

# Genere umano e carattere nazionale nella concezione filosofica herderiana

LAURA FOLLESA

## ABSTRACT

*L'autrice indaga il concetto di "carattere nazionale", inserendolo nella prospettiva naturalistica, antropologica e storicistica che caratterizza la riflessione sia giovanile che matura di J.G. Herder (1744-1803). Si mostrerà, in un primo momento, che il rifiuto dell'idea di "razza" da parte di Herder emerge come dato incontrovertibile dalla lettura dei suoi scritti – troppo spesso oggetto di fraintendimenti – e come il concetto di identità nazionale sia conciliabile, in Herder, con una visione relativistica della storia della cultura ma anche, allo stesso tempo, con una tensione 'umanitaria' (e in un certo senso cosmopolita) di educazione del genere umano. Specialmente nell'ultima fase della produzione intellettuale dell'autore diventa evidente che tale riflessione, pur attraversando come un filo continuo tutta l'opera herderiana, divenga più urgente anche in quanto mossa dalla preoccupazione per il futuro non soltanto dell'Europa, ma dell'umanità tutta concepita come unione vivente e non astratta di popoli.*

Il nome di Johann Gottfried Herder (1744-1803) si lega indissolubilmente alla storia del concetto di nazione in età moderna, sebbene non di rado, nella storia della ricezione dell'opera herderiana, si siano verificati infelici accostamenti del suo pensiero alle concezioni nazionaliste o razziste, spesso a causa di letture superficiali dei testi o di interpretazioni scorrette o forzate ideologicamente. Definito da Chabod come «il maggior teorico tedesco della nazione nel Settecento»<sup>1</sup> e autore

---

<sup>1</sup> F. Chabod, *L'idea di nazione*, Bari, Laterza, 1961, p. 46.

del termine «nazionalismo»<sup>2</sup>, Herder si presenta certamente, specie nei suoi scritti giovanili, come uno dei principali esponenti della riflessione moderna sui concetti di nazione, di popolo, di identità nazionale. Il suo nome si lega anche a un'altra tradizione di pensiero, quella umanista, che trae le sue radici dall'Europa rinascimentale e, passando per Herder, offre ancora oggi spunti concettuali profondi e di grande interesse. La ricchezza ed eterogeneità dell'opera herderiana, così come il suo percorso di sviluppo non lineare sono alla base di una non sempre facile decifrazione del suo pensiero, troppo spesso imputato di ambiguità e contraddittorietà. Proprio perciò l'opera filosofico-letteraria di Herder è stata fonte di ispirazione di numerosi pensatori a lui contemporanei e successivi, ma anche motivo di accese critiche e di controversie che originano dal difficile confronto con uno stile tutt'altro che rigoroso, con un linguaggio spesso metaforico e allusivo, con la presenza di riferimenti non sempre espliciti e precisi e con una costante attitudine critica che percorre l'intera sua produzione. A causa di tale complessità l'opera di Herder è stata spesso avvicinata dagli studiosi in modo frammentario e selettivo, persino talvolta con un approccio ideologico e non scevro da pregiudizi, che ha comportato inevitabili ripercussioni nella comprensione della sua profonda concezione filosofica. Specialmente in relazione a concetti particolarmente cruciali, quali quelli di nazione, di razza, di cultura dei popoli è essenziale tenere presenti non soltanto gli scritti principali o una specifica fase della sua vasta produzione, ma cogliere l'interno del percorso intellettuale dell'autore, che spazia attraverso varie discipline e si avvale di un *modus operandi* non sistematico e ben lontano dal tipico rigore metodologico di numerosi filosofi del suo tempo, Kant in primis.<sup>3</sup>

Ripercorrere le diverse tappe della ricerca filosofica herderiana, considerando i mutevoli scambi con i suoi contemporanei sulla tesi di una continuità concettuale di fondo significa andare al di là della frammentarietà e dell'apparente contraddittorietà nei suoi scritti, individuando quella tensione unitaria che percorre l'intera sua opera sulla base di concetti come uomo e umanità.<sup>4</sup> Anche laddove l'accento è significativamente posto sull'elemento individuale o su nozioni come

---

<sup>2</sup> Ivi, p. 48.

<sup>3</sup> Cfr. F. Meinecke, *Die Entstehung des Historismus*, München-Berlin, Oldenbourg, 1936, Bd. II, p. 385. Nel 1944 R. Mondolfo affermava che «le radici delle teorie egemoniche tedesche più brutali sono nelle dottrine filosofiche degli inizi del sec. XIX» («Umanesimo e nazionalismo in Herder», in: R. Mondolfo, *Filosofi tedeschi: Saggi critici*, Bologna, Cappelli, 1958, pp. 65-94, p. 68) e che «la teoria di una supremazia germanica nel mondo» si fondava sull'idea di «una supremazia innata» che si affermò «prima che con Fichte, con Herder» (ivi, p. 69). In accordo con altri studiosi dell'epoca, Mondolfo riteneva «iniziare con Herder, in opposizione a Kant, la linea di pensiero politico le cui estreme conseguenze si sono manifestate nel nazional-socialismo» (ivi, p. 69).

<sup>4</sup> Si veda in particolare il volume *Der frühe und der späte Herder: Kontinuität und/oder Korrektur. Beiträge zur Konferenz der Internationalen Herder-Gesellschaft Saarbrücken 2004*, hrsg. von S. Groß, G. Sauder, Heidelberg, Synchron, 2007 oltre a studi come il recente saggio di G. Paolucci, «Vieni! Guarda e senti Dio»: *Teologia performativa in Herder*, Macerata, Quodlibet, 2021, in cui l'autore mostra la presenza

quella di identità nazionale, la tensione antropologica è in Herder sempre presente, in forma forse più latente, nella fase giovanile, e accentuata e predominante in quella più matura.<sup>5</sup>

## 1. Il principio dell'individualità organica

Le *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784-1791) racchiudono, come è stato sottolineato più volte, quasi la *summa* dei motivi teorici che attraversano l'opera herderiana, raccolti in un grande quadro in quattro volumi in cui la storia della Terra si salda alla storia dell'umanità, e il mondo della natura è punto di partenza per lo sviluppo del mondo dello spirito.<sup>6</sup> In tale convergenza tra natura e spirito si inquadrano anche le riflessioni di tipo politico (i concetti di cosmopolitismo e di identità nazionale), biologico o antropologico (la legittimità o meno di un discorso sulle "razze" umane), antropologico e storico-filosofico (la concezione di umanità e la storia universale dei popoli) che emergono in questo scritto herderiano. Nella saldatura tra natura e cultura si inserisce infatti l'elaborazione della nozione di individuo che in Herder si applica sia a livello di singole persone che a livello di popolo. È infatti la natura a fornire la base di quella irriducibilità individuale che caratterizza ogni essere umano così come ogni popolo, proprio perché questa è una caratteristica universale di ogni singolo essere vivente sulla Terra:

Se in natura non ci sono due foglie d'albero uguali tra loro, tanto meno lo sono due volti o due organismi umani. Di quante infinite differenze è capace la nostra complessa struttura! Le sue parti solide si risolvono in fibre così sottili, così variamente intrecciate che nessun occhio può seguirle [...] esse sono soltanto vasi, cortecce e supporti dell'umore che si trova presente in quantità assai maggiore, che è di varia specie e variamente stimolato, umore mediante il quale godiamo e viviamo.<sup>7</sup>

---

di una tensione antropologica, pedagogica e performativa quale chiave di lettura unitaria degli scritti di natura teologica, ma anche letterari e filosofici.

