

ARTICOLI E SAGGI 13/01/2005 Vanda Fiorillo - La nazione, quale comunità creativa del
soggetto: tensione morale ed energia vitale nel neoumanesimo politico humboldtiano

Nel panorama culturale tedesco, l'interpretazione filosofica dei concetti di *vita* e di *politica* e del loro reciproco interagire subisce una svolta significativa nel momento in cui, al declinare del Settecento, il razionalismo di conio kantiano si stempera nel tormentato infinito della filosofia romantica del sentimento e della natura. Acuto interprete di questa svolta senza dubbio Wilhelm von Humboldt¹[1].

Nel binomio concettuale vita-politica, preso qui in esame, questo pensatore attribuisce un'assoluta centralità teorica al primo termine, alla vita, facendo della politica una nozione soltanto marginale e strumentale, un concetto-quadro entro il quale tessere la trama del suo discorso etico-sociale in senso proprio. Per la piena intelligenza di questo binomio, è perciò necessario che si parta dall'analisi della categoria humboldtiana di vita²[2].

Come si tenterà di dimostrare, nel neoumanesimo politico di quest'autore, sul tronco di una concezione *etica* della vita, chiaramente ispirata alla filosofia kantiana del dovere, s'innesta quel fondamentale elemento pre-romantico e classicista, dato dalla qualificazione *estetica* del carattere del *Mensch*, quale unità vitale di sensibilità e di ragione. In altri termini, in Humboldt, la visione *etica* dell'esistenza finisce per sublimarsi nell'ideale *estetico* della vita come *arte* (*eine Kunst*)³[3].

Più in particolare, ciò che rende la riflessione di Humboldt sulla vita tipicamente e coerentemente *unpolitisch*⁴[4] è il suo concentrarsi sulla figura del *Mensch*, dell'individuo che si costruisce coltivando la propria interiorità (*Bildung*): quest'ultimo rappresenta il soggetto comune dell'etica e della politica di questo pensatore.

Non a caso, il tempo di Humboldt è percorso da una tensione umanistico-individualistica, che si rende evidente nel timore per le catene di un determinato *Beruf*⁵[5], non ultimo, dunque, del *Beruf zur Politik*, della vocazione esclusiva per la politica. Costante, infatti, la preoccupazione di Humboldt per l'unilateralità (*Einseitigkeit*), che imprimerebbe al carattere dell'individuo *gebildet* il suo specializzarsi in cittadino. E viceversa auspicabile, nota Humboldt, che il *civis* coincida quanto più possibile con il *Mensch*, con l'uomo formato, e ciò accadrà a patto che l'educazione pubblica pretenda dal cittadino, in quanto tale, cose poche e qualificate particolari, in modo che egli possa conservare la forma

1[1] Per un profilo biografico di Wilhelm von Humboldt cfr. N. NETTE, voce *Wilhelm von Humboldt 1767-1835*, in *Die Grossen Deutschen. Deutsche Biographie*, hrsg. von H. Heimpel, T. Heuss, B. Reifenberg, Berlin, im Propyläen Verlag, 1956, Bd. II, pp. 443-452; K. H. SCHEIDLER, voce *Humboldt, Wilhelm von*, in *Supplemente zur ersten Auflage des Staatslexikons oder der Encyclopädie der Staatswissenschaften*, hrsg. von C. von Rotteck e C. Welcker, Altona, 1847, Bd. III, pp. 198-233; P. R. SWEET, *Wilhelm von Humboldt. A Biography*, Ohio State University Press: Columbus, 1978, Bd. I-II; F. TESSITORE, voce *Humboldt, Wilhelm von (1767-1835)*, in *Dizionario critico della letteratura tedesca*, Torino, UTET, 1974, vol. I, pp. 531-535.

2[2] Sulla concezione humboldtiana della vita si rinvia per tutti all'ancor valido contributo di M. HEBLER, *Die Bedeutung der Individualität in Wilhelm von Humboldts Lebensauffassung*, Dresden, Buchdruckerei Otto Franke, 1910.

3[3] W. VON HUMBOLDT, *Geschichte des Verfalls und Unterganges der griechischen Freistaaten* (1807-1808), in ID., *Gesammelte Schriften* (d'ora in avanti: *G.S.*), Bd. III, Berlin, Walter de Gruyter, 1968, p. 198.

4[4] Non è qui il caso di affrontare un tema tanto vasto e complesso quale quello dello *unpolitisch*, più volte ripreso, e con connotazioni non sempre costanti, nella cultura tedesca. Tuttavia, nel nostro caso, va soltanto rilevato come la nozione di *unpolitisch* sintetizzi, meglio di ogni altra, il carattere politico dello spirito tedesco. Per cogliere il senso di tale nozione, si rimanda per tutti alla magistrale trattazione che ne fa Thomas Mann nelle sue *Betrachtungen eines unpolitischen*, Berlin, Fischer Verlag, 1918 (trad. it. a cura di M. Marianelli ed M. Ingenmey, Milano, Adelphi, 1997).

5[5] M. HEBLER, *Die Bedeutung der Individualität in Wilhelm von Humboldts Lebensauffassung*, cit., p. 53 (ora e di seguito tutti i brani in lingua straniera citati in italiano sono stati tradotti salvo diversa indicazione da chi scrive).

naturale di uomo⁶[6], senza dover rinunciare ad alcuna parte di essa. Al contrario, l'educazione statale cesser⁷ di sortire effetti positivi, quando l'uomo [sar⁷] sacrificato al cittadino⁷[7].

Com⁸ chiaro, l'individuo impegnato nella sua incessante edificazione interiore costituisce il soggetto dell'esistenza morale, cos⁹ come il principale interlocutore politico dello Stato: in lui, nel singolo individuo - afferma Humboldt, rivolto all'amica Charlotte Diede - risiede lo scopo e l'importanza tutta della vita⁸[8], e - si potrebbe precisare - tanto morale, quanto politica.

In breve, intorno al *Mensch* ruota l'intera teorizzazione etico-politica di Humboldt, la quale non sarebbe pienamente comprensibile, se non si tenesse in debito conto il suo intenso rapporto con la filosofia morale kantiana⁹[9], da lui esplicitamente elogiata nel suo scritto commemorativo (*Vorerinnerung*) della figura di Schiller¹⁰[10]. In tale scritto, Humboldt osserva come Kant avesse ricondotto la filosofia, nel senso pi¹¹ autentico della parola, nelle profondit¹¹ del cuore umano¹¹[11] - indica nella *Gesinnung*, nella disposizione interiore, nella volont¹² buona¹²[12], il pi¹² saldo fondamento morale di quella personalit¹² in continua autoformazione, che esemplifica, per lui, lo scopo principale della vita, cos¹² come la finalit¹² ed il limite dell'attivit¹² dello Stato.

Di conseguenza, l'individuo humboldtiano - in quanto soggetto dotato di intenzione buona (*der Gutgesinnte*) - concepisce la vita come un dovere che va adempiuto¹³[13], ravvisando, cos¹³, il sommo criterio dell'eticit¹³ in una legge universale, data dalla ragion pura pratica.

In tale quadro, il dovere proprio se kantianamente riguardato come il motivo oggettivo del volere - si struttura come l'autonomo fondamento interiore, che spinge l'individuo al movimento, ovvero quale *Bewegungsgrund* (alla lettera *fondamento del moto*)¹⁴[14]; in tale veste, esso ben asseconda l'andamento dinamico della *Bildung*. Tanto pi¹⁴ che il perfezionamento di quella struttura attiva, che il carattere umano, si configura, per Humboldt, come il supremo fra tutti i doveri che incombono sull'uomo nel corso della vita. Di conseguenza, lo sviluppo di tutti i germogli, insiti nell'inclinazione individuale di un essere

6[6] W. VON HUMBOLDT, *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen* (1792), in *G.S.*, cit., Bd. I, p. 143: die nat⁶rlliche Gestalt des Menschen⁶.

7[7] *Ibidem*.

8[8] Lettera a Charlotte Diede del 20 agosto 1829, in W. VON HUMBOLDT, *Briefe an eine Freundin*, hrsg. von J. Lindner, Berlin, Verlag der Nation, 1986, p. 222: in ihm, in dem einzelnen liegt der Zweck und die ganze Wichtigkeit des Lebens⁸.

9[9] Specificamente dedicato al rapporto Humboldt-Kant il contributo ancora efficace di E. SPRANGER, *W. v. Humboldt und Kant*, in *Kant-Studien*, Bd. 13 (1908), pp. 57-129. Pi⁹ di recente, cfr. J. QUILLIEN, *L'anthropologie philosophique de G. de Humboldt*, Presses Universitaires de Lille, 1991, spec. pp. 93-131.

10[10] In queste pagine commemorative poste come prefazione al suo carteggio con Schiller Humboldt osserva come Kant avesse intrapreso e portato a termine la pi¹⁰ grande opera, di cui forse mai la ragione filosofante (*die philosophierende Vernunft*) abbia dovuto essere grata ad un singolo uomo: W. VON HUMBOLDT, *Vorerinnerung über Schiller und den Gang seiner Geistesentwicklung*, in *Der Briefwechsel zwischen Friedrich Schiller und Wilhelm von Humboldt*, hrsg. von S. Seidel, Berlin, Aufbau-Verlag, 1962, Bd. I, p. 21.

