*, Royal Institute of International Affairs, Humphrey Milford - Oxford University Press, London, 1954

STUDI CRITICI SU A. J. TOYNBEE

BOSCO A., NAVARI C., *Chatham House and British Foreign Policy: the Royal Institute of International Relations during the Inter-War Period*, Lothian Foundation, London 1994

CHRISTIAN J.L., *Is Toynbee a Syncretist?*, "Journal of Bible and Religion", 26 (1958), 1, pp. 3-8

CROCE B., *Nuove pagine sparse*, serie seconda, Ricciardi, Napoli 1949

CASTELLIN L.G., *Ascesa e Declino delle Civiltà. La teoria delle macrotrasformazioni politiche di A. J. Toynbee*, Vita e Pensiero, Milano 2010;

CASTELLIN L.G., *Lo 'sguardo' di Arnold J. Toynbee sulla politica internazionale del XX secolo, attualità di un'analisi geopolitica*, in "Filosofia Politica", XXV, n.1, aprile 2011, pp. 57-69.

CROCKATT R., *Challenge and Response: Arnold Toynbee and the United States during the Cold War*, in D. CARTER, R. CLIFTON (a cura di), *War and Cold War in American Foreign Policy, 1942-1962*, Basingstoke, Palgrave, Houndmills 2002, pp.108-130

DI FIORE L., *Il primo incontro con il Medio Oriente. A.J. Toynbee e il massacro degli armeni*, in "Civiltà del Mediterraneo", XV (2009), pp. 59-104

DI FIORE L., *L'Islam di A.J. Toynbee. Prima di Huntington, oltre Huntington*, in "Contemporanea", XIII (2010), pp. 423-456

DEN BOER W., *Toynbee and Classical History. Historiography and Myth*, in MONTAGU M.F.A. (a cura di), *Toynbee and History, Critical Essays and Reviews*, Porter Sargent, Boston 1956, pp. 220-242

EBAN A., *The Toynbee Heresy*, in MONTAGUE M.F.A. (a cura di), *Toynbee and History, Critical Essays and Reviews*, Porter Sargent, Boston 1956, pp. 320-337

FIESS E., *Toynbee as a Poet*, in MONTAGU M.F.A. (a cura di), *Toynbee and History, Critical Essays and Reviews*, Porter Sargent, Boston 1956, pp. 378-384

GEYL P., SOROKIN P., TOYNBEE A.J., *The Pattern of the Past. Can we Determine it?* Greenwood, New York, 1949

GEYL P., *Toynbee as a Prophet*, in MONTAGU M.F.A. (a cura di), *Toynbee and History, Critical Essays and Reviews*, Porter Sargent, Boston 1956, pp. 360-377

Institute de France, Académie des Sciences Morales et Politiques, *Installation de M. Arnold Toynbee comme Associé Etranger*, Paris, 1968

KENNAN G.F., "The History of Arnold Toynbee", *New York Review of Books*, 1 giugno 1989

LANG M., *Globalization and Global History in Toynbee*, in "Journal of World History", vol. 22, n. 4, Dicembre 2011, pp.747-783

LEONARDI F., *Storia come analogia. Spengler, Toynbee e la storia comparata delle civiltà*, tesi di dottorato in corso di pubblicazione, 2012;

LEONARDI F., *La filosofia della storia nello specchio del classicismo*, Aracne, Roma 2013

LEONARDI F., *Toynbee e lo scontro delle civiltà. La politica estera Usa dal paradigma bipolare al paradigma multipolare*, in "Rivista di Politica", n. 1, gennaio-marzo 2011, pp. 155-181

MAGGIONI L., "Herr Hitler gave me an interview": *L'incontro di Toynbee con Hitler nel 1936 e la politica di appeasement*, in "Memoria e Ricerca", n.35 Settembre/Dicembre 2010, pp. 137-161

MARTEL G., *The origins of the world history: Arnold Toynbee before the first world war*, in "Australian Journal of politics and history", vol. 50, number 3, 2004, p. 349.

MARTIN W., *Experiment in Depth. A Study of the Work of Jung, Eliot and Toynbee*, Routledge & Kegan Paul, London 1955

MASON H. L., *Toynbee's approach to world politics*, Tulane University The Hague: Martinus Nijhoff, New Orleans, 1958

MCINTIRE C.T., PERRY M. (a cura di), *Toynbee: reappraisals*, Toronto Buffalo London 1989

MCNEILL W.H., *Some Basic Assumption of Toynbee's A Study of History*, in GARGAN (ed.), *The Intent of Toynbee's History*, Loyola University Press, Chicago, 1961 pp. 29-46

