

PAOLA GIACOMONI, *Wilhelm von Humboldt e l'idea di "Bildung"*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento» (ISSN: 0392-0011), 10 (1984), pp. 339-365.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/anisig>

Questo articolo è stato digitalizzato dal progetto ASTRA - *Archivio della storiografia trentina*, grazie al finanziamento della Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA è un progetto della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Istituto Storico Italo-Germanico, Museo Storico Italiano della Guerra (Rovereto), e Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA rende disponibili le versioni elettroniche delle maggiori riviste storiche del Trentino, all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*.

This article has been digitised within the project ASTRA - *Archivio della storiografia trentina* through the generous support of Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA is a Bruno Kessler Foundation Library project, run jointly with Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Italian-German Historical Institute, the Italian War History Museum (Rovereto), and Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA aims to make the most important journals of (and on) the Trentino area available in a free-to-access online space on the [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* platform.

## Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell’opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

## Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



# Wilhelm von Humboldt e l'idea di «Bildung»

di Paola Giacomoni

«Ora, io posso dire in verità che oggi la vita ha valore per me solo per questo, non ha importanza quali forze si possono mettere in movimento né quali risultati si possono ottenere. Lo sviluppo di tutti i germi che si trovano nella individuale conformazione della vita umana, questo è ciò che io considero il vero scopo dell'umanità sulla terra, non la felicità»<sup>1</sup>.

Così scriveva Wilhelm von Humboldt all'amica Charlotte Diede il 26 giugno 1832, riassumendo in una frase il senso profondamente laico ed umano che l'antica idea di *Bildung* aveva assunto definitivamente dalla seconda metà del XVIII secolo. Laicità che invero non era sempre stata propria di questo termine tedesco antico, ma che esso si era guadagnata lentamente, fuoriuscendo gradualmente dall'ambito della mistica medievale e diventando senz'altro *Modewort* per gli Illuministi dell'età di Herder e di Goethe, *Schlüsselbegriff* di un'epoca, contrassegno di una concezione del mondo totalmente secolarizzata.

Come si sa, i vocaboli di solito usati per tradurre *Bildung* in italiano sono di volta in volta "cultura", "formazione" o, in un senso più strettamente pedagogico, "educazione", ma nessuno singolarmente copre l'intero ambito semantico del termine, come del resto non fanno il francese "cultiver" o l'inglese "cultivate" per "bilden" o "étudier" o "well bred" per "gebildet", e questo stesso fatto evidenzia la plurivocità che i diversi usi storici hanno sedimentato in questo termine che si pone come crocevia di tradizioni diversissime, ma anche come risultato non casuale di quell'intreccio singolare di esperienze religiose e di progressismo illuministico che spiega il rigoglio delle grandi epoche della cultura tedesca.

Nell'originario "bilidon", "bildunga" — secondo le ricerche più recenti<sup>2</sup> —

<sup>1</sup> W. VON HUMBOLDT, *Briefe an eine Freundin*, a cura di A. LEITZMANN, Leipzig 1861-65, p. 495.

<sup>2</sup> Cfr. gli studi di H. WEIL, *Die Entstehung des deutschen Bildungsprinzips*, Bonn 1930 e soprattutto di F. RAUHUT - I. SCHAARSCHMIDT, *Beiträge zur Geschichte des Bildungsprinzips*, Weinheim 1965, dove con gran dovizia di informazioni si tenta la storia plurisecolare di questo termine soprattutto a partire dalla mistica medioevale e barocca. Questa impostazione è stata ripresa da E. LICHTENSTEIN, *Von Meister Eckhart bis Hegel. Zur philosophischen Entwicklung des deutschen Bildungsbegriffs*, (Pädagogische Forschung, 34) 1966. In italiano cfr. gli studi di G. PAVANINI, *Note sulla funzione del concetto di "Bildung" in ambiente*

sono contenuti infatti due elementi diversi: l'attività del produrre (da cui "Gebilde") e il rapporto di somiglianza-imitazione tra immagine originaria ("Bild" o "Urbild") e la sua riproduzione somigliante ("Abbild"). In questo modo, per rendere l'ampiezza dell'ambito semantico in questione, sono coinvolti i significati sia di "forma" e "formatio" che di "imago" e "imitatio" e implicati quindi sia il concetto di produzione secondo un ordine, che dia luogo a una forma, a un qualcosa di sussistente in base a regole reciprocamente congrue, sia quello di conformazione di tale atto a un'immagine data come presupposto, come modello dotato di valore assoluto, cui somigliare o a cui tendere. Ora, tale duplice accezione corrisponde in primo luogo ai due significati che "Bildung" assume nelle prime traduzioni tedesche della Bibbia: il primo traduce l'atto della creazione, che è momento eminentemente attivo, produttivo e il secondo il fatto che essa avviene "ad immagine e somiglianza" del creatore, aspetto questo che determina una serie di problemi nella vita dell'uomo, non ultimo il modo di intendere l'esistenza del peccato, del male, in termini teologici il problema della teodicea.

Ma, volendo complicare lo schema introducendo necessarie sfumature, bisogna aggiungere che il primo significato, quello della *Bildung* come attività creatrice o formatrice, può essere inteso in senso orizzontale, o sincronico, come risultato dell'atto produttivo, come esito dell'itinerario di formazione, e in questo caso il criterio che si viene impercettibilmente introducendo è quello estetico, il fatto che la *Bildung* si ponga più o meno come "bella forma" o come "forma piena di armonia"; al contrario, si può enfatizzare proprio l'aspetto verticale, diacronico, della *Bildung* come processo, come attività, come divenire, come sviluppo più o meno progressivo e positivo, come graduale modificazione o approfondimento di un itinerario.

Il secondo elemento, quello della *Bildung* come tensione e imitazione di un modello, di un preesistente e prescrittivo *Bild*, può essere inteso anch'esso in due diversi modi: da un lato come immediata identificazione psicologica, o sentimento dell'unione mistica con Dio, sul piano quindi di un'imitazione che tende a porsi innanzitutto come percettibilità interiore del divino; dall'altro invece, più laicamente, come "idea della ragione" cui tendere nella propria formazione, come criterio di confronto e di giudizio, più che come un originale di cui produrre un vero e proprio "calco".

All'epoca in cui Humboldt scrive tutta la tradizione mistica da un lato e razionalistica dall'altro che in modi diversi aveva coltivato e sviluppato il concetto corrispondente al termine *Bildung* arriva a una decantazione incontrandosi con la tradizione colta, col concetto ciceroniano di «cultura animi»; produce i suoi frutti più maturi, le sue mode: il *Bildungsroman* trova in quest'epoca molteplici versioni e interpretazioni.

*pre-hegeliano*, in «Verifiche», 3-4, 1975, e Hegel. *La politica e la storia*, Bari 1980; più in generale per il legame *Bildung*-pietismo-classicismo tedesco, sempre ricchissimo di notizie L. MITTNER, *Storia della letteratura tedesca*, vol. II: *Dal pietismo al romanticismo*, Torino 1964.

E allora la spinta religiosa all'autoperfezionamento, alla plasmazione di sé in conformità all'immagine divina trasmuta in valorizzazione e dominio del *daimon* individuale e tende alla determinazione di esso come forma, come forma compiuta in base a modelli laici di perfezione e di armonia. La fisionomia di questo maturare e i modi diversi in cui ciò avviene sono ciò che si ricerca qui leggendo gli scritti di Humboldt, in cui la *Bildung* compare come una specie di "idea fissa", di *leit-motiv*, onnipresente, in fondo il punto di vista dal raggio più ampio sotto il quale è possibile considerarli.

### *Humboldt e la Bildung.*

«Chi non custodisce con cura questa esistenza interiore, chi non porta già in sé una brama irresistibile di misurare puramente attraverso sé stesso l'intera umanità, chi subordina l'espressione di questa suprema esistenza anche a scopi tanto buoni, costui è sempre lontano dalla verità»<sup>3</sup>.

Così Humboldt alla moglie Caroline il 19 giugno 1804. Egli riprendeva qui un'idea a lui cara fin dai primi scritti giovanili: la vita ha importanza e valore esclusivamente come espressione di energia, come materializzazione di una forza, di una brama irresistibile che ha senso e bellezza per sé, a prescindere dagli scopi verso i quali essa può venire utilizzata. Nel famoso *Ideen zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, del 1792 aveva affermato: «Ogni occupazione può nobilitare l'uomo, dargli una personalità determinata e degna: si tratta solo del modo in cui la si esercita. Si può quindi assumere, come regola generale, che da essa conseguono benefici effetti finché l'interesse primario sia costituito dall'occupazione stessa e dall'energia che le si dedica; mentre gli effetti sono minori e spesso dannosi se si guarda prevalentemente al risultato e si considera quella come un mero mezzo»<sup>4</sup>.

L'idea di *Bildung* per Humboldt percorre lo spazio dell'umano come realizzazione di tutti i talenti o facoltà dell'individuo, come loro sviluppo del tutto libero e "liberale", senza subordinazione a qualche scopo esteriore. Essenziale è l'attività dello spirito, il misurarsi con l'intera umanità, negli scritti giovanili quasi un terenziano «*humani nihil a me alienum puto*». Ma non si tratta nel caso di Humboldt di impeti stürmeriani, di "geniali" quanto frenetiche scorribande tra gli uomini, nella natura e nella letteratura, alla ricerca dell'espressione istintuale e vigorosa, passionale e panica, tutta forza, enigmatica e "tempestosa", e niente forma. Seppure vero cosmopolita

<sup>3</sup> *Wilhelm und Caroline von Humboldt in ihren Briefen*, hrsg. von A. VON SYDOW, Berlin 1935, p. 87.

<sup>4</sup> W. VON HUMBOLDT, *Ideen zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, in *Gesammelte Schriften*, hrsg. von A. LEITZMANN, Berlin 1903, vol. I, p. 118 (d'ora in poi GS), trad. it. (parziale) in *Stato società e storia*, a cura di N. MERKER, Roma 1974, p. 83.

e versatile conoscitore delle più diverse forme d'umanità, si riconosce sempre in lui, fin dai suoi scritti giovanili, una ricerca e un amore per la forma come armonia e proporzione, che accompagnano e danno veste rappresentativa fin dall'inizio all'espressione d'energia. "Il vero scopo dell'uomo — dice ancora nel saggio del 1792 — prescrittogli non dalla mutevole inclinazione, ma dalla ragione immutabile, è lo sviluppo più alto e proporzionato delle sue energie, fino a costituire un tutto compiuto"<sup>5</sup>.

Humboldt insomma, troppo giovane per far parte della generazione "stürmeriana", si pone fin dall'inizio il problema della *Bildung* non solo come avventura dello spirito, educatrice e formatrice, come cammino e processo, come farsi progressivo in vista della razionalizzazione del proprio *daimon*, ma anche come bella forma, come formazione armonica, elegante e composta, che non indulge a disordinate "scapigliature" del resto estranee anzitutto al temperamento dell'uomo Humboldt.