11[11] *Ibidem*: [Kant] f¹¹hrte im wahrsten Sinne des Worts die Philosophie in die Tiefen des menschlichen Busens zur¹¹ck¹¹.

12[12] Riprendendo con tutta evidenza i lineamenti fondamentali dell'etica kantiana, Humboldt sostiene, ad esempio, che l'eticit¹² (*Sittlichkeit*) o la non-eticit¹² (*Unsittlichkeit*) non ¹²qualit¹² di un'azione, ma unicamente del soggetto agente: W. VON HUMBOLDT, *über Religion* (1789), in *G.S.*, cit., Bd. I, p. 62.

13[13] Lettera a Charlotte Diede del 1. gennaio 1832, in *Briefe an eine Freundin*, cit., p. 273: La vita un dovere (*eine Pflicht*) che va adempiuto, e per quanto si sia al mondo per essere felici, l'uomo dotato di intenzione buona ritrova, tuttavia, la sua suprema felicit¹³ nell'assolvimento del dovere¹³.

14[14] Cfr. I. KANT, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Riga, 1785), trad. it. a cura di V. Mathieu, Milano, Rusconi, 1994, sez. II, p. 139: Il fondamento soggettivo del desiderio il *movente* (*Triebfeder*), quello oggettivo del volere il *motivo* (*Bewegungsgrund*). Sui caratteri di dinamismo morale del dovere mi sia consentito di rinviare a V. FIORILLO, *Autolimitazione razionale e desiderio. Il dovere nei progetti di riorganizzazione politica dell'illuminismo tedesco*, Torino, Giappichelli, 2000, spec. pp. 106-111.

umano serve alla volontà dell'individuo humboldtiano come fondamento oggettivo del suo autodeterminarsi, costituendo, in tal modo, l'autentico scopo dell'esistenza terrena¹⁵[15].

Più precisamente, la formazione interiore se considerata come dovere determina nell'uomo la tensione morale ad armonizzare il lato sensibile con quello razionale del proprio carattere, ad integrazione di un'unità vitale. In altre parole, l'incessante movimento della *Bildung* si risolve nell'organizzare in unità le forze sensibili dell'individuo, alle quali la ragione dominante (*die leitende Vernunft*) conferisce direzione (*Richtung*) e misura (*Maass*)¹⁶[16].

Tuttavia, la tensione morale che anima, d'altronde, anche l'uomo razionale di Kant nel suo dedicarsi al dovere di coltivare le proprie facoltà naturali¹⁷[17] - s'accompagna, nell'individuo humboldtiano, ad una vitalizzante tensione *energetica*, la quale, nell'itinerario di formazione, funge da fondamento soggettivo del suo desiderare, da kantiano *Triebfeder* (letteralmente: *spinta impulsiva*)¹⁸[18].

Difatti, il dinamismo energetico della *Bildung* trae origine da quel principio, indissociabile dall'idea di carattere, che Humboldt denomina di volta in volta forza (*Kraft*), energia (*Energie*), impulso fondamentale (*Grundtrieb*), il desiderare di desiderare (*Sehnsucht*)¹⁹[19].

Ormai alle soglie dell'età romantica, questo principio energetico intuito da Humboldt all'interno di una zona residuale dell'interiorità umana, non immediatamente occupata da quei dati sensibili o razionali, che pur parevano esaurire l'intera estensione dell'umano. Questa forza primitiva, questo io primigenio, questa personalità data ad un tempo con la vita²⁰[20] esemplifica, cioè, quegli impulsi primi che determinano il vero e proprio essere dell'individuo, e [lo] pongono originariamente in movimento²¹[21].

Da quanto detto sinora, è chiaro, dunque, come il dinamismo della *Bildung* venga azionato da una spinta di duplice natura, nel contempo morale ed *energetica*. Fra queste, la prima, la spinta morale, si rivolge alla volontà dell'individuo che si autodetermina, conformandosi ad una legge oggettivamente pratica. In quanto tale, essa dovrebbe strutturarsi come tensione *omologante* tutti gli uomini, in quanto esseri razionali.

Viceversa, la seconda, la spinta energetica, causa il diverso indirizzo e lo svariato combinarsi delle forze²²[22], inducendo, così, l'individuo alla realizzazione dei suoi scopi prettamente soggettivi. Per questo motivo, essa agisce sempre come impulso *individualizzante*.

15[15] Lettera a Charlotte Diede del 28 giugno 1832, in *Briefe an eine Freundin*, cit., p. 287: «Die Entwicklung aller Keime», die in der individuellen Anlage eines Menschenlebens liegen, halte ich für den wahren Zweck des irdischen Daseins.

16[16] Cfr. *über Religion*, cit., p. 60.

17[17] I. KANT, *Die Metaphysik der Sitten* (Königsberg, 1797), trad. it. a cura di G. Vidari, rivista da N. Merker, Roma-Bari, Laterza, 1983, *Elementi dell'etica*, parte I, libro II, sez. I, par. 19, p. 307: «La coltura (*cultura*) delle proprie facoltà naturali (facoltà della mente, dell'anima e del corpo), come mezzi per raggiungere ogni sorta di fini possibili, un dovere dell'uomo verso se stesso».

18[18] Cfr. *supra* nota 14.

19[19] Sulla *Sehnsucht*, quale *principium individuationis* dell'uomo humboldtiano, mi permetto di rimandare al mio *Politica ancilla Juris. Le radici giusnaturalistiche del liberalismo di Wilhelm von Humboldt*, Torino, Giappichelli, 1996, pp. 142-162.

20[20] W. VON HUMBOLDT, *Das achtzehnte Jahrhundert* (1796-1797), in *G.S.*, cit., Bd. II, p. 90: «die primitive Kraft, das ursprüngliche Ich, die mit dem Leben zugleich gegebne Persönlichkeit».

21[21] Ivi, p. 88.

22[22] Cfr. ivi, p. 59.

Questa doppia tensione, morale ed energetica, che motiva il *Mensch*, insomma, interpretabile a mio parere come la traduzione nel pensiero humboldtiano dei due rispettivi concetti kantiani di *Bewegungsgrund* (come spinta morale) e di *Triebfeder* (quale impulso energetico)²³[23].

Quanto detto potrebbe far pensare che l'obbedienza alla legge universale della ragione, implicita nel dovere di coltivare le proprie forze, sottragga originalità al carattere umano²⁴[24], portando, così, ad una tipizzazione delle individualità.

A questo proposito, Humboldt riesce, per, a mitigare in senso individualistico il rigorismo e l'uniformità dell'imperativo categorico, operando rispetto a Kant una svolta decisiva dal trascendentale allo psicologico²⁵[25].

Secondo Humboldt, infatti, la legge etica, benché debba essere applicata a tutti gli uomini, in quanto dotati di natura razionale, non può, comunque, giungere ad inficiare la diversità del carattere umano, siccome (a) a nessuno può venire in mente di forgiare nature [tra loro] differenti in base ad un unico modello²⁶[26]. Per questo motivo, la realizzazione pratica del comando formale del dovere può e deve necessariamente mutare da soggetto a soggetto. In breve, la legge della ragione, sempre una e medesima, può venire realizzata in molteplici maniere²⁷[27]. In tal modo, Humboldt dando uno spazio centrale nella sua teorizzazione alla componente energetica e desiderante dell'individuo soggettualizza l'obbedienza al comando del dovere, riempiendo di contenuti vitali il meccanismo soltanto formale di coazione della ragione su se stessa.

Ci è dimostrato, tra l'altro, dal fatto che nella valutazione etica di un'azione si debba badare non soltanto alla diversità del carattere - dipendente dal vario rapporto e movimento delle forze²⁸[28] - ma anche e soprattutto alla diversità dello stato d'animo nelle differenti epoche della vita²⁹[29]. In sostanza, nel giudicare dell'eticità o della non-eticità di una condotta non va di certo trascurato un attento esame delle capacità fisiche, intellettuali e morali, nonché dei bisogni del soggetto agente³⁰[30]; bisogni, che variano anche in rapporto all'età e alla costituzione psico-fisica di

²³[23] Cfr. ancora una volta *supra* nota 14.

²⁴[24] Com'è noto, nella teoria humboldtiana della *Bildung*, centrale è l'aspirazione a formare il carattere *originale* dell'individuo, quale identità irripetibile. Come ottimamente rileva Fulvio Tessitore: «L'individualità di Humboldt è affidata allo sviluppo della singolarità (*Eigentümlichkeit*) inconfondibile di ogni soggetto che aspira ad un ideale di universale perfezione e di pieno equilibrio nella conformazione più gelosa dei tratti specifici della propria individualità» (F. TESSITORE, *I fondamenti della filosofia politica di Humboldt*, Napoli, Morano, 1965, p. 79).

²⁵[25] Su questo aspetto del rapporto Humboldt-Kant concordo sostanzialmente con quanto sostenuto da M. HÖBLER, *Die Bedeutung der Individualität in Wilhelm von Humboldts Lebensauffassung*, cit., in particolare pp. 41-42. Sulla stessa linea interpretativa cfr. P. GIACOMONI, *Formazione e Trasformazione. Forza e Bildung in Wilhelm von Humboldt e la sua epoca*, Milano, Franco Angeli, 1988, spec. pp. 127-128.