<sup>5</sup> Sul carattere fondamentalmente antropologico del pensiero herderiano sono emersi si rimanda a R. Martinelli, *Uomo, natura, mondo: il problema antropologico in Filosofia*, Bologna, Il Mulino, 2004, p. 224; Herder: *Philosophy and Anthropology*, ed. by A. Waldow, N. DeSouza, Oxford, University of Oxford Press, 2017; M. Marino, "Wege zu Herder: Die Anthropologie des Mängelwesens und die deutsche Debatte des 19. Jahrhunderts um den Ursprung der Sprache", in: *Herder und das 19. Jahrhundert*, Heidelberg, Synchron, 2020, pp. 359-380; Paolucci, *op. cit.*, pp. 47-53.

<sup>6</sup> J.G. Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Riga-Leipzig, Hartknoch, 1784, in: *Werke. In zehn Bänden* (= FHA), hrsg. von M. Bollacher u.a., Frankfurt a.M., Deutscher Klassiker Verlag, 1985-2000, Bd. VI, hrsg. von M. Bollacher (1989); per la traduzione italiana, quella a cura di V. Verra, *Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, Roma-Bari, Laterza, 1971, 1992<sup>2</sup>.

<sup>7</sup> «Sind in der Natur keine zwei Blätter eines Baums einander gleich: so sind noch weniger zwei Menschengesichte und zwei menschliche Organisationen. Welcher unendlichen Verschiedenheit ist unser

La natura segue percorsi infiniti e infinitamente diversi per arrivare a produrre forme che differiscono da individuo a individuo, ma che sono anche analoghe e simili l'una con l'altra. Esiste un piano unitario nella natura in base al quale la produzione di forme avviene sulla base di un prototipo comune, che è comune a tutte e che guida tale produzione senza che mai nessuna forma reale coincida perfettamente con esso. L'idea di "piano" pertanto è relativa soltanto a questa sorta di modello ideale, che esiste soltanto nell'infinita varietà delle sue differenti realizzazioni. In tal modo, il riferimento all'idea di un prototipo che si realizza nella massima varietà possibile di forme e che è visibile soltanto in tale varietà consente a Herder di delineare una natura che, restando sempre fedele a se stessa, è in grado di riprodursi e di rigenerarsi eternamente, senza che mai una forma risulti una mera ripetizione di qualche altra. Se tali sono le leggi della natura che regolano il mondo vegetale e quello animale, esse governano anche il perpetuarsi della vita degli esseri umani. L'incommensurabile diversità tra un individuo e l'altro è testimoniata dalle parole di uno dei più grandi anatomisti dell'epoca, A. von Haller, che Herder cita a partire dalla prefazione alla traduzione dell'opera di Buffon: «nessun uomo è del tutto simile all'altro nella sua struttura interna. Si distingue nel corso delle sue vene e dei suoi nervi in milioni e milioni di casi, per cui non si è in grado di trovare nella differenza di queste sue parti ciò che le accomuna». <sup>8</sup> Per Herder è fondamentale affidarsi alle parole dei naturalisti i quali, con i loro studi empirici, basati sull'osservazione e sulla comparazione delle forme viventi, colgono quelle leggi di sviluppo del mondo della natura delle quali anche il filosofo e studioso della storia dell'uomo deve necessariamente tener conto.

All'inizio degli anni Settanta, nell'*Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (1774), Herder mostra come le più recenti indagini e scoperte possano accordarsi con quanto si afferma nella *Bibbia* a proposito dell'idea di una derivazione dell'intero genere umano da un'origine comune («quanto più si van rischiarando le ricerche sull'antichissima storia del mondo, sulle migrazioni dei popoli, le lingue, i costumi, le invenzioni e le tradizioni, tanto più verosimile

---

kunstreiche Bau fähig! Seine festen Teile lösen sich in so feine, vielfach verschlungene Fibern auf, daß sie kein Auge verfolgen mag: diese werden von einem Leim gebunden, dessen zarte Mischung aller berechnenden Kunst entweicht; und noch sind diese Teile das wenigste, was wir an uns haben; sie sind nichts als Gefäße, Hüllen und Träger des in viel größerer Menge vorhandenen vielartigen, vielbegeisterten Safts, durch den wir genießen und leben» (FHA VI, p. 251; trad. it. p. 108).

<sup>8</sup> Herder riporta una citazione di Haller, che riprende dalla traduzione tedesca dell'*Histoire naturelle* (1749-1789) di Buffon (*Allgemeine Historie der Natur*, 1757, tomo 3): «Kein Mensch [...] ist im innern Bau dem andern ganz ähnlich: er unterscheidet sich im Lauf seiner Nerven und Adern in Millionen von Millionen Fällen, daß man fast nicht im Stande ist, aus den Verschiedenheiten dieser feinen Theile das auszufinden, worin sie übereinkommen» (FHA VI, pp. 251-252; trad. it. pp. 108-109).

appare a ogni nuova scoperta l'origine della intera specie da un primo»<sup>9</sup> Circa un decennio più tardi, nelle *Ideen*, la saldatura e cooperazione tra scienza naturale e storia dell'uomo si rivela per Herder un nucleo tematico estremamente fecondo e che avrà grande impatto sulla sua riflessione di quegli anni.<sup>10</sup> Gli studi nell'ambito della fisiologia mostrano che la diversità riguarda sia l'aspetto esteriore e più superficiale dell'organismo (il capo, il volto, il colore della pelle, degli occhi, dei capelli), sia le sue parti corporee più intime (le fibre, i «vasi», le «cortecce») dove scorre, scrive Herder, «l'umore mediante il quale godiamo e viviamo».<sup>11</sup> Ogni componente organica, anche minima, segue un suo peculiare percorso di sviluppo che la rende assolutamente unica e ciò avviene, secondo Herder, al fine di trovare la migliore strategia per porre in atto quel prototipo comune, che rende le forme viventi tutte affini le une alle altre. Sulla base di un analogo ragionamento, ogni essere umano si contraddistingue per la sua irriducibile diversità e si colloca in un'infinita serie di forme umane che, pur nella loro differenza, si rassomigliano tutte in quanto realizzazioni particolare di un unico modello.

All'interno di un simile concezione naturalistica e filosofica, che attinge senz'altro le sue radici da una tradizione di pensiero di matrice platonica e neoplatonica, non esistono due forme assolutamente identiche; nonostante questo, la natura appare come un 'pieno', nel quale una forma si perde nell'altra in una graduale sequenza di sfumature ed è possibile creare dei «raggruppamenti», ovvero «spazi circoscritti per il nostro sguardo» che siano d'aiuto alla nostra attività conoscitiva e alla nostra memoria. In altri termini, secondo Herder è possibile pensare il genere umano come uno di questi raggruppamenti, distinto da altre forme animali e dai vegetali, e caratterizzato all'interno da tutte le somiglianze che accomunano gli individui umani e che ne fanno membri di un'unica grande specie.