- MCNEILL W.H., *Arnold J. Toynbee: a life*, Oxford University Press, New York, 1989
- MONTAGU M.F.A. (a cura di), *Toynbee and History, Critical Essays and Reviews*, Porter Sargent, Boston, 1956
- MORGENTHAU H., *Toynbee and the Historical Imagination*, in MONTAGU M.F.A. (a cura di), *Toynbee and History, Critical Essays and Reviews*, Porter Sargent, Boston 1956, pp. 191-199
- MORTON S. F., *A Bibliography of Arnold J. Toynbee*, Oxford University Press, Oxford, 1980
- MUMFORD L., *The Napoleon of Notting Hill*, in MONTAGU M.F.A. (a cura di), *Toynbee and History, Critical Essays and Reviews*, Porter Sargent, Boston 1956, pp. 140-147
- NAVARI C., *Arnold Toynbee: Prophecy and Civilization*, in “Review of International Studies”, 26 (2000), pp. 289-301
- ROSSI P., *Indagine storica e visione della storia in Arnold J. Toynbee*, Edizioni di Filosofia, Torino 1952
- SILVESTRI P., *Arnold Toynbee e la storia intera*, Firenze Atheneum, Scandicci, Firenze, 1991
- TAGLIAFERRI T., *Storia ecumenica: materiali per lo studio dell'opera di Toynbee*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002
- TAGLIAFERRI T., *Dalla Greater Britain alla World Society. Forme del discorso imperiale britannico tra l'Ottocento e il Novecento*, Giannini, Napoli 2008
- TAGLIAFERRI T., *La repubblica dell'umanità. Fonti culturali e religiose dell'universalismo imperiale britannico*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2012
- THOMPSON K.W., *Toynbee's Philosophy of World History and Politics*, Louisiana State University Press, Baton Rouge 1985
- THOMPSON K.W., *Toynbee and the Theory of International Politics*, in “Political Science Quarterly”, vol. 71, (3), 1956, pp. 365-386
- THOMPSON K.W., *Toynbee and World Politics; Democracy and Foreign Policy*, in “Review of Politics”, vol. 18, (4), 1956, pp. 418-443
- TREVOR-ROPES H., *Testing the Toynbee System*, in MONTAGU M.F.A. (a cura di), *Toynbee and History, Critical Essays and Reviews*, Porter Sargent, Boston 1956, pp. 122-124

STUDI DI CARATTERE GENERALE

Studi utilizzati per fornire un inquadramento generale storico-politico dei temi trattati in questo lavoro.

AGURSKY M., *The Third Rome: national bolshevism in the USSR*, Westview Press, Boulder 1987, tr. it., *La terza Roma: il nazionalbolscevismo in Unione Sovietica*, Il Mulino, Bologna 1989

AKCAM T., *Nazionalismo turco e genocidio armeno*, Guerini e associati, Milano 2005

AMPOLO C., *Per una storia delle storie greche*, in SETTIS S. (a cura di), *I Greci. Storia Cultura Arte Società*, vol. I, Einaudi, Torino 1996, pp. 1015-1088

ARISTOTELE, *Poetica*, 57b, 6-33

ARON R., *L'opium des intellectuels*, Calmann-Lévy, Paris 1955, tr. It., *L'oppio degli intellettuali*, Lindau, Torino 2008

ASOR ROSA A., *Intellettuali*, Enciclopedia Einaudi, vol. VII, Torino 1979

BARRACLOUGH G., *History in a Changing World*, Basil Blackwell, Oxford 1955

BARRACLOUGH G., *History*, in AA. VV., *Tendances principales de la recherche dans les sciences sociales et humaines. Seconde partie: Sciences anthropologiques et historiques, Estetique et sciences de l'art, Science juridique, Philosophie*, Mouton, Paris-The Hague 1977; trad. it. *Atlante della storia. 1945-1975*, Laterza, Roma-Bari 1977

BAUMAN Z., BONGIOVANNI B., *Intellettuali*, Enciclopedia delle Scienze Sociali, vol. IV, Treccani, Roma 1994

BEAL J.R., *John Foster Dulles, 1888-1959*, Harper, New York 1987

BELOFF M., *Europe and the Europeans, an International Discussion*, Chatto & Windus, London 1957, tr. it., *L'Europa e gli Europei*, Edizioni di Comunità, Milano 1960

BELOFF M., *The United States and the Unity of Europe*, Brookings institution, Washington 1963; *Thomas Jefferson and American Democracy*, Hodder & Stoughton, London 1948

BENDA J., *La trahison des clercs*, Bernard Grasset, Paris 1927, tr. it., *Il tradimento dei chierici*, Einaudi, Torino 1976

BENTLEY J.H. (a cura di), *The Oxford Handbook of World History*, Oxford University Press, Oxford 2011