²⁶[26] W. VON HUMBOLDT, *Über den Geist der Menschheit* (1797), in *G.S.*, cit., Bd. II, p. 325: «Dal momento che [la legge etica] deve essere applicata a tutti, essa deve essere un dato universale, ma siccome a nessuno può venire in mente di forgiare nature [tra loro] differenti in base ad un unico modello, essa non deve nuocere alla diversità degli individui».

²⁷[27] *Ibidem*: «Es [das ethische Gesetz] muss also Etwas seyn, das, immer Eins und eben dasselbe, auf mannigfaltige Weise ausgeführt werden kann».

²⁸[28] *Das achtzehnte Jahrhundert*, cit., p. 59.

²⁹[29] *Über Religion*, cit., p. 62: «Sittlichkeit oder Unsittlichkeit (a) kommt einzig auf die Verschiedenheit des Charakters, und nicht bloss darauf, sondern auch auf die Verschiedenheit der Stimmung der Seele in den verschiednen Epochen des Lebens an».

³⁰[30] *Ibidem*: «und man sollte nie eher eine Handlung beurtheilen, ehe man nicht die physischen, intellektuellen, und moralischen Fähigkeiten und Bedürfnisse des Handelnden genau geprüft hätte».

quest'ultimo. Su tali basi, l'individualità assume, in Humboldt, un'accezione non soltanto etica, ma anche naturalistico-psicologica³¹[31].

A partire da un tale concetto di *Mensch*, Humboldt elabora, dunque, una concezione *etica* della vita, nella quale il dovere è lungi dal comportare l'irrigidimento dell'individualità in tipo: si configura, piuttosto, in virtù della sua struttura dinamica, come l'autonomo fondamento interiore, che sprona l'uomo ad attingere e a concretizzare l'ideale nella vita.

Un individuo è un'idea rappresentata nella realtà³²[32]: con ciò Humboldt non intende di certo fissare un parametro astratto, derivante da un apriorismo razionalistico, al quale l'uomo sia tenuto ad adeguarsi, distaccandosi dal reale. Al contrario, l'idea si concretizza, per lui, nello stesso processo vitale, nel farsi medesimo dell'individualità. In altre parole, l'ideale non coincide con uno schematico dato sovraindividuale, ma piuttosto è prefigurandosi in ciò una soggettivizzazione di tipo romantico dell'ideale medesimo: si ritrova all'interno dello stesso singolo uomo, vale a dire l'individualità umana in formazione porta in sé l'ideale, rappresentandolo³³[33].

Sulla base di questi presupposti, l'uomo - se riconosce nel dovere il proprio sicuro fondamento morale - individua, tuttavia, il punto culminante dell'esistenza etica nell'idealità del carattere. Un carattere ideale deve (e) ravvisare la serie della vita soltanto nella serie delle idee, che esso evoca³⁴[34].

Fra tutte, l'idea sommamente ambita è quella di umanità, che ogni singolo interpreta e realizza nei suoi modi peculiari, percorrendo l'itinerario di coltivazione interiore, da intendersi come l'autorappresentazione dell'umanità³⁵[35]. Humboldt ritiene, infatti, che l'idea di umanità non possa palesarsi se non nella totalità degli individui³⁶[36]. Nella sua riflessione caratteriologica, il senso dell'individuo consiste (e) non nella riproduzione della specie, (e) ma nella rappresentazione di una peculiarità che gli garantisce la sua immortalità come momento irrevocabile dell'ideale di umanità³⁷[37].

E dato che ciascun individuo reca in sé un nascosto uomo ideale, che determina il suo io più autentico, allora la continua approssimazione all'universale umano coglie il senso più genuinamente morale della vita.

31[31] Cfr. M. HÖBLER, *Die Bedeutung der Individualität in Wilhelm von Humboldts Lebensauffassung*, cit., p. 63.

32[32] *Geschichte des Verfalls und Unterganges der griechischen Freistaaten*, cit., p. 198: «Ein Individuum ist eine in der Wirklichkeit dargestellte Idee».

33[33] Y. TSCHONG, *Charakter & Bildung. Zur Grundlegung von Wilhelm von Humboldts bildungstheoretischem Denken*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1991, p. 73.

34[34] *Geschichte des Verfalls und Unterganges der griechischen Freistaaten*, cit., p. 210: «Ein idealischer Charakter muss (e) den Ernst des Lebens nur in dem Ernst der Ideen erblicken, die es erweckt».

35[35] C. MENZE, *Storia e Bildung nella prospettiva di W. von Humboldt e di Hegel*, in *W. von Humboldt e il dissolvimento della filosofia nei saperi positivi*, con presentazione di A. Carrano, Napoli, Morano, 1993, p. 265.

36[36] W. VON HUMBOLDT, *Plan einer vergleichenden Anthropologie* (1795), in *G.S.*, cit., Bd. I, p. 379. Sul rapporto individualità-umanità in Humboldt si rinvia per tutti alle acute notazioni di F. TESSITORE, *I fondamenti della filosofia politica di Humboldt*, cit., pp. 129-171.

37[37] C. MENZE, *Storia e Bildung*, cit., pp. 247-248.

Più specificamente, un carattere ideale più conio peculiare dell'umanità universalmente umana nel singolo uomo tende a realizzare, nel corso dell'esistenza, gli ideali della verità, della bellezza e di quell'inclinazione all'ineffabile e insondabile, che è il sentimento religioso³⁸[38].

Fra tutti questi ideali che danno significato alla vita, dominante è il principio della bellezza, fondato sul sentimento estetico (*aesthetisches Gefühl*). Quest'ultimo viene definito come quella capacità di rilevare determinate universalità nel vicendevole rapporto delle impressioni sensibili, e precisamente universalità di armonia e di simmetria³⁹[39]. L'inclinazione estetica, cioè, operando nel campo della sensibilità, trae da queste rappresentazioni spirituali (letteralmente: rappresentazioni non sensibili, *unsinnliche Vorstellungen*)⁴⁰[40], e fornisce, così, all'individuo un'immagine di ciò che è al di là di ogni fenomenicità⁴¹[41].

Pertanto, l'inclinazione al bello è quel sentimento universalmente condiviso, che consente la composizione in unità armonica delle due nature dell'uomo, fissando il punto di determinazione reciproca di sensibilità ed intelletto⁴²[42]. Unicamente in virtù del gusto (*der Geschmack*)⁴³[43] è possibile, quindi, considerare il mondo sensibile come segno di quello spirituale (*der unsinnlichen*)⁴⁴[44]. È evidente in quest'impostazione di Humboldt una ripresa di alcuni lineamenti fondamentali del giudizio estetico kantiano, il quale è come bene qui ricordare - rinvenendo la propria causa determinante nel sentimento di piacere del soggetto, scaturisce da un libero gioco di intelletto e fantasia⁴⁵[45], in virtù del quale la forma dell'oggetto appare conforme alle esigenze dell'intelletto. Tutto ciò ingenera un senso di armonia nell'essere umano che si riflette sulla natura, apprendendola intuitivamente secondo il suo bisogno di finalità estetica⁴⁶[46].

In tale quadro, secondo Humboldt, l'individualità che è animata dall'impulso estetico, come impulso al libero gioco delle forze - riesca a ridurre la dualità di natura e spirito in unità, raggiunge il culmine non soltanto in senso etico, ma anche in quello estetico: essa è un'opera d'arte.

Infatti, dato che la vita appare come una continua creazione ed il carattere come il suo risultato, allora, la prima può e deve (e) ritenersi un'arte (*eine Kunst*), il secondo un'opera d'arte (*ein Kunstwerk*)⁴⁷[47].

38[38] Cfr., ad esempio, *Geschichte des Verfalls und Unterganges der griechischen Freistaaten*, cit., pp. 206-207.

39[39] *Über Religion*, cit., p. 56: *Aesthetisches Gefühl* (e) bezeichnet mehr das Vermögen, in dem Verhältnisse sinnlicher Eindrücke zu einander gewisse Allgemeinheiten zu bemerken, Allgemeinheiten nemlich der Harmonie und Symmetrie.

40[40] Cfr. *ibidem*: *Durch sie [die ästhetische Richtung] erhalten wir unsinnliche Vorstellungen durch sinnliche Gegenstände*.

41[41] *Vorerinnerung über Schiller*, cit., p. 13: *ein Bild desjenigen (e), was außer aller Erscheinung liegt*.

42[42] Cfr. *Über Religion*, cit., p. 56.

43[43] *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, cit., p. 170.

44[44] *Über Religion*, cit., p. 56: *die Sinnenwelt als ein Zeichen der unsinnlichen anzusehen*.

45[45] Cfr. I. KANT, *Kritik der Urteilskraft* (Berlino-Libau, 1790), trad. it. a cura di V. Verra, Roma-Bari, Laterza, 1989, parte I, sez. I, libro I, par. 9, spec. p. 60.

