

«Quand'anche l'errore sia stato smascherato...» La genesi estetica della filosofia della storia in J.G. Herder

Pietro Conte

Alcuni circoli sono viziosi soltanto in apparenza. Se è vero, ad esempio, che «l'ampiezza del nostro orizzonte estetico si fonda sullo storicismo», cioè sulla convinzione «che tutti gli aspetti della vita dei vari popoli nelle varie epoche dipendano da condizioni specifiche e mutevoli e debbano essere giudicati in base al loro particolare sviluppo»¹, altrettanto vero è che lo storicismo, a sua volta, si radica fin dall'inizio in considerazioni di ordine estetico. Il riconoscimento del peculiare e irriducibile valore di ogni periodo storico, la problematizzazione del concetto di «decadenza» e il tentativo di considerare ogni epoca all'altezza di se stessa sono tutte conquiste che le grandi opere di filosofia della storia di uno dei padri spirituali² dell'*Historismus*, Johann Gottfried Herder, sviluppano sulla base di scritti precedenti dedicati all'arte figurativa, alla poesia e alla mitologia.

I giovanili *Frammenti per uno studio sull'ode* già insistono sulla necessità di inquadrare la produzione artistica di un popolo nel contesto delle condizioni fisiche, geologiche e climatiche in cui si trova a operare: «Se percorrendo nazioni diverse qualunque genere poetico è diventato un Proteo, allora anche l'ode deve aver mutato spirito, contenuto, patrimonio e cammino a seconda del suo specifico oggetto, del sentimento e del linguaggio in cui veniva elaborata, e ciò in maniera così evidente che solo lo specchio magico dell'estetologo sa forse riconoscere in tanta multiformità uno stesso organismo»³. È necessario che qualunque opera d'arte venga compresa in base alle condizioni in cui poté vedere la luce, in ossequio al principio ermeneutico (così fruttuoso per molta estetica

¹ E. Auerbach, *Vico and aesthetic historicism*, "Journal of Aesthetics and Art Criticism", 8, 2, 1949, pp. 110-118, qui p. 110.

² Si veda ad es. F. Meinecke, *Die Entstehung des Historismus* (1936), trad. it. di M. Biscione, C. Gundolf e G. Zamboni, *Le origini dello storicismo*, Sansoni, Firenze 1954.

³ J.G. Herder, *Fragmente einer Abhandlung über die Ode* (1765-1766), in *J.G. Herders Sämtliche Werke*, a cura di B. Suphan, Weidmann, Triesenberg 1877-1913, vol. 32, pp. 61-85, qui p. 63.

e teoria dell'arte successiva) che «anche i medesimi oggetti si vedono con occhi diversi»⁴.

In un saggio di poco successivo dedicato al contrasto tra la pretesa di parlare della bellezza in termini oggettivi e l'innegabile diversità di giudizio delle varie epoche in materia di gusto, Herder sostiene che stabilire se un'opera sia bella o meno è possibile, poiché esistono criteri oggettivi anche per il giudizio estetico, ma questi ultimi, d'altro canto, variano a seconda del luogo e del periodo considerato. Pur non riconoscendosi nella cerchia dei «pirronisti» e «dubitatori»⁵ di ogni età, dunque, Herder si scaglia anche contro i «monopolisti della visione e del gusto»⁶ che, adagiati nella comodità del loro limitato punto di vista, finiscono per perdere di vista l'infinita varietà modale in cui la bellezza si manifesta e viene valutata⁷.

In questi primi scritti, nell'ambito di riflessioni di carattere estetologico, inizia quindi a delinearsi una concezione del bello capace da un lato di evitare le derive di un relativismo esasperato, dall'altro le univoche assolutizzazioni di un'ontologia del gusto: esiste la bellezza, è osservabile, fruibile, giudicabile, prodotta come opera d'arte dall'uomo d'ogni tempo, e d'altra parte essa ha natura essenzialmente, costitutivamente metamorfica. Adottando un paradigma morfologico incentrato sull'equidistanza delle varie produzioni artistiche rispetto al concetto di «bello», Herder implicitamente condanna la pretesa dell'estetica normativa di stabilire e imporre un canone, una regola, un metro di giudizio universalmente validi tramite cui un determinato periodo storico (passato o presente) assurgerebbe a insuperabile e vincolante modello per tutti gli altri. Agli occhi di Herder l'arte, forma espressiva assimilabile al linguaggio, sperimenta invece vite e possibilità diverse, elaborando aspetti che verranno poi nuovamente trasformati, rivisti oppure, anche, abbandonati. Ciò che al nostro sguardo può apparire brutto, inverosimile o errato non fu dunque necessariamente tale in altri tempi: invece di accusare il passato di barbarie, rozzezza o immaturità, lo storico dovrebbe concentrarsi sullo studio dei fondamenti di una certa forma, dell'ambiente in cui vide la luce e del pensiero, delle credenze e dei sogni cui obbedì. Si tratta del ben noto «principio genetico» herderiano, in base al quale ricercare le origini di un determinato fenomeno non significa semplicemente stabilire il momento cronologico, l'*Anfang* in cui è emerso (cosa che tra l'altro si

⁴ *Ivi*, p. 65.

⁵ J.G. Herder, *Von der Verschiedenheit des Geschmacks und der Denkart unter den Menschen* (1766), in *J.G. Herders Sämtliche Werke*, cit., vol. 32, pp. 18-29, qui p. 20.

⁶ *Ivi*, p. 19.

⁷ Cfr. *ivi*, p. 28.

rivela spesso impossibile), ma anche e soprattutto prendere in esame le condizioni che ne hanno permesso la nascita: indagine, quindi, concernente l'*Ursprung* di un'immagine – il suo sfondo, il suo ambiente, il suo tessuto culturale.