- BENZONI M.M., VIGEZZI B. (a cura di), *Storia e storici d'Europa nel XX secolo*, UNICOPLI,
- BERGSON H., *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, Alcan, Paris 1932, tr. it., *Le due fonti della morale e della religione*, Laterza, Roma-Bari 1998 (2 ed)
- BLOCH M., *La guerra e le false notizie: ricordi 1914-1915 e riflessioni 1921*, Donzelli, Roma 1994
- BLOCH M., *Les Rois thaumaturges*, 1924, tr. it., *I re taumaturghi. Studi sul carattere sovranaturale attribuito alla potenza dei re particolarmente in Francia e in Inghilterra*, Einaudi, Torino 1973
- BLOOM H., *The Western Canon. The Books of the Ages*, Hartcourt Brace & Company, New York, San Diego, London 1994, tr. it., *Il Canone occidentale, i Libri e le Scuole delle Età*, Studi Bompiani, Milano 1996
- BLOUET B.W., *Halford Mackinder and the Pivotal Heartland*, in B.W. BLOUET (ed.), *Global Geostrategy. Mackinder and the defence of the West*, Cass, London-New York 2005, pp. 1-16;
- BOBBIO N., *Il dubbio e la scelta: intellettuali e potere nella società contemporanea*, NIS, Roma 1993
- BRACHER K. D., *Zeit der Ideologien*, Deutsche Verlags-Anstalt GmbH, Stuttgart 1982, *Il Novecento secolo delle ideologie*, Laterza, Bari 1985
- BRADBURY R., *The Toynbee Convector*, Knopf, New York 1988, tr. it., *Il convettore di Toynbee*, in ID., *Viaggiatore del tempo*, Rizzoli, Milano 1989
- BRANCO L., *Analogia e storia in Kant*, Guida, Napoli 2003
- BRAUDEL F., *Civilisation materielle, economie et capitalisme, XV-XVIII siecle*, Colin, Paris 1979, tr. it., *Civiltà materiale, economia e capitalismo: secoli XV-XVIII*, Einaudi 1993;
- BRAUDEL F., *Ecrits sur l'histoire*, Flammarion, Paris 1969, trad. it. *Scritti sulla storia*, Mondadori, Milano 1973
- BRAUDEL F., *La grammaire des civilisation*, Arthaud-Flammarion, Paris 1987
- BRAUDEL F., *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Armand Colin, Paris, 1949, tr. it., *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Einaudi, Torino 1953
- BRAUDEL F., *Le monde actuel*, Belin, Paris 1963, tr. it., *Il mondo attuale*, Einaudi, Torino 1966

- BREGMAN A., *Israel's wars, 1947-93*, Routledge, London, New York 2000
- BRINKLEY A., *The Publisher: Henry Luce and His American Century*, Knopf, New York 2010
- BROWN P., *La formazione dell'Europa cristiana: universalismo e diversità, 200-1000 d. C.*, Laterza, Roma 1995
- BULL H., *International Theory: The Case for a Classical Approach*, in "World Politics", vol. 18, n. 3 (Apr. 1966), pp. 361-377
- BULL H., *The Anarchical Society, a Study of Order in World Politics*, Third edition (first edition 1977), Palgrave, Houndmills, Basingstoke, Hampshire, New York 2002
- BULL H., WATSON A., *The Expansion of International Society*, Clarendon Press, Oxford 1984, tr. it., *L'espansione della società internazionale: l'Europa e il mondo dalla fine del Medioevo ai tempi nostri*, Jaca Book, Milano 1994
- CALLAHAN M.D., *Mandates and empire: the League of Nations and Africa, 1914-1931*, Sussex Academic Press, Brighton 2008
- CAMARDI G., *Individuo e storia: saggio su Raymond Aron*, Morano, Napoli 1990
- CAMMARANO F., *Crisi politica e politica della crisi: Italia e Gran Bretagna 1880-1925*, in
- POMBENI P. (a cura di), *Crisi, legittimazione e consenso*, Il Mulino, Bologna 2003
- CAMPI A. (a cura di), *Pensare la politica: saggi su Raymond Aron*, Ideazione, Roma 2005
- CANFORA L., *L'uso politico dei paradigmi storici*, Laterza, Roma-Bari 2010
- CAPITANI O., "Reformatio Ecclesiae": a proposito di unità e identità nella costruzione dell'Europa medievale", in "Studi medievali", I 2006 p. 1-28
- CARUSO S., *La politica del Destino. Irrazionalismo politico e relativismo storico nel pensiero di Oswald Spengler*, Cultura editrice, Firenze 1979
- CARUSO S., *Un centenario dimenticato; Oswald Spengler: le Ufragen*, in S. CARUSO (ed.), *Intellettuali e mondi possibili. Itinerari e problemi del pensiero politico moderno e contemporaneo*, Cusl, Firenze 1989; pp. 421-428, pp. 429-434
- CASSIRER E., *Simbolo, mito e cultura*, Laterza, Roma-Bari 1981
- CAVALLI L., *Il capo carismatico: per una sociologia weberiana della leadership*, Il Mulino, Bologna 1981

- CHABOD F., *Storia dell'idea d'Europa*, Laterza, Bari 1964
- CHAMBERS W., *Witness*, Andre Deutsch, London 1953
- CHOMSKY N., *Hegemony or Survival. America's quest for Global Dominance*, Henry Holt and Company, New York 2003
- CONTE D., *Catene di civiltà. Studi su Spengler*, Editoriale Scientifica Editrice, Napoli 1994
- COOKE A., *A Generation on Trial*, Penguin, Harmondsworth 1952
- CORNA PELLEGRINI G., *Viaggiatori del grand tour in Italia*, Touring club italiano, Milano 1987
- CROCKATT R., *Cinquant'anni di Guerra Fredda*, Salerno Editrice, Roma 2002
- CURTIS L., *Civitas Dei: the Commonwealth of God*, Macmillan, London 1938
- CURTIS L., *The Commonwealth of Nations: an Inquiry into the Nature of Citizenship in the British Empire, and into the Mutual Relations of the Several Communities thereof*, Macmillan, London 1916
- DANIEL J., *La guerra e la pace: Israele-Palestina, cronache 1956-2003*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2006
- DE RUGGIERO G., *Storia del liberalismo europeo*, Laterza, Bari 1925
- DE SANCTIS G., *Storia dei Romani*, Bocca, Milano-Torino, primo volume 1907
- DE TOCQUEVILLE A., *La democrazia in America*; R. BELLAH et al, *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, 2nd edition, University of California Press, Berkeley 1996
- DEL PERO M., *La guerra fredda*, Carocci, Roma 2001
- DEWEY J., *The Public and its Problems*, Swallow Press, Chicago 1954, tr. it., *Comunità e potere*, La Nuova Italia, Firenze 1971
- DI NOLFO E., *Storia delle relazioni internazionali, 1918-1999*, Laterza, Roma 2000
- DICKSON P.W., *Kissinger and the Meaning of History*, Cambridge University Press, Cambridge 1978
- DIODATO E., *Il paradigma geopolitico. Le relazioni internazionali nell'età globale*, Meltemi, Roma 2010.