Le peculiarità che contraddistinguono il genere umano rispetto alle altre specie animali sono inconfondibili e non è lecito «spiegare certe deformità del nostro genere geneticamente muovendo dalle scimmie».<sup>12</sup> Spingersi troppo oltre nell'affermare una somiglianza tra esseri umani e scimmie potrebbe portare a dimenticare – spiega così Herder – l'esistenza di altre forme intermedie gli uni e le altre; tant'è, continua, che «la maggior parte di queste somiglianze con le scimmie si trovano in paesi in cui non ci sono mai state scimmie».<sup>13</sup> Osservando «il cranio sfuggente dei Calmucchi e dei Mallicolesi, le orecchie a ventola dei Peva e degli

<sup>9</sup> J.G. Herder, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, Riga, Hartknoch, 1774; cfr. FHA IV (1994), pp. 9-107; trad. it. *Ancora una filosofia della storia per l'educazione dell'umanità*, a cura di F. Venturi, Torino, Einaudi, 1971.

<sup>10</sup> Cfr. S. Poggi, *Herder e la biologia dei romantici*, in: "Studi germanici", vol. 44, n. 1, 2006, pp. 29-52.

<sup>11</sup> FHA VI, p. 251; trad. it. p. 108.

<sup>12</sup> FHA VI, p. 254; trad. it. p.111.

<sup>13</sup> FHA VI, p. 254; trad. it. p.111.

Amicuciani, le mani magre di alcuni selvaggi nella Carolina, ecc.» si evince che i tratti particolari summenzionati non hanno nulla di scimmiesco e che «veramente scimmia e uomo non sono mai state una medesima e sola specie».<sup>14</sup>

## 2. Razza e disposizione naturale

Se tra le forme viventi esistono infinite gradazioni, che ne è, in Herder, del concetto di «razza», assai discusso dai suoi contemporanei tra gli anni Settanta e Ottanta del Settecento? È noto come l'autore delle *Ideen* abbia negato la legittimità del termine «razza» quale strumento concettuale per indicare distinzioni all'interno della specie umana sulla base della loro diversa conformazione esteriore. Egli inoltre, come abbiamo mostrato, ha espresso con forza la tesi di una comune appartenenza a un'unica specie da parte tutti gli esseri umani, siano essi europei, «negri» o «americani».<sup>15</sup> Il termine «razza», pertanto, non ha per Herder alcun fondamento oggettivo e anzi presuppone «una diversità di origine, che qui o non ha luogo affatto, oppure in ognuna di queste contrade comprende sotto ognuno di questi colori le razze più diverse».<sup>16</sup> Se l'origine di tutti gli esseri umani è comune, visto che comune è anche il prototipo che guida lo sviluppo di ciascun essere umano, è invece possibile distinguere gruppi umani a fini classificatori e conoscitivi senza che ad essi corrisponda una reale frattura «genetica».<sup>17</sup> Quelle «distinzioni» sono dunque opera degli uomini che, «per un lodevole zelo e per l'ampliamento degli orizzonti delle scienze» hanno fatto ricorso al termine «razza»

<sup>14</sup> FHA VI, p. 255; trad. it. pp.111-112.

<sup>15</sup> FHA VI, p. 255; trad. it. p. 112. La posizione di Herder nei confronti del termine razza non concorda, ovviamente, con quella kantiana espressa negli scritti sulle *Diverse razze degli uomini* (*Von der verschiedenen Racen der Menschen*, "Der Philosoph für die Welt", 1777, pp. 125-164) e *Determinazione del concetto di razza umana* (*Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace*, "Berlinische Monatsschrift", 1785, pp. 390-417), ma nemmeno coincide completamente con le idee di G. Forster in *Noch etwas über die Menschen Rassen*, 1785, il quale ammette il termine razza come "varietà" e nega ad esso (al contrario di Herder) l'utilità solo metodologico-scientifica. Cfr. S. Sikka, *Herder on Humanity and Cultural Difference: Enlightened Relativism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. 142-143. Sulle differenze tra Kant e Herder a proposito del concetto di razza, si veda anche H.D. Irmscher, *Nationalität und Humanität im Denken Herders*, in: "Orbis Litterarum", n. 49, 1994, pp. 189-215, p. 198; R. Bernasconi, "Who Invented the Concept of Race? Kant's Role in the Enlightenment Construction of Race", in: *Race*, ed. by R. Bernasconi, Malden, Blackwell, 2001, pp. 11-36 e Id., "Kant as an Unfamiliar Source of Racism", in: *Philosophers on Race: Critical Essays*, ed. by J.K. Ward, T.L. Lott, Malden, Blackwell, 2002, pp. 145-159.

<sup>16</sup> FHA VI, p. 255; trad. it. p. 112.

<sup>17</sup> Il termine genetico in Herder significa originario, relativo alle origini, e non va inteso col significato odierno (in relazione all'ereditarietà di un carattere). Ma su questo già F.M. Barnard, *Zwischen Aufklärung und politischer Romantik: Eine Studie über Herders soziologisch-politisches Denken*, Berlin, Schmidt, 1964, seguito di recente da Sikka, *op. cit.*, pp. 130-136 la quale, tuttavia, sembra intendere il termine in connessione all'idea di una «carattere fisso ed ereditato», anziché all'origine e alla nozione di una continua metamorfosi nella natura.

senza attribuire ad esso un valore al di là di quello che esso ricopre nell'indagine scientifica.<sup>18</sup>

L'utilità di tali raggruppamenti emerge, ad esempio, quando si esamina il rapporto tra la conformazione esteriore di un certo tipo umano e la regione della Terra in cui è comparsa tale conformazione. Nel sesto libro delle *Ideen* Herder mostra che è possibile su tale base distinguere gli abitanti della Terra in sei gruppi corrispondenti alle diverse regioni del pianeta: «popoli che abitano nelle vicinanze dei poli», «popoli che abitano il dorso asiatico della Terra», popolazioni fiorite nella zona dal «Kashmire all'Indostan, e poi alla Persia [...] fino al Mediterraneo», «popoli africani», «abitanti delle isole delle zone torride» e «Americani».<sup>19</sup> Egli non si limita a descrivere la diversa «conformazione organica» che sarebbe propria di ciascun gruppo, mostrando il tal mondo la stretta connessione alla posizione geografica e al clima, ma stabilisce inoltre una corrispondenza anche tra tale forma esteriore, il clima e la conformazione interna. Il passo in più, condotto da Herder nella direzione di una «fisiognomica» dei popoli non è stato esente da controversie. Di fatto, la stessa gradualità che contraddistingue la serie delle singole forme viventi si riscontra anche all'interno di ciascun organismo, quale risultato del continuo scambio tra individuo organico e l'ambiente in cui tale individuo si sviluppa. Se tali sono le premesse è chiaro che, per Herder, l'indole e l'identità culturale di un popolo sono il risultato di questo scambio continuo con l'ambiente, così che esse vengano fatte dipendere in qualche modo dalla regione geografica di appartenenza di un determinato popolo. Herder si sforza inoltre di spiegare tale corrispondenza con uno sguardo d'insieme di tipo organicistico, ovvero applicando all'analisi dei popoli il principio del rapporto tra il tutto e le sue parti. Sia i «caratteri somatici» che i «costumi» di un popolo risultano da un complesso di interazioni che coinvolgono tanto le «disposizioni organiche» (il modo in cui un organismo si sviluppa a partire da una base genetica e biologica) quanto