Questo tema costituisce il fulcro della *Storia della poesia lirica*, in cui la pretesa di rintracciare il preciso istante temporale in cui ha preso a manifestarsi un certo fenomeno viene denunciato non solo come infruttuoso, ma anche e ancor prima come erroneo. Vera indagine è solo quella che, non limitandosi all'individuazione di un esteriore e mai totalmente definibile inizio cronologico⁸, sa avventurarsi nella comprensione del «che cosa» e del «come» di un dato fenomeno, senza cui il «da dove»⁹ rimane inevitabilmente precluso: «Solitamente si comincia da un determinato punto, che viene definito "principio", senza proseguire nello studio dei legami che esulano dall'ambito della razionalità. Io approvo questo modo di procedere, tramite cui una storia tenta di definire il proprio punto di partenza [*Anfang*]: è semplice, illuminante e non commette gravi errori. Tuttavia non è abbastanza esatto, e ancor meno fruttuoso: produce arida storia, che assume un inizio [*Anfang*] sfocato senza esaminarlo ulteriormente e senza ricondurlo alla sua vera origine [*Ursprung*]]»¹⁰.

La riformulazione cui Herder sottopone il concetto di «origine» prende dunque le mosse dalla critica a un riduzionismo calcolatore convinto di poter tutto spiegare introducendo un *Anfang* che si rivela, in ultima analisi, un idolo, una chimera, surrogato fittizio dell'*Ursprung* vero e proprio. Quest'ultimo dev'essere inteso, piuttosto, come «unità»¹¹ delle singole manifestazioni, tipo, invariante: «L'oggetto che prendo in esame muta di continuo, e io non riesco a sapere dove rintracciarne l'unità. [...] Che cos'è, ad esempio, l'"ode"? Quella greca, quella romana, l'orientale, la scaldica o la moderna non sono esattamente la stessa cosa: qual è la più elevata, quella di cui tutte le altre devono essere ritenute mere deviazioni? Potrei facilmente dimostrare che la maggior parte degli studiosi ha deciso in base alle preferenze personali, ciascuno traendo i propri concetti e canoni da un solo genere, specifico di un solo popolo, e qualificando tutti gli altri come

⁸ Herder parla espressamente di «*Unermeßliche [eines] Anfanges*», espressione che indica tanto l'estrema lontananza degli inizi quanto la loro non-misurabilità, il loro sfuggire ad un inquadramento puramente cronologico (*Versuch einer Geschichte der lyrischen Dichtkunst*, in *J.G. Herders Sämtliche Werke*, cit., vol. 32, pp. 85-140, qui p. 126).

⁹ «Se non si scoprono il "che cosa" e il "come" si cade in errore anche riguardo al "da dove"»; *ivi*, p. 124.

¹⁰ *Ivi*, p. 91.

¹¹ *Ivi*, p. 87.

mere deviazioni. Per il ricercatore imparziale, invece, tutte le specie sono ugualmente degne di attenzione»¹².

La questione principale non concerne il «quando», bensì il «come» una certa forma poetica sia sorta, e ciò implica un'analisi storico-culturale dedicata al contesto di volta in volta preso in esame, dal momento che «le immagini e i sentimenti rimangono del tutto fedeli al determinato stadio di conoscenza e cultura, alla zona, al tipo di esistenza in cui sorsero»¹³: per giudicarli è necessario non solo conoscere l'ambiente nel quale videro la luce, ma anche immergersi empaticamente¹⁴ nel loro «carattere», «spirito» e «modo di pensare»¹⁵, che si rivelano immancabilmente «nazionali e locali»¹⁶.

È in questa cornice che s'inquadrano le critiche rivolte al pur ammirato Winckelmann¹⁷, che non seppe – o non volle – andare al di là di un orizzonte classicista in cui solo l'arte greca manifesta quei caratteri di perfezione e unicità capaci di trasformarla in canone ineguagliabile per tutte le epoche precedenti e successive. Nel dar voce alle sue perplessità Herder si serve proprio delle riflessioni svolte intorno al concetto di «origine»: l'autore della *Storia dell'arte dell'antichità*, le cui conclusioni riguardo ai tratti fondamentali e alla grandezza dell'arte greca mantengono un indiscutibile valore e profondità, è stato tuttavia tratto in inganno dall'assunzione secondo cui la grecità sarebbe sta-

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ivi*, p. 97.

¹⁴ D.W. Jöns ha rilevato come Herder, pur servendosi del concetto di *Einfühlung* e sottolineando il ruolo centrale ch'esso svolge nel processo della comprensione, non ne percepisca la problematicità e non specifichi cosa debba intendersi per «immedesimazione» e in che modo essa sia possibile (*Begriff und Problem der historischen Zeit bei Johann Gottfried Herder, "Göteborgs Universitets Årsskrift"*, 62, 5, 1956, pp. 89-90). Similmente V. Verra, *Mito, rivelazione e filosofia in Herder e nel suo tempo*, in *Id., Linguaggio, mito e storia. Studi sul pensiero di Herder*, a cura di C. Cesa, Edizioni della Normale, Pisa 2006, pp. 119-284, in part. p. 183.

¹⁵ «Charakter», «Styl», «Charakterstyl», «Denkart», «Natur» e «Gestalt» sono termini che compaiono di frequente non solo nella *Storia della poesia lirica* (ad es. pp. 125, 132, 134, 136, 137), ma anche lungo tutto l'arco della produzione herderiana per indicare la nota dominante, i tratti più spiccati di una determinata epoca o cultura, come notato da Jöns (*op. cit.*, p. 24): «Ciò che caratterizza essenzialmente un'epoca non è, in Herder, l'estensione lungo un determinato arco temporale, cioè l'individuazione della sua durata nel senso del tempo oggettivo, misurabile, calendaristico. [...] L'uso di quei termini vuole indicare l'unità strutturale, che non concerne solo alcuni fenomeni culturali isolati, bensì la realtà storica nel suo complesso».

¹⁶ J.G. Herder, *Von den ältesten Nationalgesängen*, in *J.G. Herders Sämtliche Werke*, cit., vol. 32, pp. 148-152, qui p. 150.