46[46] Cfr. *ivi*, Introduzione, par. VII, pp. 30-31: *la finalità di un oggetto, in quanto rappresentata nella percezione, non è una proprietà dell'oggetto stesso (e). Sicché la finalità, che precede la conoscenza di un oggetto, e che, (e), è immediatamente legata con la rappresentazione stessa, è l'elemento soggettivo di essa, (e). Si dice perciò che l'oggetto è conforme al fine, solo perché la sua rappresentazione è legata immediatamente col sentimento di piacere; e questa rappresentazione stessa è una rappresentazione estetica della finalità*.

47[47] *Geschichte des Verfalls und Unterganges der griechischen Freistaaten*, cit., p. 198: *Insofern daher das Leben als eine fortwährende Schöpfung und der Charakter als das Resultat derselben erscheint, kann und muss sogar jenes wie eine Kunst und dieser wie ein Kunstwerk betrachtet werden*.

È così che il principio della bellezza assurge, in Humboldt, a criterio morale, segnando il superamento in senso individualistico dell'etica astratta e razionalistica dei giusnaturalisti e di Kant⁴⁸[48]. Altrimenti detto, la concezione *estetica* della vita, in quanto tale, anche *etica*, riconoscendo, come sua massima finalità, la formazione armonica della schilleriana *anima bella* (*schöne Seele*)⁴⁹[49], la quale è buona per il solo fatto di essere bella.

Sulla base di tali presupposti, lo scopo supremo dell'esistenza viene identificato da Humboldt nel superamento della scissione dell'uomo mediante il recupero della sua armonia perduta con la natura in sé e al di fuori di sé: in tale ultimo senso, mezzo imprescindibile della *Bildung* si rivela essere lo scambio reciproco (*Wechselwirkung*) fra ciò che viene fornito all'individuo dal mondo esterno e ciò che egli autonomamente produce.

Tanto vero che il compito ultimo dell'esistenza umana, ossia la rappresentazione nella nostra persona dell'ideale di umanità, tanto durante il tempo della nostra vita, quanto anche al di là di esso, attraverso le tracce che lasciamo del [nostro] agire vitale⁵⁰[50], non è conseguibile senza il collegamento tra l'uomo ed il mondo, concepito come non-uomo (*Nicht-Mensch*). Soltanto in tale nesso si concretizza la più generale, viva e libera azione reciproca (*Wechselwirkung*)⁵¹[51], la quale, tra l'altro, è possibile proprio perché - nella visione per questo aspetto metafisica di Humboldt - il soggetto e l'oggetto, su cui il primo si esercita⁵²[52], sebbene separati nell'esperienza, sono fondamentalmente uno. Significativa, a questo proposito, l'affermazione, di sapore goetheiano: «tutto nell'universo è uno e l'uno tutto»⁵³[53].

Difatti, soltanto in virtù dell'intimo scambio tra l'io ed il mondo, la personalità può conseguire il suo pieno sviluppo, superando quell'unilateralità (*Einseitigkeit*) o sproporzione fra i lineamenti caratteriali, che comporta inevitabilmente il frazionamento delle forze e il dissolvimento della totalità nell'uomo. Nella maniera più immediata, poi, la *Wechselwirkung* si attua nel rapporto fra le individualità vitali: difatti, sono in sostanza i rapporti con gli uomini che danno valore alla vita, e quanto più essi sono approfonditi, tanto più si avverte dove risieda alla fin fine l'autentico piacere: nell'individualità⁵⁴[54].

Per questo motivo, ogni associazione umana è sempre formativa del carattere (*charakterbildend*)⁵⁵[55], basandosi sull'aspirazione all'arricchimento della personalità individuale per mezzo dell'incontro con l'altro. Ogni singolo si relaziona, cioè, con il proprio simile, in quanto motivato

48[48] Sulla stessa linea interpretativa vd. S. BATTISTI, *Freiheit und Bindung. Wilhelm von Humboldts Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen und das Subsidiaritätsprinzip*, Berlin, Duncker & Humblot, 1987, il quale rileva che «ciò che distingue Humboldt da Kant è il suo incessante tentativo di operare una mediazione fra estetica e morale, [mediazione], che Kant non accoglierebbe mai, in quanto, se si elevasse a contenuto della legge etica un valore empirico, ciò contrasterebbe con il principio della validità universale e della necessità [di questa stessa legge]: ivi, p. 105.

49[49] Ripercorrendo il cruciale conflitto tardo-settecentesco e pre-romantico fra illuminismo e pietismo, ragione e fede, *Freigeist o Starkgeist e schöne Seele*, Ladislao Mittner osserva, con la sua consueta acutezza, a proposito dell'anima bella, che essa «non aveva nessuna componente intellettuale, era semplicemente l'anima concepita nella sua purezza; ed era quasi sempre un'anima femminile»: L. MITTNER, *Storia della letteratura tedesca. Dal pietismo al romanticismo (1700-1820)*, Torino, Einaudi, 1971, tomo I, p. 60.

50[50] W. VON HUMBOLDT, *Theorie der Bildung des Menschen* (1793), in *G.S.*, cit., Bd. I, p. 283.

51[51] *Ibidem*.

52[52] Secondo Humboldt, infatti, «come () la mera forza necessita di un oggetto su cui esercitarsi, e la semplice forma, il puro pensiero di una materia, nella quale esso possa durare, imprimendosi, cos'anche l'uomo ha bisogno di un mondo al di fuori di sé: *ibidem*.

53[53] *Geschichte des Verfalls und Unterganges der griechischen Freistaaten*, cit., p. 191: «Alles im Universum ist Eins und Eins Alles».

54[54] Lettera a Charlotte Diede del 21 settembre 1827, in *Briefe an eine Freundin*, cit., p. 172: «Denn im Grunde sind es doch die Verbindungen mit Menschen, welche dem Leben seinen Wert geben, und je tiefer eingehend sie sind, desto mehr fehlt man, worin doch zuletzt der eigentliche Genuß steckt, die Individualität».

55[55] *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, cit., p. 107.

da un $\diamond$ un impulso alla formazione di carattere assimilativo $\diamond$ (*ein assimilirender Bildungstrieb*)⁵⁶[56], che lo induce a $\diamond$ far propria la ricchezza dell' $\diamond$ altro $\diamond$ ⁵⁷[57].

Pi $\diamond$ specificamente, lo scambio intersoggettivo all' $\diamond$ interno dello spazio sociale richiede un giusto rapporto di concordanza e di $\diamond$ diversit $\diamond$ (*Verschiedenheit*): quest' $\diamond$ ultima non deve essere n $\diamond$ troppo grande, perch $\diamond$ l' $\diamond$ uno riesca a cogliere l' $\diamond$ originalit $\diamond$ dell' $\diamond$ altro, ma neanche troppo piccola, affinch $\diamond$ si conservi sempre viva $\diamond$ l' $\diamond$ ammirazione $\diamond$ per le virt $\diamond$ del proprio simile e il desiderio di trasfonderle e di trasformarle in se stessi⁵⁸[58].

In breve, il vicendevole arricchimento delle individualit $\diamond$ in formazione esige $\diamond$ somiglianza $\diamond$ (*Aehnlichkeit*) e $\diamond$ contrasto $\diamond$ (*Kontrast*)⁵⁹[59], presentandosi nella forma di un gioco estetico delle forze: ci $\diamond$ che Humboldt denota come $\diamond$ l' $\diamond$ arte della relazione sociale $\diamond$ (*Kunst des Umganges*)⁶⁰[60].

A differenza da quello degli altri ordini naturali, infatti, il bisogno umano di socialit $\diamond$ non $\diamond$ naturalmente necessitato, vale a dire limitato alle esigenze della $\diamond$ difesa $\diamond$ e della $\diamond$ procreazione $\diamond$, bens $\diamond$ formativo del carattere, ossia di un' $\diamond$ individualit $\diamond$ che, attraverso l' $\diamond$ altra, $\diamond$ s $\diamond$ innalza alla coscienza del s $\diamond$ ⁶¹[61]. Ci $\diamond$ perch $\diamond$ nell' $\diamond$ interazione con il mondo, l' $\diamond$ uomo non acquista semplicemente un' $\diamond$ arida esperienza $\diamond$, ma diviene pi $\diamond$ consapevole del nucleo vitale della propria personalit $\diamond$, elevandosi $\diamond$ nella limpidezza e nella pienezza del sentimento di s $\diamond$ (*Selbstgef $\diamond$ h*) $\diamond$ ⁶²[62].

Pertanto, l' $\diamond$ individuo $\diamond$ pensabile soltanto nell' $\diamond$ intersoggettivit $\diamond$; astratto da essa, egli finisce per rappresentare un assurdo, allo stesso tempo logico e sentimentale. $\diamond$ L $\diamond$ io senza il tu sono un' $\diamond$ assurdit $\diamond$ (*ein Unding*) dinanzi ($\diamond$) all' $\diamond$ intelletto e al ($\diamond$) sentimento [dell' $\diamond$ autentica individualit $\diamond$] $\diamond$ ⁶³[63].