---

<sup>18</sup> FHA VI, p. 255; trad. it. p. 112. Herder, inoltre, si sofferma nel commentare le presunte «varianti» che si differenzierebbero dal comune genere umano per alcuni caratteri impropri che sono di fatto riportati da fonti non accurate e da leggende. Autori come l'orientalista William Marsden (1754-1836), il filosofo Monboddo – che nello scritto sul linguaggio aveva accennato agli uomini con la coda – o il naturalista Pierre Sonnerat (1749-1814) – che aveva descritto gli «uomini con i piedi deformi di Malocca» – o prima ancora Etienne Flacourt (1607-1660) e Philibert Commerson (1727-1773) che parlavano di «nani» del Madagascar sono posti in contrapposizione ad autori come F. Blumenbach il quale, ricorrendo a un metodo scientifico rigoroso, «ha mostrato da quale fonte sono state ereditate e trasmesse le descrizioni degli uomini caudati della foresta», o come Christian Gottlob Heyne, che ha fornito nella sua «trattazione critica» sui cosiddetti «ermafroditi della Florida» con il fine di mostrare che, nell'avanzare delle indagini basate su osservazioni dirette si scacciano i pregiudizi e le favole circa l'esistenza di esseri mostruosi (FHA VI, pp. 253-254, trad. it. pp. 110-111).

<sup>19</sup> FHA VI, pp. 209-250. Questa parte non è disponibile in traduzione italiana; la traduzione riportata nel testo relativamente alle parti non tradotte in italiano è, da ora in poi, sempre dell'autrice del saggio.

fattori ambientali di vario genere (geografici, climatici) e non giustificano invece l'idea che possano esistere scissioni definitive e irrevocabili tra gruppi umani.

In questo contesto va inteso il proposito, esposto alla fine del sesto libro delle *Ideen*, di dare luogo a una «fisiognomica dell'umanità», il cui significato è stato talvolta frainteso o interpretato in un'ottica di giustificazione «razziale» della corrispondenza tra tratti somatici, identità culturale e ambiente.<sup>20</sup> Il termine «fisiognomica» rimanda a una lunga tradizione storiografica e ha, tra i suoi principali esponenti, com'è noto, il teologo C.F. Lavater, amico e corrispondente di Herder e di Goethe negli anni di intensi scambi, epistolari e personali, tra i tre autori. Eppure, l'uso che Herder intende fare delle idee fisiognomiche di Lavater e morfologiche di Goethe è significativamente differente.<sup>21</sup> Il suo intento, di fatto, non è quello di determinare il carattere di un popolo in base alla sua conformazione esteriore e all'area geografica di provenienza, bensì di seguire gli svariati percorsi della natura nello studio delle molteplici forme, naturali e culturali, e di ricostruire, a partire da ciò, il grande quadro della storia e geografia dell'umanità. Una lettura superficiale dei testi herderiani su questi temi comporta, e ha comportato, in passato ma anche di recente, la tendenza a distorcere il messaggio dell'autore riguardo alla proposta «fisiognomica», a cui è sono andate a sovrapporsi motivazioni ideologiche e la giustificazione, su base biologica, di idee come quella della superiorità di una razza sulle altre.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Nonostante la posizione netta di Herder nei confronti del concetto di razza emerga con estrema chiarezza da questi passaggi, il pensiero herderiano è stato ampiamente e a più riprese frainteso, da chi ad esempio lo ha considerato un "precorritore" di teorie razziali e del nazionalismo tedesco del primo Novecento. Per uno studio approfondito sul dibattito esistente in area tedesca nella prima metà del Novecento anche su tali temi si rimanda a M. Marino, *Da Gehlen a Herder: Origine del linguaggio e ricezione di Herder nel pensiero antropologico tedesco*, Bologna, Il Mulino, 2008. A p. 106, Marino fa riferimento alla «querelle sul presunto darwinismo di Herder» e alla «strumentalizzazione nazista del suo pensiero» a cui presero parte autori come F. Bärenbach e G. v. Gizycki, precisando inoltre che, «a differenza di numerosi pubblicisti, ideologi e studiosi di orientamento conservatore e nazionalsocialista, Gehlen non incluse Herder tra i fautori di un discorso germanico sulla razza, in questo rispettando un dato testuale incontrovertibile».

<sup>21</sup> Una prima *Morfologia delle piante* verrà pubblicata da Goethe cinque anni dopo, nel 1790, anche se le indagini goethiane sulla nozione di "tipo" e di "pianta originaria" erano cominciate già da qualche anno; il suo studio comparativo coinvolge un intenso scambio tra Herder, Goethe e Lavater negli anni Ottanta del Settecento e alimenta la stesura dei primi libri delle *Ideen*. Cfr. P. Giacomoni, *Le forme e il vivente: Morfologia e filosofia della natura in J. W. Goethe*, Napoli, Guida, 1993; J. Saltzweid, *Das Gesicht der Welt: Physiognomisches Denken in der Goethezeit*, München, Fink, 1993; A. Graczyk, "Lavaters Neubegründung der Physiognomik zwischen Aufklärung, christlicher Religion und Esoterik", in: *Aufklärung und Esoterik – Wege in die Moderne*, hrsg. v. M. Neugebauer-Wölk, R. Geffarth, M. Meumann, Berlin-Boston, De Gruyter, 2013, pp. 322-339.

<sup>22</sup> Distinguendo le «razze» in «reprobi ed eletti», Herder avrebbe, secondo Mondolfo, offerto le «premesse ad Hegel» e alla sua «preferenza per un popolo (il germanico) eletto nel seno stesso della razza favorita» (Mondolfo, *Umanesimo e nazionalismo in Herder* [1944], in: R. Mondolfo, *Filosofi tedeschi: Saggi critici*, Bologna, Cappelli, 1958, p. 83). Tra gli altri studi sugli intrecci tra nazionalismo e concetto di razza in Herder, cfr. F.M. Barnard, *Herder on Nationality, Humanity, and History*, Montreal, McGill-Queen's Univ. Press, 2003.



### 3. Individualità e collettività

Il binomio uno-molti quale chiave di lettura del pensiero di Herder si presta ad essere analizzato sotto molteplici punti di vista, dal piano metafisico a quello della filosofia della natura e della storia sino a considerazioni di tenore più specificatamente politico. L'essere umano, per Herder, «non è una sostanza indipendente, ma è collegato con tutti gli elementi della natura»;<sup>23</sup> per essendo parte di una grande concatenazione di esseri, ogni individuo – come d'altronde ogni singolo essere vivente – costituisce un mondo a sé (un microcosmo), con le sue peculiari forze interne e il suo carattere, con la sua conformazione esteriore e quella interiore, più nascosta. Si rende necessario comprendere in che modo, in Herder, lo sviluppo di peculiarità empiricamente evidenti di ciascun individuo sia possibile all'interno di un processo di ineliminabile e necessaria concatenazione e dipendenza reciproca di tutti gli esseri. In altre parole, occorre comprendere come il rifiuto del concetto di razza, sulla base di una spiegazione di tipo naturalistico, vada di pari passo con l'affermazione dell'importanza cruciale dell'identità nazionale quale risultato del connubio natura-spirito; dall'altro, è necessario spiegare perché il rifiuto di un cosmopolitismo di tipo astratto, propugnato in ambito illuministico, venga sostituito da Herder con un umanismo fondato sull'idea di origine comune e di un processo di sviluppo che ha la sua ragione d'essere soltanto nella preservazione del carattere identitario dei singoli popoli, ovvero nella loro assoluta diversità e molteplicità. Non possono non colpire, ancora oggi, le sue parole e l'ironia tagliente a proposito del cosmopolitismo di stampo illuminista, affidate allo scritto giovanile dell'*Auch eine Philosophie der Geschichte*:

