

sino? Questa domanda, che è quasi importante come quella su cosa sia la verità, dovrebbe ben avere risposta, prima che si cominci ad illuminare! E da nessuna parte ho ancora trovato che le sia stata data risposta». Zöllner polemizzava a sua volta con un precedente scritto di Johann Erich Biester, uno dei due editori della rivista: *Vorschlag, die Geistlichen nicht mehr bei Vollziehung der Ehen zu bemühen* (Proposta per non affidare più agli ecclesiastici la celebrazione dei matrimoni, «Berlinische Monatschrift» II, 1783, pp. 265-276), in cui si proponeva che la religione fosse trasformata in *Volksreligion* («religione popolare») e fosse sottratta alle chiese (Biester, che era massone, scriveva: «Fate che politica e religione, legge e catechismo siano tutt'uno!», p. 272). Alla domanda di Zöllner rispose subito anche l'altro grande esponente dell'illuminismo tedesco, Moses Mendelssohn (*Ueber die Frage: Was heißt aufklären?*, «Berlinische Monatschrift» IV, 1784, pp. 193-200), ma la discussione coinvolse poi anche Hamann, Wieland e altri (si veda in italiano la raccolta curata da N. Merker: I. Kant, *Cos'è l'illuminismo? Con altri testi e risposte di Erhard, Forster, ecc.*, Roma, Editori Riuniti, 1987). Sulla questione cfr. N. Rotenstreich, *Enlightenment: Between Mendelssohn and Kant*, in *Studies in Jewish Religion and Intellectual History*, ed. by S. Stein and R. Loewe, University of Alabama Press, 1979, pp. 263-279. Per il conflitto interno all'illuminismo cfr. W. Schneiders, *Die wahre Aufklärung. Zum Selbstverständnis der deutschen Aufklärung*, Freiburg-München, Alber, 1974. I testi della «Berlinische Monatschrift» sono oggi leggibili in *Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatschrift*, a cura di N. Hinske, Darmstadt, Wiss. Buschgesellschaft, 1981⁴, con ampie notizie.

¹ *Sapere aude!* (Orazio, *Ep.*, I, 2, 40) era il motto della società degli «Aletofili» wolfiani. Sulla sua origine cfr. F. Venturi, *Was ist Aufklärung? Sapere aude*, «Rivista storica italiana» 71, 1959, pp. 119-130.

² «Publikum», nel senso di «collettività dei lettori» o ascoltatori, ecc.

³ «Raisonnieren», verbo con connotazione illuministica, usato spregiativamente dagli avversari dell'illuminismo.

⁴ Cioè Federico II.

⁵ «Symbol», nell'accezione teologica, ad indicare nel modo più formale il credo religioso.

⁶ «Venerabile classe» è il concistoro ecclesiastico olandese.

⁷ Questa idea, espressa qui in modo semplificato, sarà poi riarticolata in EF, riguardo all'ambito politico, come «legge permissiva» (cfr. *infra*, pp. 167-168 e nota); la relativa rigidità degli statuti ecclesiastici è tollerabile in quanto fonda un «certo ordine», che però è funzionale alla sua stessa successiva soppressione.

⁸ «L'imperatore non ha autorità sopra i grammatici»: detto con cui il grammatico Marco Pomponio Matcello avrebbe risposto a Tiberio.

⁹ Allusione a Voltaire e al suo allontanamento da Federico II.

¹⁰ Richiamo a Federico II attraverso l'allusione ad un'opera di Julien Offray de Lamettrie (1709-1751). Appena pubblicato *L'homme-machine* (Paris 1748), Lamettrie era stato ammesso da Federico all'Accademia di Berlino, ed aveva pubblicato il testo a cui si riferisce Kant, cioè *Les animaux plus que machines* (1750); Kant allude ironicamente (l'uomo è una macchina ma l'animale è più che una macchina) a Federico II e ai monarchi assoluti, che in guerra trattavano i loro sudditi appunto come «animali», come è detto al principio di *WiA* e come sarà ripetuto con durezza in RL, § 55.

¹¹ Le «Wöchentlichen Nachrichten» erano una rivista di varia erudizione diretta dal geografo e storico Anton Friederich Büsching (1724-1793).

I KANT, in "Scritti di
STORIA, politica e diritto,
e c. di F. GONNELLI

VI

RECENSIONE DI J. G. HERDER:
Idee per la filosofia della storia dell'umanità
Parti I e II
[1785]

Riga e Lipsia, presso Hartknoch: *Idee per la filosofia della storia dell'umanità* di Johann Gottfried Herder. *Quem te Deus esse iussit et humana qua parte locatus est, in re doce.* Prima parte: aprile 1784.

Lo spirito del nostro ingegnoso ed eloquente Autore mostra in questo scritto la sua ben nota originalità. Al pari di vari altri sgorgati dalla sua penna, esso non può dunque essere giudicato secondo la comune misura. Infatti è come se il genio dell'Autore non raccogliesse semplicemente le idee dal vasto campo delle scienze e delle arti per aggiungerle ad altre, capaci di venir comunicate, ma piuttosto è come se egli le trasformasse, in un modo suo particolare, secondo una sorta di legge (per riprendere una sua espressione) della *assimilazione* nel suo specifico atteggiamento di pensiero, ciò per cui esse si distinguono visibilmente da quelle con le quali altre anime si nutrono e crescono (p. 292) e, insieme, per cui divengono meno atte ad essere comunicate¹. Così ciò che per lui si chiama filosofia della storia dell'umanità vorrebbe essere qualcosa di interamente diverso da ciò che si comprende abitualmente sotto questo nome: non cioè precisione logica nella determinazione dei concetti, o accurata distinzione e dimostrazione dei principj, ma uno sguardo d'insieme molto ampio, che non indugia a lungo sui suoi oggetti, una pronta sagacia nello scoprire analogie e, nell'uso di queste ultime, un'immaginazione ardita, connessa con l'abilità di cogliere il proprio oggetto attraverso sentimenti e sensazioni che, come effetti di un grande contenuto di pensiero o come accenni dai molti significati, fanno presumere di

sé certo più di quanto un freddo giudizio vi troverebbe. Poiché tuttavia la libertà nel pensare (che qui si trova in gran misura), esercitata da una fertile mente, al pensare dà sempre materia, così vogliamo cercare di scoprire, per quanto ci riuscirà, le più importanti e caratteristiche fra le sue idee, e presentarle con le sue proprie espressioni, per aggiungere infine alcune osservazioni sul tutto.

Il nostro Autore inizia con l'ampliare lo sguardo per indicare all'uomo il suo posto tra gli altri abitatori dei pianeti del nostro sistema solare, e dalla non svantaggiosa posizione intermedia del corpo celeste che l'uomo abita conclude che questi possa qui contare soltanto «su una mediana intelligenza terrestre e su una ancor più incerta virtù umana, che però – in quanto i nostri pensieri e le nostre forze provengono evidentemente solo dalla nostra formazione organica terrestre, e si sforzano di modificarsi e trasformarsi tanto da giungere alla purezza e alla finezza che questa nostra creazione possa accordare e, se l'analogia può farci da guida, lo stesso avverrà su altre stelle – fanno entrambe presumere che l'uomo avrà un'Unica Meta assieme agli abitatori di queste stelle, per cominciare infine non soltanto una peregrinazione su più di una stella, ma forse persino per giungere ad entrare in relazione con tutte le creature giunte a maturità di così numerosi e diversi mondi fratelli»². Di qui ha inizio la considerazione delle rivoluzioni che precedettero la generazione dell'uomo: «Prima che la nostra aria, la nostra acqua, la nostra Terra potessero essere generate, furono necessari vari elementi³ che si risolvessero e precipitassero l'uno nell'altro; e le molteplici specie della Terra, dei minerali, dei cristalli, e così anche della forza organica in muschi, piante, animali, infine in uomini, quanti dissolvimenti e rivoluzioni dell'una nell'altra non presuppongono? Egli, il figlio di tutti gli elementi e gli esseri, il loro compendio più eletto e insieme il fiore della creazione terrestre, non poteva essere altro che l'ultimo prediletto figlio della natura, alla cui formazione e accoglimento dovettero precedere molti sviluppi e rivoluzioni»⁴.