DOCKRILL M., FISHER J., *The Paris Peace Conference 1919: Peace without Victory?*, Palgrave, Houndmills 2001

DULLES J.F., *War or Peace*, Macmillan, New York 1957 (prima edizione 1950)

DUROSELLE J.B., *L'idea d'Europa nella storia*, Edizioni Milano Nuova, Milano 1964

FALCO G., *La Santa Romana Repubblica: profilo storico del Medio Evo*, Ricciardi, Napoli 1942

FERNANDEZ-ARMESTO F., *Civilizations*, Macmillan, London 2000, tr. it., *La nascita delle civiltà*, Mondadori, Milano 2012

FERNANDEZ-ARMESTO F., *Pathfinders: a Global History of Exploration*, Oxford University Press, Oxford 2006, tr. it., *Esploratori: dai popoli cacciatori alla civiltà globale*, Mondadori, Milano 2008

FLEMING D.F., *The Cold War and its Origin, 1917-1960* (2 volumes), Doubleday, Garden City N.Y 1961

FLORES M., *Il genocidio degli Armeni*, il Mulino, Bologna, 2006.

FONTAINE A., *History of the Cold War from the October Revolution to the Korean War*, Pantheon Books, New York 1968

FORMIGONI G., *La politica internazionale del Novecento*, Il Mulino, Bologna 2007

FORSYTH M., *The Classical Theory of International Relations*, "Political Studies", 26 (1978), 3, pp. 411-416

FRAZER J.G., *The Golden Bough: Adonis, Attis, Osiris: Studies in the History of Oriental Religion*, Macmillan, London 1907, 2^a ed., tr. it., *Il ramo d'oro. Storia del pensiero primitivo: magia e religione*, 3 voll., A. Stock, Roma 1925

FREUD S., *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, Allert de Lange, Amsterdam 1939, tr. it., *L'uomo Mosè e la religione monoteistica e altri scritti: 1930-1938*, P. Boringhieri, Torino 1979, pp. 331-453

FUKUYAMA F., *The End of History and the Last Man*, Macmillan, New York 1992, tr. it., *La fine della storia e l'ultimo uomo*, Rizzoli, Milano 1992

GADDIS J.L., *George F. Kennan: an American Life*, Penguin Press, New York 2011

GALASSO G., *Storia d'Europa*, vol. I: Antichità e Medioevo, Laterza, Roma 1996,

GARRUCCIO L. (Ludovico Incisa di Camerana), *L'era di Kissinger*, Laterza, Roma-Bari 1975

- GAY P., *Il secolo inquieto. La formazione della cultura borghese 1815-1914*
- GEREMEK A., *Le radici comuni dell'Europa*, Il Saggiatore, Milano 1991
- GILBERT M., GOTT R., *The Appeasers*, London, Phoenix Press, 2000
- GIOVAGNOLI A., *Storia e globalizzazione*, Laterza, Roma-Bari, 2003
- GOLDSTEIN E., *Gli accordi di pace dopo la Grande guerra (1919-1925)*, Il Mulino, Bologna 2005
- GOLDSTEIN E., *Winning the peace: British diplomatic strategy, peace planning and the Paris Peace Conference, 1916-1920*, Clarendon, Oxford 1991
- GOULARD S., MONTI M., *La democrazia in Europa. Guardare lontano*, Rizzoli, Milano 2012
- GRACIOTTI S., *Mosca Terza Roma*, in CARDINI F. (a cura di), *La città e il sacro*, Libri Scheiwiller, Milano 1994, pp. 245-288
- GRAZIOSI A., *L'URSS di Lenin e Stalin, Storia dell'Unione Sovietica 1914-1945*, Il Mulino, Bologna 2007
- GUAZZALOCA G., *Fine secolo. Gli intellettuali italiani e inglesi e la crisi tra Otto e Novecento*, Il Mulino, Bologna 2004
- GUHIN M.A., *John Foster Dulles: A Statesman and his Times*, Columbia University Press, New York 1972
- GUIZOT F., *Histoire de la civilisation en Europe (1829-1832)*, tr. it., *Storia della civiltà in Europa*, il Saggiatore, Milano 1973
- HABERMAS J., *Il ruolo dell'intellettuale e la causa dell'Europa: saggi*, Laterza, Roma - Bari 2011
- HALL H.D., *Mandates, dependencies and trusteeship*, Carnegie Endowment for international peace, London, Washington 1948
- HALLE L., *The Cold War as History*, Harper & Row, New York 1967
- HARTOG F., *Noi e i Greci*, in SETTIS S. (a cura di), *I Greci. Storia Cultura Arte Società*, vol. I, Einaudi, Torino 1996, pp. 3-37
- HAY D., *Europe, the emergence of an idea*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1957
- HAY D., *Sur un problème de terminologie historique. Europe et Chrétienté*, in "Diogène", 1957, n. 17, pp. 50-62