Grande universalità! Che guerre *rapide, umane*, spassionate e trattative giuste, *umane, eque* nascono da essa! E come, in tal modo, viene inculcata *in ognuno* l'altissima tra le virtù, la *passività* [*Resignation*]: questa è l'*alta vita sociale d'Europa*! E quanto son gloriosi i metodi attraverso i quali si è giunti a tanto: il potere della monarchia è cresciuto di pari passo con l'*indebolimento* dei singoli organismi e col *rafforzarsi* dei *mercenari*.<sup>24</sup>

Poco più avanti, Herder prosegue con la sua denuncia all'appiattimento culturale che seguirebbe all'estinzione, secondo l'autore, delle identità nazionali:

*Civiltà e costumi!* Quanto erano miserabili, quando ancora esistevano le nazioni ed i caratteri nazionali: quanto *odio, ostilità* contro gli estranei, *attaccamento* al proprio centro, *pregiudizi* tradizionali, attaccamento alla *zolla* sulla quale siamo nati e nella quale marciremo, mentalità *locali, ristretta cerchia* d'idee: eterna *barbarie!* Da noi inve-

<sup>23</sup> FHA VI, p. 252; tr. it. p. 109.

<sup>24</sup> FHA IV, pp. 73; tr. it. p. 82 (traduzione rivista dall'autrice del saggio).

ce, grazie a Dio, si è estinto ogni *carattere nazionale*, un vincolo d'amore ci stringe *tutti*, o piuttosto nessuno sente più il *bisogno* di amare il prossimo; *praticiamo con tutti*, siamo del tutto *uguali* gli uni agli altri: *costumati, cortesi, felici*. In verità, non abbiamo più né *patria* né nulla di nostro per cui vivere, ma siamo *filantropi e cosmopoliti*.<sup>25</sup>

Soltanto un sentire individuale e autentico può fondare il senso di appartenenza a una collettività che è tanto ampia e coesa, quanto variegata e costituita da una totalità di individui diversi. Tale totalità non può essere un concetto astratto, ovvero il mero frutto di una elaborazione teorica senza un fondamento concreto, empirico. In quanto tale, tale totalità non può mai essere ridotta a un insieme omogeneo nel quale la varietà di forme risulterebbe completamente annullata.<sup>26</sup> Il senso di collettività in Herder era chiaro sin dall'*Auch eine Philosophie der Geschichte*, in cui l'autore, a proposito dei popoli tedeschi, afferma:

Tante *nazioni sorelle*, allora, e *nessuna monarchia universale* sulla Terra! *Ciascun* ramo qui era in certo qual modo un *tutto*, metteva i propri *ramoscelli* e tutti germinavano l'uno *accanto* all'altro, *s'aggrovigliavano*, ciascuno con la propria *linfa*. O molteplicità di monarchie! *vicinanza* di *comunità sorelle*, tutte d'un'unica *stirpe tedesca*, tutte secondo *un solo ideale* di governo, tutte con la *medesima fede religiosa*, ciascuna *in lotta con se stessa* e *le sue parti*, e mossa e agitata impercettibilmente e insieme profondamente da una *sacra aura*, la *dignità papale* – tale da scuotere tutto l'albero!<sup>27</sup>

Sempre nello stesso scritto, Herder ribadisce l'inesistenza, nella mente divina, di un piano unitario che «tenda come a sua meta a qualcosa di singolo».<sup>28</sup> Piuttosto, nella storia dei popoli avviene che, «poiché tutte le scene nelle quali ogni attore ha soltanto la sua parte, per agirvi ed essere felice, tutte le scene possono formare un complesso unico, una rappresentazione fondamentale di cui nulla può sapere il singolo attore chiuso in se stesso, ma che lo spettatore può tuttavia

<sup>25</sup> FHA IV, pp. 74-75; tr. it. p. 83.

<sup>26</sup> Sul ricorso, da parte di Herder, dell'immagine del "coro" per spiegare l'unità della molteplicità nella sua filosofia della storia, si veda M. Longo, "La storia dei popoli come sinfonia di voci: J. G. Herder al bivio tra nazionalismo e cosmopolitismo", in: *Pensiero e formazione. Studi in onore di Giuseppe Micheli*, a cura di G. Piaia, G. Zago, Padova, CLEUP, 2016 pp. 281-297.

<sup>27</sup> «So viele *Brüderationen* und *keine Monarchie* auf der Erde! – *Jeweder Ast* von hier gewissermaße ein *Ganzes* – und trieb seine *Zweige!* alle trieben *neben* einander, *flochten, worren* sich, jedes mit seinem *Safte*. – Diese Vielheit von *Königreichen!* dies *Nebeneinandersein* von *Brudergemeinden*; alle von einem *deutschen Geschlechte*, alle nach *einem Ideal* der *Verfassung*, alle im *Glauben einer Religion*, jedes *mit sich selbst* und *seinen Gliedern kämpfend*, und von *einem heiligen Winde*, dem *päpstlichen Ansehen*, fast unsichtbar aber sehr durchdringend *getrieben* und *beweget* – Wie ist der Baum erschüttert!» (FHA IV, p. 56; trad. it. p. 61, traduzione italiana rivista dall'autrice del saggio).

<sup>28</sup> FHA IV, p. 82, tr. it. p. 94.

guardare dal debito punto di vista e nella pacata aspettazione di quanto seguirà e verrà a compirla».<sup>29</sup>

Nei decenni successivi, il fulcro della riflessione si sposta verso una concezione del genere umano quale «armonia infinita» di popoli, un'armonia che va essere intesa non secondo una teoria astratta – la critica alle teorie cosmopolitiche astratte e intellettualistiche, propria degli anni giovanili, non viene meno –, ma attraverso il riconoscimento dell'affinità che lega popoli differenti, provenienti da diverse parti del mondo o appartenenti a diverse epoche storiche e che è di tipo spirituale e profondo. Come in un organismo nel quale diverse forze agiscono sia dall'interno che dall'esterno, l'insieme dei popoli è un «vivente su cui opera l'armonia di tutte le forze che lo circondano» e che si sviluppa nel corso dei secoli seguendo strade e percorsi eterogenei.<sup>30</sup> Non vi è «diversità di origine», ma un unico ceppo da cui prendono forma realtà sempre nuove per conformazione esteriore e cultura:

Ogni popolo è un popolo: ha la sua formazione nazionale, come il suo linguaggio. Certo il clima ha diffuso su ogni popolo ora un'impronta vera e propria, ora soltanto un velo leggero, che però non distrugge l'originaria figura della stirpe [...] In breve, sulla Terra non ci sono né quattro o cinque razze, né varietà esclusive – I colori si perdono l'uno nell'altro: le conformazioni obbediscono al carattere genetico; e in complesso tutto diventa soltanto sfumatura di un solo e identico grande dipinto, che si estende attraverso tutti gli spazi e i tempi della Terra.<sup>31</sup>

Nel grande dipinto della storia dell'umanità i colori si intrecciano in molteplici sfumature; ciascuno di questi colori, ciascun popolo, si contraddistingue per i suoi connotati morfologici e culturali ben precisi (in primis il linguaggio) che risentono in certa misura anche del clima o dell'ambiente; da essi soltanto il concetto di umanità trae la sua realtà e la sua concretezza.<sup>32</sup> L'interesse di Herder è

<sup>29</sup> FHA IV, p. 82, tr. it. p. 94.