Nella forma sferica della Terra l'Autore trova un oggetto di meraviglia, per l'unità che essa mostra in ogni immaginabile varietà. «Chi avesse fatto tesoro di questa figura, sarebbe giunto a convertirsi ad una fede dogmatica in filosofia o religione, o ad uccidere, per questo, con un tetro ma sacro fervore?»⁵. Così anche l'inclinazione dell'eclittica gli dà occasione per considerare la destinazione dell'uomo: «Sotto il nostro sole che procede obliquo tutto il fare degli uomini ha un ciclo annuale». La più approfondita conoscenza dell'atmosfera, e persino l'in-

flusso dei corpi celesti su di essa, quando sarà conosciuto meglio, gli sembrano promettere un grande influsso sulla storia dell'umanità. Nel capitolo sulla separazione delle terre dalle acque la struttura terrestre viene usata come fondamento esplicativo della diversità della storia dei popoli: «L'Asia è così uniforme per usi e costumi quanto è continua nel suo territorio; viceversa già il Mar Rosso divide i costumi, e ancor più il piccolo Golfo Persico; ma i molti mari, monti e fiumi dell'America e la terra ferma non avevano senza fondamento una così grande estensione nelle zone temperate, e la struttura del vecchio continente è stata dalla natura stabilita diversamente, rispetto al Nuovo Mondo, al fine del primo insediamento umano»⁶. Il secondo libro si occupa delle forme organizzate⁷ della Terra e comincia dal granito, sul quale agirono luce, calore, un'aria e un'acqua grossolane, e forse trasformarono il silicio nel calcare al cui interno si formarono le prime creature viventi del mare, le conchiglie. La vegetazione ebbe inizio in seguito. – Comparazione della formazione dell'uomo con quella delle piante e dell'amore sessuale del primo con la fioritura delle seconde. Utilità del regno vegetale per l'uomo. Regno animale. Modificazioni degli animali e dell'uomo secondo i climi. Quelli del mondo antico sono imperfetti⁸. «Le classi delle creature aumentano quanto più si allontanano dall'uomo, tanto più si avvicinano agli uomini tante meno diventano. – In tutte le classi c'è una forma fondamentale, un'ossatura simile. – Questi passaggi rendono non inverosimile che nelle creature marine, nelle piante, dunque forse proprio negli esseri cosiddetti morti⁹, possa dominare una ed una sola struttura dell'organizzazione¹⁰, solo infinitamente più rozza e confusa. Forse allo sguardo dell'essere eterno, che vede tutto in un sol nesso, la configurazione del frammento di ghiaccio, quale si produce, e del fiocco di neve, che in questa si forma, hanno un rapporto d'analogia con la formazione dell'embrione nel corpo materno. – L'uomo è una creatura intermedia fra gli animali, ossia la forma più comprensiva, nella quale tutti i tratti di tutte le specie che lo circondano si raccolgono nell'insieme più puro. – Dall'aria e dall'acqua, dai cieli e dagli abissi, è come se io vedessi gli animali venire verso l'uomo e, passo dopo passo, avvicinarsi alla sua forma». Questo libro conclude così: «Gioisci, o uomo, del tuo stato, e studia te stesso, nobile creatura intermedia, in tutto ciò che vive attorno a te»¹¹.

Il terzo libro confronta la struttura delle piante e degli animali con l'organizzazione degli uomini. Qui, poiché l'autore utilizza per i suoi scopi le osservazioni del fisiografo¹², non possiamo seguirlo; ecco solo alcuni risultati: «Attraverso certi organi, la creatura genera

per sé, dalla morta vita delle piante, lo stimolo vivente, e dall'apice di questo, purificato attraverso sottili canali, lo strumento della sensazione. Il risultato dello stimolo diventa *impulso*, il risultato della sensazione *pensiero*: un eterno progresso dalla creazione organica, *che era posto in ogni creatura vivente*¹³. L'Autore non fa affidamento su germi, ma su una forza organica, così nelle piante come negli animali¹⁴. Egli dice: «Così come la pianta è vita organica, anche il polipo è vita organica. Ci sono perciò molte forze organiche: quelle della vegetazione, degli stimoli muscolari, della sensazione. Quanto più numerosi e sensibili i nervi, tanto più grande il cervello, tanto più intelligente diventa la specie. *L'anima animale* è l'apice di tutte le forze attive in una organizzazione»¹⁵, e l'istinto non è una particolare forza naturale, ma la direzione che la natura ha dato a tutte quelle forze con il proprio carattere. Tanto più l'unico principio organico della natura, che chiamiamo ora *formante* (nei minerali), ora *impulsivo* (nelle piante), ora *senziente*, ora *che costruisce con l'arte*, e che al fondo è una sola e medesima forza, si trova distribuito in più organi e differenti membra, tanto più tale principio ha in ognuno di questi un suo proprio mondo; allo stesso modo, scompare l'istinto, e ha inizio un proprio libero uso dei sensi e delle membra (come appunto è negli uomini)¹⁶. Infine l'Autore viene alla differenza essenziale della natura dell'uomo. «L'andatura eretta dell'uomo è naturale *soltanto* per lui, anzi essa è l'organizzazione finalizzata all'intera missione della sua specie e il suo carattere distintivo»¹⁷.

→ Non perché egli era destinato alla ragione, per l'uso delle sue membra in base ad essa, gli fu assegnata la posizione eretta, bensì egli ebbe la ragione grazie alla posizione eretta, come effetto naturale di quel medesimo assetto che era necessario semplicemente per farlo camminare eretto. «Fateci considerare con sguardo riconoscente, in questa sacra opera d'arte, il beneficio grazie al quale il nostro genere divenne un genere umano; e con ammirazione; poiché vediamo quale nuova organizzazione di forze abbia inizio dalla conformazione eretta dell'uomo, e come solo attraverso di essa l'uomo divenne un uomo»¹⁸.

Nel quarto libro il Signor Autore porta più oltre questo punto. «Cosa manca alla creatura simile all'uomo (la scimmia), per cui essa non divenne uomo?» – e come questi diventò tale? Col formarsi della testa *per la figura eretta*, con l'organizzazione interna ed esterna per il baricentro perpendicolare; – la scimmia possiede tutte le parti del cervello che ha l'uomo; ma le ha, secondo la conformazione del

suo cranio, in una posizione tratta all'indietro, e questa la ebbe perché la sua testa era formata con un'altra angolazione e non era fatta per l'andatura eretta. Così tutte le forze organiche operarono in modo diverso. – «Guarda dunque il cielo, o uomo, e rallegrati, tremando, del tuo immenso privilegio, che il creatore del mondo ha legato ad un principio così semplice, la tua figura eretta. – Innalzato al di sopra della terra e delle piante, è la vista che domina, non più l'odorato. – Con l'andatura eretta l'uomo divenne una creatura capace di creare, egli ottenne mani libere e industrie – solo con l'andatura eretta fu possibile un vero linguaggio umano. Teoreticamente e praticamente la ragione non è che qualcosa di *appreso*; proporzione e direzione delle idee e delle forze che l'uomo ha imparato e a cui l'uomo fu educato secondo la sua organizzazione e il suo modo di vita»¹⁹. E ora la libertà. «L'uomo è il primo essere lasciato libero della creazione, egli sta diritto». Il pudore: «Dovette svilupparsi presto grazie alla statura eretta». La sua natura non è sottoposta ad alcuna ulteriore varietà. «E questo perché? Per la sua conformazione eretta e per null'altro. – Egli è fatto per l'umanità: amicizia, amore sessuale, simpatia, amore materno, sono frutti dell'umanità della sua conformazione eretta – la regola della giustizia e della verità si fonda anch'essa sulla figura eretta, e lo forma anche all'essere beneducato: la religione è la *suprema* umanità. L'animale chino sente confusamente: Dio ha elevato l'uomo così che egli, anche senza saperlo e volerlo, ricerchi le cause delle cose e ti trovi, o grande insieme di tutte le cose. Ma la religione porta la speranza e la fede nell'immortalità»²⁰. Di quest'ultima parla il quinto libro. «Dalla pietra ai cristalli, da questi ai metalli, da questi alla creazione delle piante, e da questa all'animale, infine all'uomo, abbiamo visto innalzarsi le forme dell'organizzazione e, con esse, diventare molteplici le forze e gli impulsi della creatura, e le abbiamo infine viste unificarsi tutte nella conformazione dell'uomo, così come questa poteva abbracciarle»²¹.