In breve, unicamente nell' $\diamond$ incontro con personalit $\diamond$ simili, ma differenti, l' $\diamond$ uomo humboldtiano pu $\diamond$ giungere all' $\diamond$ autoriconoscimento, e - appropriandosi dall' $\diamond$ esterno $\diamond$ soltanto di ci $\diamond$ che gli $\diamond$ omogeneo $\diamond$ ⁶⁴[64] - costruire la propria interiorit $\diamond$ in base a leggi ad essa interne. In tal modo, con il trascorrere della vita, viene definendosi sempre pi $\diamond$ l' $\diamond$ individualizzazione originale di ciascuno, vale a dire $\diamond$ si $\diamond$ pi $\diamond$ ci $\diamond$ che si $\diamond$, e si $\diamond$ pi $\diamond$ lucidamente consapevoli di come lo si $\diamond$ e lo si $\diamond$ divenuti $\diamond$: ci $\diamond$ $\diamond$ conclude Humboldt $\diamond$ costituisce $\diamond$ il fulcro dell' $\diamond$ esistenza attuale e futura dell' $\diamond$ uomo $\diamond$ ⁶⁵[65].

56[56] *Plan einer vergleichenden Anthropologie*, cit., p. 387.

57[57] *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, cit., p. 107: $\diamond$ Mediante le relazioni [sociali], dunque, ($\diamond$) l' $\diamond$ uno deve far propria la ricchezza dell' $\diamond$ altro $\diamond$.

58[58] Cfr. *ibidem*: $\diamond$ eine Verschiedenheit, die, nicht zu gross, damit einer den andren aufzufassen verm $\diamond$ ge, auch nicht zu klein ist, um einige Bewundrung dessen, was der andre besitzt, und den Wunsch rege zu machen, es auch in sich $\diamond$ berzutragen $\diamond$.

59[59] *Plan einer vergleichenden Anthropologie*, cit., p. 387.

60[60] *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, cit., p. 123.

61[61] W. VON HUMBOLDT, *Betrachtungen $\diamond$ ber die Weltgeschichte* (1814), in *G.S.*, Bd. III, p. 355.

62[62] Lettera a Charlotte Diede del 4 gennaio 1831, in *Briefe an eine Freundin*, cit., pp. 264-265: in tale lettera Humboldt nota come con il trascorrere del tempo si diventi $\diamond$ sempre pi $\diamond$ ricchi, ma non esattamente in piaceri, bens $\diamond$ in qualcosa di pi $\diamond$ elevato. Con ci $\diamond$ io intendo non la semplice, arida esperienza, ma un' $\diamond$ elevazione nella limpidezza e nella pienezza del sentimento di s $\diamond$.

63[63] *Betrachtungen $\diamond$ ber die Weltgeschichte*, cit, p. 355: $\diamond$ und ich ohne Du vor ($\diamond$) dem Verstand und ($\diamond$) der Empfindung [der wahren Individualit $\diamond$ t] ein Unding sind $\diamond$.

64[64] *Plan einer vergleichenden Anthropologie*, cit., p. 387.

65[65] Lettera a Charlotte Diede del 4 gennaio 1831, cit., in *Briefe an eine Freundin*, cit., p. 265: $\diamond$ man ist mehr das, was man ist, und ist sich klarer bewu $\diamond$ t, wie man es ist und wurde. Und das ist doch der Mittelpunkt f $\diamond$ r des Menschen jetziges und k $\diamond$ ntiges Dasein $\diamond$.

In tale prospettiva, ♦ senza dubbio la rappresentazione dell'♦idea di umanità♦ nel singolo soggetto morale ♦ conseguita mediante l'♦appropriazione del mondo esterno - a fissare, per Humboldt, il senso più ♦ altamente etico ed estetico insieme della vita. A questo proposito, in una lettera alla moglie, egli osserva che soltanto ♦colui che, al momento della morte, può ♦ dire a se stesso: ♦io ho colto tanto mondo, quanto ho potuto, trasformandolo nella mia umanità♦♦, questi ha adempiuto il suo scopo♦ vitale, vivendo ♦nel senso più ♦ alto del termine vita♦66[66].

Sulla base di quanto detto finora, l'♦esistenza ♦ allora sinteticamente definibile, con le parole di Humboldt, come ♦una lotta parzialmente riuscita del dato spirituale con il corporeo♦; lotta, nella quale ♦la formazione dell'♦individualità♦, governata dall'♦impulso fondamentale che la guida, ♦ la vetta suprema della vittoria conseguita♦67[67].

Ravvisando, insomma, nell'♦individuo formato il proprio apice etico ed estetico allo stesso tempo, ♦tutta la vita nasce e si conserva per mezzo della costante compensazione fra i princip♦i opposti, ma correlativi, di materia e forma, ricettività♦ ed attività♦ autonoma, io e tu, realtà♦ ed idea♦68[68].

Ed ♦ proprio il continuo superamento della scissione fra opposti princip♦i vitali, attuato nelle forme specifiche della *Bildung*, ad aprire lo spazio del *sociale*, ossia quella sfera del *pubblico* (♦*Öffentlichkeit*), che - nella considerazione humboldtiana - va tenuta ben distinta dallo Stato, esemplificante, invece, l'♦ambito politico-istituzionale in senso stretto e, ancor più ♦ precisamente, il livello della forza coercitiva.

La sfera pubblica, infatti, coincide con l'♦ambito privilegiato di esplicazione della vita etica degli individui, la quale richiede come sua ♦prima ed indispensabile condizione♦69[69] la libertà♦. A quest'♦ultima Humboldt collega quella ♦molteplicità♦ delle situazioni♦70[70], specificamente volta ad impedire che condizioni esterne uniformi rallentino lo slancio costruttivo delle interiorità♦71[71].

In breve, per Humboldt, la sfera pubblica o società♦ civile si configura come la sede dell'♦eticità♦ estetica, che la politica ♦ nella veste di azione coattiva dello Stato ♦ ♦ tenuta a garantire, senza mai indebitamente ingerire in essa.

E♦ risaputo, infatti, come a causa del carattere neumanistico del suo liberalismo, Humboldt consideri lo Stato ♦un mezzo subordinato♦ (*ein untergeordnetes Mittel*), al quale ♦il vero scopo♦ - vale a dire l'♦uomo, kantianamente inteso come *Selbstzweck* - ♦non può ♦ venire sacrificato♦72[72]. Ciò comporta che l'♦individuo *gebildet* rappresenti, per così ♦ dire, un *prius*, di natura logica e morale, rispetto alla costituzione politica medesima, la quale deve essere plasmata, tenendo costantemente presenti le esigenze di edificazione interiore del *Mensch*. Di conseguenza, nell'♦individuo in formazione lo Stato trova tanto il suo limite, quanto la sua più ♦ generale legittimazione. A questo proposito, Humboldt afferma: ♦a mio parere, (♦) dappertutto dovrebbe avere la precedenza la più ♦ libera formazione dell'♦uomo, rivolta quanto meno

66[66] Lettera a Caroline von Dacher♦den del 9 ottobre 1804, in *Wilhelm und Caroline von Humboldt in ihren Briefen*, hrsg. von A. von Sydow, Osnabr♦ck, Otto Zeller, 1968 (Neudruck der Ausgabe 1907-1918), Bd. II: *Von der Verm♦hlung bis zu Humboldts Scheiden aus Rom 1791-1808*, pp. 262-263: ♦Wer, wenn er stirbt, sich sagen kann: ♦Ich habe so viel Welt, als ich konnte, erf♦t und in meine Menschheit verwandelt♦, der hat sein Ziel erf♦llt, (♦). Er hat getan, was im h♦heren Sinne des Worts Leben hei♦t♦.

67[67] *Geschichte des Verfalls und Unterganges der griechischen Freistaaten*, cit., p. 207: ♦Wie das Leben ♦berhaupt als ein theilweis gelingender Kampf des Geistigen mit dem K♦rperlichen betrachtet werden muss, so ist die Bildung der Individualit♦t durch die Herrschaft des sie lenkenden Grundtriebs der ♦usserste Gipfel des errungenen Sieges♦.

68[68] M. H♦BLER, *Die Bedeutung der Individualit♦t in Wilhelm von Humboldts Lebensauffassung*, cit., p. 102.

69[69] *Ideen zu einem Versuch, die Gr♦nzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, cit., p. 106.

70[70] *Ibidem*.

71[71] Cfr. *ibidem*: ♦anche l'♦uomo più ♦ libero ed indipendente, se posto in situazioni uniformi, si sviluppa di meno♦.

72[72] Ivi, p. 180: ♦Denn die Staatsvereinigung ist bloss ein untergeordnetes Mittel, welchem der wahre Zweck, der Mensch, nicht aufgeopfert werden darf♦.

possibile alle sole relazioni civili. L'uomo, così formato, dovrebbe poi entrare nello Stato, e la costituzione [di esso] dovrebbe, per così dire, sperimentarsi su di lui (*an ihm prüfen*)^{73[73]}.