<sup>30</sup> FHA VI, p. 212; tr. it. p. 109.

<sup>31</sup> «Denn jedes Volk ist Volk: es hat seine National-Bildung, wie seine Sprache; zwar hat der Himmelsstrich über alle bald ein Gepräge, bald nur einen linden Schleier gebreitet, der aber das ursprüngliche Stammgebilde der Nation nicht zerstört [...] Kurz, weder vier oder fünf Rassen, noch ausschließende Varietäten gibt es auf der Erde. Die Farben verlieren sich in einander: die Bildungen dienen dem genetischen Charakter; und im Ganzen wird zuletzt alles nur Schattierung eines und desselben großen Gemäldes, das sich durch alle Räume und Zeiten der Erde verbreitet» (FHA VI, pp. 255-256, trad. it. p. 112).

<sup>32</sup> Sulla polemica di Herder con il concetto di cosmopolitismo di matrice illuministica si rimanda, tra i vari studi esistenti, all'*Introduzione* di F. Venturi a J.G. Herder, *Ancora una filosofia della storia per l'educazione dell'umanità: Contributo a molti contributi del Secolo*, Torino, Einaudi, 1951, rist. 1971, pp. 6-32, in cui il curatore si concentra sulla reazione herderiana ai motivi illuministici alla fine degli anni Settanta del Settecento (p. 11). Altri autori, come F. Beiser, hanno affermato al contrario che «Herder rimase sempre pienamente fedele agli ideali universali dell'Illuminismo» (F. Beiser, *Enlightenment, Revolution and Romanticism: The Genesis of Modern German Political Thought, 1790-1800*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1992, pp. 192-193). Altri, come Sikka, ritengono che Herder si considerasse un critico di Kant e dell'Illuminismo, senza tuttavia rigettare in toto alcuni principi e motivi di fondo tipici della corrente di

comprendere in che modo le identità nazionali si siano formate e consolidate in differenti regioni geografiche ed epoche; in che modo i popoli si siano adattati ai vari climi, sviluppando nel tempo anche un attaccamento alla propria terra che è entrato a far parte della loro identità, fino a plasmarne persino il linguaggio e il pensiero, lo spirito di quel popolo.<sup>33</sup> Lo scambio tra esterno e interno giunge in profondità sino a plasmare il “carattere” di un popolo, dando perciò l'impressione che l'identità nazionale sia qualcosa di duraturo nel tempo e “innato”. Ma Herder è ben consapevole del fatto che tutto ciò che è terreno, anche quando appare come estremamente radicato in un popolo o nazione, è assolutamente transitorio e soggetto a processi metamorfici di generazione, trasformazione, distruzione.

In base all'analogia tra individuo e società nel corso della storia, ovvero – secondo un topos costante nell'opera herderiana – tra le età della vita di una persona e quelle della vita dei popoli, è possibile spiegare il concetto di “innatismo” seguendo di pari passo quanto Herder affermava nel suo *Ueber die Seelenwanderung* (1782). Nella sua critica al concetto di innatismo di provenienza platonica (la dottrina della reminiscenza) e leibniziana (secondo un'interpretazione filtrata anche dalla lettura wolffiano-mendelssohniana), Herder spiega che tutto ciò che ci appare innato, in realtà, ha origine durante l'infanzia secondo un processo di graduale apprendimento, nel corso del quale i concetti prendono forma a partire da un'iniziale atmosfera di sogno, ricca di immagini e suggestioni.<sup>34</sup> Procedendo per analogia si può ipotizzare che la stessa cosa valga, per Herder, a proposito del “carattere” nazionale che, per quanto radicato nell'identità di un determinato popolo, dipende proprio dall'interazione tra fattori esterni e interni. Esso non è innato, ma è strettamente connesso alla regione geografica e al suo clima ed è storicamente determinato. Lo studio della fisionomia dei diversi popoli si basa su tali presupposti e conduce, secondo Herder, a una descrizione dettagliata dei caratteri nazionali che viene definita da lui come “quadro climatico”.<sup>35</sup> Così, ad esempio,

in India, in questo grande mercato di popoli dediti al commercio, sono riconoscibili arabi e cinesi, turchi e persiani, cristiani ed ebrei, malesi e neri, giapponesi e indù [*Gen- tu*]; anche sulle coste più lontane, ognuno porta con sé il carattere del proprio territorio

---

pensiero illuminista, come appunto l'universalismo (Sikka, *op. cit.*, p. 3). Si vedano anche i contributi raccolti in *Aufklärung und Gegenaufklärung*, hrsg. von J. Schmidt, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989 e in *Herder Today: Contributions from the International Herder Conference*, hrsg. von K. Mueller-Vollmer, New York, De Gruyter, 1990, oltre a W. Pross, “Der Ordnung der Zeiten und Räumen: Herder zwischen Aufklärung und Historismus”, in: *Vernunft, Freiheit, Humanität: Über Johann Gottfried Herder und einige seiner Zeitgenossen*, hrsg. von C. Tazus, Eutin, Lumpeter-Lasel, 2008, pp. 9-73.

<sup>33</sup> FHA VI, *Ideen*, II.7, cap. II (questo capitolo non è disponibile in traduzione italiana).

<sup>34</sup> Cfr. L. Follesa, “Paradise of Childhood”: Herder's Theory of Memory between Plato and Leibniz, “Lo Sguardo – Rivista di Filosofia”, vol. 28, n. 1, 2019, pp. 77-90.

<sup>35</sup> FHA VI, p. 259.

e del proprio modo di vivere. Secondo l'antica tradizione biblica, Adamo fu formato dalla polvere di tutte e quattro le parti del mondo e le forze e gli spiriti della vasta Terra respirarono attraverso di lui. Ovunque i suoi figli si trasferirono e stabilirono per millenni, lì misero radici come alberi e diedero foglie e frutti a seconda del clima.<sup>36</sup>

Sono gli scritti della fase più tarda della produzione herderiana a fornire ulteriori indicazioni sul rapporto tra identità nazionale e umanità, in un senso che, come già accennato, va nella ridefinizione o riscrittura delle nozioni di armonia e di equilibrio. Soprattutto nei *Briefe* e nell'*Adrastea*, Herder si mostra sempre più orientato verso uno stile e un approccio più moderato, attento a temi che rimandano alle nozioni di equilibrio, proporzione, armonia e fermo nel suo tentativo di ristabilire un bilanciamento tra le due nozioni chiave della sua ricerca storico-antropologica: unicità del genere umano e differenziazione individuale dei popoli.<sup>37</sup> La riflessione sui processi storici mette infatti in evidenza il progressivo

<sup>36</sup> FHA VI, p. 259. Herder qui fa riferimento alle descrizioni riportate da W. Macintosh, nel suo *Travels in Europe, Asia, and Africa, Describing Characters, Customs, Manners, Laws and Productions of Nature and Art* [...], London, J. Murray, 1782, vol. II, p. 27: «Non conosco nessun altro luogo al mondo, in cui vi sia una maggiore mescolanza di differenti nazioni come quella nella presidenza di Bombay [...] Qui, oltre a europei di tutti i Paesi, si incontrano turchi, persiani, arabi, armeni, ecc.», ciascuno con il proprio diverso carattere, i turchi «savi e riservati», i persiani più gioiosi, vitali e familiari», e così via (ivi, pp. 27 sgg.).