«Attraverso questa serie di esseri abbiamo notato una somiglianza delle forme principali che si avvicinavano sempre di più alla figura umana, – e altrettanto abbiamo visto avvicinarsi all'uomo forze e impulsi»²². – Per ogni creatura, secondo il fine della natura che essa doveva promuovere, fu disposta anche la durata della vita. – Tanto più organizzata è una creatura, tanto più la sua struttura prende dai regni inferiori. L'uomo è un compendio del mondo: calcare, terra, sale, acidi, olio e acqua, forze vegetative, forze degli stimoli, della sensazione, sono in lui unificati organicamente. – Con ciò siamo spinti

ad ammettere anche un *regno invisibile delle forze* che sta precisamente nelle medesime connessioni e passaggi, e una serie ascendente di invisibili forze, come nel regno visibile della creazione. — Questo significa *tutto* per l'immortalità dell'anima; e non solo per essa, ma per il mantenimento di ogni forza attiva e vivente della creazione universale. La forza non può scomparire, il suo strumento può certo essere disfatto. Ciò che l'Onnivivificante ha chiamato alla vita, vive; ciò che opera, opera eternamente nel suo eterno tutto»²³. Questi principî non vengono spiegati, «perché qui non è il luogo adatto». Invece «nella materia vediamo così tante forze simili allo spirito, che una completa opposizione e contraddizione tra queste due essenze, certo molto diverse, dello spirito e della materia, appare se non persino contraddittoria, almeno del tutto indimostrata». — «Nessuno ha mai visto germi preformati. Quando si dice di una epigenesi, allora, si parla impropriamente come se le membra crescessero dall'esterno. La formazione (genesì) è l'effetto di *forze interne* alle quali la natura aveva approntato una materia che esse *conformano a sé*, in cui dovevano rendersi visibili. Non è la nostra anima razionale, che ha costruito il corpo, ma la mano della divinità, forza organica». Ciò significa: «1. Forza e organo sono certo intrinsecamente legati, ma non sono la stessa identica cosa. 2. Ogni forza opera in armonia con il suo organo, poiché essa lo ha a sé conformato e assimilato solo per rivelare la sua essenza. 3. Quando l'involucro cade, rimane la forza, che, sebbene in uno stadio inferiore, e in ogni caso organico, esisteva tuttavia già prima di questo involucro». A riguardo, l'Autore dice ai materialisti: «Ammettiamo che la nostra anima originariamente coincida con tutte le forze della materia, delle percezioni, del movimento, della vita, e solo ad uno stadio più alto operi in una organizzazione più elaborata e più pura; ma si è mai vista scomparire anche una sola forza del movimento dello stimolo? E queste forze minori sono forse tutt'uno con i loro organi?»²⁴. L'insieme di tutto ciò comporta che vi possa essere solo progressione. «Il genere umano può essere considerato come la grande confluenza di forze inferiori che in esso dovevano germinare per la formazione dell'umanità»²⁵.

Che l'organizzazione degli uomini avvenga in un regno di forze spirituali, viene mostrato così: «Il pensiero è tutt'altra cosa da ciò che il senso le²⁶ apporta; tutte le esperienze circa la sua origine sono prove dell'effetto di un'essenza sì organica, ma tuttavia autonoma, che opera secondo leggi della connessione spirituale. 2. Come il corpo

cresce col cibo, così lo spirito con le idee: anzi noi osserviamo operare anche nello spirito le leggi dell'assimilazione, della crescita e della produzione. In breve, in noi viene formato un uomo interiore spirituale che ha una natura sua propria e che adopera il corpo soltanto come strumento. La coscienza più chiara, questo grande privilegio dell'anima umana, è stata sin dall'origine formata in essa in modo spirituale, attraverso l'umanità, ecc.»²⁷. In una parola, se comprendiamo bene: l'anima si è formata inizialmente da forze spirituali venute a poco a poco. — «La nostra umanità è soltanto la preparazione, la gemma di un fiore futuro. La natura respinge, passo dopo passo, ciò che è meno nobile; costruisce invece lo spirituale, porta a compimento in modo sempre più raffinato ciò che è raffinato, e così, dalla sua mano d'artista, possiamo sperare che anche la nostra gemma dell'umanità, in quell'esistenza, apparirà nella propria sua figura umana divina»²⁸.

La conclusione sta nella proposizione seguente: «L'attuale stato dell'uomo probabilmente è un anello intermedio che collega due mondi. — Se l'uomo chiude la catena delle organizzazioni terrene, come suo elemento supremo e ultimo, dà inizio con ciò anche alla catena di un genere più alto di creature, come suo membro inferiore, ed è così probabilmente l'anello intermedio tra due sistemi della creazione tra loro concatenati. — Egli è per noi l'esibizione, insieme, di due mondi, e ciò costituisce la apparente duplicità del suo essere. — La vita è una lotta e il fiore della pura immortale umanità è una corona conquistata con una dura battaglia. — I nostri fratelli dello stadio superiore ci amano perciò certo in modo maggiore e migliore di quanto potremmo cercarli e amarli noi, perché essi comprendono più chiaramente il nostro stato — e forse educano in noi dei compagni della loro felicità. — Non è ben comprensibile perché lo stato futuro debba essere così del tutto incomunicante con l'attuale, come la parte animale che è nell'uomo vorrebbe credere»²⁹, — e così appaiono inspiegabili, senza una guida superiore, il linguaggio e la prima forma di scienza. — Anche in tempi successivi i più grandi effetti sono derivati sulla Terra da circostanze inspiegabili — a ciò servirono spesso da strumento persino le malattie, quando l'organo era divenuto inservibile per l'abituale ciclo della vita terrena; cosicché appare naturale che forse l'instancabile forza interna riceva impressioni di cui un'organizzazione ancora intatta non sarebbe capace. — Tuttavia l'uomo non deve guardare al suo stato futuro, ma soltanto credervi» (ma come si può impedirgli, una volta che crede di poter guardare in es-

so, di tentare di fare uso talvolta di questa facoltà?») — «È certo che in ciascuna delle sue forze c'è un'infinità; anche le forze dell'universo sembrano nascoste nell'anima, ed essa ha solo bisogno di una organizzazione, o di una serie di organizzazioni, per poterle mettere in attività e in esercizio. — Come il fiore esisteva e concludeva nella *figura eretta* il regno della creazione sotterranea, ancora inanimata, — così anche l'uomo sta *diritto* su tutti i Chinati (animali) verso terra. Con sguardo sublime e mani alzate sta come un figlio della casa, aspettando la chiamata del padre»³¹.

Conclusione della recensione delle *Idee per una filosofia della storia dell'umanità* di Herder, interrotta nel n. 4².

L'idea e il disegno ultimo di questa prima parte (di un lavoro, da come sembra, fatto di molti volumi) consiste in quanto segue. Deve essere dimostrata, evitando ogni indagine metafisica, la natura spirituale dell'anima umana, il suo persistere e i suoi progressi verso la perfezione, sulla base dell'analogia con le formazioni naturali della materia, soprattutto nella loro organizzazione. A tale scopo vengono presupposte forze spirituali, per le quali la materia costituisce solo il mezzo di costruzione: una sorta di regno invisibile della creazione che conterrebbe la forza vivente che organizza il tutto, e precisamente in modo tale che lo schema della perfezione di questa organizzazione sarebbe l'uomo, al quale tutte le creature terrestri, dal livello più basso, tendono, sino a che infine, grazie a nient'altro che a questa compiuta organizzazione, la cui condizione sarebbe soprattutto l'andatura eretta dell'animale, si è avuto l'uomo; e la sua morte non potrebbe mai troncargli il progresso ed innalzamento già in precedenza ampiamente dimostrati per ogni specie di creature, bensì farebbe attendere un ulteriore passo in avanti della natura verso operazioni ancora più purificate, allo scopo di promuoverlo ed innalzarlo con ciò a futuri ancor più alti stadi della vita, e così avanti all'infinito. Il recensore deve confessare, quand'anche volesse ammettere quella gradazione continua delle creature assieme alla regola che essa comporta, vale a dire la progressione verso l'uomo, di non comprendere affatto questa inferenza dall'analogia della natura. Qui sono infatti *diversi* esseri ad occupare i vari stadi della sempre più perfetta organizzazione. Così da una tale analogia si potrebbe solo concludere che da qualche *altra parte*, ad esempio in un altro pianeta, ci potrebbero essere a loro volta creature che occupano il successivo e

più alto stadio dell'organizzazione rispetto all'uomo, ma non che lo stesso *individuo* possa raggiungerlo. Nei piccoli animali volanti che si sviluppano dai bachi o dai bruchi si incontra una formazione del tutto particolare e diversa dall'abituale andamento della natura, ma anche qui la palingenesi non segue alla *morte*, ma solo allo *stato di crisalide*. Qui dovrebbe essere dimostrato, per contro, che la natura faccia risollevarsi gli animali dalle loro ceneri, anche dopo la loro decomposizione o combustione, in un'organizzazione più perfetta per specie, ciò da cui per analogia anche per l'uomo, che qui³³ viene trasformato in cenere, si potrebbe concludere lo stesso.