¹⁷ Cui Herder dedicherà, nel 1777, un *Denkmal* risultato vincitore del concorso indetto dall'Accademia der Altertümer di Cassel per celebrare il grande storico dell'arte tedesco (*Denkmal Johann Winckelmanns*, in *J.G. Herders Sämtliche Werke*, cit., vol. 8, pp. 437-483).

ta assolutamente originale. Questa pretesa, che Winckelmann tenta di far passare per principio, gli impedisce di dedicarsi con sguardo neutrale anche ad altre civiltà, e di comprendere che «bisogna essere Greci per definire “barbaro” tutto ciò che greco non è»¹⁸. La sua opera si configura quindi più come «magnifico edificio dottrinale»¹⁹ che come vera e propria storia: le manca da un lato l'imparzialità nel giudicare le singole culture, riportandole all'interno dei loro specifici contesti ambientali, dall'altro il necessario riconoscimento del legame tra le varie epoche. Questi due tarli che affliggono il sistema winckelmanniano derivano a loro volta, rispettivamente, dall'assolutizzazione del valore dell'arte greca e dall'affermazione della sua originalità. La critica herderiana va a minare entrambi questi aspetti: per quanto riguarda il primo sottolinea come un «barbaro» non potesse apprezzare lo spirito che anima la scultura ellenica, né un egizio riconoscerne la superiorità, dal momento che i presupposti stessi delle rispettive civiltà erano differenti; per quanto concerne il secondo, invece, invita a non perdere mai di vista «la catena che lega un popolo agli altri»²⁰, tenendo sempre presenti le domande: «In che modo un popolo ne educa un altro? Che cosa ottiene ciascuno dei due entrando in rapporto con l'altro? Che cosa inventa, distrugge, migliora o diffonde?»²¹. La greicità, per potersi riconoscere tale, ha dovuto sottoporre quanto ricevuto da altri a una profonda rielaborazione, al termine della quale soltanto fu possibile qualificare come «barbaro» tutto ciò che a questa rielaborazione non aveva preso parte: «Bisogna studiare la storia greca come una *proiezione* – e precisamente una proiezione ortografica – della più antica storia del mondo»²².

Si tocca qui un punto centrale della riflessione herderiana: riconoscere la parzialità di qualunque punto di vista e denunciarne l'inevitabile limitatezza non significa affatto negargli valore veritativo, bensì sottoporre lo stesso concetto di «verità» a una radicale revisione, culminante nel riconoscimento della sua natura prospettica. Intendere la storia greca come «proiezione ortografica» non equivale a considerarla falsa *tout court*: essa ci fornisce infatti non solo un quadro del mondo e della società che furono dei Greci, ma anche uno spaccato del loro modo di pensare e della maniera in cui si rapportarono al proprio passato e alle altre civiltà. Se riconosciuto e adeguatamente inteso, il filtro, per

¹⁸ J.G. Herder, *Über die neuere Deutsche Litteratur. Fragmente. Zweite Sammlung. Zweite völlig umgearbeitete Ausgabe* (1767-1768; aus der Handschrift), in *J.G. Herders Sämtliche Werke*, cit., vol. 2, pp. 109-202, qui p. 117.

¹⁹ *Ivi*, p. 123.

²⁰ *Ivi*, p. 124.

²¹ *Ibidem*.

²² *Ivi*, p. 115; corsivo mio.

così dire, attraverso cui il popolo greco guardò se stesso e le culture con cui venne in contatto si rivela *tipico* di un intero modo di pensare, e in quanto tale denso di genuino valore storico. La deformazione come imprescindibile *pendant* della forma e sua rivelatrice – è questo uno dei risultati più significativi delle riflessioni estetiche herderiane.

Indagare «geneticamente» un fenomeno culturale, dunque, non significa solo rispettarlo nella sua individualità e specificità, ma anche e soprattutto saperlo guardare come *simbolo* di un intero mondo, di una visione, di una *Denkart*, e ciò si rivela decisivo riguardo alla questione della verità o a quella, analoga, della bellezza: «Quand'anche l'errore sia stato smascherato e confutato, continua tuttavia a mancare la cosa più importante: la spiegazione della sua stessa possibilità. Questo è infatti il fenomeno più rilevante, e tanto più rilevante in quanto avvenne nello spirito della mia natura. Bisogna quindi riuscire a conoscere il modo in cui sorse»²³.

Dopo essersi palesata nell'ambito di indagini dedicate alla poesia lirica, alla storia dell'arte, alla teoria del bello e del giudizio di gusto, questa consapevolezza così moderna del problema concernente la verità storica e il valore della tradizione riceve immediata applicazione a quell'oggetto capace di mettere in contatto le sfere della riflessione estetica, storica e religiosa, costituendone un vero e proprio *trait d'union*: il mito. È qui che vanno ricercate, secondo Herder, le testimonianze più attendibili dei modi originari in cui l'uomo si rapporta all'esistenza e al mondo: modi poetici, non scientifici, ma che ciononostante obbediscono a una precisa logica formativa. Distante tanto dal rigoroso linguaggio delle scienze esatte quanto dai parti stravaganti di una fantasia sregolata, il mito consente l'accesso a quella facoltà immaginativa che, pur esprimendosi in configurazioni differenti a seconda delle varie epoche, dei luoghi e dei popoli, si rivela tipica dell'uomo in quanto tale, in quanto essere obbligato sempre a costruirsi immagini tramite cui abbracciare e dar forma al reale: «Ogni nazione ha concepito l'origine del mondo, del genere umano e della condizione del proprio popolo in termini religiosi»²⁴, e cioè anche, in Herder, poetici, mitici²⁵.

²³ J.G. Herder, *Über die verschiedenen Religionen*, in *J.G. Herders Sämtliche Werke*, cit., vol. 32, pp. 145-148, qui p. 145.

²⁴ Id., *Von den ältesten Nationalgesängen*, cit., p. 149.

²⁵ L'impossibilità, nella cornice del pensiero herderiano, di distinguere nettamente tra poesia, mitologia e religione è stata sostenuta con particolare fermezza da Verra: «A chi poi obiettasse che tutti questi testi herderiani paiono probanti sì per l'ermeneutica religiosa, ma sembrano portare più a un approfondimento del problema della rivelazione che di quello del mito, o almeno non rientrare nel suo ambito, va precisato che una tale disgiunzione di problemi per Herder non sarebbe né pensabile né concepibile; o, più esattamente, concepibile per la fase artistica del mito, co-