<sup>37</sup> Maurer ha constatato un «ecclatante contrasto della ricchezza d'immagini» tra la fase giovanile e quella più matura, caratterizzate, la prima, dal costante riferimento al mondo della vita organica («Keim – Blüte – Frucht; Wurzeln – Stamm – Äste – Zweige»), al mondo naturale, in particolare legato all'acqua («Tropfen – Fluß – Strom – Meer») e al fenomeno della crescita organica nell'uomo («Kindheit – Jugend – Mannesalter – Greisenalter»); di contro, la seconda presenta notevoli immagini che rimandano all'equilibrio e alla conciliazione: «Das Wiegen als Wippen der Waage; das Messen als Anlegen des Maßes, das Pendeln als Ausschlag zu den Extremen und gesetzmäßige Rückkehr zum Schwerpunkt; das Licht als sich brechendes Strahlenbündel; die Harmonie als Auflösung von Dissonanzen» (M. Maurer, «Nemesis-Adrastea oder Was ist und wozu dient Geschichte?», in: *Herder Today*, pp. 49-63, p. 59. Per la verità, la nozione di equilibrio non era assente nella riflessione giovanile, anche se qui assumeva toni differenti rispetto a quelli dei decenni successivi. Una distinzione utile, nei riguardi della nozione di equilibrio è per Herder quella tra equilibrio organico (all'origine della vita) ed equilibrio meccanico (astratto e oggetto della critica herderiana negli anni dell'*Auch eine Philosophie der Geschichte*: «O tu, equilibrio europeo, grande invenzione di cui nulla sapevano i tempi trascorsi! O quanto si urtano bellamente gli uni con gli altri, senza distrugger se stessi né abbattere i vicini, i grandi corpi statali di oggi nei quali senza dubbio può aversi la massima cura dell'umanità! Né possono sul serio abbattersi a vicenda, come invece avveniva in passato secondo quanto ci dimostrano i tanto luttuosi esempi offertici dalla miserabile politica dei *Goti*, degli *Unni*, dei *Vandali*, dei *Greci*, dei *Persiani*, dei *Romani*, dei popoli di tutti i tempi, insomma. Il cammino trionfale prosegue: son capaci d'inghiottire tutta una botte d'acqua piena d'insetti per stabilire l'uniformità, la pace, la sicurezza. La città è povera? Il villaggio tormentato? – A noi! per il mantenimento dell'ordine, della pace, della sicurezza, di tutte le virtù cardinali e di tutte le felicità, ecco pronti i mercenari, le alleanze, l'equilibrio europeo! Per la tranquillità, la pace, la sicurezza e l'ubbidienza, a noi! Esse dovranno restare e resteranno eterne in Europa» (FHA IV, p. 72; trad. it. p. 80). E ancora, sempre con toni ironici nei confronti di un equilibrio di tipo astratto e meccanico (anziché organico), ovvero imposto dall'alto e non emergente da una reale tensione comune dei differenti popoli: «Da quando, grazie a Dio, lo Stato ha tolto di mezzo le singoli forze e gli stati membri, bilanciando e controbilanciando tanto gloriosamente tra loro la nobiltà tramite le città, le città tramite la campagna, affrancate la nobiltà, le città, la campagna tramite il popolo, sbilanciandoli tutti a proprio favore e inglobandoli tutti nell'am-

allontanamento dall'unità originaria e il susseguirsi, nel tempo, di culture e popoli sempre più diversificati gli uni dagli altri. È in questa fase che la riflessione sul concetto di umanità si fa più urgente anche alla luce degli avvenimenti politici e dei contrasti che animano l'Europa in seguito alla Rivoluzione francese. L'importanza dell'elemento individuale e concreto nell'analisi storico-filosofica deve fare i conti con tali tensioni e con l'esigenza di guardare alla collettività in modo unitario e in vista di un futuro comune pacifico e improntato al miglioramento dell'umanità. La ricerca herderiana dell'ultimo periodo assume perciò un carattere universalista (di stampo chiaramente diverso dall'universalismo 'astratto' verso il quale Herder aveva espresso a più riprese le sue critiche in età giovanile): è un appello alla fratellanza e alla comunione dei popoli, impregnato di valori cristiani tradotti nei termini di un naturalismo storicista attento alla diversità e peculiarità di ciascuna entità nazionale. Attraverso le metamorfosi di un *Proteo* – immagine ricorrente dell'opera herderiana come evidenziato anche da Irmischer<sup>38</sup> – Herder spiega che l'umanità è concepibile quale unità di molteplici, come un insieme originariamente unitario che si infrange in mille forme e figure diverse, esattamente come un fascio di luce che passa da un prisma. Nonostante la sterminata diversità che emerge sulla Terra nelle diverse epoche storiche, l'umanità tende e deve tendere verso una ricomposizione dell'unità, deve riconoscersi come una sola e comprendere in che modo trarre la forza di migliorarsi attraverso il riconoscimento di ciò che le è davvero vantaggioso e il rifiuto di ciò che nuoce alla vita sulla Terra.

Nei *Briefe, die Fortschritte der Humanität betreffend* (1792) si ripete l'immagine del *Proteo*, usata in questo caso per descrivere il tempo:

Il *tempo* è un'immagine mentale di stati successivi incatenati tra loro; è la misura delle cose, le cose stesse sono il loro contenuto misurato. *Spirito dei tempi* significa la somma di pensieri, degli atteggiamenti, delle aspirazioni e delle forze vive che si esprimono in un certo corso delle cose con determinate cause ed effetti. Non vediamo mai gli elementi degli eventi, ma vediamo le loro apparenze e notiamo la loro forma e organizzazione in una connessione percepita. Se volessimo quindi discutere dello spirito del *nostro* tempo, dovremmo per prima cosa determinare qual è il nostro tempo, che entità potremmo e dovremmo dargli. Tutte le ore del giorno esistono contemporaneamente sulla nostra Terra sferica, e quindi lo spirito del tempo non è nello stesso attimo in Giappone e in Cina, in Tartaria e in Russia, in Africa e in Polinesia, in Nord e in Sud America. Tutte le modificazioni si alternano in esso, sono cambiate e cambieranno secondo il flusso degli eventi che spinge le onde più lentamente o più velocemente.<sup>39</sup>

---

mirabile macchina, nessuno più sa e può saper nulla della *giustizia che si fa da sé*, della *dignità personale*, della *autodeterminazione*» (FHA IV, p. 73; trad. it. p. 81, rivista dall'autrice del saggio).

<sup>38</sup> Cfr. FHA VII, p. 829.

<sup>39</sup> FHA VII, p. 764, trad. it. dell'autrice del saggio.