Dunque non v'è la minima somiglianza tra l'innalzamento di stadio del medesimo uomo ad un'organizzazione più perfetta in un'altra vita e la serie di stadi che ci si può figurare tra individui e specie del tutto diversi di un determinato regno naturale. Qui la natura non ci fa vedere altro se non che essa abbandona gli individui alla completa distruzione e conserva solo la specie; ma là si chiede di sapere se anche l'individuo dell'uomo sopravviverà alla sua distruzione qui sulla Terra, ciò che forse può essere inferito su fondamenti morali, o se si vuole metafisici, ma giammai secondo una qualche analogia dalla riproduzione visibile. Per ciò che ora concerne quel regno invisibile di forze efficaci e autonome, non è ben comprensibile perché l'Autore, dopo che ha creduto di poter concludere con certezza alla sua esistenza partendo dalle produzioni organiche, non preferisca far derivare il principio pensante nell'uomo immediatamente da quel regno, come natura puramente spirituale, senza trarlo dal caos attraverso l'opera edificatrice dell'organizzazione; ciò dovrebbe allora significare che egli ritenga queste forze spirituali come qualcosa di completamente diverso dall'anima umana, e veda quest'ultima non come una sostanza particolare, ma solo come effetto di un'universale invisibile natura che opera sulla materia e la vivifica: la quale opinione non vorremmo, per equità, attribuirgli. Ma che si deve pensare, in generale, dell'ipotesi di forze invisibili che agiscono sull'organizzazione, e dunque del tentativo di voler spiegare ciò che non si comprende con ciò che si comprende ancor meno? Di ciò che non si comprende possiamo almeno imparare a conoscere le leggi per mezzo dell'esperienza, sebbene certo le cause ne rimangano ignote; di ciò che si comprende ancor meno ci è impedita persino ogni esperienza³⁴; e cosa può allora addurre il filosofo a giustificazione delle sue gratuite affermazioni, se non la pura e semplice disperazione di scoprire la spiegazione ultima riguardo a qualsiasi conoscenza della na-

tura, e la forzata decisione di cercarla nel fecondo campo dell'ispirazione poetica? Anche questa è pur sempre metafisica, e anzi molto dogmatica, per quanto il nostro scrittore, dato che così vuole la moda, ne prenda le distanze.

Per ciò che riguarda invece la scala delle organizzazioni, non bisogna rimproverare troppo l'Autore se essa non ha voluto prestarsi al suo progetto esteso ben oltre questo mondo; infatti il suo uso riguardo al regno naturale, qui sulla Terra, non conduce propriamente a nulla. Se si esaminano i generi secondo le loro *somiglianze*, in una così grande varietà, la piccolezza delle differenze è una conseguenza necessaria appunto di tale varietà. Solo una *affinità* tra loro, in quanto o un genere fosse derivato da un altro e tutti da un unico genere originario, oppure per così dire da un unico grembo generatore, condurrebbe ad *idee*³⁵ che però sono così spaventose che la ragione si ritrae di fronte ad esse, in modo che non si può addossarle al nostro Autore senza essere ingiusti. Per ciò che riguarda il suo apporto all'anatomia comparata, per tutti i generi animali, sino alla pianta, coloro che si occupano della descrizione della natura giudicheranno essi stessi se le sue indicazioni per nuove ricerche possano esser loro utili e se abbiano mai un qualche fondamento. Ma l'unità della forza organica (p. 141) che, in quanto autoformante della varietà di tutte le creature organiche, e in seguito, secondo la diversità di questi organismi, operante per loro mezzo in diverso modo, produrrebbe l'intera differenziazione dei loro vari generi e specie³⁶, è un'idea che sta del tutto al di fuori del campo della dottrina sperimentale della natura, e appartiene alla pura filosofia speculativa, nella quale inoltre, se trovasse accesso, cagionerebbe grandi devastazioni tra i concetti acquisiti. Già voler determinare quale organizzazione della testa, all'esterno riguardo alla sua forma e all'interno riguardo al cervello, sarebbe necessariamente connessa con la disposizione all'andatura eretta, e ancor di più, come un'organizzazione semplicemente indirizzata a tale fine conterrebbe il fondamento della facoltà razionale, di cui così l'animale diverrebbe partecipe, ~~passa con evidenza ogni umana ragione, sia che essa preferisca brancolare seguendo il filo conduttore della fisiologia o librarsi in volo seguendo quello della metafisica.~~

Con questi richiami non si deve tuttavia sottrarre ogni merito ad un lavoro così denso di pensiero. Uno notevole, fra questi (per non ricordare qui svariate riflessioni tanto ben espresse quanto nobilmente e con verità pensate), è il coraggio con il quale il suo autore

ha saputo superare le preoccupazioni del suo ceto, che così spesso limitano ogni filosofia, circa i meri tentativi della ragione, sin dove essa possa pur giungere per sé sola³⁷; ciò in cui gli auguriamo molti seguaci. Inoltre l'enigmatica oscurità nella quale la natura stessa ha avvolto la sua attività nelle organizzazioni e la divisione in classi delle sue creature, porta una parte della colpa della oscurità e incertezza che affliggono questa prima parte di una storia filosofica dell'uomo, che era rivolta a collegare fra loro per quanto possibile i suoi confini estremi: il punto da cui essa comincia e quello in cui essa si perde nell'infinito, oltre la storia della Terra; tentativo certo arduo, ma tuttavia naturale per l'impulso alla ricerca proprio della nostra ragione e, anche se non interamente compiuto, non inglorioso. Tanto più ci si deve augurare che il nostro autore pieno di spirito, nella prosecuzione del lavoro, giacché troverà di fronte a sé un terreno saldo, imponga al suo vivace genio qualche costrizione; e che la filosofia, la cui preoccupazione consiste più nel recidere che nel coltivare lussureggianti virgulti, lo possa condurre al completamento della sua impresa non con accenni, ma con concetti determinati, non con leggi ipotizzate, ma osservate, e non per mezzo di un'immaginazione cui la metafisica o il sentimento mettono le ali, bensì per mezzo di una ragione aperta sì nei suoi progetti, ma avveduta nel suo uso. X

Osservazioni del recensore delle *Idee per una filosofia della storia dell'umanità* di Herder (n. 4 e supplemento della «Allgemeine Literaturzeitung») su uno scritto del «Mercurio Tedesco» indirizzato contro questa recensione³⁸.

Nel numero di febbraio del «Mercurio tedesco», alla pagina 148, sotto il nome di «Un parroco», si è fatto avanti un difensore del libro del Signor Herder contro il preteso attacco della nostra «Gazzetta Letteraria Universale». Sarebbe ingiusto confondere il nome di uno stimato autore nella disputa tra recensore e antirecensore; perciò vogliamo qui soltanto dare ragione del nostro modo di procedere nell'esposizione e nel giudizio del lavoro in questione, in quanto conforme alle massime di accuratezza, imparzialità e misura che guidano questa rivista. Il parroco se la prende molto con un metafisico che egli ha in mente e che, come egli se lo rappresenta, è assolutamente ostile ad ogni insegnamento proveniente dalle fonti dell'esperienza, o anche, dove queste non esauriscano la cosa, a inferenze secondo l'analogia della natura, e vuole piegare tutto al suo criterio di scolastiche e aride astrazioni. Il recensore può ben disfarmi di que-

st'accusa, giacché egli è qui assolutamente d'accordo con il parroco, e la recensione ne è la miglior prova. Ma poiché crede di conoscere piuttosto bene i materiali per un'antropologia, nonché anche qualcosa circa il suo uso per tentare una storia dell'umanità nella totalità della sua destinazione, egli è convinto che essa non debba essere cercata né nella metafisica, né nel laboratorio di scienze naturali, con la comparazione dello scheletro dell'uomo con quello degli altri generi animali; e, meno che mai, che tale comparazione farebbe persino concludere alla sua destinazione ad un altro mondo; tale storia può essere invece ritrovata solo nelle sue *azioni*, attraverso le quali egli manifesta il proprio carattere³⁹; il recensore è inoltre convinto che il Signor Herder non abbia mai avuto l'intenzione di presentare gli effettivi materiali per la storia umana nella prima parte del suo lavoro (che contiene solo una presentazione dell'uomo come animale nel sistema universale della natura e così un prodromo delle future idee), bensì solo pensieri che possono stimolare l'attenzione del fisiologo ad estendere se possibile oltre le sue ricerche, che questi orienta di solito secondo la finalità meccanica della struttura animale, e sino all'organizzazione finalizzata all'uso della ragione in questa creatura; sebbene qui l'Autore abbia attribuito a quei pensieri più peso di quanto possano mai meritarsi. Non è neppure necessario (come vuole il parroco a p. 161) che chi scelga questa opinione dimostri che la ragione umana sia anche solo *possibile in un'altra forma* dell'organizzazione, giacché ciò può essere compreso tanto poco quanto se sia possibile *soltanto* nella forma attuale. L'uso razionale dell'esperienza ha pure i suoi limiti. Questa può ben insegnare che qualcosa sia conformato nel tale o nel talaltro modo, ma in nessun caso che quel qualcosa non potrebbe essere *del tutto diverso*; e nessuna analogia può colmare l'abisso senza fondo tra il contingente e il necessario. Nella recensione si diceva: «Se si esaminano i generi secondo le loro *sonniglianze*, in una così grande varietà, la piccolezza delle differenze è una conseguenza necessaria appunto di tale varietà. Solo una *affinità* tra loro, in quanto o un genere fosse derivato da un altro e tutti da un unico genere originario, oppure per così dire da un unico grembo generatore, condurrebbe ad *idee*, che però sono così spaventose che la ragione si ritrae di fronte ad esse, così che non si può addossarle al nostro Autore senza essere ingiusti». Queste parole inducono il parroco a credere che nella recensione si trovi *ortodossia metafisica*, dunque intolleranza, e aggiunge: «*la sana ragione lasciata alla sua libertà neanche si ritrae da alcuna idea*». Ma non v'è