La sua particolare posizione consiste infatti nel porsi subito, fin dai primi scritti, il problema che Goethe si porrà solo durante e dopo il viaggio in Italia: come incarnare la forza nella forma senza devitalizzarla, in quale modo la civile Ifigenia può umanizzare il barbaro Toante senza ridurlo a un fantasma, in che modo insomma realizzare la sublime scommessa di una vita interiore che possa essere ad un tempo intensa e sorvegliata, energia spiegata ma anche modellata secondo regole, un miracolo di vigore e armonia. E il problema posto non è minimo: la creazione di una forma implica mediazione e forse distacco, ricerca di perfezione non come avvicinamento progressivo a un *Urbild* posto prevalentemente sul piano etico, ma anche rinvenimento dei modi in cui l'inevitabile controllo che il lavoro di elaborazione comporta non abbia come esito la dispersione di energia; si tratta della ricerca delle condizioni in base alle quali è possibile "domare" il carattere inevitabilmente rude, unilaterale, "sproporzionato" dell'urgenza della forza senza affievolirne l'intensità.

A dire il vero non si ha però l'impressione dall'insieme dei suoi scritti, che Humboldt si ponesse il problema, cioè che tale problematica costituisse materia di complessa e inquieta riflessione, quanto piuttosto che fosse naturale per il temperamento appassionato eppure misurato<sup>6</sup> dell'uomo considerare la giustapposizione dei due poli come possibile armonica fusione; l'interesse primario, sembra potersi ricavare dal tono generale dei suoi scritti, è, per così dire, "contemplativo", cioè tendente più che ad affrontare il problema, ad illustrarne le soluzioni più congeniali, ad aggiungere nuovi esempi e particolari tappe di questo già prescelto cammino di formazione, in un atteggiamento e in uno stile già classici, dove la dicotomia si può comporre naturalmente e senza forzature.

<sup>5</sup> W. VON HUMBOLDT, *Ideen*, cit., p. 106, trad. it. p. 75.

<sup>6</sup> Si veda per questo il già citato ricchissimo epistolario con la moglie, dove le frequentissime espressioni di passione e di affetto sono sempre misurate ed eleganti senza mai diventare smorte e formali.

Molti interpreti fanno però notare che non tutto torna in questa immagine dello Humboldt "olimpico" e mettono in discussione tanta naturale tendenza all'armonia<sup>7</sup>: sottolineano, anche se forse un po' enfaticamente, il carattere tormentato dell'uomo Humboldt che risulterebbe dall'impostazione di diversi suoi scritti e da molte lettere, la sua quasi maniacale tendenza alla solitudine, i suoi legami con l'irrazionalismo dei secoli precedenti. E in effetti forse quell'immagine che Haym e Spranger<sup>8</sup> ci hanno tramandato di uno Humboldt perfetto umanista non dà del tutto conto del carattere in fondo non lineare del suo pensiero. La compostezza e l'eleganza del tono non occultano totalmente la presenza di elementi conflittuali, che rendono più complessa e meno immediata quella apparentemente naturale tendenza all'equilibrio e alla conciliazione, meno scontata l'"olimpicità" del personaggio.

### *Il concetto di individualità*

Punto di partenza, ma anche fulcro, perno attorno al quale l'idea humboldtiana di *Bildung* si organizza, è il concetto di individuo. Fin da uno dei primissimi saggi, *Über Religion*, del 1790, l'individualità compare come criterio fondamentale — pur se esso è inteso qui in senso più generale come soggettività — per un'analisi comparata ed "epocale" della religione degli antichi, dei Greci in particolare, e dei moderni. E occorre indicare preventivamente che il binomio antichi-moderni, del resto ripreso spesso nelle analisi sulla grecità, serve qui da schema generale, e non pretende rigore filologico; è utile per indicare differenze, per tematizzare luoghi analitici privilegiati, che costituiscono in realtà il vero centro di interesse.

«Negli stati antichi la religione era strumento immediato nelle mani dei detentori del potere. La divinità era effettivamente del tutto sovrana, il governante era solo interprete dei suoi comandi; e anche dove la teocrazia in senso stretto non dominava in questo modo, anche là ogni nuova intrapresa doveva prima essere sottoposta all'esame della divinità. Essa proteggeva non tanto il cittadino come uomo, ma lo stato intero, il cittadino come cittadino»<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Cfr. ad esempio S. A. KAEHLER, *W. v. Humboldt und der Staat*, München-Berlin 1927, oppure gli articoli di W. SCHULTZ, *Das Erlebnis der Individualität bei W. v. Humboldt*, in «Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte», 7, 1929, e *W. v. Humboldt und der faustische Mensch*, in «Jahrbuch der Goethegesellschaft», Weimar 1930, dove si sostiene il carattere tormentato dell'uomo; o anche, per un legame abbastanza poco conosciuto con la scienza e la filosofia della natura, R. LEROUX, *Métaphysique "sexuée" de W. de Humboldt*, in *Mélanges 1945* della facoltà di Lettere della Università di Strasburgo, vol. IV: *Etudes philosophiques*, Paris 1946.

<sup>8</sup> Cfr. R. HAYM, *W. v. Humboldt. Lebensbild und Charakteristik*, Berlin 1856, e E. SPRANGER, *W. v. Humboldt und die Humanitätsidee*, Berlin 1909, oppure, sulla stessa linea W. REHM, *Griechentum und Goethezeit*, Leipzig 1936, il cui capitolo su Humboldt è significativamente intitolato «Ruhe und Breite».

<sup>9</sup> W. v. HUMBOLDT, *Über Religion*, in *GS*, I, p. 46.

La religione degli antichi si identifica dunque, si fonde con la politica e per questo le divinità non sono universali ma particolari, legate al luogo, alla città cui appartengono, allo stato in cui sono nate. E per questa ragione essa si rivolge all'uomo come cittadino, come membro della famiglia, di una città, di uno stato, di una comunità, non parla alla sua coscienza individuale. La religione dei moderni è al contrario universale, il suo dio non si lega a un popolo o a uno stato particolare ed essa è quindi affare del singolo: «La nostra religione considera un tipo di divinità universale, non nazionale; è religione dell'uomo non del cittadino... La nostra religione è destinata all'uomo come uomo, si basa sulla sua moralità, sulla sua individuale beatitudine. Essa richiede convinzione»<sup>10</sup>.

La società greca è un'unità consistente, un organismo compatto, in cui anche la religione, e soprattutto essa ha una funzione civile, essa è mito e memoria di un popolo: il mondo greco non conosce la coscienza individuale, che è la grande novità dell'epoca moderna, non conosce l'*Entzweiung*, la scissione, come dirà lo Hegel degli scritti jenesi. La rottura di questa compattezza è ben rappresentata da una religiosità tutta fondata sulla convinzione soggettiva, su una individuale disposizione d'animo nei confronti della divinità e delle dottrine ad essa legate. «La cultura (*Bildung*) ha preso la direzione dell'individualità — dirà ancora quasi vent'anni dopo, nel 1807, in *Geschichte des Verfalls und Unterganges der griechischen Freistaaten* — solo nell'epoca moderna, solo da quando il cristianesimo, nel tentativo non del tutto riuscito di unificare tutte le nazioni, ha lacerato i vincoli nazionali. Ciò a cui noi tendiamo individualmente gli antichi cercavano di ottenerlo come popolo»<sup>11</sup>.

Se la Grecia resta il mondo della naturale — ma anche come vedremo, ideale — perfezione, l'epoca moderna, in questo schema, è arricchita dalla presenza e dall'importanza degli individui, singolarmente sovrani del loro mondo spirituale, ed è questa caratteristica a fondare la grandezza ma anche la complessità del moderno. Certo esso è percorso da inquietudini sconosciute al mondo ideale dei Greci, però è possibile in esso la formazione di mondi spirituali estremamente ricchi e vari. «Le nazioni moderne — dirà nel saggio sull'*Hermann und Dorothea* di Goethe — (paragonate con le antiche) mostrano chiaramente di non possedere davvero caratteri più grandi e più vigorosi, ma certo più profondi, più ricchi di pensieri e sentimenti, in una parola più multiformi»<sup>12</sup>.

Ma nonostante se ne affermi la positività, il moderno viene spesso indicato come angusto, tetro e meschino e soprattutto informe, paradossalmente come epoca della multiformità senza forma, di un molteplice in sedicesimo, per il

<sup>10</sup> GS, I, p. 52.

<sup>11</sup> W. VON HUMBOLDT, *Geschichte des Verfalls und Unterganges der griechischen Freistaaten*, in GS, III, p. 180.

<sup>12</sup> W. VON HUMBOLDT, *Über Goethes "Hermann und Dorothea"*, in GS, II, p. 141, trad. it. in *Scritti di estetica*, a cura di G. MARCOVALDI, Firenze 1928, p. 88.

quale la vera grandezza è inattingibile<sup>13</sup>. Sarà invece soprattutto nelle già citate *Ideen* del 1792 che tale apologia dell'individuo prenderà toni decisamente positivi e propositivi.

Nell'Introduzione Humboldt riprende e precisa la sopra ricordata contrapposizione tra antichi e moderni: «Quegli antichi [stati] si occupano dell'energia e della formazione dell'uomo in quanto tale: i moderni invece, del suo benessere, dei suoi averi, della sua capacità di guadagno. Gli uni cercano la virtù, gli altri la felicità. Negli stati antichi le limitazioni della libertà erano perciò da un lato più opprimenti e pericolose perché colpivano ciò che costituisce l'essenza peculiare dell'uomo, ossia la sua interiorità»<sup>14</sup>. Il discorso diventa qui più chiaro ed equilibrato: la compattezza dell'organismo sociale greco viene pagata in termini di limitazione delle possibilità di espressione individuale, in quanto «tutte le istituzioni che si riferiscono alla vita privata dei cittadini sono di natura politica nel senso stretto del termine»<sup>15</sup>. Ma proprio perché nel mondo greco l'idea di individualità non aveva ancora preso forma e non ingombrava con la sua spigolosa presenza da protagonista la fisionomia di quel sublime modo di vita, la forte compattezza del consorzio civile non conduceva a una diminuzione della forza attiva dell'uomo: «Proprio l'intento di formare (*bilden*) cittadini energici e sobri, diede allo spirito e al carattere un più forte slancio»<sup>16</sup>.

Nell'epoca moderna, scopo dello stato, come si è visto, è il benessere dell'uomo, più che l'uomo stesso, più che la formazione delle sue virtù fisiche, intellettuali, morali, come era invece presso gli antichi; i governanti tendono, quindi, a imporre le proprie idee "in forma di legge", nelle varie forme di dispotismo illuminato tra cui Humboldt comprende anche quello di Federico II. Risultato: «la natura delle limitazioni della libertà reprime quell'energia che è fonte di ogni virtù attiva e condizione necessaria per una formazione (*Ausbildung*) più alta e multiforme»<sup>17</sup>.