I caratteri dei popoli sono dunque il risultato delle molteplici forme assunte dallo «spirito del tempo» che si rende visibile nel continuo scorrere degli eventi. La storicità di tali caratteri è ulteriormente indagata da Herder, oltre che nei *Briefe zur Beförderung der Humanität*, anche nell'*Adrastea*, un'opera a cui gli storici soltanto di recente hanno riconosciuto maggiore importanza e in parte anche una certa originalità rispetto ai motivi che dominavano nella prima produzione herderiana. Il valore assegnato da Herder al concetto di armonia nell'ultima fase della sua produzione si accompagna al suo decisivo impegno per la promozione dell'educazione che renda possibile guardare con fiducia al futuro del genere umano.

Nell'intendere tale armonia Herder si discosta in modo decisivo da Leibniz – un autore senz'altro presente nella riflessione giovanile e che ritorna in una posizione di primo piano anche nell'*Adrastea* – per il quale ogni cosa (ogni monade) si accorda con tutte le altre sin dalle origini in quanto l'armonia è prestabilita una volta per tutte nella mente divina.<sup>40</sup> L'unione armonica di tutti gli esseri viventi, nell'ottica herderiana, si realizza nel tempo e sulla Terra ed è concepita dunque come qualcosa di dinamico, che trova realizzazione concreta solo a partire dalle molteplici differenziazioni delle forme viventi. Ogni forma vivente è il risultato di una combinazione intricata di fattori che la rendono unica e imprevedibile, di una metamorfosi che ha il suo modello, per avere un corrispondente nel dibattito embriologico dell'epoca, nelle teorie epigenetiche.<sup>41</sup> Chi sottolinea questo aspetto, facendo appello all'insistenza di Herder, soprattutto negli scritti giovanili, sul tema dell'errore e dell'imprevedibilità e originalità delle forme viventi, appare restio, talvolta, a riconoscere la centralità assegnata da Herder al tema dell'armonia, soprattutto nell'ultimo decennio di vita. L'armonia non è per Herder un accordo tra simili che viene stabilito da Dio prima dell'esistenza del mondo o al momento della creazione. Il creato, agli occhi di Herder, è soggetto a una continua metamorfosi, a trasformazioni e perturbazioni che lo rendono instabile e in continuo mutamento. Proprio il risultato, sempre parziale, di questi mutamenti, nella stretta combinazione di fattori esterni e interni, è quello che Herder intende per armonia, ovvero un'armonia di tipo organico, data dall'unione di parti diverse ed eterogenee, che hanno una sorgente comune dalla quale tuttavia si sono differenziate, per forma e funzione, e a partire da tale differenziazione devono nuovamente riaccordarsi e cooperare in vista di un fine comune. L'armonia

---

<sup>40</sup> Nell'*Adrastea* Herder dedica a *Gottfried Wilhelm Leibnitz* un saggio nel quinto numero (III.1, 1802; FHA X, pp. 440-456). Tra i numerosi studi sull'importanza di Leibniz per Herder, si vedano i recenti N. DeSouza, *Leibniz in the Eighteenth Century: Herder's Critical Reflections on the Principles of Nature and Grace*, in: "British Journal for the History of Philosophy", Bd. XX, n. 4, 2012, pp. 773-795; G. Arnold, "Funktionen der Leibniz-Rezeption in Herders Spätwerk", in: *Leibniz in Philosophie und Literatur um 1800*, hrsg. von W. Li, M. Meier, Hildesheim, Georg Olms, 2016, pp. 9-36.

<sup>41</sup> Si veda su tali questioni il volume di J. Zammito, *The Gestation of German Biology: Philosophy and Physiology from Stahl to Schelling*, Chicago, The University of Chicago Press, 2018.

tra le parti è dunque un obiettivo da raggiungere in una collettività eterogenea che, nel caso delle collettività umane, dipende tantissimo dall'elemento culturale e spirituale, dalle scelte, dall'equilibrio tra necessità materiali e necessità meno corporee. «Uomini e popoli si rivelano facilmente dal modo in cui essi assegnano un *valore alle scienze*»<sup>42</sup>, afferma nell'*Adrastea*, dal momento che queste, l'amore per il sapere e per la cultura intellettuale o, in generale, per le più raffinate manifestazioni dello spirito, devono andare di pari passo con il soddisfacimento dei beni più corporei e materiali:

È manchevole un corpo privo di mani che lavorano, di piedi che camminano; ma è indubbiamente manchevole anche un corpo privo di testa pensante, di occhi che vedono. Questi devono guardare *serenamente e tranquillamente* e devono essere protetti non solo dai colpi e dalle percosse, ma anche dalla servitù e dai lavori servili. [...] La nazione più povera può e deve risparmiare tanto affinché le scienze non soccombano e affinché ciò che spetta loro non sia misera *elemosina*. La fama dei principi è diminuita quando essi *concedono* alle scienze, che dipendono dalla loro persona, *solo un'elemosina*. L'*indipendenza* delle scienze, insieme all'*ozio privo di preoccupazioni*, è la prima necessità; poi vi sono i mezzi, senza i quali le scienze rimangono inoperose e zoppe o si impantanano in metodi sbagliati e speculazioni. Senza aiuto le scienze non lavorano in condizioni sane nel grande laboratorio della natura, ma giacciono febbricitanti in ospedali miserabili e isolati.<sup>43</sup>

In linea con quanto affermava in età giovanile, Herder continua a ritenere che la natura e la storia procedono per “tentativi”, senza seguire una via già tracciata sin dall'inizio e che questo soltanto è condizione di possibilità dell'esistenza di sempre diverse e imprevedibili manifestazioni che sono la base di una vita sulla Terra che sempre si rinnova e si migliora. Il modo, anche casuale, in cui differenti e molteplici fattori si combinano, ovvero la loro capacità di trovare un accordo più o meno armonico in quanto parti di un insieme, è la premessa per la realizzazione di forme che possono, ma non necessariamente devono, divenire “migliori”. Solo la salvaguardia dell'individualità nella collettività e della collettività come emergente dalla pluralità può garantire il rinnovarsi delle forze spirituali interne che guidano il corso degli eventi naturali e storici. Tale pluralità riguarda tanto le forme della natura, quanto, all'interno di un popolo, le diverse manifestazioni dello spirito, specie quelle più complesse e raffinate, traguardi di strade non immediatamente facili da percorrere. Si comprendono in tale prospettiva gli interrogativi insistenti di Herder a proposito del futuro dell'Europa e la sua analisi del periodo storico turbolento che sembrava scuotere i popoli europei nella loro identità e costituzione fondamentale. L'appello alla moderazione e l'invito a porre in primo

<sup>42</sup> FHA X, p. 535.

<sup>43</sup> FHA X, pp. 535-536.



piano l'educazione del genere umano sembrano a Herder l'unica via di salvezza per un'umanità che è responsabile di se stessa, che solo con un uso equilibrato e corretto delle proprie forze può sperare in un miglioramento e nella salvezza, mai scontata e mai garantita una volta per tutte dalla Provvidenza divina. Il senso morale e di responsabilità che permea gli scritti herderiani degli ultimi anni non solo ebbero una grande influenza sui suoi contemporanei, ma si rivelano, ancora oggi, preziosi strumenti per una profonda riflessione sull'umanità e sul destino della vita in Europa e sulla Terra.