In tal modo, Humboldt superando criticamente il *Wohlfahrtsstaat*^{74[74]} costruisce un modello di Stato strumentalmente sottoposto al libero operare della nazione^{75[75]}, nella quale si sostanzia, per lui, la sfera del pubblico o società civile. Tanto vero che nelle *Ideen* del 1792, si può scorgere un'evidente opzione teorica a favore di quelle che Humboldt denomina le associazioni nazionali (*Nationalanstalten* o *Nationalvereine*), da lui contrapposte alle istituzioni specificamente statuali. Alle singole parti della nazione e alla nazione tutta intera deve essere data la libertà di vincolarsi mediante contratti^{76[76]}. Ciò perché nelle società della nazione se paragonate con gli enti di formazione statale - vi è maggiore libertà di adesione, di scioglimento e di modificazione^{77[77]} del vincolo obbligatorio. Conseguentemente, la nazione si offre come l'ambito pubblico, scevro dei condizionamenti coercitivi dell'azione politica, nel quale i cittadini mediante un'indisturbata attività associazionistica e di contrattazione perseguono i loro scopi particolari in una dimensione collettiva.

In tal senso, le *Nationalanstalten* di Humboldt possono essere a ragione viste come una rimeditazione, nel clima morale ed *unpolitisch* della Germania illuministica, di quel concetto di nazione, che rinveniva il suo esempio paradigmatico nella teoria democratica di Sieyès, dove veniva inteso come l'insieme dei cittadini legati fra loro dalla mera volontà di associarsi, ed inoltre quale comunità di individui formatasi di necessità prima di qualsiasi governo^{78[78]}. È noto, infatti, che nel modello rivoluzionario francese, abbia avuto grande diffusione un'idea di nazione, concepita come corpo di associati che vive sotto una legge comune ed è rappresentato da uno stesso legislativo^{79[79]}.

Accentuandone, rispetto a Sieyès, il tratto costumale e neumanistico, Humboldt configura la nazione quale individualità collettiva di carattere etico, quale unione del singolo con la collettività nella comunità.

^{73[73]} Ivi, p. 144.

^{74[74]} Difatti, Humboldt vede la natura fisica, morale ed estetica dell'uomo minacciata dallo Stato eudemonistico: G. EVERS, *Wilhelm von Humboldt Ideen zu Staat und Recht*, rechtswissenschaftliche Dissertation, Köln, 1961, p. 14.

^{75[75]} *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, cit., p. 236: «das freie Wirken der Nation».

^{76[76]} Ivi, p. 131.

^{77[77]} *Ibidem*.

^{78[78]} Cfr. E.-J. SIEYÈS, *Qu'est-ce que le tiers état?* (s.l., 1789), trad. it. a cura di U. Cerroni, Roma, Editori Riuniti, 1972, V., p. 61: «La nazione preesistente a tutto, l'origine di tutto. (...) Prima e sopra di essa non c'è che il diritto naturale».

^{79[79]} Ivi, I., p. 27.

creativa^{80[80]} delle interiorità in formazione: la nazione dunque anche un individuo ed il singolo un individuo di un individuo^{81[81]}.

In tale quadro, proprio il libero associazionismo della nazione concepibile solo prescindendo dallo Stato a consentire il più pieno svolgimento dell'esistenza etica dei cittadini. Tanto vero che le associazioni nazionali devono mirare a comporre i più disparati itinerari di formazione interiore degli individui, attingendo alle stesse potenzialità morali di essi. Altrimenti detto, il foro civile, entro il quale si esplica l'eticità estetica, deve cercare di realizzare un'autoregolamentazione della vita su basi puramente morali.

Difatti, nella riflessione humboldtiana, il vitale scambio reciproco fra gli individui, operanti nelle associazioni nazionali, sarebbe assolutamente impraticabile senza il più intimo rispetto (*Achtung*) per l'alterità, da riconoscersi nella sua particolarità (*Eigentlichkeit*) di essere libero^{82[82]}.

Seguendo Kant^{83[83]}, dunque, Humboldt ritiene che ogni cittadino debba essere animato da quel sentimento di rispetto per l'altro, che caratterizza, per il versante soggettivo, il dovere sociale del *neminem laedere*. Non a caso, il giovane Humboldt aveva imparato dal suo maestro di diritto naturale, Ernst Ferdinand Klein (1744-1810), che nessuno (né) potrà pretendere dall'altro a buon diritto, né conseguire da lui con la forza se non che questi non lo disturbi nell'impiego delle sue energie^{84[84]}.

Con ciò Humboldt costruisce la vita etica degli individui all'interno della nazione su una rete di reciproci doveri morali negativi, che determinano, cioè, l'autolimitazione razionale del soggetto, tenuto a non intromettersi nella sfera di libertà dell'altro. In breve, l'unico sicuro ed infallibile mezzo, che nella visione humboldtiana previene la violazione della sfera giuridica dei concittadini, consiste nel rispettare il diritto altrui^{85[85]}. Diversamente detto, la tutela dell'ordine pubblico si realizza, per

80[80] Cfr. O. VOSSLER, *Humboldt und die deutsche Nation*, in *Leipziger Universitätsreden*, Heft 7, Leipzig, Johann Ambrosius Barth Verlag, 1941, pp. 3-30, il quale della categoria humboldtiana di nazione mette in risalto l'aspetto unitario di comunità formativa dei soggetti morali nel loro reciproco interrelarsi. Per questo studioso, la nazione deve intendersi come individualità collettiva, (come) come l'unità del singolo uomo con la collettività nella comunità creativa (ivi, p. 22). Non mancano, poi, coloro che preferiscono sottolineare altri aspetti del concetto humboldtiano di nazione. Ad esempio, Hagen Schulze evidenzia il profilo nazionalistico del concetto, considerando la nazione di Humboldt una manifestazione pratica del "germanesimo". Cfr. H. SCHULZE, *Humboldt oder das Paradox der Freiheit*, in B. SCHLERATH (Hrsg.), *Wilhelm von Humboldt. Vortragszyklus zum 150. Todestag*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1986, pp. 144-168: se vi è un carattere nazionale tedesco, allora la nazione deve essere più che la somma dei suoi membri. L'idea di germanesimo (*Deutschheit*) appare [ad Humboldt] nella realtà come individualità collettiva (ivi, p. 159). Tesi completamente opposta, invece, sostenuta da quegli autori, che interpretano la nazione humboldtiana in chiave democratica. Si pensi soltanto a S. BATTISTI, *Freiheit und Bindung*, cit., il quale sostiene che il concetto di nazione (né) viene adoperato da Humboldt in maniera assiologicamente neutra. Nelle sue associazioni nazionali non vi è ancora nessuna menzione di un atteggiamento nazionale o di un sentimento di appartenenza nazionale: ivi, p. 93; oppure a H. KLENNER, *Humboldts Staat als Rechtsinstitut des Menschen*, postfazione all'edizione da lui curata di W. VON HUMBOLDT, *Menschenbildung und Staatsverfassung. Texte zur Rechtsphilosophie*, Freiburg/Berlin, Rudolf Haufe Verlag, 1994, il quale parla di un'interpretazione non-nazionalistica (bensì democratica) del concetto humboldtiano di nazione, rilevando come a questo pensatore fossero del tutto estranee incontrollate espressioni emotive di carattere nazionalistico: ivi, p. 332.

81[81] *Betrachtungen über die Weltgeschichte*, cit., p. 355: Die Nation ist also auch ein Individuum, und der Einzelne ein Individuum vom Individuum.

82[82] *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, cit., p. 123.

83[83] E' risaputo come, per Kant, sia il lato soggettivo dell'azione a determinarne il valore morale. Soltanto colui che agisce per dovere, ossia per rispetto della legge etica, soddisfa le condizioni della moralità. In altre parole, il concetto di dovere richiede nell'azione oggettivamente, accordo con la legge, e nella sua massima, soggettivamente, rispetto per la legge, come unico modo di determinazione della volontà mediante la legge stessa: I. KANT, *Kritik der praktischen Vernunft* (Riga, 1788), trad. it. a cura di V. Mathieu, Milano, Rusconi, 1993, parte I, libro I, cap. III, p. 177.

84[84] W. VON HUMBOLDT, *Aus Kleins Vorträgen über Naturrecht* (1785-1786), in *G.S.*, cit., Bd. VII, p. 472: (né) keiner mehr mit Recht von dem andern fordern, und mit Gewalt von ihm erzwingen [kann], als dass er ihn in der Anwendung seiner Kräfte nicht störe. Il passo citato nel testo in italiano è ripreso dalla mia traduzione degli appunti humboldtiani sulle lezioni di diritto naturale, impartite da Klein, apparsa in appendice a V. FIORILLO, *Politica ancilla Juris*, cit., p. 170.

85[85] *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, cit., p. 212: Dem fremden Rechte Achtung zu verschaffen, ist das einzige sichere und unfehlbare Mittel, Verbrechen zu verhindern. A questo riguardo, Evers rileva sinteticamente

Humboldt, mediante una sorta di autoprevenzione collettiva di carattere moral-razionale: la prevenzione dell'offesa dei diritti civili va, cioè, situata nel foro interno di ogni individuo, appunto perché il sentimento di moralità (*das Gefühl der Moralität*) il sostegno più sicuro della sicurezza dei cittadini in uno Stato⁸⁶[86].

Ed precisamente l'autoregolazione morale della sfera pubblica, in base al principio della reciprocità dei doveri sociali omissivi, a far sì che l'individuo possa svolgere indisturbato la sua esistenza etica nelle forme proprie della *Bildung*.