Il passaggio dalle riflessioni di carattere estetologico a quelle specificamente dedicate ai modi dello sviluppo storico avviene proprio in virtù e nel segno della mitologia, intesa come chiave d'accesso privilegiata per la comprensione di un determinato *Zeit-* o *Volks-Geist*. Nei *Frammenti per un' "Archeologia dell'Oriente"*, rimasti inediti e risalenti al 1769, si compie un passo importante in questa direzione: la critica herderiana investe tutti i tentativi di demolire il racconto di *Genesi* mostrandone l'inverosimiglianza o, al contrario, di esaltarne una presunta validità scientifica tramite l'individuazione, al suo interno, di concetti fisici ad esso completamente estranei²⁶. La narrazione dev'essere sottratta a qualsiasi forma di razionalizzazione e considerata alla luce del proprio contesto, perché solo così si mostrerà per quello che è, vale a dire «poesia, poesia orientale, plasmata a partire dall'apparenza sensibile, dalle convinzioni della fede nazionale, sulla base delle false credenze, degli errori delle idee popolari e degli abbagli dell'immaginazione e del sentimento nazionale»²⁷. Affermare che la descrizione della Creazione sia opera poetica non significa, in Herder, sostenere che sia falsa, bensì che il suo valore e la sua verità sono diversi da quelli scientifici e, di conseguenza, non possono essere intaccati da speculazioni di natura squisitamente fisico-matematica, poiché si tratta di linguaggi differenti, corrispondenti a esigenze diverse. Il testo biblico non tradisce alcuna insufficienza, né linguistica né concettuale: nato in un ambiente diverso dall'attuale, ne rispecchia il carattere e il punto di vista, e «se pure al suo interno vi fossero pregiudizi, errori o anche favole, tuttavia essi vivono nello spirito, nella lingua e nelle azioni della nazione cui appartengono»²⁸. Evitare qualsiasi forma di dissezione anatomica del racconto biblico, «dimenticare atlanti e cartine»²⁹ e cercare di rivivere l'essenza e il fascino di questa poesia³⁰ è, agli occhi di Herder, l'unico modo per dischiuderne il senso.

Anche nel *Giornale di viaggio*, sempre del '69, la necessità di una comprensione empatica di culture diverse dalla nostra e l'esigenza di darsi completamente al loro ascolto

me mitologia derivata da una ricerca di effetto e di ornamento, ma non certo per il mito poetico primitivo, spontaneo, connaturato alla genesi del linguaggio e alle prime forme di umanità, e dotato quindi di un intrinseco valore religioso» (V. Verra, *Mito, rivelazione e filosofia in Herder e nel suo tempo*, cit., pp. 180-181).

²⁶ J.G. Herder, *Fragments zu einer "Archäologie des Morgenlandes"* (1769), in *J.G. Herders Sämtliche Werke*, cit., vol. 6, pp. 1-129, qui p. 33.

²⁷ *Ivi*, pp. 32-33.

²⁸ *Ivi*, p. 45.

²⁹ *Ivi*, p. 19.

³⁰ Espressioni quali «fühlen», «mitfühlen», «lebendig fühlen» o «sich füllen lassen» si rincorrono senza sosta lungo tutti i *Fragments*, ad es. alle pp. 6, 24, 46 e 56.

giocano un ruolo centrale: è su una nave che si diventa filosofi³¹, facendo rotta verso il mare aperto per approdare in terre sconosciute, dove più scoperti appaiano la limitatezza e l'unilateralità del proprio punto di vista. Su questo sfondo il valore del mito emerge con particolare nettezza: esso ha origine nell'anima umana in quanto tale, nei suoi bisogni, nella necessità e anche nel piacere di costruire immagini o di collegare i fenomeni tramite rapporti di causa-effetto, nelle paure, nei pregiudizi, e ancora nella «propensione ad essere volentieri cantori del meraviglioso», nel «rafforzamento che ogni fede estranea esercita sulla nostra», nella «facilità con cui raccontiamo esperienze indimenticabili della giovinezza»³². Quel che preme a Herder è stabilire un parallelo, o meglio un'intima connessione tra «piano soggettivo» dell'anima e «piano oggettivo» della poesia, della storia e dei miti: «Questa sarebbe una teoria del favoloso, una storia filosofica dei sogni a occhi aperti, una spiegazione genetica del miracoloso e dell'avventuroso partendo dalla natura umana, una logica della facoltà poetica da applicare a tutti i tempi, popoli e varietà del favoloso»³³.

Solo così, impegnandosi nella ricerca di una logica dell'immagine (sia quest'ultima poetica, mitica o religiosa), sarà possibile rendersi conto di «quanto relativo sia il criterio della verosimiglianza e dell'inverosimiglianza»³⁴, tramite cui troppo spesso si cerca di mettere da parte, quando non di deridere, la testimonianza di epoche e popoli diversi. È nell'ambito di queste riflessioni che va inserito il sogno, così rivelatore dello spirito dell'opera herderiana, di scrivere un libro capace di offrire *insieme* «una logica vivente, un'estetica, una scienza storica e una dottrina dell'arte», grazie a cui verrebbe a delinearsi «una storia universale dell'anima umana in tutti i tempi e popoli»³⁵.

Quella tracciata da Herder è dunque un'indagine rivolta ai fondamenti delle forme espressive umane e alla capacità di sopravvivenza delle immagini: «Non ci si deve troppo adoperare per distruggere l'elemento puramente favoloso nella mitologia; recitata in questa luce, come superstizione, menzogna o pregiudizio, diventa insopportabile. Ma studiata come poesia, come arte, come modalità del pensiero nazionale, come fenomeno dello spirito umano, nei suoi fondamenti e nelle sue conseguenze: così diviene grande, divina, istruttiva!»³⁶. La mitologia, in quanto esigenza espressiva fondamentale del-

³¹ J.G. Herder, *Journal meiner Reise im Jahr 1769* (1769), trad. it. e cura di M. Guzzi, *Giornale di viaggio*, pres. di C. Sini, Spirali, Milano 1984, p. 32.

³² *Ivi*, pp. 44-45.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ivi*, p. 45.

³⁵ *Ivi*, p. 51.

³⁶ *Ivi*, p. 66.

l'uomo, non dev'essere considerata privilegio esclusivo dell'antichità, e nulla vieta ad esempio di riprendere immagini e figure note, purché si tratti di un «utilizzo euristico»³⁷, legato cioè alle condizioni in cui ci si trova attualmente a vivere, al proprio mondo, alla propria società, alla propria cultura: «Desideriamo studiare la mitologia degli antichi come euristica poetica, per poter diventare noi stessi originali»³⁸. Ciò implica la possibilità di sottoporre il patrimonio mitologico antico a cambiamenti, variazioni o addirittura a un totale capovolgimento di senso³⁹: «Sisifo potrà infine riposare, Tantalò bere»⁴⁰.