Il ragionamento di Humboldt sembra avere qui un andamento circolare e tautologico: è proprio perché lo stato moderno mira al risultato dell'azione, al benessere quindi, anche materiale, più che all'energia e alla nobiltà dell'azione, che si ha quell'affievolimento dell'energia tanto deprecabile per il consorzio civile. Dato che lo Stato non mira all'aumento dell'energia, essa decresce. L'apparente elementarietà del ragionamento cela però osservazioni di estremo interesse. La differenza tra stato antico e stato moderno non è indicata qui in un diverso orientamento della società civile (tendenza all'uni-

<sup>13</sup> Cfr. ad es. *Über den Charakter der Griechen*, in *GS*, VII, p. 609.

<sup>14</sup> W. VON HUMBOLDT, *Ideen*, cit., vol. I, p. 103, trad. it. cit., p. 74.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 102, trad. it. p. 73.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 104. Questo brano viene omissso nella citata traduzione di N. Merker. Sul pensiero politico di Humboldt cfr. F. TESSITORE, *I fondamenti della filosofia politica di Humboldt*, Napoli 1965.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

tà nel primo, tendenza alla differenziazione individuale nel secondo) ma in un diverso atteggiamento dei detentori del potere nei confronti del binomio azione-risultato dell'azione, etico nel primo caso, eudemonistico nel secondo. Quanto più lo stato in quanto tale mira all'espressione di energia nel suo popolo nel modo il più possibile "gratuito", cioè quanto più lo stato ha di mira la formazione del carattere del cittadino, della sua vigoria, senza subordinarla a qualche specifico fine, tanto più essa aumenta e può portare ai sorprendenti risultati ottenuti dal "liberale" popolo greco.

Ma nel momento in cui l'energia, in epoca moderna, acquista fisionomia individuale, allora un atteggiamento dello stato che miri al risultato dell'azione, che tolga la "gratuità" dell'educazione civile, ha come conseguenza un suo affievolimento, un decadimento in quanto essa viene appiattita senza vita sul risultato. In sostanza, in epoca moderna non è auspicabile né uno stato che miri all'educazione del cittadino alla virtù perché questa è affare privato dell'individuo, né un *Wohlfahrtsstaat* di tipo fredericiano che, tendendo all'obiettivo del benessere materiale costringe e predetermina la libera espressione dell'energia individuale. Obiettivo questo conseguibile solo da uno stato coerentemente liberale, rispettoso dell'autonomia individuale in tutti i campi e finalizzato esclusivamente a garantirne la sicurezza interna ed esterna, cioè a consentire che tale libertà sia di fatto esercitabile.

#### «Kraft» come principio originario

È evidente come tutto il ragionamento giri intorno all'idea di "forza", di "energia", centrale nell'antropologia humboldtiana, concetto base intorno al quale si sostanzia l'idea di individuo, ma anche figura fondamentale di una più ampia filosofia della natura, di certo appena abbozzata in Humboldt, ma importante come sfondo, come "clima" in cui inserire il discorso sull'uomo e soprattutto come deposito di metafore suggestive e a largo spettro, come era del resto moda dell'epoca<sup>18</sup>.

*Kraft* è per Humboldt principio originario del vivente: «Tutto nell'universo è Uno e Uno Tutto, altrimenti non esiste in generale nessuna unità in esso; la forza che pulsa nella pianta non è semplicemente una parte, ma l'intera forza della natura, altrimenti si aprirebbe un abisso insuperabile tra essa e il resto del mondo, e l'armonia delle forme organiche ne verrebbe irrimediabilmente distrutta...»<sup>19</sup>. La forza è il principio del vivente in quanto essa è pura attività, puro divenire, principio di ogni svolgimento, di ogni sviluppo, unica nella natura e nell'uomo. Essa è inesauribile, non si ferma al risultato

<sup>18</sup> La più ampia trattazione di questo punto si trova in C. MENZE, *W. v. Humboldt. Lehre und Bild von Menschen*, Düsseldorf 1965, pp. 96 ss. Cfr. anche uno dei pochissimi studi italiani sull'antropologia humboldtiana, M. IVALDO, *W. v. Humboldt. Antropologia filosofica*, Napoli 1980.

<sup>19</sup> W. VON HUMBOLDT, *Geschichte des Verfalls und Unterganges*, in *GS*, III, p. 139.

parziale, anzi non si spegne in nessun risultato, perché essa in quanto tale è pura attività. «Nessuna forza è esaurita con ciò che ha prodotto fino a un dato momento. Nel produrre stesso essa aumenta; essa ha sempre un'eccedenza non calcolabile in ogni suo produrre e ciò che essa produrrà in futuro non può essere previsto in base al già esistente. Può e deve sorgere sempre qualcosa di nuovo»<sup>20</sup>.

In altri punti Humboldt indica lo stesso concetto col termine *Trieb*, impeto, impulso. «L'individualità dell'uomo si identifica con il suo impeto. L'intero universo esiste solo in forza di questo impeto, e vive e muore nella misura in cui lotta continuamente per vivere ed esistere»<sup>21</sup>.

È chiaro che un concetto come questo, posto esplicitamente su un piano del tutto eterogeneo rispetto a quello della descrizione empirica del mondo dell'individuo e delle differenze interindividuali, ha una suggestione molto forte e dà a tutta la concezione della *Bildung* un'impronta particolare. Tale concetto, — è evidente — ha portata metafisica e del resto nessuno degli studi antropologici di Humboldt ha portata empirica, almeno per quanto riguarda l'impostazione fondamentale; ha portata metafisica e, come è stato notato da molti studiosi<sup>22</sup>, in particolare leibniziana. Non sono infatti lontani i concetti leibniziani di *vis* e di *Entelechia* come "attività originaria" come "sorgente delle azioni interne" delle monadi, che troviamo nel *Système nouveau de la Nature* o nella *Monadologie* da quello humboldtiano di *Kraft*<sup>23</sup>. Del resto negli anni di più intenso studio delle opere di Leibniz (1788-1790) troviamo nelle lettere numerose espressioni di esplicita adesione a queste posizioni filosofiche<sup>24</sup>.

Robert Leroux fa inoltre notare come il concetto humboldtiano di *Kraft* abbia probabilmente delle parentele con quello proprio di una certa tradizione di scienze della vita che si era sviluppata in Germania nel Settecento soprattutto nell'ambiente dell'Università di Göttingen per merito di studiosi come Johann Friedrich Blumenbach e Christian Reil che pubblicarono opere rispettivamente dal titolo *Über den Bildungstrieb und die Zeugungsgeschäfte* (1781) e *Über das Lebenskraft* (1795) che occuparono un posto notevole nello sviluppo specificamente tedesco di queste discipline. E bisogna aggiungere che Wilhelm, insieme al fratello Alexander aveva frequentato Göttingen ai tempi della formazione universitaria, pur se più interessato di filologia classica che di ricerche biologiche. Alexander era stato invece allievo diretto di Blumenbach e aveva composto le sue prime opere come gli *Aphorismi ex doctrina physiologiae chemicae plantarum* sotto questa influenza. Indubbio

<sup>20</sup> W. VON HUMBOLDT, *Latium und Hellas*, in GS, III, p. 139.

<sup>21</sup> W. VON HUMBOLDT, *Über den Charakter der Griechen*, in GS, III, pp. 610-11.

<sup>22</sup> Cfr. C. MENZE, *W. von Humboldt*, cit., pp. 96 ss. e E. SPRANGER, *W. von Humboldt*, cit., p. 3.

<sup>23</sup> Cfr. per tutte queste osservazioni C. MENZE, *ibidem* nota a p. 312.

<sup>24</sup> Cfr. la lettera a Brinkmann del 9 agosto 1790 e quella a Caroline del 2 novembre 1790 citate da C. MENZE, *ibidem*, p. 313.

quindi che Wilhelm avesse respirato almeno l'“atmosfera” di queste ricerche, che fosse a conoscenza di queste tendenze. L'idea fondamentale che le sorreggeva era la considerazione di un particolare impulso attivo (*wirksamer Trieb*) come causa dell'accrescimento e dell'assunzione di forma di ogni essere vivente. Impulso attivo di cui, concordemente, si possono studiare solo gli effetti, indiscutibili ed empiricamente verificabili, mentre la sua essenza rimaneva una “qualità occulta”. Posizione questa di cui si indicavano anticipazioni sia nel concetto di “irritabilità” di Haller, sia in quello di “moule interieur” di Buffon e che incrinava quando non lacerava i tradizionali schemi meccanicistici inserendo decisamente un elemento teleologico nella spiegazione del vivente<sup>25</sup>.

Dall'ambiente di questi studi, oltre che dalla citata fonte leibniziana Humboldt ha senz'altro tratto suggestioni per il suo concetto di forza, anche se ovviamente il suo discorso si sviluppa principalmente sul piano antropologico.

E occorre approfondire questo concetto di *Kraft* perché è proprio a partire di qui che molti interpreti tendono a mettere in luce quegli elementi del pensiero di Humboldt non riducibili all'immagine del limpido umanista e del puro illuminista che la tradizione ha voluto conservare. E si parla dell'intendimento sotterraneo di *Kraft* come inesplicabile e quindi senza regole, cieca, e identificabile, soprattutto nel termine *Trieb*, con l'istinto<sup>26</sup>. Se riprendiamo il saggio sopra citato *Über den Charakter der Griechen*, ove compare il termine *Trieb*, leggiamo: «Inoltre si indica l'impeto (*Trieb*) con un noto termine tedesco: *Sehnsucht* (anelito, tendenza) e l'uomo ha un carattere determinato in quanto egli ha un determinato anelito e, dato che questo è pensabile solo come forza (*Kraft*) ha tanto carattere quanta energia possiede»<sup>27</sup>. Tale anelito caratterizza, secondo Humboldt, il popolo greco, la sua vitalità e forza nel raggiungere le mete prefisse, vitalità che non si estingue e «non languisce mai insoddisfatta, ma si riproduce sempre nuova e più bella»<sup>28</sup>.

Essa è fonte di attività e di cambiamento, essa è principio d'azione, «non è da scambiare — dice Humboldt — con una coazione naturale di tipo istintuale (*instinctartigem Naturzwang*) o con una brama sregolata»<sup>29</sup>. Ed è addirittura il concetto di *Geist*, spirito, che Humboldt avvicina a quello di

<sup>25</sup> Su questo cfr. gli interessanti lavori di T. LENOIR, *The Göttingen School and the Development of Transcendental Naturphilosophie in the Romantic Era*, in «Studies in History of Biology», 5, 1981 e *The Strategy of Life*, Dordrecht 1982, inoltre i già citati lavori di R. Leroux e il saggio di E. RAIMONDI, *La violenza del nuovo*, nel volume collettivo *W. v. Humboldt e la cultura contemporanea*, Bologna 1975.