Con questa tesi che fa coincidere il luogo della vita con l'ambito di incontro e di scambio fra gli individui in formazione, ovvero con la società civile Humboldt rivela con tutta evidenza il proprio debito intellettuale nei confronti delle *Pflichtenlehren*, elaborate dagli illuministi tedeschi dai più disparati orientamenti ideologici (tanto pre-liberali, quanto giacobini). Per questo aspetto, cioè, Humboldt prosegue un percorso teorico, che può dirsi inaugurato nel Seicento da pensatori come Samuel Pufendorf.

Non a caso, anche nel giusnaturalismo di quest'autore, il concetto di *cultus vitae* saldamente ancorato al principio della *socialitas*⁸⁷[87], piuttosto che a quello della statualità in senso stretto.

Ciò perché l'uomo in natura un animal sui conservandi studiosissimum⁸⁸[88], ma al contempo caratterizzato da *imbecillitas*, ossia dall'originaria incapacità di soddisfare i propri bisogni sine aliorum auxilio⁸⁹[89]. Per questo motivo, nell'opinione di Pufendorf, la conservazione e la cultura della vita umana può ottenersi in forma razionale soltanto attraverso la socializzazione: *caeterum cupido a miseria status istius naturalis quam longissime discedendi societatem inter homines non parum promovit, instituta communicatione rerum ad vitae culturam facientium*⁹⁰[90].

Più in particolare, la fase della socialità allude non tanto alla fondazione dello Stato politico, quanto piuttosto alla nascita della società urbana, delle grandi città, le quali eccellono sullo *status naturae* per il loro più intenso grado di civilizzazione⁹¹[91]: *sic ut deliciae illae, quibus iam multarum vita gentium scatet, non tam civitatibus, quam magnis urbibus originem debeat*⁹²[92].

Su tali basi, per Pufendorf, unicamente nelle *magnae urbes* immagine ideologica della società mercantilistica del suo tempo - realizzabile l'elevazione dell'esistenza umana, consistente non nella semplice creazione delle comodità della vita, ma anche nella formazione spirituale⁹³[93], ossia nel

che per Humboldt vi è una lesione del diritto soltanto quando venga violato un dovere negativo: G. EVERS, *Wilhelm von Humboldt Ideen zu Staat und Recht*, cit., p. 33.

86[86] *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, cit., p. 212: *die festeste Stütze der Sicherheit der Bürger in einem Staate ist (das) das Gefühl der Moralität*.

87[87] Per un'interpretazione in senso utilitaristico della nozione pufendorfiana di *socialitas* mi permetto di rimandare a V. FIORILLO, *Tra egoismo e socialità. Il giusnaturalismo di Samuel Pufendorf*, Napoli, Jovene, 1992, spec. pp. 37-59.

88[88] S. PUFENDORF, *De Officio Hominis et Civis secundum legem naturalem*, libri duo, cum adnotationibus Everardi Otti, Trajecti ad Rhenum, 1711, liber I, caput III, par. VII, p. 80.

89[89] Ivi, liber II, caput I, par. IV, p. 396.

90[90] S. PUFENDORF, *De Statu Hominum Naturali*, in ID., *Dissertationes Academicae Selectiores*, Londini Scanorum, 1675, par. 6, p. 597 (corsivo mio).

91[91] Cfr. *De Officio*, cit., liber II, caput I, par. 4, pp. 396-397: *status naturalis opponitur vitae per industriam hominum excultae*.

92[92] S. PUFENDORF, *De Jure Naturae et Gentium*, libri octo, cum commentariis J. N. Hertii atque J. Barbeyracii, Lausannae & Genevae, 1744, liber VII, caput I, par. VI, p. 119.

93[93] J. NIEDERMANN, *Kultur. Werden und Wandlungen des Begriffs und seiner Ersatzbegriffe von Cicero bis Herder*, Firenze, Bibliopolis, 1941, p. 145.

conseguimento di ciò che egli indica come la *perfectio vitae humanae*^{94[94]}. Se, insomma, nella teoria pufendoriana del diritto naturale, la cultura e la dignità morale della vita (*cultura aut decus vitae*)^{95[95]} identifica nella socialità la sua imprescindibile condizione, l'esercizio della sovranità politica si legittima, invece, per la sua esclusiva funzione di garanzia della *securitas*, mediante la quale ogni cittadino è messo in grado di godere indisturbato del frutto della sua operosità^{96[96]}.

E su questi presupposti che si instaura una linea di chiara continuità teorica fra l'uomo coltivato di Pufendorf e l'uomo formato di Humboldt^{97[97]}: anche il primo, infatti, deve costantemente attendere in un contesto sociale a quello *officium hominis adversus seipsum*, che lo obbliga al perfezionamento delle proprie capacità naturali, al fine di assolvere meglio ai doveri che lo legano ai suoi consimili^{98[98]}.

Seguendo un cammino già aperto da Pufendorf, Humboldt contempla, inoltre, una sola attività che trascenda le energie dei cittadini: quella indirizzata ad applicare la forza ai rapporti sociali allo scopo di restaurare l'ordine fra le libertà individuali^{99[99]}. In tal senso, è unicamente lo Stato che può garantire la sicurezza (*Sicherheit*), come certezza della libertà conforme alla legge^{100[100]}, qualora l'autoregolazione morale della società civile si sia rivelata insufficiente. Di conseguenza, l'intervento coattivo dello Stato nella vita etica dei *cives* è ammesso da Humboldt nel solo caso in cui sia stato trasgredito un dovere sociale del *neminem laedere*. In tale ipotesi, l'istituzione politica è tenuta a riparare con mezzi coercitivi alla lesione dei diritti individuali, tutelando, così, le condizioni fondamentali della *Bildung*, ovvero la libertà e la molteplicità delle situazioni (*Mannigfaltigkeit der Situationen*)^{101[101]}.

Di contro, nella visione humboldtiana, un'attività statale, che fosse improntata ad una formula eudemonistica di governo, non farebbe altro che ostacolare il gioco estetico delle forze individuali, producendo quella uniformità (*Einförmigkeit*)^{102[102]}, che nega radicalmente il valore del soggetto morale. Tanto vero che la diversità delle situazioni, senza la quale non è concepibile un'esistenza pienamente etica, è va senza dubbio persa nella misura in cui lo Stato vi si intrometta^{103[103]}.

94[94] *De Jure Naturae et Gentium*, cit., liber I, caput I, par. III, p. 6.

95[95] S. PUFENDORF, *Specimen controversiarum circa ius naturale ipsi nuper motarum*, in ID., *Eris Scandica, qua adversus libros de iure naturali et gentium obiecta diluuntur*, 1743, in appendice al *De Jure Naturae et Gentium*, cit., caput II, par. V, p. 174.

96[96] Cfr. *De Statu Hominum Naturali*, cit., par. 6, p. 597: *... dum per [civitates] civibus praestatur securitas, ut & citra impedimentum operi incumbere, & industriae suae fructum securius capere queant*.

97[97] Lo stesso Humboldt pone la distinzione tra l'uomo coltivato (*cultivirter Mensch*) e l'uomo formato (*gebildeter Mensch*). Difatti dimostrando la sua vicinanza teorica allo Schiller delle *Lettere sull'educazione estetica* e della *Poesia ingenua e poesia sentimentale* - Humboldt distingue tre stadi nello sviluppo dell'umanità: 1) il periodo della mera natura; 2) il periodo della mera cultura; 3) il periodo della perfetta formazione interiore. Su questa divisione teorica cfr. W. VON HUMBOLDT, *Über Goethes Hermann und Dorothea* (1797-1798), in *G.S.*, cit., Bd. II, pp. 304-305.

98[98] Più precisamente, Pufendorf annovera tra gli *officia hominis erga seipsum* il dovere di coltivazione e di perfezionamento delle facoltà individuali. Soltanto adempiendo tale obbligo, l'uomo sarà messo in grado di uniformarsi compiutamente alla massima legge di natura: quella della *socialitas*. In breve, esclusivamente l'uomo impegnato a coltivare se stesso potrà agire come persona pienamente sociale. *Eoque homo leges socialitatis, implere studens, merito primam circa se ipsum operam collocare debet, eo felicius officiis adversus alios satisfactorius, quo curatius circa sui perfectionem laboraverit*: *De Jure Naturae et Gentium*, cit., liber II, caput IV, par. I, p. 226.

99[99] Difatti, per Humboldt, l'ordine pubblico o sicurezza è l'unica cosa che il singolo uomo non riesca ad ottenere con le sue sole forze: *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, cit., p. 134.

100[100] Ivi, p. 179: *... Gewissheit der gesetzsmässigen Freiheit*.

101[101] Cfr. ivi, pp. 106 ss.

102[102] Cfr. ivi, pp. 113-114.

103[103] Ivi, p. 113. Su questo punto teorico si rinvia alle osservazioni di D. SPITTA, *Humanisierung des Staatslebens durch Achtung der freien Individualität*, in *Die Drei*, 55 (November 1985), in particolare p. 839.