La riflessione herderiana giunge qui a interrogare il problema stesso della tradizione, cioè del trasformarsi delle immagini nel tempo. Per appropriarsi realmente di quanto tramandato è necessario assimilarlo, vale a dire mutarlo, piegarlo, tradirlo: esiste un tempo dell'immagine che nulla ha a che fare con quello cronologico, che non segue una linea retta e non scorre in modo uniforme, un tempo che, piuttosto, si inarca su se stesso, si prende delle pause, e si rinnova nel momento stesso in cui torna sui suoi passi. Il paradigma morfologico⁴¹ che, senza definirlo così⁴², Herder era andato disegnando nell'ambito di riflessioni su mito, poesia e storia dell'arte trova infine la sua più ampia e consapevole formulazione applicato al concetto di «storia».

Nel '72, abbozzando un *Piano d'insegnamento per il Signorino von Zeschau*, Herder progetta una «storia del genere umano o delle forze dell'umanità» tesa a «seguire il cambiamento, il procedere o il ritrarsi del pensiero, delle inclinazioni e dei costumi attraverso i vari popoli e le varie epoche»⁴³: si tratta di chiarire come si configuri lo svilup-

³⁷ J.G. Herder, *Ueber die neuere Deutsche Litteratur. Fragmente, als Beilagen zu den Briefen, die neueste Litteratur betreffend. Dritte Sammlung* (1767), in *J.G. Herders Sämtliche Werke*, cit., vol. 1, pp. 357-531, qui p. 447.

³⁸ *Ivi*, p. 444. Si tratta in fondo dello stesso problema della possibilità di fondare una «nuova mitologia» che sarà oggetto, anni dopo, dello *Ältestes Systemprogramm des deutschen Idealismus*.

³⁹ A p. 445 Herder parla espressamente di «*Inversion*».

⁴⁰ *Ivi*, p. 444.

⁴¹ Già Verra, nel suo *Mito, rivelazione e filosofia in Herder e nel suo tempo*, cit., p. 174, notava che «il progetto [...] di una comprensione effettiva del mondo primitivo, della storia dell'uomo e delle sue varie conformazioni e variazioni, appare [in Herder] chiaramente orientato in una direzione *morfologica*, ossia volto a stabilire non tanto il significato di questo o quel mito, ma della forma di fantasia, di logica, di pensiero, in una parola, di umanità che quel mito mette in luce».

⁴² «*Morphologie*» è considerato conio goethiano, e compare per la prima volta in un appunto del *Tagebuch* datato 25 settembre 1796; sul tema si vedano P. Giacomoni, *Le forme e il vivente. Morfologia e filosofia della natura in J.W. Goethe*, Guida, Napoli 1993 (in part. pp. 8 e 150-176) e S. Poggi, *Il genio e l'unità della natura. La scienza della Germania romantica (1798-1830)*, Il Mulino, Bologna 2000 (in part. pp. 99-127), che offrono anche ulteriori indicazioni bibliografiche.

⁴³ J.G. Herder, *Plan zum Unterricht des jungen Herrn von Zeschau* (1772), in *J.G. Herders Sämtliche Werke*, cit., vol. 30, pp. 395-403, qui p. 396.

po storico e in che modo, al suo interno, ciascun periodo possa mantenere intatti la propria autonomia e il proprio valore. Se da un lato, infatti, «pare che il fato abbia riservato a ogni attività, invenzione e applicazione un ben preciso momento storico»⁴⁴, di modo che non si possa dire, propriamente parlando, che esse siano state superate, dall'altro Herder accenna spesso a un potenziamento, a un'ascesa dell'uomo verso gradi di cultura e civiltà più complessi e, in definitiva, più elevati. Emerge qui il contrasto tra una visione, per così dire, monadologica⁴⁵ della storia, secondo cui ogni epoca si configura come specifica finestra sul reale irriducibile a punti di vista differenti, e un'altra fondamentalmente evoluzionistica, all'interno della quale il procedere storico si manifesta come progresso rettilineo irreversibile. La soluzione herderiana fa leva su un particolare concetto di «progresso»: «Nella storia dei popoli sembra esserci, in effetti, un certo avanzamento, ma non nel senso che l'umanità cresca quanto a forze o a felicità, ma soltanto in quanto viene formata, cioè sviluppata, provata e mutata in aspetti sempre nuovi e diversi delle sue capacità, inclinazioni e aspirazioni»⁴⁶.

L'eredità degli studi di estetica fa qui sentire tutto il suo peso, regalando allo storicismo una prima, chiara formulazione. Il percorso delle successive indagini herderiane è già delineato, e non è un caso se pochi mesi dopo il passo citato, nell'*Estratto da un epistolario su Ossian e i canti dei popoli antichi*, se ne trovi un altro molto simile: «Il genere umano è destinato a una successione di scene, di *Bildung* e di costumi: guai all'uomo che non ama la scena che deve calcare, su cui deve agire e vivere la sua vita! Ma guai anche al filosofo che giudica l'umanità e i costumi come se la sua scena fosse l'ultima, e che misconosce la prima come fosse la peggiore! Se tutte le scene appartengono alla totalità dello spettacolo che vi si svolge, in ciascuna di esse si manifesta sempre un nuovo aspetto dell'umanità»⁴⁷. La metafora teatrale serve a indicare il modo in cui, pur senza cullarsi nel sogno delle «magnifiche sorti e progressive»⁴⁸, si può continuare a parlare di «pro-

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ Sulla provenienza leibniziana di questa concezione della storia si vedano H.B. Nisbet, *Herder and the philosophy and history of science*, The Modern Humanities Research Association, Cambridge 1970 (in part. pp. 1-123), e G. Schmitz, *Die List der Vernunft*, Hutter & Co., Biberach an der Riss 1951, p. 30.

⁴⁶ J.G. Herder, *Plan zum Unterricht des jungen Herrn von Zeschau*, cit., p. 398.