HEADRICK D.R., *The tools of empire: technology and European imperialism in the nineteenth century*, Oxford University Press, New York 1981, tr. it., *Al servizio dell'impero: Tecnologia e imperialismo europeo nell'Ottocento*, Il Mulino, Bologna 1984

HOLSTI K.J., *Peace and War: Armed Conflicts and International Order, 1648-1989*, Cambridge University Press, Cambridge 1991

HOPKIRK P., *The Great Game: the Struggle for Empires in Central Asia*, John Murrey Pub., London 1990; tr. it., *Il grande gioco: i servizi segreti in Asia centrale*, Adelphi, Milano 2006

HOROWITZ D., *From Yalta to Vietnam: American Foreign Policy in the Cold War*, Penguin, Revised edition Harmondsworth 1971, prima edizione 1965

HUIZINGA J., *L'autunno del Medioevo*, Sansoni, Firenze 1940

HUNTINGTON S.P., "Political Development and the Decline of the American System of World Order", in *Daedalus*, Vol. 96, No. 3, (Summer, 1967),

HUNTINGTON S.P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, New York 1996, tr.it., *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano 1997

HUNTINGTON S.P., *The Clash of Civilizations?*, in "Foreign Affairs", 1993, Summer, 72, n.3, pp. 22-49

HUNTINGTON S.P., *The Common Defense: Strategic Programs in National Politics*, Columbia University Press, 1961

ISNENGGHI M., *Intellettuale militanti e intellettuali funzionari: appunti sulla cultura fascista*, Einaudi, Torino 1979

JERVIS R., *Perception and Misperception in International Politics*, Princeton University Press, Princeton 1976

JOHNSON W. (a cura di), *The Papers of Adlai Stevenson*, Little, Brown, Boston, 1976, Vol. 6

JULLIEN F., *Conférence sur l'efficacité*, PUF, Paris 2006, tr. it., *Pensare l'efficacia in Cina e in Occidente*, Laterza, Roma-Bari 2006

JULLIEN F., *Si parler va sans dire: du logos et d'autres ressources*. Editions du Seuil, Paris 2006, tr. it., *Parlare senza parole: logos e tao*, Laterza, Roma-Bari 2008

JUNG C.G., *Modern Man in Search of a Soul*, English translation, Kegan Paul, London 1933

KAPLAN M. A., *The New Great Debate: Traditionalism vs. Science in International Relations*, in "World Politics", vol. 19, n. 1, (Oct., 1966), pp. 1-20

KAPPELLER A., *La Russia. Storia di un impero multi-etnico*, Edizioni Lavoro, Roma, 2006

KEDOURIE E., *The Chatham House version and other Middle-eastern studies*, Weidenfeld and Nicolson, London 1970

KENNAN G.F. ('X'), "The Sources of Soviet Conduct", *Foreign Affairs* 25, luglio 1947

KENNEDY J. F., *The Strategy of Peace*, Harper & brothers, New York 1960, trad. it. *Strategia di pace. I discorsi della "nuova frontiera"*, Mondadori, Milano 1965

KENNEDY J.F., *Public Papers of the Presidents of the United States: John F. Kennedy 1961*, US Government Printing Office, Washington DC 1962

KERSHAW I., *Making friends with Hitler: Lord Londonderry and Britain's road to war*, Penguin Book, London 2005

KHANNA P., *The Second World, How Emerging Powers are Redefining Global Competition in 21st Century*, Random House, New York 2008

KIRK G., *The Middle East in the war*, , Oxford university press, London 1954;

KISSINGER H., *American Foreign Policy: Three Essays*, Norton & Company, New York 1969, tr. it., *Policentrismo e politica internazionale*, Mondadori, Milano 1969

KISSINGER H., *Diplomacy*, Simon & Schuster, New York 1994; trad. it. *L'arte della diplomazia*, Sperling & Kupfer, Milano 2004

KISSINGER H., *On China*, Penguin Press, New York 2011, trad. it. *Cina*, Mondadori, Milano 2011

KITSIKIS D., *Le rôle des experts a la Conférence de la paix de 1919: gestation d'une technocratie en politique internationale*, Editions de l'Université d'Ottawa, Ottawa 1972

KUKLICK B., *Blind Oracles. Intellectuals and War from Kennan to Kissinger*, Princeton University Press, Princeton and Oxford 2006

LADNER G.B., *The Concepts of "Ecclesia" and "Christianitas" and their Relation to the Idea of Papal "Plenitudo Potestatis" from Gregory VII to Boniface VIII*, in "Sacerdozio e Regno da Gregorio VII a Bonifacio VIII" (Miscellanea historiae pontificiae, 18), Roma 1954, pp. 49-77