Pertanto, al fine di salvaguardare la vita morale dei cittadini, lo Stato deve limitarsi ad operare come istituto giuridico (*Rechtsinstitut*)¹⁰⁴[104] della nazione, ponendo kantianamente le condizioni che permettano la coesistenza fra gli arbitri individuali. Più in particolare, l'istituzione sovrana è tenuta ad applicare il diritto in base al sicuro principio di necessità, anziché indulgere all'uso del criterio, discrezionalmente estensibile, della utilità generale¹⁰⁵[105].

Con la sua ben famosa tesi dello Stato minimo, Humboldt finisce, in sostanza, per contrapporre al principio della sovranità dello Stato l'idea della sovranità dell'individuo¹⁰⁶[106], rivelando implicitamente in che modo la politica possa porsi al servizio della vita.

L'argomento della mera strumentalità dell'azione statale rispetto alle finalità morali dei *cives*, denota, inoltre, come la concezione humboldtiana della politica sia percorsa dalla sottile tensione utopica a realizzare una vita sociale integralmente etica, ovvero secondo il Kant della *Religion* dalle sole leggi della virtù¹⁰⁷[107].

Infatti, Humboldt condivide con gli illuministi e con Kant il timore che il rapporto politico cittadino-istituzioni possa fondarsi sulla mera forza (concetto, questo, che essi intendono disgiunto dall'idea del bene morale), piuttosto che sulla libertà, insita nell'osservanza del dovere. Questo diffuso timore, del resto, giustificato dalla particolare configurazione che il rapporto dovere-forza ha assunto nel panorama filosofico-politico tedesco della modernità, almeno a partire dal diversa sunt cogere et obligare pufendorfiano¹⁰⁸[108]. La dialettica moderna obbligo-coazione presuppone, infatti, che il dovere si appelli alla volontà dell'essere razionale, riconoscendolo come persona autonoma e responsabile, mentre la coercizione si indirizzi contro il volere del trasgressore dell'ordine, negandone in ultima istanza la qualità di soggetto morale. Ciò perché la coazione costringe soltanto, ma non obbliga. Sempre e soltanto un valore in grado di obbligare ed in tal caso obbligare moralmente¹⁰⁹[109].

In armonia con questa linea di pensiero, Humboldt ritiene che la coazione (*Zwang*) al pari del dirigismo statale (*Leitung*), che impone al cittadino scopi a lui estranei non soltanto non produca mai

¹⁰⁴[104] W. VON HUMBOLDT, *Über den Entwurf zu einer neuen Konstitution für die Juden* (1809), in ID., *Menschenbildung und Staatsverfassung*, cit., p. 229: «kurz, da der Staat kein Erziehungs-, sondern ein Rechtsinstitut ist». Nell'interpretazione di Hermann Klenner, Humboldt avrebbe concepito lo Stato come istituto giuridico della nazione, intendendo, a sua volta, quest'ultima come associazione di individui miranti alla [propria] autorealizzazione: H. KLENNER, *Humboldts Staat als Rechtsinstitut des Menschen*, cit., p. 332. Dello stesso autore vd. anche l'antologia di scritti humboldtiani da lui curata ed introdotta: W. VON HUMBOLDT, *Individuum und Staatsgewalt. Sozialphilosophische Ideen*, Leipzig, Verlag Philipp Reclam jun., 1985.

¹⁰⁵[105] *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, cit., p. 180.

¹⁰⁶[106] Cfr. D. SPITTA, *Grundzüge einer mitteleuropäischen Staatsidee. Die Bedeutung Wilhelm von Humboldts und Rudolf Steiners für ein neues Staatsdenken*, in S. LEBER (Hrsg.), *Der Staat. Aufgaben und Grenzen. Beiträge zur Überwindung struktureller Vormundschaft im Rechtsleben*, Stuttgart, Verlag Freies Geistesleben, 1992, Sozialwissenschaftliches Forum, Bd. 4, p. 334. Per questo critico, nella visione di Humboldt, l'uomo è il vero sovrano, e lo Stato deve servire l'individuo e quegli scopi che lo conducono alla libertà: *ibidem*.

¹⁰⁷[107] I. KANT, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (Königsberg, 1793), trad. it. di A. Poggi, introd. di M.M. Olivetti, Roma-Bari, Laterza, 1994, cap. III, p. 100: «un'associazione degli uomini sotto le sole leggi della virtù, (…), può chiamarsi una Società etica, e, in quanto queste leggi sono pubbliche, si può chiamare (in opposizione alla Società giuridico-civile) una Società etico-civile o ancora una comunità etica».

¹⁰⁸[108] Pufendorf distingue, infatti, fra la coazione, che agisce dall'esterno *solis viribus naturalibus* (*De Jure Naturae et Gentium*, cit., liber I, caput VI, par. X, p. 95) e l'obbligo come necessità morale rigorosamente separata da quella fisica il quale, viceversa, *praesupponit tales causas, quae intrinsece hominis conscientiam ita afficiant, ut ex propriae rationis dictamine iudicet non recte, adeoque non iure sese resistere*: *ibidem*. Sulla concezione pufendorfiana della *obligatio* mi permetto di rinviare nuovamente a V. FIORILLO, *Tra egoismo e socialità. Il giusnaturalismo di Samuel Pufendorf*, cit., pp. 169 ss.

¹⁰⁹[109] H. WELZEL, *Naturrecht und Rechtspositivismus*, in *Festschrift für H. Niedermeyer*, Göttingen, 1953, pp. 279 ss., rifluito in ID., *Abhandlungen zum Strafrecht und zur Rechtsphilosophie*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1975, p. 286.

virtù, ma soprattutto fiacchi la forza dell'individuo, ostacolandone un autentico perfezionamento morale¹¹⁰[110].

E per questo motivo che Humboldt auspica la progressiva riduzione delle funzioni burocratiche e di polizia dello Stato a favore del principio dell'autogoverno delle associazioni nazionali, la cui attività di libera contrattazione prende le mosse dall'iniziativa dei singoli cittadini. Pertanto, nel neoumanesimo politico humboldtiano, il vero e proprio impegno dello Stato deve, (), essere rivolto ad indurre gli uomini, per mezzo della libertà, a stringere più facilmente associazioni pubbliche, la cui attività () possa sostituire quella dello Stato¹¹¹[111].

In questa prospettiva, Humboldt giunge a prevedere la graduale delega al libero patto dei membri della nazione finanche dell'unico scopo che possa legittimare l'esistenza dello Stato: la sicurezza. Difatti, se si suppongono uomini illuminati, consapevoli del loro vero interesse, e perciò intimamente collegati da una reciproca benevolenza, allora si concluderanno facilmente fra loro contratti aventi per scopo la sicurezza, (). Contratti di questo tipo sono di gran lunga preferibili alle prescrizioni dello Stato¹¹²[112].

In tal modo, Humboldt formula l'idea della tendenziale sostituzione funzionale dello Stato con una nazione, operante in virtù del sentimento morale dei suoi membri. Con quest'idea egli conferisce una nuova forma teorica secolarizzata a quel sogno, millenaristico e velatamente teologico, di una società che possa essere pensata anche senza Stato¹¹³[113], (dove per Stato bisogna intendere qui l'apparato coercitivo). Sogno, quest'ultimo, che aveva accarezzato il suo maestro Klein, al pari di non pochi altri pensatori politici della *Aufklärung*¹¹⁴[114].

In conclusione, si può osservare che nel rapporto vita-politica qui analizzato, il neoumanesimo humboldtiano ambisce a rifondare su una nuova idea di nazione, intesa quale comunità creativa delle individualità in formazione, la pensabilità di un piano esistenziale, autonomo ed autoreferenziale, che prevenendo moralmente l'insorgere del conflitto fra i soggetti sociali segni la superfluità della politica.

Questo saggio è apparso in Teoria Politica, XVIII, n. 3 (2002), pp. 143-159.

Si ringrazia la rivista Teoria Politica per aver autorizzato la pubblicazione.

¹¹⁰[110] Cfr. *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, cit., p. 175: «Denn abgerechnet, dass Zwang und Leitung nie Tugend hervorbringen; so schwächen sie auch noch immer die Kraft».

¹¹¹[111] Ivi, p. 188: «Das wahre Bestreben des Staats muss daher dahin gerichtet sein, die Menschen durch Freiheit dahin zu führen, dass leichter Gemeinheiten entstehen, deren Wirksamkeit () an die Stelle des Staats treten könne».

¹¹²[112] *Ibidem*.

¹¹³[113] E. F. KLEIN, *Über die Natur der bürgerlichen Gesellschaft*, in ID., *Kurze Aufsätze über verschiedene Gegenstände*, Halle, 1797, p. 56: «Da also die Gesellschaft auch ohne Staat gedacht werden kann; ».

¹¹⁴[114] Si pensi soltanto al sassone Johann Adam Bergk (1769-1834), illuminista di orientamento radical-democratico, il quale costruendo lo *status naturae* nella forma di kantiano concetto razionale, ovvero come l'idea di una società che realizzi la perfetta umanità dell'individuo dichiara con accenti millenaristici che la ragione segnerà il declino dello Stato, non appena l'uomo sarà moralmente maggiorenne ed in grado di governarsi da solo: J. A. BERGK, *Untersuchungen aus dem Natur-, Staats-, und Völkerrechte mit einer Kritik der neuesten Konstitution der französischen Republik*, s.l., 1796, IV. Versuch, p. 35.