⁴⁷ J.G. Herder, *Von Deutscher Art und Kunst. Einige fliegende Blätter (1773)*, in *J.G. Herders Sämtliche Werke*, cit., vol. 5, pp. 157-257, qui p. 168; la trad. it. di questo passo è di V. Verra, *Mito, rivelazione e filosofia in Herder e nel suo tempo*, cit., p. 166.

⁴⁸ G. Leopardi, *La ginestra, o il fiore del deserto*, in *Id., Canti*, a cura di G. Ficara, Mondadori, Milano 1987, p. 223. Si tratta, com'è noto, di una citazione ironica tratta dalla *Dedica* di T. Mamiani ai suoi *Inni sacri*, Everat, Paris 1832.

gresso»: come di una serie di scene che, pur trovando in se stesse la propria necessità, dipingono via via, succedendosi l'un l'altra, uno spettacolo unitario, in cui il senso di ciascuna s'inserisce in un disegno globale, organico, coerente (e non necessariamente finalistico). Sul palcoscenico della storia l'attore principale è l'uomo, che in momenti diversi sviluppa capacità, inclinazioni, aspirazioni diverse, e così progredisce o, il che è lo stesso, si educa. È proprio questo tratto pedagogico a definire il progresso umano: Herder lo amplifica al massimo grado tratteggiando una filosofia della storia in cui lo sviluppo non si configura più, come ad esempio ancora in Condorcet, rettilinearmente, come continuo superamento del passato a opera di un presente migliore, bensì morfologicamente, come irraggiamento da un medesimo centro (l'uomo) verso infinite direzioni (le sue forze, le sue possibilità).

I giovanili studi di estetica hanno dunque lungamente preparato il terreno all'uscita, nel 1774, di *Ancora una filosofia della storia per l'educazione dell'umanità*, titolo in cui quel «*Bildung*» risulta difficilmente traducibile, in bilico com'è tra il significato di «formazione», «sviluppo», «costruzione» (tutti termini che rinviano a una concezione organicista della storia) e quello di «educazione». Una filosofia della storia, dunque, che cresce sulla scia di studi dedicati alla poesia, al mito, alla religione, e «accanto al dominante mondo della natura, [di cui] è talvolta un'appendice, talaltra come un *pendant*. La filosofia della storia nasce in Herder con un *anche*, un *ancora*, quasi a denotare la sua dipendenza da leggi ed esigenze che non sono le sue»⁴⁹. Uno dei grandi temi dell'opera herderiana, quello dell'adeguatezza di una determinata cultura alla «scena» storica in cui si trova a operare, si basa in effetti su quello stesso principio di equilibrio (o compensazione) intorno al quale, proprio negli stessi anni, Goethe andava riflettendo nei suoi scritti naturalistici: in ambito zoologico esso stabilisce che la crescita può avvenire solo all'interno di un quantitativo energetico dato, limitato, e che di conseguenza quanto più sviluppato appare un determinato organo, tanto meno lo saranno gli altri. La natura può operare le sue infinite metamorfosi solo nel rispetto di specifici limiti, entro cui a un *ma-*

⁴⁹ Così F. Venturi nell'introduzione all'edizione italiana, da lui curata, di *Ancora una filosofia della storia per l'educazione dell'umanità. Contributo a molti contributi del secolo*, Einaudi, Torino 1971, pp. VII-XXXII, qui p. XXV. Per il rapporto tra Herder e la scienza dell'epoca si vedano, oltre a H.B. Nisbet, *op. cit.*, E.B. Schick, *Art and science: Herder's imagery and eighteenth-century biology*, "The German Quarterly", 41, 3, 1968, pp. 356-368; R. Häfner, *Johann Gottfried Herders Kulturentstehungslehre. Studien zu den Quellen und zur Methode seines Geschichtsdenkens*, Meiner, Hamburg 1995; E. Palti, *The "metaphor of life": Herder's philosophy of history and uneven developments in late eighteenth-century natural-sciences*, "History and Theory", 38, 3, 1999, pp. 322-347.

ximum di sviluppo di una certa funzione dovrà necessariamente corrispondere un *minimum* delle restanti. In questo contesto le condizioni ambientali giocano un ruolo fondamentale, indirizzando o – per usare un termine goethiano – polarizzando il *quantum* energetico in una ben precisa direzione⁵⁰.

Trasposto sul piano della filosofia della storia, questo principio si traduce in Herder nell'osservazione che «mai l'umanità ha potuto o dovuto essere un recipiente della perfezione in un unico luogo e in un unico tempo»⁵¹, dal momento che «l'uomo non è un vaso capace di perfezione: deve sempre abbandonare qualcosa man mano che procede»⁵². Il progresso non si configura quindi come marcia trionfale della ragione, ma piuttosto come sviluppo di disposizioni potenziali che, una volta raggiunto il proprio apice, decadono, per lasciar spazio ad altre fino a quel momento nascoste: «L'umana natura non è perfetta nel bene, quasi fosse una divinità; tutto deve apprendere, e si deve formare andando innanzi [...] Le inclinazioni o capacità [*Neigungen oder Fähigkeiten*] che non facciano che sonnecchiare latenti nell'animo non possono mai trasformarsi in forze effettuali»⁵³.

Il fatto che queste «inclinazioni» possano emergere solo in un determinato luogo e in un determinato tempo e che, in seguito, vadano perse, non impedisce di parlare di progresso: «Eppure è visibile un piano di sviluppo!», esclama Herder, definendo proprio questo «il tema principale» della sua opera⁵⁴. Come va inteso questo «*Plan*»? Alcuni hanno creduto in un cammino dei singoli uomini verso una maggiore virtù e felicità, creando dei romanzi; altri hanno dubitato che esista effettivamente un progresso; Herder opta per «uno sviluppo, una sintesi in senso più elevato di quello che si è vagheggiato»⁵⁵, un processo che «nulla ha a che fare con la *perfettibilità* nel senso scolastico e limitato della parola»⁵⁶. È significativo che immediatamente dopo i passi citati compaiano

⁵⁰ Cfr. J.W. Goethe, *Erster Entwurf einer allgemeinen Einleitung in die vergleichende Anatomie, ausgehend von der Osteologie* (1795), trad. it. di C. Mainoldi e A. Pinotti, *Primo abbozzo di un'introduzione generale all'anatomia comparata, fondata sull'osteologia*, in J.W. Goethe, *Gli scritti scientifici*, a cura di E. Ferrario, Il Capitello del Sole, Bologna 1999, pp. 115-145.