<sup>26</sup> Cfr. la già citata interpretazione di W. SCHULTZ.

<sup>27</sup> W. VON HUMBOLDT, in *GS*, III, pp. 611-12.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> W. VON HUMBOLDT, *Geschichte des Verfalls und Unterganges*, in *GS*, III, p. 20.

*Kraft*. Come dice nel breve saggio *Über den Geist der Menschheit* «non fu facile trovare un'espressione che designasse l'essere dell'umanità come essenza e forza (*Kraft*), in una maniera al contempo universale e particolare... Tra tutte le parole cui si sarebbe potuto far ricorso, spirito (*Geist*) si è rivelata la più idonea sotto entrambi i profili...». Solo nella lingua greca, aggiunge, esiste un sinonimo perfetto, *areté*, che denota la forza piena, autentica e peculiare e viene usato tanto per la formazione (*Bildung*) interiore che per quella esteriore<sup>30</sup>.

Probabilmente Humboldt si rese conto però che il tono di certi passaggi dei suoi scritti poteva far pensare a un principio irrazionale e privo di ordine, a qualcosa che, anziché dar luogo a forme e mettere capo a un processo di *Bildung*, urgeva nel vivente e quindi nell'uomo e nell'individuo come spinta incontrollabile, come slancio ineluttabile. E bisogna ammettere che questa idea di una *Grundtrieb* inquieta l'immagine dell'uomo tutto armonia: ed è Humboldt stesso che in diversi punti dei suoi scritti parla di *unruhevolle Sehnsucht*<sup>31</sup>, di *Unruhe die (den Menschen) verzehrt*<sup>32</sup>, di inquieto anelito che consuma l'uomo; ma rende anche tale immagine meno scontata: tra l'impulso vitale, lo stimolo ad agire e a trasformarsi e il raggiungimento dell'ideale di armonia e di serenità il passaggio è immediato e spontaneo solo nell'immagine consapevolmente idealizzata del popolo greco, che funziona da modello, da miracolo riuscito, da tipo ideale e cui confrontare la situazione presente.

Si è parlato di "faustismo" di Humboldt a questo proposito<sup>33</sup>, si è sottolineato come proprio questa *Unruhe*, l'eterna ricerca, il costante anelito a esperire, anzi a consumare ogni esperienza sia in realtà un insicuro brancolare in avanti (*Vorwärtstäumeln*) un procedere incontrollato e inarrestabile, un'eterna brama senza possibile soddisfazione, che doveva almeno incresparsi e forse lacerare ogni possibile equilibrio, ogni possibile formazione armonica dell'individuo. Non vi è dubbio che questa lettura complicherebbe fruttuosamente quello schema semplicemente progressivo e uniforme che dell'idea di *Bildung* la tradizione interpretativa ci aveva fornito, anche se probabilmente rende ragione più di certi aspetti dell'uomo Humboldt che dei suoi scritti<sup>34</sup>.

Il tono dominante degli scritti di Humboldt, l'atteggiamento di fondo sembra mostrare infatti certo non una linearità progressiva e pacifica, ma nemmeno senso tragico dell'inattingibilità del "puramente umano"; non moderna

<sup>30</sup> W. VON HUMBOLDT, *Über den Geist der Menschheit*, in *GS*, II, p. 333, trad. it. di G. Moretto in *Il compito dello storico*, a cura di F. TESSITORE, Napoli 1980, p. 89.

<sup>31</sup> W. VON HUMBOLDT, *Über den Geschlechtsunterschied*, in *GS*, I, p. 318.

<sup>32</sup> W. VON HUMBOLDT, *Theorie der Bildung des Menschen*, in *GS*, I, p. 283.

<sup>33</sup> Cfr. W. SCHULTZ, *W. v. Humboldt und der faustische Mensch*, cit.

<sup>34</sup> A dimostrare questa tesi vengono portati documenti privati, lettere e annotazioni più che elementi della produzione scientifica di Humboldt.

angoscia della finitudine, ma consapevole dominio della parzialità in vista di una *Vervollkommnung* possibile, in una sequenza che esclude ogni nevrotica estenuazione, perché, in modo molto tipicamente settecentesco, il progresso è possibile e reale<sup>35</sup>. Ma occorre approfondire l'analisi e setacciare gli scritti di Humboldt per confermare questa lettura.

### *Unilateralità e Bildung*

Il modo in cui ciò che Humboldt intende per *Kraft* si esprime ha una caratteristica che, come abbiamo detto, complica il quadro apparentemente lineare e progressivo in cui prende corpo l'idea di *Bildung*. Già nelle *Ideen über die Staatsverfassung, durch die neue französische Constitution veranlasst*, del 1791, troviamo le famose affermazioni riguardanti l'*Einseitigkeit*, l'unilateralità.

«In ogni istante si esplica un'unica forza, con un'unica maniera di manifestarsi... Per quanto l'uomo possa lottare affinché la forza singola, operante in ogni singolo momento, venga modificata dal concorso di tutte le altre, egli non vi perviene mai, e perde in energia ciò che guadagna in multilateralità. Chi estende la sua azione a più oggetti, agisce su tutti in maniera più debole. Energia e cultura (*Bildung*) stanno così, eternamente in rapporto inverso...»<sup>36</sup>.

La forza è esprimibile quindi in modo ottimale solo se di volta in volta viene applicata ad un unico oggetto, se vivifica un unico campo d'azione, se agisce in una sola direzione. L'unilateralità è "il destino dell'umanità", sia degli individui che delle nazioni: ogni fase di sviluppo, se vuole essere efficacemente vissuta, realizza una sola prospettiva. Ancora nelle *Ideen* del 1792 il discorso viene ripreso: «Ogni uomo può operare soltanto concentrandosi di volta in volta ad una sola attività in quanto egli diminuisce la sua energia ogniqualvolta la disperda in più direzioni»<sup>37</sup>.

Il problema è sempre quello sopra posto: come, in quali modalità l'individuo può esprimere nel modo più adeguato e più intenso la propria forza vitale, come adoperare i propri talenti per realizzare nel miglior modo possibile la propria personalità, la propria originale e "gratuita" peculiarità.

Anche la storia delle singole nazioni è una storia di unilateralità, una storia di fasi alterne, in cui di volta in volta ogni singola individualità nazionale esprime una sua originale specificità, una sua particolare "perfezione". La ragione, dice Humboldt nelle *Ideen* del 1792, esige "uno sviluppo ampio e

<sup>35</sup> Cfr. su tutto questo la bella introduzione di F. TESSITORE a *W. v. Humboldt, Il compito dello storico*, cit.

<sup>36</sup> W. VON HUMBOLDT, *Ideen über Staatsverfassung, durch die neue französische Konstitution veranlasst*, in *GS*, I, pp. 80-81 trad. it. di N. Merker, cit., p. 66 (parziale).

<sup>37</sup> W. VON HUMBOLDT, *Ideen zu einem Versuch*, in *GS*, I, p. 106; trad. it. cit., p. 76.

proporzionato” di tutti gli elementi costitutivi dell’individuo, una loro crescita simultanea ed equilibrata, ma d’altra parte la fisionomia stessa dell’individuo, la sua ineluttabile unilateralità costringe il discorso a una strozzatura. Chiaramente influenzato da letture herderiane, il discorso di Humboldt, sospeso tra un razionalismo illuministico-kantiano e una filosofia della vita che lo porta in diversa direzione, incontra le sue prime aporie.

La *Bildung* infatti si pone, razionalisticamente, non solo e non tanto come realizzazione dell’unilaterale *daimon* individuale e come estrinsecazione della peculiare “genialità” dell’individuo, quanto come armonica *Vollkommenheit*, come espressione equilibrata e multilaterale delle possibilità umane. Il discorso di Humboldt si muove in modo non facile tra il protagonismo indiscusso dell’individuo-unilateralità, il fatto nuovo dell’epoca moderna, e la normatività di un ideale di razionale proporzione, di pura e universale umanità. Nei suoi scritti questa difficoltà è visibile e indiscutibile, ma bisogna anche aggiungere che le soluzioni egli sembra trovarle senza forzature, in modo immediato e diretto:

«Eppure egli sfugge a questa unilateralità — continua nelle prime pagine delle *Ideen* del 1792 — non appena si sforzi di concentrare le singole energie spesso esercitate separatamente, di infondere ad ogni periodo della sua vita la scintilla già quasi spenta del passato sia quella che brillerà in futuro, e di moltiplicare infine, unificandole, non già le cose su cui opera, bensì le forze con le quali opera»<sup>38</sup>.

Decisivo è però per Humboldt, oltre al ritrovamento di un’unità intra-individuale, la ricerca di quella inter-individuale. “Perciò gli uomini devono associarsi tra loro non per perdersi in peculiarità, bensì per perdere l’isolamento esclusivo: l’unione non deve trasformare l’uno nell’altro: ciò che ognuno possiede in proprio, egli lo deve confrontare con quello che riceve dagli altri, lasciare che si modifichi, ma non che venga soppresso”<sup>39</sup>.

Il concetto è chiaro: l’individuo è un *unicum* irripetibile, è un punto di partenza che non si dissolve, è la vera forza dell’epoca moderna: ma solo nel rapporto interindividuale è pensabile il superamento di quella unilateralità che strozza e complica l’apparentemente lineare cammino di formazione. E il rapporto interindividuale sembra panacea di tutte le difficoltà: il pensiero di Humboldt non si contorce alla ricerca di una soluzione che sciolga la contraddizione o meglio il problema del rapporto inverso tra *Kraft* e *Bildung*: il tono è semplice e quasi pedagogico: se l’individuo abbandona la sua esclusività per aprirsi agli altri, può guadagnare in consapevolezza e in tolleranza: ancorché perdersi in originalità si arricchisce e matura, tende a

<sup>38</sup> W. VON HUMBOLDT, *Ideen über die Staatsverfassung*, in *GS*, I, p. 80, trad. it. cit., p. 66.

<sup>39</sup> W. VON HUMBOLDT, *Ideen zu einem Versuch*, in *GS*, I, pp. 106-107, trad. it. cit., p. 76.

diventare più disposto a riconoscere e a legittimare qualsiasi altro punto di vista.