da temere nulla di ciò che egli si figura. È semplicemente lo *horror vacui* dell'universale ragione umana, infatti, a *ritrarsi là* dove ci si imbatte in un'idea nella quale *non si riesce a pensare assolutamente nulla*, e da questo punto di vista il codice ontologico potrebbe ben servire da canone al teologico, precisamente riguardo alla tolleranza⁴⁰. Il parroco trova inoltre il merito attribuito al libro, quello della *libertà nel pensare*, davvero troppo comune per un autore così celebre. Senza dubbio egli intende trattarsi qui della libertà *esterna*, la quale, giacché dipende da luogo e tempo, non costituisce certo un merito. Ma la recensione si riferiva alla libertà *interna*, quella, cioè, dalle catene dei concetti e dei modi di pensare abituali, rafforzati dall'opinione generale; una libertà che è *tanto poco* comune che persino coloro che non danno fede se non alla filosofia solo di rado hanno potuto conquistarla. Ciò che egli obietta alla recensione, «*che essa mette in evidenza luoghi che esprimono i risultati, e non anche quelli che li preparano*», può ben essere un male inevitabile per l'intera classe degli autori, cosa che con tutto ciò è in ogni caso sempre più sopportabile che non soltanto lodare, o condannare, estrapolando il tale o il talaltro passo. Rimane dunque, pur con tutto il giusto rispetto e persino col nostro compiacimento per la *celebrità*, ma ancor di più per la *gloria* dell'autore, il giudizio già dato sul lavoro in questione, che suona del tutto diverso da come il parroco (non molto coscienziosamente) insinua, e cioè che *il libro non ha fornito ciò che il titolo prometteva*. Infatti il titolo non prometteva affatto di fornire già nel primo volume, che contiene solo preliminari fisiologici generali, ciò che si sarebbe dovuto attendere dai seguenti (i quali, per quanto si può giudicare, conterranno la vera antropologia), e non era superflua l'osservazione di limitare nei secondi la libertà che nel primo poteva ben meritare indulgenza. Del resto sta ora solo all'autore medesimo fornire quel che il titolo ha promesso, ciò che si ha infatti motivo di sperare anche per i suoi talenti e la sua erudizione.

Riga e Lipsia, presso J. T. Hartknoch: *Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, di Johann Gottfried Herder. Seconda parte, pp. 344, agosto 1785.

Questa parte, che procede sino al decimo libro, descrive in primo luogo nei sei capitoli del sesto libro l'organizzazione dei popoli che abitano nei pressi del Polo Nord e attorno alla dorsale asiatica della Terra⁴¹; della zona dei popoli già civilizzati e delle nazioni africane, degli uomini nelle isole della zona tropicale e degli Americani.

L'Autore conclude la descrizione con l'augurio di una raccolta di nuovi ritratti delle nazioni, di cui Niebuhr, Parkinson, Cook, Høst, Georgi e altri⁴² hanno già fornito gli inizi. «Sarebbe un bel servizio, se qualcuno che ne fosse capace raccogliesse le fedeli raffigurazioni delle varietà del nostro genere sparse qua e là, e con ciò fondasse una dottrina semiotica della natura e una fisiognomica dell'umanità. L'arte difficilmente potrebbe essere applicata in modo più filosofico, ed una mappa antropologica (come *Zimmermann* ne ha tentata una zoologica), sulla quale non andrebbe segnato se non ciò che è diversificazione dell'umanità, ma in ogni sua manifestazione e aspetto, coronerebbe il lavoro filantropico»⁴³.

Il *settimo libro* considera prima di tutto le proposizioni secondo cui, pur in così diverse forme, il genere umano sarebbe dappertutto un unico genere, e secondo cui questo solo genere si sarebbe acclimatato dovunque sulla Terra. In seguito sono illustrati gli effetti del clima sulla formazione dell'uomo nel corpo e nell'anima. L'Autore nota acutamente che mancano ancora molti lavori propedeutici, prima che possiamo giungere ad una climatologia fisiologica o patologica, per tacere di una climatologia di tutte le facoltà umane intellettive e sensorie, e che sarebbe impossibile ordinare il caos di cause ed effetti che tutti insieme generano altitudine e depressione delle regioni, la loro conformazione e i loro prodotti, cibi e bevande, modi di vita, lavori, vestiario, persino abitudini, svaghi e arti, oltre a tutte le altre circostanze, in un mondo in cui ad ogni cosa, ad ogni singolo luogo vada secondo il giusto, e nessuno ottenga troppo o troppo poco. Con lodevole modestia, l'Autore annuncia perciò solo come problemi, a p. 92, anche le annotazioni generali di p. 99 e seguenti. Essi sono contenuti nelle seguenti proposizioni principali: 1. Per mezzo di ogni sorta di cause, viene prodotta sulla Terra una comunità climatica che è adatta alla vita del vivente. 2. Il territorio abitabile della nostra Terra è concentrato in zone in cui opera la maggior parte degli esseri viventi, nella forma ad essi più adatta; questa posizione dei continenti ha influsso sul clima di ognuno di essi. 3. Attraverso la strutturazione della Terra in formazioni montuose non fu soltanto modificato in innumerevoli modi il suo clima, per la grande molteplicità degli esseri viventi, ma anche evitata la dispersione del genere umano, per quanto poteva esserlo⁴⁴. Nel quarto capitolo di questo libro l'Autore afferma che la madre di ogni formazione sulla Terra sarebbe la forza genetica, sulla quale il clima agisce solo contrastando o favorendo, e conclude con alcune annotazioni sul con-

trasto tra *genesì* e *clima*, nelle quali egli si augura tra l'altro una *storia fisico-geografica della derivazione e della trasformazione del nostro genere secondo climi ed epoche*.

Nell'*ottavo libro* il Signor Herder tratta l'uso dei sensi umani, l'immaginazione dell'uomo, il suo intelletto pratico, i suoi impulsi e la sua felicità, ed espone l'influsso della tradizione, delle opinioni, dell'esercizio dell'abitudine con l'esempio di diverse nazioni.

Il *nono* si occupa della dipendenza dell'uomo dagli altri nello sviluppo delle sue facoltà; del linguaggio come mezzo per la formazione degli uomini, della scoperta di arti e scienze attraverso l'imitazione, la ragione e il linguaggio; dei governi, come ordinamenti istituiti tra gli uomini soprattutto da tradizioni ereditate; e conclude con annotazioni sulla religione e sulla tradizione più antica⁴⁵.

Il *decimo* contiene, per la più parte, il risultato dei pensieri che l'Autore aveva già presentato altrove; giacché, oltre alle considerazioni sul primo luogo abitato dagli uomini, e circa tradizioni asiatiche sulla creazione della Terra e del genere umano, ripete l'essenziale dell'ipotesi sulla storia mosaica della creazione dallo scritto *Il più antico documento del genere umano*⁴⁶.

Questi rapidi cenni devono essere considerati anche per questa parte solo un'indicazione circa il contenuto, non la presentazione dello spirito di questo lavoro; essi devono indurre a leggerlo, non a sostituire la sua lettura o a renderla superflua.