⁵¹ J.G. Herder, *Plan zum Unterricht des jungen Herrn von Zeschau*, cit., p. 398.

⁵² J.G. Herder, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit. Beitrag zu vielen Beiträgen des Jahrhunderts* (1774), trad. it. e cura di F. Venturi, *Ancora una filosofia della storia per l'educazione dell'umanità. Contributo a molti contributi del secolo*, Einaudi, Torino (1951) 1971², p. 26 (con modifiche).

⁵³ *Ivi*, p. 34.

⁵⁴ *Ivi*, p. 39 (con modifiche).

⁵⁵ *Ivi*, p. 40.

⁵⁶ *Ivi*, p. 89 (corsivo mio).

metafore tratte dal regno della natura, con accenni al movimento dei fiumi e alla crescita degli alberi. Herder delinea una morfologia storica in cui è possibile parlare di progresso senza giungere necessariamente a un'idolatria del presente e alla parallela denigrazione del passato: «Nella propria età nessuno è mai solo, bensì costruisce sul passato, diventa base del futuro, e altro non vuol essere: *così parla l'analogia della natura*, la parlante immagine di Dio in tutte le opere sue, e questo è anche il linguaggio del genere umano»⁵⁷.

Due sono i punti da sottolineare: innanzitutto l'analogia tra storia e natura raggiunge il suo vertice con l'uomo, che, crocevia tra i due regni, «arcana doppia creatura»⁵⁸, deve sviluppare le sue disposizioni naturali per realizzare storicamente l'ideale ultimo della sua *Bildung* – divenire «umanità». Questo concetto, che troverà nelle *Idee* ampio sviluppo, rimane nel 1774 piuttosto vago, ma una cosa è chiara, e cioè che risulta ancorato a una prospettiva morfologica, al cui interno svolge il ruolo di «nucleo» o «germe»⁵⁹ dello sviluppo: sotto innumerevoli forme «nell'umanità ritroviamo [...] uno stesso invisibile germe a fondamento della felicità e della virtù, germe che viene sviluppandosi in diverse forme pur mantenendo un'unica proporzione e unione interiore di forze»⁶⁰. È precisamente quest'«unica proporzione» che, condensando in sé il principio della compensazione, mette in crisi un paradigma storico evolucionistico: «Oh se tutto andasse leggiadramente secondo una linea retta, secondo una bella progressione di uomini e generazioni, della quale soltanto il filosofo saprebbe mostrarci gli indici di virtù e di felicità, e tutto così venisse perfezionandosi a seconda del suo ideale! Ma [...] l'uomo resterà sempre uomo, secondo l'analogia stessa di tutte le cose, nient'altro che uomo! [...] Uomo, sempre null'altro che strumento»⁶¹.

Quest'ultimo termine, «*Werkzeug*», introduce al secondo punto da evidenziare, al fatto cioè che Herder consideri l'uomo esecutore di un piano provvidenziale di origine divina. Un afflato religioso informa di sé l'intera opera storica herderiana, così caratteristicamente sospesa tra aspirazione alla scientificità e abbandono a ciò che va oltre le possibilità del concetto. Lo sviluppo delle diverse disposizioni umane è razionalmente accessibile, ma non così la loro origine e il loro fine, con buona pace della «filosofia che

⁵⁷ *Ivi*, p. 40.

⁵⁸ *Ivi*, p. 93.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ivi*, p. 94.

⁶¹ *Ivi*, p. 93.

tutto mette sossopra»⁶². Ogni singola epoca si rivela sempre «pregna di totalità»⁶³, e in essa si manifesta *simbolicamente* lo sviluppo, il progresso, l'educazione della «*Humanität*»; qui deve fermarsi l'indagine storica propriamente detta, sulla soglia del visibile, contemplando via via più sfocatamente quello che Herder definisce espressamente il «teatro», il «disegno» e il «piano architettonico» di Dio⁶⁴.

Sul parallelismo tra natura e storia è incentrato anche il più famoso scritto herderiano, le *Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, in cui si chiarisce che la Provvidenza non dev'essere intesa come continuo intervento miracoloso da parte di una divinità che viene in aiuto di un mondo caotico, bensì come legge naturale, non come «*Poltergeist*», spettro che appare di tanto in tanto ad aggiustare le cose, ma come norma ed essenza dello sviluppo organico⁶⁵. È in questo contesto che l'influenza goethiana si fa sentire con particolare evidenza, laddove cioè Herder spinge all'estremo l'analogia tra regno storico e regno naturale: «Dappertutto sembra dominare una certa uniformità di strutture e quasi una sola forma principale, che si presenta variata nei modi più diversi [...], un solo prototipo sottoposto, per così dire, a infinite variazioni»⁶⁶. Si parla espressamente di «un'unica disposizione organica»⁶⁷ in base alla quale la storia umana, come quella di ogni creatura, si configura come vicenda di lotte, trasformazioni, nascita e morte, guadagno e perdita, «un teatro di metamorfosi»⁶⁸; allo stesso tempo, però, essa deve anche rappresentare il cammino verso l'ideale, verso la completa realizzazione di se stessa. Dall'uomo all'umanità, è questo il percorso della filosofia della storia herderiana, accidentato e, certo, condannato a un equilibrio precario – eppure, appunto, *percorso*: «L'intera linea del cammino della civiltà e della cultura sulla nostra terra con i suoi zig-zag, con le sue rientranze irregolari, non indica mai una corrente tranquilla, ma piuttosto la cascata di un torrente dai monti [...]. Come il nostro camminare è un continuo cadere a destra e a sinistra, e tuttavia ad ogni passo andiamo avanti, lo stesso accade per il progresso della civiltà e della cultura nelle stirpi umane e in tutti i popoli»⁶⁹.

⁶² *Ivi*, p. 74.

⁶³ *Ivi*, p. 123.

⁶⁴ *Ivi*, rispettivamente pp. 41, 94 e 95.

⁶⁵ J.G. Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1782-1791), trad. it. *Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, a cura di V. Verra, Laterza, Roma-Bari 1992, pp. 316-317 (corsivo mio).