In un altro contesto, nel *Plan einer vergleichenden Anthropologie*, del 1795, Humboldt dirà: «Un uomo è fatto sempre e solo per una forma, un carattere, e lo stesso vale per una classe di uomini. L'umanità ideale rappresenta invece tante e disparate forme, quante sono tra loro compatibili. Perciò non può mai manifestarsi altrove che nella totalità degli individui»<sup>40</sup>. Ciò che risulta evidente, al di là della diversa impostazione dei vari lavori, è il fatto che se per il momento la soluzione del contrasto tra *Kraft* e *Bildung* sembra non conflittuale, il modo in cui vengono illustrate le varie possibilità di superamento di tale contrasto sembra eludere il problema teorico sottostante, sembra non spiegare come l'individuo, restando individuo, possa conseguire l'essenza "generica". Per il momento la persuasività del discorso di Humboldt e delle soluzioni che propone risiede in fondo nella prescrittività stessa del linguaggio, nel suo porsi come norma, come dover essere, come portatore di un'idea della ragione che per ora non si preoccupa della soluzione delle antinomie o della loro composizione, ma si pone come traguardo normativo di un cammino non tracciato, almeno da un punto di vista teorico, ma presupposto, implicito e quasi scontato. Due brevi saggi del 1795 affrontano questo insieme di problemi con altro spessore teorico, con altra efficacia.

#### *Unilateralità e differenza sessuale*

Le prime battute dell'articolo *Über den Geschlechtsunterschied und dessen Einfluss auf die organische Natur*, che Humboldt pubblica nel 1795 sulla rivista «Die Horen» di Schiller, riprendono questo punto:

«La tensione della natura è rivolta a qualcosa di illimitato. Essa vuol possedere, senza eccezione, e riunite in un intero, ogni grandezza ed eccellenza presente nelle forze finite. Ma dato che tali forze sono sempre finite e legate alle leggi del tempo, l'una, con la sua azione, toglie l'altra, e non è possibile la loro azione contemporanea... Quindi mentre l'esercizio della forza produce unilateralità, alla quale porta anche la conformazione della materia, d'altro lato la forma relazionale dell'intero comporta invece multilateralità, e un'esigenza annulla l'altra nel momento in cui agisce. Dato quindi che la natura vuole attuare un agire infinito in presenza di tutti i limiti della finitezza, non rimase alcun altro mezzo se non quello di suddividere le qualità incompatibili in diverse forze o quanto meno in diversi stati della stessa forza, costringendole poi, in base alla spinta di un bisogno, ad agire le une verso le altre»<sup>41</sup>.

A parte lo stile "deduttivo" di questo passo, arriviamo qui a un punto

<sup>40</sup> W. VON HUMBOLDT, *Plan einer vergleichenden Anthropologie*, in *GS*, I, p. 379, trad. it. in *Università e umanità*, a cura di F. TESSITORE, Napoli 1970, p. 5.

<sup>41</sup> W. VON HUMBOLDT, *Über den Geschlechtsunterschied*, in *GS*, I, pp. 311-12.

importante, sottolineato da molti interpreti: la natura funziona in base all'azione reciproca delle forze, questo è il suo segreto. «La natura, che persegue fini infiniti con mezzi finiti, basa il suo edificio sul contrasto delle forze. Ogni cosa limitata tende alla distruzione e invece la pace abita solo nell'ambito di chi basta a se stesso. L'attività distruttiva dell'una deve quindi opporsi all'altra e, ripartendosi rispettivamente i fini, esse compiono il piano infinito della natura»<sup>42</sup>.

È il principio di azione reciproca delle forze lo schema fondamentale del discorso; principio che Humboldt eredita dalla tradizione vitalista sopra accennata, ma che lo inserisce anche a pieno titolo nello spirito, nella moda, dell'epoca: lo stesso Kant nei *Metaphysische Anfangsgründe*, del 1786, costringe la sua metafisica della natura sulla base dello schema dell'attrazione e repulsione delle forze, anche se l'idea di forza e dei suoi modi di relazione risultano più legati alla tradizione newtoniana che a quella leibniziana; Fichte nella prima *Wissenschaftslehre*, del 1794, indicherà i rapporti tra Io e Non-Io come determinazione reciproca di attività e passività e fonderà una nuova concezione della dialettica, e si sa bene come la filosofia schellinghiana della natura si fondi esplicitamente sul concetto di polarità anche se le fonti sono in questo caso molteplici e spesso al di fuori degli ambiti sopra menzionati<sup>43</sup>. Ma l'originalità della posizione di Humboldt consiste nel fatto che tale polarità è letta attraverso la cifra suggestiva dei rapporti tra i sessi o della differenza sessuale.

Delle due forze l'una è essenzialmente attiva, produttrice, inquieta portatrice di vita e di iniziativa, l'altra è per essenza ricettiva, tendenzialmente passiva, portata alla quiete e alla stabilità più che al cambiamento e all'innovazione. «Chiameremo maschile ciò a cui la prima dà vita, femminile ciò che anima la seconda. Tutto ciò che è maschile mostra maggiore attività autonoma, ciò che è femminile più passiva ricettività»<sup>44</sup>. Attività come tensione senza posa e sforzo continuo, fuoco violento che consuma e tende ad appropriarsi di una materia (*Stoff*) su cui agire con la propria forza. La forza maschile si sente violentemente spinta verso l'attività ma contemporaneamente percepisce sé stessa come limitata: sente di non aver abbastanza spazio nel petto per poter soddisfare tale impulso e cerca continue nuove realizzazioni. La forza femminile, come forza reattiva, viene messa in movimento da uno stimolo ad essa esterno; ma la materia che possiede in abbondanza è già fornita di un principio unitario e per questo essa non è spinta tanto verso il cambiamento quanto verso la conservazione: è una forza esterna che la fa reagire, che la porta gradualmente, senza violenza, a tendere tutte le energie fino a produrre il massimo di se stessa.

Quindi la forza maschile è sostanzialmente tensione di energia, quella fem-

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 322.

<sup>43</sup> Su questo cfr. F. MOISO, *Natura e cultura nel primo Fichte*, Milano 1979.

<sup>44</sup> W. VON HUMBOLDT, *Über den Geschlechtsunterschied*, cit., p. 319.

minile durata costante, anche se, aggiunge subito Humboldt, solo come direzione prevalente: la prima è infatti attività ma è capace anche di passività, la seconda deve essere capace di attività se vuole reagire dopo aver subito lo stimolo. Il gioco reciproco di tali forze, dice Humboldt, realizza così «l'illimitata forza della natura, il cui sforzo non spossa e la cui calma non degenera in inattività»<sup>45</sup>.

La prima, puntando all'azione molteplice, tende alla separazione, perché un'attività esclude l'altra, la seconda mira all'unità perché tende a dare ordine e calma alla forza proveniente da ogni parte: l'elemento maschile distingue, quello femminile unisce, l'elemento maschile è identificabile, dice Humboldt, con la forma (*Form*), quello femminile con la materia (*Stoff*).

«Immediatamente contrapposti forma e materia si scontrerebbero come contrari. Ma secondo l'azione propria di ognuno dei due sessi la materia mitiga la durezza della forma che deve assumere, la forza formatrice prepara la materia a ricevere; e così è resa possibile quell'intima unione su cui si fonda tutto il segreto dell'organizzazione»<sup>46</sup>.

Spunti per questo tipo di impostazione, per questa particolare lettura del concetto di azione reciproca delle forze sono senz'altro letture herderiane o schilleriane: Herder e Schiller infatti tra il 1781 e il 1782 scrivono saggi come *Liebe und Egoismus* o poesie come *Die Freundschaft*, che propongono una spiegazione del mondo materiale e spirituale in base a forze attrattive, di tipo simpatetico o sessuale; la posizione di Humboldt si pone quindi all'altezza dei tempi e ritrae lo spirito dell'epoca, profondamente impressionato dalla nuova fisionomia che la fisica e la chimica assumevano dopo le scoperte di Galvani e di Lavoisier.

Ma occorre sottolineare che il tono generale del saggio, al di là di questa appena abbozzata filosofia della natura che del resto Humboldt non sviluppò mai con maggiore precisione, deve essere inteso correttamente: l'azione reciproca delle due forze comporta violenza, distruzione, movimento, inquietudine, disequilibrio, anzi essa nasce proprio da questa sorta di "coscienza infelice" maschile che vive il contrasto tra la tendenza all'infinito e la finitudine del proprio petto (*Brust*), del proprio animo. Il raggiungimento del momento dell'organizzazione non è pacifico, non è lineare o immediato: due unilateralità si fronteggiano, e infine trovano il modo — sublime — di congiungersi. Se conflitto c'è, come sostiene il Leroux<sup>47</sup>, non sembra si possa parlare però di dramma, o di tragedia: Humboldt considera possibile, in modo in fondo non problematico, il raggiungimento dell'unità, la sutura tra finito e infinito: più che vivere con accanimento e disperazione il proprio limite, le due forze sembrano scorgere facilmente il modo per superare la

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 325.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 331.

<sup>47</sup> Cfr. R. LEROUX, *Métaphysique "sexuée"*, cit., pp. 29 ss.

loro inestinguibile unilateralità: «Poiché solo sull'azione reciproca si basa il segreto della natura. Materiali eterogenei si uniscono e producono un intero, tale intero è a sua volta parte di un intero più ampio e fino all'infinito ogni nuova unità comprende una più ricca pienezza, ogni nuova molteplicità porta verso una più bella unità»<sup>48</sup>. Come si vede la conciliazione è possibile, anzi è l'elemento centrale, perché se d'opposti si tratta, essi sono complementari, i loro contorni teorici combaciano quasi naturalmente.

Ma il discorso va ancora approfondito: abbiamo visto come Humboldt parli dell'elemento maschile come contemporaneamente portatore di forza e di forma e i due termini *Kraft* e *Form* si scambiano e si sovrappongono continuamente nel saggio, dstando un certo stupore perché non sarebbe comprensibile allora il bisogno, affannoso, come si è detto, di un altro elemento, quello femminile, che produca serenità e organizzazione, se l'elemento formale, e quindi sistematizzante ed equilibrante è già presente nell'uomo.

La direzione in cui procede il secondo saggio pubblicato su « Die Horen» sempre nel 1795, dal titolo *Über männliche und weibliche Form* ci aiuta a chiarire questo punto<sup>49</sup>. Il saggio affronta il problema della differenza tra i sessi dal punto di vista della diversità tra la bellezza maschile e quella femminile: «Non si può non riconoscere che la bellezza maschile soddisfa maggiormente l'intelletto per il predominio della forma (*formositas*) e per la determinatezza, conforme all'arte, dei tratti, quella femminile soddisfa di più i sensi per la libera pienezza della materia e l'amabile grazia dei tratti (*venustas*)»<sup>50</sup>. La bellezza maschile, che Humboldt esemplifica nell'Ercole Farnese o nell'Apollo del Belvedere, consiste in solidità, determinatezza: esprime forza, potenza, capacità di iniziativa; le varie parti del corpo, la muscolatura, gli arti son ben definiti e visibili, di essi si può calcolare, e lo hanno fatto i Greci, la migliore proporzione per ottenere la bellezza perfetta. La bellezza maschile insomma mostra la determinatezza e la necessità della forma. La bellezza femminile consiste in una morbida complessione i cui tratti sono definiti da belle linee ondulate, in cui le varie parti sono legate tra loro in un modo continuo e fluido, che non ne evidenzia la separazione. In essa si esprime la libertà della materia organizzata immediatamente in unità, senza scoprire il mistero del rapporto tra le parti: non è tanto l'intelletto che si deve occupare di tale bellezza, ma l'intuizione, perché è un intero che si mostra, qualcosa che non risulta semplicemente dalla giustapposizione calcolabile delle parti.