Il *sesto* e il *settimo libro* contengono quasi per la maggior parte solo estratti da descrizioni di popoli: certo scelti con abilità, disposti magistralmente e accompagnati dovunque da profondi e originali giudizi; ma appunto perciò tanto meno adatti ad un riassunto dettagliato. Anche qui, non è nelle nostre intenzioni estrarre o presentare separatamente i così tanti luoghi ricolmi di eloquenza poetica, che ogni lettore sensibile apprezzerà da sé. Ma altrettanto poco vogliamo qui indagare se lo spirito poetico, che dà vita all'espressione, non sia penetrato talvolta anche nella filosofia dell'Autore; se, qua e là, i sinonimi non valgano per spiegazioni e le allegorie per verità; se, invece di una sortita di breve raggio dal campo del linguaggio filosofico al distretto del linguaggio poetico, non siano talvolta completamente mandati all'aria i confini e domini di entrambi; e se, in alcuni luoghi, l'intreccio di audaci metafore, di immagini poetiche, di allusioni mitologiche, non serva piuttosto a nascondere la sostanza dei pensieri come sotto una *maschera*⁴⁷, che a farla risplendere in modo gradevole sotto un velo trasparente. Lasciamo ai critici del bello scri-

vere filosofico, o all'ultima mano dello stesso Autore, scoprire ad esempio se non sarebbe stato meglio dire: *non solo giorno e notte, e l'alternarsi delle stagioni, cambiano il clima*, piuttosto che, come è scritto a p. 99: «Non solo giorno e notte e la *ridda*⁴⁸ delle stagioni che si alternano cambiano il clima»; se, a p. 100, in una descrizione storico-naturale di queste modificazioni sia inserita convenientemente la seguente immagine, senza dubbio bella in un'ode ditirambica: «Attorno al trono di Giove danzano in ridda le sue (della Terra) Ore, e ciò che si forma sotto i loro piedi è soltanto una perfezione imperfetta, poiché tutto è costruito sulla unione di cose diversamente formate, ma attraverso l'intimo amore ed unione fra loro nascerà in ogni luogo il figlio della natura: armonia sensibile e bellezza»⁴⁹; o se non sia troppo epica, per il passaggio da note di viaggiatori sull'organizzazione di vari popoli e sul clima ad una raccolta di principi comuni da esse derivati, la locuzione con cui ha inizio il libro ottavo: «Mi trovo qui come chi, lasciando le onde del mare, dovesse compiere un viaggio nell'aria, giacché, dopo aver parlato delle conformazioni e delle forze naturali dell'umanità, devo ora passare allo spirito, e oso studiare le sue mutevoli proprietà sull'ampia superficie della nostra Terra, attingendo alle notizie altrui, manchevoli e in parte non sicure». Non indaghiamo neppure se il flusso della sua eloquenza qui e là non s'impigli in contraddizioni; se, ad esempio, quando a p. 248 viene addotto che gli inventori dovrebbero più spesso trasmettere l'utilità della loro scoperta ai posteri, invece che fare scoperte per se stessi, non si produca un nuovo esempio a conferma della tesi secondo cui le disposizioni naturali dell'uomo che si riferiscono all'uso della sua ragione possono essere sviluppate soltanto nel genere e non nell'individuo, tesi che l'Autore, con alcune affermazioni fugaci, e tuttavia formulate non del tutto correttamente, vorrebbe accusare quasi di *offesa alla maestà della natura* (cosa che altri, in prosa, chiamano bestemmia)⁵⁰: ebbene, tutto ciò, memori dei limiti che ci siamo imposti, dobbiamo qui lasciarlo in sospenso.

Una cosa il recensore avrebbe desiderato dal nostro Autore, come da qualsiasi altro iniziatore filosofico di una storia universale della natura dell'uomo, e cioè che per tutti costoro avesse in precedenza lavorato una mente storico-critica la quale, dalla smisurata quantità di descrizioni di popoli o da narrazioni di viaggi e da tutte le relative notizie ipoteticamente attribuite alla natura umana, avesse estratto in particolare quelle nelle quali i loro autori si contraddicono, e le avesse poste le une accanto alle altre (certo aggiungendovi

avvertimenti circa l'affidabilità di ogni narratore); poiché in questo modo nessuno si baserebbe tanto sfacciatamente su notizie unilaterali, senza aver prima ponderato con esattezza i resoconti degli altri. Ma oggi, da una quantità di descrizioni di paesi, si può dimostrare, se si vuole, che Americani, Tibetani e altri popoli autenticamente mongolici non hanno barba; ma anche, se così si preferisce, che essi sono tutti per natura dotati di barba, e che se la estirpano soltanto; o che Americani e Negri, nelle disposizioni spirituali, costituiscono una razza rimasta indietro rispetto alle rimanenti del genere umano; ma d'altro canto, secondo notizie altrettanto verosimili, che in ciò che riguarda la loro disposizione naturale sono da valutare allo stesso modo di ogni altro abitante del mondo; per cui rimane al filosofo la scelta se voler accettare le differenze naturali o giudicare secondo il principio *tout comme chez nous*, così che tutti i suoi sistemi, costruiti su un fondamento tanto vacillante, devono assumere l'aspetto di fragili ipotesi. Alla suddivisione della specie umana in razze il nostro Autore non è favorevole, soprattutto a quella che si fonda su colori ereditari, probabilmente perché il concetto di razza non è in lui ancora determinato con chiarezza⁵¹. Nel settimo libro, al numero 3, egli chiama la causa della differenziazione climatica una forza genetica. Di quest'espressione, nel senso inteso dall'Autore, il recensore si fa il seguente concetto. L'Autore vuole respingere come fondamenti esplicativi inutilizzabili da un lato il sistema evolutivo, dall'altro però anche l'influsso semplicemente meccanico di cause esterne⁵², e assume come causa di quella differenziazione climatica un principio vitale che modifica *se stesso* internamente secondo la diversità delle condizioni esterne, conformandosi ad esse; ciò con cui il recensore concorda interamente: solo con la riserva che, se la causa che organizza *dall'interno* fosse limitata dalla propria natura soltanto ad un certo numero e grado di differenziazioni nella formazione della sua creatura (così che dopo l'assestamento di questa tale causa non sarebbe ulteriormente libera, in presenza di condizioni modificate, di dar luogo a formazioni sulla base di un altro modello), questa determinazione naturale della natura formatrice potrebbe ben essere chiamata germe o disposizione originaria, senza perciò considerare tali germi come meccanismi e gemme posti sin dall'origine e che si sviluppano solo all'occasione⁵³ (come nel sistema evolutivo); ma bensì come semplici limitazioni, non ulteriormente spiegabili, di una facoltà autoformatrice, facoltà che altrettanto poco possiamo spiegare o renderci comprensibile.

Con l'*ottavo libro* comincia un nuovo corso di pensieri, che prosegue sino alla conclusione di questa parte, e riguarda l'origine della formazione dell'uomo come creatura morale e razionale, dunque gli inizi di ogni cultura, che secondo l'intendimento dell'Autore non sarebbero da cercare nelle facoltà proprie del genere umano, bensì interamente fuori di esso, in un insegnamento e apprendimento da altre nature, partendo dal quale ogni progresso nella cultura non sarebbe altro che ulteriore condivisione e casuale proliferare di una originaria tradizione, a cui (e non invece a se stesso) l'uomo deve ascrivere ogni suo avvicinamento alla saggezza. Poiché il recensore, quando mette piede fuori dalla natura e dal metodo conoscitivo della ragione non sa più cavarsela, dato che nella ricerca erudita sul linguaggio e nella conoscenza o nella valutazione di antichi documenti non ha alcuna esperienza, e dunque non capisce affatto come utilizzare filosoficamente i fatti ivi raccontati e con ciò anche accertati, spontaneamente confessa di non avere qui alcun giudizio. Invece, dall'ampia erudizione e dal particolare dono dell'Autore nel raccogliere dati dispersi sotto un unico punto di vista, si può presumere sin d'ora che verosimilmente, almeno riguardo al corso delle cose umane e per tanto che esso può servire a conoscere più da vicino il carattere del genere e dove possibile anche certe sue differenze di classe, si avrà da leggere molto di bello, che potrebbe essere istruttivo anche per coloro che, sul primo inizio di ogni cultura umana, avessero altre opinioni. L'Autore riassume i fondamenti della sua come segue (pp. 338-339 e nota): «Questa storia canonica (mosaica) racconta: che i primi uomini creati parteciparono dell'insegnamento degli Elohim, che essi, sotto la loro guida, acquisirono linguaggio e ragione sovrana attraverso la conoscenza degli animali e che, poiché l'uomo volle diventare eguale ad essi nella conoscenza del male in un modo proibito, egli se lo procurò con il suo peccato e da quel momento fu portato in un altro luogo, dando inizio ad un nuovo, più artificiale, modo di vita. Se la divinità voleva dunque che l'uomo esercitasse ragione e attenzione, allora doveva dal suo canto occuparsene con ragione e attenzione. — Ma come gli Elohim si sono presi cura degli uomini, ossia come li hanno istruiti, ammoniti ed educati? Se interrogarsi a questo proposito non è tanto arduo quanto rispondere, allora è la stessa tradizione a dover dare spiegazione di ciò in altro luogo»⁵¹.