⁶⁶ *Ivi*, p. 22.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ E subito dopo: «tutte le [...] età sono favole di questa metamorfosi» (*ivi*, p. 109).

⁶⁹ *Ivi*, p. 309.

Come dunque, per quanto riguarda la natura, esiste secondo Herder una struttura fondamentale sulla cui base sono modellati tutti gli organismi, così sul piano storico esiste un tipo in rapporto al quale ogni periodo storico è adeguato: quello della *Humanität*. Di tale concetto si cercheranno invano definizioni precise, univoche, perché il suo senso va indagato alla luce dell'opera herderiana nel suo complesso, e solo così esso si mostra nella sua veste di ideale di ciò che l'uomo può e *deve* divenire, se vuole realizzare se stesso⁷⁰. L'umanità è il senza-tempo dell'uomo, la sua essenza, il suo dover-essere, e ciò che più conta non è esaminare le diverse connotazioni che Herder, di volta in volta, le assegna⁷¹, quanto sottolinearne il carattere *dinamico*: «Noi non siamo ancora uomini, ma lo diventiamo ogni giorno»⁷².

Bibliografia

Auerbach, E., 1949: *Vico and aesthetic historicism*, "Journal of Aesthetics and Art Criticism", 8, 2, pp. 110-118.

Giacomoni, P., 1993: *Le forme e il vivente. Morfologia e filosofia della natura in J.W. Goethe*, Guida, Napoli.

⁷⁰ «Dappertutto l'umanità è ciò che poteva fare di se stessa, ciò che aveva forza e voglia di diventare» (*ivi*, p. 292).

⁷¹ All'interno delle *Idee*, ad es., il vertice dell'Umanità viene di volta in volta individuato nella «religione» (p. 66), nella «disposizione alla ragione [...] e alla religione» (p. 185), o nella «ragione ed equità in tutte le classi e in tutte le occupazioni dell'uomo» (p. 306). Nei *Briefe zu Beförderung der Humanität* (1793-1797; in *J.G. Herders Sämtliche Werke*, cit., voll. 17-18) il carattere politico-sociale di quest'ideale di «umanità» si accentua ulteriormente: Herder scrive che scopo di ogni unione genuina è «promuovere e facilitare il più possibile il reciproco, benefico influsso di ciascun uomo sugli altri» (vol. 17, p. 116), rimarca come ogni persona «abbia il dovere [...] di venire in aiuto dei poveri, dei deboli, degli oppressi» (vol. 17, p. 121), e definisce infine lo Stato «occhio della ragione universale, orecchio e cuore dell'equità e del bene collettivi» (vol. 17, p. 122). Sulla indefinibilità *in linea di principio* del concetto di «umanità» in Herder si veda S.B. Knoll, *Herder's concept of "Humanität"*, in W. Koepke, S.B. Knoll, (a cura di), *Johann Gottfried Herder innovator through the ages*, Bouvier, Bonn 1982, pp. 9-19, in part. p. 9, dove si sostiene che Herder scelse deliberatamente di non offrire definizioni puntuali del concetto di «umanità» perché ciò «gli consentiva di abbracciare l'infinita varietà di situazioni, ambienti e conquiste umane superando i singoli confini spazio-temporali e svincolandosi da giudizi di valore normativi. Il concetto di "umanità" doveva essere sempre ridefinibile per poter comprendere l'essenza della condizione umana in ogni luogo».

⁷² J.G. Herder, *Idee*, cit., p. 160.

- Goethe, J.W., 1795: *Erster Entwurf einer allgemeinen Einleitung in die vergleichende Anatomie, ausgehend von der Osteologie*, in *Goethes Werke. Weimarer Ausgabe, im Auftrage der Großherzogin Sophie von Sachsen*, Böhlau, Weimar 1887-1919, 143 voll., sez. 2, vol. 8, pp. 3-60; trad. it. di C. Mainoldi e A. Pinotti, *Primo abbozzo di un'introduzione generale all'anatomia comparata, fondata sull'osteologia*, in J.W. Goethe, *Gli scritti scientifici. Vol. 1. Morfologia 2: zoologia*, a cura di E. Ferrario, Il Capitello del Sole, Bologna 1999, pp. 115-145.
- Häfner, R., 1995: *Johann Gottfried Herders Kulturentstehungslehre. Studien zu den Quellen und zur Methode seines Geschichtsdenkens*, Meiner, Hamburg.
- Herder, J.G., 1877-1913: *Sämtliche Werke*, a cura di B. Suphan, Weidmann, Triesenberg, 33 voll.
- Jöns, D.W., 1956: *Begriff und Problem der historischen Zeit bei Johann Gottfried Herder*, "Göteborgs Universitets Årsskrift", 62, 5.
- Knoll, S.B., 1982: *Herder's concept of "Humanität"*, in W. Koepke, S.B. Knoll, (a cura di), *Johann Gottfried Herder innovator through the ages*, Bouvier, Bonn, pp. 9-19.
- Leopardi, G., 1987: *La ginestra, o il fiore del deserto*, in Id., *Canti*, a cura di G. Ficara, Mondadori, Milano.
- Meinecke, F., 1936: *Die Entstehung des Historismus*, Oldenbourg, München, 2 voll.; trad. it. di M. Biscione, C. Gundolf e G. Zamboni, *Le origini dello storicismo*, Sansoni, Firenze 1954.
- Nisbet, H.B., 1970: *Herder and the philosophy and history of science*, The Modern Humanities Research Association, Cambridge.
- Palti, E., 1999: *The "metaphor of life": Herder's philosophy of history and uneven developments in late eighteenth-century natural-sciences*, "History and Theory", 38, 3, pp. 322-347.
- Poggi, S., 2000: *Il genio e l'unità della natura. La scienza della Germania romantica (1798-1830)*, Il Mulino, Bologna.
- Schick, E.B., 1968: *Art and science: Herder's imagery and eighteenth-century biology*, "The German Quarterly", 41, 3, pp. 356-368.
- Schmitz, G., 1951: *Die List der Vernunft*, Hutter & Co., Biberach an der Riss.
- Verra, V., 2006: *Mito, rivelazione e filosofia in Herder e nel suo tempo*, in Id., *Linguaggio, mito e storia. Studi sul pensiero di Herder*, a cura di C. Cesa, Edizioni della Normale, Pisa, pp. 119-284.