<sup>48</sup> W. VON HUMBOLDT, *Über den Geschlechtsunterschied*, cit., p. 312.

<sup>49</sup> Occorre sempre aggiungere che le aporie e le difficoltà qui messe in luce attengono più che altro alla lettura dei testi humboldtiani, perché di tali aporie Humboldt non sembra consapevole; la sua scrittura fluisce senza impennate o aperture di dilemmi, l'impostazione sostanzialmente estetica e non teoretica dei suoi scritti gli consente una certa leggerezza del tono e della concettualizzazione.

<sup>50</sup> W. VON HUMBOLDT, *Über männliche und weibliche Form*, in GS, I, p. 335.

Come si vede, quando Humboldt usa il termine *Form* indica qui solamente la determinatezza della forma, il suo evidenziarsi come parte, come elemento in sé organizzato, congruente ed esprimente una funzione in un insieme più vasto. *Form* quindi nel senso limitato di elemento sussistente in base a un ordine interno, che definisce la sua individualità (i tratti più duri e definiti del viso e del corpo maschile). Ma non è solo un principio di ordine quello contenuto quella bellezza ideale che va al di là delle differenze sessuali e che corrisponde sul piano fisiognomico al suo concetto estetico di *Bildung*. In qualche statua greca di Apollo o di Bacco egli vede fusi i due tipi di bellezza perché la giovane età in cui sono rappresentati conferisce loro quella pienezza della materia e quella levigatezza dei contorni che ne fanno ideali di bellezza asessuati. È chiaro qui come le letture winkelmanniane di Humboldt sostengano tale discorso, come i tanti disegni e incisioni di cui Winkelmann corredeva le sue opere guidassero nella fantasia il ragionamento, e come lo stesso concetto di bellezza ideale, al di là dei sessi, abbia questa provenienza<sup>51</sup>.

La bellezza ideale, che né gli individui né alcuno dei due sessi separatamente può raggiungere viene individuata sempre dai termini *Gleichgewicht*, *Harmonie*, *Vollkommenheit*, equilibrio, armonia e compiutezza, o perfezione; equilibrio tra forma e materia, dove il linguaggio usuale viene completamente capovolto: tra molteplicità (forma determinata) e unità (materia che si presenta immediatamente come intero), tra separazione-astrazione-specificità maschile e unione-intuizione-indeterminatezza femminile. Intelletto e sensibilità quindi, ragione e sentimento, che si fronteggiano senza ostilità, definiti nella loro autonomia, ma bisognosi di completamento, di compiutezza, portatori ognuno di una prerogativa sviluppata al massimo grado, ma ancora unilaterale, abitante nel finito.

Solo ai Greci era riuscito di rendere anche visibile questo concetto di bellezza ideale, operante tale unione di libertà e necessità. Effettuale, afferma più volte Humboldt, è la bellezza sessuata, unilaterale, ma bisogna aggiungere che, se la bellezza ideale è posta come idea-limite, Humboldt non istituisce una radicale difformità tra i due piani: ci viene suggerita una sorta di continuità per cui il finito può attingere l'infinito attraverso "unità sempre più ampie". Come pensatore della sua epoca Humboldt pensa il mondo come qualcosa di coerente e di compatto, e la teoria deve dimostrarlo affermando la possibilità di passare con consequenzialità a concetti di genere sempre più vasti, che consentano di considerare l'idea di perfezione come qualcosa di non radicalmente eterogeneo rispetto all'effettuale, ma come un'idea che di fatto prende corpo nell'arricchimento progressivo dell'effettuale stesso.

Evidente anche, specialmente in questo secondo articolo, la lettura, da parte di Humboldt, delle *Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen* di

<sup>51</sup> J. WINKELMANN, *Geschichte der Kunst des Altertums*, Heidelberg 1882, p. 115.

Schiller<sup>52</sup> che vengono qui esplicitamente citate e che erano apparse del resto proprio sulla stessa rivista appunto nel 1795 e composte due anni prima. Soprattutto la dodicesima lettera e le seguenti, dove Schiller distingue i due istinti, l'uno materiale e l'altro formale devono aver ispirato Humboldt, devono averlo spinto, assieme alle molte altre suggestioni che abbiamo visto, a proporre una concezione dell'uomo e della natura basata sull'incontro di due forze, di due istinti (e qui troviamo anche l'identità terminologica nel termine *Trieb*) tra loro contrapposti, ma «tendenti a un'azione reciproca». Ed è del resto lo stesso terreno dell'estetica ad essere considerato dai due autori come ambito privilegiato dove è possibile fuoriuscire dall'unilateralità, è l'istinto del gioco, il cui oggetto è la bellezza, a costituire per Schiller l'elemento unificatore di forma e materia.

### *Bildung come idealità: il mondo dei Greci*

«Nessuna età, che si sappia, ha sentito come la nostra il fecondo contrasto di un'età precedente, che è una realtà perfettamente storica, ma che, per i tanti particolari che in parte non conosciamo, in parte volutamente trascuriamo, ci sta dinanzi più che altro come un prodotto dell'immaginazione. Poiché è chiaro che noi vediamo l'antichità in un aspetto più ideale di quanto fosse in realtà, e noi dobbiamo vederla così, perché siamo indotti dalla sua forma e dal suo rapporto verso di noi a cercarvi idee e suggestioni che vanno al di là della vita, anche di quella che ci circonda»<sup>53</sup>.

Questo anzitutto, anche se si tratta di un passo di uno scritto tardo, del 1830, per mettere in luce come l'idealizzazione del mondo greco, questa "moda" dell'epoca, fosse in Humboldt ben consapevole, e non venisse confusa con la realtà storica o scambiata per risultato di rigorose ricerche filologiche: il mondo greco era un'idea utile, una *fictio* storica che serviva per ragionare meglio nel presente, era l'illustrazione dell'idea di perfezione attraverso le molte produzioni spirituali tangibili e accessibili anche ai moderni, e che potevano essere utilmente considerate criterio di paragone e di stimolo per l'oggi. Certo Humboldt aveva a lungo percorso dall'interno questa civiltà: dopo gli anni giovanili dedicati allo studio della classicità Humboldt scrive famosi saggi sulla lingua greca, si cimenta anche in diverse traduzioni, tra cui soprattutto Pindaro, di cui tradusse ben 13 odi, e, nei *Tagebücher*, annota di iniziare spesso la giornata con la lettura di qualche classico greco, in lingua originale. Ma la greicità è soprattutto un ideale, un modello, un paradigma, una tonica idea della ragione.

«I Greci sono per noi non solo un popolo che è utile conoscere storicamente,

<sup>52</sup> F. SCHILLER, *Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen*, in *Sämtliche Werke*, München 1967, trad. it. *Lettere sull'educazione estetica dell'uomo*, a cura di A. SBISA, Firenze 1976.

<sup>53</sup> W. VON HUMBOLDT, *Rezension von Goethes zweiten römischen Aufenthalt*, in *GS*, VI, p. 548, trad. it. in *Scritti di estetica*, cit., pp. 297-98.

ma un ideale. Le loro prerogative su di noi sono tali che proprio la loro irraggiungibilità rende per noi utile imitare le loro opere e richiamare con beneficio nel nostro animo compresso dalla attuale tetra e angusta situazione il loro bello e libero modo di vita... Essi sono per noi ciò che furono per essi i loro dei...»<sup>54</sup>.

Nessuna ingenuità storica quindi, ma consapevole costruzione di un modello teoretico, ma anche prescrittivo, di divina perfezione con cui nutrire l'animo in tempi grigi e meschini. La grandezza dei Greci sta in primo luogo nella loro *Kraft*, nella intensità della loro forza ed energia, nella *Sehnsucht* che contraddistingue il loro carattere<sup>55</sup>. Non interessa a Humboldt descrivere la fisionomia della società greca o spiegare i motivi dell'ascesa storica dei Greci come popolo; basta una sola caratteristica essenziale che riassume le motivazioni interne della loro grandezza: l'energia e il vigore del loro carattere, formato in vista non di scopi particolari, ma proteso nella direzione della pura, e quindi molteplice, infinita umanità. Naturalmente, e l'abbiamo già accennato, tutt'altro ne consegue che un popolo greco irrazionalmente vitale e forte: le potenti passioni, la mancanza di equilibrio e di regole, il dionisiaco insomma che da un concetto di forza unilaterale ed esclusivo potrebbe conseguire, è solo accennato, anche se non negato<sup>56</sup>, e comunque non entra a far parte di quel paradigma di grandezza e di eccellenza che rende i Greci divini. E la ragione sta nel fatto che esiste nel popolo greco «qualcosa che impedisce all'animo di abbassarsi, che toglie la durezza della terzietà, che trasforma il traboccare della forza in gaio gioco e mitiga la ferrea oppressione del destino in dolce serietà. E questo qualcosa è l'idealità della loro natura... il fatto che i Greci di fatto toccano in noi quel punto che costituisce il fine ultimo di tutte le nostre aspirazioni...»<sup>57</sup>. Idealità come capacità di costruire nell'arte, nella poesia, nella filosofia delle forme perfette ed eterne, essenze che valicano l'accidentale e il contingente, che trascendono il finito incarnando con perfetta adeguatezza l'infinito.

«L'uomo greco considera tutto simbolicamente e trasformando tutto ciò che entra nel suo ambito, egli stesso diviene simbolo dell'umanità, e precisamente nella sua forma più delicata, pura e perfetta»<sup>58</sup>. La greicità è il mondo dell'idealità perché sa trasformare l'effettuale in simbolo, in essenza, in modello eslege da determinatezza, come dall'informe pendio della collina sapeva trarre la forma perfetta dei teatri: sa operare il decisivo passaggio dal singolo al genere, dall'individualità all'idealità.

Secondo un *topos* che da Winkelmann arriverà fino a Hegel, i Greci riesco-

<sup>54</sup> W. VON HUMBOLDT, *Über den Charakter der Griechen*, in *GS*, III, p. 609.

<sup>55</sup> Su questo numerosissimi luoghi in *Latium und Hellas*, in *GS*, III, pp. 139 ss., in *Geschichte des Verfalls*, *ibidem*, pp. 192 ss. e in *Über den Charakter der Griechen*, *ibidem*, pp. 610 ss.

<sup>56</sup> Cfr. W. VON HUMBOLDT, *Geschichte des Verfalls*, cit., p. 190.