- LANDES D.S., *The Unbound Prometheus: Technological Change and Industrial Development in Western Europe from 1750 to the Present*, Cambridge University Press, Cambridge 1969, tr. it., *Prometeo liberato: trasformazioni tecnologiche e sviluppo industriale nell'Europa occidentale dal 1750 ai giorni nostri*, Einaudi, Torino 1978
- LARSON D., *The Origins of Containment*, Princeton University Press, Princeton 1985
- LATTIMORE O., *Inner Asian Frontiers of China*, American Geographical Society, New York 1940.
- LATTIMORE O., *Manchuria: Cradle of Conflict*, Macmillan, London 1932;
- LATTIMORE O., *The Mongols of Manchuria: their Tribal Division, Geographical Distribution, Historical Relations with Manchus and Chinese and Present Political Problems*, George Allen & Unwin, London 1935
- LEONARDI F., *Henry Kissinger e il senso (impossibile) della storia. Dalla filosofia alla politica*, in "Rivista di Politica", n. 4, Ottobre-Dicembre 2012, pp. 5-20
- LEVI-STRAUSS C., *Tristes tropiques*, Plon, Paris 1955, tr. it., *Tristi tropici*, Il Saggiatore, Milano 1968
- LEWIS B., *The Roots of Muslim Rage: Why so many Muslims deeply Resent the West and Why their Bitterness will not be Easily Mollified*, in "Atlantic Monthly", n. 266, settembre 1990
- LEWY G., *Il massacro degli armeni. Un genocidio controverso*, Einaudi, Torino 2005
- LIPPI A., *La politica degli intellettuali*, Bonanno editore, Catania 2012
- LITTLE R., *The English School's Contribution to the Study of International Relations*, in "European Journal of International Relations", Vol. 6, No. 3, (2000) p. 395-422
- LITTLE R., *The System Approach*, in S. SMITH (a cura di), *International Relations: British and American Perspectives*, Basil Blackwell, Oxford 1985
- LLOYD G.E.R., *Polarity and Analogy: two Types of Argumentation in early Greek Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 1966, tr. it., *Polarità ed analogia. Due modi di argomentazione nel pensiero greco classico*, Loffredo, Napoli 1992
- LORD ACTON, *A Lecture on the Study of History*, Macmillan, London 1895, tr. it., *Storia e libertà*, Laterza, Roma-Bari 2001.
- MACKINDER H.J., *The Geographical Pivot of History*, in *The Geographical Journal*, XXIII, 1904, pp. 421-444, trad. it., *Il perno geografico della storia*, in "I castelli di Yale", 1, 1996, pp.129-162.

MAGGIONI L., *Il leader nella storia (da Napoleone a Mao). Kissinger interprete della Guerra Fredda*, in "Rivista di Politica", n. 4, Ottobre-Dicembre 2012, pp. 33-50

MAHAN A.T., *The Influence of Sea Power upon History 1660-1783*, 13 ed., Little Brown, Boston 1897, tr. it., *L'influenza del potere marittimo sulla storia*, Ufficio storico della marina militare, Roma 1994

MALINOWSKY B., *Argonauts of the Western Pacific: an account of native enterprise and adventure in the archipelagoes of Melanesian New Guinea*, Routledge & Kegan Paul, London 1978, tr. it., *Argonauti del Pacifico occidentale: riti magici e vita quotidiana nella società primitiva*, Newton Compton, Roma 1978.

MANGONI L., *Una crisi fine secolo. La cultura italiana e la Francia fra Otto e Novecento*, Einaudi, Torino 1985

MANN T., *Der Zauberberg*, 2 voll., S. Fischer Verlag, Berlino 1924, tr. it., *La montagna incantata*, Modernissima, Milano 1932

MANNHEIM K., *Ideologia e utopia*, Il Mulino, Bologna 1957

MARSHALL W., *Pietro il Grande e la Russia del suo tempo*, Il Mulino, Bologna 1999

MATUSOW A. J. (a cura di), *Joseph R. McCarthy*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs 1970

MCNEILL W.H., *The Rise of the West: A History of the Human Community*, University of Chicago Press, Chicago 1963.

MCNEILL W.H., *A World History*, Oxford University Press, New York, London, Toronto 1967

MCNEILL W.H., *America, Britain and Russia: their Co-operation and Conflicts, 1941-1946*, Oxford University Press, London 1953;

MCNEILL W.H., MCNEILL J.R., *The Human Web: A Bird's-Eye View of World History*, W. W. Norton, New York 2003

MCNEILL W.H., *Plagues and Peoples*, Anchor Press/Doubled, Garden City, New York 1976, tr. it., *La peste nella storia: epidemie, morbi e contagio dall'antichità all'età contemporanea*, Einaudi, Torino 1982

MCNEILL W.H., *Polyethnicity and national unity in world history*, University of Toronto Press, Toronto 1986.