In un deserto inesplorato, un pensatore deve essere libero, come fosse un viaggiatore, di scegliere la sua strada a piacimento; si deve

attendere come ciò gli riesca e se, dopo che ha raggiunto la sua meta, ritorni sano e salvo a casa, ossia alla sede della ragione, in tempo giusto, e possa così anche garantirsi dei seguaci. Perciò il recensore non ha nulla da dire sul percorso di pensiero battuto dall'Autore; crede soltanto di essere in diritto di difendere alcune resi da questi contrastate lungo quel percorso, poiché anche al recensore deve spettare la stessa libertà di tracciare da sé il suo cammino. Si dice infatti a p. 260: «Un principio certo *facile*, ma *cattivo*, per la filosofia della storia dell'umanità sarebbe questo: l'uomo sarebbe un animale a cui è necessario un padrone, e da questo padrone o dall'obbligazione che ne viene attenderebbe la soddisfazione della sua destinazione ultima»⁵⁵. Facile può certo esserlo sempre, giacché lo conferma l'esperienza di tutti i tempi e di tutti i popoli, ma cattivo? A p. 205 si dice: «La provvidenza è stata buona nel preferire ai fini ultimi artificiali di grandi società la più agevole felicità degli uomini singoli e, per quanto ha potuto, ha risparmiato per il futuro quelle costose macchine statali»⁵⁶. Giustissimo, ma in primo luogo la felicità di un animale, poi quella di un bambino, di un giovane, infine quella di un uomo. In ogni epoca dell'umanità, come anche nella medesima epoca in ogni ceto, si produce una felicità che è commisurata precisamente alle concezioni e alle abitudini della creatura, secondo le circostanze nelle quali essa è nata e cresciuta; e anzi su questo punto non è possibile neanche in un solo caso una comparazione del grado della felicità e dare ad una classe di uomini o ad una generazione un vantaggio su altre. Come anche, se l'autentico fine della provvidenza non consistesse poi in questa immagine illusoria della felicità che ognuno si fa da sé, bensì in operosità e cultura sempre crescenti e progredienti messe in gioco da ciò, il cui più alto grado possibile può essere solo il prodotto di una costituzione statale ordinata secondo concerti del diritto degli uomini, dunque opera degli uomini stessi, — allora risulterebbe, come è scritto a p. 206, che «ogni uomo ha in sé la misura della sua felicità»⁵⁷, senza che costui, nel godimento di essa, restasse indietro rispetto a qualsiasi suo successore; ma per ciò che riguarda non il valore della condizione degli uomini quando esistono, ma della loro stessa esistenza; vale a dire perché essi propriamente esistano: allora solo qui si manifesterebbe un saggio disegno nella sua totalità. L'Autore vuol davvero sostenere che se i felici abitanti di Tahiti, mai visitati da nazioni più civilizzate, fossero destinati a sopravvivere nella loro pacifica indolenza anche per migliaia di anni, allora si potrebbe dare una risposta soddisfacente alla

domanda sulla ragione per cui essi in effetti esistano, come alla domanda se non sarebbe altrettanto bene che quest'isola fosse stata riempita con pecore e buoi felici, piuttosto che con uomini felici nel puro e semplice godimento? Quel principio, dunque, non è così cattivo come l'Autore crede. – Potrebbe averlo detto, certo, un uomo cattivo³⁸. – Una seconda tesi da difendere sarebbe la seguente. A p. 212 si legge: «Se qualcuno dicesse che non viene educato l'uomo singolo, ma il genere umano, userebbe un linguaggio per me incomprendibile, perché genere e specie sono soltanto concetti generali, salvo in quanto esistono in esseri singoli. – Come se io parlassi dell'animalità, della pietrità, della metallità in genere, e le adornassi con gli attributi più splendidi, ma destinati a contraddirsi reciprocamente nei singoli individui. – La nostra filosofia della storia non deve incamminarsi sulla via di questa filosofia averroistica³⁹. Certo, chi dicesse che nessun singolo cavallo ha corna, ma il genere dei cavalli è cornuto, direbbe una triviale assurdità. Infatti genere non significa altro che il carattere nel quale tutti gli individui devono concordare tra loro. Se però genere umano significa la totalità di una serie precedente all'infinito (all'indefinito) di generazioni (e questo ne è infatti il senso abituale), e si assume che questa serie si avvicini incessantemente alla linea della sua destinazione, che le corre a lato, allora non c'è alcuna contraddizione nel sostenere che tale serie sia in ogni sua parte asintotica rispetto a questa linea, e tuttavia nel suo insieme si unisca ad essa; in altre parole, che nessun membro di tutte le generazioni della stirpe umana, ma solo il genere, raggiunga pienamente la sua destinazione. Il matematico può dare di ciò la dimostrazione; il filosofo direbbe invece: la destinazione della stirpe umana nella sua totalità è un incessante progredire, e il suo compimento è una semplice idea, ma un'idea da ogni punto di vista utilissima per la meta verso cui dobbiamo orientare i nostri sforzi conformemente al disegno della provvidenza. Comunque quest'errore, nel passo polemico citato sopra, è solo una piccolezza. Più importante è la conclusione: «La nostra filosofia della storia non deve incamminarsi sulla via di questa filosofia (così si legge) averroistica». Di qui si può dedurre che il nostro Autore, a cui è stato così spesso sgradevole ciò che sino ad oggi è stato gabbellato per filosofia, finalmente in questa estesa opera presenterà al mondo – e non in una sterile definizione nominale, ma col fatto e con l'esempio – un modello dell'autentica arte del filosofare.

NOTE

NOTA INTRODUTTIVA. Titolo originale: *Recension von Johann Gottfried Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Il titolo, ovviamente editoriale, delle KGS ha «Recensionen»; qui seguiamo Weischedel. La recensione alla prima parte del testo (libri I-V, in stampa nell'aprile del 1784) apparve anonima il 6 gennaio 1785 sulla «Allgemeine Literaturzeitung», rivista che aveva iniziato le sue pubblicazioni pochi giorni prima per iniziativa di Christian Gottfried Schütz (1747-1832), professore di «eloquenza e arte poetica» a Jena e poi a Halle. Schütz (lettera del 10 luglio 1784) aveva pregato Kant di scrivere questa recensione, e Kant rispose con grande modestia, inviandola solo «in prova», con la condizione di rinunciare al compenso (piuttosto alto: la notizia riportata da Vorländer è stata malintesa nella *Nota storica* di SP) se non fosse piaciuta (cfr. lettera di Schütz del 23 agosto 1784). La recensione soddisfò pienamente Schütz (cfr. lettera del 18 febbraio 1785), che annunciò a Kant una controrecensione di Karl Leonhard Reinhold (1757-1823), un giovane cattolico convertitosi da poco al protestantesimo, del quale fu effettivamente pubblicato nel numero del febbraio 1785 del «Teutscher Merkur», anonimo, uno «Scritto del parroco di *** all'editore del Mercurio tedesco su una recensione delle *Idee per la filosofia della storia dell'umanità di Herder*» (pochi anni dopo Reinhold avrebbe preso le parti del criticismo, scrivendo i noti *Briefe über die Kantische Philosophie*, 1787). Schütz, nella medesima lettera, indicò a Kant anche la possibilità di una sua replica (la seconda parte della recensione) che in effetti apparve in un «Supplemento al mese di marzo» della «Allgemeine Literaturzeitung». La recensione alla seconda parte delle *Idee* (libri VI-X, in stampa nell'agosto 1785) apparve sul numero di novembre (cfr. la lettera di Kant del 13 settembre 1785 e le sollecitazioni di Schütz dell'8 novembre). Kant non recensì la terza parte delle *Idee*: cfr. lettera a Schütz del 25 giugno 1787.

I rapporti di Kant con Herder, dopo che questi era stato un suo allievo entusiasta (1762-1764), si erano alquanto guastati già attorno al 1767, quando Herder iniziò a seguire Hamann. Nel 1776 l'accoglienza di Kant per *Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts* fu negativa (cfr. lo scambio di lettere con Hamann dell'aprile 1774) e, dopo l'uscita della *KrV*, Herder progettò contro di essa una «meta-critica», che poi effettivamente fu pubblicata nel 1799 (*Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*). In una *Riflessione* della metà degli anni '70 Kant scrive: «Herder corrompe le menti incoraggiandole a dare giudizi universali con la sola ragione empirica senza ben riflettere sui principi» (R. 912, KGS XV, 399 e cfr. anche la precedente). La recensione della prima parte fece infuriare Herder (cfr. la lettera a Hamann del 14 febbraio 1785), che nella seconda parte delle *Idee* (cfr., oltre ai passi citati da Kant, VII, 1, sulle razze), attaccò le tesi di IaG, pur senza mai nominare Kant. Si veda comunque l'*Introduzione* di V. Verra alla sua trad. it. parz. dell'opera di Herder, *Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, Roma-Bari, Laterza, 1992 (che qui non abbiamo potuto utilizzare nei riferimenti, in quanto non tutti i passi trascritti o parafrasati da Kant vi sono compresi).