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 216.

no a fondere sensibilità e intelletto, riescono a produrre l'ideale senza tramutazioni che tolgano valore e consistenza al reale, che è per sua natura individuale. I Greci, con la semplicità, la solidità, il rigore della loro arte<sup>59</sup> riescono a costruire dei *tipi*, dei modelli di bellezza eterna, senza indurirli nell'astratto, nel separato: la purezza delle loro opere ha sempre un corpo, una determinatezza sensibile.

Solo di Goethe Humboldt afferma cose analoghe: parlando dell'*Hermann und Dorothea* egli sostiene che l'olimpico Goethe ha saputo ricreare tale miracolo tipico dello spirito greco: «Due estremi opposti, che solo il genio dell'artista sa congiungere e anche questo nei momenti più felici, si trovano d'un tratto presenti davanti alla nostra mente: figure così vere e individuali, come possono offrire solo la natura e la presenza viva, e nello stesso tempo così pure e ideali, come la realtà non può mai presentare»<sup>60</sup>. E nello stesso scritto, più oltre, troviamo espressa con grande chiarezza tale relazione tra individuale e ideale: «Per ideale intendiamo la rappresentazione dell'idea mediante un individuo, ed esigiamo quindi da esso una forma caratteristica, peculiare, che non sia unilateralità. Né la possiamo ottenere se non raccogliendo tutto ciò che è essenziale a un determinato carattere (che deve essere sempre il fondamento di ogni figura ideale) ed escludendo invece tutto ciò che è suo attributo casuale»<sup>61</sup>.

In termini metodologici, ciò significa in primo luogo che sarà possibile per il "conoscitore dell'umanità", o, in termini moderni, per l'antropologo, individuare in ogni caso empirico quell'insieme di elementi congruenti che possono essere ricondotti a una forma compiuta, in cui si può riconoscere un'essenza, un'idea. È possibile per lo studioso costruire un tipo ideale, un complesso di caratteristiche non astratte, non attinenti al genere, ma che individuino, in quel particolare caso empirico, una fisionomia essenziale, un contorno netto che, al di là del contingente e del casuale, sia riconoscibile come tale. E il discorso metodologico svolto da Humboldt ad esempio in *Das achtzehnte Jahrhundert*<sup>62</sup>, abbastanza ingenuo se si vuole o comunque non certo teoreticamente robusto, si regge in modo esplicito sull'ideale dell'*Einbildungskraft* kantiana, idea che è tanto congeniale a Humboldt perché funziona da perfetto grimaldello nei confronti del problema del rapporto sensibilità-intelletto e quindi di quello individuo-idea.

L'immaginazione produttiva, secondo il Kant della prima *Kritik* fornisce ai concetti una intuizione corrispondente e appartiene quindi alla sensibilità, ma al tempo stesso è la facoltà di determinare a priori la sensibilità in quanto essa funziona in modo conforme alle categorie dell'intelletto. È questa im-

<sup>59</sup> W. VON HUMBOLDT, *Latium und Hellas*, in *GS*, III, p. 216.

<sup>60</sup> W. VON HUMBOLDT, *Über Goethes «Hermann und Dorothea»*, in *GS*, III, pp. 113, trad. it. cit., p. 94.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 128, trad. it. cit., p. 115.

<sup>62</sup> Cfr. W. VON HUMBOLDT, *Das achtzehnte Jahrhundert*, in *GS*, II, pp. 55 ss., pp. 86 ss.

stazione che sorregge e legittima le affermazioni di Humboldt, le sue generiche indicazioni di metodo: è possibile rappresentare l'ideale nell'individuale perché kantianamente l'immaginazione, strumento dell'artista ma anche in parte del "conoscitore dell'umanità", funziona in modo da consentire questo raccordo, lo legittima. Al momento di passare dalle condizioni di possibilità alle indicazioni di metodo, alla "tecnica", se si vuole, che l'antropologo deve usare all'interno di questo ambito teorico, i limiti di Humboldt si notano chiaramente: o si affida al "tatto" o al "genio" individuale, o ci rimanda a criteri abbastanza generici (prima regola: giudicare non secondo il risultato ma secondo i valori soggettivi; seconda: descrivere più il processo che la sua conclusione; terza: passare dalle caratteristiche esteriori a quelle interne)<sup>63</sup> o comunque insufficienti alla determinazione di una specificità metodologica, peraltro necessitata dalle impegnative affermazioni sopra poste. La spiegazione di tale singolare mancanza si può forse trovare su un altro piano, che è quello della fisionomia dell'antropologia che Humboldt *di fatto* pratica.

«L'idealità di un carattere non dipende da niente altro in modo tanto decisivo che dall'intensità e dal tipo di anelito (*Sehnsucht*) che lo anima»<sup>64</sup>. Tanto più un carattere è ideale quanto più esso è spinto da quell'impulso (*Trieb*), da quella forza che inquieta l'animo e lo spinge ad agire. In un paradosso, quanto più l'uomo è forza, inquietudine, tensione, cioè quanto più dipende da elementi vitalisticamente informi, tanto più attinge alla pura forma, all'universale, all'infinito. Ma non è difficile individuare la spiegazione di queste giustapposizioni. L'individuo, animato dalla forza dell'anelito, esperisce ed agisce nel mondo, determinando così progressivamente il delinearsi di una forma, di un tipo che lui stesso incarna e che costituisce il risultato del suo vivere; ma bisogna chiarire che per Humboldt tale delinearsi di una forma mostra di conformarsi alle caratteristiche originarie presenti nell'individuo fin dall'inizio, al tipo che preformisticamente egli rappresenta. L'ambito entro il quale l'individuo si sviluppa è quindi segnato dal suo impianto originario e la sua evoluzione non avviene in una casuale sequenza di forme cangianti. Il modo in cui le tendenze fondamentali urgono nell'individuo potrà essere inquieto, informe e finanche irrazionale, ma il composto che esse formano non è casuale, è consistente, è una forma, qualcosa di organizzato secondo un criterio, un'idea. Ed è proprio questo il "gesto" fondamentale della antropologia humboldtiana, quello che ne determina con maggior precisione la fisionomia. L'ideale è rappresentabile quindi nell'individuale perché l'individuo non è inteso come atomo discreto, non è considerato come elemento empirico indifferente e casuale, significativo solo in qualche caso a seconda del punto di vista; siamo completamente fuori qui da ogni tradizione che identifichi l'individuale col dato irrelato, coll'elemento atomico e significativo solo se inserito in un contesto, e in questo senso siamo completamente fuori dal kantismo. L'individuo, al contrario, pur nella sua empirica e fattuale presenza, è considerato un'unità organizzata, è qual-

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 69 ss.

<sup>64</sup> W. VON HUMBOLDT, *Geschichte des Verfalls*, cit., p. 205.

cosa che sussiste perché gli elementi di cui consta mostrano fin da principio una congruenza, o meglio la cui congruenza è possibile e quindi doverosa. Per questa ragione di ogni individuo è possibile costruire un tipo, è possibile individuare il carattere, indicare l'essenza che ne è alla base.

E tale idea o immagine (*Bild*) che troviamo al termine dell'itinerario di formazione non è evidentemente qualcosa di esterno cui conformarsi, un'immagine divina cui tendere ed in cui "prendere nuova forma": essa è del tutto laicamente — e del tutto leibnizianamente — interna all'individuo, sua meta e al tempo stesso suo destino. La *Bildung* si configura così come il cammino dell'individuo che dà forma a se stesso, senza necessitare una dialettica di alienazione-ritorno alla soggettività; è monade che cresce e prende forma per proprio stimolo ed energia. Per questo la *Bildung* non è cammino drammatico, ma per così dire itinerario analitico di crescita e conoscenza.

E questa è anche la ragione per la quale quando Humboldt, nel saggio *Latium und Hellas* si chiederà come sia potuto nascere un popolo come quello greco, non risponde, come pure fa altrove, ad esempio in *Über das Studium des Altertums*, elencando le ragioni storico-ambientali, come l'esistenza della schiavitù, il tipo di costituzione politica, il tipo di religiosità, al modo di Winkelmann, quando parlava del carattere decisivo dell'elemento climatico, del *warmes Himmel*<sup>65</sup> o come farà Hegel per l'importanza del sistema politico.

«L'elemento essenziale nella formazione del carattere di una nazione, come di un individuo è la forma originaria del suo particolare modo di essere. La forza (e una forza non è mai pensabile senza una direzione) che esso possiede già prima di ogni riconoscibile ed esprimibile influsso di circostanze esterne è più decisiva di ogni altra cosa nella sua formazione. La vita spirituale dell'uomo consiste nel trarre a sé il mondo, nel trasformarlo in idea e rendere quindi effettuale tale idea nel mondo stesso, cui essa appartiene come materiale originario, e la forza e il modo in cui ciò avviene sono solo condizionati dalla situazione esterna, non creati e posti»<sup>66</sup>.

Non è difficile riconoscere in questi passaggi il grande tema germanico dell'"*Ur-*", della forma originaria che è contemporaneamente storica e ideale, punto di partenza del cammino di formazione dell'essere vivente e suo schema, punto di riferimento dinamico e tipo ideale. Goethe come si sa incarna compiutamente questa idea, negli scritti naturalistici come in quelli letterari, e ne attraversa fino in fondo l'ambiguità; nel giardino di Palermo egli aveva cercato davvero la sua *Urpflanze* ed era quindi animato dall'idea che potesse darsi di essa una concrezione empirica, ma a questo atteggiamento si accompagnano, o forse si giustappongono, affermazioni che ne rivelano apertamente il carattere di criterio di discernimento, di espediente euristico. Nella *Metamorphose der Pflanzen* l'idea archetipica è la foglia, e il piano filogenetico e quello epistemologico si intrecciano di nuovo, e si sovrappon-

<sup>65</sup> J. WINKELMANN, *Geschichte der Kunst*, cit., p. 28.

<sup>66</sup> W. VON HUMBOLDT, *Latium und Hellas*, in *GS*, II, pp. 164-65.

gono: la pianta nel suo complesso è risultato oggettivo, empirico della metamorfosi di una forma originaria e al tempo stesso questa forma è la rappresentazione essenziale in cui è possibile riconoscere la molteplicità infinita delle parti e delle varietà.

L'ambiguità teoretica di Humboldt non è quindi certo da attribuire semplicemente a mancanze personali, quanto è da ritenere espressione tipica di un certo modo di pensare dell'epoca, o addirittura dell'atteggiamento teorico prevalente e più suggestivo di questo grande e magmatico momento della cultura tedesca.

### *Idealismo e interiorità*

E si è parlato di idealismo, come tendenza che si accentuerà con gli anni. Bisogna infatti sottolineare il procedere parallelo di Humboldt dell'approfondimento dell'idea di interiorità con l'evidenziarsi sempre più netto dell'importanza centrale che il momento dell'idealità avrà nell'impostazione del suo pensiero e in particolare nell'idea di *Bildung*, come anche nella sua esperienza privata, esistenziale.