MCNEILL W.H., *The Pursuit of Power: Technology, Armed Force, and Society since A.D. 1000*, University of Chicago Press, Chicago 1982, tr. it., *Caccia al potere: tecnologia, armi, realtà sociale dall'anno Mille*, Feltrinelli, Milano 1982

MEAD W.R., *Il Serpente e la Colomba: storia della politica estera degli Stati Uniti d'America*, Garzanti, Milano 2002

MEARSHEIMER J.J., WALT S.M., *The Israel Lobby and U.S. Foreign Policy*, Farrar, Straus and Giroux, New York 2007, tr. it., *La Israel lobby e la politica estera americana*, Mondadori, Milano 2007

MELLONI A., *Innocenzo IV. La concezione e l'esperienza della cristianità come "regimen unius personae"*, Marietti, Genova 1990

MERIGGI M., DI FIORE L., *World History. Le nuove rotte della storia*, Laterza, Roma-Bari 2011

MEYER E., *Geschichte des Altertums*, 5 voll., Cotta, Stuttgart/Berlin, 1907(2 ed.), vol. I, tomo I, *Elemente der Anthropologie*, tr. it., *Storia e antropologia*, Guida, Napoli 1990

MITRANY D., *A Working Peace System, an argument for the functional development of international organization*, National Peace Council, London 1946

MOMIGLIANO A., *Contributi alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, a partire dal 1955

MOREFIELD J., *Covenants without Swords: Idealist Liberalism and the Spirit of Empire*, Princeton University Press, Princeton, Oxford 2005

MORGENTHAU H. J., *In Defence of the National Interest*, Alfred A. Knopf, New York 1951

MORGENTHAU H. J., *Politics Among Nations: the Struggle for Power and Peace*, McGraw-Hill, New York 1948

MULLEN R., MUNSON J., *The Smell of the Continent. The British Discover Europe*, Macmillan, Basingstoke and Oxford 2009

NAMIER L. B., *History and Historiography*, in ID., *Avenues of History*, Hamilton, London 1952; trad. it., *Storia e Storiografia*, in ID., *La rivoluzione degli intellettuali e altri saggi sull'Ottocento europeo*, Einaudi, Torino 1957

NEVILLE P., *Hitler and Appeasement: the British attempt to prevent the Second World War*, Hambledon Continuum, London 2006

NIEBUHR R., *Faith and History, A Comparison of Christian and Modern Views of History*, Nisbet & Co., London 1949, tr. it., *Fede e storia. Studio comparato della concezione Cristiana e della concezione moderna della storia*, Il Mulino, Bologna 1966

NIEBURH R., *The Nature and Destiny of Man. A Christian Interpretation*, Charles Scribner's Sons, New York 1949

NYE J.S., *Understanding International Conflicts. An Introduction to Theory and History*, 4th edition (First edition 1993), Longman, New York 2003

PARAVICINI BAGLIANI A., *Il papato medioevale e il concetto di Europa*, in G. ORTALLI (a cura di), *Storia d'Europa*, vol. III: Il Medioevo, Secoli V-XV, Einaudi, Torino 1994

PASQUINO G., *Samuel P. Huntington, Ordine politico e scontro di civiltà*, in CAMPUS D., PASQUINO G. (a cura di), *Maestri della scienza politica*, Il Mulino, Bologna 2004

PASUTO V.T., *Mosca-Terza Roma. Storiografia e bibliografia*, in Roma Costantinopoli Mosca, Napoli 1983, pp. 459-473

PISTONE S., *L'integrazione europea: uno schizzo storico*, UTET libreria, Torino 1999

POLIDORI G. L., *Il seme dell'odio: le guerre del risorgimento ebraico, 1948, 1956, 1967*, Il sagittario, Roma 1967

PRESTOWITZ C., *Rogue Nation. American Unilateralism and the Failure of Good Intentions*, Basic Books, New York 2003

RAINERO R. (a cura di), *Storia dell'integrazione europea*, Editalia, Milano 1997

REVES E., *The Anatomy of Peace*, Harper and Brothers, London 1945

RIASANOVSKY N. V., *A History of Russia*, Oxford University Press, Oxford 1984, tr. it., *Storia della Russia dalle origini ai giorni nostri*, Rizzoli, Milano 2004

ROCCATI M., *La terra e il suo cuore*, in "I castelli di Yale", 1, 1996, pp.163-194;

ROMERO F., *Storia della guerra fredda. L'ultimo conflitto per l'Europa*, Einaudi, Torino 2009

ROMERO F., *Storia della guerra fredda: l'ultimo conflitto per l'Europa*, Einaudi, Torino 2009

ROSENBERG A., *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, tr. it., *Il mito del XX secolo: la lotta per i valori*, Edizioni del Basilisco, Genova 1981

ROSENBERG N., BIRDZELL L.E., *How the West Grew Rich: the Economic Transformation of the Industrial World*, I. B. Tauris, London 1986

RUPP J., *L'idée de Chréientè dans la pensée pontificale des origines à Innocent III*, Les presses modernes, Paris 1939

SCHMITT C., *Il Nomos della Terra nel diritto internazionale dello "Jus publicum europaeum"*, Adelphi, Milano 1991

SCHMITT C., *Land und Meer*, Reclam, Lipsia 1942; trad. it. *Terra e Mare*, Adelphi, Milano 2002

SCHUMAN F. L., *The Commonwealth of Man, an Inquire into Power Politics and World Government*, Knopf, New York, 1952,

SEELEY J., *The Expansion of England*, The University of Chicago Press, Chicago 1971 (prima edizione 1883)

SHARP A., *The Versailles Settlement: peacemaking in Paris, 1919*, Macmillan, London 1991

SMITH M.J., *Realist Thought from Weber to Kissinger*, Louisiana State University Press, Baton Rouge and London 1986

SPENGLER O., *Der Untergang des Abendlandes, Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, voll. 2, Deutscher Taschenbuch, Munchen 1918-22, tr. it., *Il tramonto dell'Occidente, Lineamenti di una morfologia della storia mondiale*, Longanesi, Milano 1981 (4^a ed.)