¹ Cfr. *Idee per la filosofia della storia dell'umanità* (d'ora in poi *Idee*), V, 4, sub 2.

² Cfr. *Idee*, I, 2. Le citazioni di Kant dalle *Idee* herderiane sono in realtà parafrasi, riassunti o montaggi di frasi che nell'originale sono distaccate anche di intere pagine, e che Kant giustappone anche senza trattino divisorio; anche le parti non fra virgolette sono spesso parafrasi o montaggi di formulazioni herderiane; inoltre le sottolineature sono quasi sempre di Kant, che invece omette quasi sempre quelle originali. Tralascieremo di indicare di volta in volta tutte le variazioni e imprecisioni rispetto all'originale di Herder (variazioni che sono molte di più di quelle indicate sin

da Weischedel che dalle KGS). Correggeremo il testo originale di Kant solo nei casi in cui si tratti di probabili refusi, e segnaleremo le differenze solo nei casi in cui l'esposizione di Kant sia particolarmente oscura.

¹ «Stamina».

² Cfr. *Idee*, I, 3.

³ Cfr. *Idee*, I, 4.

⁶ Cfr. *Idee*, I, 6, riassunto in modo molto approssimativo. Il senso è che proprio dove vi sono meno interruzioni della terra ferma il genere umano ha avuto origine: l'America non era dunque adatta ad essere la prima sede dell'uomo, che secondo Herder (come per il Kant del 1777) era l'Asia centrale.

⁷ Qui Kant usa «Organisationen» in un'accezione molto ampia e non solo, come di solito, per indicare le forme organiche. Cfr. nota 19 a VRM.

⁸ Cioè gli animali che Herder considera più primitivi e selvaggi.

⁹ «*Totgenanntem*». La sottolineatura esprime la perplessità di Kant di fronte al neologismo usato da Herder per indicare che anche gli esseri «oscidetti morti», cioè senza anima (piante e animali), hanno qualcosa in comune con quelli dotati di anima, secondo la tesi del naturalista francese Jean-Baptiste Robinet (1735-1820), e dunque contro Buffon, che viceversa vedeva discontinuità tra regno animale/vegetale e umano.

¹⁰ Ancora «Organisation», in senso stretto.

¹¹ Cfr. *Idee*, II, 4.

¹² «Naturbesreiber», colui che descrive la natura, da non confondersi con lo storico della natura.

¹³ Cfr. *Idee*, III, 1.

¹⁴ Cfr. l'Introduzione a questo volume, pp. XII-XIII.

¹⁵ Cfr. *Idee*, III, 2.

¹⁶ Cfr. *Idee*, III, 4.

¹⁷ Cfr. *Idee*, III, 6.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Cfr. *Idee*, IV, 1, 3, 4.

²⁰ Cfr. *Idee*, IV, 4-7.

²¹ Cfr. *Idee*, V, 1.

²² Qui il senso dato da Kant al testo herderiano è particolarmente impreciso: Herder scrive «queste serie» e «forma principale» (ossia, come giustamente traduce V. Verra, «prototipo», cioè l'uomo).

²³ Cfr. *Idee*, V, 1.

²⁴ Cfr. *Idee*, V, 2.

²⁵ Cfr. *Idee*, V, 3.

²⁶ Questo «de», nel testo di Herder, è riferito all'«anima».

²⁷ Cfr. *Idee*, V, 4.

²⁸ Cfr. *Idee*, V, 5.

²⁹ Qui Kant trasforma lo «im» di Herder in «vom», di modo che il senso della frase potrebbe anche essere: «Così come l'animale vorrebbe credere dell'uomo».

³⁰ L'ironica obiezione è rivolta sempre a Herder, che immagina futuri stati e universi.

³¹ Cfr. *Idee*, V, 5. Si noterà come Kant sottolinei ogni volta, quasi a mostrare quella che gli appare un'idea fissa di Herder, il termine «figura eretta» e simili, non sottolineati nelle *Idee*; anche «animali» è un'aggiunta di Kant.

³² Quella che segue è la parte stampata nel «Supplemento» della «Allgemeine Literaturzeitung» (nelle KGS è intitolata «Aggiunta»).

³³ Cioè sulla Terra.

³⁴ Per la distinzione fra comprendere e spiegare la natura cfr. KU, in part. §§ 74-76 e 80.

³⁵ Allusione al titolo dell'opera di Herder.

³⁶ La tesi è esposta da Herder in *Idee*, III, 1-3.

³⁷ Kant si riferisce alla condizione di prelado di Herder.

³⁸ È la nota di Karl Ludwig Reinhold; cfr. qui sopra, *Nota introduttiva*.

³⁹ Il carattere antropologico-morale della specie, di cui in *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, II, § E, e in *Rel.*, I, *passim*.

⁴⁰ Kant si riferisce al codice «teologico» del «parroco» Reinhold, opponendogli ironicamente il codice «ontologico», cioè il codice che sta nella natura delle cose.

⁴¹ Cioè le varie catene montuose che dalla Cina meridionale, attraverso il Tibet, arrivano sino al Mar Nero.

⁴² Per Niebuhr, si veda VRM, nota 6; Sidney Parkinson (1745?-1771), navigatore e disegnatore scozzese che accompagnò Cook nel suo viaggio in Polinesia; le sue carte vennero raccolte in *A Journal of a Voyage to the South Seas in His Majesty's Ship, The Endeavour*, London 1773, tradotto in tedesco (Leipzig 1774-1775). James Cook (1728-1779) è il famoso navigatore. Georg Høst viaggiò nell'Africa settentrionale, e pubblicò le *Erretræninger om Marokos og Fes, sandtledet der i Landene fra Ao, 1760 til 1768 (Relazioni dal Marocco del Fez raccolte in questo paese dal 1760 al 1768)*, Copenhagen 1779, edite in tedesco nella stessa città nel 1781. Johann Gottlieb Georgi (1729-1802), geografo e chimico tedesco, fu autore di *Remarques sur un voyage dans l'Empire russe en l'an 1772*, 2 voll., Saint Petersburg 1775, e di una *Description des nations de l'Empire russe*, ivi 1776.

⁴³ Cfr. *Idee*, VI, 7. Eberhard August von Zimmermann (1743-1815), professore di scienze naturali e geografo di notevole importanza, scrisse una *Geographische Geschichte der Menschen und der allgemein verbreiteten vierfüßige Thiere (Storia geografica degli uomini e dei quadrupedi universalmente diffusi)*, 3 voll., Leipzig 1778-1783.

⁴⁴ *Idee*, VII, 3.

⁴⁵ «Tradizione» nel senso letterale di «ciò che è tradito»; si tratta della Bibbia.

⁴⁶ *Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts*, 1774-1776, si veda qui sopra, *Nota introduttiva*.

⁴⁷ «Vertugade», alla lettera la velatura con cui le dame spagnole del XVI secolo si coprivano il volto.

⁴⁸ «Rehentanz», cioè «ridda» nel senso originario di «ballo tondo».

⁴⁹ Cfr. *Idee*, VII, 3, *sub* 1.

⁵⁰ È la tesi formulata da JaG. La tesi di Herder sulle scoperte è in *Idee*, IX, 3, ultimo capoverso.

⁵¹ Kant si riferisce qui alla propria tesi sulle razze esposta in *BBM*.

⁵² Per «sistema evolutivo» si intende la dottrina del preformismo. La dottrina dello sviluppo da «cause esterne» è invece quella epigenetica.

⁵³ Qui come altrove, Kant usa «gelegentlich» non per «casualmente», come si traduce di solito, ma per l'inverso, cioè per «in certe circostanze», secondo la dottrina preformistica.

⁵⁴ *Idee*, X, 6, ultimo capoverso e nota.

⁵⁵ Sono le tesi sostenute da Kant in *JaG*, VII. Cfr. *Idee*, IX, 3, *sub* 1).

⁵⁶ *Idee*, VIII, 5, *sub* 3).

⁵⁷ *Idee*, VIII, 5, ultimo capoverso.

⁵⁸ Ironico riferimento di Kant a se stesso.

⁵⁹ *Idee*, IX, 1, quarto capoverso.