Già fin dagli scritti giovanili, fin dalle *Ideen* del 1792 Humboldt aveva enfatizzato il momento dell'interiorità, sottolineando come ad esso spettasse la priorità nella gerarchia dei valori<sup>67</sup>; nel saggio *Das achtzehnte Jahrhundert* Humboldt aveva approfondito questo punto: le regole, già sopra menzionate, per la definizione del carattere tendono tutte a privilegiare l'interiorità, o almeno sottolineano chiaramente come si debba passare, nell'analisi dagli elementi sensibili, fisiognomici, a quelli interni.

Sempre di più per Humboldt l'elemento decisivo, il fine ultimo, è l'interiorità e qui sembra venir meno quel miracoloso intreccio di realtà e idealità, di sensibilità e di spirito di cui i Greci sono campioni. Ancora, nel *Bruchstück einer Selbstbiographie* egli parla dell'*otium* interiore come di una tendenza fondamentale del proprio carattere:

«... nessuno ha infatti tanto *otium* interiore quanto ne ho io, poiché tale *otium* costituisce propriamente la profonda e chiara base della mia vita, al di sopra della quale galleggia tutta la zavorra della vita stessa — affari, mire, relazioni sociali — e che impedisce che le sensazioni emotive trascinino l'uomo di qua e di là con facilità davvero eccessiva»<sup>68</sup>.

Certo stupiscono affermazioni come queste se si tiene presente la centralità del concetto di *Kraft* come *Sehnsucht*, come stimolo all'azione, come molteplice autorealizzazione, come tendenza a sperimentare tutto l'umano, e si pone

<sup>67</sup> W. VON HUMBOLDT, *Ideen zu einem Versuch*, in *GS*, I, p. 117.

<sup>68</sup> W. VON HUMBOLDT, *Bruchstück einer Selbstbiographie*, in *GS*, trad. it. in appendice a *W. v. Humboldt e la cultura contemporanea*, cit., pp. 331-32.

mente al modo effettivo dell'esistenza di Humboldt, fatta di impegno, di viaggi, di molteplice attività.

Ma dobbiamo tener presente come l'"Ur-", la caratteristica originaria dell'individuo sia da intendere per Humboldt — sempre più nettamente con gli anni — come interiorità, come fisionomia dell'animo, come luogo di intimità e di segretezza, che se da un lato è all'origine dell'agire e quindi del rapporto col mondo, dall'altro mostra il suo vero volto in questo aspetto di autosufficienza e si potrebbe quasi dire di chiusura. A differenza di Goethe, non si può parlare qui di un interesse primario per il mondo: si dà in primo luogo la irriducibile tendenza a dispiegare l'individualità, l'"Ur-", la fisionomia originaria, e questa brama è il solo vero interesse anche teoretico di Humboldt. Le molteplici situazioni che l'individuo sperimenta hanno valore solo in quanto vettori di *Bildung*, presentano interesse in quanto contribuiscono ad ampliare il mondo spirituale dell'individuo, la sua interiorità, non hanno valore, per Humboldt uomo e autore, in quanto tali ma come campi di esperienza soggettiva, come terreno di espressione dell'io, come luoghi dove l'impatto col mondo consente un se vogliamo anche forsennato e accanito sfaccettamento dell'umano e dell'umano in quanto interiorità.

È un'idea questa che rivela come in fondo la concezione della monade che forma se stessa secondo leggi proprie consenta per sua natura questa sorta di riduzionismo; proprio il tono, la struttura del ragionamento di Humboldt comportava fin dall'inizio questa possibilità di "disseccamento" del sensibile a favore dell'interiore.

E una tra le più interessanti raccolte di lettere di Humboldt è un documento importante e originale a tale proposito: le *Briefe an eine Freundin*. Raccolta di lettere indirizzate a un'amica, Charlotte Diede, abbastanza singolare nel vastissimo epistolario humboldtiano soprattutto in ragione del personaggio, sostanzialmente romantico, del destinatario<sup>69</sup>. Lo Humboldt di queste lettere si pone più che in ogni altra sua opera come principio di armonia, equilibrio, di autocontrollo: più che in ogni altro scritto esprime ed incarna quell'ideale di indipendenza dal mondo e dalle sue vicende che lo avvicina, come egli stesso ammette, a posizioni stoiche<sup>70</sup>. In posizione esplicitamente "pedagogica" nei confronti di Charlotte Diede («il rapporto migliore tra noi io ritengo che sia che io decido e lei segue la mia volontà»)<sup>71</sup>, Humboldt sollecita e invita al superamento del carattere incontrollato delle passioni attraverso un atteggiamento non distaccato ma consapevole, puntando anzitutto ad un'analisi dell'interiorità, vera ed unica essenza dell'individuo. Dirà infatti in una lettera del 14 settembre 1828:

<sup>69</sup> Cfr. sulla singolarità delle vicende della Diede l'introduzione di R. HABS a questa raccolta di lettere.

<sup>70</sup> Cfr. su questo W. H. BRUFORD, *The Idea of "Bildung" in W. v. Humboldt's "Briefe an eine Freundin"*, in *Stoffe, Formen, Strukturen*, hrsg. von A. FUCHS - H. MOTEK, München 1962.

<sup>71</sup> W. VON HUMBOLDT, *Briefe an eine Freundin*, cit., p. 160.

«La tranquillità e la pace accordano al nostro essere interno un potere più forte e un'azione più libera, ed è sempre meglio, secondo la mia convinzione basata su una lunga esperienza, se l'interiorità sgorga verso l'esterno che se viceversa ciò che è esterno riempie l'interiorità. Sembra invece che l'interiorità possa arricchirsi e trovare riempimento solo nel mondo esterno; ma è solo un'apparenza ingannevole. Ciò che non c'è nell'interno dell'uomo non può arrivare a lui nemmeno dall'esterno, è nient'altro che casuale spunto, sulla base del quale l'interiorità sviluppa se stessa a partire sempre però dalla propria sostanza»<sup>72</sup>.

E interiorità sta per idee: «... la mia natura non è mai stata legata alle cose materiali, ma solo a pensieri, idee e pura intuizione...»<sup>73</sup>. Altrove, su richiesta, Humboldt tenta un'ampia spiegazione di ciò che intende per idee:

«Lei mi chiede cosa intendo per idee, quando dico che esse sono l'elemento duraturo nell'uomo, e che solo esse occupano utilmente la vita. Anzitutto l'idea è opposta alle cose materiali esterne e alle sensazioni, ai desideri, alle passioni che su di esse si fondano... Le idee hanno origine da qualcosa di infinito, da un legarsi a qualcosa che potrebbe arricchire ancor più l'anima, se essa si libera dalle cose terrene. Tutte le grandi ed essenziali verità sono di questo tipo...»<sup>74</sup>.

Lo spazio dell'ideale tende con l'avanzare degli anni a farsi sempre più separato, a identificarsi unilateralmente col momento dell'infinito, dell'eterno e dell'immutabile, sciogliendo qualsiasi legame coll'individuale, col dato presente e finito. Il rapporto tra individuo e idea che conferiva una fisionomia estremamente originale al pensiero di Humboldt viene progressivamente a semplificarsi tendendo verso un platonismo che si vena di significati religiosi e che, se decontestualizzato, ci restituisce uno Humboldt tutto sommato appiattito e forse devitalizzato.

Idea ha acquistato per Humboldt significato esistenziale, corrisponde a valore intorno al quale organizzare la propria vita, più che mantenere il significato teorico che abbiamo visto. O forse questa è semplicemente l'immagine che egli ne dà in questo epistolario, in cui, come sopra accennato, Humboldt tende ad enfatizzare l'aspetto non conflittuale del proprio pensiero, e a proporre un ideale di interiorità equilibrata proprio perché ruotante attorno a determinati valori, o idee eterne, che funzionano da fattori di equilibrio e di autocontrollo, quindi di dominio delle mutevoli passioni. A lei che parla dell'influenza della pressione sanguigna sull'animo, egli risponde olimpico che «attraverso il pensiero e la decisione si può dominare e impedire l'influsso del corpo per quanto forte esso sia» e fa l'esempio della malattia di Schiller e della sua indipendenza da essa, della sua serenità, quasi egli fosse riuscito a racchiudere nel solo corpo le atroci sofferenze.

Interiorità e riflessione, *stilles Denken*, serenità-equilibrio-armonia, il "cano-

<sup>72</sup> *Ibidem*, p. 333.

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 244.

<sup>74</sup> *Ibidem*, pp. 517-8.

ne" della *Bildung*. E scompaiono sempre più quelle osservazioni che in lettere giovanili alla moglie suonavano in un senso meno pacifico: «... mi si ritiene freddo, incapace di sensazioni più calde e più profonde e mi si pensa anche estraneo a ogni nobile entusiasmo. Io sento il contrario vivo in me, io sento il mondo che porto in me in modo più ardente che mai... e ancora adesso sarei in ogni momento pronto a rinunciare alla calma serenità dell'animo in favore della forza e intensità della sensazione»<sup>75</sup>. È forse comunque per questo progressivo smorzarsi dei toni, per un sempre minore interesse per il mondo, per il progressivo esclusivizzarsi dell'interesse per l'interiorità che alcuni interpreti<sup>76</sup> sottolineano come la solitudine fosse la vera vocazione di Humboldt, solitudine che identificano però con misantropia e che colorano unilateralmente di infelicità. Ma se non proprio di infelicità parleremmo, né di drammi occulti, sicuramente quel bel sinolo di materia e di forma che costituiva la solida conquista della maturità del suo pensiero viene sciogliendosi, e, molto pietisticamente — proprio in Humboldt che, a differenza di Goethe, educazione pietistica mai aveva avuto — il mondo perde valore, ciò che conta è formare e fortificare se stessi, il proprio interno, il proprio animo. E le idee sembrano allora avere una funzione di "pulizia": eliminano tutto ciò che non si può far rientrare nella connotazione dell'eterno, dell'immutabile, del duraturo: il sensibile, il mondano non trova più posto in questa cella interiore di saldezza e di eternità. Certo, è *cultura animi*, ma spogliata del felice legame col sensibile, con l'immediato, con l'attuale, presente anche nell'accezione ciceroniana. Forse pietistica *Gemütspflege*, distacco anche senile dal mondo, ma mai nevrosi da perfettibilità, angustia da manchevolezza; è sicuramente visibile un impoverimento rispetto all'esaltazione della miracolosa presenzialità individuale dell'ideale, ma non una perdita totale, o un capovolgimento di posizioni che svelerebbe la "vera natura" dell'uomo Humboldt. Del resto, armonia, equilibrio e proporzione non sono conquiste da una vita.

<sup>75</sup> *W. und Caroline v. Humboldt in Ihren Briefen*, cit., p. 69.

<sup>76</sup> I già citati lavori di Kaehler e Schultz.