SPYKMAN N.J., *America's Strategy in World Politics: The United States and the Balance of Power*, Brace and Company, New York, Harcourt 1942

SPYKMAN N.J., *The Geography of the Peace*, Brace and Company, New York, Harcourt 1944

STEVENSON A., *What I Think*, Harper, New York 1956

STONE D., DENHAM A. (a cura di), *Think Tank Traditions. Policy Research and the Politics of Ideas*, Manchester University Press, Manchester 2004

STONE L., *The Past and The Present*, Routledge and Keagan Paul, Boston, 1981; trad. it *Viaggio nella Storia*, Laterza, Roma-Bari 1987

STUART HUGHES H., *Consciousness and Society*, Alfred A. Knopf, New York 1958, tr. it., *Coscienza e società. Storia delle idee in Europa dal 1890 al 1930*, Einaudi, Torino 1967

TAGLIAFERRI T., *Comunità e libertà nell'epoca dell'industria: storia, politica, religione nel pensiero di Arnold Toynbee (1852-1883)*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2008

TAGLIAFERRI T., *La nuova storiografia britannica e lo sviluppo del welfarismo. Ricerche su R.H. Tawney*, Liguori Editore, Napoli 2000

TARQUINI A., *Storia della cultura fascista*, Il Mulino, Bologna 2011

TEMPERLEY H.W.V., *A History of the Peace Conference of Paris*, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1920-1924

TERNON Y., *Gli Armeni. 1915-1916: il genocidio dimenticato*, Rizzoli, Milano 2003.

THOMPSON K.W., *Masters of International Thought: Major Twentieth-Century Theorists and the World Crisis*, Louisiana State University, Baton Rouge-London 1980

TORRE A., *Versailles. Storia della Conferenza della Pace*, Istituto per gli Studi di Politica Internazionale, Milano 1940. S

TROIANI L., *Il Libro di Daniele e la successione degli imperi*, in FORABOSCHI D., PIZZETTI S.M. (a cura di), *La successione degli imperi e delle egemonie nelle relazioni internazionali*, Milano, edizioni Unicopli 2003, pp. 61-72

TRUMAN H.S., *Public Papers of the Presidents of the United States: Harry S. Truman, 1947*, US Government Printing Office, Washington DC 1963

TUCIDIDE, *La guerra del Peloponneso*, libro II, cap. 41

TURNER F.J., *The Frontier in American History*, Holt, New York 1920, tr. it., *La frontiera nella storia americana*, Il Mulino, Bologna 1959

VANDERLAN R., *Intellectuals Incorporated: Politics, Art, and Ideas inside Henry Luce's Media Empire*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, Oxford 2010

VERGA M., *Storie d'Europa: secoli XVIII-XXI*, Carocci, Roma 2004

VIGEZZI B., *The British Committee on the Theory of International Politics (1954-1985). The Rediscovery of History*, Unicopli, Milano 2005

VON RANKE L., *Weltgeschichte, Erster Theil*, Leipzig 1881, tr.it., Firenze 1932

WALLERSTEIN I., *The Modern World-System*, 3 voll., Academic press, New York 1974-1989, tr. it., *Il sistema mondiale dell'economia moderna*, 3 voll., Il Mulino, Bologna 1978-1995

WEBER M., *Economia e società*, Edizioni di Comunità, Milano 1995

WEBER M., *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, tr. it. *Sociologia delle religioni*, UTET, Torino 1976

WEBER M., *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino 1948

WEINSTEIN A., *Perjury: The Hiss-Chambers Case*, Hutchinson, London 1978

WEINSTEIN A., *The Symbolism of Subversion: Notes on Some Cold War Icons*, in "Journal of American Studies", 6 (1972), 165-179

WIGHT M., *System of States*, edited by Hedley Bull, Leicester University Press, Leicester 1977

WILLIAMS P., *A Commonwealth of Knowledge: Empire, Intellectuals and the Chatham House Project, 1919–1939*, in “International Relations”, March 2003, vol. 17 no. 1, pp. 35-58

WOODHOUSE C.M., *Modern Greece: a short history*, Faber and Faber, London and Boston 1986

ZIMMERN A.E., *The Greek Commonwealth: politics and economics in the fifth-century*, Clarendon Press, Oxford 1911

ZIMMERN A.E., *The Third British Empire, being a course of lectures delivered at Columbia University New York*, H. Milford Oxford University Press, London 1926

ZINN H., *The Politics of History*, University of Illinois Press, Urbana 1990; prima edizione 1970